

Часлав Д. Копривица
Факултет политичких наука
Београд

UDK: 159.946.2
Оригиналан научни рад
Примљен:
21. 01. 2010.

ОНТОЛОГИЈА МОЋИ ИЗМЕЂУ ФЕНОМЕНОЛОГИЈЕ И ГЕНЕАЛОГИЈЕ*

У овом раду настојаћемо да осветлимо природу моћи на трагу традиционалних философско-онтолошких парова-образаца појава – суштина, потенцијалност – актуалност, могућност – нужност. Притом ћемо, и поред свијести о инхерентној проблематичности онтолошког говора о моћи, настојати да је разумијемо не само из фазе практичне интеракције, што представља основу за феноменологију моћи, већ и у њеној генези. Слједући такав поступак доказиваћемо да успостављена моћ може бити дјелотворна и без сталног испољавања. Као помоћни појмови за одређивање проблема моћи узети су појмови слобода, живота и границе.

Кључне ријечи: *Моћ, нужност, слобода, живот, граница, витализам, Зимел, Фуко.*

1. Историјска оријентација

Шта је моћ? Често се – и у свакодневним промишљањима, али и у највећем дијелу теоријских покушаја са овим проблемом – настоји осветлити генеалогички однос између онога који исказује, који врши моћ према ономе који то чињење подноси. Моћ се, дакле, махом и *најприје* доживљава у фази практичне интеракције – дакле у ситуацији када се већ испољила. Међутим, шта претходи томе, и претходи ли му уопште било шта, односно да ли се поред праксе, те прагматике моћи може говорити о *онтологији моћи*? Прије него што набацимо неки одговор – свакако крајње провизоран, који би само требало да нас усмјери у нашем разматрању, да би тек у њему он евентуално добио своје оправдање – даћемо укратко једно историјскофилософско упућивање о овом проблему.

За нашу примарну оријентацију посебно је важан Нови вијек. На примјер, за Лока је моћ, једнако као и слобода, чисто релациони појам, дакле нешто о чему се не може говорити као о некој посебичности, већ само у односу на нешто друго. Штавише, не само што се о моћи нечега или некога може говорити само у односу према нечем или неком ином него је појам моћи релационисан и у односу на ине појмове. Тако је, према њему, бесмислено говорити о слободи воље, већ она у суштини јесте моћ дјеловања. То значи да чисте моћи, једнако као ни чисте слободе, нема независно од: 1) односа

* Овај текст је дјелимично изложен на скупу о проблему моћи организованог од стране Удружења студената филозофије Србије јула 2008. у Тополи.

актера моћи/слободе у односу на ине релевантне актере; 2) независно од иних, саконститутивних појмова, 3) те од својих испољавања. Ријечи „моћ“ у стварности не одговара никакав засебити објект који би, као у себи мирујући, постојао прије и независно од чина вршења, односно препознавања моћи, већ моћ, тако макар испрва дјелује, „постоји“ само када је и док је на дјелу – као наше помагало разумијевање онога феномена који одговара нашој предоби о моћи. Отуда, будући да је она прије чињење него учињеност, у овом тренутку би се могло рећи да је та ријеч више (људски) *оријентатив*, него (посебични) *супстантив*. „Моћ“ (и у појединачним случајевима и као „општи појам“) овдје се користи у *номиналистичком* смислу некаквога *ens rationis* – и то стога што то случајно одговара контингентно људској, свакодневной способности предочавања.

Хјум је, што нас неће изненадити, у овом погледу радикалнији. Он сматра да је појам/ предочба моћи, једнако као и силе или енергије, збркан, те да је искуствено задобијање појма о моћи сасвим искључено. О њој се зна само преко њених посљедица. Међутим, када наступе посљедице не може се повратно закључивати о њеном узроку, тј. о сáмој моћи, стога што, познато је, Хјум уопштено пориче могућност смислене, рационалне употребе појма/ предочбе узрока. Занимљиво је да теоријски скептицизам у погледу смислености појма моћи, слично поборницима онтолошког приступа, само на изврнути начин, прибјегава органској аналогiji, из чега се закључује да начелна мањкавост овога појма онемогућује његову смислену употребу и у друштвено-политичком склопу. Наиме, према једном уходаном схватању, да би дошло до радње потребно је да се сусретну моћ, односно могућност и воља, што, пренесено, значи да политичке радње нема без јединства политичке воље и политичке моћи (Hume, 1882a: 23). Међутим, подвајање моћи, тачније „бића“ моћи, и вршења моћи, према њему, нема смисла, јер неиспољена моћ, наводно, није никаква моћ, већ се своди на навикнути „увид у могућности или вјероватноћу неке радње“ (Hume, 1882b: 108).

Шта је у оваквом онтолошком скептицизму по сриједи? Нелагода антиреалистички настројене философске мисли према неопходности залажења у воде „метафизике“ уколико се жели схватити чиста суштина моћи. Навешћемо само два типична примјера у том смислу: 1) „Моћ је могућност промјене“ (Leibniz, 1962: 168); 2) „Дијело је ту гдје је моћ, јер моћ је сједињење појединачнога.“ (Hegel, 1922: 16). Хегел, код којег спекулативно одређење моћи достиже врхунац унутар цјелокупне повијести философије, тврди да оно што је суштински особено појму јесте „апсолутна чиста моћ“ (Hegel, 1953: 267). Проблем с појмовним одређењем овог феномена може се свести на тешкоћу с увјеравањем у постојање нечега чија је суштина у могућности – и то не уколико она остаје само могућност, већ уколико она постаје вршење дјелатности. Но да ли је баш тако? С „ортодоксног“, метафизичког стајалишта, требало би да је споредно да ли се суштина неког феномена испољила или није, тј. да ли је до вршења моћи дошло, или оно остаје „само“ могућност. Ако би

моћи било само уколико дође до њеног испољења, тада би то значило да је биће моћи у испољавању моћи – што би, очигледно, било доста необично – једнако као што би то значило да моћ не настаје ни из чега другог – до из себе саме, тј. да настаје ни из чега, прије него што то „нешто“, на волшебан начин, само себе створи. Дакле, тврдњом да моћи нема у чистом стању долази се до, у најмању руку, подједнако спекулативне (дакле, „метафизичке“) позиције која би се могла свести на формулу да је посједовање моћи у њеном вршењу, односно да је биће у чину – уколико се не жели ићи до краја па утврдити да моћ не постоји, или да макар она није погодна за теоријску употребу. Назнаку рјешења, без обзира на све своје резерве према класичној метафизици, Хегел, у настојању да и код овог појма спасе схему појава–суштина, види у томе да је сила (*Gewalt*) појава моћи, односно да је она „моћ као нешто спољашње“ (Hegel, 1928: 715). У супротном, не би, на примјер, могуће било објаснити феномен владавине, уколико, у основи, влада само онај који испољава моћ, односно који *може* да је испољи, а који је, у крајњем, онај који је („у себи“) *већ* има.

Међутим, у коликој мјери је појам моћи „клизав“ за теорију види се и по тенденцији постваривања њему инхерентне метафоричности – и то не тако што би се она заборавила, што не би било свијести о њеној пренесености, већ тако што би се показало (недопустиво) повјерење у интелигибилност метафора. Тако Дројзен, дакле управо један од најзаслужнијих за методолошко и проблемско одвајање историјско-духовних од природних наука, тврди да „у политичком свијету важи закон моћи једнако као у тјелесном свијету закон теже“ (Droysen, 1943: 352). Међутим, да „метафизичар“ Дројзен не остане усамљен у оваквом конструкцији-метафори побринуо се „антиметафизичар“ Фуко који говори о „свеприсутности моћи“ која представља „многострукост односа сила које су иманентни подручју на којем се спроводе“ (Фуко, 1978: 83; 84). Моћ је према њему, дакле, обезличена („микрофизика моћи“), универзална и као феномен неограничива, па се у њој у контексту Фукоове филозофије може говорити као о својеврсном псеудоонтолошком начелу – у оној мјери у којој његов теоријски оквир и интенција допуштају овакво означавање. Ипак, за њега моћ није феномен суверене свемоћи, већ управо неспособности јединствене, суверене моћи да све структуре моћи обухвати и обједини. Зато и каже да „моћ долази одоздо“, али не тако што „све обавија“, већ што „одасвуд долази“. „Стања моћи“ су „ограничена и непостојана“ (Фуко, 1978: 85; 84), а она сама постаје дифузна зато што више није свемогућа, што не може бити једна, већ разуђена, анонимна и псеудофизикална.

Уопштено узевши, у двадесетом столећу, чак и када се показивала одбојност према номиналистичком опхођењу с проблемом, више није било могуће заступати тезу о изворној онтолошкој заокружености и субјективизованости моћи.

Тако Карл Шмит и након Другог свјетског рата тврди да је моћ „објективна, самозаконита (*eigengesetzliche*) величина“, при чему оно у односу на

конкретне (људске) имаоце моћи/ властодршце (Machthaber) посједује „извјесно властито значење, такорећи један вишак вриједности (Mehrwert)“ [Schmitt, 1954: 11–13], тако да се она испоставља снажнијом од сваке „воље за моћи“ (Schmitt, 1954: 27). Но ако би се ово и могло довести у везу са Шмитовим политичким и уопште духовно-интелектуалним конзервативизмом, те чињеницом да изворно по позиву није био филозоф, то би се тешко могло рећи за Плеснера који, без намјере да ризикује приговор о хипостазисању структура моћи, прибјегава нешто модификованој, мање обавезујућој тези по којој „еманциповање моћи“ означава њено „анонимизовање“ одвајањем „од ограниченог круга особа који су легитимисани за владавину“ (Plessner, 1962: 23). Испоставља се да је нововјековна дискусија, вођена, као и небројене ине, на трагу проблема универзалија, премјештена са поља питања о карактеру „моћи као такве“ на поље питања о томе да ли и како моћ надмашује (и) оне који је (највећма) имају. Намјесто једноставне тврдње с половине 19. стољећа да се моћ мора имати да би се могла испољавати долази се до теоријске слутње да моћ трансцендује оне који је имају, или су је испрва произвели, при чему је сада неважно да ли то у смислу неког трансцендентног квазисубјекта, као што може проистећи из Шмита, или у смислу анонимизованог, „недосубјективисаног“ нечега – као што произлази из Плеснера.

