

Дьяков А. В.

Феликс Гваттари: Шизоанализ и производство субъективности



Д 93

Дьяков А.В.

Феликс Гваттари: Шизоанализ и производство субъективности. — Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006. — 246 с.

Монография представляет собой первое русскоязычное исследование философских взглядов Феликса Гваттари (1930 — 1992). Автор предпринимает реконструкцию основных концептов, послуживших основанием для формирования интердисциплинарной области знания, получившей название «шизоанализ». Особое внимание уделяется анализу центрального момента философии Гваттари — учения о производстве субъективности.

Издание рассчитано на специалистов по истории современной философии и всех, кто интересуется новыми тенденциями в философской мысли.

ISBN 5-88313-501-3

ББК 87.3

УДК 1(09)

© А.В. Дьяков, 2006

© Курский государственный университет, 2006

Содержание

ВВЕДЕНИЕ 3.....	2
ГЛАВА 1. ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА Ф. ГВАТТАРИ 22.....	21
ГЛАВА 2. МАШИНЫ 39.....	38
ГЛАВА 3. СЕМИОТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ 40.....	56
ГЛАВА 4. «АНТИ-ЭДИП»: ЖЕЛАЮЩЕЕ ПРОИЗВОДСТВО 40.....	85
ГЛАВА 5. ШИЗОАНАЛИЗ 40.....	104
ГЛАВА 6. ПРОИЗВОДСТВО СУБЪЕКТИВНОСТИ 40.....	131
ГЛАВА 7. ХАОСМОС 40.....	162
ГЛАВА 8. ЭКОСОФИЯ 40.....	171
ГЛАВА 9. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ 40.....	188
ГЛАВА 10. ЭСТЕТИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ 40.....	195
ЗАКЛЮЧЕНИЕ 40.....	209
ПРИЛОЖЕНИЕ.	
БИБЛИОГРАФИЯ 40.....	229

Введение

Феликс Гваттари (1930-1992) в нашей стране более всего известен как сотрудник Ж. Делёза. Действительно, этот тандем создал замечательные произведения современной философской литературы: «Капитализм и шизофрения»¹, «Кафка»², «Ризома»³, «Что такое философия?»⁴, и мы к ним не раз обратимся. Однако в тени этих трудов остался сам Гваттари — мыслитель самостоятельный и оригинальный. Назовём его основные работы: «Психоанализ и трансверсальность»⁵, «Молекулярная революция»⁶, «Машинное бессознательное»⁷, «Шизоаналитические картографии»⁸.

Делёз и Гваттари — не просто сотрудники, но друзья, а это накладывает определённые обязательства. В своей последней совместной книге они писали: «Стоит дружеству обратиться к сущностям, как двое друзей оказываются претендентом и соперником (впрочем, кто же их разберёт?)».⁹ Действительно: кто их разберёт?

Зачастую совершенно непонятно, где в их совместных работах Делёз, а где Гваттари. Одни и те же концепты функционируют в самостоятельных

работах обоих мыслителей, и едва ли возможно разобраться, кто же из них является «изобретателем» того или иного. Делёз в своём интервью-«азбуке» говорил, что друзей связывают не идеи или язык, но пред-язык.¹⁰ И в этом пред-языке совпадение Делёза и Гваттари было поразительным.

Область научных интересов Гваттари лежит на пересечении психоанализа, философии и политики. В западных исследованиях политическую ипостась этого мыслителя часто акцентируют, считая её основной. Так, составитель замечательной электронной «Библиографии литературной теории, критики и филологии»¹¹ Х.А.Г. Ланда из Сарагосского университета даёт по Гваттари такую справку: «французский философ-постструктуралист и психоаналитик, троцкист, коммунист и сторонник свободной психиатрии».

Действительно, Гваттари исповедовал левые политические взгляды и был сторонником революционизирования и «освобождения» психиатрии. Альтернативную («революционную») психиатрическую практику он разрабатывал в клинике «La Borde». И, самое важное, Гваттари всегда стремился объединить в едином дискурсе политику и психиатрию. Это сближает его со многими теоретиками и практиками 1960-70-х гг. — философами М. Фуко, Ж. Делёзом, итальянским врачом-реформатором Ф. Базалья, британскими «антипсихиатрами» Р.Д. Лэйнгом и Д. Купером и др.¹²

Пьер Феликс Гваттари родился 30 марта 1930 г. в Вильнев-ле-Саблон.¹³ Детство Феликса прошло в рабочем пригороде Парижа La Garenne. Его отец занимался разведением кроликов, но в 30-х гг., из-за экономического кризиса, совершенно разорился. Гваттари впоследствии говорил, что «комплекс 1936-го» наложил отпечаток на его мышление. В детстве Феликс учился игре на фортепьяно, и его музыкальность существенно повлияла на его мировосприятие. Он говорил, что музыка открыла ему путь к другим эстетическим пространствам и обусловила его понимание онтологии. Впоследствии из-за обнищания семьи фортепьяно пришлось продать. Начало войны застало девятилетнего Феликса в Нормандии, у деда, рабочего-забастовщика, в скором времени умершего. Судя по позднему тексту Гваттари «Могила для Эдипа»¹⁴, детство его, отмеченное бедностью, не было счастливым. Кроме того, после смерти любимого деда Гваттари стали мучить ночные кошмары: ему снилось, что к его постели приближается некая женщина в чёрном. Старший брат Феликса одолжил ему своё ружьё и посоветовал застрелить женщину, если она ещё раз появится. Она больше не приходила.

Юный Феликс проводил лето в лагерях, организованных Народным Фронтом (известных как «коммунистические летние лагеря») и знакомился здесь с детьми из рабочих семей. По-видимому, уже здесь можно усмотреть истоки «левизны» Гваттари. Все исследователи отмечают большое влияние, которое оказал на Феликса его школьный учитель Фернан Ори (1920-1998), деятельно

проповедовавший «антидидактическую педагогику» и специализировавшийся на работе с трудновоспитуемыми подростками. Ученики Фернана Ори издавали свой собственный журнал, и именно эта деятельность выступала основанием всех уроков. «Гутенберговская реализация коллективного труда» представляла собой выработку «свободных текстов», в обсуждении и корректировке которых принимали участие все ученики. Хотя учитель и мог наложить вето на коллективный текст, он всегда оставался одним из членов творческой группы. Эта деятельность была основанием уроков грамматики и общественных наук. Впоследствии Гваттари отмечал, что его организаторские способности сформировались в организациях типа «Молодёжных Общежитий», весь образ действий которых был весьма «левым». ¹⁵ Здесь Гваттари научился тому, как можно в рамках чётко структурированной организации культивировать самобытность каждого индивида.

Психиатр Жан Ори, брат Фернана, исповедовал тот же подход, только применял его не в педагогике, а в психиатрии, утверждая, что общение между врачом и пациентом должно носить творческий характер. Между психиатром и его пациентом, считал Жан Ори, должна возникать медиация — некоторая совместно выполняемая работа, которая порождает общую ответственность. Под влиянием Жана Ори Феликс заинтересовался психиатрией. С 1955 г. он работает под руководством этого последнего в частной клинике «La Borde» в Курт-Шеверни, которая стала своеобразным полигоном для обучения огромного количества психологов, философов, этнологов и социальных работников.

Скажем несколько слов о наставнике Гваттари. Жан Ори родился в 1924 г. Свою карьеру врача-психиатра он начал в 1947 г. в клинике Св. Альбана. Здесь состоялось его знакомство с П. Элюаром, Т. Тцара и Ж. Кангилом. В 1949 г. Ори работал в клинике «Сомери», где он был единственным психиатром, а больница располагала двенадцатью койками для психиатрических больных. Ори требовал от начальства ремонта помещений и, ничего не добившись, в 1953 г. он вместе со своими пациентами покидает клинику. Больных к этому времени было уже больше — тридцать три человека вместе с Ори в течение двух недель скитались по дорогам, ночевали в отелях и приютах. С ними кочевали и санитары, следовавшие за Ори. Наконец, 3 апреля этот «корабль дураков» остановился в старинном замке «La Borde», где и была создана знаменитая клиника. Здесь-то к нему и присоединяется студент Гваттари. В скором времени «La Borde» стала Меккой «институциональной психотерапии».

На новом месте вечно чего-то не хватало; на всю больницу был один автомобиль. Среди местных жителей вербовали работников, не имеющих никакой медицинской квалификации. Вспоминая о первых днях в новой клинике, Гваттари, назвал это время «героическим». ¹⁶ Однако клиника

выживала и даже росла; вскоре в ней было уже около 60-ти пациентов. Соответственно увеличивалась численность персонала и возникали организационные проблемы.

Клиника «La Borde» выросла из небольшой группы врачей, внедрявших экспериментальные терапевтические и административные методы в пятнадцати километрах от «La Borde» — в клинике «Saumery». В больнице Св. Альбана, где прежде работал Ж. Ори, методы были вполне традиционными, так что для нетрадиционно мыслящего врача там не происходило ничего интересного.

В «La Borde» подобралась смешанная компания, сложившаяся в основном на молодёжных туристских базах Гарен-Коломба, родного городка Ори; все эти люди были близкими друзьями, и все организационные проблемы решались очень мирно.

Ори практиковал т.н. «институциональную терапию», базовым принципом которой выступал коллективизм. При этом директор «La Borde» испытывал неприязнь к традиционным методам эрготерапии и социотерапии с их стереотипными плетением корзин или изготовлением глиняной посуды. Цель «институциональной терапии» заключалась не в производстве объектов или «отношений», но в развитии новых форм субъективности. Поэтому в клинике практиковалось своего рода «квалификационное смещение»: политика избегания жёсткой профессиональной квалификации предполагала, что и врачи, и пациенты могут сегодня работать в типографии (а таковая в клинике была), а завтра выступать в качестве ночных сторожей. Каждый из обитателей «La Borde» выполнял задачи 1) регулярные, 2) случайные и 3) коллективные. По пятницам после обеда в большом зале «La Borde» проходили общие собрания пациентов и персонала. А по субботним вечерам Жан Ори проводил там же свои семинары.

Впоследствии Гваттари сам возглавил это заведение и оставался на этом посту до своей смерти в 1992 г. Психоаналитическая практика Феликса, как и его работа в клинике, были направлены на выявление и конституирование новых моделей субъективности. При этом он всегда настаивал на необходимости коллективной деятельности, расширяющей и обогащающей социальные отношения. Именно поэтому в своих работах Гваттари нередко пишет о том, что происходило в прачечной или на кухне клиники «La Borde». Гваттари учился психоанализу у Ж. Лакана, в 1960 г. прошёл у последнего курс психоанализа, но впоследствии подверг концепцию своего наставника резкой критике. Именно работа с Ж. Ори в «La Borde» заставила его пересмотреть своё отношение к лаканизму.

Пациентка Гваттари в «La Borde» Франсуаза Гарбарини вспоминает:

Я хорошо узнала Феликса во время своего пребывания в «La Borde» в 1965 г. В течение семи лет я постоянно сталкивалась с ним на прогулке, на кухне, в столовой. Я его очень любила, потому что во время праздников или спектаклей, которые мы часто устраивали в большом зале, он смеялся и аплодировал от чистого сердца, без всякого притворства.¹⁷

Действительно, эстетическая парадигма занимала важнейшее место в деятельности клиники, и всевозможные концерты и представления здесь устраивали очень часто.

Гваттари вспоминает, что один из пациентов настолько любил службу ночного сторожа, что это превратилось в болезненное пристрастие к тёмному времени суток. Для этого человека было придумано «переворачивание суток», так что порой ночную службу он нёс при свете солнца. Столкнувшись с нежеланием некоторых членов персонала выполнять ту или иную работу вне рамок своей квалификации, Ори придумал уловку, неожиданно оказавшуюся очень действенной: он ввёл систему неологизмов для обозначения тех или иных видов работы, времени суток и т.п. Так, например, работа в прачечной стала «лингвистикой». Постепенно язык «La Borde» усложнялся, обрастал местными жаргонизмами и аббревиатурами, и через несколько лет случайные посетители клиники уже не могли понять, на каком языке разговаривают её аборигены. Все проблемы клиники обсуждались на бесконечных совещаниях и комиссиях, так что проблемы прачечной, действительно, становились «лингвистическими». «Скольжение» в языке дублировалось «скольжением» в пространстве клиники: так, лекарства больным выдавали то в аптеке, то в столовой, то во дворе. Всё это, впрочем, не означало нарочитого хаоса. В клинике постоянно возникали всё новые службы и подразделения, так что её организационная структура приняла характер «ризомы». Все эти усложнения структуры, конечно же, были направлены на производство индивидуальных форм субъективности.

Свой стиль жизни Гваттари правомерно характеризовал как «номадизм»: он делит своё время между клиникой «La Borde» и поездками в Париж. Кроме того, он очень много путешествует по всем континентам планеты. В беседе с М. Бютором в 1985 г. Феликс говорил: «Я провожу много времени с экологами, альтернативщиками и не знаю кем ещё. Кроме того, я продолжаю заниматься шизоанализом. В то же время, я много времени провожу в поездках. Нормальный человек воспротивился бы этой систематической дезорганизации. Но для меня она необходима».¹⁸ Этот кочевой стиль проявляется и в работах Гваттари. По его признанию, ему не удавалось закончить ни одной книги до тех пор, пока он не встретился с Делёзом.¹⁹ Да и в их совместном творчестве Гваттари выступал в качестве поставщика идей, а текстуально «Анти-Эдип» и прочие их книги написаны Делёзом. Но этот недостаток оборачивается достоинством: Феликс далёк от какого бы то

ни было догматизма и свободно перемещается между научными дисциплинами.

