

УДК 82-96(44):101.8

**М.Д. Беркаль,**  
*аспірант Інституту філософії  
імені Г.С.Сковороди НАН України*

## **РЕЦЕПЦІЯ ІДЕЙ НІЦШЕ В «АНТИ-ЕДИПІ» ЖЮЛЬЄ ДЕЛЬОЗА ТА ФЕЛІКСА ГВАТТАРІ**

У передмові до американського видання «Анти-Едіпу» [9] Мішель Фуко, наполягаючи на етичному характері цієї книги, зазначає: *«Що робити, щоб не стати фашистом, навіть якщо ти вважаєш себе бійцем революції? Як звільнити нашу мову [discours] і дії [actions], наші серця і насолоди від фашизму? Як вигнати фашизм, що відбився на усій нашій поведінці?»* [10]. У цій передмові Фуко окреслює актуальність цієї праці для своєї епохи. Але ми не помилились, якщо скажемо, що маса тем, піднятих в «Анти-Едіпі» Дельозом і Гваттарі, актуальні для нас не менше, ніж у Франції 60–70-х років. Перш за все, це проблема природи самої влади (у найширшому значенні цього слова), проблема ставлення до неї. Це як тема «параноїдальності» державних машин, організованого безумства, так і тема супротиву диктатурі. У завдання цієї статті не входить дослідження актуальності цієї роботи для наших часів. Цей нарис є усього лише спробою проаналізувати один із досвідів світової рецепції філософії Ніцше на конкретній праці Жюльє Дельоза та Фелікса Гваттарі – «Анти-Едіп», яка мала свої як політичні, так і ідейні передумови.

Венсан Декомб в останньому розділу праці «Той самий та інший» [пор. 2, 162] згадує, що французька філософська думка після травневого бунту 68-го року зіштовхнулася із сукупністю певних парадоксів як у осмисленні, так і в задовільному поясненні тих нещодавніх політичних подій, які, попри відсутність вагомих до того підстав, таки відбулися. Панівний на ті часи у французькому інтелектуальному просторі марксизм переконаної відповіді на травневі події 68-го не давав. Навіть Луї Альтюсер [11], намагаючись реабілітувати в очах тодішніх інтелектуалів марксизм, вимушений був послатися на «невідомі сили», які детально, крізь призму історичної діалектики, пояснити йому так і не вдалось: бунт 68-го відбувся явно не з тих причин, на які, осмислюючи подібні ситуації, посилався

сам Маркс: бунт 68-го не був спричиненим змінами між матеріальними виробничими силами суспільства і наявними виробничими відносинами. Прикладом недостатності марксистської інтерпретації цих подій може слугувати чергова ознака, на яку звертає увагу той самий Декомб: бунт 68-го був інспірований не так високими революційними ідеями; продиктований не так суто матеріальним чинником або виробничими відносинами, як натхненими нестримним жаданням критики та студентським романтизмом «легендами про повстання» паризьких бунтів XIX століття. Ця сама проблема в поясненні названих подій впливає в наступну: чим же насправді пояснюється як неповага, так і любов до влади, якщо класичних марксистських інтерпретацій вже недостатньо? Маси піднімаються не лише тоді, коли помирають з голоду: марксизм, який пояснював причинність революцій та повстань тим моментом, коли виробничі сили вступають з виробничими відносинами в конфлікт, актуальність втрачає: повстають, як свідчать події 68-го, не лише пролетарі, які у випадку революційного фіаско не мають чого втрачати. Саме така інтерпретативна недостатність панівного на ті часи у Франції марксизму і зумовила серед деяких мислителів необхідність введення до нього нових понять, доповнень, насамперед – *бажання* [désir] і *насолоди* [jouissance] як допоміжних концептів в осмисленні нової соціальної ситуації взаємин людей і влади. Очевидно, що одним із найвідоміших свідчень подібного синтезу стали праці Маркузе [12], але й ті не задовольняли французького читача, який, за зауваженням того самого Декомба [13], з творів Лакана вже знав, що *бажання* не має нічого спільного з природним імпульсом, для котрого єдиною перешкодою стає одне лише суспільство, а не сама реальність. Прирівнювання Фройдового витіснення, як це було і у фройдо-марксизмі, до соціального пригнічення відтепер не діє: за Лаканом [14], *витіснення передує будь-яким соціальним формам пригнічення, однак саме воно їх і пояснює*. Французька філософія кінця 60-х – початку 70-х вимагала нових пояснень [15], які змогли б вдало «синтезувати» [16] марксизм (економіку) та фройдизм (бажання). Програмна праця 1972-го року Жюльє Дельоза і Фелікса Гваттарі «Анти-Едип» приймає поставлений виклик, проте не лише провадить у певний спосіб згаданий вище «синтез», а й залучає до своїх розмислів фігуру Ніцше, філософія якого стала в «Анти-Едипі»

мало не відправним теоретичним пунктом, на ґрунті якого вказані автори вибудували нову концепцію з поєднання *політики* (марксизм) із *бажанням* (фрейдизм).

У цій статті ми спробуємо виокремити і продемонструвати наявні у «Анти-Едипі» Дельоза і Гваттарі *ніцшеанські* мотиви, які явно чи неявно, з посиланнями на Ніцше чи без, цю роботу перетинають та дають змогу реалізувати задуманий французькими мислителями проект. Також, для зручності викладу, ми спробуємо виокремити три моменти рецепцій Ніцше в «Анти-Едипі», а саме – *антропологічний, етичний та культурно-історичний*.

