

**Szymon Wróbel<sup>1</sup>**

*University of Warsaw  
Faculty of "Artes Liberales"  
and Institute of Philosophy  
and Sociology of the Polish  
Academy of Sciences*

**Originalni naučni rad**

UDK 159.964.2:159.923]:140.8  
DOI 10.7251/SOCSR1916005W  
Prihvaćeno: 14.03.2019.

## **Osloboditi afekte ili se osloboditi afekata. Slučaj Frojda i Spinoze**

### **Apstrkt**

*U ovom radu autor propituje sam pojam "indiferentnost mišljenja". Autor se, takođe, pita: u kom smislu razmišljanje vodi do "sveopšte ravnodušnosti"? Šta je, u stvari, ravnodušnost? Pažljivo čitajući filozofske tekstove o afektima, uglavnom Spinozu, Frojda, Bergsona i Deleza, autor tvrdi, da indiferentnost nije neka vrsta ne-osećanja, stanje pored ili nasuprot osećanju, niti post-osećanja, već bi se pre moglo reći da je to trag ili ostatak od afekta - kao što je pepeo ostatak vatre. Ravnodušnost nije ni odricanje, što bi značilo da nam je do nečeg manje stalo. Naprotiv, ravnodušnost je tamo gde nalazimo duboku predanost vraćanju stvari ovoga sveta u njihov prirodni položaj.*

**Ključne reči:** *aktivno stanje, nastojanje, suprotan afekt, nagon smrti, façade formacije, opšta ravnodušnost, ludilo, rezolucija, održivost.*

### **Uvod (opšta indiferentnost)**

Žil Delez (Gilles Deleuze), u knjizi *Šta je filozofija?*, formuliše iznenađujuću tezu po kojoj "razmišljanje" provocira "opštu ravnodušnost"<sup>2</sup>. Deleze ne bi bio poseban, ako ne bi odmah dodao da je to "ipak opasna upotreba". Povezivanje misaonog procesa sa ravnodušnošću iznenađuje ne samo zato

<sup>1</sup> Profesor filozofije na Institutu filozofije i sociologije Akademije nauka u Poljskoj i na Fakultetu "Artes Liberales" Univerziteta u Varšavi;  
e-mail: wrobelsz@gmail.com;

<sup>2</sup> Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *What Is Philosophy?*, trans. H. Tomlinson, G. Burchell, New York: Columbia University Press.1994. p.50.

što je Deleze, van svake sumnje, dokazao da je njegovo razmišljanje daleko od ravnodušnog, već i zato što spinozijanska paradigma utiče na sam zahtev mišljenja, koji je očigledno, u suprotnosti sa zahtevom mišljenja u vidljivom odsustvu afekta.

U ovom tekstu ću preispitati ravnodušnost mišljenja. U kom smislu razmišljanje može proizvesti opštu ravnodušnost? Šta je, u stvari, ravnodušnost? Da li je ravnodušnost neka vrsta ne-osećajnosti, pored osećajnosti, post-osećajnosti, ili bolje rečeno, može li se zamisliti kao trag prošle afektivnosti - baš kao što je pepeo ostatak vatre? Svakako, ravnodušnost u razmišljanju je daleko od neutralnosti u politici ili nepristrasnosti u zakonu. Ona je pristrasna i to je osnovna pristrasnost mišljenja. Slično tome, ravnodušnost ne sledi strogo logiku bi-negacije - "niti ovo niti ono" niti je slična apatiji - uslovu oslobađanja od emocija. Slično tome, to nije ni odricanje, što bi nas, samo po sebi, dovelo do predrasuda da nam je do nečeg manje stalo. Naprotiv, kod ravnodušnosti nalazimo duboku predanost vraćanju stvari ovoga sveta u njihov prirodni položaj.

U ovom tekstu sledim ideje Spinoze i Frojda. Kod Spinoze, status intelekta i mišljenja zauzima centralnu poziciju, ali nije dovoljno jasan. Intelekt deluje i "u opoziciji" i kao nastavak kauzalnosti i afektivnosti tela. Spinoza piše, sasvim otvoreno, da u prirodi postoji beskonačan potencijal mišljenja. Pitam se, međutim, koji je to potencijal i kome pripada? Da li je "razmišljanje o prirodi" i "razmišljanje u prirodi" funkcija beskonačnog, Božjeg intelekta? Samo u Božjem intelektu, sve stvari koje mogu biti objekti, sigurno će postati deo njegove inteligencije. Za Spinozu, međutim - koji nije bio empiričar, odnos ideje i predmeta ideje nikada nije uzročan. Šta je onda njen karakter? Čini se da je ideja intelekta zaista povezana sa objektom, i da je taj način razmišljanja povezan sa drugim načinom, koji može biti i način na koji je telo prošireno. Spinoza ne okleva da nazove ovo spajanje unijom. Bilo da se radi o sprezi ili ujedinjenju, ono što je savršeno, jednostavno je nazvano istinom. Iz ovoga zaključujem da je hipoteza dalje potvrđena čitanjem Spinoze; naime, da za njega, "razmišljanje" znači iskusiti u svakom predmetu misli samu potentnost mišljenja. Intelekt koji dele svi i koncepti koji su zajednički svima, čine takvo iskustvo mogućim. Ovo drugo je uobičajeno, ne samo zato što pripadaju svim umovima, već zato što predstavljaju nešto zajedničko u svetu za sva tela.

Frojd ima drugačiji pristup. Iako je za Frojda razmišljanje uvek blisko afektu, njegov cilj je da se - kroz analizu - oslobodi afekta. Čini se da je slučaj Leonarda da Vinčija paradigmatičan za takvo objašnjenje. „Italijanski Faust“, kako je Frojd nazivao Leonarda, jedini je subjekt koji je potpuno oslobođen od zatočeništva. Leonardo koncentriše svoju strast u istraživački nagon, izbegavajući bilo šta seksualno da bi nastavio svoju čisto spekulativnu aktivnost.