Моћ, дакле, иако не постоји и у неком чистом облику по себи прије него је генеришу неки стварни односи и прије него се веже за неке своје реалне носоце, има моћ и над моћницима – и то не као нешто што се у односу на њих појављује као нека виша и другачија моћ, већ управо посредством оне коју они производе и коју имају. Другим ријечима, моћи нема без носилаца моћи, али они је могу имати зато што „у истом тренутку“ када је задобију она, у неку руку већ запосједа њих. Моћник и моћ уколико представљају, да то, изгледа неизбјежно, изразимо новом метафором – „близаначки субјект“ који подсећа на двојну звијезду која се састоји од двију (под)звијезда које су окупљене око заједничког тежишта, дакле, према аналогiji, око сингуларне тачке која оличава њихов заједнички, међусобно неодвојиви идентитет. Идентитет моћника посредован је идентитом моћи – и обратно. Тачно је, дакле, да моћи нема без њених носилаца, што, додуше у заоштренијој модификацији, може значити: без њеног испољавања, али важи и обратно: носилаца, односно вршилаца моћи нема без моћи која надмашује и њихову радњу и њихово („моћоврсно“) биће. Кључна ријеч у обема типовима нередуccionистичких позиција јесте ријеч „вишак вриједности“, што сигнализује несводљивост моћи на Сада и Овдје, на чин, па чак можда и на „објективне“ структуре. Ако би се, оставши при тези о трансцендованости моћника од стране моћи, макар начелно, можда и могло говорити о могућности квазисубјективности моћи, то модификовање ове тезе у њену (непревладиву) анонимност може значити да моћ не трансцендује само све моћнике него и саму себе, да јој је, наиме, и када се референтно мјесто постави и у њу саму – иманентан „самовишак“.

2. Прелиминарна оријентација

Вратимо се сада питању, постављеном у првом пасусу, да ли ишта претходи испољавању моћи. На основу овог сумарно-проблемског увода требало да проистекне – да. Ако ствар посматрамо у терминима актерā и учинака моћи, требало би рећи да до испољавања моћи не долази некако несхватљиво и посве немотивисано, већ зато што се онај моћни, у најмању руку, *већ осјетио* моћним – да ли као такав или само у односу на некога, то нека, за сада, остане по страни. Уосталом, не осјећа се свако, увијек и свуда – и међу људима и међу државама – моћним. Да бисмо добили прву оријентацију о феномену моћи погледајмо етимолошку позадину те ријечи – свакако без намјере да српску етимологију прогласимо безусловно и безостатно мјеродавном за суштину проблема.

Именица *моћ* долази од глагола *моћи*, што значи бити кадар, способан, дорастао, итд. Ипак, оно што је упутно за разумијевање овога феномена може се видјети тек када се овај модални глагол упореди са једним другим, њему контрарним – *морати*. Иако се у реалним ситуацијама оно што се може и оно што се мора често преклапају (у смислу, рецимо, да нам околности налажу да нешто учинимо, при чему ми то заиста и можемо да учинимо), семантичко-логички посматрано, оно што се *може* у ужем смислу јесте оно што се *не мора*. Док морање упућује на каузалну детерминисаност, дотле „можење“ указује на неусловљеност, односно на самоусловљеност, на слободу, дакле. Иако се подручје слободе и подручје нужности начелно и на много начина могу разликовати, код појма моћи је интригантна да је граница између ове двије сфере другачије повучена код онога ко је „моћан“ у односу на онога ко то није. Употреба атрибута *моћан* нипошто не треба да сугерише да „моћни“ у највећем броју ситуација и подручја не подлијеже нужности као и они који нијесу „моћни“. Ради се, међутим, само о томе да је онај кога сматрају моћним, *релативно посматрано*, дакле у односу на ине актере који се у том погледу могу поредити са њиме, себи изборио више простора за оно што може, при чему се та избореност на неки начин морала и реално-симболички оваплотити. При томе, наравно, то не значи да је он успио да укине границу између *своје* слободе и *општељудске* нужности, већ је *обично*, мада не и увијек (нпр. стваралаштво), ријеч о томе да је он границу своје слободе проширио на рачун сужења простора (могуће) слободе других. На тај начин је тим другим, мање моћним или најпросто „немоћним“ – колико је то допуштено рећи¹ – простор слободе ограничен не само сфером поменуте општељудске нужности (што се углавном и не доживљава као ускраћеност), него и сфером накнадно,

¹ Иако је употреба и овог апсолутног атрибута логичко-семантички гледано спорна, јер, начелно-појмовно посматрано, док год се живи и мисли, дотле се има слобода, а слобода *per se* производи неки потенцијал за моћ.

у повијесној сфери социјалне интеракције настале неслободе, која је наличје „додатне слободе“ моћних.

Сфера слободе јесте сфера могућности, па утолико, у најмању руку етимолошки, сфера моћи, тако да је моћ увијек некако везана за слободу. Међутим, појам *моћи* добија не само емфазу коју собом носи, него чак и елементарни, иако суштински ипак другостепени садржај из подручје међуљудске интеракције, гдје се онај који је себи приграбио „више слободе“ *причињава* моћним, насупротив онима који су у погледу моћи потповлашћени или просто закинути. Моћ је, тако, посматрано по својем *поријеклу*, један хибридни појам који паразитира од својег изходног, елементарнијег појма – слободе.² Убрзо ће се видјети да се *онтологија моћи* разликује од *генеалогije моћи* (што је необично, а и симптоматично за сам овај феномен) – када је једном већ „успостављена“, релативна разлика у степенима (релевантно-упоредивих) „врста“ слободе. Отуда се у *свакодневном* предочавању она обично не везује за могућности (своје слободе) које су аутентично створене без ичијег закидања, већ за *неравномјерно расподијељену слободу*, што некима доноси „вишак“, а инима „мањак“.

Но одакле тај „вишак слободе“, те да ли је природно и саморазумљиво да се у испољавањима слободе јављају вишкови? Слобода се, посматрана у ужем, појмовном смислу, може концептуализовати као потврђивање самства (које је „субјект слободе“), односно испољавање његове суштине. При томе, једна је ствар у самоиспољавању, као слободнога, стваралачки дјеловати, остваривати своју слободу, те отворати нове просторе за њу, а сасвим је друга ствар стварати вишкове слободе на рачун иних. У античко-средњовјековном схватању,³ свакако идеалтипски упрошћеном за потребе јаснијег излагања начелног аспекта проблема, слобода је била превасходно схватана онтолошки – као *аутархија*, што је, позитивно речено, значило: одређивање својега чињења из властите суштине, односно, негативно речено – независност од туђе одредбености и од туђе суштине. Пошто је суштина, очигледно, предодређивала чињење, то оно није могло бити самовољно, већ је представљало испољавање у бићу чинитеља *унапријед* „утиснутих“ могућности. Тиме би *егзистенција* била одређена суштином, дакле *есенцијом*, а ова је, опет, са своје стране, била одређивана интелигибилном структуром поретка свијета. Слобода је, према томе, израз суштине, дакле израз „важнијег“ момента бића, а њено испољавање то биће потврђује, развија га, можда унеколико и обогаћује, али га, макар у начелу, *суштински не мијења*. Између слободе и бића постоји кружни однос из којег, по овоме, не може да настане никакав одлучујући вишак који би покренуо структуру свијета-поретка ка неком суштинском новуму. Испољавање слободе, као омеђене рационално-интелигибилном суштином, начелно-идеалтипски гледано, што није искључивало могућност

² Ниже ће се видјети да појам слободе није и једини на који се ослања појам моћи.

³ У овој анализи се дјелимично и донекле ослањамо на Макса Милера (Müller, 1964: 166/7).

бројних реалних „одступања“, дакле није ишло на уштрб слобода иних људи, и утолико није производило моћ.

Но откуда се горњем испитивању суштине слободе могао појавити вишак? Ради се о томе да је оно античко-средњовјековно схватање слободе у својем важењу и домету било одређено међама основне структуре свијета у којем је тако нешто могло да важи. Но предодређеност човјековог дјелања његовом суштином – било да је схваћена као ексклузивно „врсна“, било да је некаква лична, било обоје – затим схватање те суштине као интелегибилно-смислене – што ће рећи да ништа што је „противинтелигибилно“ и бесмислено није могло бити признато као „суштаствено“, као оно што фигурише у језгру нечијег бића – те вјера у уклопљивост свих могућих појединачних дјелања преко уклопљености свих суштину у интелегибилни поредак свијета јесте нешто у шта се већ одавно престало вјеровати, а што је још и раније ишчезло и из релевантног искуства европског човјека. Овакво схватање слободе могуће је тамо гдје влада метафизички, доброхотно-рационални оптимизам, у свијету који је устројен као поредак, у којем је једина права моћ она која потиче од логоса – тако да он не мора да је зауздава, већ му она чак и служи. *Могућности слободе* у начелу се подударaju с *моћи логоса*. И слобода и моћ су иманентно рационалне и међу њима неме ни структурне ни суштински разлике.

