



**ФИЛОСОФСКАЯ
АНТРОПОЛОГИЯ**

ЖЕЛАЮЩЕЕ ПРОИЗВОДСТВО: ЧЕЛОВЕК В ТРАКТОВКЕ Ж. ДЕЛЁЗА И Ф. ГВАТТАРИ

©2011

В.М. Дианова



**Дианова
Валентина**

Михайловна — доктор философских наук, профессор философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. В журнале “Человек” публикуется впервые. E-mail: v_dianova@mail.ru

В конце XX века, в период упреков, адресованных постмодернистским авторам по поводу утраты их связи с философским классическим наследием, в заслугу Ж. Делёзу вменялось как раз то, что он один из немногих поддерживает эту связь в своих работах. Действительно, тексты Платона, Спинозы, Лейбница, Канта, Бергсона, Ницше и многих других оказались в поле его научного рассмотрения. Это было время, когда в нашей стране стала рушиться официальная идеология, а общественная мысль обратилась к различным теоретическим источникам. В частности, были переведены книги Ж. Делёза и Ф. Гваттари, в которых они обращаются к наследию Маркса и Фрейда, подвергая анализу капитализм и развенчивая мифологию психоанализа¹.

Обращение к марксизму мыслителей разных направлений способствовало раскрытию уникального потенциала самообновления этого идейного течения модернистского типа. (Речь идет о классическом марксизме, а не о его модификациях, в частности советской трактовке в виде марксизма-ленинизма.) Главная идея марксизма — поиск и обретение человеческим сообществом самого себя через создание неантагонистического социального строя — привлекла многих исследователей, работы которых составили течение неомарксизма. В силу изменившихся социальных условий и стратегий теоретической мысли они пытались дополнить классический марксизм новыми подходами: фрейдизмом, “философией жизни”, что было присуще более всего представителям Франкфуртской школы. Появился термин “фрейдомарксизм”, обозначающий синтез неомарксистских и неофрейдистских идей: наиболее видными представителями этого идейного течения были В. Райх и Г. Маркузе.

Э. Фромм, один из представителей Института социальных исследований во Франкфурте-на-Майне, написал о причинах своей заинтересованности теориями Маркса и Фрейда. Выявив связь и противоречия между ними, он обнаружил и наличие сближающей их общей почвы: таковой “в конечном счете, является концепция гуманизма и человечности, которая, восходя к иудео-христианской и греко-романской традициям, вновь вошла в европейскую историю в эпоху Возрождения и полностью раскрылась в XVIII–XIX вв.”²

¹ Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Т. 1 / Пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина. Екатеринбург, 2007; Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. и послеслов. Я.И. Свирицкого; Науч. ред. В.Ю. Кузнецов. Екатеринбург; М., 2010.

Для Фромма Маркс был радикальным революционером, а Фрейд — либеральным реформатором; объединяло их непреклонное желание освободить человека. Анализируя их теории, Фромм находит близость феноменов *отчуждения и перенесения*, что и определяет, по его мнению, возможность синтеза марксистских и фрейдистских идей. И Маркс, и Фрейд, согласно Фромму, несмотря на недостатки соответствующих теорий, снабдили нас интеллектуальным инструментарием и “заложили основы новой науки о Человеке, которая крайне необходима в грядущую эру Человека, когда, говоря словами Эмерсона, не вещи будут понукать человечеством, а человек окажется в седле”³.

Марксистская идея достижения человеком гармонической целостности определила интеллектуальные поиски таких философских течений, как структурализм (Гольдман, Альтюссер и др.); деконструктивизм (Фр. Джеймисон); фрейд- и лакано-марксизм (С. Жильен и Люблянская школа психоанализа)⁴. Сюда же можно причислить У. Эко, который подчеркивал необходимость и возможность пересмотра концепта отчуждения: “Сегодня, набравшись опыта исторического развития и увидев, сколь всепроникающей оказывается индустриальная цивилизация, которая во времена Маркса находилась на совсем другом уровне развития, сегодня, когда само понятие отчуждения подверглось основательному анализу, мы тяготеем к тому, чтобы пересмотреть эту проблему”⁵.

