

## *Світлана Куцепал*

*КУЦЕПАЛ Світлана Вікторівна* — кандидат філософських наук, доцент, докторантка кафедри історії філософії Київського національного університету імені Т.Шевченка. Сфера наукових інтересів — сучасна французька філософія.

### **БАЖАННЯ ЯК РУШІЙНА СИЛА СОЦІАЛЬНОЇ ОНТОЛОГІЇ Ж. ДЕЛЬОЗА**

Однією з основних методологічних засад сучасної філософії Франції є теза про те, що світ являє собою сукупність знаків, оскільки мова пронизує собою усі сфери буття людини, а засобом розуміння світу і місця людини в ньому постає логічна репрезентація, при цьому значне місце займає семантика різних проявів суспільної практики (від влади та політики до моди та кіно). На підтвердження цього досить навести слова Ж.Дерріда: «...Ніколи не було нічого, окрім письма, ніколи нічого не було, окрім доповнень та позначень, що заміщують, які здатні виникнути лише від відбитка або апеляції до доповнення. І так далі до безкінечності, оскільки те, що ми прочитали в тексті, — це абсолютна наявність» [1, Р.66]. Домінуючим поняттям цих філософських побудов виступає трансцендентальний суб'єкт, «Я», що постає то у вигляді сакрального центру, навколо якого об'єднуються елементи світу (Сартр), то як трансцендентальне означальне (Дерріда), то як елемент у дихотомії «Я — Інший», оскільки, як стверджує Ж.Лакан, людське «Я» завжди знаходиться в пошуках самого себе і може бути репрезентоване лише через існування Іншого, через своє відношення до людей. І все це розгортається в шаленому, прагматичному світі, котрий не приймає слабкості і не резервує місця для мрійників, і в якому навіть кохання, на думку того ж Ж.Лакана, «постає формою самогубства» [2, Р.172].

Своєрідною, а в чомусь навіть гротесковою, альтернативою такого методологічного підходу постає концепція шизоаналізу, розгорнута Ж.Дельозом та Ф.Гваттарі. Позиція авторів «Анти-Едіпу» суттєво відрізняється від підходів усіх визнаних «майстрів жанру» сучасної французької філософії (Фуко, Барт, Дерріда, Ліотар), які так чи інакше послуговуються певній ідеології, виражаючи її чи то «генеалогією та мікрофізикою влади», чи то розробкою «семантики влади», чи, навіть, деконструкцією, котра також не стоїть осторонь ідеологічної проблематики.

Також потрібно відмітити, що сучасна французька філософія кровно пов'язана зі структуралізмом, але в дослідницьких розвідках сьогодення намагається зруйнувати сам принцип структурності як уявлення про певне начало, котре постає як організуюче та ієрархічно впорядковане. Для досягнення цієї мети французькі філософи (Дельоз, Гваттарі, Барт, Ліотар, Крістева) прагнуть теоретично обґрунтувати механізм бажання як рушійну силу соціуму, довести, що бажання набуло рис «сексуальної соціальності», перетворилось на стихійну, ірраціональну, надособистісну силу, що здатна трансформувати суспільство на свій власний смак та розсуд.

Перш ніж перейти до безпосереднього аналізу соціальної онтології Ж.Дельоза, втіленої у проєкті шизоаналізу, потрібно зробити два зауваження, без яких неможливо адекватно сприйняти фантазмагоричні побудови французького мислителя.

По-перше, довгий час пануючою була філософська парадигма, що брала свій початок у роботах З. Фрейда і базувалась на тлумаченні бажання як засобу подолання відчуження. Звідси розуміння бажання як певного прояву інобуття (недостатність, сублімація, заміщення, вторинна репрезентація, потяг до смерті, тощо). У Дельоза ж, навпаки, бажання належить до сфери космічного Еросу, постає саме тією силою, котра продукує людину, природу, соціум. «Бажання безупинно зіштовхує суцільний потік і часткові об'єкти, дискретні і відокремлені одне від одного. Бажання вивергається, плине й перериває плин» [3, с.28]. Замість сексуально зголоднілого невротика, обтяженого комплексами, нормами та правилами поведінки, котрий скиглить на канапі психоаналітика, Дельоз вводить нового героя — веселого та вільного

шизофреніка, що може будь-коли вирушити на прогулянку, завдяки якій можна спожити дешицю свіжого повітря у компанії турботливого друга, але можна й опинитися наодинці з природою як «сирота безрідний», адже людина — це «не просто вінець творіння, але істота, причетна до глибинного життя всіх форм і всіх видів, така, що вбирає в себе сонмища зірок і тварин» [3, с.27].