Iz toga sledi, da u slučaju Leonarda, jedine sile koje "imaju pravo glasa" moraju proći test razmišljanja. Jedna karakteristična osobina kod Leonarda, koja posebno fascinira Frojda, jeste tromost sa kojom je Leonardo radio, i na kraju se to pretvorilo u nemogućnost da završi bilo koji posao. U slučaju Leonarda, istraživač (vodi do znanja) pobeđuje umetnika (vodi ka formi) i čini to tako da sam Leonardo pada u atrofiju, neku vrstu „velikog neznanja“ - ravnodušnost. Kao rezultat toga, Leonardo postaje, ne toliko subjekt čiste spekulacije, već, istovremeno, sinonim inhibicije (odsustva erotskog interesa) i dezinhibicije (usmeravanja pažnje na kompleksnost cele prirode). Na kraju, Frojd zaključuje da "se može rizikovati sa konstatacijom da se Leonardov razvoj približava Spinozinom načinu razmišljanja".<sup>3</sup> Šta u Leonardovom intelektualnom životu znači takav nalaz "Spinozinog načina razmišljanja"? To znači da preporuka da se voli samo ono što je već poznato, pretvara "objekt ljubavi" u "zamenu za impulse". Stoga, kada je čovek došao do znanja, on više nije bio sposoban ni da voli, ni da mrzi. Umesto da voli ili mrzi, takav čovek je samo učio i saznavao. Subjekt spoznaje (subjekt spekulativnog mišljenja) više nije sposoban za ljubav; on je sposoban samo za intelektualnu ljubav - *amor Dei intelligis*.

## Infiltracija

Pokušavajući da odgovorimo na ova pitanja, počecemo sa Frojdomovom psihoanalizom. Sam Frojd intenzivno razmišlja o misterioznom odnosu između afekata i koncepta. Za Frojda, analiza je, u stvari, ne toliko prevođenje ili prepisivanje zasnovano na "spekulativnoj fikciji nervnih ćelija", već vrsta raščlanjivanja i hemijske analize koja pokušava da razbije imaginarno-afektivni kompleks. Frojd sanja o potpunoj podeli snova i podeli patogene formacije - koju on doživljava kao neku vrstu infiltracije u mentalni aparat. Rešenje i rezolucija [Auflösung und Lösung] - lakonski ističe Frojd - su jedno te isto. "Ako biste uspeli da razbijete takvu patološku ideju sve do njenih sastavnih delova, do stanja iz kojeg su došli u mentalni život pacijenta, to bi značilo da bi se pacijent oslobodio nje".<sup>4</sup> Dakle, sloboda je otpuštanje viška afektivno-imaginativne tvorevine koja opstruiše razmišljanje, tj. opsene, koju ne samo da treba rastaviti, već i ukloniti u procesu podele.

<sup>3</sup> Sigmund Freud, *Leonardo da Vinci. A Psychosexual Study of an Infantile Reminiscence*, trans. A. Brill, [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XI*, ed. J. Strachey, London: Hogarth Press. 1910/1957. str. 75

<sup>4</sup> Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams*, [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume IV*, ed. J. Strachey, London: Hogarth Press. 1900/1957. str.54.

Prema Frojdomovom obrazloženju, važno je da se patogeni materijal tretira kao strano telo u organizmu koje treba ukloniti iz živog tkiva. Ali, kako to uraditi? Frojd je potpuno svestan ograničenja metafore operacije. Strano telo u organizmu je zaista strano, tj. nije povezano sa tkivom, ali izaziva njegovu upalu. U slučaju mentalnog formiranja, takvo strano telo se ne može ukloniti iz mentalnog aparata dok ga prvo ne uništimo. Strano telo postaje nerazdvojni deo tkiva, specifično mentalnog aparata, do te mere da i samo postaje mentalni aparat. „Unutrašnji slojevi - piše Frojd - sve više se otuđuju od 'Ja'“ (*ego, das Ich*), iako patogena granica, zapravo nikada ne počinje da se otkriva. Patogena organizacija se, zapravo, ne ponaša kao strano telo; umesto toga, to ponašanje podseća na infiltraciju. Kao takvu, u ovom poređenju, infiltraciju treba smatrati otporom. Na kraju krajeva, terapija se ne odnosi na iskorenjivanje bilo čega - psihoterapija to danas ne može učiniti - već je reč o topljenju otpora i time utiranju puta za cirkulaciju kroz prethodno isključena područja”.<sup>5</sup> Ovde dolazimo do ključnog pitanja: kako eliminisati simptome bez eliminisanja strukture „Ja“ (*ego, das Ich*); kako vratiti cirkulaciju tamo gde je već bila blizu zaustavljanja? Tu je ključna promena metafore kojom se „strano telo“ zamenjuje sa „topljenjem“, umesto sa „infiltracijom“ i „eliminacijom“.

Tokom karijere, Frojd se borio da se oslobodi razmišljanja o terapeutskom procesu u smislu hipnoze. Konačno, u tekstu pod naslovom *O psihoterapiji* objavljenom 1905. godine, Frojd pravi razliku između analitičke metode i hipnotičkih tehnika sugestije. U stvari, on to radi tako stravstveno da mu se, od vremena objavljivanja, ove dve tehnike pojavljuju ne samo kao različite, već su ponekad i u suprotnosti. Frojd je formulisao ovu ključnu razliku, pozivajući se na razliku koju je Leonardo da Vinči uspostavio između dve vrste umetnosti - *per via di porre*, ili slikarstva, koje se ostvaruje kroz popunjavanje praznih mesta, i *per via di levare*, koje se realizuje time što uklanja višak materijala. „Slikanje - kaže Leonardo - radi *per via di porre*, zato što slikar stavlja mrlju boje koje nije bilo ranije na neutralnom platnu; vajar, međutim, radi sa *per via di levare*, jer on skida opstrukcije koje skrivaju istinski izgled njegove statue”.<sup>6</sup>

Opremljen svojim analitičkim metodom, Frojd, kao i vajar, odvaja višak materijala. Josef Brojer (Breuer), pak, zastupa hipnotičku metodu od koje se očekuje da bude dovoljno jaka da poništi samu manifestaciju patogene formacije. Nasuprot tome, analitička terapija ne stvara ništa, niti uvodi ništa

<sup>5</sup> Sigmund Freud, *Concerning 'Wild' Psycho-Analysis*. [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Volume XI (1910): *Five Lectures on Psycho-Analysis, Leonardo da Vinci and Other Works*, 1910. str. 233.

<sup>6</sup> Sigmund Freud, *On Psychotherapy*, [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Volume VII (1901-1905): *A Case of Hysteria, Three Essays on Sexuality and Other Works*, 1904/1905. 245.

novo; njen princip - kaže Frojd - "je da se nešto likvidira, izvuče, eliminiše". Preostalo pitanje je, međutim, šta da se likvidira ako patogeni materijal, kako je ustanovljeno, nije strano telo, već kapljica na teksturi „Ja“? Dozvolite mi da ponovo pitam: da li podstičemo vatru ili je gasimo; da li da to strano telo (degeneraciju) izrezujemo ili da ga rastvaramo?