3. Генеза моћи

Вратимо се сада, у назнакама већ започелом феноменолошком испитивању проблема. Иако дјелује да се чланови појмовног пара моћ–немоћ међусобно логички односе као, на примјер, добро–зло, лијепо–ружно, они су заправо изведени из једног другог појмовног пара: слобода–неслобода. Често у стварним ситуацијама разлика између моћног и немоћног изгледа (а неријетко у датим околностима и јесте) као да је апсолутна и непревладива; али, појмовно посматрајући, разлика између вишка и мањка слободе очигледно не може бити апсолутна. Ово важи посебно стога што „имати слободу“, односно „бити слободан“, поред свих својих амбиваленција, није нешто што се може безостатно *посједовати*, нити, опет, нешто што се живом, присебном човјеку икада може у потпуности укинути. Видјећемо да ни моћ, иако јој је иманентно својствена склоност ка самопроизвођењу и самогомилању,⁴ не може да се бесконачно акумулише, нити се, са друге стране, због неукидивости слободе, и најнеслободнијем човјеку може у потпуности укинути свака моћ. Док је жив – и то будући да је *мислећи* (макар у врсно-минималном смислу

⁴ О томе да је моћ „стваралачка“, да чак може да се уздигне у технолошки механизам самопроизводње, при чему се не само увишестручује него и дифузно, готово анонимно и неопажено, преноси на нове актере – видјети у тексту-интервјуу: Foucault (1977). (Колеги Ивану Миленковићу захваљујем се на стављању на располагање до сада необјављеног превода овог текста.)

ријечи), човјек је слободан, а самим тим и у формалном смислу и „моћан“, што значи да има капацитет за моћ, али не нужно и да располаже вишком слободе, или да њиме управља порив за моћи.

Чиста, апсолутна моћ не постоји – осим, по дефиницији, код Бога – али само стога што је он по својој природи такав да може посједовати свемоћ, а ипак бити довољно „снажан“ (будући, на примјер, *предобар* или *премудар*) да јој се одупре и да њоме не буде обузет, савладан, уз могућност да и буде (изнутра) уништен. Иако смо рекли да је освајање простора моћи – као израза вишка слободе – по правилу посљедица смањење нечије актуалне слободе, или макар онемогућавања некога у могућем ширењу сфере сопствене слободе (било у повијесном, било у друштвено-синхронизованом склопу), *испољвање моћи* не мора нужно и увијек бити усмјерено ка другоме, а посебно му не мора (додатно) ускраћивати простор слободе. Када је простор слободе једном проширен, када је подручје нечијег могућег, неусловљеног дјеловања постало шире него код осталих – тада из перспективе тих иних људи (чак и ако они нијесу били непосредно погођени проширењем слободе оних првих) – неки од чинов моћних, дакле оних којима „се може“, могу изгледати као неразумљиви, апсурдни (због чега се у српском народу и каже да је неко од преизобиља „побјеснио“). Овакав осјећај настаје због разлике у визури посматрања и осјећања између моћног и не-моћног. Ради се, наиме, о разлици о обзорју између онога који је у свакодневном живљењу и дјелању детерминисанији и онога који је релативно слободнији од бројних животних присила и спољних нужности. Моћ, дакле, у својем, хипотетички гледано, „чистом“ облику представља *неусловљени сувишак*, при чему се неусловљеност тиче само тога вишка. При томе, неусловљеност вишка нипошто не значи и неограниченост, јер би то водило њеном безграничном ширењу, са свим самоукидајућим посљедицама о којима ће ниже бити ријечи.

Ова „мјерљивост моћи“ – чак и у аналогним подручјима и по релевантним параметрима – ипак, може бити само условна, не само због „методолошких“ тешкоћа спровођења овога мјерења него и због њене, већ помињане „самонадилажљивости“ која онима који је имају може и знатно да прошири „апетите“, тако да из угла нарасталих претензија онај који „објективно-реално“ има већу моћ може у референтном систему и из визуре које му даје његова моћ (будући да моћ измијешта из „нормалне“ реалности стварајући нови свјетообзор), испасти беспомоћнији од некога ко, опет „реално“, има мању моћ. Дакле, нарастање моћи ствара стајалишно посредовани контекст који је конститутиван за моћ, што значи да оно „За-себе“ моћнога улази у оно По-себи саме моћи, чиме се, макар у овом случају уопште и релативизује та кантовска разлика. Ово, међутим, не треба да изненади стога што је, како смо рекли, објективна садржина феномена моћи посредована идентитетом/ бићем онога који њој тежи, односно онога који је има, тако да његова стајна тачка за сам феномен није нешто отклоњиво-споредно, већ неотклоњиво-саконститутивно. С тим у вези може се рећи да је моћ увијек и „објективна“ и „субјек-

тивна“ и „конститутивна“ и „регулативна“ и реалистичка номиналистичка, итд, што значи да се у својем бићу, објективно налази у ситуацији која надилази (а донекле и обесмишљава) све ове традиционалне и незаобилазне филозофске дистинкције. Но ипак, урачунавање саконститутивности субјективно-становнишнога некако и може бити теоријски реконструисано на страни објективнога, онтолошкога, док обратно није случај – јер узимање стајне тачке у субјективномом, већ по генези таквог захвата, искључује објективно. Слично важи и за однос конститутивног и регулативног, реалистичког и номиналистичког, те онтолошког и епистемолошког угла гледања. Наиме, суконститутивност субјективно-стајалишнога за феномен/суштину моћи може бити урачуната у једној онтолошкој теоретизацији феномена моћи као реално незаобилазни феномен – чиме се ова онтолошка позиција у односу на традиционалну онтолошку позицију (као ону која је супротстављена епистемолошкој) издигне на метапозицију која захвата и „стару“ онтологију и „нову“ епистемологију и, што је најважније, њихово међудејство које у највећој мјери конституише овај феномен.

Ако смо назначили да моћ настаје из релативног вишка, односно мањка „слободa“ у фактичким друштвеним и егзистенцијалним сучељавањима конкретних „воља за моћи“ – како онда поводом феномена моћи може бити ријечи о некаквом „неусловљеном сувишку“? То је у вези с раније најављеном разликом између генеалогije и онтологије моћи. Успостављање структура моћи обавља се ускраћивањем и приграбљивањем (самјерљивих) слобода – на основу неких изворно претходећих (социјалних, психолошких, или већ неких иних) порива – док се њихова (само)надоградња обавља по посебном режиму, који више не мора (али увијек и може) зависити од друштвене расподјеле моћи међу заинтересованим актерима. То је стога што једном стечена/ освојена/ наметнута моћ – у економији, политици, међуљудским односима, симболичким представљањима и међудејствима, итд. – служи не само као основа за своју надоградњу него и као „материјал“ на основу којег може да се гради *метамоћ* – наиме, као *моћ располагања с моћи* (у смислу њеног самосупрезања или самонадоградње). Та могућност, међутим, није случајна и несхватљива, јер она лежи у самој „природи“ моћи, сходно којој, како ћемо ниже још подробније извести, посве остварена, чиста моћ мора водити уништењу не само свега изван себе него и себе саме, па онда, разумије се, и, хипотетички, њеног конкретног заступника. Дакле, након извршења ове „првобитне акумулације моћи“ – на рачун других – она више не мора да се надграђује „прерасподјелом“ снага унутар некога поља, већ се само, готово као од себе, по инерцији, *надограђује* на стечевину, чиме се она и надилази.

Иако се простор (нечије) моћи у друштвеним релацијама обично најприје ствара смањењем слободе иних, то не значи да свако даље и могуће ширење моћи представља резултат нечијег закидања. Када је неки појединац/ актер у реалном саобраћању са инима једном самоутврђен као „моћан“, то га мијења у његовом бићу, тачније: у текућој изведби његовог бића, и то на тај начин да

„бити моћан“ тада није тек један од његових атрибута, који му је однедавно придодат, већ нешто што га мијења у цјелини и уопште – иако, опет, свакако не у свакој појединости његове дотадашње суштинске устројености. Као што ћемо ниже видјети, моћ има инхерентну склоност за увећањем, што се, и у томе је њена особеност, не мора дешавати само и искључиво проширивањем (по „хоризонтали“ – на (даљу) штету иних, већ и по „вертикали“ – својеврсним самородним (само)произвођењем „ни из чега“ – из себе и од себе саме. Штавише, управо оно више, појмовно чистије реализовање моћи – супротно водећој инутицији наших првих, феноменолошких анализа – није оно гдје би она, из неког фиксног квантума појединачних слобода, себе све више ширила на рачун других. Истинско одређење моћи је оно по којем она – било у некој самодјелатности, било у интеракцији (али без додатног спутавања иних), *саму себе производи*, увећава – на основу не само „материјала“ и „ресурса“ које је затекла, већ који потичу из ње саме, из њене чисте жудње за самом собом, за што више себе, тако да се њена форма (жудња) претвара у грађу („материјал“) за њу саму. Моћ утолико у себи носи нешто што је на онтолошкој разини мистично. Не само што „моћ као таква“, а и сваки носилац моћи, има начелну склоност да своју чињеничну моћ шири у недоглед (уколико не би био спутан – било спољњом силом, било обзирношћу и самосупрезањем субјекта моћи – који, међутим, то не би могао да учини *као* носилац моћи), него се у начелу не смије казати да је укупни квантум моћи у свијету – ако би се то уопште дало мјерити – сталан или ограничен. Моћ, тако, као да ниче „ни из чега“ – али опет тако што је увијек укључена у конкретне, реалне односе, било да они већ постоје, било да их она ствара. Наравно, њена реална претпоставка јесте чињеница (људскога) живота, и иницијална неравномјерна расподјела слободе, но ваља се запитати одакле потиче ова неравномјерност?

