

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

UDC 14 Deleuze G.
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2697067M>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен: 13. 3. 2025.
Прихваћен: 7. 7. 2025.

СТВАРАЛАЧКО ФИЛОСОФИЈЕ –
ОКО ДЕЛЕЗОВЕ И БУДУЋЕ УПИТАНОСТИ
„ШТА ЈЕ ФИЛОСОФИЈА?”

НАТАША С. МИЛОВИЋ

Универзитет у Београду
Факултет политичких наука
Јове Илића 165, Београд, Србија
natasa.milovic@aol.com
<https://orcid.org/0000-0002-1697-0648>

САЖЕТАК: У овом раду поставља се питање о стваралачким аспектима философије. Настојимо да концептуализујемо смернице за поимање онога што је у природи стваралаштва донекле необразложиво. За те сврхе ће нам бити важно да растумачимо позадинску подлогу Делезове (и Гатаријеве) упитаности о томе „шта је философија”? Ова Делезова (и Гатаријева) упитаност је од значаја будући да се кроз њу философија промишља као једна стваралачка делатност. Ослањајући се на неке њихове увиде у раду прибегавамо екстензији делезовских (и гатаријевских) мотива који говоре у прилог повезаности стварања и *необходности*, стварања и *срамоти*. Тим путевима настојимо да изнедримо једно несавремено схватање стваралачког. За сврхе таквог поимања стваралачког у нашем повесном контексту сучељићемо промишљање *стваралачкој* спрам *проучавалачкој*, као и *ствараоца* спрам *проучаваоца* до тачке њиховог „сукобљавања”. На основу тог сучељавања, као и на основу диференцијације стваралаштва спрам проучавалаштва, као и спрам „креирања садржина” (*content creation*) – указујемо на значај темељније бриге за стваралачко – чије се разумевање у савремености извитоперава под силом императива хиперпродукције садржина. Наговестићемо да можда у неким новим повесним околностима оно стваралачко може бити од додатног значаја за философију и човека.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: стваралачко; нужност; срамота; појам; философија; (не)савременост; Жил Делез; доба прелаза; будућност

УВОД У ПРОМИШЉАЊЕ СТВАРАЛАЧКОГ ФИЛОСОФИЈЕ

Наше покретање питања о стваралачким аспектима философије није подстакнуто само чињеницом да необразложивост и загонетност стваралаштва изнова побуђује интересовање да се оно поима и да се о њему говори; оно наступа и као реакција на околности својствене нашем времену које се поима као својеврсно *доба прелаза* [Миловић, 2022б: 352]. Иако се за свако доба може рећи да је у неком смислу увек и прелазно – разлог да се наше доба изричито именује као *доба прелаза* почива на констатовању да живимо у продуженом међустању између онога што је не сасвим прошло (постмодерност) и онога што долази, а што још није задобило конкретне обресе (као какво доба из којег би се из постмодерности прешло). Наиме, одлика бивања у прелазном међустању јесте та да се у њему и даље пресудно „одлучује” о ономе што ће уследити, какве ће долазеће доба обресе задобити.¹ Како живимо у периоду тога „одлучивања” и када је реч о улози стваралаштва – наше поимање стваралачког философије изводиће се кроз *разрачунавање* са тенденцијама које доприносе потиски-

¹ Оно што пресудно доприноси да се наше доба *изричито* именује као прелазно повезано је са константним променама које иду у правцу значајног преиначења делокруга човека у свету, а које се збивају као последица перманентног развоја вештачке интелигенције. У најкраћем, она се описује као „скуп алгоритама, робота и система вођених подацима, са заједничким именитељем да могу заменити људски рад” [Wiik, 2023: 96], који напредују како се шири база података” [Свејић, 2024: 80]. Наиме, испоставило се да се она „развија знатно брже него што се могло очекивати и него што се може надаље претпоставити” [Свејић, 2024: 80]. Док су њени домети „многима непознаница због чега постоје бројне бојазни и скепсе” [Свејић, 2024: 80], свеприсутна су предвиђања у вези с тим чему све може допринети „од употребе у медицини, економији, уметности, медијима – па све до ’учешћа’ у раду тајних служби, ратовима па и интернет преварама” [Свејић, 2024: 80]. С тим у вези аутор запажа: „извештај Међународног монетарног фонда из јануара 2024. указује да ће вештачка интелигенција утицати на око 40 одсто послова и 60 одсто радних места, те песимисти у јавности неретко помињу и појам ’краја људске историје’” [Свејић, 2024: 80]. Имајући овакве повесне околности у виду за доба прелаза се може рећи и следеће: у њему је с једне стране *ирисућна крајња извесност* да ће се наставити са даљим њеним развијањем (мало је вероватно да ће се тај процес успоравати или прекинути); док је *ирисућна и крајња неизвесност* какве ће последице такво (убрзано) развијање имати по човека, по разумевање тога ко је он, по репозиционирање његовог места у свету. То што ће она несумњиво утицати на послове и радна места није само економско питање, већ будући да њу карактерише одмењивање разноврсних и врло сложених когнитивних способности и вештина човека које су кроз историју биле својствене само њему – таква се ситуација мора промишљати и као философско питање будући да ће *и од тога промишљања* зависити какви ће бити ефекти овакве трансформација света. Наиме, наместо да се будућност посматра као нешто што ће бити само последица оваквог развоја, да се човек будућности замишља као некакав „неосвешћени остатак од оног делегираног на вештачку интелигенцију” [Миловић, 2022б: 363], будућност се може посматрати и као оно у чијем креирању и даље промишљањем учествујемо, као могућност за преосмишљавање улоге човека у свету. Наиме, таква ситуација не мора нужно да води ка претварању човека у некакав неосвешћени остатак од делегираног на вештачку интелигенцију, већ она може човека даље да „разбуђује” и подстиче на неки облик диференцијације спрам ње, спрам онога чиме она овладава; да подстиче на упитаност о томе „шта је оно што је са човека (на њу) неделегирајуће” [Миловић, 2022б: 363], у чему је човек неодмењив и сл. – како би се на тај начин изнова говорило о специфичностима човека у (преиначеном) свету. Имајући у виду овакав шири повесни контекст настојимо *да у њему освешћимо улогу стваралачких аспекти философије.*

вању и извитоперавању његовог смисла и зарад *оиварања ѿуиѿа* могућем освешћивању његове улоге за будућност.

Наиме, стваралачки аспекти философије се потискују онда када се философија све више своди само на академско проучавалаштво – а извитоперују, када се стварање изједначава са тзв. креирањем садржина или када се као саморазумљиво уврежи то да је стваралачко нешто што се да упрегнути за сврхе креирања садржина – да је оно нешто што је адаптибилно (што може да буде „живо” и да преживљава и у нашем времену само ако се функционализује као нешто што је подложно да буде „искористиво”). Ове тенденције су повезане са обликовањем људских послова логиком хиперпродукције тј. оне нису налози који долазе из „унутрашњих разлога саме философије”². Овакво обликовање људских послова одликује кредо који се може сажети у речима: „све што се ради треба да се ради *ѿиѿо брже* и све што се радом производи треба да се производи *ѿиѿо више*”. Наиме, ова логика је пре свега обликовала динамику производње материјалних добара и са собом је повлачила инструментализацију људског рада, његову све већу експлоатацију за сврхе учинка. Како је ова логика почела да обликује продукцију садржина у култури то је довело до све већег пренебрегавања онога што се тој логици опире, што се њоме не може „самерити”, што јој се стога ни не може подредити. То јест, иако су разне постмодернистичке прокламације могле да допринесу преиспитивању и редефинисању разумевања стваралаштва у идејном смислу, оно што доприноси његовом истискивању повезано је са последицама логике хиперпродукције која обликује све људске послове, са немогућношћу да се увек делимична непрозирност и необразложивост стваралачког функционализује.

Имајући то у виду – уместо да оно што се таквој логици опире посматрамо као нешто што се може и треба одстранити, с чим се треба помирити да неће преживети (на шта нас наводи свепрожимајуће присуство логике хиперпродукције) – настојимо супротно. Желимо да превреднујемо значај онога што се опире функционализацији, да концептуализујемо смернице за поимање стваралачког кроз диференцијацију стваралаштва спрам проучавалаштва и спрам „креирања садржина”. И то *не само* зато што је оно по себи важно и вредно већ и зато што се у *добу ѿрелаза* све више испоставља да је човек управо у овим вештинама које су подложне томе да буду самериве логиком императива „брже и више” – све више одмењив од стране вештачке интелигенције. Наиме, ако савремена логика

² Најпре се може рећи да је ово потискивање и извитоперавање у идејном смислу последица постмодернистичке скепсе да је ишта ново и могуће створити; релативизације ауторства; брисања граница између високе и масовне културе [Ђорђевић, 2009: 230]. Међутим, Јелена Ђорђевић запажа нешто на крупнијем плану: „сама култура постмодерне није произашла из унутарњих налога културе и уметности, већ у целини из друштвених и економских промена високоразвијеног капитализма” [Исто: 192]. На том трагу можемо рећи да – иако данас можемо наићи на филозофске цитате и на билбордима – треба имати у виду да су они ту у коду креираних садржина за сврхе продаје или пропаганде а не зато што философија игра важну улогу у нашем времену. Уз то, ако се академска философија све више своди на проучавалаштво то је пре стога што се у економском смислу „философски рад” на тај начин може лакше контролисати и регулисати као било који други посао, а не зато што су философи тако одлучили нити зато што је то нужно у интересу философије.

хиперпродукције надаље доприноси пренебрегавању стваралачког – ипак нас и овладавање вештинама својственим човеку од стране вештачке интелигенције наводи на то да ономе чиме она не може овладати придајемо додатно посебну вредност.³ Таква ситуација подстиче нас на изнедривање специфичног поимања стваралачких аспеката философије.

Наше концептуализовање смерница за поимање стваралачког у таквом повесном контексту почиваће на нашој екстензији Делезових (и Гатаријевих) увида у вези са философијом као стваралачком делатношћу. То са собом повлачи и реконструкцију повесних повода за Делезово и Гатаријево изричито постављање питања о философији у књизи *Шта је философија?*⁴ Како бисмо наше поводе за специфичан говор о стваралачком повезали са поводима које препознајемо код Делеза и Гатарија. Наиме, ствари на које Делез и Гатари реагују нису престале да постоје, реч је пре о томе да је дошло до додатног појачавања и метаморфозе тенденција на које они реагују и до њиховог укрштања са тенденцијом овладавања појединим вештинама својственим човеку од стране вештачке интелигенције. Иако сâм наслов поменуте Делезове и Гатаријеве књиге звучи тако као да се обраћа онима који су неупућени у философију, онима који „не знају” шта је философија, онима које о томе треба поучити – показује се да Делез и Гатари питање „шта је философија” најпре постављају сами себи. Оно је повезано са неким видом осврта на стварање своје философије, са упитаносћу коју формулишу у речима: „шта је заправо то што сам радио читавог живота?” [Делез и Гатари, 1995: 5]. У вези са тим примећују да се питање „шта је философија” постављало и у претходним њиховим делима „без престанка”, али да је то било одвећ „посредно и заобилазно” јер „сувише су желели да стварају философију” [Исто: 5]. С обзиром на то да у овој књизи Делез са Гатаријем посматра философију (поред уметности и науке) као облик стваралаштва, говори о томе на чему почива стварање философије – могло би се исто тако рећи да се она бави неким видом методологије таквог стваралаштва; да у себи садржи неки вид „усмерења” за стварања философије. Ипак она није о томе. За стварање философије се не може следити усмерење, не може се (чак и ако то усмерење долази од самог ствараоца) изнедрити „упутство”.