Šta sve ovo znači za subjekt koji razmišlja a koji je usmeren na potpunu indiferentnost? Za Frojda, afekti nikako nisu bezumni pokreti duše. Afekti deluju inteligentno stvaranjem fačadnih formacija, ali i oblikuju infiltracije slične freskama. Analitičar, međutim, nije minimalistički slikar koji želi da obriše ove izrasline, već vajar koji uklanja nepotrebne patogene forme. Možda lekar-analitičar nije ni neurohirurg (nož), ni pirotehničar (vatra), pa čak ni hemičar (rastvarač), već istinski kipar koji kleštima izvlači višestruke distorzije mozga i dovodi ga u pravilan oblik.<sup>7</sup>

Lekaru razmišljanje omogućava da "ostane udaljen", a ne da se bavi predigrom sa subjektom koji udobno leži na kauču. To, međutim, ne znači da lekar nema osećaj, naprotiv, lekar oseća da on/ona služi kao osetljivo platno na kome traga po nesvesnom delu pacijenta. Doktor postaje telefonski prijemnik kome nedostaje mikrofona, da bi izgovorio magiju koju oseća. Bledunjava magija je takođe na strani pacijenta, koji govori da bi se čuo/čula, i stoga da bude prepoznat/a kao vredan predmet ljubavi. Pacijent želi da njegov/njen efekat bude slušanje - na taj način otkriva želju da bude voljen. Ta se želja zaista može čuti ili bolje slušati, ali ona nikada nije zadovoljena.

## Façade<sup>8</sup> formacije

Afekat nije samo sila, već je i smisao, i iznad svega, aktivnost inteligencije koja stvara façade formacije. Façade formacije idu zajedno sa Frojdovim mislima u svakoj fazi njegovog rada. Snovi u *Tumačenju snova* podsjećaju na figuru princa Hamleta - to su façade besmislenosti koje prikrivaju istinske misli i želje.<sup>9</sup> Libido iz *Tri eseja o teoriji seksualnosti* je „večiti lutilica“ - zasnovan

<sup>7</sup> Sigmund Freud, *Observations on Transference-Love (Further Recommendations on the Technique of Psycho-Analysis III)*. [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XII (1911-1913): The Case of Schreber, Papers on Technique and Other Works*, 1915.

<sup>8</sup> **Façade** je interaktivna video igra koja uz pomoć veštačke inteligencije i 3D okruženja omogućava igračima da pričaju priče, koje se putem softvera obrđuju jezički i glasovno, tako da igrači mogu da uzimaju aktivno učešće, da se skrivaju, ponovo pojavljuju, da traže svoje parove i slično. Sve je u vidu interaktivne kombinacije stvarne i fiktivne situacije (Nap. prevodioca).

<sup>9</sup> Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams*, [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume IV*, ed. J. Strachey, London: Hogarth Press, 1900/1957. str.65.

na parcijalnim pokretima i samo privremeno pušten u svrhu reprodukcije, tj. funkcije reprodukcije koja se koristi za tu uslugu. Ovde reprodukcija postaje faade seksualnosti<sup>10</sup>. Konačno, Um u *Um i njegov odnos prema nesvjesnom*, ovaj „dvostruko-kevui zlikovac koji služi dva gospodara“, krije se iza faade komedije.<sup>11</sup> Suština duhovnosti je da ima koristi od užitka, tj. principa ušte-de, čak iako, kao što Frojd kaųe, podseća na ušte-de koje domaiice čine kada odlaze na udaljenu trųnicu da bi kupile jeftinije povrće, na kraju se to gubi zbog utrošenog vremena i novca za put.<sup>12</sup> Stoga se pribliųavamo trima faadama: faade besmislica (snova), faade reprodukcije (libido) i faade komedije (um).

Karakteristično je za Frojda da smatra da je samo tehnii deo uma onaj koji dopušta povezivanje razmiųljanja i afekta na nesputan način. Smeh nastaje kada je potencijal psihičke energije, koja je ranije uloųena u sticanje potisnutih objekata, postao nepotreban ili suviųan. Kao rezultat toga, nakon otključavanja, moųe se slobodno premestiti na drugo mesto. To oslobađa afekte, ali samo po sebi, to je prečica u razmiųljanju, put koji vodi u zabludu, i kao takva postaje vrsta greųke u razmiųljanju ili govoru. Dok je duhovitost igra gluposti, dotle je veselost izazvana - prema Kantovoj formuli - “ekanjem niega”. Nije li to zbog toga što Frojd, nakon proučavanja duhovitosti, moųe pisati samo o humoru, koji je sam po sebi neka vrsta stoike radosti i uzviųenog pomirenja sa sudbinom, ali svakako nije povlačenje od afekta, niti povlačenje od ljubavi; to je intelekt-afekt. Humor nije ogorčena ili sarkastina ironija; humor ostaje u sluųbi aktivnih snaga uma.

Čak i moderna kognitivna nauka prati isti put u pokuųaju da pomiri afekte i kalkulacije.<sup>13</sup> Prema Danielu C. Dennettu, dovitljivost motiviųe um da traųi suptilne propuste, greųke i prevare u razmiųljanju, koji prete krųenjem koherentnosti naųeg znanja. Raunar sa smislom za humor je moųda taj Spinozin duhovni automat, koji je, međutim, sposoban da se raduje. Onaj koji se smeje poslednji, verovatno misli najsporije i ima malo ili nimalo slobodnih kalkulacija u rezervi. Automati se ne smeju, all kiborzi se cerekaju.

U poređanju sa Denetom (Dennett), Frojd ide mnogo dalje kada kaųe da um - pod plaųtom humora - otkriva nedoslednosti naųeg znanja i eliminiųe mentalna zaguųenja, zaobilazi ograničenja i otvara izvore zadovoljstva kojima je prethodno bio odbijen pristup. Humor „ismeva“ slobodu investiranu

<sup>10</sup> Sigmund Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality*[in:] The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume VII. 1905/1953.

<sup>11</sup> Sigmund Freud *Wit and Its Relation to the Unconscious*, trans. A. A. Brill. New York: Moffat, Yard & Co. 1905/1990.

<sup>12</sup> Frojd, *Isto*, str. 25.

<sup>13</sup> Hurley, Matthew M., Dennett, Daniel C., Adams, Reginald B., *Inside Jokes. Using Humor to Reverse-Engineer the Mind*, Cambridge: MIT Press. 2013.

u rezerve (libido bez ulaganja). Smeh je u službi uštede, ali se uglavnom bavi rasipanjem. Um se bavi otkrivanjem besmislica, ali samo da sakrije privid smisla. Poput pijanca, koji odgovara učitelju koji je prijateljski tražio od njega da prestane piti: *Ja dajem lekcije kako mogu da pijem; pa kad odustanem od pića, neću više davati lekcije!* Ili kao što to čini Tomas de Kuneči (Thomas de Kuincei), koji pozdravlja sa *Alkoholis Božić*.