Особо в этом ряду следует рассматривать поиски Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Их иногда называют фрейдомарксистами, что неверно, поскольку они последовательно разоблачали метод психоанализа как средство угнетения и ограничения свободы человека. Значение своей книги “*Анти-Эдип*” они видели как раз в том, что она решительно порывала с фрейдомарксизмом. Обоснованный ими новый метод высвобождения бессознательного, составившего, по их мнению, вкупе с некоторыми марксистскими идеями новую концепцию гармоничного существования человека и развития всех его творческих сил, думается, не только в который раз усложняет избранный путь развития западной цивилизации, но вместе с тем содержит в себе и некий эвристический потенциал.

Жиль Делёз — мыслитель радикальный, предлагающий сформировать принципиально иной ракурс зрения в различных сферах философского и культурологического знания. Отличительная особенность его творчества — создание новой терминологии, которую он именует “варварскими словами”, позволяющими вводить новые значения. Дополнительным стимулом в данном отношении стало его сотрудничество с оригинальным мыслителем, психоаналитиком Феликсом Гваттари. В их совместных работах функционирует схожая терминология и концепты, авторство некоторых из них принадлежит Гваттари. Не так давно вышедшая книга о Гваттари — неисчерпаемый источник сведений и о Делёзе, об их совместных проектах и творческом тандеме⁶.

По мнению Делёза и Гваттари, психоанализ, как и капитализм, способствует угнетению человека и его отчуждению. Ратуя за освобождение человека, в совместно написанной работе “*Капитализм и шизофрения*”, состоящей из двух томов (т. I: *Анти-Эдип*, 1972); (т. II: *Тысяча плато*, 1980), они предлагают свое видение природы

² Фромм Э. По ту сторону порабощающих нас иллюзий: Как я столкнулся с Марксом и Фрейдом. Дзэн-буддизм и психоанализ. М., 2010. С. 34.

³ Фромм Э. Указ. соч. С. 205.

⁴ См.: Грицанов А.А. “Марксизм”, “неомарксизм” // Постмодернизм. Энциклопедия. Минск, 2001.

⁵ Эко У. Открытое произведение: Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб., 2004. С. 276.

⁶ См.: Дьяков А.В. Феликс Гваттари: Шизоанализ и производство субъективности. Курск, 2006; Колесников А.С. Гваттари в России / Вестн. РФО, 2007. № 2.



психического, показывают тесную связь между производством и желанием — психическим атрибутом индивида. Капитализм осуждается Делёзом и Гваттари за тотальную денатурализацию человека, разрыв его естественных связей с природой, за возникшее отчуждение между человеком и социумом — исторически развивающиеся отношения между ними приводят к тому, “что по мере генезиса общества от первобытного к цивилизационному Земля становится приютом отчужденных”⁷.

Открытой реакции на эти тексты в общественном мнении наших соотечественников, все еще строящих капитализм и продолжающих свято верить в могущество психоанализа, пока не наблюдалось. Конечно, эти произведения были известны узким специалистам, но речь идет о новом этапе их бытования в отечественной культуре, в связи с изданием на русском языке полного текста двухтомника, доступного широкому кругу читателей.

В книге “Анти-Эдип” взаимодействуют разные дисциплинарные дискурсы, относящиеся к психиатрии, социологии, лингвистике, эт-

Ж. Делёз

нологии, экономике, философии, искусству. Этот интердисциплинарный срез может стать предметом специального рассмотрения, мы же остановимся на трактовке человека как природного существа и его взаимодействии с производством в условиях капиталистического общества.

Человек — желающая машина

Характерное для Нового времени суждение о противопоставлении природы и человека Делёз и Гваттари не разделяют. Расхожие суждения “человек — царь природы”, “человек — высшее творение” уступают место иной трактовке: “человек и природа — не как два термина, противопоставленные друг другу или даже схваченные одним отношением каузации, понимания или выражения (причина — следствие, субъект — объект и т.д.), но как одна-единственная сущностная реальность производителя и произведенного” (с. 17). Природа и человек неразделимы и взаимосвязаны, это “процесс, который производит одно в другом и состыковывает машины” (с. 14). Машины, машинное производство — термины, посредством кото-

⁷ Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Т. I. С. 303 (в дальнейшем ссылки на указ. соч. в тексте).