### **Антропологічні запозичення філософії Ніцше у розбудові «Анти-Едипа».**

Відомо, що як марксизм, так і фрейдизм у своїй трактовці реальності пропонують своєрідну схему відношень між обома, вичленованими ними, реальностями: марксизм – у сфері соціальної, а фрейдизм – у сфері психології. Як марксизм, так і фрейдизм ділять реальність навпіл, вирізняючи два світи: для Маркса ця подвійність полягає у виокремленні *економічних відносин* та *ідеології* як похідної від першої; для Фрейда – у виокремленні *бажання* та *соціального світу*, який так само вторинний щодо першого. Дельоз і Гваттарі цю подвійність бажають подолати, адже, на думку французьких авторів, не існує, з одного боку, соціального виробництва реальності, а з іншого – бажаного виробництва фантазмів. Якщо Марксові *виробничі відносини* та Фрейдове *несвідоме* виступають прихованими двигунами історії і політики, то ті типи явних продуктів, які виступають не чим іншим, як їх соціальною проекцією, в самій реальності не сходяться, лишаючись один до одного байдужими: якщо дві теоретичні основи (лібідо, несвідоме та виробничі відносини), які належить синтезувати, дають різний уречевлений, явлений результат, то виникає потреба введення додаткового чинника, який пояснив би у подальшому можливість возз'єднання вже уречевлених, вторинних матеріалів як елементів видимої реальності. На цій межі і починається основний *антропологічний* блок рецепції ідей Ніцше Дельозом і Гваттарі. Дельоз і Гваттарі бажають повернути світові цілісність. Тому, поряд із *виробничими відносинами* Маркса і *несві-*

домим Фрейда, на озброєння береться концепт *бажання*. Від цього моменту соціальне виробництво як видимий результат починає трактуватись як виробництво бажань: окрім *бажання* і *соціального* не існує більше нічого. Бажаючи подолати опозицію між *свідомістю* і *бажанням*, Дельоз і Гваттарі вибудовують філософію машинного характеру останнього і вводять концепт *машини бажання*. І ця *машина бажання* починає набирати в них яскравих *ніцшеанських* відтінків: відтепер *бажання* трактується французькими авторами як *воля до влади*, *воля до міці* самого Ніцше, яка від цього часу має ще й суто *виробничий* характер: якщо *бажання* для марксиста є продуктом надбудови та ідеологій, а у фрейдиста воно не має виробничого, продукуючого характеру взагалі (окрім фантазмів та сновидінь), то *воля до влади* Ніцше набирає виробничих обрисів. Застосування Ніцшевої ідеї *волі до влади*, крізь яку, власне кажучи, індивід (несхопним для себе чином) конститується і виражається, дає можливість перенести виробничий процес із надбудови і свідомості до прихованих рушіїв, які їх і зумовлюють: бажання стає виробничим.

Поза тим, *ніцшеанський* мотив у розбудові антропології Дельоза-Гваттарі наявний і в розробці їхнього *проекту шизоаналізу*. І найкраще, як на нас, така розбудова прослідковується у відштовхуванні від суб'єкта фрейдистського. Якщо суб'єкт Фрейда лишається постійним невротиком, який протиставляє власне Я світові, перебуваючи у ситуації принципової подвійності, яку психоаналіз, власне, і покликаний зняти, то шизореальність Дельоза і Гваттарі явно фрейдизмові у цьому місці протистоїть. Річ у тому, що універсум «Анти-Едипа» має суто *машинний* характер. «Анти-Едип» так і починається, а саме – розділом про *машини бажання*. Реальність машинна. Вона складається із сукупності машин як незавершених об'єктів, сингулярностей, які, в порядку своїх силових потоків, заявляють одна одній про себе [5, 304]. Поза тим, «суб'єкт» «Анти-Едипа» так само має машинний характер. Відмінність лише в тому, що на етапі осмислення «суб'єкта» в такому розрізі з'являється проблема самої суб'єктивності. Якщо класичний, для прикладу, картезіанський суб'єкт від початку містить у собі певну ідентичність, то «суб'єкт» Дельоза і Гваттарі перетворюється на *машину бажання*, яка розчиняється в потоці лібідо, будучи від початку позбавленою будь-якого домінуючого центру: такий «суб'єкт» виробляє свою