Sve se kreće ka tome da se razume mentalni napor i priroda spasavanja i odvođenja spasene energije. "Čini nam se da zadovoljstvo mudrosti potiče iz ekonomije potrošnje kroz inhibiciju, komičnost iz ekonomije potrošnje kroz postupak misli, kao i humora koji to crpe iz ekonomije potrošnje osećanja".<sup>14</sup> Psihički aparat je mašina za uštedu, uobičajena štedionica koja se bavi neposrednim rasipanjem neke uštedene valute. Redosled čuvanja profita, rasipanja - gde je valuta "zadovoljstvo" - jeste sintaksa duhovitosti; njegova sintagmatska osa. Samo jedan vic Frojd ponavlja dva puta: *Žena je poput kišobrana, u najgorem slučaju možete uzeti taksi*.<sup>15</sup> Korist od užitka je neka vrsta poslednjeg opravdanja, tj. njegova odlučnost u poslednjoj instanci.

## Čovek i misao

Hteo bih da suočim ovaj Frojdiv način razmišljanja o afektima sa filozofijom Benedikta Spinoze. Žil Delez tvrdi da Spinozina ideja paralelizma ne samo da odbacuje svaku uzročnost između uma i tela, već da ona isključuje bilo koju hijerarhiju između jednog i drugog.<sup>16</sup> Međutim, to nije istina. Iako telo prevazilazi sam način na koji mi zamišljamo naše telo i razmišljanje prevazilazi našu svest o razmišljanju, Telo je, ipak, to koje služi kao model svake prezentacije. U ljudima je to telo, a ne duša koja komanduje i redosledom naših postupaka i našom spoznajom. Spinoza eksplicitno piše da što je telo sposobnije u odnosu na druga tela u delovanju i u doživljavanju, to je duša sposobnija u učenju u odnosu na druge.<sup>17</sup> U Spinozinoj *Eetici*, "telo" se može tumačiti ili kinetički ili dinamički. U prvom smislu, telo, ma kako bilo malo, je agregat sastavljen od konačnog broja delova. Ova agregacija, međutim, ne prati diktat nekog transcendentnog principa; telo je jednostavno skup odnosa između sopstvenog kretanja i kretanja drugih tela. Sa ove tačke gledišta, svako živo postojanje nije oblik ili čak dinamičan ontogeni oblik (morfogenezu),

<sup>14</sup> Sigmund Freud *Wit and Its Relation to the Unconscious*, trans. A. A. Brill. New York: Moffat, Yard & Co. 1905/1990. str. 201.

<sup>15</sup> Freud, *Isto*, str. 56.

<sup>16</sup> Gilles Deleuze, *Practical Philosophy*, San Francisco: City Lights Books. 1988. str.30.

<sup>17</sup> Benedict de Spinoza, *Ethics*, [in:] *Spinoza: Complete Works*, trans. Samuel Shirley and ed. Michael L. Morgan (Indianapolis: Hackett Publishing. 1677/2002. str. 82.

već skup zavisnosti i odnosa između različitih brzina, između ubrzanja i usporavanja njegovih delova i delova koji ga okružuju.<sup>18</sup>

U dinamičkim terminima, telo je nešto što ima sposobnost (moć) da utiče na druga tela i na osetljivost (osećaj) i da bude pod uticajem drugih tela. Dakle, to je skup dispozicija (afekti) koje utiču i koje trpe uticaj. U ovoj varijanti, telo nije ni oblik, čak ni skup funkcija različitih organa, niti je subjekt niti supstanca, shvaćena kao nešto čemu se mogu pripisati određene karakteristike objekta. Odlučujući parametar pri definisanju tela je donji i gornji prag, kao i prag razlike (minimalna promena u intenzitetu koju organizam može da registruje). Sa takvom definicijom tela, podela na prirodne objekte (proizvode evolucije) i veštačke objekte (proizvode inženjerstva) je neutemeljena i prazna u celini, jer su sa stanovišta filozofije imanencije svi objekti prirodni, a faktor koji određuje njihovu prirodnost je plan imanencije i uređenje odnosa u ovom planu je u skladu sa dinamičkim ili kinetičkim principom. Filozofija imanencije je vrsta opšte etologije različitih tela kao što su ćelija, termostat, fotoreceptor, motor, protein, oko, optički uređaj, dvor, drvo, roman, termometar ili simfonija.

Dakle, telo može biti životinja, zbirka zvukova, um, ideja, lingvistički korpus, a ono što je predmet proučavanja u telu nije njegova anatomija ili arhitektura, već nešto što Delez opisuje kao *dužinu* (*latitude*).<sup>19</sup> Upravo ta zona određuje polje uticaja tela i njegovu sposobnost da registruje druge moći. Ona ne predstavlja granicu, već fluidno okruženje tela. Svaki objekat ili entitet koji simulira njegov integritet i trajnost (konstantnost u vremenu i prostoru) je skup odnosa i sposobnosti koji imaju specifične amplitude, donje i gornje granice i varijacije mogućih transformacija koje karakterišu putanju postojanja samo ovog pojedinačnog objekta (tela).

Filozofija koja izbegava razmišljanje o inteligentnom projektu u smislu transcendencije, nalaže nam, ne samo da razbijemo mit o suštinskom jedinstvu tela, već zahteva od nas nešto mnogo radikalnije - kompoziciono i situaciono razmišljanje o svakoj individualnosti. Razmišljanje, u skladu sa glavnim idejama filozofije imanencije, trebalo bi da se fokusira na sastav odnosa moći između različitih tela. Spinozina filozofija imanencije nastoji da nas nauči umetnosti pretvaranja objekta (intenziteta) u sve složenije objekte (intenzitete) - zajednice (sisteme, uređaje), kao i stvaranje potpune simfonije prirode.

Primat tela u Spinozinoj doktrini proizilazi iz tvrdnje u petom delu *Etike*, u kojoj se kaže: "Onaj čije je telo sposobno za najveću količinu aktivnosti ima

<sup>18</sup> Gilles Deleuze, *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, trans. Martin Joughin, New York: Zone Books. 1990.

<sup>19</sup> Gilles Deleuze, *Spinoza: Practical Philosophy*, San Francisco: City Lights Books. 1988. str. 124.



um čiji je najveći deo večan”.<sup>20</sup> Spinoza kasnije razvija ovu tvrdnju u drugom pravcu. Tako on piše: “onaj čije je telo sposobno za veoma značajnu aktivnost ima um koji je visoko svestan sebe, Boga i stvari”.<sup>21</sup> Ovaj višestruki poklon sastoji se u tome da se telo preuzme od višestrukih i delimičnih pogona, ali bez pribegavanja bilo kom poretku. Ovo je možda pohvala polimorfnoj perverziji tela, pošto bi pobeda otuđenog sveta dovela do primata psihoze, dok bi pobeda u suzbijanju višestrukih nagona podrazumevala primat neuroze.