Како бисмо указали на неки вид, условно речено, „предуслова” за стварање у философији – издвајамо две Делезове донекле провокативне,

³ Наиме, треба имати у виду и то да је вештачка интелигенција ипак производ човека и да њу „у животу” држи и одржава човек. Због тога је схватање ње као какве *grupositi* спрам човека увек и условно. Иако се све њене „способности” могу посматрати и само као продуката људских способности – овде је нагласак на диференцијацији (појединачног) човека спрам ње као спрам какве другости пре свега у феноменолошком смислу. Уз то, ово третирање ње као условне другости спрам човека повезано је пре свега са *ширим проблемским оквиром рада* – тј. са повесном контекстуализацијом и проценом да се на тај начин посредно може више рећи о стваралачком философије – пре него је ствар настојања да се разуме сама природа вештачке интелигенције.

⁴ Будући да се у раду не ослањамо пресудно само на књигу Делеза и Гатарија *Шта је философија?* већ и на Делезов спис *Шта је стваралачки чин* и на целину Делезове философије – на више места ћемо спомињати само Делеза или на одређеним местима, када је у питању њихов заједнички рад, пишемо Делез и Гатари или Делез са Гатаријем.

„искључиве” и готово лаконске констатације које ће бити важни мотиви овог рада; које се чак ни не налазе у поменутој књизи. Правећи неки вид њихове темељне екстензије концептуализоваћемо смернице за поимање стваралачког философије, за одгонетање онога што је у њему донекле „необразложиво”. Прва гласи „ако не постоји нужност – онда не постоји ама баш ништа” [Delez, 2017: 4], а друга гласи „ако неко не осећа ту срамоту, нема разлога да ствара...”⁵. Наиме, сâм Делез већ се у своје време изричито супротстављао логици продукције иза које не стоји стваралачка нужност, он чак изричито говори у прилог „одвраћања од продукције” – а не само о аутентичним подстицајима на стварање. Наиме, у разговору са Клер Парне, који је постхумно објављен – Делез говори: „[А]ко не постоји нужност да се створи књига, снажно осећана нужност од стране аутора – онда он/она не треба то да ради”.⁶ На том трагу се и наша концептуализација смерница за поимање стваралачког, која се ослања управо на ове њихове мотиве може схватити и као „тенденциозно провоцирање” будући да се њоме у атмосфери подстицања на хиперпродукцију заговара неки вид „одвраћање од продукције” – док год не постоје истински подстицаји на стварање. Уз то, стварање се поима кроз призму његове повезаности са срамотом и нужношћу и стога што су нужност и срамота нешто што је не само „неподредииво” логици хиперпродукције, већ и нешто што је од стваралачког посве „неделегирајуће” са ствараоца на вештачку интелигенцију. Наиме, оне су уврежене у искуство (себе и света) из ког се и одвија подстицање на стварање, део су живог склопа односа између стварности и субјекта; склопа који у овом раду (са ослоном на делезовске мотиве) настојимо да осветлимо. Утолико је наше такво заговарање „одвраћања од продукције” заправо посве спрегнуто не само са трагањем за аутентичним подстицајима на стварање, већ и са *настојањем да се кроз такво концептуализовање смерница за поимање аутентичних подстицаја назре и артикулише могући будући смисао стваралачког*.

ТРИ ОСНОВНА АНАЛИТИЧКА НИВОА СПОМИЊАЊА И ПОИМАЊА ФИЛОСОФИЈЕ

Пре него се будемо питали о стваралачким аспектима философије најпре ћемо аналитички разлучити *три основна значењска нивоа* која ће

⁵ Делез ово наглашава у филму *L'abécédaire de Gilles Deleuze (Азбука Жила Делеза; 1995)*, под словом Р као *Resistance* (тј. Отпор), редитељи: Пјер-Андре Бутан и Мишел Памар (Pierre-André Boutang, Michel Pamar).

⁶ Исто. Треба напоменути и то да је Делезово поимање стваралачке нужности у духу његове критике картезијанске представе о мишљењу, односно – оно почива на развијању хајдегеровских увида у вези са принудом на мишљење. Такав Делезов став да се сажети у следећим речима: „(...) мишљење постоји тек као недобровољно, изазвано принудом у мишљењу, утолико више апсолутно што се рађа из случаја у свету, оно у свет проваљује (...). *Не рачунамо на мишљење да бисмо постојивили односу нужности онога што оно мисли* (курзив додат), већ *најпрви, рачунамо на случајности некој сусрећи са оним што примораво на мишљење, да би се уздигла и подила айсолућина нужности некој чина мишљења* (курзив додат), неке страсти за мишљење. Услови истинске критике и истинског стварања су: *уништење слике мишљења које претпоставља себе само, настанак чина мишљења у мишљењу самом*” [Delez, 2009: 230–231].

нам бити потпора за нашу даљу концептуализацију. У поменутој Делезовој и Гатаријевој књизи изричита упитаност о томе „шта је философија” промишља се на ова три нивоа. Три основна значењска нивоа спомињања и поимања философије појављују се: 1) када се мисли на философију одређеног философа – (нпр. Платонову, Ничеову, Делезову); 2) када се мисли о философији у целини – као оној делатности којој сви философи увести на свој начин „служе” тако што се путем њихове философије изнова и одгонета оно „шта је философија у целини”; 3) када се мисли на ситуираност философије у једном времену – што претпоставља да се улога философије повесно преображава, да она задобија одређене наслаге значења у вези са тим „шта јесте” уоквиравањима која су својствена одређеном духу времена. Ова три нивоа нису посве одвојива у свом чистом значењу – већ су повезани једни са другим будући да се са једне стране путем појединачне философије одгонета и оно „шта је философија у целини”, са друге стране – то како се философија ситуира у једном времену намеће одређена мњења у вези са тим „шта је она”. Уз то – сам философ креће увек из неког времена, из неког стања философије у свом времену, чак и онда када се према њему полемички односи. Дакле, иако су ова три нивоа поимања философије одвојива у аналитичке сврхе она се преплићу и нису посве разлучива. Надаље ћемо концептуализовањем улоге *ствараоца* спрам *проучаваоца*⁷ у философији указати најпре и на динамичност ова три нивоа поимања философије. Ствараоца и проучаваоца промишљамо као појмовне ликове (Делезов мотив) путем којих надаље најпре настојимо да *разлучимо улоју стваралачкој сјрам проучавалачкој у философији*.⁸ Утолико они нису равни алузији на конкретне људе у емпиријском смислу. Иако у пракси стваралац у себи има и нешто проучавалачко, а проучавалац може имати и нешто донекле стваралачко – нас занима најпре оно што их разликује и што детерминише динамику наведена три нивоа философије.

⁷ Концептуализовање улоге ствараоца спрам проучаваоца у философији, њихово разликовање може се схватити као блиско Ничеовом разликовању уметничког и теоријског човека, тј. уметника/ствараоца и учењака. Међутим, видећемо да се оно у много чему разликује не само зато што се оно надовезује на Делезове (а не Ничеове) увиде, већ и *зайто шито проишћиче из зручачијих повесних повода за сајледавање*, повода који су другачији од Ничеовог.

⁸ Док говоримо о *проучавалачком* то је пре свега за сврхе темељнијег одгонетања *стваралачкој* кроз диференцијацију спрам проучавалачког. Иако се надаље неке карактеристике *предавачкој* подводе под проучавалачко, оно предавачко свакако може и треба да завређује засебну пажњу. Заправо ова три момента (стваралачко, проучавалачко и подучавалачко философије) су посве одвојива тек аналитички, док су у стварности она испреплетена и до краја не посве разлучива. Овде се пресудно има у виду стваралачко спрам проучавалачког пре свега зато што једно и друго (за разлику од предавачког) са собом повлаче у формалном смислу – „продукцију садржина” – што доприноси изједначавању њиховог статуса. Због тога ова диференцијација најпре треба да сведочи у прилог *изричитој разликовања ове две „производње”*; али треба да постане и претпоставка *диференцијације стваралачкој сјрам – савременој „креаторсјива садржина”* (content creation).

УЛОГА СТВАРАОЦА СПРАМ ПРОУЧАВАОЦА У ФИЛОСОФИЈИ

Философ стваралац путем стварања своје философије долази до *свој* одговарања на питање „шта је философија”. Тим путем стварањем своје философије појединачни философ све више прониче у оно шта је философија у целини. Делез са Гатаријем пише: „Прво начело философије јесте да Општости ништа не објашњавају, оне саме треба да буду објашњене” [Делез и Гатари, 1995: 12]. Томе можемо додати – одгонетање Општости се увек и изводи кроз призму аутентификовања Општости која долази из појединачних философија засебних философа.

Док за проучавање философије у целини „не мора да постоји аутентификовање” већ је довољан изванредан степен заинтересованости и наклоности, за стварање своје философије то је неопходно. Дакле, проучаваоци философије и ствараоци у философији нису исто. Проучаваоци су они који у вези са целином философије одговарају полазећи од свега онога што је већ настало под окриљем философије. Ствараоци за разлику од проучаваоца увек доприносе рађању нечега што ће тек ући у окриље философије.

Ипак, и само проучавалаштво када доприноси поимању философије у целини – доприноси и поновном освешћивању улоге философије и њеној „самосвести”. Проучавалаштво доприноси да се одређене идеје, правци, одлике препознају, систематизују, класификују, проуче и тако да би се други подучили. Оно изнова (пре)уређује философску традицију, доприноси освешћивању улоге философије, раскривању тога „око чега гравитира подручје деловања философије” – како се оно повесно преображава или шта је оно што у њој истрајава.

Стваралаштво доприноси реактуализацији философије – оно философију буди из тенденције да постане реликт прошлости на који се тек евоцира. Кроз стваралаштво философија поново оживљава у свету, очувава се њена будност увек у новој савремености према којој обликује разрачунавалачки однос. Стваралаштво изнова освежава поглед на то шта је философија или шта она може бити – јер се кроз њега изводи аутентични вид одговарања који обогаћује философију у целини.