По-друге, «Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп» представляє собою певну полеміку з К.Марксом, але, на відміну від Маркса, котрий стверджує, що соціально-історична реальність детермінована розвитком продуктивних сил та виробничих відносин, у Дельоза вона постає як просте продовження природи, а людське промислове виробництво розглядається в якості аналогу природних процесів.

Безперечно, вірно є думка О.Шевченка про те, що філософські побудови Дельоза можна сприймати як своєрідний тип натурфілософії. При цьому суб'єктом цієї натурфілософії виступає не людина (і це знову ж таки відрізняється від теорії Маркса), а природа. Внаслідок цього людина перетворюється на матеріал природної діяльності. Змінюються акценти: вже не природа уявляється майстернею замість храму, а на майстерню перетворюється сама людина, котра завдяки виробництву бажання створює соціально-історичну реальність, натомість саме бажання постає первинною «матерією реальності», поза межами якої не існує жодної трансцендентності, бажання постає як «виробник реального в реальному».

Природа постає як процес виробництва, відмінний від індустрії, в наслідок чого у суспільстві виникають три незалежні царини — виробництво, розподіл, споживання. Розуміння природи як процесу виробництва призводить до зникнення розрізнення «людина-природа», тобто людська сутність природи та природна сутність людини ототожнюються у природі як виробництві, точніше, у родовому житті людини. Ще одним наслідком постає заборона зведення виробництва до результатів та цілей, тому що важливим є сам процес, а не його завершення чи продовження у безкінечність.

Від виробництва бажання залежать усі інші види виробництва, в тому числі й економічне. «Немає ані людини, ані природи, є тільки процес, що в ньому одне вироблювано за допомоги іншого, процес взаємодії машин. Всюди машини-виробники, машини бажання, шизофренічні машини; все родове життя — Я і не-Я, зовнішній і внутрішній світ — цим і вичерпується» [3, с.26]. Таким чином, шизоаналітичний проект заперечує такий привабливий протягом багатьох десятиліть постулат Маркса про визначальну роль економічного виробництва у формуванні суспільних відносин.

В онтології Дельоза картезіанське *сogito* замінюється бажанням, а засадничою категорією постає виробництво бажання, і ця засадничість обумовлена його несвідомим характером, бо там, де до справи залучається свідомість (рівень економічного та соціального виробництва), не може бути й мови про адекватну репрезентацію виробництва бажання. Ще більша ступінь викривлення пов'язана з необхідністю кодифікації та заборон, а також зі створенням певного штучного тіла, котре поєднує в сукупність різні види машин (технічні, економічні, соціальні) для того, щоб здійснити синтези виробництва, реєстрації та споживання, або (в термінах Дельоза та Гваттарі) — *лібідо* — *нумен* — *волюнтас*. Недарма автори книги наводять слова А. Арто: «Тіло під шкірою — як перегрітий завод. Навіть ззовні лисниться й пашіє гарячкою з усіх своїх луснутих пор». Бажання постає і виробництвом, і, в той же час, продуктом цього виробництва. Усе «соціальне поле» просякнута бажанням, лібідо владарює всюди — від політики до культури. Людина, клас, суспільно-економічна формація — це лише машини бажання, дії яких носять безсвідомий характер, бо саме безсвідоме «інвестує соціальне поле», мобілізує лібідозну енергію. Для упорядкування зв'язків у тріаді *лібідо* — *нумен* — *волюнтас* необхідний процес територізації.

Територізація представляє собою процес формування штучного тіла, котре поєднує економічні, соціальні та технічні машини. Інакше кажучи, концепт тіла — це вмістилище машин бажання.

Машини бажання, які постійно знаходяться у процесі виробництва, призводять до того, що тіло зазнає певних утисків, оскільки воно втратило можливість мати іншу організацію або

взагалі не мати жодної організації. Інша річ — тіло без органів, що є стерильним, безплідним і непридатним до виробництва та споживання. Це та опора, на яку можуть спиратися машини бажання, коли вони «працюють виключно у пошкоджені стані, вони весь час віддаються саморуйнації» [3, с.30].