Za Spinozu, ljudski um, kada se posmatra samo u sebi, je samo ideja ili na drugi način, to je znanje o ljudskom telu. Ni u kom slučaju to nije vrsta samosvesti ili više svesti, ili pak znanje znanja, koje garntuje samo znanje. U najboljem slučaju, to je više „forma ideja“ ili modus mišljenja. „Ako neko nešto zna, dakle, to znači da neko nešto poznaje, a istovremeno zna da i neko drugi to zna, i tako dalje do beskonačnosti”.<sup>22</sup> Konačno, to je zbog tela, a ne zbog nedostatka znanja, mašte ili zbog čistog neznanja, da sunce zamišljamo kao blisko, tj. na udaljenosti ne većoj od dvesto metara. Znanje ne ispravlja ništa jer je to telo koje sadrži ideju sunca koja stimuliše telo. Konstituisanje tela, konstituiše i organizuje maštu.

Spinoza anticipira Frojda kada piše da je pokret suština čoveka, a prohtev nije ništa drugo nego pokret i njegova svest.<sup>23</sup> Spinoza dodaje da ne vidi razliku između [...] ljudskog impulsa i želje, jer da li je osoba svesna svoje želje ili ne, želja ostaje ista.<sup>24</sup> Sam afekt je uzbuđenje tela koje održava, povećava ili smanjuje potencijal za akciju. Kako tuga smanjuje ili koči moć delovanja, tako radost povećava našu sposobnost da djelujemo. “Radost i tuga, a time i afekti koji su sastavljeni od njih, istovremeno su i derivat pasivnog stanja [...]”.<sup>25</sup> Napominjemo, međutim, da pasivnost ne podrazumeva ravnodušnost. Naprotiv, ova pasivnost znači trajnu infekciju afektima i nemirnim smetnjama višestrukih želja koje se kontinuirano pobuđuju instrumentom koji ne proizvodi melodije, već daje nove zvukove, uključujući zavijanje, režanje, kiotanje - sve to zahvaljujući slučajnoj indiferentnosti prirode.

<sup>20</sup> Benedict de Spinoza, *Ethics*, [in:] *Spinoza: Complete Works*, trans. Samuel Shirley and ed. Michael L. Morgan, Indianapolis: Hackett Publishing. 1677/2002. str.370.

<sup>21</sup> *Isto*, str. 371.

<sup>22</sup> *Isto*, str. 100.

<sup>23</sup> Benedict de Spinoza, *Ethics*, [in:] *Spinoza: Complete Works*, trans. Samuel Shirley and ed. Michael L. Morgan (Indianapolis: Hackett Publishing). 1677/2002. Str.105.

<sup>24</sup> *Isto*, str. 54.

<sup>25</sup> *Isto*, str. 87.

## Suprotan afekt

Vratimo se na pitanje afekta i pitanje ideje (reprezentacije). Prema Spinozi, ono što formira određeno stanje (konstituciju) izveštačenog tela, jesu afekti-slike ili, na drugi način, kompleksi afekata-slika i afekti-osećanja koja proizvode svaki put stanje različito od prethodnog po tome što ga karakteriše viša ili niža perfekcija. Dakle, ideje-afekti u svom trajanju su predmet modulacije intenziteta. "Serije koje definišu trajanje ili promenu nazivaju se afektom ili uzbuđenjima (affectus)".<sup>26</sup> Kao opšte pravilo, uzbuđenje (affectio) se odnosi na telo, dok se afekt (affectus) odnosi na um. Uzbuđenje se odnosi samo na postojanje datog stanja naklonosti tela, dok se afekt odnosi na višestruke pasuse (promene) između jednog i drugog stanja.<sup>27</sup> Uzbuđenja su, tako, slična ivicama (rubovima), dok su afekti slični mostovima (naborima).

Ideje predstavljaju određene stvari ili stanja stvari, dok osjećaji uključuju prolaze između tih stanja stvari koja dolaze u promenljivom intenzitetu, koji odgovara promeni stanja. Pod prirodnim uslovima percepcije, ideje predstavljaju ono što se dešava sa našim telom i uticajima drugih tela na naše telo. Takve ideje su zaista slike. Slike su same po sebi telesne sklonosti sa tragovima uticaja spoljašnjih tela. Kao takve, ideje uvek sadrže ideju imidža i naklonosti i odražavaju prisustvo spoljašnjih tela. Način na koji su ove ideje povezane, prvenstveno je u skladu sa redom koji se dobija kroz sećanje ili navike. Iz toga sledi da je red sećanja proizvod slučajnih susreta između tela.

Sve dok su naša osećanja afekati slučajnog uzbuđenja, njihov sadržaj je rezultat prirode osećanja s jedne strane i maglovitih slika u našem stanju na drugoj strani. Spinoza smatra ove afekte kao "pasivno stanje", to jest slučaj čiste reakcije, dok ih Frojd naziva *façade* ili patogene formacije (teme) koje bi trebalo rastvoriti. Čini se da Spinoza veruje da samo ideja o interno indukovanom afektu, ili drugim rečima, samo-uzbuđenje - iako ukazuje na unutrašnju doslednost naše konstitucije sa konstitucijama drugih tela - može proizvesti afekte koji uključuju trenutnu aktivnost. To je instanca koju Spinoza naziva "aktivnim stanjem".

Takva konstitucija je praćena posebnim intelektualnim (analitičkim) aparatom. Razmišljanje zasnovano na nominalnim definicijama se ostvaruje samo u apstrakciji koja parazitira na spoljašnjim opisima i koristi definicije kao što je krug; skup svih tačaka u ravni koje su ekvidistantne od date tačke nazvane središtem kruga. Nasuprot tome, stvarne definicije su genetskog karaktera: one ukazuju na uzrok stvari ili njenih genetskih komponenti, tj. krug je kretanje linije čiji je jedan kraj fiksiran. Stvarne definicije nisu semantički

<sup>26</sup> Gilles Deleuze, *Spinoza: Practical Philosophy*, San Francisco: City Lights Books. 1988. str. 80.

<sup>27</sup> *Isto*, str. 96-100.

postulati, one su istovremeno eksplicacija i implikacija (percepcija) stvari. One su tako u stanju da uhvate ne samo karakteristike neke stvari, već i da uhvate njen pokret. Takvo mišljenje može podstaći aktivne afekte.