Порив за моћи изворно је својствен животу, што се најбољи види код мале дјеце која своју „ћуд“, наравно несвјесно, стављају на пиједестал највишег одредбеног начела. Тај витални праподстицај моћи садржи необуздану тежњу која би се могла изразити као „*хоћу* да имам/ чиним/ могу...“ Тај изворни импулс моћи временом се, у социјалној интеракцији, сусретом и сударањем са сличним таквим тежњама, обуздава, умјерава, мијења обличја, улази у савез за циљно-рационалним дјелањем, са социјално-манипулативним техникама, сублимише, итд, али се ријетко када и само изузетно у потпуности суспреже. Моћ је, дакле, у својем поријеклу – чиме допуњавамо почетно повезивање слободе и моћи – израз *елементарне жудње живота за самим собом*, чињенице да он, како Зимел каже, увијек јесте „више-живот“, односно *више-од-живота*“ (Simmel, 1922: 23), што се у социјалној интеракцији манифестује као вишак стварно ситуиране, друштвене слободе. Моћ је, да то још једном нагласимо, *епифеномен* живота, животности. Тамо гдје нема вишка животних сила – ту нема ни моћи, једнако као што се моћ увијек и неизбежно појављује тамо гдје се појави тај вишак. Но вишка, односно потпуне равнотеже, може бити само тамо гдје се ништа не креће, гдје нема живота. То

што стечена/ посједована моћ, након поменуте првобитне акумулације неке „количине“, може да се самонадограђује и самонадмашује, стоји у вези са њеном генезом из праимпулса саможудње живота који је у својем бићу носи *једну* црту да буде увијек више могућност него стварност. У складу с тим, живот је, сходно дефиницији, увијек на путу прекорачивања онога што је претходно остварио, жудећи за нечим другим, односно жудећи за још више онога чега тренутно има (уколико је то уопште мјерљиво). Живот је, дакле, у самом својем појму безграничан, односно он нема „унутрашње границе“ које би га *одређивале* у његовој суштини, те *суспрезале* у тежњи за проширивањем поља својег постојања.⁵

Форма бића живота има облик иманентне самотрансценденције – сталнога самонадмашивања које је мотивисано изнутра.⁶ Ако мало боље размислимо, схватићемо да настојања да се феномен, односно „биће моћи“, како горе помињасмо, одреди традиционалним терминима и појмовним представама насљеђеним од онтологије, морају да нас доведу у неприлику. Моћи је својствено трансцендовање себе саме, њен идентитет је у самонеједнакости. Самопрекорачавање није случајни и за феномен живота споредни атрибут, већ одређује саму његову „суштину“, тако да се начело моћи тешко може тражити, а још мање формулисати на начин неког традиционално мишљеног начела које, у себи мирујући, не мијењајући се, одређује оно коме служи као начело. Оно што је моћи „суштинско“ – у смислу језгра, нечега одређујуће-незаобилазнога у једном феномену – то није суштаствено у оном смислу у којем је то прихватљиво за онтолошку метафизику. „Суштина“ моћи, у смислу онога што је у њој „главно“ и одређујуће, је, према томе, *противсуштатвена*. Рећи, даље, да је принцип моћи промјена, семантички и граматички гледано је могуће, али смисао овог исказа јесте да заправо принцип моћи јесте то да она нема (садржинског) принципа у традиционалном смислу ријечи, већ да се умјесто њега може навести само један (формални) „мета-принцип“. Живот је увијек већ нешто више од себе самога, на једној страни,

⁵ О томе, посебно о појму „унутрашње границе“, видјети у Копривица (2009): 177ff.

⁶ Отуда Гросхајм говори о „дистанцији онога Вишег које живот дијели од сваког садржаја“ (Großheim, 1991: 94), док Стађи говори о апсолутном карактеру посебичности (An-sich-sein) живота под којим се подразумејева оно што Хајдегер назива његовом „самодовољношћу“ (Stagi, 2007: 98).

„Апсолутност“ о којој је овдје ријеч није упоредива са апсолутношћу „традиционалног“ философског или теолошког апсолута у европској традицији. Живот је све само не свемоћан и непомјерљив. Тиме се, међутим, жели рећи да свака промјена живота може доћи из живота и јесте промјена живота. Ријеч је о апсолутности иманенције чији је смисао да изван сфере иманенције (живота) нема ничега, да је живот све. Но будући да је овај *апсолут коначан*, он је стално подложен промјени, тако да од некадашње опозиције између иманенције и трансценденције – која је ишла по вертикалној оси – остаје трансцендентност унутар саме иманенције, као стална бременитост живота својим промјенама, као *хоризонтална иманенција трансценденције*.

док, на другој страни, што је наличје онога првога, оно што он чини није мотивисано његовом (бесуштаственом) „суштином“, није одређено унапријед присутним подлогама, већ настаје „ни из чега“. Необјашњивост и несводљивост феномена живота, а тиме и моћи, на неку језгролику, унапријед већ оваплоћену и непромјенљиву суштину, што је израз његове/ њихове неподобности за теоријско опхођење у смислу некаквог есенцијализма, има своју реалну посљедицу у „рационалној“ необјашњивости поријекла испољавања вишка животности, односно моћи, у томе, дакле, што он настаје „ни из чега“, што крши добро уходану оријентативну предоцбу из физике о Закону одржања енергије. Моћ је „енергија“ која производи себе саму, и то тако што може да се увећава и обнавља и када за то нема ни „услова“ нити „потребе“ – гледано, наравно, из угла „нормалне“, здраворазумске позиције.

За жудњу за собом животу не треба ништа изван њега самога. Насупрот процесима у неживој природи, па донекле и живој природи која није обдарена свијешћу и вољом, људски живот се налази у *отвореним циклусима* код којих укупност „количине“ онога што га одликује у различитим тренуцима (његово „биће“), под условом, понављамо, да се то може квантификовати, не би могла бити изражена једнакостима. Наиме, оно што неки живот јесте у неком тренутку t_1 није (или не мора бити) количински равно ономе што тај живот јесте у неком другом тренутку t_2 – па и уз неко урачунавање промијењених облика постојања/ „енергије“, итд. Идентитет живота, дакле, стоји у знаку самонеидентичности, што није никаква појмовна мањкавост, већ представља израз особености његовог бића које само себе надилази, производи. То, изражено физикалистички, значи да се у нечем људском-живоме временом може (чак је, по правилу, тако), појавити већа „количина бића/ живота“ од оне коју је он имао у неком ранијем тренутку. Ова онтичка особеност живота је, дакле, та која условљава наизглед парадоксалну црту самородности моћи. То што живот почиње само сâм од себе, што настаје само сâм из себе, што се не може извести нити образложити ни из чега осим из себе самога, што значи да се и не може извести и образложити (одакле Плеснер изводи „начело неутемељивости“),⁷ условљава његову самородност, односно *моћ* (живота) да себе самога ствара. Показује се да оно што је код моћи уочено као непрекидно, немирујуће самонадилажење, има коријена у изворном недостатку живота – и у онтичком и у епистемичком смислу – због чега се мора претпостављати оно што је парадоксално: да он себе и рађа, али и „изводи“ и „образлаже“ из себе самога.

Моћ, слично слободи, не може бити изједначена нити искључиво са *дјелатним* чињењем (испољавањем моћи, што је аналогно коришћењу своје

⁷ Плеснер говори о „Неутемељивости [необразложивост; у њемачкој ријечи *Unergründlichkeit* до неразлучивости су стопљена оба ова значења – Ч. К.] себе самога је зарад озбиљности својих задатака обавезујуће начело његовог [човјековог] живљења и разумијевања живота“, да би човјека, односно живот, назвао и „посталим извором“ [себе самога]. (Plessner, 1953: 258, 260).

слободе), нити искључиво с *могућношћу* да се нешто учини. Ако би моћ била равна само учињености, тада би се она својим испољавањем *трошила*; она би на тај начин представљала ограничени, потрошиви „ресурс“. Тада би они који су „моћни“ били упућени на уздржавање од њенога испољавања, што би их заправо учинило немоћнима, а прије тога, наравно, и неслободнима. Ако би, међутим, моћ била *само* чиста могућност – да се нешто учини, да се испољи, докаже, потврди властита моћ – тада она, будући још ниједном неиспољена, не би производила никакво дејство, па не би ни била никаква моћ. У том случају ништа не би преостало од оног препознатљивог учинка моћи на околину – који је разликује чак и од слободе – наиме околности да она „дјелује“ и када се непосредно не испољава, све док се *вјерује* да се она свакога тренутка може испољити. Онај који би посједовао неку, условно говорећи, „чисту“, неупотребљавану моћ не би био посматран као моћан, а коначно и сам себе не би могао да сматра моћним. Да бисмо *били* моћни (а једнако тако и слободни), мора бити да смо већ користили моћ (односно слободу), под условом да је и након сваког таквог њеног искоришћења свима заинтересованима јасно да и даље остаје отворена могућност поновног посезања за њом. Оно што разликује моћ као чисту могућност и моћ као могућност чије коришћење зависи само од ње саме јесте то што је прва, као спекулативни конструкт, јалова и заправо немоћна, док друга, будући свјесна себе, има могућност своје употребе, има (макар идеално-хипотетички) моћ над собом, *моћ над моћи*, односно има могућност да остане моћ и када се не испољава. И овдје се, као и код њене самопроизводљивости, види да је њен самооднос конститутиван за њено биће, због чега она и јесте аутопојетична.