суб'єктивність у сфері різних полів. Саме тут і з'являється проблема розуміння французькими авторами як самого *суб'єкта*, так і процесу *суб'єктивації* взагалі. Ще від «Ніцше і філософії» Дельоз намагається піддати строгій критиці як свідомість, так і опозицію внутрішнього і зовнішнього у ній. У «Ніцше і філософії» Дельоз вводить концепт сил і воль, що стоять за першими, прагнучи вказану опозицію зняти. Водночас, критику свідомості він провадить передусім за допомогою генеалогії Ніцше. Відзначимо тільки одне: у контексті Анти-Едіпа ми вживаємо слово «суб'єкт» у лапках, адже у цій праці, перш за все, зникає суб'єкт-об'єктне розрізнення, де про *центрованість* та опозицію *внутрішнього і зовнішнього* говорити вже не доводиться. Позаяк питання про те, чи вдалося Дельозові свого часу цю опозицію зняти і провести названу критику до кінця, стає актуальним саме у проблемі згаданої вище суб'єктивації: якщо суб'єктивація, як її розуміють Дельоз і Гваттарі, – це реєстрація інтенсивних станів, що передбачає їхнє усвідомлення та прагне їхнього повернення, вона, таким чином, передбачає і певний центр, певний осередок реєстрації. Але більш вагомим, як на нас, є те, що на цій темі відчувається *другий* вагомий вплив філософії Ніцше на французьких мислителів: якщо суб'єкт *психоаналізу* хапається за Я, демонструючи свій невротичний стан, то «суб'єкт» Дельоза і Гваттарі складається з *машини бажання* (як композиту, продиктованого силовими, лібідозними потоками) та *тіла без органів* [17] як віртуального запасу потенційних рис (про що далі), що носять аморфний, ацентричний характер і суб'єктивуються суто через зустріч з іншими *машинами*, іншими інтенсивними точками. «Суб'єкт» шизоаналізу є тільки сумою інтенсивних станів і має суто залишковий ефект: *шизофренік* заступає *невротика*. З одного боку, кожен існує настільки, наскільки єднається з навколишніми інтенсивностями, зумовлюючи свою суб'єктивність. А з іншого – кожен є тим, найбільшу інтенсивність чого він наразі переживає. Якщо ім'я кожної людини – це зона інтенсивності, то фігура Ніцше слугує для французьких філософів неперевершеним для того екземпляром: пізній Ніцше ототожнює себе самого з тими чи іншими концептуальними персонажами, якими той протягом усієї своєї філософської творчості оперував: Діоніс, Заратустра, Антихрист тощо. Під кінець життя Ніцше, кажучи інакомовно, покинув центр свого кола, перейшовши на його краї:

відтепер немає жодних підстав говорити про суб'єкт без урахування тих інтенсивних потоків і вражень, які його продукують.

Реальність Дельоза-Гваттарі є похідною конкретних випадкових сингулярностей та їх комбінацій, яку ті називають *молекулярністю*. Попри те, поряд зі згаданими випадковими сингулярностями у світі панують і певні конструкції, які ми сприймаємо усередненим поглядом, які Дельоз і Гваттарі називають *молярністю*. На нашу думку, запозичення з філософії Ніцше явні тут особливо, адже останній так само мислив світ у всій його хаотичності, розрізненості, а поняття тотожності взагалі від ранніх своїх праць критикував як фіктивне, залучаючи до того ж не лише *генеалогічний* проект, а й *викривальну психологію*, зокрема. На цьому місці можна навіть прослідкувати певну паралель між *молекулярністю-молярністю* Дельоза-Гваттарі та *сингулярною реальністю* і *метафізичною машкарою*, що має як історичне (традиція поєднувати і роз'єднувати щось так, а не інакше), так і психологічне (необхідність поєднувати у суто життєво-прагматичному, виживальному ключі) походження у філософії вже конкретно Ніцше. Звідси – і те твердження французьких авторів про те, що деякі речі можуть таки розрізнитись, тим не менше, не розрізняючись у плані іманенції. У будь-якому разі важливо те, що Дельоз і Гваттарі, логічно, пропагують вірність саме *молекулярним* утворенням (далі – детальніше), вводячи новий концепт – *безшлюбної машини*. А якщо реальність є сумою нескінченних сходжень синтезів і нескінченних розходжень конекцій, то у нас, через текучість цієї реальності, не лишається жодного права виділяти той чи інший конструкт у всій його завершеності: якщо *чоловік*, *обладунок* і *меч* являють собою образ лицаря, то у нас все одно не лишається жодних повноважень до виділення якогось *геіштальту*, окреслення рамок і примусу до утворення завершених образів [18]. Факт тотальної текучості світу і принципової незавершеності як його, так і його складників готує фундамент до радикального антиплатонізму. Ніцше зі своїми ідеями *перспективізму* та *генеалогічними* розвідками виступає для французьких авторів вкрай необхідним інспіратором: *«ми живемо в епоху часткових об'єктів, цеглин і решток. Ми більше не віримо у ті фальшиві фрагменти, подібні до решток античної статуї, котрі лиш і очікують, що про них згадають та склять, щоб оформити єдність, котра була б водночас і єдністю початковою.*

*Ми більше не віримо ні в початкову єдність, ні в єдність остаточну»* [7, 533]. У єдність не вірив ні Ніцше, ні Дельоз із Гваттарі. Те саме стосується і суб'єкта: людини як такої не існує, а існує лише її синтез з мовою, сонцем, обладунком, мечем, конем, плугом, – усе це *машини бажання*, збиті в своєрідний композит. «Суб'єкт» більше не має контуру, крізь який той себе і сприймає. На цій межі починаються суто *етичні* мотиви рецепції філософії Ніцше Дельозом і Гваттарі, а конкретніше – її специфічної радикалізації.

### Етичні запозичення філософії Ніцше у розбудові «Анти-Едіпа».

Якщо у людині як синтезованій *машині бажання* границі зникають, то з цієї передумови логічно виникає питання властивої їй пам'яті. Якщо моє Я як синтез має тимчасовий характер, то я перетворююсь на череду цих самих синтезів. Якщо такі конекції мають тимчасовий характер, то я-як-машина-бажання у своїй вільній ситуації (тут і зараз) пам'яті не маю. Вважаємо, що на цьому етапі і розпочинається головна рецепція Ніцшевої філософії Дельозом і Гваттарі у сенсі переосмислення як феномена, так і цінності *совісті* і *пам'яті* [19] як етичних понять. І запозичення ці, на нашу думку, розпадаються на два головних річища: *совісті-пам'яті* та концепта *вічного повернення* Ніцше.