Гваттари всегда был очень активен политически, причём, по выражению Г. Геноско, «каждое десятилетие жизни Гваттари имело собственную форму радикализма»²⁰. Он всегда выступает против любых иерархий и идеологических структур и бросает вызов любой власти. С этим связан и его выход из ФКП. Как вспоминает М. Бенасайяг: «...Всю свою жизнь Феликс был борцом, мятежником, кочевником, и никакое пение сирен не могло сделать его оседлым».²¹ Цельность мировоззрения Гваттари проявлялась в том, что политическая борьба была для него продолжением борьбы с сексуальным шовинизмом, супружеским и родительским насилием. Однако не стоит и пытаться чётко определить место Гваттари как в политике, так и в борьбе научных школ. По его признанию, в двадцать пять лет он одновременно был марксистом, фрейдистом, лаканистом и анархистом, и впоследствии он всё так же продолжал кочевать между школами и партиями.

В ноябре 1965 г. Гваттари основал Ассоциацию Институциональной Психотерапии. В этот период он участвует в группе «Молодых Испанцев», обществе франко-китайской дружбы, выступает против войн в Алжире и Вьетнаме (Гваттари — один из организаторов акции «Миллиард для Вьетнама») и т.п. В 1955-65 гг. он возглавляет созданную им группу «Voie communiste», выступающую против колониальной войны в Алжире и колониализма вообще. Кроме того, Феликс занимается проектированием больницы для студентов и молодых рабочих, участвует в организации «университетских рабочих групп». В 1967 г. он выступает одним из основателей «Организации солидарности и помощи Латиноамериканской Революции». Гваттари активно участвует в событиях мая 1968 г.; он один из активистов «Движения 22 марта». «Майская революция» не разочаровала Гваттари, но, напротив, убедила его в правильности избранного пути. Впоследствии Феликс говорил, что относит себя к «поколению 1968-го». Он ведёт революционную работу с итальянскими «автономистами», которых итальянское правительство обвиняет в связи с терроризмом. Он участвует в движении независимых радиостанций, выступая на «Radio Tomate» во Франции и «Radio Alice» в Италии (в конце 1970-х гг. Гваттари вообще большую часть времени проводит в Италии). В 1978 г., во время палестино-израильского конфликта, он нелегально проникает на палестинскую территорию с целью организации палестино-израильских переговоров.

При этом Гваттари постоянно стремится избежать партийной бюрократии и демагогии, тормозящих развитие «революционной субъективности». Поэтому Гваттари раз за разом обращается к опыту В.И. Ленина и А. Грамши. В ленинизме он видит идею развития революционной спонтанности и развития творческого потенциала масс. Ленинизм, подчёркивает он, стремится не к установлению партийной диктатуры, но к ситуации, в которой

массы смогут взять управление в свои руки.²² Эти теоретические утверждения, уверен Гваттари, должны подкрепляться психоанализом, превращённым в революционную практику. Это «молекулярный ленинизм, вдохновлённый психоанализом»²³. Бессознательное, считает Гваттари, — забота каждого человека. Радикально преобразованный психоанализ, соединившись с политическим движением, может сформировать «трансверсальную коммуникативность», в которой лидерство не отменяет особенности каждого индивида. В СССР коммунизм потерпел неудачу, сменившись сталинистской диктатурой. Причину этой неудачи Гваттари видит в подавлении субъективизации, начало которой положило размежевание большевиков с меньшевиками в 1903 г., что привело к росту авторитарного централизма. Выход из этой непродуктивной ситуации один: «переизобретение» партии на основании «новой политической субъективности». Вместо консенсуса — «дис-сенсус», прокламирует Гваттари, сближаясь с идеями, изложенными Ж.-Ф. Лиотаром в «Состоянии постмодерна».

В 1969 г. Гваттари познакомился с Жилем Делёзом, который тогда преподавал в университете Венсенна. По-видимому, Феликсу было очень близко то, что происходило в этом «экспериментальном университете»: Делёз общался здесь не только со студентами, на его лекции приходили молодые художники, психически больные, музыканты, наркоманы, архитекторы, люди разных национальностей и рас. «...Это была совершенная философия, к которой обращались в равной степени и философы, и нефилософы, как живопись обращается и к художникам, и к тем, кто не умеет рисовать...», — вспоминал Делёз.²⁴ Из знакомства родились дружба и сотрудничество (Гваттари, ориентированный на коллективное творчество, предлагал Делёзу работать в соавторстве с большим количеством единомышленников, однако последний от такого предложения отказался). Первая совместная книга Делёза и Гваттари — первый том «Капитализма и шизофрении» — «Анти-Эдип» — вызвала культурный шок и принесла авторам всемирную известность. За этой работой последовали книга о Кафке, второй том «Капитализма и шизофрении» — «Тысяча плато», многочисленные совместные статьи и интервью и, наконец, книга «Что такое философия?».

Вполне последовательным выглядит приход Гваттари в 1980-х гг. к «экософии» и «политической экологии»: от защиты интересов трудящихся он приходит к защите земли и её экосистем. В этом же свете следует рассматривать выступления Феликса за региональное самоуправление. Такая «глобальность» мышления Гваттари нашла своё выражение и в его «космопедии» — проекте трансдисциплинарного знания, в котором трансдисциплинарность сочетается с трансверсальностью, умножая связи между наукой и обществом. «Окружающая среда» для Гваттари — не только

«природа», но и созданная человеком планировка социального пространства — общественные институты и даже архитектурные сооружения.

Гваттари говорил, что наиболее благоприятными для него были 1960-е гг., а климат 1980-х гг. он называл «оледенением».²⁵ Тем не менее, его активность в эти «холодные годы» не снижается. С 1987 г. Гваттари при помощи группы единомышленников (с Делёзом в качестве соредатора) начинает издавать журнал «Химеры», существующий и по сей день. Написанная Гваттари редакционная статья в первом выпуске журнала обозначает не только направление исследований, интересующее редакцию, но и самый стиль и дух издания:

Химера, смесь козы и льва, бессознательное Прекрасной Эпохи, химерные горизонты искусства жизни, растения, составленные из тканей с различным генотипом или, говоря словами Малыша Робера, органическая ризома, являющаяся парадигматической эмблемой машинного-футуристического-конструктивистского бессознательного. И в то же время, область смещения смысла и бессмыслицы, длинная рыба с серебристым телом... Шизоанализ устраивают все эти значения термина.

Непременно следует добавить к этому теорию измерений. Картографию событий и обстоятельств, местоположения возможного или виртуального события. Теорию-химеру для мета-моделирования сингулярностей и оснований бесформенного.

Настоящий журнал публикует коллективные и индивидуальные работы, имеющие непосредственное или отдалённое отношение к шизоанализу, науке о химерах, то есть труды всех, кто стремится пересмотреть классический психоанализ, срывая надетый на него ошейник псевдо-научности. Подобно прочим развивающимся искусствам и наукам. Work in progress. Прежде всего, большая часть представленных здесь текстов является результатом выступлений и дебатов, имевших место во время ежемесячных парижских заседаний, собиравшихся по вторникам и объединявших психоаналитиков (само собой), философов, этнологов, математиков, людей искусства. Это были междисциплинарные сходки. Возвращение к сингулярному. Каждому — его безумие! Теоретики старой закалки, несомненно, найдут его здесь. При всём этом, в настоящее время у нас нет другого выбора: нам нужно вернуться туда.²⁶

Как отмечает Гваттари, «Химеры» изначально представляли собой печатное отражение проводимых им по вторникам семинаров, аналогичных лакановским. Однако читателя «Химер» сразу поражает своеобразие этих семинаров. Гваттари — профессиональный психиатр, практикующий в клинике и занимающийся психоанализом. Поэтому читатель ожидает, что основное место здесь будет уделено разбору конкретных клинических

случаев и их анализу — именно так были структурированы семинары Лакана, которые Гваттари часто посещал. Однако в «Химерах» этого немного. Гваттари говорит не о проблемах практики, но о выработке мета-теории и мета-методологии. Философ Делёз в своих работах чаще обращается к клинике психических расстройств, нежели врач Гваттари! В семинарах участвуют не только психиатры и психоаналитики, но и этнологи, физики, художники и т.д. Начиная с седьмого выпуска, увидевшего свет в 1989 г., в журнале вводится рубрикация: «Клиника», «Политика», «Эстетика», «Концепты», «Урок истории», «Линии», «Вымыслы» и т.п., а с двенадцатого (лето 1991 г.) номера становятся тематическими.

Бывшая пациентка Гваттари Франсуаза Гарбарини, которую мы уже цитировали, занималась расшифровкой стенограмм его семинаров. Она описывает необычную атмосферу этих собраний в квартире на улице Конде, которую Ж. Шезно назвал «невероятным социокультурным караван-сараем»²⁷:

Дверь открыл Феликс... Я прошла через коридор, маленькую комнатку с бюро и оказалась в зале, где уже беседовали между собой несколько человек. Мне пришлось стоять, поскольку никаких стульев не было, а с дивана я никого не видела. Я хотела выглядеть естественно, но это никак не удавалось. Оглушённая гулом голосов, я разложила свои бумаги и установила магнитофон... Внезапно воцарилось молчание. Феликс достал белый картонный лист. У него был стул, и он начал семинар...

Стены просторной комнаты были увешаны фотографиями, чертежами, плакатами... Напротив меня стояло пианино. Широкое канапе было завалено большими позолоченными подушками, так что некоторые люди уселись прямо на полу. Это немного напоминало «Тысячу и одну ночь», и я надеялась, что Феликс благодаря своей изобретательной речи сумеет ускользнуть от смертной казни на рассвете... На первый взгляд, происходящее сводилось к отношениям учитель/ученик. Некоторые замечания, казалось, подтверждали это, будучи парафразами речи учителя. Однако вскоре я обнаружила, что ситуация не так проста. Между оратором и слушателями существовало множество незаметных на первый взгляд связей. Феликс делал всё возможное, чтобы разрушить пассивность аудитории, убеждая каждого выступить со своей речью, независимой от того, что говорил он. Это была коллективная разнонаправленная деятельность...

Все зашевелились. Феликс поднялся со стула и подошёл к картону. Он взял маркер, отложил его, взял другой и, переступая с ноги на ногу, неожиданно оборачиваясь к нам, нарисовал сложную схему. И тогда произошло чудо. То, чего я не понимала, по мере возникновения пунктиров, линий и точек стало ясным... Руки Феликса в своём безумном танце на белом листе казались мне независимыми, действующими сами по себе... Теперь, когда он возобновил

свою речь, я уже не чувствовала себя одинокой. Слова были связаны с чертежом. Я заметила, что, помимо прочего, он говорил и о безумии, но не как о необычном и исключительно важном для него явлении...

Тем временем Мони²⁸ расставила на круглом белом столе бутылки виски, кока-колы и апельсинового сока, выложила арахис и лесные орехи. Начался перерыв. Болтали обо всём и ни о чём — о последнем фильме, о недавней радиопередаче. Затем началось обсуждение.²⁹

Отметим значение, придаваемое Ф. Гарбарини графическим схемам, которые Гваттари рисовал во время семинаров. По-видимому, Феликс также придавал им важность, и со многими из этих схем нам придётся столкнуться, когда мы будем разбираться с семиотическими конструкциями мэтра.

Гваттари активно участвует в антипсихиатрическом движении.³⁰ В январе 1988 г. он выступает организатором выставки произведений искусства психически больных в центре им. Ж. Помпиду, заявив, что пришла пора стереть границу между искусством «нормальных» и «ненормальных».³¹ Он тесно общается с итальянским реформатором психиатрической клиники Ф. Базалья и его преемником Ф. Ротелли. Гваттари раздражает консервативность французской психиатрии, отстающей в своей реформаторской активности не только от Италии, но и от Англии. В интервью «Le Monde» по случаю смерти Р.Д. Лэйнга Феликс заявил о необходимости сломать систему единообразной государственной психиатрии во Франции. Это выступление вызвало бурную реакцию. Даже друг Гваттари Жан Эмме, председатель профсоюза психиатров, посчитал его покушением на национальную систему медицинского обслуживания, гарантирующую равные права всем пациентам, независимо от их географического, нозографического или экономического статуса.

Феликса не устраивает и политическая ангажированность психиатрии (неудивительно, что у него постоянно происходили столкновения с сообществом психиатров, порицавших его «странные» методы лечения). Так, он с негодованием говорит о работе афинского конгресса Международной Ассоциации Психиатров, где одобрительно отнеслись к восстановлению членства в Ассоциации СССР. Несмотря на перестройку, советскую психиатрию на конгрессе представлял профессор Вартамян, которого совсем недавно обвиняли в политических злоупотреблениях психиатрической властью. В Афинах его благосклонно слушали те самые французские врачи, которые выступали против этой его деятельности. Осенью 1989 г. Феликс вместе со своей женой Жозефиной посетил остров Лерос в Эгейском море, где располагался лагерь на 1200 душевнобольных, не получавших никакой медицинской помощи.³² Здесь Гваттари работал совместно с итальянской и английской группами.

Умер Феликс ночью 29 августа 1992 г. в «La Borde». На его похоронах 4 сентября присутствовали известные деятели искусства, уцелевшие активисты левого движения и ветераны антипсихиатрии.