Овдје долази до одлучујућег дијалектичког обрта: ако би моћ, да би била моћ, морала да се испољава, ако би њено биће зависило од сталности и непрекидности овога испољавања, тада би то значило да је она у власти једне ограничавајуће нужности – наиме, неке нужности више врсте, већ баш оне која проистиче из њене саме; то би значило да она нема моћ располагања својом моћи, тј. моћник би, зато што је моћан, постао немоћан. Ако моћ не би имала моћ над собом, она би се директно преобратила у своју супротност – немоћ.⁸ Чак би, да заостримо парадокс, они који се у релативним социјалним омјерима приказују „моћнима“, према овоме, заправо били мање моћни од оних који нијесу „моћни“, зато што потоњи не би били нужно упућени на испољавање своје моћи, не би, чак и буквално, „робовали“ својој моћи. Наравно, већ на основу установљене двојне субјективности моћ-моћник јасно је да може доћи до њенога первертирања утолико што самопроизведено-самопроизводећа моћ може да помјери равнотежу, тако што у том двојном језгру у

⁸ Ова супротност, међутим, није апсолутна (као нпр. добро–зло) зато што моћ конституише самонеидентичност, тако да моћ већ у својем бићу, као жудња са више моћи – на неки начин јесте и немоћ. Но ово дијалектичко изједначење моћи и немоћи није исто што и просто („недијалектичко“) изједначење моћи и немоћи, које би и саму употреби ове рјечи, односно овог појмовног пара – учинило бесмисленим.

потпуности усиса моћника, да он постане њена жртва. Ипак, то је једна могућност која није ствар неке априорне нужности, већ која зависи од конкретних околности, па и од онтичких особености моћника. Стога можемо закључити да смо овим тезу о томе да је сама моћ равна искључиво испољавању моћи – довели до апсурда.

Из свега тога даље слиједи да *актуалност моћи, можда парадоксално, лежи не само у њеном тренутном испољавању него и у вјеродостојној потенцијалности њеног испољења*. Моћ, дакле, није на дјелу само када се изричито испољава, зато што након довољног броја таквих понављања (а у неким случајевима је довољан и само један такав догађај), околина почиње да очекује и нове случајеве, или да их макар *увјек* сматра могућим, чиме неко уопште и почиње да бива виђан као моћан.⁹ *Биће* (конкретне) *моћи*, када је она једном испољена и као таква у друштвеном простору успостављена, почиње да бива репрезентовано (мада никада до краја и оличено) у моћном субјекту, односно у субјекту моћи. Након тога, та задејствовала, већ оваплоћена, онтички позитивисана моћ почиње да непрекидно зрачи одговарајући „стар моћи“ – који осјећају сви који су директно укључени у поље те моћи, чиме се рађа и томе саобразни *хоризонт очекивања* нових могућих испољавања моћи моћника. Биће моћи је тада заправо независно од броја њених актуалних испољавања зато што је у новонасталој констелацији моћ присутна као *атмосфера* (као неки „флуид“ који се стално шири), коју око себе производи аура моћника. Тада је *моћ реално ту и када није испољавана*, учинак надилази чињење, што представља оличење њенога самонадилажења.¹⁰ Но на ово се надовезује још један момент који је уочио Фуко:

Зато што је у таквим условима снага тог устројства управо у томе што се никада не интервенише, што се влада спонтано и у тишини, што се ствара механизам чија се дејства међусобно повезују (Фуко, 1997: 233).

Дакле, механизовање, аутоматизовање моћи (иако потребује људе – што свједочи о обезличењу људи у апарату моћи, јер би иначи „механизам“ и „аутоматизам“ биле неубједљиве аналогије, а не „суштинска метафора“), додатно погодује дјеловању моћи и с одгођеним дејством, које, под идеалним условима – након првог испољавања, не би морала никада ни да интервенише, зато што би била *присутна и без чињења*. У, условно речено, чистој, дакле недјелујуће-дјелотворној моћи, према овоме, конвергирају пунина њеног бића и њено савршено одсуство, њено небиће. Чиста моћ је чисто ништа, али

⁹: „Није стварна, већ је претпостављена снага неког човјека, оца, свјештеника, капетана, краља, та која чини његову моћ“. Tarde (1899): 39.

¹⁰ О томе Фуко: „Треба постићи да дејство надзора буде непрекидно, чак и ако је сам надзор спорадичан; савршено владање тежи да учини непотребним конкретно наметање власти...“ (1997: 227). У вршење моћи, дакле, спада и *стална* „пријетња“ њене употребе која чини сувишним њено непосредно испољавање. Надзирање је на дјелу и када нема „ефективног надзора“.

дјелотворно ништа, а пошто је код моћи најважнија управо њена дјелотворност, тада је дјелотворно ништа чисте моћи сама њена суштина, тј. „све“ – што јој је потребно да буде моћ.

* * *

Вратимо се још једном на питање фактичког поријекла моћи. Моћ као „неусловљени сувишак“ заправо јесте вишак животне снаге. Она је исход самонарастања животних снага до те мјере када витални квантитет, или његов релативни вишак, прелази у нови, другачији онтички квалитет. Када започне нарастање чисте, виталне снаге,¹¹ онај коме се то „дешава“ убрзо почиње на неки начин да осјећа овај свој сувишак, што представља заметак онога што напослијетку резултира осјећајем (али и „реалношћу“), моћи. То је иницијално језгро феномена моћи, те његовог потоњег, евентуалног, испољавања, јер се са испољавањем (над)моћи не може ни покушати уколико је човјек безостатно ухваћен мрежама детерминације, омеђеностима своје слободе – уколико најприје не осјети овај витални вишак. Тамо гдје се појави вишак личних животних сила – што је код свјеснога живота, природно, праћено *осјећајем* вишка, а што у овом случају налази израза у неком, хипотетички речено, сировом обличју рудиментарне, ауторефлексије виталности – наступа *потреба* за његовим испољавањем. Када до тог испољења дође, и ако се оно у својим посљедицама покаже нешкодљивим, већ корисним са његовог учиниоца, тада је створена претпоставка да иницијални осјећај вишка животних сила, будући и у стварности потврђен, и као такав, сада већ и изричито рефлектован, прерасте у реалну моћ, која се, унутар простора и констелације у којој је успостављена, *према властитом нахођењу* увијек може испољити.

За моћ се, дакле, не може засигурно *знати* прије него што је први пут испољена и потврђена – као надмоћ у односу на другога. Но она своју „егзистенцију“ не започиње тек тренутком испољења, јер би, уколико би се то прихватило, постало нејасно одакле је потекао тај подстицај. Искуство испољавања (над)моћи нам стога указује да је „догађање моћи“ морало започети већ прије актуелног почетка њеног испољавања, тако да се феноменологија моћи не смије ограничити на посматрање чињеничних искустава надмоћи. То значи да ова феноменологија, уколико жели да буде радикална, у методолошком смислу мора прерасти у генеалогiju која надилази сáмо искуство с моћи.

За феноменологију, а и за суштину моћи врло је значајно да она увијек може да се испољи *и* у ситуацији када то нико, или мало ко (други) није могао предвидјети (како рекосмо малочас: „по властитом нахођењу“), и у ситуацији када се није могла препознати никаква нужда и потреба. Моћ изазива страхопоштовање и тиме дјелује посебно упечатљиво када се испољава „без разлога“ који би икоме био разумљив – осим ономе који је испољава (или

¹¹ Говор о животној снази, енергији, итд, наравно, представља метафору која нема везе с дословном физичком снагом.

можда још и онима који су и сами имали или имају искуство властите моћи) – ако и он уопште за то има неког јасног и чврстог „разлога“ и ако, коначно, уопште и сам може да зна када ће му „доћи“ да испољи своју моћ. Но не само што та непредвидљивост појачава ефект моћи него га она чак на неки начин и саконституише, зато што би моћи предвидјети моћ, *на неки начин*, значило моћи омеђити, суспрегнути, па и, у извјесном смислу, контролисати је.¹²

Моћ је у погледу тренутка својега испољења, односно наступања – неодређена, али у погледу извјесности наступања сигурна могућност. Као што непредвидљивост тренутка наступања смрти суштински конституише *моћ* смрти над животом, због чега је смрт, док је живота, увијек *ту*, „при њему“ (због чега Хајдегер и може рећи да је живљење човјековог опстанка равно „бићу-ка-смрти“), тако и непредвидљивост испољавања моћи њу управо и чини „моћном“ – у оном смислу и за оне који су укључени у релевантне односе моћи. Дакле, *неодређеност испољавања, а извјесност постојања и, сљедствено: свагдашње могућности испољавања, јесте оно што сачињава моћ.*

4. Слобода и моћ

Испољавање слободе зарад самога испољавања је ирационално, нецјелиходно, пошто је „смисао“ употребе слободе, као слободе-за, у напредовању ка самоостварењу. Слобода, наиме, иако никада није исцрпљива у некој од својих манифестација, иако и након свега остаје чиста, неукидива могућност негације постојећега (па и својих дјела и поступака – као непрестано отворено могућност да се каже „не“), носи момент позитивности, дакле склоности да се опредмеђује, остварује. Разлог за то је у чињеници да човјек, као, да тако кажемо, „мањкаво бивствујуће (суштаство)“ (*Mangelwesen* – Геленово одређење), недостатак одређености, прецизности и прилагођености у својем бићу мора да надомјешта активно-стваралачком способношћу – због чега бивствујуће мањка самим тиме нужно мора бити и бивствујуће вишка. Назив за то јесте слобода. Слобода, дакле, није један од човјекових атрибута, није способност коју он носи, већ збирно именује наткомпензујуће наличје његове онтичке мањкавости. Утолико говорење о „сврси“ или о „смислу“ слободе има намјеру да пренесе само то да крајњи хоризонт слободе јесте преобликовање онога који се њоме „служи“ (а који заправо, у неку руку, и јесте слобода), да га уобличи као некога (као *личност*), да он своју онтичку мањкавост надомјести егзистенцијално-практичком аутопојезом властитог „суштинског“ обличја.