Проте, перед тим, як безпосередньо перейти до двох згаданих запозичень, розглянемо новий, введений Дельозом-Гваттарі, концепт, а саме – тіло без органів, що так само має безпосередні ніцшеанські витоки.

На початку 12-го розділу II розгляду «Генеалогії моралі» Ніцше, розмірковуючи над походженням і філософією покарання, зважає на один із панівних стереотипів будь-якої історичної розвідки, а саме – звички висновувати про походження якоїсь речі, виходячи з інтерпретації її сьогоденішнього видимого результату. І як один із прикладів той наводить навіть людський орган: *«нібито око створене для бачення, рука – для хапання...»*. Але, на думку Ніцше, це не так. Організацію тіла він мислить як ситуативний і випадковий прояв *волі до влади*: кожен тілесний орган є не наслідком еволюційно-телеологічних метаморфоз, а проявом внутрішнього творчого по-

тенціалу розгортання *волі до влади*. За Ніцше, кожен людський орган як «пробна метаморфоза» відтоді отримує можливість піддаватись усе новим і новим інтерпретаціям. І справді, у «Тисяча плато» Дельоз і Гваттарі, розвиваючи концепт *тіла без органів*, цю думку продовжують, пропонуючи чи то «бачити шкірою», чи то «дихати животом» [20]. Останнє є не чим іншим, як моментом, коли тіло, перенаситившись органами, хоче їх скинути або загубити. Таким чином, *тіло без органів* є не що інше, як те саме тіло, проте відкрите на нові функціональні інтерпретації: *тіло без органів* є таким не тому, що воно не містить органів, а тому, що воно не містить органів, роль яких задана апіорі. *Тіло без органів* протистоїть не органам, а їх «природній» організації, протистоїть не органам, а організму як їхньому заданому наперед порядку. Установка Дельоза і Гваттарі на тотальне поривання структури з її функціями віддає тілесність на поталу не природі, натуральному порядку, а індивідуальному само-конструюванню, само-визначанню, конфігурації та інтерпретації. Від цього часу тіла перетворюються на ситуативні, а форми тілесності – на випадкові. Організм таким чином виступає не остаточно сконструйованим тілом, а лише як ситуативно значуща і принципово перехідна версія його конфігурації. На цьому етапі в «Анти-Едипі» і прослідковується рецепція Ніцшевого *вічного повернення*.

Річ у тому, що *машини бажання* і *тіла без органів* завжди перебувають у принциповому конфлікті і примиренні, у ситуації притягання і відштовхування, де концепт *вічного повернення* Ніцше починає інтерпретуватися в сенсі постійного повернення тих інтенсивних станів, завдяки яким і відбувається згадувана раніше *суб'єктивізація*. *Машина бажання* є, за Дельозом і Гваттарі, істинним суб'єктом машинної реальності, де остання, як вже було сказано, характеризується принциповою множинністю і тотальною невизначеністю: ніколи неможливо сказати, яка машина була першою, а яка останньою; яка машина дала поштовх, а яка його прийняла. Тим-то «суб'єкт» шизореальності і відрізняється від суб'єкта у класичному його означенні: «суб'єкт» Дельоза-Гваттарі не лише перебуває у машинній реальності, а й є *машиною бажання*, інтенсифікованою лібідозним потоком. Ось саме в такому потоці, де *«все вже одно»*, де приходить осмислення і відчуття реальності як нескінченного потоку машин, з'являється те саме *тіло без органів*. Поза тим, від-



ношення *машин бажання* і *тіла без органів*, якщо ми вірно зрозуміли, є двояким: з одного боку, між ними відбувається конфлікт, де *тіло без органів* намагається притлумити *машину бажання* (параноїдальна, як можна зауважити, ситуація класичного фрейдистського типу), а з іншого – *тіло без органів* може пропонувати себе як поле реєстрації для цих самих *машин бажання*. Про що, власне, тут ідеться? Річ у тім, що якщо ми мислимо *машину бажання* крізь лібідозний потік, як комбінацію інших машин, що не має якоїсь конкретної структури, то *тіло без органів* як *експериментальний плацдарм* може ці самі *машини бажання*, в силу своєї природи, структурувати (себто, стати полем для реєстрації). Звідси і три, як їх називають французькі автори, *серії зустрічей машини бажання та тіла без органів*: *перша* – *машина бажання та тіло без органів* взаємно відштовхуються, вводючи «суб'єкт» у параноїдальний стан; *друга* – *машина бажання* сприймає *тіло без органів* як експериментальну базу, крізь яку, провадячи досліди, демонструючи креативність в інтерпретації і використанні власної ж тілесності, творить простір для реєстрації своїх інтенсивних станів; *третья серія* – злиття одного з іншим так, що з певного моменту «суб'єкт» шизореальності, через зачарованість відкритими станами, віднайденими інтенсивностями, починає віднаходити новий стан, який вже ніколи не буде рівним станові попередньому. «Суб'єкт» свою ідентичність втрачає: сукупність нових позитивних інтенсивних станів ніколи не виражає завершеності, урівноваженості системи, проте уможлиблює необмежену кількість надстабільних станів інтенсивності. На нашу думку, саме ті *нескінченні ситуації*, де *машина бажання* віднаходить своє місце у *тілі без органів*, відшукуючи разом тим самим і свою структурованість, досвід пережитих інтенсивів, наснагу експериментувати над собою по-новому на «новому», вже пережитому до цього, направляючи лібідозний потік тими шляхами, які надає досвід примирення *машин бажання* і *тіла без органів*, і є трансформованим Дельозом і Гваттарі Ніцшів концепт *вічного повернення* – як постійного переживання інтенсивних станів з усією відкритістю до потенціалу *тіла без органів* у суцільному примиренні із *машиною бажання*, що принципово відкидає будь-який параноїдальний стан. *Вічне повернення* відтак – це не *вічне повернення того самого*, а *повернення «суб'єкта» шизореальності* у вільний і неупереджений інтенсивний