Феликс был весьма многогранной личностью, он занимался не только психиатрией, но участвовал в разработке архитектурных проектов, участвовал в театральных постановках³³, писал сценарий для научно-фантастического фильма³⁴... Литературное наследие Гваттари весьма обширно. В настоящее время в Париже функционирует «Фонд Феликса Гваттари», который прежде всего является хранилищем обширнейшего архивного материала. Философия и практическая деятельность этого замечательного человека породила многообразную критическую и исследовательскую литературу. В 2000 г. Г. Геноско отредактировал и издал трёхтомный сборник материалов, посвящённых Делёзу и Гваттари.³⁵ Однако чаще всего исследователи пишут о Гваттари лишь в связи с Ж. Делёзом. Таковы, например, работы Р. Бога³⁶, Ф. Гудчайлда³⁷, Ч. Стайвела³⁸, Н. Хеффернана³⁹ и др.

В России про Гваттари писали очень мало. Специально посвящённых анализу творчества этого замечательного мыслителя исследований на русском языке до сих пор не выходило. Единственным исключением является монография С.Н. Ставцева и А.С. Колесникова, в которой уделяется значительное внимание гваттарианской концепции производства субъективности.⁴⁰

О Гваттари говорят лишь как о компоненте творческого тандема Делёз — Гваттари, первенство в котором принадлежит, конечно же, первому. Но и здесь ситуацию едва ли можно признать удовлетворительной. Специальных монографий, опять-таки, нет, а все авторы, пишущие о Делёзе — Гваттари, ограничиваются весьма односторонним анализом «Анти-Эдипа».

Так, М.С. Кельнер и К.Е. Тарасов пишут: «Можно выделить следующие характерные черты созданной Делёзом и Гваттари концепции шизоанализа: использование данных современного естествознания (физики, математики, кибернетики, теории информации) и попытки «синтезировать» марксизм с фрейдизмом... Главная цель шизоанализа — установить, каким образом социальная среда, капиталистическое общество опутывают, блокируют, подавляют желания человека, в том числе психически больного».⁴¹ Таким образом, авторы совершенно не заметили настоящего намерения Делёза и Гваттари — проанализировать функционирование различных типов власти, предложить новый концептуальный «срез» социально-экономической жизни человека и на этом основании показать преходящий характер эдипальной разметки человеческой психики, наметив пути её преодоления. Неудивительно, что отечественные исследователи делают вывод о том, что «шизоанализ есть... один из усовершенствованных вариантов психоанализа,

в котором предпринимаются попытки объединить фрейдизм лакановского толка с отдельными фрагментами марксистской теории».42

В своей весьма компетентной, но на сегодняшний день несколько устаревшей книге Н.Г. Попова, напротив, подчёркивает революционное стремление авторов покончить с традиционным представлением о человеке: «Нигилизм Делёза и Гваттари носит тотальный характер. Человек лишается ими всех человеческих свойств. Наделённый авторами истребительной силой и в то же время не вооружённый знанием, отдавшийся во власть бессознательных желаний, он может легко стать фанатичным разрушителем любых завоеваний культуры, надеть форму фашиста, отправиться куда угодно в карательных отрядах... За агрегатами машин исчезают реалии социальной жизни людей, происходит чудовищная аберрация в её оценках. Не капитализм, в конечном счёте, а абстрактная власть, государство, вера в них разума объявляются причиной подавления желаний человека, его отчуждения».43 Упрёк небезосновательный, хотя, конечно же, Анти-Эдип Делёза и Гваттари — не более «фашист», чем ницшевский Антихрист. Со времени написания работы Н.Г. Поповой вышли многие работы Делёза и Гваттари, прояснившие их позиции, в том числе и по отношению к угрозе фашизма. Именно чтение этих поздних работ Гваттари позволяет уяснить, какой «предел» ставят французские мыслители на пути фашизма. Наша работа, таким образом, претендует на устранение этого пробела в отечественной исследовательской литературе.

В этой книге мы рассмотрим концептуальные основания (в смысле «мышления концептами») философии Гваттари, опираясь на его поздние работы. Преимущественное внимание мы уделяем вышеупомянутым парижским семинарам. При этом немедленно возникает вопрос о том, в какой степени можно считать Гваттари философом, и прояснить его мы попытаемся в первой главе настоящего исследования. Далее необходимо рассмотреть основной концепт «позднего» Гваттари — «машины», что в полной мере удастся сделать лишь в связи с семиотическими концептами мыслителя. Пытаясь отделить Гваттари от Делёза, мы в то же время никак не можем не обратиться к «Анти-Эдипу», в котором намечены все основные линии гваттарианства (это выражение, кстати, уже прижилось в западной литературе). Это позволит нам во всеоружии подойти к основной теме Гваттари — теме производства субъективности. И именно в связи с производством субъективности мы будем говорить об экософии, эстетике и политике в творчестве французского мыслителя.

Наше исследование, таким образом, имеет своей целью реконструкцию и анализ философских взглядов Гваттари. Не пытаясь представить его «чистым» философом (против чего он сам всегда возражал), обращаясь к психоаналитической и психиатрической теории и практике этого автора, мы тем не менее будем говорить именно о философии. О философии, которая, по

словам Делёза, выходит за собственные пределы, пользуясь средствами самой философии. Поскольку русскоязычных переводов работ Гваттари практически нет (немногие существующие переводы обозначены в библиографии), мы пользовались французскими оригиналами и сочли небесполезным отчасти восполнить существующий пробел обильным цитированием.

Наша работа не претендует на исчерпывающее освещение философии Феликса Гваттари. Мы старались лишь обозначить основные концептуальные основания шизоанализа и показать его связи с интердисциплинарным проектом «экософии». Таким образом, у нас получилось не столько историко-философское исследование, сколько «Введение в Гваттари». То обстоятельство, что мы опирались в основном на протоколы семинаров, проводившихся Гваттари в 1980-х гг., позволило нам взглянуть на мысль Феликса в динамике и развитии, не навязывая ей искусственной систематичности. Именно в этом, а не во всеохватности (которой здесь нет) можно усмотреть достоинство нашего скромного труда. Более масштабное исследование творчества Гваттари, несомненно, ещё впереди.

Глава 1. Теория и практика Ф. Гваттари

Философии нужна понимающая её не-философия, ей нужно не-философское понимание...

Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия?

В одном из последних интервью, в июне 1992 г., Гваттари следующим образом описал соотношение теории и практики в своей деятельности:

Я всегда пребывал в ситуации разрыва между своими социальными обязанностями, обязанностями активиста, практикой в клинике «La Borde», частной психоаналитической практикой, теоретической и литературной деятельностью. Все эти устремления не были однородными и не накладывались одно на другое. Именно этот разрыв позволял мне время от времени пересмотреть сущность моей работы. Очевидно, что моя работа с психозами в «La Borde» заставила меня усомниться в действенности традиционной психоаналитической практики, какой она представлена в школах психоанализа. К тому же, моя общественная деятельность в молодёжных группах и леворадикальных движениях дала мне что-то вроде технологии общественных отношений, которую я применял в «La Borde». Далее, философская работа совместно с Жилем Делёзом углубила мой скепсис по отношению к фрейд-лакановскому догматизму. Эти постоянные переходы от одного уровня к другому породили понятие трансверсальности, с которым я долго работал. Как двигаться между гетерогенными полюсами? Как найти трансверсальность между ними? Как развить абстрактные

машины, которые не были бы универсальными, но, напротив, были разнородными?44

Таким образом, Гваттари отказывается от построения единой универсальной системы. Он отвергает идеи структуры, субстанции, энергии и т.п. как единого основания исследуемой реальности. Его мышление всегда ситуативно. И в этом отношении он солидаризуется с такими своими современниками, как М. Фуко. «...Работать — это значит решиться думать иначе, чем думал прежде»45, — сказал как-то Фуко. И добавил: «Написать книгу — это всегда в некотором смысле уничтожить предыдущую»46. Конечно, Гваттари не «уничтожает» каждую свою предыдущую книгу, многие концепты и идеи кочуют из одного произведения в другое, однако в каждом из них эти концепты действуют совершенно своеобразно, потому что всякий раз он «думает иначе».

Говоря об исследованиях производства субъективности, Гваттари подчёркивает необходимость выработки и обоснования исследовательской модели для каждого конкретного случая:

Феликс Гваттари: На мой взгляд, речь идёт о том, чтобы всякий раз заново обосновывать некоторую практику производства субъективности, производства бессознательного в различных реальных ситуациях — коллективных, семейных, институциональных и т.п., — где это производство субъективности, этот выразительный план никогда не подразумевается само собой. Его нет в «натуральных» отношениях, если, конечно, когда-либо существовали «натуральные» отношения между людьми. Таким образом, его надо изобретать, постоянно создавать заново, но такое «изобретение» предполагает нечто вроде онтологической подстраховки. Что позволяет мне заставить кого-либо говорить определённым образом, ассоциативно, о себе самом, своих снах, детстве, влечениях? Мне не на кого сослаться. Лакан говорил: «исследователь ссылается на себя самого». Это совершенно неверно. Он ссылается не на себя самого. Он ссылается на теорию, на своих коллег, на свою принадлежность к школе. Это я и называю онтологической псевдо-гарантией. Я хочу заново обосновать эту практику, не на уже существующих моделях психотерапии и психоанализа, но на том, что я называю «мета-моделированием».

Джон Джонстон: В котором модель не задана заранее?

Феликс Гваттари: Вот именно. Рассматривая различные психоаналитические и психотерапевтические системы моделирования, разные концепции и течения, мы увидим, что любое моделирование всякий раз обосновывается и подкрепляется в зависимости от специфики опыта психоаналитика. Шизоанализ интересует меня сегодня своими возможностями гетерогенной практики. Всякое заболевание представляет

собой целое созвездие отличных один от другого миров, свой особенный театр, и мета-моделирование состоит в том, чтобы создать инструментарий, позволяющий охватить эти разнообразие, особенность и разнородность.⁴⁷

Терминология Гваттари вызывает у читателя значительные трудности. Помимо многочисленных терминов, которые он стал использовать в совместных работах с Делёзом, Феликс вводит всё новые и новые категории. Некоторые из них «работают» на протяжении одного семинара в Париже, другие кочуют из одной работы в другую на протяжении многих лет. При этом их смысл может меняться и уточняться применительно к конкретной ситуации. Как замечает Н. Буриа: «Язык Гваттари может порой казаться тёмным: дело в том, что он не стесняется образовывать неологизмы («nationalitaire», «ritournelliser») и телескопические слова, использовать английские или немецкие термины, которые попались ему под перо, увязывать предложения, не думая о читателе, играть на оттенках значений расхожих терминов».⁴⁸ Впрочем, таков был дух времени: оригинально мыслящие французские интеллектуалы 1960-1970-х гг. непрестанно изобретали новые понятия и концепты. Сотрудник Гваттари Ж.-К. Полак вспоминает: «Фром, Салливан, Маркузе, а во Франции Лиотар и Касториadis искали способа объединения жизни и политэкономии в либидинальной экономии. Но противоречия в понятиях сводили все их труды к схоластическим дебатам. А наша практика... требовала изобретения неологизмов, прагматических установок, критики догм и нозологий».⁴⁹ В этом поколение Гваттари резко отличалось от поколения Сартра, который писал: «Я назвал бы конченным человеком не того, кто убил свою мать, но того, кто чудит с языком»⁵⁰.

Гваттари мыслит концептами, а «в концепте всегда есть составляющие, которыми он и определяется»; иными словами, концепт всегда содержит некий шифр (но ни в коем случае не универсальный код). Кроме того, концепт развивается: «не существует... концепта, который имел бы сразу все составляющие».⁵¹ Сказать, что центральным концептом философии Гваттари является «машина» — значит допустить неправомерное упрощение. Этот концепт, действительно очень важный для французского мыслителя, постоянно уточняется и открывает всё новые грани. Этот процесс мы постараемся показать ниже, говоря об изысканиях Гваттари в самых различных областях знания, которое принято называть гуманитарным. Так, концепт «машины» развивается в параллельных пространствах — семиотическом, политическом, эстетическом и т.п.

У концепта как такового, говорят Делёз и Гваттари, есть следующие основные характеристики: 1) каждый концепт отсылает к другим концептам в своих истории, становлении и настоящих соединениях; 2) составляющие концепта делаются в нём неразделимыми, определяя его консистенцию; 3) концепт есть точка «сгущения» своих составляющих.⁵² Гваттари всегда

придерживается такого представления, так что, когда речь у него идёт о субъективности, бессознательном, сопротивлении и т.п., следует помнить о том, что это не что-то данное наблюдателю в исследовательском поле, но концепты, обладающие перечисленными характеристиками. Но самое, пожалуй, важное в том, что концепт — это не платоновский «эйдос», он не обменивается на «эйдос» или что бы то ни было ещё. Концепт — это чистая плоскость, не имеющая глубины, поэтому вопрос о том, является ли концепт выражением той или иной реальности, теряет смысл.⁵³

В 1960-х гг. Гваттари развивал понятие трансверсальности. В 1970-е на смену ему пришло понятие детерриториализации, так что трансверсальность Гваттари стал понимать как инстанцию детерриториализации. В 1980-х философ выработал понятие хаосмоса и заговорил о хаосмической трансверсальности. В то же время, Гваттари отмечал, что в его собственных книгах термином «хаосмос» обозначается то, что в «Анти-Эдипе» называлось «телом без органов». Таким образом, во всех случаях речь идёт о переходе к недифференцированности и неразличимости, однако в разных книгах работают различные концепты, пересекающиеся между собой и отсылающие один к другому, но не сливающиеся воедино. То же самое происходит с «желающими машинами», которые в поздних работах Гваттари превращаются в «очаги частичной субъективации».