¹² Тако, на примјер, у тоталитарним друштвима која се одликују масовним ликвидацијама својих грађана ужас постаје неупоредиво већи, и утолико неподношљивији, када се, након исцрпљења свих стратегија објашњавања због чега су ови или они људи „одведени“, на крају, и код оних најоданијих и „најподобнијих“, наслути да за тако нешто заправо нема ни привидних разлога.

Демонстрирање слободe зарад самог демонстрирања (ексцесно понашање, „философско“ самоубиство, да би се доказала „слобода“, прихватање апсурда намјерно одабраног празног живота, итд.), обично се сматра нерационалним, инфантилним, незрелим, итд. Међутим, моћ, без обзира на то што се она може и што се најчешће користи на сврсисходни, често и „циљно-рационални“ начин, будући да сама по себи представља вишак слободe, неусловљени вишак, или вишак неусловљености, као таква допушта своју реализацију и у облику испољавања ради самог испољавања, при чему се то – без обзира на њену нецјелисходност – не мора посматрати, односно социјално перципирати као „ирационално“, већ као „нормално“, па чак, у режимима рационалности“ које производи сама моћ – и као оправдано.¹³ Испоставља се, наизглед парадоксално, да „нецјелисходна“ употреба једног феномена-појма изведеног из слободe не сматра се ничим спорним – за разлику од аналогне (зло)употребе слободe.

Нецјелисходно испољавање слободe означава се злоупотребом – најприје према себи самоме (а неки би рекли да је то чак и „преступ“ према човјештву у себи, према идеји хуманитета), док се, међутим, нецјелисходно испољавање моћи сматра прихватљивим или макар „разумљивим“, пошто се и у свакодневном опхођењу (истина увијек пререфлективно) полази од тога да у феномену моћи, у њеном *бујању*, постоји нешто сувишно, неусловљено, нешто што се просто мора *иживјети* – баш зато што је сувишно. Заправо, да останемо код метафоре-парадигме живота, вишак, уколико дуже времена остаје суспрезан, неиспољаван, почиње да штетно дјелује „према унутра“, на ономе који тај вишак носи, постајући тако својеврсни *ендогени отров*. Утолико је периодично испољавање вишка у неком вишем смислу – дакле, не на начин примарне циљно-рационалне нужности, која би означила простор неважења слободe – такође нужно.

С једне стране, дакле, моћ може да „опије“ и тиме да моћноме поремети опажање стварности, те да наведе на нереалне амбиције и неостварљиве подухвате, дакле на самопогубни активизам. С друге стране, када је се човјек једном домогне – за шта је готово сигурни показатељ почетак његовога опажања од стране околине као моћнога, када га рефлектовање, или тек осјећање своје моћности онтички измијени, он не може у недоглед да се уздржава од њенога испољавања – јер га то на крају може изнутра изјести и довести чак можда и у већу неприлику него што то чини дјеловање под утицајем нереалне опијености с моћи.

Слобода је увијек и реалност њенога коришћења, оно што је постигнуто слободним чињењем, на другом мјесту и оно како се појам слободe уопште доживљава, а коначно и идеја која се никада не исцрпљује својим остварењима – не само зато што слобода *увијек изнова* настаје из мишљења, зато што

¹³ Та разлика је у овом случају заиста сасвим условна, зато што је ирационалност утјеловљена у самој моћи, због чега се она, као конститутивна за њу – не доживљава као нешто што није „нормално“.

она, суштински гледано, представља мисаоно суштаство, већ зато што је она у својој суштини неостварљива, јер би, и када би то било могуће, посве остварена слобода представљала укидање слободе – која је као трансцендујуће-идеална увијек више од свих својих остварености. Нешто слично важи и код моћи, с тим што су последице тога знатно другачије. Моћ не представља само укупност (реалност) својих испољавања и испољености него и „идеју моћи“, која је, међутим, идеја само у формално-спољашњем смислу, пошто у својем елементарно-суштинском облику не подразумијева никакву интелигибилност, већ чисти порив – за потпуним, али априорно-конститутивно недостижним испуњењем. Овдје долазимо до још једног парадокса. Иако је моћ феномен изведен из слободе, и иако је слобода, како малочас рекосмо, мисаоно суштаство, та одредба не прелази на моћ. Њена суштина је неинтелигибилна: она представља инхерентно разобручену вољу за (само)произвођењем вишка, што се, слједствено, мора косити са свим рационалним испуњењем.

Но овим још нијесмо исцрпили задатак, макар и грубог, назначавана паралела између моћи и слободе. Без обзира на то што се ни једна ни друга не исцрпљују у својим остварењима, што оне увијек неотклоњиво јесу и *actualitas* и *possibilitas*, њихов однос у том погледу није аналоган. Слобода има усмјереност ка остваривању, ка „позитивисању“ којим се сужава непрегледно мноштво свега онога што човјек, у начелу, апстрактно гледано, *може бити/имати/* учинити – а што је у дивовској несразмјери са оним што ће он реално моћи да изабере. Осим тога, механизам слободе као самоостваривања, као превођења неких од мноштва могућности још-не-стварнога, у позитивност стварнога онтолошки је мотивисан „незакљученошћу“ човјековог бића. Стога, иако је тачно да је укупност било чије слободе несводљива на њене остварености, на оно што је настало као исход процеса самоостваривања нечије слободе – слобода у себи носи интенцију ка позитивисању, којом се, под повољним развојем догађаја, у доброј мјери ограничава потенцијално опасно дејство негативности која пребива у њеном језгру, што се исказује као огромно мноштво чистих могућности. Наравно, остваривањем слободе нипошто не бива укинута негативност онога могућега – било као оно што је и након свих тих остварености *још* могуће, било као могућност да се једним чином, или за врло кратко вријеме, поништи све оно што је настало позитивисањем слободе – али се, ипак, мора рећи да је коришћење слободе успјешно у оној мјери у којој њена позитивност ограничава, односно усмјерава негативност оног њеног могућега. То што се смислено може говорити о остваривању слободе значи да у њој постоји могућност благотворнога самосупрезања својег безгранично-рушилачког момента.

Како у том погледу стоји ствар с моћи? Сасвим супротно. Док се слобода у случају „успјешног“ коришћења супреже у својој неограничености, употребљена и оваплоћена моћ не доноси намирење, или макар умјерење, жудње за моћи, већ је (обично) још више распаљује. Оличења моћи стога пред-

стављају додатни изазов жудње за њоме (тј. саможудње моћи), што ће рећи да и њене позитивне пројаве у себи носе нешто што је у структурно-онтичком смислу заправо негативно, а не позитивно. Не само што моћ као таква начелно измиче остваривању него је чак њена оваплоћења (нема оствареност моћи!), све више удаљују од тога. Као што смо видјели, рјешење није ни у уздржавања структура моћи од испољавања, јер то такође може бити штетно по њене носиоце.

Слобода је упућена на грађење, на тековине, на *посједовање*, на оно што је прошло, док је код моћи – без обзира на то што она има и потребу да се одређује – главно оно што је будуће, не у њеној одређености, већ управо у непознатом, неизвјесности онога што се од моћи још може направити. Посједовати *моћ* у суштини значи не моћи је *посједовати* – зато што она у својој природи измиче мирујућем стајању на располагању, већ је динамична, „противопозитивна“, што у њеној интеракцији с моћником може довести до запоједања моћника од стране моћи, дакле ономе што је посве супротно од посједовања моћи од стране моћника.

Примат негативума код моћи, гледано у појмовној равни, испољава се као могућност њенога уништавачког дјеловања, као незадовољење и незадовољност било којом својом позитивном манифестацијом, као „незајажљивост“. Моћи (за онога који је „ухваћен“ њоме), никада није превише, док слобода нема тај самопроизводеће-самоубилачки механизам жеђи за собом, осим ако се не преобрази у чисту негативност, за шта једну од могућности представља управо моћ. То што ниједна реализација моћи није „довољно добра“ – наиме, да утоли њену саможеђ – нема везе са неуспјешношћу или неком половичношћу успјехā моћника, већ с тиме што се *моћ отима свакој реализацији*. Но не само то. Није ријеч само у томе да су сва оличења моћи (све њене „реализације“), ништавна спрам њене иницијалне, архетипске негативности него се и позитивност реалности моћи појављује као изазов њој самој, као повод да и то буде укључено у њену констелацију и преображено њеним испољавањем. То значи да се моћ као таква у односу на стварно као такво односи на начин негације. На једној страни, оно стварно, уколико није посредовано с моћи, за њу (још) није ништа – уколико и док не поприми њен печат, па макар то утискивање властитог печата довело и до уништења тога стварнога. Са друге стране, када једном нешто стварно прими њен утицај и када се моћ тиме потврди, односно успостави, тада то (тој) моћи неће бити довољно. Дакле, не само што ће она имати порив да се шири и ка ономе на чему се још није испољила, односно што је још није „признало“ (за „моћну“), него ће она тежити да се поново испољава и потврђује и на ономе на чему/ коме је то већ и раније чинила. Моћи је, идеалтипски мишљено – што, иначе, одговара ономе што би се десило када се у њеном пољу не би налазиле друге моћи – својствен порив не само за неограниченим ширењем, већ и за бескрајним самоповнављањем. Дакле, у својем најчистијем облику, моћ је *нагон* који жели да се неограничено понавља, и снага која жели свуда да се про-