рых анализируется природа человека и социальное производство. В беседе с К. Бакэ-Клемен Делёз рассказал, что Ф. Гваттари поведал ему о машине желания, как целостной теоретической и практической концепции машины бессознательного: “Тогда у меня было впечатление, что именно он опережал меня. Но о своей машине бессознательного он рассказывал еще в терминах структуры, означающего и других ортодоксальных понятий”⁸. В процессе совместной работы выработались новые понятия и концепты.

У человеческого тела есть организмы (*желающие машины*): машина-ухо, машина-рот, машина-анус, машина-желудок, машина-кишечник. Одна машина всегда состыкована с другой, поэтому желающие машины бинарны в том смысле, что любая машина — это машина машины, ибо она подсоединена к другой машине. Действие каждой машины-органа интерпретируется в терминах видения — говорение, слушание, испражнение, целование. У них нет плана работы, они работают на всех уровнях и во всех направлениях, каждый говорит на своем собственном языке. Однако прием пищи, дыхание и т.п. не могут быть безостановочными, они обязательно перемежаются перерывами, поэтому желающие машины могут функционировать, только периодически останавливаясь.

Если закрыть глаза, зажать нос, заткнуть уши, отнять эти и другие органы, остается тело без органов. Закрытые глаза, зажатый нос, заткнутые уши — это антипроизводство, это непроедающее. “Тело без органов — это яйцо, через него проходят оси и рубежи, линии долготы и широты, геодезические линии, *градиенты*, которые отмечают становления и переходы, направления того, кто разбивается в них. Ничто здесь не является репрезентативным — наоборот, все относится к жизни, все проживается” (с. 38–39). Образование “тела без органов” — необходимый момент производства. Тело без органов жизненно. Через него проходят *интенсивности* (от лат. *intensio* — внутреннее натяжение, усиление). Для пояснения многих положений теории авторы в этой работе ссылаются на высказывания французского поэта, актера, художника и теоретика Антонена Арто. Приведем одно из них: “тело под кожей — это перегретый завод” (с. 15).

В любом “теле без органов” заложены тенденции будущего развития, которые реализовываются во взаимодействии между ним и “желающими машинами”. Взаимодействие характеризуется двояко: и как притяжение, и как взаимное отталкивание. Поэтому тело без органов амбивалентно: “оно — как нежелание, так и желание”. Тело без органов “вовсе не понятие, не концепт, а скорее, практика, совокупность практик. Тело без органов, мы не достигнем его, мы не можем достичь его, мы всегда приближаемся к нему, оно — предел. Мы говорим: так что же это такое ТБО — но мы уже на нем, ползая, как паразит, двигаясь на ощупь, как слепец, или бегая, как безумец, путник пустыни или кочевник степи. Именно на нем мы спим, бодрствуем, на нем мы сражаемся, бьемся или терпим поражение, на нем мы ищем свое место, узнаем собственное неслышанное счастье и невероятные крушения, на нем мы проницаем и проницаемы; на нем мы любим”⁹.

Между желающими машинами и телом без органов разгорается явный конфликт, поскольку “полное тело без органов — это само не-

⁸ Делёз Ж. Переговоры. 1972–1990 / Пер. с фр. В.Ю. Быстрова. СПб., 2004. С. 26.

⁹ Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. С. 249.



производительное, стерильное, непорожденное, непотребляемое” (с. 22). В трактовке желающих машин Делёз и Гваттари повторяют дифференциацию Фрейда: существование “работающих органов” объясняется тем, что желание — прежде всего желание жизни, желание действовать, создавать; одновременно желание есть и желание смерти, остановки. В каком-то случае было бы лучше, если бы ничего не работало, чтобы вернуться в ничто. “Окажутся ли машины настолько разболтанными, а их детали настолько разъединенными, чтобы вернуть нас в ничто?”

Итак, стыковка производства с антипроизводством и составляет искомый синтез. Порой Делёз и Гваттари отождествляют с “работающими органами” вообще всю “желающую машину”. Совокупность действия “желающих машин” и есть “желающее производство”.