Детерриториализация — одновременно концепт и категория, связанная с формированием территорий и пришедшая в философию Делёза и Гваттари из этологии. Человекообразные детерриториализуют свою переднюю лапу, отрывая её от земли и превращают её в руку, которая ретерриториализуется в орудиях (кстати, палка — это детерриториализованная ветка). Всякий человек ищет свою территорию, переживает (или даже сам осуществляет) детерриториализацию, чтобы затем ретерриториализоваться в воспоминаниях или фетишах.⁵⁴ «...Возможно, любая территория предполагает уже происшедшую детерриториализацию, или же они одновременны».⁵⁵ В капиталистической экономике происходит детерриториализация капитала и собственности, которые перестают быть земельно-недвижимыми, а затем их ретерриториализация в средствах производства; в то же время, труд ретерриториализуется в заработной плате. Таким образом, понятие детерриториализации намного шире понятия отчуждения. Обозначенные процессы всегда происходят «поперечно» к той или иной исторической эпохе и соответствующей эпистеме. Поэтому Гваттари и говорит об их трансверсальности.

Однако ключевым понятием «Хаосмоса» остаётся «мета-моделирование» (m?tamod?lisation). Это понятие, а точнее, концепт, имеет отношение прежде всего к «сингулярным картографиям» (cartographies singuli?res). Гваттари подчёркивает, что «картографии» не имеют ничего общего со структуралистской сеткой, накладываемой на реальность. Экзистенциальная

сингуляризация происходит на уровнях тела, индивида, городской архитектуры, религии и т.п. Через концепт трансверсальности Гваттари приходит к понятию экзистенциальной территории, а затем предпринимает анализ свойственной этой территории функции разрушения дискурсов, которую философ квалифицирует как «автопойезис». Гваттари конструирует «концептуальную машину» мета-моделирования, которая позволяет ему произвести концептуальное «сшивание» всеобщего распада дискурсивности и «разрыва» (d?chirure).

В своей работе по картографированию сингулярностей Гваттари пользуется отдельными приёмами и методами феноменологии, семиотики и марксизма, но при этом он не разделяет полностью взглядов какой-либо из этих систем. Философ с гордостью вспоминает, что бразильские коллеги называли его Таможенником Руссо от философии и сравнивает себя с малокомпетентным вором, который, забравшись в галерею, проходит мимо полотен великих мастеров и крадёт какую-нибудь незначительную вещь, приглянувшуюся ему. Именно так он поступает с феноменологией и марксизмом.

Ещё один, важнейший для Гваттари, концепт — желание — пришёл к нему из учения Лакана. Лакан утверждает, что личность представляет собой психический синтез, совокупность отношений с окружающими. Истина об этой личности выражается в паранойяльном психозе. В 1975 г. Лакан заявил: паранойяльный психоз и личность — по сути, одно и то же. Нормальность, по логике Лакана, — верх психопатологии, поскольку лечению она не подлежит. Это утверждение лежит в русле лакановской мысли о дробности элементов бессознательного, проявляющих себя в симптоматике паранойяльного психоза. «...Собственное Я, — говорил Лакан, — структурировано точно также, как симптом. Внутри субъекта оно представляет всего-навсего привилегированный симптом».56 С этим связано и положение Лакана о том, что влечения всегда имеют частичный характер и никогда не интегрируются в единое целое. Оральное и анальное влечения связаны с «потребностью», а зрительное и голосовое — с «желанием» (d'sir). «Желание» — это всегда уже желание Другого, которого Лакан называет «объект а» (от фр. autre — другой). Этот последний несимволизирован, его невозможно представить себе, и эта его непредставимость заставляет его функционировать как нехватку бытия.

Концепт «потребности» Лакан выработал под влиянием лекций А. Кожева о Гегеле.57 Гегель утверждал, что, желая какую-либо вещь, человек поглощается ею до полного самозабвения, так что его речь становится предметной, и из неё исчезает слово «я». Эта «вещь», поглощающая личность человека, есть «желание». Но именно «желание» пробуждает самосознание человека, ведь именно осознавая своё желание, человек с необходимостью начинает осознавать самого себя. «Человек, «поглощённый» созерцаемым объектом, может «прийти в себя» только благодаря некоторому Желанию:

например, желанию есть. Именно (сознательное) Желание существа конституирует это существо как Я и являет его как таковое, побуждая говорить: «Я...»⁵⁸, — отмечает А. Кожев. Об определяющем влиянии семинаров Кожева на Лакана и всё его поколение говорят многие авторы.

Этот, по сути, гегелевский, концепт Гваттари воспринимает от Лакана, однако из метафизического делает его естественнонаучным. В «желании» Гваттари соединяются энергичность и дискурсивность, как мы это увидим ниже.

В своём предисловии к книге Гваттари «Психоанализ и трансверсальность» Ж. Делёз подчёркивает вклад Феликса в институциональную психотерапию: разработка концепции «групп покорности» и «групп подчинения» (см. гл. 9), оппозициональное различие индивидуальных и коллективных фантазмов, концепция трансверсальности.⁵⁹ Все эти моменты преследуют одну практическую цель: придать терапевтическому учреждению активную политическую функцию, создать своего рода «монстра», который не является ни психоанализом, ни клинической практикой, ни, тем более, групповой динамикой, и который представляет собой машину по производству и выражению желания. Этого «монстра» Гваттари предпочитал называть не институциональной психотерапией, но институциональным психоанализом.

В репрессивных обществах старой Европы сумасшедших признавали «недееспособными» и лишали гражданских прав.

Фрейдовская революция заключалась в том, что многие люди, стоявшие на пороге такого гражданского ostracism, были объявлены истериками и стали не сумасшедшими, но просто безобидными чудаками, которых можно терпеть в обществе. Контрактные, коммерческие по своей сути отношения между аналитиком и пациентом пришли на смену репрессивным психиатрическим приютам. Институциональная психотерапия рассматривает психоаналитический контракт как явление не столько либеральное, сколько репрессивное, ведь психоанализ имеет в своём основании пирамидальную структуру покорности. Таким образом, институциональная психотерапия находится где-то посередине между антипсихиатрией Р.Д. Лэйнга, увлекающейся договорными отношениями, и государственной психиатрией с её жёсткой разметкой социального пространства.

Стремление Гваттари убежать от трансцендентности универсальных закономерностей ведёт к декларации «молекулярностей». Этот подход Ж. Бодрийяр подверг резкой критике, усмотрев в нём опасность возвращения к тотальности Закона. В своей книге о Фуко (хотя стоит заметить, что о Фуко здесь говорится не так уж и много) Бодрийяр утверждает, что в молекулярной топологии желания Делёза и Гваттари «потoki и разветвления скоро совпадут, если уже не совпали, с генетическими симуляциями,

микроклеточными образованиями и случайными пролаганиями пути операторов кода... Желание — это только молекулярная версия Закона. Какое странное совпадение схемы желания и схемы контроля. Это спираль власти, желания и молекулы, которая на этот раз открыто приводит нас к конечной перипетии абсолютного контроля. Осторожно, молекулярно!»⁶⁰ На наш взгляд, Бодрийяр несколько преувеличивает: «молекулярность» не означает ни структурности, ни фрактальности. Скорее, речь идёт о хаотическом движении «обезумевших» «молекул», так что любые микроклеточные образования могут носить лишь виртуальный характер и не порождают Закон.

По выражению уже цитированного нами Н. Буриа, «метод Гваттари состоит в том, чтобы довести до кипения структуры, замороженные Лаканом, Альтюссером или Леви-Стросом»⁶¹. По выражению самого Феликса, он стремится наблюдать социум при его «реальной температуре», а не в искусственно «охлаждённом» виде, как это делали структуралисты, заставляя социальные структуры «кристаллизоваться».

Как заметил И. Алеви, мысль Гваттари была «освобождена от фрейдовских и марксистских догматов и в то же время обогащена ими».⁶² Это определяет своеобразие отношения Феликса к Фрейду и Марксу. Гваттари считает, что марксизм в настоящее время не утратил своей значимости, но просто вошёл в новую фазу развития. Марксистский инструментарий следует не отбросить, но пересмотреть и выяснить, каким образом он может функционировать сегодня. В своём интервью С. Лотринже Гваттари говорил: «По-моему, существует некая «ризوما» инструментов: некоторые ветви корневища отмирают, а новые идут в рост и т.п. Для меня никогда не существовало марксизма вообще. Я могу лишь заимствовать или отбрасывать те или иные марксистские концепты, которые могут быть мне полезны. Впрочем, я очень люблю читать Маркса. Это великий писатель».⁶³ Так же можно определить и отношение Гваттари к Фрейду: это большой писатель, его чтение доставляет удовольствие, отдельные элементы, содержащиеся в его книгах, могут быть полезны для самого Гваттари, однако воспринимать фрейдизм как стройную систему общеобязательных догматов он не считает возможным.

В одном из своих последних интервью Гваттари выразил свою позицию ещё яснее:

Маркс значительно усложнил социальные схемы, поставив понятие социального конфликта в центре производственных отношений. Мне кажется, что сегодня существует тенденция скорее схематизировать и приземлять марксистское учение, нежели рассматривать его в движении. Следует помнить, что мы имеем дело не с марксизмом, но... с марксистской мыслью, богатой и разнообразной, которая впоследствии была заморожена и догматизирована.⁶⁴

Французские интеллектуалы, чьё мировоззрение сформировалось в атмосфере 1960-х гг., воспринимали Маркса во многом через «альтюссеровские очки». Альтюссер, один из несостоявшихся вождей «майской революции», заявил о разрыве Маркса с теоретическим гуманизмом и, следовательно, с идеей субъекта. «Именно в телеологии, — писал он, — и запрятан истинный гегелевский Субъект. Уберите, если это возможно, телеологию, и у вас останется философская категория, которую унаследовал от Гегеля Маркс: категория процесса без субъекта (курсив автора — А.Д.)».⁶⁵ По Альтюссеру, Маркс первым заявил о «смерти субъекта», когда стал оперировать категорией класса, не обращая внимания на индивида. В этом отношении Гваттари нельзя назвать марксистом (как это понимали во Франции 60-70-х гг.), поскольку в его работах центральной категорией выступает субъективность, и он постоянно подчёркивает, что субъективность становится на пересечении индивидуального и социального.

Обращение к марксистской философии во многом обуславливает интерес Гваттари к тому, что он назвал — в противовес фукольдianской «генеалогии» — «геологией». Феликс исследует не дискурсивные совокупности, а «поперечные» срезы исторически сформировавшихся «машин» (о трансверсальности и отличии гваттарианства от фукольдianства мы подробно поговорим в следующей главе). Впрочем, интерес к исторической эпистемологии является общим для французских мыслителей последнего столетия.⁶⁶

Но самым важным в гваттарианстве представляется то, что это прежде всего практика: «Вопрос о существовании групповой субъективности и коллективного бессознательного, которые не были бы простым суммированием индивидуальностей, важен не только для теории, но и для непосредственной практической деятельности».⁶⁷ Гваттари постоянно настаивает на том, что его деятельность носит практический характер. Но именно это как раз и определяет обращение Гваттари к философии. Как писал Л. Альтюссер: «Либо научная практика потерпит крах, либо её спасёт вмешательство философии».⁶⁸ Таким образом, это не просто практика, но практика, обращающаяся к философии, т.е., по сути, философская.⁶⁹

Таким образом, вопрос о том, к какой школе или традиции относить Гваттари, вообще едва ли имеет смысл. Расцвет творческой активности этого мыслителя совпал с выходом на мировую арену постструктурализма, популярность которого затмила все прочие течения гуманитарной мысли последней трети XX века, впрочем, никак не отменяя их. Гваттари связан дружбой и сотрудничеством с ведущими представителями постструктурализма. Многие взгляды роднят его с постструктурализмом, однако можно ли причислить к этому направлению и его?

Прежде всего, постструктурализма как философской школы никогда не существовало. Сам этот термин пришёл из США, а во Франции терминологической чёткости в этом отношении никогда не было. Фуко в одном из интервью (в те времена, когда термина «постструктурализм» ещё не существовало) говорил: «Если спросить тех, кого включают в рубрику «структуралисты» — Леви-Строса или Лакана, Альтюссера или лингвистов, — они бы ответили вам, что у них друг с другом нет ничего общего или мало чего общего. Структурализм — это категория, которая существует для других, для тех, кто не имеет к нему отношения. Только извне можно сказать, что такой-то, такой-то и такой-то — структуралисты. Это у Сартра нужно спрашивать, кто такие структуралисты, поскольку он считает, что структуралисты представляют собой сплоченную группу (Леви-Строс, Альтюссер, Дюмезиль, Лакан и я), группу, которая образует своего рода единство; но как раз этого вот единства — заметьте себе это хорошенько, — его-то мы как раз и не обнаруживаем»⁷⁰. Несмотря на отсутствие сплочённой группы, постструктуралистов объединяла борьба против общего врага — метафизического репрезентационизма с его представлением о суверенном субъекте, каким его изобразил Декарт. И Гваттари, несомненно, также борется с этим противником и со сформированной им мифологией субъекта. В его работах крайне редко встречается даже термин «субъект» — Феликс предпочитает говорить о субъективности (см. гл. 6).