стан, за якого він і має єдину змогу назвати своє ім'я. На цьому етапі, логічно, на перший план виходить фундаментальне питання – *етичне*.

У згаданій на початку передмові до «Анти-Едипа» Мішель Фуко окреслює «три вороги», супроти яких було цю книгу спрямовано. Перш за все, це були «політичні аскети, бюрократи істини», що прагнули б зберегти порядок політики та її дискурсу. Другими стали психоаналітики і семіологи, що прагнули б звести все розмаїття бажання до бінарного закону структури і нестачі. Але останнім із цих ворогів став *фашизм*. Фашизм не лише у класичному (політичному) розумінні цього слова, а у сенсі індивідуальному: не лише фашизм Гітлера і Муссоліні, а й фашизм, котрий у всіх нас, що переслідує нашу щоденну поведінку, що примушує нас любити владу і бажати саме того, що над нами панує й гнітить. На початку цієї статті ми згадали, що «Анти-Едип» був покликаний розв'язати разом і проблему влади, а конкретніше – чому її бажать і поважають. Якщо поглянути на «Анти-Едип» відстороненим оком, то можна отримати враження, що Дельоз і Гваттарі під цією роботою розробляють ніщо інше, як нове розуміння лібідю та лібідозних потоків таким чином, щоб рано чи пізно не прийти до тиранії (наразі – фашизму); в порядку індивідуальної роботи і креативності надати бажанню такий вектор, щоб розпорошити його ніби по політичній горизонталі, щоб ненароком не створити певного «головуючого органу», який панував би над нами або бажав би замість нас. «Анти-Едип» – праця яскраво анти-владна, а обійтись без етики в такому разі практично неможливо. На цьому етапі і прослідковується не лише *рецепція*, а й *радикалізація* Ніцшевого вчення про етичний суб'єкт, а конкретно – у понятті *пам'яті, совісті та відповідальності*.

Проблему *пам'яті* Ніцше, як відомо, розвивав ще від ранніх своїх праць. Щоправда, з акцентом на пам'яті культурно-історичній: за висновками Ніцше, здатність до *історичного* запам'ятовування важить не більше, ніж здатність до історичного забуття. У Ніцше на сторінках «Про користь та шкоду історії...» йшлося про історичний тягар, що гальмує історичний поступ і індивідуальну культуру, зокрема. Проблему *відповідальності* той розглядає передусім на тлі розробленого ним самим *аристократичного ідеалу*: Ніцше підкреслює, що свобода аристократа (читай – *надлюдини*) є і його відповідальність як єдиний привілей, котрий бере на себе суверенний

індивід, цей «вільновідпущеник, що дійсно сміє обіцяти, цей господар своєї волі» [21]. А *совість* у Ніцше трактується переважно на сторінках «Генеалогії моралі» у парі з «*нечистою совістю*» як результатом дресирування мас протягом усієї їхньої історії, проте, опісля генеалогічної обробки, *совість* не те, що має право, а вимушена існувати як наслідок наново виробленої у собі моралі. Варто відзначити, що усі згадані нами *три поняття* у Ніцше справді трактуються головню у спектрі владно-ціннісних відносин: що *пам'ять*, що *відповідальність*, що *совість* продукуються і насаджуються владними особами або інститутами, які ті втілюють, заради підтримання що порядку, що власної влади. Усі ці співвідношення чудово вписуються у контекст інтелектуальної роботи Жюльє Дельоза та Фелікса Гваттарі. Засновки що у Ніцше, що у них, якщо буде дозволено так сказати, подібні, але результат – різний. Якщо ідеал Ніцше – *надлюдина*, свідомо своїх цінностей, бажань і волі, то ідеал «Анти-Едіпу» – *шизофренік*, свідомий радше у полі своїх бажань, машинного характеру реальності, що подолав у собі невротичний тип Фрейда, знявши в собі концепт «над-Я», а краще – заборону і внутрішній бар'єр до реалізації власних бажань, що і визначить рано чи пізно його як *того самого*: якщо «суб'єкт» «Анти-Едіпу» існує лише як синтез конекцій, *машин бажання* і не має контуру, в який його можна було б вписати, то у ньому, як тій самій *машині бажання*, урухомлений, щоправда, лібідозним потоком, слід попередніх конекцій, череда попередніх синтезів стирається: у своїй вільній ситуації *машина бажання* пам'яті не має [22]. Так само – як і *відповідальності*, а звідси – й ідеал безпам'ятної веселості, пропонований Дельозом і Гваттарі. Істинно вільним індивідом, за Дельозом і Гваттарі, є «суб'єкт» шизореальності як суб'єкт деконструйований, суб'єкт, що сам себе породжує, будучи позбавленим *відповідальності*; що говорив би від свого імені, не запитуючи ні в кого на це жодного дозволу. Суб'єкт «Анти-Едіпа» збожеволіти не боїться, адже *божевілля* – це відхід від достовірного Я, а останнього, як відомо, не існує: всіляка визнана нормальність – усього лише соціальна конвенція, що не має жодних онтологічних підстав.