Не варто думати, що тіло без органів прагне бути вмістилищем машин бажання. Навпаки, воно ненавидить їх, оскільки їхня поява нав'язує йому організацію, породжує органи, в яких воно вбачає лише «гідких хробаків, мерзенних плазів, посланих Богом, аби дошкулити йому» [3, с.31]. Оскільки бідолашне тіло без органів вимушене знаходитися у безперервному процесі виробництва, воно також продукує «деякий непродуктивний, безплідний стан, деякий елемент анти-виробництва, невилучний з процесу, або ж ціле тіло, якому відповідає поняття *соціуму*. Це може бути тіло землі, тіло деспота або ж капітал» [3, с.32].

Оскільки тіло без органів приречене на участь у виробництві, воно втішається тим, що підступно оволодіває виробництвом бажання, начепивши на себе машини-органи. Таким шляхом непродуктивне тіло без органів перетворюється на поверхню для реєстрації всіх і всіляких процесів виробництва бажань. Сфера виробництва реєстрації керується зовсім іншим законом, ніж виробництво виробництва. «...Диз'юнктивний синтез у реєстрації покриває конективні синтети виробництва. Процес дістає своє продовження у процедурі (процес виробництва — процедура запису). Власне кажучи, коли йдеться про творчий потенціал «праці» виробництва бажання як про *лібідо*, мають на увазі, що частина цієї енергії перетворюється в енергію диз'юнктивного запису (*нумен*). Це — енергетична трансформація» [3, с.34].

Виникає так звана «строга диз'юнкція», котра передбачає систему взаємообміну відмінностями, що завжди повертається до вихідного стану. Відбувається енергетична трансформація: частина енергії бажання (лібідо) перетворюється на енергію реєстрації, котра здійснюється у вигляді диз'юнктивного запису (нумен), тобто енергію роз'єднання. Пізніше частина енергії реєстрації трансформується в енергію споживання (волюптас). Вона представляє собою ту залишкову енергію відходів, котра живить третій синтез несвідомого, тобто виробництво споживання.

Хоч би як не ненавиділо тіло без органів машини бажання, все ж таки воно приречене на співіснування з ними, а тому певною формою примирення, таким собі консенсусом, постає «машина целібату» або «безшлюбніста машина». Вона позначає собою «союз, покликаний до народження нового людства, або великого організму. Поряд із машинами бажання тут можна вбачати суб'єкт, утворюваний як залишковий продукт виробництва, можна й ототожнювати його з третім із описуваних продуктивних механізмів, маючи на увазі спричинюване ним остаточне примирення — кон'юнктивний синтез споживання у формі захоплення: «Отож бо!»» [3, с.38 — 39]. Завдяки існуванню цієї машини у свою законну силу вступає споживання, легітимуються задоволення, котре характеризується як «автоеротичне, точніше автоматичне, що освячує торжество нового союзу, нового народження, нестямний екстаз, ніби ця машина вивільняє нові, необмежені можливості» [3, с.39].

Безшлюбніста машина, що балансує на грані життя та смерті, породжує не марення та галюцинації, а первинне природне збудження, котре поступово загострюється, доводить сили тяжіння та відштовхування до абсолютного протиставлення, тим самим збуджуючи тіло без органів. Як результат виникає нескінченна послідовність позитивних інтенсивностей, в яких набуває вираження неосяжний ряд цілком виражених станів, що їх набуває суб'єкт. Тіло без органів вже потрактовується як яйце (цікаво, чи не натякають Дельоз та Гваттарі цією міфологією на прадавній міф про «світове яйце?»), котре представляє собою саме життя та переживання, хоча «ділянки яйця, що відповідають певним органам, відрізняються від самих органів, які мають з'явитися там. Одні лише смуги інтенсивності, пороги і шкали» [3, с.40]. Отже, спостерігаємо абсолютно натурфілософський підхід, згідно з яким, матерія напружується, набуває живого ядра, з котрого хаотичність матерії перетворюється на впорядкованість Космосу завдяки первинному природному бажанню та збудженню.

За всіма цими розмірковуваннями вбачається спантеличена посмішка Г.Гегеля, котрому навіть у страшному сні не могло примаритися, що можна зробити таку варіацію його ідей: «Завдяки параноїдальній та чудовній машинам співвідношення між тяжінням та відштовхуванням на тілі без органів викликають у безшлюбністій машині низку позитивних станів; породжуваний кожним із таких станів суб'єкт знову народжується у наступному, визначальному для нього на той момент, споживає усі ті стани, які зумовлюють його переродження (тобто стан, що його переживає суб'єкт, є первинним стосовно самого суб'єкта переживання)» [3, с.41]. В даному випадку очевидно, що Дельоз лише пустотливо фліртує з гегелівськими побудовами стосовно єдності та боротьби протилежностей, зняття, синтезу, заперечення заперечення тощо.