Нельзя не заметить, что он разделяет постструктуралистское представление об отсутствии «нулевой степени» значения. «...Нет никакого естественного пейзажа, — говорил он в беседе с П. Ковальски. — Таковой можно узреть лишь издалека, глядя через мифологические очки. Если человек смотрит на море, его взгляд натывается на многочисленные отсылки, как у Поля Валери или Виктора Гюго. Все предметы загрязнены означающими, идёт ли речь о «естественных» или об эмоциональных объектах».⁷¹ Нельзя не заметить близость такой позиции не только к Фуко, но и к Барту.

Если узко понимать постструктурализм как отрицание Структуры, то Гваттари, безусловно, постструктуралист. С постструктурализмом его роднит и «постмодернистская чувствительность» — парадигмальная установка на восприятие мира как хаоса и «поэтическое мышление», доставшееся постструктуралистам в наследство от Хайдеггера и проявляющееся в форме «метафорической эссеистики». Гваттари не разделяет многие из установок своих коллег — идею «смерти субъекта», «конца истории» и т.п., однако разногласия для постструктуралистского лагеря как раз нормальны. Если мы будем понимать постструктурализм широко⁷², то Гваттари также можно определить как постструктуралиста. Но само по себе это не даёт исчерпывающей характеристики его философии.

Будучи автором многочисленных книг, Гваттари во многом остаётся мыслителем сократовского типа. Для понимания его мысли очень важно

представить себе «живого» Гваттари — на семинарах, в интервью и т.п. Бразильский психиатр П.П. Пальбар очень ярко описывает манеру речи Гваттари. Позволим себе привести обширную цитату из его статьи «Право на молчание». Речь идёт о видеозаписи интервью с Гваттари 12 августа 1992 г., за две недели до его смерти:

Эта видеозапись настойчиво требует от зрителя напряжённого внимания, внимания патологического, если он хочет уловить то, что скрывается за словами, за означающими, то, что ускользает в экстра-дискурсивный план. Гваттари жестикулирует, как дирижёр, рисуя в воздухе невидимые схемы, чтобы соединить их, а затем рассеять. Его лицо выражает окаменение, затем усталость, его рот складывается в очень французскую гримасу, словно бы говоря: «Есть так много вещей, которые мы не замечаем, смерть и тому подобное». Внезапно всё его тело напрягается, словно бы для того, чтобы создать на одном дыхании новую воздушную арабеску. Или движется в медленном темпе, когда он говорит о джазе. Или покачивается, описывая новую сложнейшую схему.

Пальбар подчёркивает, что весь этот сложный танец носит не случайный характер, но служит мощнейшим выразительным средством. Ниже мы ещё поговорим о том, сколь важное значение в семиотической системе Гваттари имеет эта не-дискурсивность, на которую ему каким-то образом всё же необходимо указать. А пока мы снова вернёмся к статье Пальбара и послушаем, что он скажет о теоретической и методологической позиции Феликса, тем более что южноамериканский коллега Гваттари излагает самого французского мэтра:

Теоретический тупик, который потребовал от Гваттари найти оригинальный выход — его «личное приключение», и не только личное — можно упрощённо сформулировать в нескольких словах: как уйти от обобщений структурализма, не впадая в энергетический натурализм, т.е. тот же простодушный структурализм? как избежать деспотии означающего, не возвращаясь к материалистической невинности? как отбросить идею определяющей инстанции, будь она материальной или дискурсивной, избежав пагубного редукционизма в истории, политике и исследовании субъективности? как мыслить «в зазоре», в промежутке между материальным и дискурсивным, избегая зависимости от основополагающей инстанции? как мыслить ментальные, бестелесные объекты в их специфичности и самостоятельности, не навязывая им зависимости ни от цепочки означающих, ни от естественнонаучных координат, этих двух моделей свехдетерминации? Ведь эти бестелесные объекты исчезают, будучи помещены в координаты пространства-времени-энергии, взятых как инфраструктурный субстрат. А будучи поняты как трансцендентные символы, т.е. оторваны от действительности, они оказываются остатками остатка, тенью и небывальщиной. В таком случае, как можно разрушить идеи

инфраструктуры и суперструктуры? Как разорвать связь с платонизмом или, что то же самое, «платонизмом наоборот»? Отказаться от привилегии одной или другой из инстанций, составляющих дихотомическую серию: инфраструктура и суперструктура, природа и культура, производство и желание, история и структура и т.п.

Это значит: отказаться от лаканизма и, шире, от структурализма, марксизма, райхизма. Отказ от этих схем, которые представлялись Гваттари политическими тупиками, предполагал изобретение оригинальной системы как в теории, так и на практике. Первый шаг Гваттари на пути разрешения этих тупиков, на мой взгляд, состоял в замене понятия структуры идеей машины. Я не претендую на то, чтобы давать дефиницию этого экстравагантного оператора; ограничусь замечанием, что машинность (в противоположность механистичности) есть процессуальное и продуктивное производство сингулярности, необратимости и темпоральности. В этом смысле она является противоположностью идее структуры с её взаимозаменяемостью, гомологичностью, равновесностью, обратимостью, а-историчностью и т.п. Важно то, что эта концепция машинности не сводится к натурализму, превращающему мир в единую грандиозную фабрику, распространяя производство на все уровни и служа основанием для нового способа схватывания не-дискурсивного. Не-дискурсивное, не являясь больше чем-то бесформенным и ожидающим означивающего структурирования, приобретает полную независимость. В результате материальный и нематериальный миры остаются без центра, без детерминирующей инстанции, без деспотической трансцендентности или равновесности: философский сатанизм (*diabolisme philosophique*)...

Могут возразить, что Гваттари, уничтожив детерминирующие инстанции, сконструировал четыре порождающих полюса, которые выступают как четыре новые инстанции: вещественные потоки, абстрактные машины, бестелесные миры и экзистенциальные территории. Ответим на это анекдотически: «Почему четыре?» — спрашивает Гваттари. И сам же отвечает: «Два создают дихотомию, три ведут к закрытой диалектике, и только четвёртый элемент может открыть бесконечность».

У философского сатанизма два лика. Он состоит во внедрении идеи производства как сущности машины, на всех уровнях, включая уровни желания, бессознательного и тотальности существования. Но в то же время он расширяет понятие производства. Производство — не только продуцирование материального и нематериального в пространстве возможного; это также производство новых возможностей, т.е. производство производств, бифуркаций, креативных неравновесностей, порождение сингулярностей, авто-позиционирования и авто-пойезиса... Такое производство превращается в демиургическую радикальность.⁷³

В этом фрагменте, как нам представляется, Пальбару удалось перечислить основные мотивы философии Гваттари. Их анализом нам предстоит заняться в последующих главах. Но прежде всего стоит поговорить о том, что сам Феликс игриво называл «мои машинки» (*mes petits machins*).

Глава 2. Машины

О «машинах» Делёз и Гваттари заговорили уже в «Анти-Эдипе», и этот концепт переходит из работы в работу авторского тандема и присутствует в книгах, написанных философами по отдельности. В «Анти-Эдипе» речь шла о «желающей машине» (*machine désirante*), в «Кафке» — о «машинном ассамбляже», в «Тысяче плато» — об «абстрактной машине» (наряду с «военными машинами» и «машинными типами»), в «Что такое философия?» — о «машинном портрете». Такое разнообразие ясно показывает, что термин «машина» носит не технический, а гораздо более широкий характер. Отталкиваясь от концепта «мегамашины» Л. Мамфорда, Делёз и Гваттари вырабатывают своё понимание, охватывающее и технический, и социальный аспекты. Их «машина» состоит из мобильных связей между различными элементами, которые различаются как по происхождению, так и по выполняемой функции. Концепт «желающей машины» позволяет им создать материалистическую концепцию понимания бессознательного.

Можно сказать, что Гваттари, исходя из концепта «машины», выработанного им совместно с Делёзом, показал процесс конституирования субъективности. У Делёза и Гваттари «машины» выступают означаемым по отношению к машинным взаимодействиям, которые, таким образом, всегда есть нечто большее, чем знаковые отношения. Поэтому именно в этой «машинности» Гваттари видел возможность освобождения от «семиотического рабства». Как отмечает М. Свибода, в своих самостоятельных работах Гваттари «стремится представить означивание как часть более широкой сети интерактивных процессов, в которые вовлечены тела, субъективность, знаковые и не-знаковые компоненты»⁷⁴; так, у Гваттари «абстрактная машина» становится фундаментальным компонентом перехода от ограниченной репрезентационистской модели к более открытому «трансверсальному» подходу, «свободность» которого заключается в идее о том, что означивающие занимают «страты», независимые от означаемых, порождая «произвольность» и убирая препятствия с этической траектории мысли. Ещё яснее этот момент выразил Г. Ламберт в своей «Нефилософии Ж. Делёза»: «Мы помним... какой переворот вызвало утверждение Соссюра относительно «произвольности связи между означивающим и означаемым». После этого заявления многие объявили, что эта связь абсолютно свободна, в том смысле, что все означивающие произвольны; поэтому всякая связь потенциально ложна и носит деспотический характер. Такое представление привело к преувеличенным и наивным утверждениям относительно «произвольности означивающего», которые часто встречаются в истории

постмодернизма и порождают сходные заявления относительно «текста», «структуры смысла», ведущие к деконструкции («нет никакого означаемого», «никаких значений», «ничего вне текста» и т.п.) и вызывающие то ликование, то отчаяние. Большинству подобных преувеличений можно было бы избежать, если бы те же самые критики дочитали работу Соссюра до конца; они обнаружили бы, что, хотя связь между означающим и означаемым носит «произвольный характер», в то же время она является «абсолютно необходимой». Здесь Соссюр утверждает превосходство Нечто над Ничто, принимающее форму «потребности», исторически разворачивающей свои значения...»⁷⁵ Делёзу и Гваттари удаётся, не впадая в «преувеличения», о которых говорит Г. Ламберт, оставаться на материалистических позициях и, в то же время, не редуцировать нематериальное к материальному.

В «Анти-Эдипе» Делёз и Гваттари утверждают, что все аспекты бытия, с которыми сталкивается человек, могут быть описаны как машины. Шизофреник понимает, что нет различия между человеком, природой и машинами. Всё бытие для него сводится к процессам продукции и репродукции, и только производство объединяет фрагменты бытия. Иными словами, нет никакого человека, который был бы отличен от окружающего мира. Шизофрения, таким образом, — универсум машинного производства желания. «Человек» и «природа» — эффекты этого производства. Делёз и Гваттари развивают (да простят нам это выражение) своего рода регрессивную онтологию производства, сходную с той, которую несколько лет спустя будет разрабатывать Ж. Бодрийяр: машины производят машины, и нет никакого «самого первого», исходного пункта производства. Человек также представляет собой машину с первых дней своего существования: так, анус ребёнка — машина, производящая экскременты, его рот — машина, производящая потребление молока; рот младенца и материнская грудь вместе составляют новую машину. Важным следствием из этого является то, что машины не имеют никакой иной цели, кроме самого производства. Шизофреник — «универсальный производитель», не делающий различия между производством и его продуктом. Желание — не вещь, а процесс. «Желающие машины» полностью инвестированы в производство и никогда не могут быть «удовлетворены». «Желание», о котором говорят Делёз и Гваттари, во многом сходно с ницшевской «волей к власти». Последняя также никогда не может быть удовлетворена посредством достижения некой цели, да, собственно, она и не имеет никакой цели в смысле господства или овладения чем бы то ни было. Таким образом, это чистая движущая сила. «Желание» не имеет отношения к «недостатку»; авторы «Анти-Эдипа» порывают с хайдеггеровской онтологией «подручного». Можно провести параллель и с лакановским пониманием «нужды», имеющей конкретные цели и принципиально удовлетворимой, и «желания», неудовлетворимость коего яснее всего выражена в концепте «реального».

В «Анти-Эдипе» в значительной степени сохраняется представление об «экономии желания» — по-видимому, как своего рода «реликтовый шум» структурализма. В поздних работах Гваттари стал рассматривать желание в «машинном» аспекте. В беседе с М. Рыклиным в 1991 г. он говорил: «...Я в значительной мере освободился от инстинктивной экономии желания, как она виделась мне ранее, чтобы прийти к потокам (flux) и оттокам (reflux), которые уже не соотносятся с инфраструктурой инстинктов. Поэтому я всё чаще говорю о машинной структуре, машинной функции желания».76 Такая позиция отражает намерение Гваттари освободить понятие желания от психоаналитических коннотаций.

Обыденное мышление рассматривает машину как разновидность техники. Гваттари считает, что машина предшествует технике, а не является её частным проявлением.77 Существует целый «бестиарий» машин. Аристотель рассматривал *techné* как создание того, что природа произвести не в состоянии. Механистические концепции сводят машинность к простому конструированию. Витализм уподобляет машины живым существам. Открытая Н. Вине «кибернетическая перспектива» рассматривает живые системы как машины, работающие по принципу «обратного действия». Более поздние концепции системности используют термин Ф. Варела «автопойезис» (самопроизводство) применительно к живым машинам. После Хайдеггера возникла философская мода нагружать понятие *techné* миссией «раскрытия истины» — в противоположность технике — приковывая его к онтологии и лишая первоначального процессуального характера. Здесь, между этими «подводными камнями», Гваттари рассматривает машинность как таковую, учитывая технические превратности социологии, аксиологии и семиотики.