## Культурно-історичні запозичення філософії Ніцше у розбудові «Анти-Едипа».

«Анти-Едип» як програмна праця з розвінчання та переосмислення також і *капіталізму* дає свій антропологічно-етичний, представлений нами вище, фундамент для переосмислення проблем і культурно-політичних. І головна проблема *капіталізму*, як вважають Дельоз і Гваттарі, полягає у тому, що *капіталізм* як явище не лише економічне, а й культурно-політичне, мав би людей звільнити, але натомість цього не стається: пропозиція індивідуального економічного вибору не задовольняє того рівня свободи, на який претендують французькі автори. На перший погляд здається, що *капіталізм* і є тією системою, котра розв'язала б проблему репресії, домінування цілого над конекціями, випадковими потоками на основі синтезів бажання тощо; знищила б вироблені історією ритуали, ідеали і цінності в порядку їх увідношення і остаточного розчинення в прагматичності індивідуального вибору окремо взятих людей. Поза тим, це не так. На цьому етапі ми спробуємо вирізнити *два блоки*, в розрізі яких французькі автори і провадять свою критику капіталістичних систем, адже у них, як може здатись на перший погляд, йдеться не лише про вимір економічний, а й набагато ширший – вимір як культури індивідуальної, так і культури політичної – зокрема, адже в їх позиції так само прослідковуються впливи філософії Ніцше, а точніше – *нігілізму*, успадкованого від нього.

Як можна помітити, тема *нігілізму* для «Анти-Едипу» є наріжною. Проте для того, щоб продемонструвати культурно-історичні запозичення філософії Ніцше у розбудові «Анти-Едипа», належить від початку з'ясувати розуміння самої *історії* французькими авторами.

Загалом, історія в розумінні Дельоза і Гваттарі має три етапи. *Перший етап* [23] – так званий етап *кодування*, первісний етап, на якому встановлюються правила, де кожна мить – соціальна. *Другий етап* – *детериторіалізація* (як відхід від попередніх «територій», окреслень і рамок) – перехідний етап до *етапу третього* – *декодування*. Сама ж *детериторіалізація*, в розумінні Дельоза-Гваттарі, і є процесом загальної історії, що визначає основний рух *капіталізму* як способа регулювання суспільством виробництва, а етап *декодування* – це і є той етап, та капіталістична ситуація, де нібито і має звершуватись остаточне вивільнення людини [пор. 7, 155]. Поза

тим, цього не стається, адже на межі між *детериторіалізацією* і етапом *декодування* постійно домішується ще одна зайва компонента – *ретериторіалізація* як повернення до старих або встановлення нових, вигідних капіталістичній системі, територій і меж.

Здається, що виходом із цієї ситуації на індивідуальному рівні може стати ніщо інше, як ніцшеанська *генеалогія*, покликана переоцінювати всілякі моральні, традиційні та інші узагальнення в порядку історичного аналізу, викривальної психології та вірності одиничному перед загальним. І справді, Дельоз і Гваттарі на це яскраво натякають, кажучи про так звані *молекулярні* та *молярні* утворення. На їхню думку, реальність має не лише характер *машинний*, а й *роздроблено-молекулярний*: усюди панує одиничне, яке протягом історії набрало узагальнень та абстрактних понять. Як ми вже згадали, сама реальність «Анти-Едипа» *молекулярна*, проте, що стосується різних поглядів на неї, існує безліч так званих *молярних* перспектив, що фіксують реальність в усередненому ключі [24] [пор. 7, 51].

Поза тим, повертаючись до *детериторіалізації*, відзначимо, що Дельоз і Гваттарі виокремлюють окремий інститут, що має, на їх думку, репресивний характер. Той інститут, який капіталістичним шляхом не лише перешкоджає остаточному *декодуванню*, а й виховує черговий параноїдальний суб'єкт. І інститут цей – *сім'я*. Якщо Ніцше, поринаючи в глибини історії, у своїх розвідках з викривальної психології зосереджується на дорослому суб'єкті, що здатен не лише вивільняти *волю до влади*, наказувати і покоряти, а й здатен на *ресентимент* і приховану злість, то французькі автори, виходячи з фрейдистських інспірацій, ідуть ще далі, а конкретно – до самої дитини. Повертаючись до проблеми «бажання влади», з Ніцшевої перспективи можна сказати, що позитивне *бажання влади* виливається з двох причин: або в сенсі її насадження людиною іншим шляхом цілком природного розвертання її *волі до міці*, або ж – у сенсі підкорення – як переорієнтації цієї ж волі супроти себе (звідси – і так відома критика Ніцше «аскетичного ідеалу» зокрема) [25] [7, 151]. З перспективи «Анти-Едипу» *бажання влади* розпочинається ще із сім'ї, де примушують любити тих, хто чинить наразі, хоч і виховну, але тиранію. Але як Ніцше, так і Дельоз із Гваттарі крокують від двох спільних питань – питання *нормалізації* та *активності-реактивності* людини. Чи можлива чиста *активність*, про яку пише