Натомість Дельоз значно глибше сприйняв Канта, оскільки ключовим терміном, що пояснює механізм виробництва бажання, є синтез — бажання являє собою сукупність пасивних синтезів, що поєднують часткові об'єкти, потоки та тіла, внаслідок чого утворюється реальність. Хоча, на відміну від Канта, породження реальності у Дельоза відокремлюється від свідомості та суб'єкта: суб'єкт постає побічним продуктом синтезів самої реальності, тобто редукується, виноситься за дужки, і в цьому проявляється одна з основних особливостей онтології Дельоза. Онтологія, котра вимальовується в його працях, характеризується певними атрибутами — по-перше, вона деперсоналізована; по-друге, — звільнена від суб'єкт-об'єктного відношення; по-третє, — силами, котрі організують будь-який процес, постають воля, бажання та насолода (задоволення).

Потрібно пам'ятати, що для Дельоза мислення, свідомість, пізнання являють собою проєкції віртуальної реальності, дають можливість світу культури, що являє собою рухливу множину «текстів», в яких губиться та розчиняється свідомість окремого індивіда та його діяльність, функціонувати в часі та просторі, бути «тут» та «зараз».

Дельоз критично відноситься до критицизму Канта, наводячи його слова про те, що бажання представляє собою «здатність через свої уявлення зумовлювати реальність об'єктів цих уявлень», і — на думку французького філософа, наслідком такого підходу є те, що «реальність об'єкта як продукта бажання є суто психічна реальність» [3, с.45], тобто виробництво бажання редукується до ірреальних, фантазматичних, галюцинаторних форм і постає не як продукування, а як нужда. Дельоз, навпаки, стверджує: «Бажанню не бракує чогось, воно не позбавлене об'єкта. Радше воно позбавлене суб'єкта; фіксація ж суб'єкта означає придушення бажання. Бажання та його об'єкт становлять одне ціле, єдиний механізм, машину машини. Машиною є бажання, об'єкт бажання — теж машина, що до неї підключена, а відтак продукт вилучається з виробництва, воно виділяє певну частку продукта, залишок припадає мандрівному, номадному суб'єктові. Об'єктивне буття бажання є Реальність-в-собі. Немає особливої форми існування, що її можна було б назвати психічною реальністю» [3, с.47].

Дельоз радше пристане на сторону Маркса, для котрого немає потреби, а є лише пристрасть як форма буття природного та чуттєвого об'єкта. Для Дельоза бажання завжди дотримується об'єктивних умов існування, пристосовується до них, наділяє життя продуктивною здатністю.

Суспільне виробництво реальності і виробництво фантазмів бажання тісно пов'язані між собою і не існують одне без одного. «*Лібідо* не потребує жодного посередництва чи то сублімації, жодних психічних операцій чи трансформацій для інвестування продуктивних сил і виробничих відносин. *Нічого іншого, окрім бажання та соціуму не існує*» [3, с.48].

Будь-які форми суспільного виробництва становлять собою продукт такої організації бажання, котра визначена певними умовами.

По-перше, люди бажають експлуатації, приниження, рабства, тобто соціальні репресії спрямовуються на виробництво бажання.

По-друге, фантазм завжди представляє собою груповий феномен, і «у груповому фантазі *лібідо* може зміцнювати, за рахунок інвестувань, дане соціальне середовище, проте може впливати й протилежним чином, чинячи дію у вигляді контр-інвестування, збурюючи в даному соціальному середовищі революційне бажання» [3, с.49]. Різниця між машинами бажання і соціально-техногенними механізмами лише в режимі роботи.

Суспільне виробництво та виробництво бажання відрізняються за режимом функціонування:

- 1) технічна машинерія працює лише за умови абсолютної справності та придатності, натомість машина бажання неодмінною умовою роботи має процес руйнування, коли відбувається постійне перенесення виробництва на продукт;
- 2) машини бажання самі породжують антивиробництво, в той час як у технічній сфері воно породжується зовнішніми умовами. Тому машини бажання самі продукують тіло без органів, а технічні машини постають лише ознакою загальної форми суспільного виробництва.