В беседе с П. Ковальски Гваттари говорил:

...В машине присутствует живой энонсиативный аспект. Машина — не просто совокупность деталей, составляющих её элементов, при всей своей механичности она также носительница фактора самоорганизации, обратной связи и автореференции. Существуют машины, или системы, обнаруживаемые на социальном и экономическом уровнях, а также на уровне биосферы. И высказывание конкретного индивида, который обращается к своему соседу или консьержке, есть лишь «терминал» комплексного плана всех этих машинных систем, представляя собой их пересечение.78

Понятие машины, считает Гваттари, не сводится к техническому определению. Каждый тип машины имеет свою «специфическую энонсиативную устойчивость» (*consistance énonciative spécifique*). Прежде всего, в нашем сознании термин «машина» означает материальное устройство, созданное человеческими руками и отвечающее целям производства. Из-за узости и ограниченности такого определения нам

приходится прибегать к более широкому, определяя машину как совокупность функционального. Такая «машина» имеет множество характеристик: 1) материальные и энергетические составляющие; 2) диаграмматические схемы и элементы алгоритмической семиотики (чертежи, уравнения, расчёты и т.п.); 3) антропометрические параметры человека; 4) коллективные и индивидуальные представления о машине; 5) инвестиции «желающих машин», производящих субъективность; 6) абстрактные машины, возникающие как «поперечные» феномены материального, когнитивного, эмоционального и социального уровней машинности.

«Абстрактная машина» — это то, в чём пересекаются все перечисленные характеристики. Именно «абстрактная машина», располагаясь «поперёк» всех этих характеристик, определяет их существование, эффективность и «онтологическое самоутверждение» (*auto-affirmation ontologique*). Все составляющие машины оказываются вовлечены в единую динамику. Такую функциональную совокупность Гваттари называет «машинным планом» (*agencement machinique*). Термин «план» у Гваттари не означает однозначной связи, переходов или анастомоза между компонентами машины. Речь лишь о плане возможного поля, в котором функционируют виртуальные элементы.⁷⁹ Примерами могут служить молоток, молоток со снятой ручкой (т.е. «изуродованный») или сочетание молота и серпа в советском гербе. Упрощая, можно сказать, что Гваттари имеет ввиду контекстуальность с её коннотациями, однако любой контекст, в который помещён предмет, он рассматривает как «машинный план». Вслед за Леруа-Гураном Гваттари говорит о том, что предмет — ничто вне технической совокупности, к которой он принадлежит. Вместе с тем, надо иметь ввиду, что план не «предшествует» машинам, а ими же и конституируется. Пожалуй, здесь стоит отметить параллель с фонологией Н.С. Трубецкого, в которой оппозиция формируется входящими в неё элементами, которые становятся таковыми только входя в оппозицию.⁸⁰ «План не имеет иных областей, кроме заселяющих его и кочующих в нём племён».⁸¹

Наглядное представление о номадических машинах даёт этнологический материал Б. Гловчевски, бурно обсуждавшийся на одном из семинаров Гваттари. Б. Гловчевски говорит о территориальных претензиях австралийских аборигенов: «Здесь имеется около двадцати территорий, которые изображаются кругами, но максимально упрощённо, чтобы избежать территориальных претензий. Действительно, каждая окружность, изображённая здесь, не очерчивает замкнутую территорию, но ветвится, подобно паутине, и каждый круг частично присутствует в другом. Таким образом, каждая группа имеет права на территорию и в своём круге, и где-то ещё...»⁸²

Приобретая всё больше жизненности, машины отрываются от человека. Компьютер представляет собой пространство мутации мысли. Машины

увлекают за собой человека, мышление которого становится машинным. Научно-техническое мышление уже представляет собой механизацию мышления и знаковых систем. Нетрудно заметить сходство этих идей Гваттари с тем, что Ж. Бодрийяр говорил в «Системе вещей». Каждый предмет нашего быта, утверждает Бодрийяр, связан со структурными элементами технологии, но при этом ускользает от технологической структурности в сферу вторичных значений, из технологической системы в систему культуры. Вещи из нашего окружения функционально разобщены, и только человек заставляет их сосуществовать в едином функциональном контексте, малоэкономичном и малосвязном. «Предметы переглядываются между собой, сковывают друг друга, образуя скорее моральное, чем пространственное единство». ⁸³ Человек, говорит Бодрийяр, «отстаёт» от своих вещей, уступая им в связности. Вещи как бы идут впереди человека в организации его среды и тем самым влекут за собой те или иные поступки человека. Функциональность вещей порождает функционального человека.

Структуралисты, говорит Гваттари, пытались объединить в одной категории все выразительные формы. Однако при этом они недооценили «пойетический» потенциал машин: деятельность машины постоянно воспроизводится, вырабатывая «автопойетические» продукты. Интеракциональная структура, о которой толковали структуралисты, функционирует по принципу «вечного возвращения». Машина, напротив, одержима желанием отмены. Всякое производство здесь удваивается угрожающими ему аварией, катастрофой, разрушением. Гваттари подчёркивает, что речь здесь идёт не только о нарушении формального равновесия виртуальных планов, но об «онтологической реконверсии» (*reconversion ontologique*). Машина как таковая всегда зависит от внешних по отношению к ней элементов. Её работа предполагает взаимодополняемость не только с человеком, который машину изготавливает, заставляет функционировать или разрушает, но и с иными машинами, выступающими как другое машины.

«Онтологическая реконверсия» полностью меняет понятие означающего. Здесь неприменимы смысловые единицы, отсылающие к изменчивому онтологическому референту, какие мы находим в химии или акустике. Конечно, смысловая дешифровка в случае с машинами может иметь те же бинарные, синтагматические и парадигматические формы, так что может возникнуть иллюзия того, что в машинах присутствует та же смысловая ткань. Но даже в виртуальных пространствах химии или акустики в каждом случае обнаруживается существенное своеобразие. Существует столько же типов детерриториализации, сколько способов выражения, и искать здесь единую структуру бессмысленно. С машинами всё обстоит ещё сложнее: никакие смысловые связи, возникающие здесь, не выражают внутреннего качества работы машины; продукты «пойетической» машины носят не-дискурсивный характер, и их детерриториализация не подчиняется никакому

общему синтаксису. Машинные высказывания ускользают от дискурсивных игр, происходящих в структурных координатах энергии, времени и пространства.

Вместе с тем, существует и онтологическая трансверсальность. Любое пространство соотносимо с человеческой личностью или социумом, впрочем, не в смысле платонической гармонии. Детерриториализационная интенсивность воплощается в абстрактных машинах. Гваттари говорит, что следует предположить существование некой потенциальной машинности, которая воплощается в технической машине, а также в связанной с этой машиной социальной и когнитивной среде. Так формируются социальные машины, машины-тела, машины научные, теоретические, информационные. Абстрактная машина пронизывает все эти машины, оставаясь в то же время гетерогенной по отношению к ним и не представляя собой универсального объединяющего начала. Лакановская модель в этом свете имеет два недостатка: во-первых, она испытывает нехватку «онтологической гетерогенности», унифицируя отдельные бытийные области, а во-вторых, неспособна абстрагироваться от специфики машинных элементов. Парадоксальным образом лаканизм одновременно и чересчур отвлечён, и отвлечён недостаточно.

Гваттари опирается на работу Ф. Варела⁸⁴, который различает два вида машин: машины «аллопойетические» (*allopoietiques*) и «автопойетические» (*autopoietiques*). Первые производят что-либо отличное от самих себя, а вторые непрерывно продуцируют собственную организацию и границы. Эти последние постоянно осуществляют замену собственных компонентов, компенсируя внешние «повреждения». Таковы, например, биологические машины. Живые «автопойетические машины», впрочем, существуют в рамках генетического вида, поэтому автопойезис следует осмыслять, имея в виду множество развивающихся единиц, между которыми возникают связи, имеющие отношение к аллопойезису. Технические машины, напротив, являются аллопойетическими, однако в машинном плане, который они составляют вместе с человеком, они оказываются автопойетическими. Таким образом, на автопойезис, рассматриваемый в плане онто — и филогенеза, накладывается механосфера, и наоборот.

Как и в биосфере, филогенез в механизации заключается в том, что одни поколения машин по мере устаревания сменяются другими. Здесь, впрочем, невозможно установить однозначную историческую причинность. Линии развития в мире машин имеют характер ризомы, и датировки здесь не синхроничны, но гетеро-хроничны. Например, промышленная революция в Европе выдвинула на первый план паровые машины, которые за несколько веков до этого в Китае использовали как детские игрушки. Технологическая эволюция знавала периоды застоя и регресса, однако практически неизвестны случаи, когда бы происходил ренессанс той или иной

модификации машин. Причину Гваттари усматривает в том, что машины никогда не существуют изолированно, но всегда связаны с глобальными машинными мирами (*univers machiniques*). Неолитическая «машина», например, имеет в своём составе машину разговорного языка и машину работы с камнем. Машина письма появляется лишь с возникновением городских мега-машин. Грандиозная капиталистическая машина включает в себя машины города, королевской власти, коммерции, банковского дела, религиозную машину монотеистической детерриториализации и т.п.

Вопрос о репродукции машин в онтогенетическом плане весьма сложен. Сохранение статуса машины и поддержание её работы и функциональной самотождественности никогда не гарантированы сами собой. Износ, неполадки, авария, энтропийные процессы требуют постоянного возобновления материальных, энергетических и информационных составляющих, что создаёт некоторый «машинный шум». Сохранение машинного плана требует также постоянного возобновления человеческого компонента. Человек связан с машиной отношениями взаимодополнительности (например, агоническими отношениями в случае военных машин). Износ, несчастный случай, смерть или воскрешение машины составляют её «судьбу». Таким образом, машинная репродукция не является простым и запрограммированным повторением.⁸⁵

Машина создаётся взаимоотношениями своих компонентов. Куча камней не является машиной, тогда как стена уже выступает статической машиной со своей виртуальной полярностью: верх и низ, внутренняя и наружная, правая и левая стороны. Каждая технологическая машина имеет свой план сборки. С одной стороны, это дистанцирует её от всех прочих машин, с другой — связывает с ними в глобальной конструкторской схеме, своего рода машинном континууме.

В беседе с Е. Видекоком и Ж.-И. Спарелем Гваттари поясняет свой концепт следующим образом:

Ж.-И. Спарель: Откуда взялся твой интерес к машинам?

Ф. Гваттари: Эта страсть у меня с детства, страсть анимистская. Описание биологических, социальных, экономических и т.п. феноменов в терминах структуры представляется мне недостаточным. По ту сторону системных концепций я хотел создать концептуальную единицу, которая выражала бы не только отношения саморегулирования в структуре системы, но и её связь с окружением. Потому что машина всегда находится в состоянии диалога со своим иным: с технологическим и человеческим окружением, кроме того, она филогенетически связана с машинами, предшествовавшими ей, и с теми, что придут после неё. Так возникает новая форма инаковости: расположенность во времени. Помимо инаковости, машина полагает

собственную конечность: она рождается, портится, ломается, умирает. Такой ход рассуждений привёл к расширению понятия машины: кроме технологических машин, существуют машины биологические, социальные, городские, мега-машины, лингвистические, теоретические и даже желающие машины. Таким образом, этот концепт предусматривает возможность самоуничтожения машины.⁸⁶

Так понимаемая машина, полагающая собственные расположенность во времени и конечность, имеет много черт сходства с Dasein Хайдеггера. Dasein без трансцендентности. При этом в представлении Гваттари о машинном мире можно усмотреть близость к трансцендентальному полю Сартра — полю «чистых возможностей», которое располагает к экзистенциальному обретению опыта. Таким образом, это что-то вроде событийного потока, порождающего субъекта посредством единичных событий. Это нейтральное, никому не принадлежащее сознание, интегрирующее действия и «организмы», т.е. индивидуальные сознания.⁸⁷ В «Анти-Эдипе» Делёз и Гваттари называли это «трансцендентальное поле» «телом без органов».

«Машина» или «машинное производство» — термины, широко употребляемые в парижских семинарах Гваттари. В их применении нет никакого жёсткого правила. Как мы уже видели выше, машинами является всё. Позволим себе привести пространный фрагмент из беседы на семинаре 28 апреля 1981 г., в котором речь идёт о клинических машинах:

П.: Я хотел бы вспомнить историю Земмельвейса, которую пересказывает Селин. Впрочем, он, по всей видимости, деформирует её своей паранойей. Земмельвейс, австрийский врач, работавший в венгерской клинике, фактически открыл принцип инфекции до Пастера. Но в его времена не было никакой возможности объяснить окружающим, о чём идёт речь. Таким образом, у Земмельвейса было что-то вроде интуиции, абстрактная машинерия (*machinisme abstrait*), позволявшая ему объяснить, почему 80 % женщин после родов умирали от сепсиса... Его мысль заключалась в следующем: существуют крошечные, очень маленькие существа, которые заносятся руками акушеров и больничного персонала. Он выступил с докладом, в котором изложил эту идею. Но все его слушатели кричали: «сумасшедший!», и Земмельвейсу пришлось умолкнуть. Тогда он предложил: «Если хотите, мы проведём эксперимент: я предлагаю людям, которые работают с женщинами, рожаящими в нашей венской больнице, мыть руки; посмотрим, изменит ли это ситуацию». Его предложение было принято после долгих колебаний... Люди стали мыть руки, и действительно, уровень смертности упал с 80 % до 15 %. Собрания Академии Наук и Академии Медицины после трёх дней напряжённой работы предложили пять или шесть возможных объяснений, одно удивительнее другого: например, одно из объяснений сводилось к тому, что выбранное для эксперимента

помещение располагалось под особым углом по отношению к солнцу и луне и потому... Всякий раз, таким образом, объяснения были не всеобщими, но частными: пять или шесть объяснений были приняты в качестве рабочих гипотез. В конце концов, Земмельвейс снова оказался в одиночестве со своей интуицией и утратил желание что-либо объяснять. Однажды он пришёл в патологоанатомический театр, где препарировали трупы женщин, умерших от сепсиса; он взял один из скальпелей, использовавшихся для препарирования трупов, надрезал себе вену и сказал: «Слушайте: через несколько дней я умру от той же болезни, что и эти женщины!». Действительно, так и случилось. Через несколько дней, пережив те же симптомы, Земмельвейс умер от сепсиса.