Adekvatne ideje predstavljaju regularan skup i ne mogu se odvojiti od idejnog konteksta koje se nalazi u atributu mišljenja. Ovaj kontekst je takođe redosled razumevanja i opažanja stvari, koincidirajući izraz poretka ideja i redosleda događaja, što sve zajedno čini um duhovnim automatom. Prema Frojdu, Leonardo nam daje dobar primer takvog duhovnog automata. Prava (adekvatna) ideja ne predstavlja ništa - ona je samo izraz njenog uzroka, dakle isporučuje svoju genetsku definiciju. Duhovni automat uključuje tihi ravnodušnost. Leonardova *Mona Liza* ne predstavlja istinsku stvar, kao što je supruga florentinskog trgovca čojom i svilom Frančeska del Đakonda (Francesco del Giacondo). Jedini uzrok i razlog za *Mona Lizin* osmeh, jeste osmeh Leonardove biološke majke, koga je naš "italijanski Faust" izgubio prilikom njene smrti.

Verujem da u VII paragrafu, četvrtog dela *Etike* treba da nađemo nešto posebno važno za naše razmatranje. U tom delu Spinoza tvrdi da se emocija ne može proveriti ili uništiti na drugi način nego suprotnom emocijom koja je jača od ranije emocije, što nas usmerava da zaključimo da sâmo mišljenje nema moć da zaustavi afekt. Razmišljanje je, u stvari, još jedan afekt. Nije iznenađujuće da ovaj stav potvrđuje da tvrdnja iz XXXI paragrafa, prvog dela *Etike*, ukazuje da intelekt u akciji nije apstraktno mišljenje, već određeni način razmišljanja, različit od drugih oblika, kao što su želja ili ljubav.<sup>28</sup> Želja koja potiče iz razuma može nastati samo iz afekta radosti, koja, međutim, nije pasivno stanje. To je afekat indukovani duž procesa razmišljanja. Afekt radosti je misao koja se razume kao vektor dejstva afekta.

Spinoza jasno i kategorički kaže: sve naše želje inherentno proizlaze iz naše prirode na takav način da se mogu ili razumeti same po sebi - budući da su neposredno (direktno) uzrokovane našom prirodom - ili po nama kao biću dela prirode. Upravo one želje koje proizlaze iz naše prirode na takav način da se mogu razumjeti same po sebi su uzrok adekvatnih ideja. Ostale želje spadaju u imaginarni registar, a samim tim i u neadekvatne ideje. Na kraju, stoga, Spinoza izjednačava status afekta sa onim idejama gde se naglašava da "afekt koji je strast prestaje da bude strast čim formiramo jasnu i čistu ideju o njemu",<sup>29</sup> a zatim dalje sugerše da „um nema druge moći osim moći misli i formiranja adekvatnih ideja“.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Benedict de Spinoza, *Ethics*, [in:] *Spinoza: Complete Works*, trans. Samuel Shirley and ed. Michael L. Morgan (Indianapolis: Hackett Publishing). 1677/2002. str.44.

<sup>29</sup> Benedict de Spinoza, *Ethics*, [in:] *Spinoza: Complete Works*, trans. Samuel Shirley and ed. Michael L. Morgan (Indianapolis: Hackett Publishing). 1677/2002. str.339.

<sup>30</sup> *Isto*, str. 342.

Spinoza, u sažetku petog dela *Etike*, pod nazivom, *O moći intelekta* ili *O ljudskoj slobodi*, kaže da se moć uma nad osećanjima oslanja na skup pravila i uređaja. Prvo, ona počiva na samom poznavanju emocija. Drugo, ona leži u sposobnosti da odvoji emocije od misli o njihovom spoljašnjem uzroku koji zbunjuje subjekt razmišljanja. Treće, moć počiva na pitanju vremena u kome su osećanja vezana za stvari koje mi razumemo kao superiorne nad onim osećanjima koja su zbunjujuća. Četvrto, ona leži u „broju uzroka u kojima se ta osećanja podstiču, a koja su povezana sa zajedničkim svojstvima stvari“.<sup>31</sup> Peto, moć intelekta nad osećanjima leži u arhitekturi, poretku uma, pri čemu um može da organizuje svoje emocije.

Kada se uzimaju doslovno, gore navedeni postulati mogu izazvati veliku konfuziju. Moć nad afektima može se zamisliti drugačije nego kao pozivanje na znanje, razdvajanje afekta i misli, vreme naklonosti, broj podražaja ili način na koji ih povezujemo. Spinozina teorija afekta tera nas da mislimo: (1) misao kao emociju; (2) izraz kao uzročnost; (3) brzinu prenosa kao funkciju propusnosti veze, i (4) priming<sup>32</sup> kao trajnu prednost misli nad afektom. Ljudski mozak nije prazan, niti je to fantom mozga ili duhovni automat. Umesto toga, trebalo bi ga smatrati kao prostor koji poseduje neograničenu računsku moć. Takav mozak se prvi smeje na šale. Ne mogu da zamislim zvuk njegovog smeha. Možda bi to najbliže bilo šištanju.

### **Conatus<sup>33</sup> (izvan pogona smrti)**

Delez s pravom razlikuje tri načina čitanja Spinozinog centralnog koncepta *conatusa* (moć, težnja). Prvo, konatus (konat) se može shvatiti kao posvećenost ustrajavanju u postojećem, održavanju života i cirkulacije bića. Ovo je mehanička definicija konatusa, koja čini da je to sredstvo pogona smrti. Od Hobsa do Frojda, i filozofija života i politička filozofija bile su filozofije samo-održanja, tj. održavanja života. Ipak, paradoksalno, ove filozofije su postajale filozofije smrti. Kada danas Rosi Braidoti (Rosi Braidotti) govori u ime subjekta zasnovanog na punoći, a ne na oskudici, on brani ideju održivosti.<sup>34</sup> To se može protumačiti kao zbunjujući konatus koji se podrazumeva kao istrajnost (opstanak), nasuprot konatusu koji se razumeva kao slaganje i dodavanje. U drugom određenju, konatus je pseudo-dijalektička sila koja se suprotstavlja svim smetnjama i pretnjama, i kao takva negira, brani, izbegava, luta, vara i

<sup>31</sup> *Isto*, str. 355.

<sup>32</sup> *Priming* je nesvesni oblik ljudske memorije koja se bavi perceptivnom identifikacijom reči i objekata (npr. reč *žuto* asocira na bananu i slično) - napomena prevodioca

<sup>33</sup> *Conatus* može značiti, nastojanje, moć volje, namera (napomena prevodioca).