Може се рећи да су проучаваоци у философији више део духа времена, институција унутар којих се намеће значење тога „шта јесте философија” у том добу – тако да то шта она у том добу јесте обликује однос према схватању философије у целини. Ипак, и обратно, они увиди до којих се долази у прошлости проучавањем последишно могу (колико за то оставља простора дух самог времена) да утичу на то како ће философија бити ситуирана у том добу – на основу проучавања тога „шта она јесте”.

С друге стране, ствараоци су „задужени” за произвођење новума у философији са својим аутентичним одговарањем „шта философија може бити” – о чему сведочи у прилог њихова философија. Ипак, иако ни ствараоци нису посве развезани од проучавалаштва философије у целини, као ни од духа времена унутар којих стварају – за разлику од проучаваоца они се увек и посредно или непосредно полемички односе према њима, рефлектују их полазећи од оквира који сами постављају.

Улога проучаваоца у односу према ствараоцу може бити плодотворна или јалова за философију у целини. Иако проучаваоци начелно имају позитиван однос према ствараоцу као таквом – посебно када се имају у виду ствараоци који су већ афирмисани у прошлости – они могу бити препрека ствараоцу савременику чије деловање не препознају као стваралачко⁹.

Наиме – проучаваоци некада продубљивањем самосвести постојања философије кроз повест могу својим истраживањима потпомагати афирмисање ствараоца – утолико што му на пример раскрчују пут кроз повест философије; очувавају слух за његово препознавање. Ипак, проучаваоци могу бити крајњи камен спотицања препознавању и афирмацији ствараоца. Када проучавалац свој суд узима као посве релевантан за процену вредности било чијег стваралаштва – он може остати посве глув за „предмет” свог потенцијалног проучавања онда када његово чуло за препознавање стваралачког постане посве „заглављено” у оном што се у традицији афирмисало као вредно. Однос живог ствараоца према проучаваоцу може да постане „непријатељски” будући да другом под утицајем дугогодишњег „укњижавања шта је неко рекао” ухо¹⁰ постаје до те мере прекривено пасивним усвајањем традиције да губи своју функцију која би се оспољила у виду препознавања оне аутентичности која није већ као традиција добила ореол да је задужила философију. У томе јесте парадоксално то да институције боље него било који појединац могу да чувају идеју о философији као вредној подучавања и проучавања, али њена виталност – оно што доприноси да она остаје жива пресудно зависи од појединачног ствараоца чији опстанак у таквој „рачуници” зависи добрим делом од пуког случаја.

Делез на том трагу напомиње нешто што сведочи у прилог пресудне улоге стваралачког у философији: „Аутентична слика филозофа не надживљава оног који је извесно време умео да је отелотворује, у својој епохи. Ако критичарски посао филозофа није активно преузет у свакој епохи, филозофија умире, а с њом и слика филозофа и слика слободног човека. Због тога филозофија негује с временом један суштински однос: увек против свог времена...” [Делез, 1999: 127]. Делезове речи да „аутентична слика филозофа не надживљава оног који је извесно време умео да је отелотворује, у својој епохи” – одраз су и његовог става да философија не може бити сведена на своју „повест”, на баштињење философских идеја које су постојале у прошлости – то јест на проучавалаштво. *Иако прошло јесте вредно проучавања – оно не може бити довољан разлог ојштанка фило-*

⁹ Овде се претпоставља да постоји, условно речено, добронамерност проучаваоца – односно, пренебрегавање ствараоца се од стране проучаваоца догађа због истинске неспособности да се стваралац препозна. Реч је о пренебрегавању из незнања, а не због ресантимана који може овладати проучаваоцем (његовим односом према ствараоцу). Тада је реч о пренебрегавању које проистиче из другачијих, ресантиманских побуда. Тиме се овде не бавимо. О томе на трагу Ничеа пише Дамир Смиљанић у тексту „Prokleti instinkt osrednjosti” – Ničeov prilog negativnoj karakterologiji učenjaštva [Smiljanić, 2017].

¹⁰ Ничеов мотив. Делез ће бити још изричитiji и овакве проучавалачке домете који се свде на пуко „укњижавање тога шта је неко рекао” ће прозвати филозофском бирократијом.

софије. Дакле за Делеза „аутентична слика философа” ишчезава и филозофија тендира ка свом одумирању док год путем конкретне егзистенције философа не постане поново афирмисана у одређеној епохи. У том контексту, Делез однос философа спрема свог времена замишља пре свега разрачунавалачки. С тим у вези – важно нам је да укажемо с чим су се и сами Делез и Гатари разрачунавали питајући се „шта је филозофија”; да реконструирамо повесне поводе за такво разрачунавање како бисмо темељније разумели њихову повезаност са поводима у којима ми проналазимо подстицај на својеврсно поимање стваралачких аспеката филозофије; поимање које се и надовезује на Делезово разумевање филозофије као стваралачке дисциплине.

ПОВЕСНИ ПОВОДИ ДЕЛЕЗОВОГ И ГАТАРИЈЕВОГ ОДГОВАРАЊА НА УПИТАНОСТ „ШТА ЈЕ ФИЛОЗОФИЈА”

Поред почетне назнаке да је Делезова и Гатаријева упитаност „шта је филозофија” у вези са питањем „шта је то што сам радио читавог живота?”, да се филозофија промишља на поменута аналитичка три нивоа – она има још важних аспеката. Наиме она је саставни део упозорења да је неопходно тражење смерница за „заштиту” тога шта јесте филозофија. Утолико овај вид упитаности и настојање да се на то питање изричито „одговара” није само толико у вези са потребом да се апстраховано говори о томе „шта је филозофија”. Дело *Шта је филозофија?* обележено је полемичким карактером према свом добу, обележено неким обликом разрачунавања са њим; као и „заштитом статуса” филозофије у новонасталим повесним околностима. Шта су одлике повесних околности унутар којих Делез и Гатари изводе своје одређивање? Зашто су оне „угрожавајуће” по филозофију, њену улогу, па чак и опстанак? Делез са Гатаријем пише: „Кад се приближила нашем времену, филозофија је срела много нових супарника. То су прво биле науке о човеку, посебно социологија, која је хтела да заузме њено место (...) затим је дошао ред на епистемологију, лингвистику, па чак и психоанализу – и на логичку анализу. Од изазова до изазова, филозофија се суочава са све дрскијим, све незгоднијим супарницима које Платон није могао да замисли чак ни у шали. Дно срамоте је досегнуто када су се информатика, маркетинг, дизајн, јавно оглашавање, све дисциплине комуникације, дочепале саме речи појам и изјавиле: 'то је наша ствар, ми смо креативци, ми смо творци појмова!’” [Делез и Гатари, 1995: 15–16]. Зато, нешто касније у истој књизи додају: „Свакако, болно је сазнање да 'Појам' означава друштво услуга и информатичког инжењерства. Али што се филозофија више судара с бестидним и неотесаним супарницима, што их чешће среће у свом окриљу, то више у њој расте жеља да ствара појмове који су пре аеролити него робе” [Исто: 17].

У каквој је вези такво Делезово упозорење и његова потреба да са Гатаријем у књизи *Шта је филозофија?* „заштити” појам као оно што припада филозофији и само филозофији? Ако најпре саму Делезову и Гатаријеву усредсређеност на одгонетање улоге појма за филозофију ставимо

у повесни контекст видљиво је да он настоји да му поврати смисао, освести његову улогу у окриљу философије у времену свеопште експлоатације и манипулације „појмом” у технолошко-потрошачком друштву. Тада је схватљиво да је Делезово бављење појмом као оним што „припада философији и само философији” [Делез, 1995: 44] био вид реакције на такво повесно стање „појма”.

Делезова алузија на суочавање философије са све „дрскијим супарницима” као подстицајем да се стварају појмови говори још нешто о природи појма. За Делеза појам је оно што увек и „интервенише” у постојеће стање ствари. Може се рећи да је појам и оно путем чега се разлучује, кроз шта се предаје да се види оно што другачије не би било изричито виђено, што би било затамњено постојећим мњењима једне епохе. Зато Делез наговештава да појмови „не постоје готови и спремни за употребу, не постоје на неком небу и чекају да их филозоф побере” [Delez, 2017: 3], они треба да буду стварани.

Поред тога што упитаност о томе „шта је философија” наступа и као реакција на манипулацију појмом у технолошко-потрошачком друштву, њу одликује и реаговање на тенденцију која се појављује унутар саме философије – која доприноси свођењу философије на „језичке игре”. У том је контексту Делез у постхумном интервјуу говорио да не постоји никаква „смрт философије, метафизике” него да је оно што долази са Витгенштајном пре њено убијање.¹¹ Наиме, Делезово истраживање односа душевно-афективне равни и језика, онога што је на граници језика зато се може схватити и као реакција на схватање философије као посве „дискурзивне формације”. Утолико је његова упитаност „шта је философија”, окретање ка враћању смисла појму обележено и разрачунавањем са тенденцијама унутар саме философије. Следеће речи сведоче томе у прилог. Делез са Гатаријем пише: „У сваком случају, никада нисмо имали дилема у погледу смрти метафизике или превазилажења филозофије: то су залудна, мучна трабуњања. Данас се говори о пропасти система, а заправо се само променио појам система [Делез, 1995: 14]; „Појам није дискурзиван, а филозофија није дискурзивна формација, јер она не повезује исказе” [Делез и Гатари, 1995: 29].

Уз то, Делез и Гатари питајући се „шта је философија” реагују на тенденцију која доприноси да се философија у савремености трансформише у некакав „универзални демократски говор”. Такву тенденцију виде као део лажирања савременог стања ствари – увијања њега у рухо „философичности”. Тим путем, повратно, долази до тога да се и самој философији одузима њена „оштрица”, разрачунавачки став према тој истој савремености. Зато Делез са Гатаријем тим путем настоји да проблематизује и вид „апсорпције” саме философије у савремене околности. У вези са таквим видом идеолошког „третирања” философије за сврхе њеног припитомљавања, апсорпције у постојеће стање ствари Делез и Гатари пишу: „Понекад се филозофија представља као непрекидна расправа, као кому-

¹¹ [Boutang and Pamart, 1995].

никативна рационалност или као универзалан демократски говор. Ништа није погрешније од тога...” [Делез и Гатари, 1995: 37].¹²

У том контексту Делезово и Гатаријево изричито питање „шта је философија” јесте у вези са нападом на постојеће стање света у ком се од философије одузима оно што јој припада – пре свега – појам, а приписују одређене карактеристике које нису у духу суштине философије [Делез, 1995: 37–38].¹³ Оно зато није толико надахнуто некаквом потребом за строгим одређивањем тога „шта је философија” колико је надахнуто предосећањем да у новим повесним околностима философија јесте угрожена; да поред тога додатно губи на значају и због безобалности паушалних одређивања тога „шта она јесте”. Сада видимо да Делезова и Гатаријева упитаност „шта је философија” има своје *повесне поводе који драматизују ову ујшћаност*, као и одговарање на њу.