Ніцше і переосмислює Дельоз, переосмислюючи самого Ніцше? Ще у праці «Ніцше і філософія» Дельоз ставить це питання, проте наразі нас цікавить одне: в загальних рисах Дельоз і Гваттарі мислять родину як батьківську тиранію, яка, *по-перше*, творить з дитини «нормальну», насаджуючи порядок і страх, накидаючи соціальне, що притлумлює потік бажання, яке французькими авторами завжди мислиться як позитивне, а, *по-друге*, логічно, вводить дитину у поле *реактивності*, ситуації, в якій та вже зобов'язана, повертаючись до лексики Дельоза-Гваттарі, протиставляти себе як *машину бажання* нормі, відтинаючи будь-який помисел про *тіло без органів* як єдиний можливий плацдарм істинної суб'єктивації і втечі від репресивної влади, яку та, примушена від народження любити сімейних тиранів, любить як ту, що звершує над нею владу, щоправда – з інших вершин.

Отже, підсумовуючи, відзначимо, що «Анти-Едип» як програмна праця Жюльєна Дельоза і Фелікса Гваттарі, покликана звершити подвійний «синтез» *марксизму* і *фройдизму*, звершує насправді синтез потрібний, долучаючи розвідки Ніцше. В *антропологічному* сенсі це прослідковується у зведенні *позитивного бажання з волею до влади*; у цьому сенсі так само прослідковується і радикалізація Ніцшевої філософії суб'єкта у сенсі ототожнення ацентричного суб'єкта Ніцше із «суб'єктом» шизореальності; у перегляді концепції «*суб'єкта*» як ситуації пережитих інтенсивних станів та концепції *суб'єктивації* як такої. У сенсі *етичному* – це яскрава рецепція *вічного повернення* як повторення інтенсивних станів; трансформації *відповідального суб'єкта* Ніцше – у *безвідповідального*; радикалізація Ніцшевої «здатності забувати» у безпам'ятство машини бажання. У сенсі ж *культурно-історичному* і *політичному* – рецепція *генеалогії* як інструменту з перегляду цінностей та легітимності повноважень тих чи інших інститутів з однією метою – розчистити простір для вивільнення власного бажання, експерименту над собою, а найголовніше – подолати *примус, фашизм і тиранію*, хоч би на яких рівнях ті себе являли.

## ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). – М. : Культурная революция, 2016. – 824 с.
2. *Декомб В.* Современная французская философия: [Сборник]. / Пер. с франц. – М. : Издательство «Весь Мир», 2000. – 344 с.
3. *Ницше. Ф.* Полное собрание сочинений в 13 томах. – М. : Культурная Революция, 2012. – Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай Вагнер. – 480 с.
4. *Олів'є Монжен.* Виклики скептицизму. Зміни інтелектуального пейзажу Франції / Пер. з франц. Т.Голіченко, С.Йосипенка, А.Рєпи. – К. : Дух і Літера, 2011. – 360 с.
5. *Deleuze et Guattari s'exloquent...* / L'île Deserte. Textes et entretiens 1954-74. – 382 p.
6. *Deleuzian Encounters. Studies in Contemporary Social Issues.* Edited by Anna Hickey-Moody and Peta Malins. – palgrave macmillan, 2007. – 271 p.
7. *Gilles Deleuze, Félix Guattari.* Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Édipe. – Paris: Les éditions de minuit, 1980. – 494 p.
8. *Gilles Deleuze, Félix Guattari.* Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux. – Paris: Les éditions de minuit, 1980. – 645 p.
9. Існує також і переклад цієї роботи українською: Дельоз Ж., Гваттарі Ф. Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп. – К.: КАРМЕ-СІНТО, 1996. – 384 с.
10. *Michel Foucault.* Dits et écrits II, 1976—1988. Paris: Gallimard, 2001 (1-ère Edition 1994). – P. 133–136 (переклад французькою)
11. *Пор. Балибар, Этьен.* Биографическая заметка // Альтюссер Луи. За Маркса / пер. с фр. А.В. Денежкина. – М.: Праксис, 2006. – С. 363–375.
12. *Пор. Маркузе Г.* Структура інстинктів і суспільство: Філософське дослідження вчення Зигмунда Фрейда. – К.: Ніка-Центр, 2010. – 248 с. (32 с.)
13. *Декомб В.* Современная французская философия: [Сборник]. / Пер. с франц. – М.: Издательство «Весь Мир», 2000. – 344 с. (165 с.)
14. *Пор. Мазин Виктор.* Введение в Лакана. – Нежин: ООО «Видавництво «Аспект-Поліграф», 2010. – 212 с. (43 с.)
15. Мішель Фуко у передмові до американського видання «Анти-Едіпу», описуючи інтелектуальний клімат Франції тих часів, пише: «чи не була [революційна ситуація тих часів. – Б.М.] рухом до політичної боротьби, котра вже не підлягала візрю, означеному марксистською традицією?». *Пор. Michel Foucault.* Dits et écrits II, 1976–1988. Paris: Gallimard, 2001 (1ère Edition 1994). – P. 133–136.