шири, и да све покори. У тој негативности лежи и нешто самопротиврјечно, чак самоукидајуће. Наиме, када би се без икаквих ограда удовољило њеном пориву, она би све уништила, тако да више не би имала на чему да се испољава. То значи да неограничено овладавање другошћу води њеном уништењу, након чега моћ остаје без поља властитог испољавања, што значи да више не може бити моћ, да мора бити собом, тј. својим „потпуним“ испуњењем – уништена. Жудња за потчињавањем и гутањем иности, када би била испуњена, укинула би подлогу на којој је могуће бивање моћи, чиме би била укинута и сама моћ. Код моћи се, дакле, не могу поклапати постојање и суштина – што је некада сматрано ознаком савршености неког бивствујућег – већ њена (самонадмашивалачка) суштина мора да остварује своје постојање на нечему што је различито од моћи. Ако би то на чему бивају структуре моћи било посве прожето с моћи, онда моћ више не би могла да опстане. Показује се да је једино јемство одржања моћи њена неапсолутност, непотпуна потчињеност дејству онога што подлијеже њеној структури. Посве остварена моћ, дакле чиста моћ, не би могла бити мирујући самоидентитет, већ би постало нешто што је немогуће, противопостојно – чисто ништа. Да би моћ реално могла да постоји она не смије бити „чиста моћ“, мора бити нечим ограничена, иначе у својој „егзистенцији“ постаје немогућа. Чиста моћ је, дакле, равна потпуној деструкцији (или „злу“), то би било, да тако кажемо, активно начело „остварења небивања“.¹⁴

Говорећи о „природи“ моћи, дакле настојећи да разумијемо шта моћ „као таква“ јесте, били смо принуђени на једну идеализујућу апстракцију „чисте“, односно неограничене моћи. Међутим, та, условно речено, реална, у својој дјелотворности неспутана моћ директно одговара својем идеалном пандану – а то је управо поменута моћ као таква. Наиме, идеја моћи јесте *моћ као таква*, док је њено остварење *чиста моћ*. Управо смо рекли да у реалности не може бити чисте моћи, зато што би се то косило и са постојањем било чега, па и ње саме. Дакле, свака реална моћ у себи мора носити неки, моћи у одређеној мјери неподложни „супстрат“, да би уопште *била* (као нека) моћ. Но то се директно одражава и на идеју моћи. Не само што је остварење идеје моћи неспроводљиво у реалности него је оно унапријед самоискључујуће – дакле, већ је и као идеја немогуће. Ако је чиста моћ у својем појму самоукидајућа, тада то значи да идеја моћи ни као идеја нема смисла, односно да не „постоји“. „Моћ као таква“, дакле, није никака универзалија својих посебних остварења – већ само појмовно-оријентативно средство, пошто све конкретне „реализације“ моћи само своје постојање дугују чињеници да су „супротне“ „идеји моћи“, тј. ограничене, не(-)моћне. Дакле, начело индивидуације конкретних моћи не произлази из идеје моћи, већ из онога што јој је супротно – макар то и не било никаква „идеја“ – наиме, из моћи (не)подлежуће стварности. Међутим, то неподлијегање (до краја) конкретне стварности структури моћи која настоји да је потчини, дијалектички посматрано – иако то обично

¹⁴ Тако Бурхардт каже да је „моћ по себи зла“. Burckhardt (1929): 25.

није намјера онога што се опире моћи – у неку руку такође представља моћ, макар најприје само као одупирућа „противмоћ“.

„Моћ као таква“ није никакав квазиперсонални субјект, већ представља појмовно уопштење којим се жели захватити оно што је заједничко свим појединачним облицима моћи, при чему свака од тих појединачних моћи, иако се, у *начелу*, не може појавити независно од својих конкретних носилаца, надмашује своје носиоце, а у својем бићу не пада уједно са њиховим „посједовањем“ моћи, јер она, као суштински негативна, носи вишак и у односу на себе, а тиме нужно и у односу на своје носиоце. Из овога непклапања „суштине“ моћи са њеним „посједовањем“, „извршавањем“ проистиче могућност њенога „еманциповања“ (Плеснеров израз) од конкретних носилаца моћи, када она не само што увијек надмашује оне који је оличују и заступају у стварности него се од њих може осамосталити настављајући своју „егзистенцију“ као анонимна, те стога и додатно дјелотворна сила. Стога је и могуће да у неком повијесном тренутку постојање неког конкретног феномена моћи није орочено на постојање и одговарајуће дјеловање њених конкретних носилаца, већ она може наставити да опстоји и као анонимизована и осамостаљена, лебдећи „над“ стварношћу и прожимајући њен „дух“, стално изналази начина да у стварноме препозна и „задужи“ актере који ће је заступати и испуњавати њене налоге – често и несвјесно. Ово је могуће због темељног својства моћи да се самопроизводи и тако надмашује ону „количину“ и степен моћности који је затекла. И даље је, дакле, случај да реалне моћи нема без њених актера, али сада не стављају актери у погон моћ – већ моћ покреће, увлачи њих, зато што је сама стварност, да тако кажемо, засићена атмосфером тих анонимних структура моћи. Не само што моћ током времена има могућност да расте него се чак може појавити проблем да ослобођена моћ, која је настала самонадилажењем, како рекосмо, лебдјећи изнад крајолика својих дотадашњих конкретних носилаца, пронађе довољан број довољно адекватних носилаца који се могу примити њенога ношења.

Могуће је, дакле, да у неком повијесном тренутку (а можда је то баш наш тренутак), дође до хипертрофије структурā моћи, да стварно дође у фазу презасићености с моћи – као потенцијалношћу – тако да она не може на примјерен начин да прими те флуиде који лебде над њом. Када, у епохалном смислу, моћ у својој *утварној* „реалности“ – дакле, као дух који унаоколо лута, без могућности да се смири, али и не могући да пронађе ваљано оваплоћење – надмаши могућности потенцијалних актера (људи) да је приме, тада она постаје анонимна, непрегледна, неухватљива, тада структуре моћи почињу да воде псеудоиндивидуалну егзистенцију која све мање зависи од намјера и циљева оних који су иницијално произвели – а то су људи. Савладаност људј од стране моћи, својим дјелом, наиме, може се описати као неспособност творца да се препозна у својој творевини, да је разумије и да је надзире. Но док је код Зимела, који је међу првима настојао да захвати ово питање на онтолошки начин, ријеч о метафизичком поставу о несамјерљивости живота/

душе и ствари, ми овдје имамо у виду повијесни процес у којем моћ, захваљујући својој самопроизводности, тек у *извјесном тренутку*, прешавши неку критичну тачку, постаје неуправљива и непрозирна.

Дакле, моћ, према овоме, није све вријеме оваква какву смо је до сада описивали – дакле ексцесивна и разобручена. Погледајмо ствар изблиза. Хоркхајмер и Адорно кажу да „до краја проsvјeћени свијет сија у знамењу тријумфалног зла“ (Хоркхајмер/Адорно, 1989: 17). То, наравно, није никакво метафизичко, персонализовано начело, већ се ради о томе да, ако смијемо да тумачимо овај исказ, зло настаје када моћ остане без надзора разума, када моћ постане слијепа, „ирационална“. А откуда потиче та моћ? Она није затечена у природи, већ ју је човјек створио.¹⁵ Иако се цјелокупна повијест може посматрати у кључу нарастања, односно преобликовања човјекове моћи, епоха која се истинске може посматрати као вријеме процвата човјекове моћи – и „количински“ и варијететно-типолошки – јесте нови вијек. Отуда, иако моћ, очигледно, није искључиво нововјековни феномен, свијет никада до новог вијека није у тој мјери стајао у знаку феномена моћи – тачније човјекове моћи, једнако као што су типично нововјековне манифестације моћи увелико засјениле и надјачале све, или макар: готово све, њене доововјековне изданке. Та моћ је настала из неспутане употребе („слободног“) разума, што значи да су услови за генерисање моћи далеко погоднији када она стоји у знаку ничим спољашњим неспутаног разума, него када се она генерише из уходаних традиционално-обичајносних структура. Може се, отуда, закључити да до експлозије феномена моћи долази у ситуацији када долази до експанзије свијета, када се преласком из средњовјековне у нововјековну констелацију кидају везе које спутавају неограничено генерисање моћи. Док је у средњовјековљу моћ била „узидана“ у структуре поретка и предања, и као таква функционализована, али и обуздана, дотле се у том погледу у нововјековљу околности коријенито мијењају. Моћ, које има све више, и која је све различитија, додуше и даље мора имати своја реално-друштвена оваплоћења, да тако кажемо своја „сидришта“ у самој стварности, али нововјековна моћ је све само не обуздана. Она у себи увијек носи неку клицу вишка који прекорачује и постојеће структуре моћи и саму стварност. До тога, међутим, није дошло због случајног пропуста модерно-просвјетитељског човјека да обузда један феномен који је у новој епохалној ситуацији промијенио своју природу, поставши знатно динамичнији и упадљивији. Као што смо претходно казали, владавина и моћ су представљали изворне мотиве просвјетитељства, тако да су саморађање, самоподстицање, увишестручавање и ширење моћи представљали управо средство којим се обликовао нови свијет у којем је требало потпуно овладати оном *conditio humana* и протјерати страх. Дакле, није ријеч о томе да је у просвјетитељству, у односу на ранија, посебно преднововјековна времена, само умножена и преиначена „супстанција

¹⁵ Чак и када употребљава силе које постоје у природи, он је творац њих *као* моћи – што, свакако, значи да у природи не постоји моћ као таква.

моћи“ већ је моћ постала „супстанција“ новог свијета. Моћ у себи постаје неограничена, незајажљива (будући да је незајажена), бесконачно самонадмашујућа, дакле ирационална – када се повијесно дође на становиште да њу не треба функционализовати и обуздавати (дакле, „производити“ је и трпјети је само онолико колико је неопходно), већ да треба подстицати њену неограничену производњу (која ускоро постаје самопроизводња) – при чему управо тај прелаз од контролисане, циљане производње до неконтролисане и, на концу, самосврховите, бесциљне производње оличава тај скок и у епохалном квалитету моћи и у епохалном квалитету оне формације свијета за који је она била особена. Ширење моћи, прожимање и препосредовање стварности њеним структурама је, дакле, кључно средство обликовања новог свијета, у циљу овладавања страхом и укидања *немоћи*. Отуда моћ постаје засебан, препознатљив феномен тек у нововјековној констелацији, када она постаје главно средство модерно-провјетитељског пројекта и најтипичнији момент свјетовности нововјековног свијета. Нововјековна моћ се увијек изнова појављује као она коју нико и ништа не може да обузда, као она која је и у односу на структуре из којих настаје, и у односу на оне који је „посједују“ и, коначно, у односу и на себе саму један *априорно-конститутивни вишак*.