ПОЈАМ, НУЖНОСТ И СТВАРАЊЕ

Наиме, ако Делез (са Гатаријем) на питање шта је философија у формалном смислу одговара да је „философија вештина формирања, изумевања, произвођења појмова” [Исто: 6] да ли то значи да сви философи који су постојали нису знали да се у томе састоји делатност философије? Није реч о томе. Пре ће бити да Делез (са Гатаријем) препознаје да је *дошао час за философију да се у новом повесном контексту поново одговори на њшћане „шта је философија” кроз призму освешћивања улоге појма за философију*.

Делез (са Гатаријем) примећује да се философи нису довољно бавили „природом појма као философске реалности” и напомињу: „[П]итање философије решава се у оној јединственој тачки у којој су појам и стварање повезани” [Делез и Гатари, 1995: 17].

Ако узмемо у обзир повесни контекст о ком је било речи у претходном поглављу важно нам је да разумемо како Делез (са Гатаријем) бива подстакнут на то да појам доведе у везу са стварањем, са оним стваралачким философије. Греши се када се оно посматра као пука произвољност конструктивизма. Код Делеза је философско „стварање појмова” у чврстој спрези са нужношћу – што је један његов егзистенцијалистички моменат. На основу њега говори о аутентификовању појма – јер појам увек са собом повлачи и потпис философа који га је створио (нпр. Декартов *cogito*, Платонове Идеје). Он када има у виду повод за стварање појма и стваралаштво

¹² Превод је коригован. Уместо „комуникациона” рационалност стављамо „комуникативна” рационалност – зато што се комуникационо пре односи на опрему која поспешује комуникацију, а не на саму комуникацију, о којој је овде заправо реч.

¹³ Може се рећи да Делез тенденцију да се философија претвара у некакав „универзални демократски говор” препознаје и у савременом „конференцијском менталитету академског живота” који је за њега посве вештачки. Он напомиње (парафразирамо): да је „посећивање конференција нешто што није могао да поднесе”, да су „за њега путовања интелектуалаца чиста бесмислица” – њихово „измештање да би ишли и причали, чак и за време оброка”. Делез о томе говори у филму: *L'abécédaire de Gilles Deleuze* (Азбука Жила Делеза; 1995), редитељи: Пјер-Андре Бутан (Pierre-André Boutang) и Мишел Памар (Michel Pamart).

уопште пише: „[П]отребно је да постоји нужност, јер ако не постоји нужност, не постоји ама баш ништа. Чињеница је да та нужност – која је веома сложена ствар – наводи филозофа (...) да настоји да изумева, да ствара појмове, а не да се бави размишљањем...” [Делез и Гатари, 1995: 4].

На трагу поменутих Делезових увида у вези са стварањем могли бисмо говорити о *еџистенцијалноонџолошким асџекџима сџваралачкоџ*. Под тиме претпостављамо да се спрегнутост стварања и нужности дџ разложити на два важна момента. Први се тиче оног *одакле* тога *џринуџивања* на стварање, *како очџивовања* онога што *џодсџиче* на стварање (онтолошки аспекти); док је други момент везан за оно *како одазивања* и *одаговарања* на такво *џринуџивање*; *како џреузимања* онога *сџџо* „*џринуџује*” на начин на који оно треба да постаје *џодуџирач сџварања* и *ауџенџиџације кроз сџварање* (егзистенцијални аспекти). О овим аспектима може се нешто више реџи ако се осврнемо и на одељак из Делезове књиге *Прусџи и знаџи*. У одељку „Знак и Истина” Делез пише: „Ми тражимо истину само када смо изазвани да то радимо у зависности од конкретне ситуације, када трпимо неку врсту присиле која нас нагони на то тражење” [Делез, 1998: 17]; Мислити значи увек тумачити, то јесте експлицирати, развијати, одгонетати, преводити знак (...) Нема изрчитих значења као ни јасних идеја (...) *уколико миџљење има моџ да екџилиџира знак, да џа развије у Идеју, џо је оџуда сџџо је Идеја веџ џу, у знаку, у завиџеном и замоџаном сџању, у мрачном сџању оноџа сџџо џрисиљава на миџљење* (курзив додат). Ми тражимо истину ... увек принуџени и присиљени. Онај ко тражи истину то је џубоморан човек који затиче знак лажи на лицу вољеног. То је осетљив човек, у мери у којој среџе насиље утиска. То је читалац, слушалац, толико што уметничко дело одаџиље знаке који ће га можда присилити да ствара, као позив духа другим духовима... Онолико колико се уметничко дело раџа из знакова, толико раџа и оно џих, стваралац је џубоморан човек, божански тумач који бди над знацима у којима се одаје истина” [Исто: 81–82].¹⁴

Иако Делез претходном наводу о ствараоцу говори као о каквом „божанском тумачу” – видљиво је да он, чак и тако схваћен то није „сам по себи” – тј. независно од знакова који га принуџују”, „присиле коју препознаје у контингентном” – јер је управо оно што „сусреџе” неизоставан елемент за џегово конституисање у ствараоца. Уз то, кроз стварање које подстицај налази у контингентном које присиљава – долази до развијања онога што на „немушт” начин веџ некако у ономе што присиљава пребива, а што тек може почети да се изрчито препознаје када путем ствараоца постане изнедрено. Утолико – испада да – колико стваралац препознаје

¹⁴ Кроз овако опосредујуће и вишедимензионално схватање односа између нужности и стварања – Делез не разумева ствараоца као унапред датог – као неког ко то унапред јесте, због чега је загарантовано да ће џегови чиновни бити стваралачки (као и све чега се „лати”). Пре је реч о томе да се ствараоцем постаје кроз стваралачке чиновне – да се кроз џих стваралац последично конституише. Наиме, зато Делез запажа и да код ствараоца може да превлада (парафразирамо): „уморно миџљење које је неспособно да се одржи на плану иманенџије”, да они тада почињу да се „грчевито држе за своје некадашње појмове да се не би потпуно сурвали у хаос” [Делез и Гатари, 1995: 271–272].

најпре у контингентном подстицај на стварање, толико и оно што препознаје – (у пренесеном смислу) као да „узима њега” за сврхе свог преображавања из немуштости у изричитост. Може се рећи да они једно другом „предају” оно што ово друго само у себи нема – а што се тек последично показује да се у другачијем облику некако код себе и „имало” – али што није могло бити „изнедрено” без овог „испомагања” једног од стране другог и обратно.

Када имамо ове моменте односа стварања и нужности у виду онда нам бивају јаснији Делезови и Гатаријеви контрадикторни искази у вези са стварањем појмова. Наиме Делез са Гатаријем напомиње да: „[П]ојам није дат, он је створен, задат; није образован, он сам себе поставља у себи самом, он је самопостављање. Оно што настаје слободном стваралачком активношћу управо је оно што се поставља у себи самом, независно и нужно: најсубјективније ће постати најобјективније” [Делез и Гатари, 1995: 17]. Када Делез (са Гатаријем) напомиње ове карактеристике појма најпре се чини да њих одликује мноштво противречности. Осврнућемо се најпре на овај однос између стварања и самопостављања појма, између створеног и задатог.

Ако се појам ствара и ако за то мора да постоји нужност – онда она са собом повлачи *задатост* у вези са тим што ће тек настати, што ће бити створено. Овде стварање јесте повезано са неким обликом увођења у постојање онога што не може тек само од себе да настане. Оно што не може само од себе да настане изискује ствараоца који ће допринети да ће своје стварање ставити у службу самопостављања; иако самопостављање тек може почети да се самопоставља кроз чин стварања. Због тога су оне ствар специфичног вида узајамности.

Када се напомиње да тада оно најсубјективније постаје најобјективније онда је реч о неком виду упрезања ствараоца за сврхе изношења на свет онога што превазилази њега самог, али тако да то што превазилази њега самог јесте и у неком облику везаности за самог појединачног ствараоца – да би уопште могло да почне да постоји. Отуд оно бива повезано са аутентичношћу стварања. Будући да оно што је створено – „пре мене” није ни постојало, да сам га тек ја унела у свет; оно без мене не би ни могло да буде створено, иако сам ја била у пукој служби тог стварања. Такав мотив може се наћи код Ничеа који пише: „То што овде расте веће је од нас” [Ниче, 2005: 72]. Он напомиње да у том посвећењу – да се оно (дело) изнесе на свет – треба да се живи.

Наиме, кроз такво својеврсно „ принуђивање” на стварање успоставља се *додирна тачка* између *чина стварања* и *онога што изискује да буде створено, да почне да постоји*. Однос између та два намеће *динамику стваралаштва*. Оно што је пресудно важно (за диференцијацију стваралаштва спрам проучавалаштва и креирања садржина) јесте да та динамика има *своју засебну временитост* – која не подлеже уобичајеној логици која је присутна у већини других „делатности”. Наиме стваралац не може да изнесе на свет дело без слеђења логике временитости коју му оно што је „њега” за *што* изношење изабрало намеће; са друге стране – дело не може

изаћи на свет без њега те утолико ствараоца прогања мисао да, без њега, оно што настоји да изнесе на свет, све док не буде изнето, може остати можда у вечном облику „непостојања” за свет.

„СУКОБ ЛОГИКЕ” СТВАРАЛАШТВА И ПРОУЧАВАЛАШТВА

Имајући у виду до сада истакнуте одлике стваралачког, надаље настојимо да сагледамо разлику између ствараоца и проучаваоца у филозофији до тачке њиховог „сукобљавања”. Кроз такво заострено сучељавање претендујемо да додатно разумемо специфичну природу оног стваралачког у философији. Наиме, стваралац и проучавалац не подлежу ни истој „временској логици”. Док време проучавалаштва *донекле* може подлегати логици која је карактеристична за све друге послове, тј. од самог улагања напора, дисциплине, темпа, зависи да ли ће се нешто на чему се ради урадити брже, боље, темељније и сл. – за ствараоца то није случај. Делез (са Гатаријем) пише: „Филозоф не престаје да преуређује своје појмове; понекад је довољно да увелича неку појединост да би произвео ново згушњавање, да би додао или одузео неке делове. Филозоф понекад показује амнезију готово као болесник: Ниче је, каже Јасперс, ’сам исправљао своје идеје да би их изнова градио, а да то није изричито признавао; у стањима измењене свести заборављао је закључке до којих је претходно дошао’. Или Лајбниц: ’Веровао сам да улазим у луку, али... био сам одбачен на пучину” [Делез и Гатари, 1995: 29].

Поред тога што је стваралачки рад обележен неизвесношћу која није својствена раду проучаваоца када је реч о логици временитости – оно што их уз то раздваја јесте нешто што бисмо могли назвати „непреносивошћу” задатка ствараоца на неког другог. Наиме, док одређена тема проучавања може бити делегирана на другог проучаваоца, када је реч о ствараоцу то не може бити случај.