<sup>34</sup> Braidotti Rosi, *The Posthuman*, Polity Press, 2013.

obmanjuje. Hegel u svojoj dijalektici gospodara i slugu daje možda prvi pogled na tu čudnu logiku obmane i odlaganja smrti putem prevare, čime se život raspršuje u mnoštvu sitnih smrti i njihovih simulacija. U tom smislu možemo u konatusu videti skup mehanizama odbrane i moć stvaranja façade formacija. Konačno, u trećem određenju, konatus je dinamička sila koja ima za cilj povećanje moći razumevanja i kao takva uključuje slobodu reagovanja i stvaranja kompozicija (kolektiva). U ovom konačnom određenju konatus predstavlja razum, ovde shvaćen kao moć izbora i organizovanja.

Dozvolite mi da razmišljam o slobodi i odgovorim na pitanje kako se ona odnosi prema osećajima ili opažanju stvari. Šta je, u stvari, osećaj? U *Bergsonizmu*, Delez ga definiše kao "operaciju skupljanja trilion vibracija na receptivnoj površini".<sup>35</sup> U njegovim daljnjim spisima, posebno u *Foldu: Leibniz i barok*, Delez ponavlja tu misao, izjavljujući da: „[...] kaos bi bio univerzalna vrtoglavica, suma svih mogućih percepcija koja je beskonačno mala količinski ili beskonačno mala vremenski; ali ekran bi izdvojio diferencijale koji bi se mogli integrisati u uređenu percepciju”.<sup>36</sup> Najbliža slika osećaja koju možemo dobiti jeste karusel, sa svom vrtoglavicom, nesvjesticom, inercijom sna, mnoštvom impresija shvaćenih kao sile. U ovoj slici osećaj se sastoji od trilion minuta percepcije, vibracija, sjaja, bljeskova, nevažnih signala i zvukova koji se mogu pripisati nevidljivom obliku (*Gešalt*). Delez monotono ponavlja da ono što hvata trag osećaja stvari, nije ni forma ni funkcija, ni struktura ni figura, već četkica i tekstura.

Lično, ja ne delim Delezovo verovanje u mogućnost izvođenja sve tri formule konatusa iz jednog afirmativnog koncepta života. Nažalost, to je daleko od istine. To je moguće samo ako konatus razumemo kao nastojanje da se pojača moć delovanja i iskuse radosni i aktivni afekti u kojima nalazimo afirmativnu moć.<sup>37</sup> Izgleda da pseudo-dijalektički koncept konatusa sugerise da afekti-uzbuđenja (*effectus*) nisu ništa drugo nego pseudo-figuracije koje nastaju kada je konatus determinisan da uradi nešto slično odgovoru na spoljašnju stimulaciju (*affeio*) koja je za telo neočekivana, kao i priroda i snaga koje telo ne razume. Konačno, konatus, shvaćen kao čisto trajanje, jednostavno je borba za opstanak, to je čisti smrtni nagon (Frojd) koji se maniakalno bori da sačuva svoje postojanje.

Reaktivne snage razlažu i razdvajaju aktivnu snagu od njenog potencijala, nameću zbunjujuće i konfliktne moći i traže pristansk. Aktivne snage ne samo da se udružuju, već i prećutno pristaju na uticaj. Osetljivost shvaćena kao moć, podrazumeva podvrgavanje uticaju i oslobađanje od dugoročnog

<sup>35</sup> Gilles Deleuze, *Bergsonism*, New York: Zone Books, 1988. str. 74.

<sup>36</sup> Gilles Deleuze, *The Fold: Leibniz and the Baroque*, London: Athlone Press, 1993.

<sup>37</sup> Gilles Deleuze, *Bergsonism*, New York: Zone Books, 1988. str. 120.

pamćenja.<sup>38</sup> Ako, međutim, sposobnost da se zahvati, bude shvaćena kao prava (stvarna), a ne samo imaginativna moć da se deluje, onda se ona može ostvariti samo aktivnom naklonošću tj. slobodnim kratkotrajnim sećanjem. To podrazumeva da sloboda od infiltracija tj. eliminacija i konačno raspada- nje afekata-slika, oslobađanje od nepotrebnih izraslina u telu kroz primenu metode *per via di levare*, jeste, u stvari, jednako davanju saglasnosti na stanje trenutka smrti. Uništavajući ove infiltracije, uništavamo i ego. Možda stanje nakon takvog oslobađanja (samouništenja) nije ona opšta ravnodušnost, već neka vrsta prijateljstva, ponekad nalik crnom humoru. Na kraju krajeva, po- stavlja se pitanje da li je razmišljanje osmišljeno tako da daje prikaz haosa u koji je mozak uronjen kao kognitivni subjekt? Da li pristanak na takvo samo- uništenje, uopšte i zahteva cni humor?

### Zaključci (Cimbala)

U ranim radovima o filozofiji Dejvida Hjuma, gde je Delez tvrdio da pred- met empirizma nikada nije dat, već da je izrađen od podataka i konstituisan pravilima podataka i zasnovan na fantaziji koja prevazilazi ono što je dato.<sup>39</sup> Predmet empirizma je rezonancija, ali nije rezonancija koju stvaraju duvački instrumenti dokle god igrači duvaju, već je slična žičanim instrumentima, gde posle svakog udarca nizovi proizvode vibracije i gde zvuk nestaje u traja- nju, tj. nestanak vibracija se proteže u vremenu. Upravo je to ona vrsta rezo- nancije u kojoj „principi emocija“ moraju da se sinhronizuju (poravnaju) sa pravilima udruživanja. Jedini instrument koji je sposoban za takvu „raštimo- vanu harmoniju“ jeste sekcija udaraljki, a posebno - cimbala.

Um je sekcija udaraljki; to je konstelacija (aparati i organ) lišena organi- zacije. Sekcija udaraljki je muzički instrument u stanju ludila. Slika mozga je u obliku cimbalu. „Madness - piše Deleze - je ljudska priroda povezana sa umom, kao što je i smisao um povezan s ljudskom prirodom; svaka je obr- nuta u odnosu na drugu. To je razlog zašto moramo dostići dubine ludila i samoće da bismo pronašli prolaz do dobrog smisla“.<sup>40</sup> Kada fikcija reprezen- tovanja postane princip, onda razmišljanje prestaje da je odražava i isprav- lja. Razum je fantazija pretvorena u prirodu. Razmišljanje se manifestuje kao ludilo, jer je izvorno ludilo sekcija udaraljki. Uredan sistem se može izvesti jednako lako iz nabora trbuha kao i od teksture mozga ili vibracija koje stva-

<sup>38</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, trans. Hugh Tomlinson. Foreword by Michael Hardt, Columbia University Press. 2006.

<sup>39</sup> Gilles Deleuze, *Empiricism and Subjectivity*, trans. Constantine Boundas, Columbia Univer- sity Press, New York. 1991.