Немогућност чисте моћи, те неодрживост идеје моћи као такве, у вези је с околношћу да се сфера моћи не конституише као самостална сфера реалности, већ да се односи моћи – чак и када дати тип ситуација примарно стоји у знаку моћи – успостављају унутар неке друге сфера чија је тема изворно другачија (нпр. затвор – кажњавање, војска – припрема за рат, полиција – чување реда и мира, болница – лијечење, образовни систем – учење, црква – молитва и спасење, итд.). Не постоје засебне „јединице постојања моћи“, а поред њих затим и јединице постојања казнене политике, образовања, итд. – јер моћи нема независно од актера који су укључени у неку другу врсту односа – осим ако се не ради о мучењу које није ничим претходним мотивисано и које нема никакву сврху него да буде мучење – што још једном потврђује да сваки покушај остварења „чисте моћи“ води у иманентно (а не узгредно, ненамјеровано) зло. Односи моћи *паразитишу* на већ постојећим структурама, али тако да када се једном унутар њих појаве, они дјелују као да су самом том типу односа иманентни, као да је, штавише, моћ сама њихова суштина, а не као нешто што је споља наметнуто. Међутим, оно што је ту посебно занимљиво јесте да нити је суштина цркве, војске, полиције, итд. сама моћ, нити се, међутим, моћ њима намеће као нешто што је посве стране њиховој природи.¹⁶

¹⁶ „Паноптички образац је нека врста 'Колумбовог јаја' у политици. Он је, наиме, кадар да се интегрише у било коју функцију (образовну, терапеутску, производну, казнену) и да је појача уско се повезавши с њом, да створи мешовити механизам у којем се односи моћи (и знања) могу тачно, до у танчине, ускладити са процесима које треба контролисати; да успостави директну сразмеру између 'повећане моћи' и повећане производње. Укратко, он делује тако да се дејство власти тим функцијама не придодаје споља, у виду строге принуде или терета, него је у њима присутно на тако префињен начин да

Испоставља се да је моћ једна врста накнадне, колатералне псеудосуштине која се појављује као наличје изворне суштине појединих људских установа и међуљудских односа. Нити је моћ иманентна – у смислу да конституише њихову суштину – школама, затворима, касарнама, Цркви, државним установама, итд, нити им је, опет, трансцендентна, као да неки тобожњи злодух моћи то њима споља намеће. Моћ је у својем појму и иманентна и трансцендентна у односу на читав низ људских односа и на друштвену стварност уопште. Она прожима друштвену стварност, тежећи да се што више прошири, али суштина тих установа није сама моћ – јер сама, чиста моћ, како смо показали, не може бити суштина ни себи, нити било чему иноме – иако оне не могу постојати без моћи.

С првим дијелом ове реченице здушно би се сагласио Фуко – утолико што он сматра да је моћ сама суштина читавог низа модерних друштвених установа, а тиме послједично и нужно и међуљудских односа.¹⁷ Но ма колико то невјероватно звучало, центрирање тематике функционално оправданих установа на њихово пратеће дејство – макар можда и једва избјежљиво – значи промашивање њихове суштине. Није овдје ријеч о томе да се могу пронаћи – додуше и нажалост крајње ријетки – противпримјери за овакву теорију, већ се ради о нечем важнијем. Тврдити да је суштина образовног система дисциплиновање и надзор,¹⁸ на једној, односно испољавање моћи, на другој страни значи тврдити да је њихов прокламовани циљ лажан, да је ријеч о паравану за нешто друго. Пошто је вршење моћи, како смо показивали, ателично, пошто се отима остварењу, то би значило да се тобожња функционална цјелисходност свих тих установа – укључујући, рецимо, и феномен љубави (за који Фуко, с правом, тврди да је такође подложен доминацији), који је сам себи сврха, али који, за разлику од моћи, одликује самодовољност – у најмању руку граничи с преваром. Дакле, показатељ невјеродостојности Фукоове тезе о дисциплинујуће-моћноврсној *суштини* образованих установа – па чак и затвора¹⁹ – јесте у томе што они имају коначан циљ о чијем се

појачава њихову ефикасност повећавајући властити утицај. Паноптичко устројство није само преносник, спона између механизма моћи и одређене функције: оно је начин да с односи моћи остварују у тој функцији и да се, с друге стране, та функција остварује захваљујући тим односима моћи.“ Фуко (1997): 233/4.

¹⁷ „Он [паноптикум] је дијаграм механике моћи доведене до свог идеалног облика...“; „Задржавајући све своје особености, паноптички образац ће се нужно ширити читавим друштвеним телом; његова је природна тежња да постане опште распрострањена, свеприсутна функција у друштву.“ (Фуко, 1997: 232; 234).

¹⁸ „Тако, на пример, хришћанској школи није циљ само да формира послушну децу него и да омогући надзор над њиховим родитељима...“ Фуко (1997): 238/9.

¹⁹ Ако је, наиме, надзор у функцији поправљања, односно кажњавања затвореника, тада је Фуко у праву са својом тврдњом да се циљеви раста моћи и онога што је изворни циљ затворске установе преклапају и међусобно подржавају. Но ако моћ – као што јој је неизбјежно својствено – има усмјереност ка саморасту потврђивању, које постаје само

релативном испуњењу засигурно да говори, што није случај са циљевима моћи. Ипак, Фукоу се донекле може дати за право утолико што је изрођавање установа за које је конститутиван ауторитет у полигоне за неограничено испољавање моћи ради моћи – било једним дијелом, било, у тежим случајевима, у цјелости – показатељ иманентне, вјероватно и неискорјењиве опасности која одликује такве социјалне системе.

БИБЛИОГРАФИЈА:

- Burckhardt, Jakob (1929): *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, заоставштина, Oeri/ Dürr (прир.), Stuttgart.
- Droysen, Johann Gustav (1943): *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, München–Berlin.
- Foucault, Michel (1977): „Vérité et pouvoir”, у: *L’Arc*, 70 (Први пут прештампано у: „Intervista a Michel Foucault”, у. Fontana/ Pasquale (прир.), *Microfisica del potere: intervisti politici*, Torino 1977, pp. 3–28).
- Фуко, Мишел (1978): *Историја сексуалности. Воља за знањем*, Београд.
(1997): *Надзирати и кажњавати. Рођење затвора*, Београд.
- Großheim, Michael (1991): *Von Georg Simmel zu Martin Heidegger. Philosophie zwischen Leben und Existenz*, Bonn–Berlin.
- Hegel, Gottfried Wilhelm Friedrich (1922): *Sämtliche Werke*, приређивач: Georg Lasson, Leipzig, , том 7 (*Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*).
- Hegel, Gottfried Wilhelm Friedrich (1953): *Jenär Realphilosophie*, приређивач: Johannes Hoffmeister, Hamburg, том 2 (*Briefe von und an Hegel: 1813–1822*).
- Hegel, Gottfried Wilhelm Friedrich (1928): *Wissenschaft der Logik, Sämtliche Werke*, приређивач: Hermann Glockner, Stuttgart, том 4.
- Хоркхајмер, Макс/ Теодор Адорно (1989): *Дијалектика просвјетитељства. Филозофски фрагменти*, Сарајево.
- Hume, David (1882a): *Philosophical Works*, London, том 1.
- Hume, David (1882b): *Philosophical Works*, London, том 2.
- Копривица, Часлав Д. (2009): „Граница: о неким важним аспектима проблема“, у: *Појам границе*, Сремски Карловци, стр. 166–184.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1962): *Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie-Ausgabe, Berlin, том VI, 6 (*Nouveaux Essais*).
- Müller, Max (1964): *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, 3. wesentlich erweiterte und verbesserte Auflage, Heidelberg.
- Plessner, Helmuth (1953): „Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht“, у: *Zwischen Philosophie und Gesellschaft*, Bern, стр. 241–317.
- Plessner, Helmuth (1962): „Die Emanzipation der Macht“, у: *Von der Macht*, Stuttgart.
- Schmitt, Carl (1954): *Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber*, München.

себи сврха, тада „самонадимајућа“ моћ и унутар затвора (или војске) итекако може произвести супротно дејство од онога што је циљ те установе.

Simmel, Georg (1922): *Lebensanschauung*, München–Leipzig, zweite Ausgabe.

Stagi, Pierfrancesco (2007): *Der faktische Gott*, Würzburg.

Tarde, Gabriel (1899): *Les transformations du pouvoir*, Paris.

Chaslav D. Koprivitsa

Faculty of Political Science

Belgrade

S u m m a r y

THE ONTOLOGY OF POWER BETWEEN PHENOMENOLOGY AND GENEALOGY

In this paper we shall try to throw light upon the nature of power by means of traditional conceptual pairs-patterns appearance – essence, potentiality – actuality, possibility – necessity. While doing so, although aware of intrinsic questionability of ontological discourse on power, we shall aim its understanding not only in the stage of practical interaction, which makes the basis for phenomenology of power, but also in respect of its genesis. Following this direction we shall argue that power, if already established, could be efficient without obligation of its regular, unceasing exhibition. As conceptual tools for closer examination of the problem are chosen the topics of freedom, life and boundary.

Key words: Power, necessity, freedom, life, boundary, vitalism, Simmel, Foucault.