Док проучавалац може знати да самом чињеницом предлагања теме коју неће истражити, њу може истражити неко други – ствараоца прогони осећај да оно што њега заокупља мора сâм изнети, јер *једино он што и може*. У књизи *Ессе хото* Фридрих Ниче запажа да се у стварању може доспети до такве снаге када се допире „до оне слободе која се прелива у најдуховитије, кад неко спознаје: *што* једино ја могу” [Ниће, 2017: 35]. Делез зато примећује: „...стварање је пре нешто усамљеничко” [Delez, 2017: 6]. Дакле, поред тога што је ствараочев задатак непреносив на другог, он није ни „дељив” са другима – на начин „расподеле обављања посла”.¹⁵

Поред тога што је ствараочев рад усамљенички може се рећи да стваралац свој вид „изузетности” наспрам проучаваоца плаћа и потпуном неизвесношћу у вези са тим да ли ће оно од њега створено бити препознато као вредно. За разлику од њега проучавалац по том питању јесте у много

¹⁵ Сâм Делезов и Гатаријев заједнички рад илити „стварање удвоје” као да је реч о једном „ми”, а не два „ја” аутора јесте експерименталан, није последица договора да себи олакшају „посао”.

повољнијем и извеснијем положају будући да оно што проучава јесте на овај или онај начин већ канонизовано, препознато као вредно.

У томе лежи додатан парадокс или чак заострено речено – „организовано лицемерје”. Проучавалаштво философије на институцијама у европској култури на неки начин и почива на канонизацији ствараоца – она се око њих врти, а може бити потпуно индиферентна према живом ствараоцу. Имајући у виду такву индиферентност Ниче пише: „... занемаримо ли изузетке изузетака, нема ни првог услова образовања” [Ниче, 2020: 72].

О томе колико се својевремено „неканонизовани” стваралац и његово дело могу мало тицати и оних који су у служби лечења његове конкретне егзистенције сведоче речи Вернера Роса који разматра односе према Ничеу као једном „егзотичном” пацијенту (у периоду његовог лудила): „[П]рофесор Бинсвангер је изјавио *да за 'и'такве с'и'се љуби'и'еља уме'и'но-с'и'и'* (курзив додат) као што су Ничеови нема времена, али је зато нашао времена да пацијента изводи пред своје студенте као неку ретку животињску врсту и да га пушта да маршира као 'стари војник'” [Рос, 2004: 211–212].

Уз то, неканонизовани стваралац можда ће се и накнадном канонизацијом надаље претварати у *јуки ресурс за и'роучавање које и'реба да дои'риноси ос'и'варењу и'рива'и'них ин'и'ереса и'роучаваоца*. Тада истинска природа ствараоца и стваралаштва постаје на мноштво нивоа потиснута, док плодови стваралаштва постају пуки ресурс „стављен у погон” тако да пре свега служе интересима проучаваоца.

Наиме, остаје да се види до које мере ће оно што је од проучавалачког поступка делегирајуће са једног проучаваоца на другог – постати делегирајуће са проучаваоца на вештачку интелигенцију. У тексту „Будућност и непрозирност” ауторка запажа: „На самој интернет мрежи дигитализована су највећа достигнућа човечанства која да би била тумачена неопходно је да их човек разумева, међутим 'способности' које по питању расположивости података и знања може да има вештачка интелигенција неупоредиво су брже, ефикасније, свеобухватније и савршеније од човека” [Миловић, 2023: 315]. Наиме, како одговарање проучаваоца на одређену тему са собом повлачи и неки вид „посезања” за нечим из окриља философије што је већ афирмисано кроз повест – несумњиво је да ће по том питању у неком смислу проучавалац све више постајати надмашен будући да ће вештачкој интелигенцији „посезање” (из базе података у вези са философијом) бити неупоредиво доступније него било ком проучаваоцу. Дакле, одређене кораке проучавалачког поступка (још увек недовољно јасно разлучене) вештачка интелигенција ће моћи да генерише неупоредиво „брже” од проучаваоца, да продукује неупоредиво „више” врста одговора на задату тему.¹⁶

¹⁶ На друштвеној мрежи Академија (Academia.edu) намењеној академским радницима већ је видљиво присуство вештачке интелигенције. Не само да иза препорука радова – које се на поменутој мрежи појављују у зависности од наших интересовања и других интеракција на интернету – стоји вештачка интелигенција (која тим путем заправо увелико неприметно већ учествује у нашем раду), већ она почиње и да нам препоручује да прочитамо од ње обликоване приказе од ње изабраних наших научних радова нпр. и на језику на ком је рад писан

СРАМОТА, НУЖНОСТ И НОВУМ

Ако смо у претходном излагању у разумевању стваралачког пре свега имали у виду однос стварања и нужности – надаље настојимо да изведемо екстензију Делезове констатације „ако неко не осећа ту срамоту нема разлога да ствара”¹⁷. Тим путем настојимо да претходне увиде употпунимо разматрањем њиховог односа са срамотом, са својеврсним *повесно-етичким аспектима* подстицања на стварање. Делез са Гатаријем пише: „Свакако, нови појмови морају бити у вези са проблемима који су наши, с нашем повешћу и са надасве нашим збивањима” [Делез и Гатари, 1995: 36]; као и: [С]тид што смо људи не осећамо у екстремним ситуацијама које је описао Примо Леви, већ и у безначајним околностима, пред нискошћу и вулгарношћу егзистенције која се одомаћила у демократијама, пред ширењем тих начина егзистенције и мишљења за-тржиште, пред вредностима, идеалима и мњењима епохе. Ругоба животних могућности које су нам понуђене долази изнутра. Ми не постојимо изван своје епохе, с њом непрестано склапамо срамне компромисе” [Исто: 137–138].

За Делеза стварање појмова повезано је и са неким видом интервенисања у повесно стање ствари. Оно је повезано са постављањем према ономе што (из повести) производи срамоту као према „квазиимперативу” који „обавезује” да се одговори на оно што се догађа. Оно постаје неки вид „етичког императива” на негативан начин. Делез пише: „Етика или нема никаквог смисла или значи управо то и само то жели рећи – не бити недостојан онога што нам се догађа” [Deleuze, 2015: 138].

Наиме, осећање срама у том смислу постаје спрегнуто са неким обликом *квазиимпериатива* „да се буде”, да се изнађе начин како да се буде другачије од оног што и доприноси осећању срама. У књизи *Човек кризе у свећу корисника и оних који љоворе као оруђа* ауторка развија Делезове увиде о срамоти и запажа у вези са односом срамоте и могућности другачијег: „Онда када човек осећа срамоту, она то јесте и због осећаја да је другачије могућ свет путем човека (не само у неком смислу да је могло бити другачије), него је тек одатле и има како осетити. Да нема тог осећаја да је и другачије могућ свет путем човека – не би се осећао прозваним њоме” [Миловић, 2022а: 132].

и на енглеском језику. Изненађујуће је колико такви прикази наликују уобичајеним приказима академских радника и колико такве њене способности могу да једног дана посве ставе у други план неке академске вештине на основу којих су (између осталих) стицана и даље се стичу академска звања. Уз то, нпр. базични облик четбота ЧетГПТ (ChatGPT) од 2023. године „уме” у року од једне секунде да истакне (не тако лако уочљиве) кључне заједничке нити које повезују нпр. учење персијско исламског философа Авицене и феноменологију. Дакле, нешто што можемо да назремо као заједничко за ово учење и феноменологију може да послужи као повод да му у вези са тим поставимо питање на које он одговор може да генерише неупоредиво брже него што бисмо сами успели да напишемо или изговоримо (под претпоставком да уопште и имамо на памети ваљане одговоре). То су само неке од „способности” вештачке интелигенције које ће несумњиво утицати на сâмо проучавалаштво и на продукцију која на њему почива.

¹⁷ Поменуто Делезова констатација у вези је и са рецепцијом Примо Левијеве идеје у вези са „срамотом бивања човеком”.

Може се рећи да осећање срама (које Делез препознаје као једно од најмоћнијих подстицаја на философирање) – подстиче *да се каже не* постојећем (које доприноси осећању срама) – *да би се рекло да* другачије могућем која се конституише кроз стварање. Дакле овде није реч само о реактивном односу – већ је оно реактивно, *говорење не (нейприсћајање)* – предуслов за *изумевање онога како – да*.

Та могућност говорења *не* и конституисања свог *да* кроз стварање сведоче у прилог Делезовог схватања слике философа као слике слободног човека, као „изумитеља нових начина иманентне егзистенције” [Делез 1995: 144]¹⁸. На том трагу се може рећи да је философ као стваралац у том смислу – и онај који до крајњих граница „троши” највише домете слободе који су достижни тек кроз стварање. У таквом тројству односа – нужност-срамота-стварање – срамота се не схвата као пасивни афекат, повод за огорченост (потврду своје исправности наспрам онога спрам чега се „саблажњавамо”) већ оно што је ангажујуће – оно што треба да се преокрене у силу која покреће, која подупире стварање.

Алине Виам додатно одгонета природу феномена срамоте о којој пише Делез. У тексту „Срамота као геофилософска сила” се посебно истичу следећа њена запажања. Она пише: „Међутим, важно је истаћи да срамота није апстрактан процес и не може се схватити као пуки склоп мисли и перцепција који би заменио наш сензо-моторни приступ свету. Срамота је физичка; увек укључује тело у кризи. Према Делезу, срамота делује као критички ентитет коју ствара ум док је одбијен оним што тело трпи, док истовремено не може бити одвојена од тела. Тело постаје животињско, постаје слабо и улази у насилно саучесништво са умом, што производи ефекат срамоте...” [Wiame, 2022: 123–124]. Уз то она се пита у вези са следећим Делезовим речима: „У есеју о Т.Е. Лоренсу, Делез чак тврди: ‘Срамота увећава човека’. Зашто би то било?” [Исто: 122]. Нешто касније ауторка ће настојати да одговори на то питање: „Делез наставља идентификовати редуktivне, сензо-моторне слике прекомерно интензивних ствари или догађаја као клишее, које нам омогућују да опажамо само оно што нас занима, из економских, идеолошких или психолошких разлога. Клишеи нас, другим речима, штите од неиздрживог, од различитих облика угњетавања. Сада можемо претпоставити зашто би срам ‘увећао човека’. Разбијањем циркулације умирујућих клишеа, отварајући нас према ономе што је неподношљиво (...) и у најбољем случају, подстичући нас на побуну и стварање других могућности живота. Џон Маркс аргументује да када наше сензо-моторне шеме буду разбијене и постанемо увиђаоци неподношљивог, у мозгу се исцртавају нови путеви и настаје ‘моћно безлично, неодређено, пре-индивидуално размишљање у врло специфичној комбинацији политике и естетике’” [Исто: 123]. Тако гледано, срамота – проживљена онако како запажају поменути аутори – може заправо да (на негативан начин) доприноси крчењу путева за генерисање истинског новума.

¹⁸ Делез запажања о философу као изумитељу нових начина иманентне егзистенције изводи на Ничеовом трагу.