Гваттари: По крайней мере, после смерти его приняли всерьёз?

Х.: Да, в Венгрии его почитают как одного из величайших врачей страны.

П.: Мне кажется, в этой истории был лишь один убедительный момент, ценой своей смерти ему удалось сломить сопротивление окружающих: самым удивительным и решающим для них было то, что мужчина мог умереть со всеми симптомами женской болезни.

М.: Я в этом не уверен: думаю, здесь есть что-то ещё. Итальянцы, изучая историю открытий, пришли к выводу, что успехи наук — особенно психофармакологии — могут принести успех и в другой области. В настоящее время ещё много неизученного, но кое-что уже ясно. Пригожин — мыслящий весьма оригинально — предлагает другой пример: колесо. Вы можете представить себе мир без колеса? Нет. Ацтеки знали колесо, но колесо было для них игрушкой. Они пользовались им только как игрушкой, и ни у кого не возникало сумасбродной идеи сделать из него средство передвижения. Необходимо было дожждаться определённого экономического, социального и т.п. уровня развития, чтобы колесо «одержало победу» и распространилось повсеместно. Так что я не верю, чтобы этот бедняга со своей смертью от сепсиса... (смех)

П.: Нет, но он, несмотря ни на что, продемонстрировал недостающее звено, проделанное им исследование было новацией, однако, хотя в нём всего хватало, оно осталось непонятым окружающими.

Х.: Следует обратить внимание на два момента: прежде всего, то, что он умер от инфекции, а также то, что он был доведён до крайности: Земмельвейс посвятил свою жизнь убеждению окружающих в превосходстве своих идей, и, можно сказать, именно от этого он умер — половину жизни он провёл в одиночестве, а другую половину в изгнании, поскольку был исключён из Академии Медицины.⁸⁸ Произошло два события: во первых, временной фактор, который нельзя было сбрасывать со счетов ни в ту эпоху, ни в нашу. А с другой стороны, собственная гибель в качестве аргумента.

Земмельвейс стремился умереть, но свидетельствовать своим телом о правдивости своих слов.

П.: И этого достаточно?

Х.: Для врача лучшим средством убеждения в правоте своих слов является эксперимент на человеке, так что он сам становится своей собственной подопытной морской свинкой.

П.: Интересно, например, — если не удаляться от темы жертвенности, — недавняя смерть немецкого террориста или, может быть, ирландца, достаточна для доказательства чего бы то ни было? Мне это представляется сомнительным.

З.: Конечно, нет! Разве Христос первым высказал то, о чём он говорил? Но он первым прибег к своей уловке.

Гваттари: Это ещё вопрос!

П.: Именно поэтому у меня складывается впечатление, что действенной в данном случае оказалась именно демонстрация: то обстоятельство, что за очень короткий промежуток времени этот венгерский врач смог воспроизвести на себе самом — на собственном теле — то, что те, кого он хотел убедить, уже видели; действуя таким образом, он устранил целую серию посредников. В эксперимент, длящийся два или три месяца, вмешивается так много посторонних факторов, что всегда можно найти множество других возможных объяснений. Но здесь всё было ограничено, с одной стороны, минимумом элементов, а с другой — тем, что он действовал, сопротивляясь вполне зрелому, на мой взгляд, венскому акушерству XIX века. Медицинские процедуры в отношении женщин, которые должны умереть, в конечном счёте, бессмысленны! Потому что ведь это совершенно естественно: 80 % женщин этой категории должны умереть. Здесь есть своя «логика», которую может поколебать лишь то, что и мужчина тоже может от этого умереть. В этом — и только в этом — заметно, что половая индекса́ция болезни неверна.

Гваттари: Более того, к твоему уравнению надо подключить вопрос о том, почему Селин пересказывает эту историю. Получается целая серия: Земмельвейс-Пастер-Селин, три плана, которые представляют такое же количество абстрактных машин. Очевидно, что, если мы станем искать линейную зависимость между этими тремя планами, мы рискуем наговорить монументальных глупостей, потому что увязывать их придётся на уровне микробиологического знания (микроскоп уже изобрели? они знали о работах Клода Бернара? и т.п.). В то же время, мы отчётливо видим, что иной тип гипотезы относительно того, что происходит в данный момент в рассматриваемом плане, невозможен по необходимости — практически — в

этом плане медицинского знания. Это может увести нас бог знает куда! И гипотеза П., например, которая во всяком случае интересна и насыщена: принять во внимание оппозицию мужчина/женщина в конкретном социальном пространстве и, в то же время, сущность женского труда... а также женский труд и войну 1914 года у Селина — проясняет характер абстрактной машины, не позволяя в то же время установить связь между планом Земмельвейса и планом Пастера, потому что предмет исследования здесь сводится к тому, чтобы узнать, почему он умер, доведя свои поиски до крайнего предела, до взрыва! Но это уже не наука, а всего лишь ссылка на какой-то совершенно идиотский героизм! Феномен машинной транзистенции (transistance) предполагает различные возможности описания, а не настойчивые утверждения типа: «это научно-медицинское поле со всеми характерными свойствами...» Проблема здесь в информации, её распространении или изоляции, отказе учёных от всего неизвестного, чему нет привычных объяснений...

В этом фрагменте беседы Гваттари сотоварищи очень ясно видны основные аспекты машинности. Прежде всего, эпистемологический аспект. Когда Фуко предлагал анализировать эпистемы с присущими им архивами, оставалось не совсем понятно, касается ли это исторической эпохи или географического ареала, или того и другого вместе. Иными словами, камнем преткновения для исторической концепции Фуко стала сама история как длительность, которую этот автор пытался заменить дискретными пространствами знания и власти. Однако у Фуко сохраняется имплицитное представление о линейном течении истории. Гваттари предлагает принципиально иной подход: отказываясь от какого бы то ни было объяснения линейности, он анализирует трансверсальные, т.е. поперечные, процессы, которые он описывает как «машины». Это позволяет ему избежать остаточного телеологизма историка, каковая, надо признать, у Фуко кое-где проглядывает довольно отчётливо. Когда Фуко говорит о дискурсах, всегда подразумевается некое дискурсивное пространство, т.е. исторически сформировавшаяся эпистема. Внутри неё как раз и действуют дискурсы, которые образуют единую конфигурацию знания-власти. У Гваттари работают не дискурсы, но «машины», которые, конечно, могут входить в состав «мегамашин», но их работа всегда «поперечна» по отношению к историческому движению. Кроме того, это позволяет Гваттари оставаться большим материалистом, поскольку речь идёт не об отношениях «слов и вещей», но о производстве — производстве субъективности, производстве капиталистическом и т.п.

Далее, обсуждение аспектов «машинности» позволяет затронуть проблемы клинического порядка: во-первых, модификации медицинского знания выступают как «машины» по производству «медицинских суждений», и машины эти сменяют друг друга на протяжении всей истории медицинских учреждений, а во-вторых, становятся заметны машины, порождающие тот или иной тип нарративности, который, в свою очередь, становится объектом

клинического осмысления. В приведённом рассказе о Земмельвейсе можно легко заметить следующие «машины»: «сумасшествие» в глазах современников врача, предлагающего мыть руки; «сумасшествие» врача в глазах Гваттари, характеризующего его «подвиг» как «идиотский героизм»; паранойя Л. Селина, воспроизводящего эту историю и т.п. Мытьё рук, восклицание «сумасшедший!», подвижничество Земмельвейса — всё это также машины, только низшего порядка. Обращаясь к проблеме психического нездоровья Селина, собеседники поднимают ещё одну проблему — проблему достоверности исторического рассказа и вопрос о той модификации машинности, которая заставила параноика Селина обратиться к этой истории. Таким образом, всё, что попадает в поле зрения участников семинара (да, кстати, и сами они) является машинами.

Скажем ещё раз о достоинствах «машинного подхода»: он позволяет Гваттари не ударяться в линейный исторический анализ того, как и почему возникла такая модификация медицинского знания, в которой оказался Земмельвейс. Этот анализ обязательно будет опираться на мифы вроде мифа о прогрессе. Гваттари просто уходит в сторону от такой «истории». Вместо этого он предлагает анализировать саму модификацию, для которой призыв к мытью рук оказывается «сумасшествием», а мысль об «атмосферно-космической эпидемии», вызываемой «миазмами», представляется исполненной здравого смысла. Наконец, следует сказать и о том, что вся эта «машинерия» представляет собой этическую позицию Гваттари — врача и исследователя: «и это объяснение имеет право на существование», «и это объяснение мы должны учитывать».

Теперь нам более или менее понятно, что такое машины. Однако необходимо выяснить, каким образом они функционируют. Главный вопрос заключается в том, каким образом происходит машинное порождение смыслов. Чтобы прояснить его, обратимся к семиотическим концепциям Гваттари.

Глава 3. Семиотические концепции

Смотрю, как явности телесной избежав,

Кочуют жители несбыточных держав

П. Валери, «Юная парка»⁸⁹

Гваттари — практикующий врач-психиатр, поэтому и его семиотические концепции имеют ситуативный характер, не претендуя на фундаментальную критику Ф. де Соссюра и замену последнего Ч.С. Пирсом. Именно благодаря своей клинической практике Гваттари пришёл к необходимости конструирования нового учения об означаемом. Исходным пунктом для него стала критика семиотических концепций, которые Лакан считал чрезвычайно важными для психоанализа и психиатрии.

Гваттари критикует Лакана за использование сосюрговской бинарной оппозиции. Существует, говорит он, множество различных планов значения, в том числе и такие, в которых можно проследить чёткую оппозицию означающее /означаемое. Однако гораздо чаще психоаналитику приходится сталкиваться с такими планами, в которых отношение между содержанием и выразительной формой имеет совсем иной характер, а оппозиция означающее/означаемое не играет важной роли. В качестве примера Гваттари приводит кино и сновидение.⁹⁰

Как в кинофильме, так и в сновидении мы никогда не сталкиваемся с однозначной оппозицией «выражение/содержание» (expression/contenu). Здесь имеют место оппозиции, в которых не две, а более составляющих. В кино мы находим визуальный, музыкальный, звуковой, устный тексты. Бинарную оппозицию можно усмотреть лишь в фильмах с субтитрами. В некоторых случаях визуальный ряд может иметь в качестве означаемого музыкальное сообщение, и наоборот. Иными словами, возникают различные планы, в которых происходит «узурпация власти» тем или иным выразительным элементом, что и задаёт различные способы прочтения общего кинематографического послания: фильм можно воспринимать через цвет, ритм и т.п. При этом никогда нет однозначного отношения между означающими и означаемыми.⁹¹ Точно так же обстоят дела и в сновидениях, где нет однозначной связи между скрытым содержанием и выражением; здесь слово зачастую указывает на предмет, который, в свою очередь, отсылает нас к новому слову, и так до бесконечности (см. анализ сновидения в гл. 5).

Иными словами, все связи носят ситуативный характер и несводимы к бинаризму. Здесь просматривается близость идей Гваттари к прагматизму Ч.С. Пирса, которым был увлечён не только он, но и его соратник Делёз. Пирс писал: «Знак, или репрезентамен, это нечто, что обозначает что-либо для кого-нибудь в определённом отношении или объёме... Далее знак что-то обозначает, — именно свой объект. Но он обозначает объект не во всех отношениях, но только в отношении к своего рода идее...»⁹² Эта идея, о которой говорит Пирс (основа репрезентамена), согласуется сама с собой лишь в определённый момент в конкретном контексте. Таким образом, каждый репрезентамен соотносится с основой, объектом и интерпретантой.

Гваттари стремится «реабилитировать означаемое». Любые ссылки на «первичные» механизмы означивания сводятся к установлению логики, трансцендирующей движения означивания и задающей им произвольные закономерности. А между тем восприятие любого визуального объекта предполагает дискурсивное чтение, обусловленное определённым выразительным планом: ребёнок, первобытный человек, наивный дилетант или компетентный специалист пользуются различными моделями

дискурсивного чтения. Все эти особенности Гваттари фиксирует в понятии «перцептивная ритурнель» (*ritournelle perceptive*).