<sup>40</sup> Gilles Deleuze, *Empiricism and Subjectivity*, trans. Constantine Boundas, Columbia Univer- sity Press, New York. 1991, str. 84.

raju cimbalu. Razmišljanje je zaista opasna vežba. Mozak koji se shvata kao odbrana od haosa sveta nije u stanju da inovativno odgovori na sopstveni kaos. Mozak-cimbalo je uronjen u veliko neznanje, tj. opštu ravnodušnost. Mozak ne pravi razliku između uzbuđenja sveta i samo-uzbuđenja.

Takva je bila Frojdova slutnja od samog početka. Frojd se stalno okreće oko psihoze, ali joj se nikada ne približava dovoljno blizu. Možda je pogrešno misliti na nervni sistem u smislu registara, reprezentacije, itd., tj. razumeti ga kao organ osmišljen da formira reprezentaciju. Možda mozak ne predstavlja nista, već umesto toga trenutno skicira čitavu množinu i mnogostrukost svih mogućih akcija. Uzimajući u obzir „humor“ mozga, trebalo bi da postavimo pitanje reprezentacije formirane kao nakovanj koji doživljava sve veći broj udaraca čekićem. Da li bi se kaos uzastopnih poteza prenosio na platno urednih reprezentacija i tako proizvodio infiltracije? Ili bi to spontano udaranje donelo harmoniju u melodiji ili, ipak, melodiju uvelo u harmoniju?<sup>41</sup> Nakovanj nije indiferentan instrument, iako ni u kom slučaju nije osetljivi ekran, niti je telefonski prijemnik. Nije ni telefonska centrala.

Možda nam ovaj koncert za nakovanj dozvoljava da čujemo obrnuti smeh ili, naprotiv, bizarno zvučeći krešendo ubica. Ja, nisam siguran da li ovaj smeh pripada žrtvi.<sup>42</sup> Za Bergsona, smeh je uzrokovan pomakom od onoga što je živo prema onome što je mrtvo, tj. degradacija onoga što živi do stanja mehaničke mrtvosti i mehaničkog ponavljanja. “Stvarno živci život nikada ne bi trebao da se ponavlja” - navodi Bergson.<sup>43</sup> Život mozga - cimbalu se ponavlja samo u plaštu nabora uzastopnih cimbalu-školjki dok vibriraju duž stimulacije duhovnog automata.

## Reference:

- Bergson, Henri. *Laughter: An Essay on the Meaning of the Comic*, trans. Cloudsley Brereton and Fred Rothwell, Los Angeles: Green Integer. 1999/1911.
- Braidotti, Rosi. *The Posthuman*, Polity Press. 2013.
- Breuer, Josef, Freud, Sigmund. *Studies on Hysteria*. trans. James Strachey. [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. II., London: Hogarth Press. 1895/1955.
- Deleuze, Gilles. *Empiricism and Subjectivity*, trans. Constantine Boundas, Columbia University Press, New York. 1991.

<sup>41</sup> Gilles Deleuze, *The Fold: Leibniz and the Baroque*. trans. Tom Conley, London: Athlone Press, 1993.

<sup>42</sup> TheweleitKlaus. *Das Lachen der Täter: Breivik u.a.. Psychogramm der Tötungslust [The Laughter of Killers: Beivik et al. A Psychogram of Killing for Pleasure]*, Residenz Verlag. 2015.

<sup>43</sup> Bergson, Henri. *Laughter: An Essay on the Meaning of the Comic*, trans. Cloudsley Brereton and Fred Rothwell, Los Angeles: Green Integer. 1999/1911.

- Deleuze, Gilles. *Bergsonism*, trans. Hugh Tomlinson, Barbara Habberjam, New York: Zone Books. 1988.
- Deleuze, Gilles. *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. trans. Martin Joughin, New York: Zone Books. 1990.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza: Practical Philosophy*. trans. Robert Hurley, San Francisco: City Lights Books. 1988.
- Deleuze, Gilles. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. trans. Tom Conley, London: Athlone Press. 1993.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche and Philosophy*. trans. Hugh Tomlinson. Foreword by Michael Hardt, Columbia University Press. 2006.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix. *What Is Philosophy?* trans. H. Tomlinson, G. Burchell, New York: Columbia University Press. 1994.
- Freud, Sigmund. *The Dynamics of Transference*. [in:] The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XII (1911-1913): The Case of Schreber, Papers on Technique and Other Works. 1912. pp. 97-108.
- Freud, Sigmund. *Three Essays on the Theory of Sexuality*[in:] The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume VII. 1905/1953.
- Freud, Sigmund. *The Interpretation of Dreams*, [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume IV*, ed. J. Strachey, London: Hogarth Press. 1900/1957.
- Freud, Sigmund. *On Psychotherapy*, [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume VII (1901-1905): A Case of Hysteria, Three Essays on Sexuality and Other Works*, 255-268. 1904/1905.
- Freud, Sigmund. *Wit and Its Relation to the Unconscious*, trans. A. A. Brill. New York: Moffat, Yard & Co. 1905/1990.
- Freud, Sigmund. *Concerning 'Wild' Psycho-Analysis*. [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XI (1910): Five Lectures on Psycho-Analysis, Leonardo da Vinci and Other Works*, 219-228. 1910.
- Freud, Sigmund. *Leonardo da Vinci. A Psychosexual Study of an Infantile Reminiscence*, trans. A. Brill, [in:] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XI*, ed. J. Strachey, London: Hogarth Press. 1910/1957.
- Freud, Sigmund. *Observations on Transference-Love (Further Recommendations on the Technique of Psycho-Analysis III)*. [in:] The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XII (1911-1913): The Case of Schreber, Papers on Technique and Other Works 1915. 157-171.



Hurley, Matthew M., Dennett, Daniel C., Adams, Reginald B.,. *Inside Jokes.*

*Using Humor to Reverse-Engineer the Mind*, Cambridge: MIT Press. 2013.

Spinoza, Benedict de. *A Theologico-Political Treatise/A Political Treatise*, trans.

R. H. M. Elwes, New York: Dover Publications. 1670/1951.

Spinoza, Benedict de. *Ethics*, [in:] *Spinoza: Complete Works*, trans. Samu-

el Shirley and ed. Michael L. Morgan (Indianapolis: Hackett Publishing.

1677/2002.

TheweleitKlaus. *Das Lachen der Täter: Breivik u.a.. Psychogramm der Tötungs-*

*ngslust*[*The Laughter of Killers: Beivik et al. A Psychogram of Killing for*

*Pleasure*], Residenz Verlag. 2015.

Prevela sa engleskog Kristina Lakušić Smith