Тада се може говорити о двострукој „драгоцености” *новума* који се уноси у свет стварањем. Поред тога што оно створено сведочи у прилог живог присуства ствараоца и могућности стварања, сведочи у прилог настављања философије кроз повест, њеног поновног оживљавања, оно има и разрачунавалачку улогу спрам своје савремености будући да претреса постојеће стање ствари, *ошвара иуи другачије моућем будућем*, сведочи у прилог ефекта философије у стварности.

СТВАРАЛАШТВО СПРАМ САВРЕМЕНОГ „КРЕИРАЊА САДРЖИНА”

Међутим у времену у ком Делез реагује, а још више данас – схватање новума, стварања и појма бива посве „прерађено и припитомљено” – деформише се њихов суштински карактер. Путем утискивања вредности епохе у њих оне се преводе у нешто за епоху „корисно”.

Наиме појам како запажа Делез постаје роба, а синоним за стварање постаје тзв. креативност која подразумева да је реч о нечему декоративном, необичном, прављеном са намером да се представи као посебно и пријемчиво; док се представа о новуму своди на произвођење „новог” које је ту да изнова анимира, да освежава циркулацију роба и услуга. Тада одреднице појам-стварање-новум постају значењски подвргнуте сврси – тј. „подмазивању” циркулације роба и услуга. Оне тим бивају подвргнуте „изналажењу” начина да се изнова приђе такозваном кориснику, *да се све више усложњавају и култивацију „парамејри” њеове пажње и иштражње*.

Делез са Гатаријем пише: „Симулакрум, симулација једног пакета резанаца постаје прави појам, а презентатор-излагач производа, робе и уметничког дела, постаје филозоф, појмовни лик или уметник” [Делез и Гатари, 1995: 16]. Овим речима они указују на неки вид присвајања и преиначења онога што би било карактеристично за стваралаштво. Оно што у данашњици постаје још горе – више није само то да презентатор-излагач производа треба да се појављује као какав филозоф, уметник – него та тенденција повратно колонизује и философију и уметност – тј. потребно је да се филозоф, уметник „упакује” у улогу каквог презентатора-излагача да би оно што он „производи” било уопште запажено и „перспективно”. Потребно је да филозоф постане „креативни предузетник”.

Међутим, иако је „адаптација” уметника за обављање послова нпр. веб-дизајна један од типичних примера функционализације стварања и иако су вештине веб-дизајнера биле изразито цењене у периоду у којем је владала потражња за њима (због чега је и долазило до ове „адаптације”) са све већим овладавањем вештачке интелигенције вештинама тог типа¹⁹ – оне су престале да имају такав статус, за њима постоји све мања потражња јер се добар део посла веб-дизајнера показује као одмењив. И то не

¹⁹ На пример – програм који се зове Миджурни (Midjourney) се данас користи за продукцију визуелних садржина.

само као одмењив, већ садржине тога типа програми вештачке интелигенције могу да генеришу „брже”, да нуде „више” варијација на исту (задату) тему. Из тога свакако не следи закључак да је уметник одмењив и превазиђен; напротив одмењиво је управо оно што је од стварања функционализовано; оно што је заправо најпре и водило ка „истискивању” уметника. Том логиком, нпр. ако се данас философија често функционализује за креирање садржина које служе у промотивне сврхе одређених мотивационих тренинга, пракси самоисцељења (тј. „адаптира” нпр. за тзв. дискурс самопомоћи) – то не значи да ће у периоду одмењивања *ових* вештина (за које је философија искоришћавана) од стране вештачке интелигенције – философија изгубити свој смисао – напротив, постоји могућност да се њен смисао поново афирмише. Управо је ова првобитна функционализација и почивала на обесмишљавању њеног постојања, на установљавању њене бескорисности; на усредсређивање само на оно што је од ње „искористи-во” као на оно што је једино и вредно. Дакле, када се говори о одмењивости стварања од стране вештачке интелигенције – обично се пренебрегава то да се тада мисли на одмењивање онога што је подложно да буде функционализовано, а не одмењивање аутентичног стваралаштва. Такав се закључак и изводи због брисања разлике између та два и због помањкавања разумевања стваралачког. Утолико додатна потреба да укажемо на овај след, да се уз помоћ Делеза подсетимо и на то „од кога је најпре и отет појам” и коме он заправо припада, да инсистирамо на диференцијацији стваралачког спрам спомињаних тенденција – скрећући пажњу да такво стање не би смело да води ка ишчезавању стваралачког – већ да би, напротив, могло да постане повод за обнављање његовог смисла.

У тексту „Будућност и непрозирност” ауторка запажа: „...у самој технолошкој последици роботизације човековог искуства и све већих наговештаја о тежњи за изједначењем статуса вештачке интелигенције робота и човека не лежи само домишљатост научног дискурса и научне праксе већ може да постане пресудно човеково одрицање од својих моћи. У еволутивном смислу она својства код човека којима се не служи и која за њега постају све теже расположива могу да атрофирају и да се он више приближи роботу него што је уопште могуће у научно-технолошком смислу робота приближити човеку. (...) Наиме, ако је средњи век за модерног човека ретроспективно био сагледаван као недовољно просвећен, а религија као његова застарела заблуда, није немогуће да се у 'савршеном' технолошком друштву човек посматра као онај који је себи приписивао некакве моћи за које унапред није био способан будући да је погрешив односно онај који је романтизовао и превредновао значај свог искуства света и постојања” [Миловић, 2023: 315]. С обзиром на овакве могуће песимистичне исходе прелазног стања у ком се налазимо – наша реактуализација (Делезове) упитаности „шта је философија” има за циљ подсећање на важност претресања (на први поглед безобалне или за савременост „адаптиране”) улоге философије као и разбуђивање оних њених аспеката који у новој повесној ситуацији могу бити од значаја, који би (посредно или непосредно, изричито или неизричито) могли отварати пут другачијем будућем.

Управо у констелацији у којој идеја стварања, новума постаје апсорбована спомињаним тенденцијама – наше разматрања стварања и новума кроз призму истицања улоге нужности и срамоте – јесте једна несавремена противтежа таквој тенденцији.

У најкраћем – док **нужности** која подупире стварање са собом повлачи: 1) *својеврсну временитост* (ону која се опире временитости својственој организовању осталих људских делатности); 2) ангажује *ејзистенцијалноонолошки динамизам* који – а) постоји *искључиво* у људском живљеном искуству света (није својствен ни другим живим бићима нити може постати својствен „технолошким квазибићима” које производи и одржава човек), б) изискује и сложен склоп одношајности субјекта према себи и стварности којим се не може једном до краја овладати; **осећање срамоте** најпре са собом повлачи: 1) *не-зайалост* у тенденције савремености спрам којих се она и развија (иако њима неминовно јесмо обухваћени), 2) *искуство себе и света* у ком је *телесно-афективни моменти људске ејзистенције нераздвајив од умно-рефлексивној* (искуство које се не може вештачки генерисати да би и неко друго „технолошко квазибиће” било оспособљено за *срамоту* те врсте), 3) повесно-етичку будност и ангажовање које је са поменутиим искуством себе и света и овом будношћу у вези. Наиме, осећање срамоте постаје и предуслов могућности успостављања дистанце у односу на оно што и производи срамоту; она постаје предуслов отклона у односу на њега, као и подстицај на изумевање *како* другачијег бивања у свету. У том смислу се истински новум појављује као последица ових предуслова стварања.

Наиме, иако формално гледано у нашем времену и свако стваралачко дело почиње да фигурише као само једна „садржина” у мору других садржина (content) оно што додатно разликује „креирање садржина” од стварања као и њихове „продукте” јесте и то да свако „креирање садржина” и његов продукт увек остаје у неком регистру опсега поимања које је плод тога духа времена (унапред је кодификовано за то доба) – док стваралаштво карактерише заложеност да се кроз стварање и дело *изведе проширење ојсеја поимања* (оног опсега поимања карактеристичног за своје доба); *одвије ироницање у дубље слојеве значења стварности и човека, ошвори иуи ка њима*.

ДЕЛЕЗОВ И ГАТАРИЈЕВ ПОЈАМ О ПОЈМУ – ПРОШЛО И БУДУЋЕ ФИЛОСОФИЈЕ

Имајући у виду до сада наведене чиниоце који учествују у Делезовој и Гатаријевој упитаности „шта је философија” можемо најпре нагласити да однос стваралаштво-философија-појам има специфичну тежину. Наглашавајући тај однос постављамо питање: да ли је њихово поимање улоге појма у философији – заправо неки вид стварања *појма о појму* који има за циљ да у свом времену ревитализује однос стваралаштво-философија-појам; да разрачунавањем са својом савременошћу расветли могућност

односа према прошлости и будућности философије. Како би се то могло образложити и шта нам то додатно открива?

Наиме, за Делеза и Гатарија је сваки појам повезан са проблемом који настоји да реши. Делез са Гатаријем пише: „Сваки појам упућује на један проблем, на проблеме без којих не би имао смисла; они пак са своје стране, могу бити раззнати или схваћени само у процесу њиховог решавања...” [Делез и Гатари, 1995: 22]. Када тако сагледамо њихов појам о појму – онда увиђамо да он доприноси решавању проблема који се тиче недостојног „стања појма” у времену у ком живе, који се тиче вулгаризовања његове улоге и који се тиче узимања од философије оног што је пресудно одређује и претварања тога у робу. Дакле – њиховим појмом о појму они настоје да поврате смисао појма за философију, да укажу на његове пресудне одлике које имају носећу улогу у схватању саме философије. На тај начин они себи отварају пут да говоре о философији тако да изводе разрачунавање са свим оним карактеристикама које јој се приписују и које све више доприносе немужности у вези са тим шта она јесте – са оним што почиње да је угрожава, искривљује њен смисао.

Овакав њихов појам о појму има три аспекта која нам нешто више говоре о њиховом поступку. Они су повезани са три значењска аспекта употребе речи философија у књизи *Шта је философија?* о којима је било речи. Наиме Делез са Гатаријем некада говори о појму: 1) као нечему што је створено од стране појединачног философа, везано за његову философију и утолико аутентификовано, 2) нечему што је једна од кључних одредница философије у целини и што припада само философији и пише се са великим П, 3) када указује на стање појма у свом времену и улогу коју му оно додељује именује као „дно срамоте”. Овај трећи аспект Делеза и Гатарија и подстиче да интервенишу у такво стање ствари, стварају појам о појму који треба да проговори о смислу и значају прва два наведена аспекта појма – тј. појма као појма појединачног философа и Појма као одреднице философије у целини.