Не зважаючи на зазначені відмінності, автори шизоаналізу наполягають: «Будь-яке суспільне виробництво впливає з виробництва бажання, здійснюваного за певних умов: спочатку був *Homo natura*. Втім, може, точніше було б казати, що виробництво бажання від самого початку є соціальним і вивільняється лише наприкінці процесу: спочатку був *Homo historia*» [3, с.51].

Тіло без органів — це останній бастион детериторизованого соціуму, бо наявність соціального механізму передбачає необхідність кодифікації потоків бажання, керування ними та спрямування останніх в «належне річище». Інструментом кодифікації постає тіло землі, надкодифікації — тіло деспота, а декодифікації — тіло грошей (капітал). Капітал вже не в змозі виробити такий код, котрий охопить усю соціальну сферу. Пануючою ідеєю стає ідея грошей, а їх домінування призводить до детериторизації соціуму, тому, як результат, в просторі соціуму беруть верх інтереси тіла без органів, оскільки воно вивільняє потоки бажання. Тому у вимірі капіталістичного буття капітал і постає як тіло без органів, бо саме він створює додаткову вартість на кшталт того, як тіло без органів відтворює себе та розростається, заповнюючи собою Всесвіт. Капітал утворює поверхню, на якій він має змогу розподілити себе поміж продуктивними силами та засобами виробництва (агентами виробництва), тим самим привласнюючи додатковий продукт і оволодіваючи процесом. Тобто капітал уявляється такою собі квазіпричиною, перебирає на себе роль поверхні реєстрації та опису.

Отже, ми можемо стверджувати, що шизоаналіз — філософський проект Ж.Дельоза та Ф.Гваттарі, втілений в основному в книзі «Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп» (1972), — постає певною протипогою таким філософським стратегіям як психоаналіз, марксизм та структуралізм. Самі автори визначають мету шизоаналізу таким чином: «Мета шизоаналізу — аналізувати специфічну природу лібідозних інвестицій в економіці та політиці й у такий спосіб показати, як бажання може бути детерміноване бажанням власної репресії, притаманним самому суб'єктові бажання» [3, с.121]. Суто номінативне протиставлення даної концепції психоаналізу свідчить про зміну об'єкта дослідження. Відправною точкою шизоаналізу обирає не фаміліалістичного невротика, котрий зростав та виховувався в рамках структури «батько-мати-Я» і тому відданий на поталу комплексам, а вільного шизоїда, що його зрушують вільні бажання. Глумачення концепту «бажання» відбувається у позитивному ключі, а не у гегелівському розумінні його як «нестачі».

У цій метафоричній специфічній системі образів-понять найбільш значну роль виконують «бажання», «тіло без органів», «машина бажання». Взагалі поняття «бажання» виступає засадничою категорією шизоаналізу, замінює собою ідеологію, бо бажання пронизує собою всі сфери людської життєдіяльності. Аналізуючи нового (шизоїдного) суб'єкта та відповідний йому світ, Дельоз та Гваттарі постулюють «машину бажання», створюючи поняття, але не як «поняття про щось», а як те, що лише мусить з'явитися. Наступний етап — спроба визначення суб'єкта та окреслення його поля репрезентації, а також аналітична робота, результатом якої є не зміна суб'єкта, а зміна потоків бажання, котрі є первинними, а суб'єкт — вторинним щодо них. Образно-понятійне поле шизоаналітичного проекту — це фрейдівська термінологія, терміни, а також запозичені з політекономії Маркса, вільні метафори, письменники-герої (Лоренс, Арто, Міллер, Беккет) та персонажі текстів цих авторів.

Історія в розумінні Дельоза і Гваттарі є нічим іншим, як «станом функціонального порушення рівноваги», для якого характерні конфлікти, зміни, бунти, розколи та ін. При

дослідженні історії та цивілізації автори звертаються до витоків держави і власності, а в якості об'єкту обираються первісні тиранічні соціальні утворення, при цьому тиранія та терор розрізняються як різноположені системи обмеження. Шизоаналіз знімає антагонізм буття та свідомості, суб'єкта та об'єкта, виробництва природного та виробництва бажання, створює версію натурфілософського проекту світу, де природа подається як виробництво.

### *Література*

1. *Derrida J.* De la grammatologie. — Paris, 1967.
2. *Lacan J.* Le séminaire: Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de psychanalyse. — Paris, 1978. — Livre 2.
3. *Дельоз Ж., Гваттари Ф.* «Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп» — Київ, 1996.

Надійшла до редакції 25.12.2002 р.