Теорию “желающего производства” Делёз и Гваттари основывают на новом понимании желания. Еще Шопенгауэр трактовал желание как нехватку чего-либо. В отличие от такого понимания Делёз и Гваттари объявляют желание физическим, механическим процессом, действующим подобно заводу. А.В. Дьяков считает, что «“желание”, о котором говорят Делёз и Гваттари, во многом сходно с ницшеанской “волей к власти”. Последняя также никогда не может быть удовлетворена посредством достижения некой цели в смысле господства или овладения чем бы то ни было. Таким образом, это чистая движущая сила»¹⁰. Желание, как всякое производство, рождает глубинные связи индивида с природой и обществом, тем самым создает и самого индивида. Человек становится субъектом желания, приобретает свободу по отношению не только к внешней среде, но и к собственной природе. Для этого он должен отделиться всецело своим желаниям, которые автоматически возвратят его из мира отчуждения в лоно естественной “нормальной” жизни. Таким образом, производя реальное, желание производит и социальное, ибо и желающее, и социальное производство обусловлены либидозной энергией. Они ставят в заслугу Фрейду фундаментальное открытие либидо, но обращают внимание на то, что в психоанализе любое производство желания интерпретируется таким образом, что приводит к искажению сил бессознательного, тем самым сущность либидо подвергается отчуждению. У Делёза и Гваттари либидо — энергия желающих машин. Эта энергия проявляется повсюду. Похожую трактовку всеобщности либидо мы встречаем у Юнга, не разделяющего пансексуализма теории Фрейда. Либидо у Фрейда инвестирует общественное поле как таковое только при том условии, что оно десексуализируется и сублимируется. Авторы “Анти-Эдипа”, напротив, видят, что “либидо в любви и сексуальности инвестирует именно само общественное поле в его экономических, политических, исторических, расовых и других определениях — либидо беспрестанно бредит Историей, континентами, королевствами, расами, культурами” (с. 554–555).

Критика психоанализа

Анализируя учение Фрейда, авторы “Анти-Эдипа” разделяют его признание определяющей роли бессознательного в жизни человека, но вменяют в вину, что он превратил бессознательное в театр, где ра-

¹⁰ Дьяков А.В. Указ. соч. С. 41.

зыгрываются классические представления и мифические сцены, что открытое им “желающее производство” трактуется в системе субъективных представлений (сон, фантазм, миф, трагедия). Отождествляя бессознательное с мифом и трагедией, психоанализ рассматривает его как символическое, как субъективные представления, как чистые означающие, не имеющие отношения к объективности. “Мы считаем, что так называемое первичное вытеснение не может иметь какого-то другого смысла — это не “контр-инвестирование”, а *от-талкивание* желающих машин телом без органов” (с. 24–25). Критикуют французские авторы и теорию репрезентации, и связанную с ней концепцию знака (означающее, означаемое, референт).



Амбивалентная оценка психоанализа проходит через все произведение авторов: “Великим открытием психоанализа было открытие желающего производства, производства бессознательного. Но вместе с Эдипом это открытие было в скором времени... заменено античным театром” (с. 46). Открыв “желающее производство”, Фрейд не сумел раскрыть его природу, увел к снам и мечтам человека, и причина этого, полагают французские мыслители, в том, что Эдипову комплексу придавалось методологическое значение. Привнесение в трактовку бессознательного Эдипова комплекса способствовало тому, что, по выражению авторов “Анти-Эдипа”, “завод”, “ателье” были превращены в театр, миф. На протяжении всей книги они не устают повторять: “к черту весь мертвецкий театр, воображаемый или символический” (с. 526); “можно подумать, что они, психоаналитики, верят в это, в миф, трагедию” (с. 467). Их оценки весьма категоричные и резкие: “психоанализ становится школой нового типа пастырей, провокаторов нечистой совести — именно ею мы больны и ею же мы должны исцелиться!” (с. 524). Итоговая оценка роли психоанализа: “кульминация психоанализа обнаруживается в теории культуры, берущей на себя старую роль аскетического идеала” (с. 522).