Какав значај оваква Делезова и Гатаријева поставка има за прошлост и будућност философије? Ако је њихово поимање вулгаризоване улоге појма у савремености одликовано разрачунавањем са таквим стањем ствари – какав пут они тим разрачунавањем отварају ка прошлости и будућности философије? Наиме, прошлост философије повезана је са Појмом са великим П – као са оним што припада философији у целини; док будућност философије пресудно зависи од обнављања путем појединачног ствараоца (од новостворених појмова). Може се рећи да је, полазећи од концептуализације коју смо успоставили у раду – однос према прошлости философије пре проучавалачки него стваралачки. Ипак, имајући управо то у виду Делез говори у прилог неког вида подстицања „стваралачког” односа према проучавању традиције. Он пише: „Историја философије, уместо да понавља оно шта је философ рекао, мора да каже шта мора да је подразумевао, шта није рекао, али је ипак присутно у ономе што је рекао” [Deleuze, 1995: 136]. На фону овог Делезовог запажања у вези са историјом философије, запажања које подстиче на укључивање ствара-

лачких момената у такво проучавање – могао би се тражити и излаз из Њорсокака у који би вештачка интелигенција могла да убаци проучава-лаштво у философији.

Дакле, Делез не само да оваквим „одговарањем” занемарује историју философије – већ он путем постулирања појма као пресудног, *иоред шоја шийо насйоји да очува смисао философије у свом времену, истински насйоји да иоврати њену улоју за будућносћ – себи оивара и иуи за своју реч у вези са историјом философије*. Делез (са Гатаријем) пише: „Ако је један појам 'бољи' од претходног, он је то зато што нам омогућује да чујемо његове варијације и непознате резонанције (...) Али зар није и претходни чинио то исто? И ако неко данас може бити платонован, картезијанац или кантовац, то је зато што има права да мисли да појмови које су ти филозофи створили могу бити реактивирани у нашим проблемима и да могу надахнути појмове које тек треба створити” [Делез и Гатари, 1995: 39]. Утолико се може рећи да је смисао Појма везан и за философски „обрачун” са увек неким садашњим временом – против ког се мора радити тако да се „подигне на ноге прошло философије”, не само у корист враћања на прошле увиде, него и у корист разлучивања постојећег зарад трасирања будућег.

Када Делез заговара овакав однос према историји философије такво заговарање има вишеструки значај за философију у целини. Да бисмо о томе говорили важно нам је Делезово и Гатаријево поимање међудејства између појма-плана иманенције-појмовног лика у философији. Наиме, Делез напомиње да је философија у целини увек у постајању – утолико он заговара тенденцију сталног *самоосвећивања философије кроз иовесћ* – долажења до тога „шта она јесте”. Под том целином се не мисли некаква фиксна заокруженост на основу које се све друге компоненте које јој припадају требају сагледати, напротив. Управо у таквом специфичном сагледавању целине игра улогу његово поимање онога што назива планом иманенције – који повремено као појам пише са великим П. Наиме, план иманенције као и појам може бити план иманенције одређеног философа, његове философије; али и План иманенције као план философије у целини. Зато када има у виду философију у целини Делез пише: „[Ф]илозофија је сапостојање планова, а не след система. Због тога планови – најбољи баш као и најгори – могу час да се раздвајају, час да се спајају. Заједничко им је својство да обнављају трансценденцију и илузију (од тога не могу да се уздрже), али и да их упорно сузбијају, а сваки чини једно и друго на свој посебан начин” [Исто: 14]; „Непрестано кретање плана тамо-амо, бесконачно кретање. Можда је то највиши гест философије: не толико мислити План иманенције, колико показати да је он ту, немишљен, на сваком плану” [Исто: 76].

Уз то додају да план иманенције који се „бесконачно креће тамо-амо” не упућује на Нешто=X, није нешто „унапред дато”. Не постоје системи философа као нешто што сведочи само у прилог повести философије (а камоли њеног напретка) него постоје философи који „окупирају” и оцртавају нешто на Плану иманенције, што није сводиво на то да унапред

искључује једно друго већ је сапостојање и повод за отварање нових, неосвојених философских планова. Делез са Гатаријем запажа: „[К]ада један филозоф критикује другог, он то чини полазећи од проблема који нису проблеми другог, и на плану који није план тог другог; *зашто се ствари појмови ирештају као какав ствари тој кад од њега иреба најравнији ново оружје* (курзив додат). Планови су увек различити. *Критиковати, то само значи констатиовати да један појам, када се зарони у нову средину, ишчезава, да губи неке своје делове или добија нове који га иреображавају* (курзив додат). Али они који критикују а не стварају, они који се задовољавају тиме да бране ишчезло, а не знају да му удахну животворну снагу, они су беда филозофије. Суревњивост је оно што покреће све те дискусанте и комуникаторе. Они говоре само о себи кад сучељавају празне општости [Делез и Гатари, 1995: 37].

Делез заправо сведочи у прилог јединства философије (на начин сапостојања планова који не искључују једни друге). Он пише: „То што Кант 'критикује' Декарта значи просто да је он поставио један план и конструисао један проблем, и да ни тај план ни тај проблем не могу бити заузети нити остварени помоћу картезијанског *cogito-a*” [Исто: 41]. Делез наговештава то да „план иманенције чини апсолутно тле философије, њену Земљу или детериторијализацију, основу на којој она ствара своје појмове”. Делез подмећући План иманенције не пристаје да се заустави на формалноло-гичким „противречностима” и између онога што је „противречно” уводи несводиви континуум – све више отвара оно што је са једне и са друге стране подложно тумачењу и претумачењу из овог „између”.

Поред поимања *плана иманенције*, поимања *појма*, Делез са Гатаријем препознаје да је трећа кључна композициона одредница за промишљање философије – *појмовни лик*. Делез са Гатаријем упућују на чему почива опипљивост појмовних ликова у философији: „Појмовни ликови су фило-софске сензибилитете, перцепције и афекције самих фрагментарних појмова; *захваљујући њима појмови нису само мишљени – већ ошажени и осећани (курзив догађај)*” [Исто: 167].

Шта је оно што је одлика појмовног лика за философију а што је релевантно за нашу поставку? Наиме, философ не може бити истински упитан, заокупљен одређеним проблемом уколико и није увучен у оно што се пита, уколико га сам проблем не погађа – уколико не ангажује његову живу егзистенцију. Појмовни лик није једнак живој егзистенцији философа иако јесте са њим у суштинској вези. Делез ће чак рећи да је сам философ „утвара свог појмовног лика”. То јест, до те мере ће дати примат створеном од философа над живом егзистенцијом философа – која *када једном иосиане иодређена сврси стварања иосијаје у стварању иресудно одређивана односом ирема створеном и руковођена с обзиром на динамику стварања*. Појмовни лик може бити изричит или неизричит; носећи и споредни. Платонов Сократ је један изричит и носећи појмовни лик. Философ се путем носећег појмовног лика обраћа у „трећем лицу” и носећи појмовни лик се обично везује за оно што је афирмативно у његовој философији (оно ка чему се показује наклоност, што се заговара, што се

види као ваљано, вредно – тј. има неки облик позитивног предзнака). Наиме, имајући у виду досадашњу концептуализацију можемо рећи да су споредни ликови у вези са оним чему се говори *не* или оним што је у вези са разматрањем на континууму између *да* и *не*, док је носећи појмовни лик у вези са оним чему се у појединачној философији говори *да*. Ово *да* је у свакој философији заправо, иако се то често превиђа – најзахтевније схватити; управо зато што не може да почива на пуком „понављању онога што је философ рекао”. Док само установљивање проблема зависи од очуваности свог духовног „чула” да се у свом времену проблем достојан философије уопште препозна и ваљано артикулише – што постаје подлога за уобличавање онога зашто *не*; стварање онога непоновљивог и јединственог *како*, *ка чему* – *да* се и одвија кроз супротстављање несавременог савременом. Супротстављање несавременог савременом јесте потка драматизовања односа између онога чему се говори *да* и чему се говори *не*. С тим у вези Делез (на трагу Ничеа) пише: „Филозофија се остварује у супротстављању несавременог савременом, нечег што је у невреме нашег времена (...) Мислити активно значи ’деловати несавремено, против времена, а тиме и на време и надам се у корист неког будућег времена!’”²⁰ [Делез, 1999: 128].

То се *да* одапиње у будућност без извесности да ће бити препознато. Оно се не може достићи на основу „прорачуна” у вези са својом „циљном групом”, како се то данас каже, већ проистиче из стваралачке нужности да се оно „остави свету”. Са тим у вези посебно је занимљива Делезова формулација која раскрива нешто управо од природе аутентичности порива који карактерише одапињање овога *да*. Она гласи: „[п]исати погледом на нерођене људе који још немају језик” [Делез и Гатари, 1995: 209].

О ПОЖЕЉНОЈ РЕЗЕРВИ ПРЕМА ФИЛОСОФСКИМ ПОЈМОВИМА

Делез се са Гатаријем у књизи *Шта је философија?* позива на Ничеове речи: „...појмови су оно чега философ треба да се чува, ако их није сам створио...” [Делез и Гатари 1995: 10]; Зашто би појмови које сâм философ није створио били нешто чега се треба „чувати”? Ово Ничеово запажање никако не треба схватити као повод за порицање вредности философских појмова других философа, нити као оспоравање њихове потенције у подстицању на стварање; онога што Делез именује као „позив (на стварање – *годатџак ауџора*) духа другим духовима” [Делез, 1998: 18]. Није реч о заговарању настојања да се по сваку цену прионе на измишљање нечег „посебног, другачијег” наспрам постојећег.

Ниче, а и Делез са Гатаријем на Ничеовом трагу том изјавом сугеришу да будући да је појам тесно повезан са одређеним проблемом и са постављањем свог плана мишљења – аутентификован – он то јесте увек

²⁰ Напомена: Овде се Делез позива на Ничеове речи из књиге *О користии и шћейи исио-рије за живои*.

на онај начин на ком нужност која је допринела да се створи (иако исто стваралачка нужност) – јесте нешто што понаособ прозива непоновљивост философа, његово постајање ствараоцем путем изношења онога што само он може. Наиме, ако философ који тек ствара своју философију појмове другог философа узима као саморазумљиве датости – он може бити паралисан у стварању своје философије, тј. они не могу доприносити посве ваљаном ни постављању ни решењу његовог проблема; напротив, могу га изнова одвраћати од изградње свог философског плана. С друге стране, чак и проучавалачки приступ појмовима као саморазумљивим датостима о којима треба говорити сучељавајући исказе философа који их је створио – може и да паралише способност проучаваоца да им поново удахне живот поимањем.

Утолико резерва према појмовима или њихово превођење на „свој језик поимања” није исто што игнорисање, кривотворење – већ очување будности *свој унутрашњеј духовној чула* за разумевање или *своје имагинације* која побуђује на стварање; очување *релевантностии живој односа према стварностии* – у којој живимо, коју сведочимо – за свако поимање.²¹ Може се рећи да је упућивање на овај вид „резерве” према појмовима и на делу и зато што појмови, како запажа Делез са Гатаријем, *увек упућује на једно „непојмовно разумевање”* [Делез и Гатари, 1995: 52]. Такав облик „резерве” јесте саставни део „живота” појма будући да заправо он ни не може бити формиран уколико не упућује и на једно „непојмовно разумевање”; нити појмљен уколико се не схвата и из једног „непојмовног разумевања”. То је и због тога што се „нефилозофско налази у језгру филозофије (...)”, и што филозофија „не може да се задовољи тиме да буде схваћена само на филозофски или појмовни начин, већ се суштински обраћа и нефилозофима” [Исто: 52]. Тако гледано ова повезаност између стварања филозофских појмовних релација у људском мишљењу и односу према стварности и „непојмовног разумевања” живљеног искуства себе и света јесте неизоставни предуслов за генерисање стварног филозофског мишљења. Иако је ова повезаност нешто посве саморазумљиво или бар звучи тако – оно што је саморазумљиво може бити и најтеже за изричито поимање, посебно у околностима које не само да ово поимање не подупиру, него чак и ову саморазумљивост „потиру”.