16. Ми вживаємо тут це слово влапках, адже «Анти-Едип» синтезом у класичному сенсі не є. Це не синтез, а відцентрове перебування «між»: досліджуючи відношення між Едипом і капіталізмом, Дельоз і Гватарі перебувають саме у нексусі, зв'язці між психоаналізом і марксизмом, вони уникають редукції як економічного виробництва до марксизму, так і економічного виробництва – до психоаналізу.
17. *Тіло без органів* ми розумітимемо як запас потенційних, віртуальних можливостей щодо зустрічі і переживання різного роду інтенсивних станів, а звідси – і заклик Дельоза експериментувати над собою. Дуже схожу позицію мав і Ніцше, розглядаючи не лише себе, а й власну філософію як експеримент.
18. Однією з найкращих, на нашу думку, демонстрацій міркувань Ніцше щодо цього є тема «феноменалізма внутрішнього і зовнішнього світу» із «Волі до влади», а конкретно – 485 пункт цієї праці. Ніцше зазначає, що суб'єкт є не що інше, як віра у певну єдність окремих моментів найгострішого відчуття реальності. Пор. «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). – М.: Культурная революция, 2016. – 824 с.» (333 с.)
19. Першу потужну критику пам'яті Дельоз розвертає саме у «Ніцше і філософії», де репрезентує її природу, по-перше, крізь реактивний комплекс свідомості, нігілізму та дію реактивних сил. Здатність забувати в такому сенсі – це звільняти грубу кору чуттєвості, вивільняючи простір самореалізації активних сил. По-друге, пам'ять протиставляється вічному поверненню і *amor fati*. Усі три критики чудово пояснюються через викладену тим самим Дельозом у «Ніцше і філософії» «гру у кості», де кожен наступний кидок визначається не через пам'ять невдачі попереднього результату, а крізь мужню відкритість на випадок та любові до долі.
20. Пор. 8. Gilles Deleuze, Félix Guattari. *Capitalisme et schizophrénie*. Mille plateau. – Paris.: Les éditions de minuit, 1980. – 645 p. (P. 97). У цій праці, що побачила світ за 5 років після «Анти-Едипа», дається більш розлоге висвітлення цього концепту, але суть лишається та сама.
21. На нашу думку, саме питання *надлюдини* і розв'язує одне з найбільш суперечливих питань стосовно позиції Ніцше щодо *свободи волі*: за Ніцше, *свобода волі* є остільки, оскільки вона завойовується і культивується.
22. На цьому місці може виникнути цілком логічне запитання про те, а чи можливо, щоб «суб'єкт», хоч би як його розуміли Дельоз і Гватарі, зовсім не мав би пам'яті? На нашу думку, відповідь на це запитання бу-



- ла б подібною до відповіді і на те, чи можливий у тому самому сенсі «суб'єкт» абсолютно безвідповідальний. Ми ж бачимо розв'язання цієї проблеми лише в одному ключі: тут виникає потреба вводити розрізнювальний елемент у переживання як власної *пам'яті*, так і *відповідальності*. Від пам'яті і відповідальності остаточно позбавитись не можна, проте завжди можна, переживаючи ці феномени, вводити розрізнення між самою *пам'яттю* і *пам'яттю, якщо та огрублює «кору моєї чуттєвості»*. Те саме стосується і відповідальності: можна розрізнити відповідальність у грубому її стані та відповідальність як продукт реактивних сил, нав'язаних мені «ззовні».
23. Ось тут, повертаючись до головного завдання «Анти-Едипа» як подвійного (а краще – потрійного) синтезу марксизму і фрейдизму, можна провести яскраву паралель між *кодуванням* Дельоза-Гваттарі і нарощенням «надбудови» Маркса та «едипізації», утворення на історичному рівні Фройдогового «над-Я».
24. Як на нас, у цьому сенсі прослідковуються не лише яскраві впливи Ніцшевої генеалогії, а й археології, генеалогії самого Мішеля Фуко. У цьому сенсі, на прикладі його робіт, за логікою «Анти-Едипа», *безумець* як фігура виступав би *молярним* конгломератом, адже він складається з інших *молекулярних* утворень (маргінал, повія, злочинець), що з часом у певний спосіб віднайшлисвій поняттєвий синтез. Себто – утворили чергову молярність.
25. Ніцше так само багато говорить і про причину *стадну*, але наразі нас цікавить суто *позитивне* бажання влади, про яке говорять Дельоз і Гваттарі.

*Беркаль М.Д. Рецепція ідей Ніцше в «Анти-Едипі» Жилья Дельоза та Фелікса Гваттарі.*

У статті досліджується рецепція ідей Ніцше в «Анти-Едипі» Жилья Дельоза та Фелікса Гваттарі. Насамперед, у статті розкриваються три моменти цієї рецепції, що пролягають у антропологічному, етичному та культурно-історичних полях. Прослідковуються впливи філософії Ніцше на розуміння французькими авторами проблеми суб'єкта; досліджуються головні понятійні трансформації деяких засад філософії Ніцше у концептуальному апараті Дельоза і Гваттарі.

*Ключові слова:* Ніцше, «Анти-Едип», Фелікс Гваттарі, Жиль Дельоз, суб'єкт.

*Berkal M. Reception of the Nietzsche's ideas in «Anti-Oedipus» by Gilles Deleuze and Felix Guattari.*

The article researches the reception of the ideas of Nietzsche in «Anti-Oedipus» by Gilles Deleuze and Felix Guattari. First of all, the article reveals three points of this reception, which lie in anthropological, ethical and cultural-historical spheres. The influence of Nietzsche's philosophy on the understanding of the subject by the French authors is followed; the main conceptual transformations of some fundamentals of Nietzsche's philosophy in the conceptual apparatus of Deleuze and Guattari.

*Key words:* Nietzsche, Anti-Oedipus, Felix Guattari, Gilles Deleuze.