В результате предпринятого критического анализа Делёз и Гваттари делают вывод, что психоанализ не может выработать правильного представления о человеке, о его связи с природой, обществом и культурой, более того, психоанализ сам способствует психическому расстройству человека. Подвергнув критике метод психоанализа, они приходят к заключению, что надо освободить бессознательное от

Ф. Гваттари



Ж. Делёз
и Ф. Гваттари

Эдипова комплекса и всех связанных с ним характеристик. В противоположность психоанализу, понимающему бессознательное как театр, где дают “Гамлета” и “Эдипа”, они рассматривают бессознательное как “производящее желание” или “желающее производство” и предлагают заменить психоанализ новым методом — *шизоанализом* (греч. *schizein* — расколоть), который они трактуют как фабричное производство. Задача в работе с бессознательным заключается в том, чтобы изучить его как “желающее производство”, выявить его “революционный шизофренический потенциал”. Делёз и Гваттари лишают всякого символического значения бессознательное, трактуют его как энергию, инвестируемую в разнообразные формы деятельности человека. Для них шизофреник — тот, кто уклоняется от любой эдиповой, семейной или персонологической референции. “Фундамен-

тальное различие между психоанализом и шизоанализом состоит в следующем — дело в том, что шизоанализ доходит до нефигуративного и несимволического бессознательного, до чистого абстрактного фигурного в том смысле, в каком говорят об абстрактной живописи, до потоков-шиз или реального желания, взятых ниже уровня минимальных условий тождества” (с. 554). Такой метод приобретает дополнительные исследовательские возможности и, по мнению авторов, дополняет марксизм — теорию, в которой излагаются законы социального производства, но не учтено производство желания.

Задачи шизоанализа

Задуманный как средство реализации “желающего производства”, шизоанализ предполагает осуществление двух обширных программ: негативной и позитивной.

Негативная программа состоит в радикальном разрушении представлений о содержимом бессознательного, в “целостном очищении, выскабливании бессознательного”. “Шизоанализ должен всеми силами предаться необходимому разрушению. Разрушить верования и представления, сцены театра” (с. 493). Освобождение бессознательного от образов, структур, символов, способно обнаружить его производственную мощь и послужить исходной точкой для объяснения реальной культурной деятельности человека. “Разрушать, разрушать — работа шизоанализа связана с разрушением, с всесторонним очищением, даже с выскабливанием бессознательного. Разрушить Эдипа, иллюзию Эго, марионетку *Супер-Эго*, вину, закон, кастрацию” (с. 489). Шизоаналитик — это механик, а не интерпретатор, еще в меньшей степени является постановщик.

При реализации *позитивной* программы предполагается выполнение двух основных задач. Первая состоит том, чтобы обеспечить осуществление “желающего производства”, вторая связана с реализацией единства желающего и социального производства. Претворяя эти программы, шизоанализ, по убеждению Делёза и Гваттари, создаст все необходимые условия для перестройки как теоретического исследования общества и человека, так и его практического освобождения. При этом, разъясняя свой метод, авторы постоянно подчеркивают несостоятельность психоанализа: “Психоанализ ретерриторизирует на диване, обращаясь к представлениям об Эдипе и кастрации. Шизоанализ, напротив, должен высвобождать детерриторизованные потоки желания в молекулярных элементах желающего производства” (с. 494). Термин “детерриторизованный” подразумевает некий вектор покидания территории. Однако никакое покидание территории, никакая детерриторизация невозможна без ретерриторизации в другом месте: “В пределе невозможно различить детерриторизацию и ретерриторизацию — они связаны друг с другом как изнанка и лицевая сторона одного и того же процесса” (с. 407).

Анализируя современную культуру, авторы отмечают, что свободные потоки единичностей, производимые “машинами желания”, постоянно оказываются структурированными и ограниченными психоанализом, “ретерриторизованными” в рамках поля субъекта. Напротив, задача шизоанализа — “детерриторизировать” поток желаний



и опрокинуть его в порядок желающего производства. Поэтому шизоанализ всецело функционален, он не интерпретирует либидо, а выявляет энергию. Авторы “Анти-Эдипа” для характеристики состояния бессознательной энергии прибегают к термину “дрожания”, которое входит и проходит сквозь общества, связывают его с другими обществами — древними и современными. Энергия, высвобождаемая шизоанализом, трактуется как то, что пронизывает культуру, инвестирует ее в разных формах; это потоки и коды, а не репродукции, книги, истории. Авторы различают два типа инвестиций в социальное поле: предсознательные инвестиции интересов и бессознательные инвестиции желаний. Тем самым авторы выводят энергетические потоки на объяснение функционирования культуры и социальной жизни.