ЗАКЉУЧАК

Будући да институционализација философије данашњице доприноси да философија све више постаје заточена у аутореферентном проучавалаштву – као да се тим путем, одвајањем философије од рефлектовања актуелног света живота, додатно, поимање стања света живота препушта

²¹ Ако до краја промислимо Делезово схватање појма можемо рећи да се Ничеово упозорење које он наводи треба применити и на Делеза самог; тј. „треба се чувати и Делезових појмова”. Наиме, сам Делез је напомињао да Гатари и он „никада нису разумели тело без органа на сасвим исти начин” [Smith, 2006: 19], да је у разумевању увек реч о неком виду „превођења” на „свој невербални језик поимања”.

у руке манипулативним техникама „креативно-предузетничких произвођача појмова“; онима са којима се Делез и Гатари разрачунавају идентификујући их као супарнике философије и хватајући се укоштац са питањем „шта је философија“ и стварањем појма о појму. У таквом савременом контексту нам је било значајно *да се усредсредимо на диференцијацију стваралачкој аспекти философије спрема поменутих две доминантне тенденције, да концептуализујемо смернице за једно несавремено поимање стваралачкој.* Указали смо на повесне поводе за бављење овом тематиком – поводе који се надовезују на оне подсвесне поводе који су доприносили Делезовом и Гатаријевом бављењу појмом и његовој улози за философију. Уз то, проценили смо да стваралачки аспект философије заслужује засебну пажњу, да стваралачко завређује да буде промишљањем донекле „заштићено“ и управо зато што непрозирност и необразложивост стваралачког поступка често доприноси све већем увећању заборављања и губитка слуха да се оно стваралачко у свом живом и присутном облику препозна као вредно.

Наиме, како се разумевање стваралаштва у нашем времену све више деградира, посматра кроз призму креирања садржина и креативности која је у вези са допадљивошћу, чињењем пријемчивим, посебним, другачијим, необичним, „јединственим“ нечега или некога – није изненађујуће да се све више „страхује“ да ће ускоро доћи до тога да разне изведбе програма вештачке интелигенције моћи да буду „ствараоци“, да ће ствараоца заменити, или се пак препознаје да је до тога већ дошло. Оваква бојазан има реално упориште када се односи на све веће овладавања вештачке интелигенције вештинама које су својствене човеку. Међутим, она управо претпоставља да је стваралаштво вештина којом се једном да овладати. Та претпоставка све више постаје саморазумљива управо због понестајања разумевања суштине стваралачког. И то је био један од подстицаја да се упустимо у повесно специфично разумевање стваралачког управо кроз његову диференцијацију спрема другачијих облика продукције. Какве би то последице по стваралачко могло да има овладавање вештинама које су својствене човеку од стране вештачке интелигенције? Можда ће нас управо такав процес овладавања (вештачке интелигенције људским вештинама) све више принуђавати да се диференцирамо спрема онога чиме се може овладати као вештином и да све више увиђамо праву природу стваралачког. Ону његову природу, која би у таквом контексту за човека могла да буде спасоносна – због које би за човека било могуће поновно изнајлажење координата за поимање себе и света. То не значи да би у том случају сви људи постали ствараоци у пуном смислу те речи, већ да би поново домишљена и осећајна људскост морала да се потврђује на неким основама које су ближе природи стваралачког.

Наиме, ако је људским пословима већ овладала и све више влада логика која од човека изискује да производи „*више и брже*“ – онда она нужно човека редукује и подешава да обликује свој живот и води своју егзистенцију пресудно имајући у виду ове оријентире који су оличење логике хиперпродукције. Такву тенденцију карактерише неки вид, поједноста-

вљено речено „роботизације” човека. Међутим, будући да ће робот све више моћи (више него данас) да одмењује *иакови* човека – у нашем времену се све више поставља питање „шта ћемо са човеком” или чак „шта ће нам човек”. Но, уместо да се поставља питање „шта ће нам човек” или „шта ћемо са човеком” у таквом стању ствари – пре треба питати како зауздати такав вид „роботизације” човека будући да ће човек по тим параметрима (који су доприносиле његовој „роботизацији”) од стране вештачке интелигенције бити вишеструко надмашен. Како је ова „роботизација” управо и почивала на неком виду потискивања неких аспеката човека и света, осећаја за свет и човека – они би можда могли или требали да буду реактивирани – управо за сврхе диференцијације човека од вештачке интелигенције и преусмеравања људских послова на другачију страну – неку која би човека могла не само да одврати од очајања због спознаје „чему он и његове вештине” у таквом друштву – него и да подстакне на преусмеравање ка нечему што би за човека можда могла да буде нада за будућност. Можда би управо у таквом хипотетичком повесном контексту на том пољу могла или морала да се потврђује улога философије.

Имајући то у виду настојали смо да отворимо пут промишљању стваралачких аспеката философије кроз призму њихове повезаности са срамотом и нужношћу, да осветлимо егзистенцијалноонтолошке и повесно-етичке моменте стварања. У том случају, оно стваралачко не само да не може бити изједначавано са продукцијом која има за сврху – било пуко личну афирмацију појединца на основу критеријума које прописује епоха – било анестезирање, потискивање или прикривање осећања безнадежности човека у таквом свету путем његове константне реанимације садржинама за ту сврху намењених – већ би његова улога била спрегнута са подупирањем пута ка излажењу човека из таквог повесног стања, са изналажењем могућих будућих смерница за човека у (преиначеном) свету.

ЗАХВАЛНИЦА

Овај рад финансиран је средствима Министарства науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2025. години, број: 451-03-136/2025-03 од 27. 1. 2025. године.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Делез, Жил (1999). *Ниче и филозофија*. Београд: Плато. С француског превела Светлана Стојановић.
- Делез, Жил и Феликс Гатари (1995). *Шта је филозофија?* Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића. С француског превела Славица Милетић.
- Миловић, Наташа С. (2023). Будућност и непрозирност – повесни аспекти читавања кризе као квазиимператива за савременог човека. *Arhe: časopis za filozofiju / Arche: Journal of philosophy*, 20(40): 277–318. [<https://doi.org/10.19090/arhe.2023.40.277-318>]
- Миловић, Наташа С. (2022a). *Човек кризе у свеју корисника и оних који говоре као оруђа*. Београд: Укронија.

- Миловић, Наташа С. (2022б). *Разумевање њолиџичкој Хане Арениј и њејово развијање и ревизија њосредсјивом филозофских концепџаја Жила Делеза*. Универзитет у Београду, Факултет политичких наука.
- Ниче, Фридрих (2020). *Сујџон идола или Како филозофирају чекићем*. Београд: Службени гласник. Предео Јовица Аћин.
- Рос, Вернер (2004). Епилог. *Градац*, XXX(152–153): 207–212. (Двоброј посвећен Ничеу. Уредио Новица Милић).
- Boutang, Pierre-André and Michel Pamart (1995). *L'abécédaire de Gilles Deleuze*. DVD.
- Свејић, Бојан (2024). Употреба вештачке интелигенције у креирању медијског садржаја у Србији. *Политички живот: часопис за анализу политике*, 27: 79–93. [https://doi.org/10.18485/fpn_pz.2024.27.5]
- Deleuze, Gilles (2015). *Logika smisla*. Zagreb: Sandorf & Mizantrop. Preveo s francuskog Marko Gregorić.
- Deleuze, Gilles (1995). *Negotiations*. New York: Columbia University Press.
- Delez, Žil (2009). *Razlika i ponavljanje*. Beograd: Fedon. Preveo s francuskog Ivan Milenković.
- Delez, Žil (2017). *Šta je stvaralački čin?* Beograd: Fakultet za medije i komunikacije. Prevela Olja Petronić.
- Ђорђевић, Јелена (2009). *Postkultura*. Beograd: Klio.
- Ниће, Фридрих (2017). *Ecce homo: kako postajemo ono što jesmo*. Beograd: Službeni glasnik. Preveo Jovica Aćin.
- Ниће, Фридрих (2005). *Zora: misli o moralnim predrasudama*. Beograd: Dereta. S nemačkog preveo Božidar Zec.
- Smiljanić, Damir (2017). „Prokleti instinkti osrednjosti” – Нићеов прилог негативној карактерологији учењаства. Novi Sad: Adresa. Zbornik radova: *Niče i kultura resantimana*. Priredio Dragan Prole, 115–146.
- Smith, Daniel W. (2011). On the nature of concepts. *Journal of Philosophy: A Cross/Disciplinary Inquiry*, 6(15): 18–32. [<https://doi.org/10.5840/jphilnepal201161525>]
- Wiame, Aline (2022). Shame as a geophilosophical force. *Subjectivity*, 15(3): 119–134.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

Received: 2025/3/13

Accepted: 2025/7/7

THE CREATIVE DIMENSIONS OF PHILOSOPHY – AROUND DELEUZE’S
AND FUTURE INQUIRY “WHAT IS PHILOSOPHY?”

by

NATAŠA S. MILOVIĆ
University of Belgrade
Faculty of Political Sciences
Jove Ilića 165, Belgrade, Serbia
natasa.milovic@aol.com
<https://orcid.org/0000-0002-1697-0648>

SUMMARY: In this paper, the authors explore the creative dimensions of philosophy. They strive to conceptualize guidelines for understanding what is somewhat inexplicable in the nature of creativity. Furthermore, this is approached by interpreting the background of Deleuze’s (and Guattari’s) questioning of “what is philosophy”. This inquiry by Deleuze (and Guattari) is significant because it considers philosophy as a creative

endeavor. Drawing on some of their insights, the authors extend Deleuze (and Guattarian) motifs that highlight the connection between creation and *necessity*, and creation and *shame*. For a more fundamental understanding of creative in our historical context, there is an opposition between the creative and the investigative, as well as the creator and the investigator, up to the point of their “conflict”. Based on this opposition, and on the differentiation of creativity from investigation, as well as from “content creation”, the authors point to the importance of deeper concern for the creative – whose understanding in our times is distorted by the imperative of hyperproduction of content. It is predicted that perhaps in some new historical circumstances, the creative may become of additional importance for philosophy and humanity.

KEYWORDS: Creative; Necessity; Shame; Concept; Philosophy; (Non)contemporaneity; Deleuze