Взаимосвязь желающего производства и общественного производства

Пятый раздел, завершающий последнюю главу книги “Капитализм и шизофрения”, содержит в себе ту объяснительную информацию, ради которой и выстраивалась столь необычная картина природы человека и ее взаимодействия с социумом. Это — путь, убеждающий, что человеческая природа может находиться в органическом контакте с общественным производством. Нет желающих машин, которые бы существовали вне общественных машин, провозглашают авторы “Анти-Эдипа”, но также нет и общественных машин без желающих машин. В социальной жизни наряду с “желающими машинами” имеются и другие полные тела: тела земли, тела деспота, тела капитала. Они по-разному востребованы на определенных стадиях развития общества и соответствуют различным типам социусов (термин, предложенный переводчиком, взамен термина “социум”). Форма или качество этих тел зависит от степени развития производительных сил, в связи с чем можно различать три стадии истории: дикость, варварство, цивилизация. Стадия дикости характеризуется единством природных желаний и социальной деятельности. На стадии варварства это единство нарушается, возникает разобщенность, которая достигает своего апогея на цивилизационной стадии, знаменуя собой разрыв между желаниями индивида и социальной деятельностью. Это и становится причиной отчуждения индивида в цивилизационном обществе и побуждает к поиску путей его преодоления.

И в этом, пожалуй, заключается главная интенция концепции: возможность свободного выбора путей реализации своей энергии индивидом. Механизмы этого освобождения обусловлены особенностями “тела без органов”. Подлинное освобождение желания, объединение его с социальными процессами, свободный выбор исторических кодов, записанных на теле без органов, т.е. введение шизофренического стиля жизни, согласно Делёзу и Гваттари, может привести к возникновению “новой человечности”.

Взаимосвязь желающего производства с общественным Делёз и Гваттари объясняют, прибегая к терминологии “инвестирование либидальной энергии”. Конечно, любое инвестирование общественно. Однако для авторов принципиальным представляется различение

двух типов инвестирования: один тип принадлежит реакционной или фашистской тенденции, а другой — революционной тенденции. “Шизик — это не революционер, однако шизофренический процесс (шизик является всего лишь прерыванием этого процесса и его продолжением в пустоте) — это потенциал революции” (с. 537). “Революционеры часто забывают или не хотят признавать, что революцию хотят и делают из желания, а не из долга” (с. 543).

Как видим, Делёз и Гваттари не отождествляют революционера с шизофреником, так же они различают шизофреника и философа, о чем пишут в своей последней совместно написанной книге: “Философию нередко сопоставляют с шизофренией, но одно дело, когда шизофреник — это концептуальный персонаж, который интенсивно живет в мыслителе и заставляет его мыслить, а другое дело, когда это психосоциальный тип, который вытесняет живого человека и похищает его мысль. Причем иногда они оба сопрягаются, смыкаются друг с другом, как будто сверхсильному событию соответствует сверхтруднопереносимое жизненное состояние”¹¹.

Значительную роль играет шизофренический потенциал в науке и искусстве. Здесь авторы высказывают идеи, обосновывающие возможность создания искусства без цели как простое освобождение энергетического процесса, как чистое экспериментирование. Такое же экспериментирование присуще науке. Говоря о присущем науке и искусству революционном потенциале, авторы особо оговаривают вопрос об отсутствии связи между шизоанализом и политикой. Тем не менее, идеи, изложенные в “Анти-Эдипе” обычно связывают с влиянием левоанархических течений, существовавших во Франции в 1960–1970-х гг. и воплотивших в себе идеал революционной борьбы. Во время этих событий Делёз и Гваттари еще не были знакомы. Вот как об этом пишет Ф. Гваттари: “Май 68-го был потрясением для Жилия и для меня, как и для многих других: мы не знали друг друга, но эта книга сегодня является все же продолжением событий Мая”¹². В интервью последних лет жизни Делёз на вопрос о том, не устарели ли его идеи о революционности, ответил отрицательно. Книгу “Анти-Эдип” он расценивал как “красивую книгу”; книгу, которую они написали с радостью; единственную, по его мнению, которая учит: не будьте тряпкой, боритесь против репрессивных воздействий.

Коммунистический постмодерн

Жилия Делёза мы обычно относим к постмодернистским авторам. Однако высказывается мнение об “анонимном постмодернизме” Делёза, поскольку сам Делёз не использовал этот термин. Следует признать, что о постмодернизме у нас еще не вполне ясное представление. В частности, напомним, что многие представители постмодернизма были связаны с марксистской теорией. Во Франции 70-х годов это коснулось Делёза, Бодрийяра, несколько лет в компартии состоял Фуко. Привлекал марксистские идеи для изложения своих воззрений и американский философ, автор неомарксистской концепции постмодернистской культуры Фр. Джеймисон. И если впоследствии многие отходили от марксизма, то Делёз был его приверженцем до конца. Вот как он говорит об этом сам: “Я полагаю что мы, Феликс

¹¹ Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.: СПб., 1998. С. 92.

¹² Делёз Ж. Переговоры. 1972–1990. С. 28.



Гваттари и я, всегда оставались марксистами, возможно, по-разному, но оба”¹³. Теория Маркса хороша, по его оценке, “и если в наши дни нам чего-то не достает, так это не критики марксизма, а современной теории денег”¹⁴. Опираясь на идеи мыслителя, он предпринимает новый анализ капитала и проблемы отчуждения человека. При этом категорически дистанцируется от новых философов, которые разоблачают Маркса, но по сути “разоблачают последствия сталинской эпохи и этики, которые, как они предполагают, вытекают из Маркса”¹⁵. Последняя книга Делёза должна была называться “Величие Маркса”. Конечно, из марксизма Делёз берет лишь то, что его привлекает и кажется правомерным. Тем не менее, если не закрывать глаза на связь постмодернизма с марксизмом, то может открыться совсем иное видение излагаемых постмодернизмом проблем и попыток их интерпретации. Постмодерн не приемлет многих скрытых видов деспотизма, унификации, тоталитаризма, провозглашает множественность и диверсивность, многообразие и сосуществование гетерогенных элементов.

Ф. Гваттари, перечисляя основания для совместной работы с Делёзом, отмечает: “шел от коммунистического Движения, затем — от левой оппозиции”¹⁶.

Маркс, как известно, уже в своих ранних работах впервые вывел понятие коммунизма как полного преодоления всякого отчуждения¹⁷. Если человек, при определенном исторически преходящем уровне развития производства, сам создает господствующие над ним социальные силы, то только сам он может на определенной ступени развития общества освободиться от них и воссоздать их как свои собственные силы. Коммунизм — это освоение прежде отчужденной культуры, при коммунизме труд превращается в самодетельность и совпадает с наслаждением. Перефразируя Делёза, когда он (совместно с Гваттари) в беседе об “Анти-Эдипе” сказал, что “более глубокое изучение шизофрении нам бы не помешало”, отметим, что более глубокое изучение марксизма (а не его советского варианта) нам бы не помешало. И не таким уж абсурдным тогда может оказаться словосочетание “коммунистический Постмодерн”, позаимствованное нами из цитируемого далее источника; в таком постмодерне можно найти подходы для нового устройства социально-экономических отношений, а его опыт рассматривать “как футуристическое забегание вперед”¹⁸. Идеи, изложенные Ж. Делёзом и Ф. Гваттари в совместных книгах, несомненно, содержат в себе такую футуристическую компоненту.

¹³ Там же. С. 218.

¹⁴ Там же. С. 198.

¹⁵ Там же. С. 189.

¹⁶ Там же. С. 27.

¹⁷ См.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. М., 2010.

¹⁸ Неклесса А.И. Неопознанная культура. Гностические корни постсовременности // Культура на рубеже XX–XXI веков: глобализационные процессы. СПб., 2009. С. 219.