По мысли Гваттари, существуют различные типы темпорализации и различные способы ритурнелизации (о понятиях «ритурнель» и «ритурнелизация» см. гл. 6) в прочтении иконических сообщений, и нет никакой всеобщей схемы оппозиции между изображением и смыслом, т.е. универсальной дискурсивной системы. Например, условное время кинематографического произведения может быть структурировано различными темпами и ритмами, и при просмотре такого фильма высвобождаются «потенциальные ритурнели». Время музыкального произведения удваивается и утраивается гармонией, мелодией, полифонией и ритмом. Таким образом, сосюрровская оппозиция «означающее/означаемое» здесь не работает. Существуют, говорит Гваттари, план содержания и выразительный план, и совпадения между ними носят лишь случайный характер. Эти планы подвергаются территориализации и детерриториализации: например, французский текст при переводе на английский язык получает новые соотношения между означающими и означаемыми. Другим примером, который ближе и важнее для Гваттари-психиатра, служат патологические семиотики тела: при истерии элементы тела подвергаются детерриториализации по отношению к языку, так что тело может стать чем-то вроде пространства, в котором и на котором происходит записывание дискурсивных выражений.⁹³

Любая выразительность, утверждает Гваттари, носит не структурный, системный или математический (в смысле лакановской «матемы») характер, но имеет изначально в своём основании микро-политическую оппозицию, связанную с планами, создающими логические связи и осуществляющую диаграмматическую функцию.⁹⁴ Таким образом, на месте оппозиции «означающее/означаемое» оказывается некоторый план, в который входит некоторое количество *n* выразительных элементов и *n* элементов содержания. Все смыслы возникают как эффекты территориализации элементов избыточной «машинности». При этом не существует никакого прогнозируемого или скрытого равновесия между элементами выражения и содержания. В сосюрровских терминах можно сказать, что есть серия означаемых и серия означающих, между которыми возникают связи, что и создаёт «план». При этом связь не является линией структурного корреспондирования, само корреспондирование конституируется тем или иным планом, который может возникнуть, а может и не возникнуть.⁹⁵ Понимать это надо в том смысле, что означаемые могут создавать свой собственный план, а могут «взрывать» его, как это происходит в параноидальном бреде. Гваттари иллюстрирует эти положения схемой:

Абстрактные машины содержат в себе все возможности (*potentialit?s*); поток (*flux*) выразительности есть то пространство, в котором конституируются все

возможные территории; связь между этими парами и, в то же время, их конституирование, возможны только в каком-либо конкретном «плане» (agencement). Таким образом, выразительность, по Гваттари, не сводится к бинарной оппозиции означающее/означаемое, но представляет собой более сложную связь машинного типа. Кроме того, никакой план не является универсальным, поэтому вернее было бы говорить о серии планов:

Эта схема иллюстрирует представление Гваттари о сериях означающего и означаемого: серию означающих составляют абстрактные машины с порождаемыми ими возможностями, серию означаемых — вещественный поток (термин Л. Ельмслева, которым обозначаются фонетические, письменные, визуальные и прочие выразительные серии) и становящиеся в нём «территории». На месте структуры оказываются выразительные планы, обеспечивающие бесконечную гибкость всей системы.

План характеризуется парой «предмет/сущность», отношения между которыми и составляют выражение. Эти отношения или логические связи — не жёсткая форма или структура, которую постулировали структуралисты, но стихийно сформировавшийся «план». Все территории имеют собственные системы координат и потому отделены одна от другой, а отношения между ними есть отношения сегментации. Все «вещественные потоки»⁹⁶ (flux mat?riels) смешиваются, поэтому на деле ситуация всегда оказывается ещё сложнее. Вместо означаемых, говорит Гваттари, мы находим машинные типы, составляющие содержательные планы как субъективные невещественные «миры»:

Каждый машинный тип производит свой собственный «мир».⁹⁷ Например, собственный «мир» производит каждая система музыки. Рядом с ней существует определённый тип математики, также производящий свой «мир». Математика и музыка существуют на различных территориях и не смешиваются, однако в определённом плане математика и музыка могут обрести тесную связь (об этом много и хорошо писал О. Шпенглер в своём «Закате Европы»). Другой пример — любовь Свана к Одете в первом томе эпопеи Пруста: страсть Свана производит в его сознании многообразные «миры» — мир женщин лёгкого поведения, мир женщин, похожих на Рахиль с картины Боттичелли, музыкальная ритурнель (фраза Вентейля) и т.п. Всё это богатство гетерогенных «миров» уживается вместе лишь в определённом плане, описанном Прустом. В другом плане все эти «миры» будут связаны совсем другим образом: вспомним, например, как в «Маятнике Фуко» У. Эко «орхидеиться» перерастает в «архетипиться».

Такое производство возможных событий обусловлено не тем, что за всем этим стоят различные индивиды со своими индивидуальными особенностями. Ссылки на индивида, считает Гваттари, здесь неуместны и излишни. Такое производство может представлять собой не индивида, а

картину, научную концепцию, природный пейзаж, который в определённом плане функционирует как машина. В этой машинерии нет иерархических отношений типа «базис/надстройка». Здесь нет никакого телеологизма: например, химические эксперименты производят на «химических территориях» новые вещества, однако никто не говорит об их предсуществовании; именно в этом химическом плане они и возникли. Таким образом, направление развития описанной схемы никогда не задано заранее. Семиотический треугольник есть, скорее, четыре треугольника, каждый из которых является возможным. Действительно, четыре пары объединены не чем иным, как «планом»:

Пристрастие Гваттари ко всякого рода графическим схемам объясняется его стремлением быть понятным и понятым. Отказываясь от соссюрдовской бинарной оппозиции, он постулирует более сложную и динамичную схему. Но самым важным в его семиотической концепции является, пожалуй, утверждение о том, что все эти смыслопорождающие конструкции не нуждаются в суверенном индивиде как своём носителе и центре. Всякое высказывание производится машинным планом, за которым не стоит никакой картезианский или феноменологический субъект как автор и хозяин высказывания. Сходную мысль высказывал в своей «археологии» М. Фуко: всякое высказывание обусловлено в своей возможности тем или иным исторически сложившимся дискурсом. Гваттари идёт ещё дальше: в любую эпоху, считает он, может возникать не единый и единственный, обусловленный диспозицией эпистемы и «архивом» дискурс, но бесконечное множество дискурсивных машин. Более того, эти машины лишь случайным образом могут соотноситься с индивидом или человечеством в целом. И действуют они не в рамках линейного течения истории, а «поперечно» ей.

Гваттари считает, что традиционная теория коммуникации более всего мешает психоанализу. Самое скверное в учении Лакана, подчёркивает он, — «иллюзия означающего» (*illusion du signifiant*), унаследованная от структурного языкознания и представляющая собой злоупотребление теорией информации в системных теориях. Это злоупотребление ведёт к «иллюзии существования» (*illusion de l'être*), столь характерное для эпохи Сартра. Гваттари стремится выработать такую систему анализа, которая не исходила бы из предубеждений в отношении означающего, теории информации или имплицитной теории существования.⁹⁸

Поясним, что Гваттари подразумевает под «злоупотреблением». С точки зрения коммуникативной теории, знаки представляют собой средство коммуникации. С инженерной точки зрения, на входе в коммуникационные сети определяется способ перехода от источника информации к сообщению, а на выходе происходит переход от приёма сигналов к их интерпретации. Таким образом, постулаты теории коммуникации должны выглядеть следующим образом:

1. Код предшествует сообщению. Иными словами, код предшествует пользователю и определяет все ситуации, в которых он может быть использован.
2. Код не зависит от сообщения. Это означает, что сообщение не может содержать ничего, не предвидимого в коде, а принимающий способен сравнивать то, что было сказано, с тем, что могло бы быть сказано.
3. Код не зависит от передающего. Следовательно, совокупность возможных сообщений конечна при любом богатстве кода.

В русле теории коммуникации лежит доктрина структурализма: так, по К. Леви-Стросу, структурированы культурные институты; так структурировано бессознательное у Лакана. При этом структурализм не учитывает того обстоятельства, что «в реальном акте литературной коммуникации код отправителя, код самого текста и код получателя заведомо не совпадают между собой»⁹⁹, полагая, что эти различия принадлежат к внеструктурной вариативности и потому несущественны. С точки зрения структуралистской семиологии, язык человека аналогичен коммуникационной системе. Поэтому каноническими утверждениями структурализма, по В. Декомбу, являются следующие:

1. Означающее предшествует означаемому. Язык не есть медиум, т.е. средство выражения, поскольку код предшествует сообщению. Сообщение не выражает опыта, но отражает возможности и границы кода.
2. Смысл возникает из бессмыслицы. Поэтому говорящий может создать смысл, только продуцируя бессмысленное («поэтическое») сообщение, непредвиденное в коде. Таковы «колеблющееся означающее» Леви-Строса и «означающая метафора» Лакана.
3. Субъект подчинён закону означающего. Вместо говорящего субъекта всегда говорит язык, а смысл появляется только вместе с означаемым.¹⁰⁰

Для наглядности сведём всё сказанное в таблицу:

Теория коммуникации	Семиология	Структурализм	Ж. Лакана	Код предшествует
сообщению. Означающее предшествует означаемому. Бессознательное				
структурировано как язык. Код не зависит от сообщения. Смысл возникает из				
бессмыслицы. Бессознательное выражает себя для другого в языке. Код не				
зависит от				

передающего. Субъект подчинён закону означающего. Выражение подчинено

означающему.

Гваттари стремится избежать представления о привилегированной позиции означающего. Свою позицию он считает не научной, трансцендентальной или критической, но феноменологической, каковая, по его мысли, наиболее близка «мирам» ребёнка, фантастики или архаичных обществ. Концепция Гваттари — не научная претензия, но своего рода «семиотические леса», позволяющие подступиться к экономии бессознательного желания.

Гваттари выделяет четыре типа «машинных мощностей» (*machiniques actuelles*), обнаруживаемых им в ризоматическом ветвлении значений. При этом он предлагает не выделять в ризоме отдельные пункты, а довольствоваться только их «работой».

1. Количество движения (*quantité de mouvements*), т.е. квантифицируемых переходов, которыми занимается кибернетика.

2. Измерение апроприации (*dimension d'appropriation*) — категория, сходная с понятием «бытие-в-мире», данная в то же время как «бытие-для-себя» и «бытие-для-другого». Эта категория не может быть подвергнута квантификации, это то, что или есть, или нет. Вспомним, что в «Бытии и ничто» Сартра гегелевские категории «бытие-в-себе» и «бытие-для-себя» означают соответственно самотождественную вещь, не нуждающуюся ни в чём, кроме бытия, и сознание как предстающее перед самим собой. Точкой пресечения этих двух начал является бытие. Но, если «бытие-для-себя» никак не может обойтись без «бытия-в-себе» (ибо *esse = percipi*), то «бытие-в-себе» нуждается в «бытии-для-себя» только для того, чтобы явиться. Поэтому мир не включает в себя человека. Теперь становится понятнее замечание Гваттари об «иллюзии существования» в философии Сартра, где бытование исчерпывалось этой позицией.

3. Бестелесные (*incorporels*) формы — категория, которую как Гваттари, так и Делёз заимствуют у стоиков. Гваттари определяет эту категорию как то, что может быть сказано по поводу предметов, не обладающих бытием предшествующей категории. Обратимся за разъяснением к Делёзу.

Структурализм воспринял сюсюровскую тернарную схему: означающее — означаемое — референт. Делёз предлагает при анализе текстов применять кварternарную структуру знака, разработанную стоиками: выражение — десигнация — сигнификация — смысл.¹⁰¹ У стоиков Делёз заимствует учение о двух состояниях существования: 1) реальные сущности (физические тела) и 2) эффекты (логические атрибуты вещей — то, что происходит на их «поверхности»)¹⁰² (Семиотическую теорию Стои Делёз использовал для

создания концепции т.н. «шизофренического языка», принципиально отличную от структурализма.) Поворот «от Платона к стоикам» позволяет Делёзу не только наметить новую теорию значения, но и показать её онтологический статус. В «Логике смысла» он говорит: «...У Аристотеля все категории высказываются о Бытии. Различие присутствует внутри Бытия — между субстанцией как первичным смыслом и другими категориями, связанными с субстанцией как акциденции. Для стоиков же положения вещей, количества и качества — такие же сущие (или тела), как и субстанция. Они — часть субстанции и на этом основании противостоят сверх-бытию, учреждающему бестелесное как несуществующую сущность. Таким образом, высшим понятием выступает не Бытие, а Нечто (*aliquid*), поскольку оно принадлежит бытию и небытию, существованию и присущности»¹⁰³.

4. Машинная эффективность (*efficience machinique*), которую Гваттари называет также «потенциальной эффективностью» (*efficiences potentielles*) и абстрактной машиной.

Используя эти четыре категории, Гваттари намечает своеобразную топику высказывания и анализирует экономику желания. Первая категория отсылает нас к вещественным (*mat?riels*) энергетическим потокам; именно она заставляет функционировать конкретные машины совершенно независимо от сознания человека. Это функционирование, подчёркивает Гваттари, носит механический характер. Опираясь на «точечные знаки» (*points-signes*) с присущими им кодами, такая машина порождает положительный спин экономии. Если же она утрачивает «точечные знаки» вместе с их имплицитными кодами, она порождает отрицательный спин. Таким образом, возникают векторы «желающей машины» и её противоположности — механической автоматике повторения. Этот второй тип не порождает возможности, а бесконечно воспроизводит одно и то же.

Положительный спин порождает операцию апроприации. Гваттари замечает, что речь здесь должна идти о сознании, а не о субъекте, поскольку он опасается смешения своей концепции с учением Лакана, у которого означающие отсылают к другим означающим, образуя в этой всеобщности субъективность. Гваттари же полагает, что на деле происходит субъективация потоков, создающих территории в этологическом смысле, а также перцептивные территории и тела. Все эти территории принадлежат телу, которое, в свою очередь, конституируется перцептивными отношениями. Это и есть сознание присваивающее, апроприативное. Когда Лакан говорит о языке, подчёркивает Гваттари, он имеет ввиду язык как территорию. И, несмотря на критичное до неприязни отношение к Лакану, Феликс соглашается с этим определением, но вновь заявляет, что речь идёт не о категории означающего. Хотя апроприация связана с операцией перцептивного сознания, это вовсе не предполагает привилегии

означающего. Означающие не составляют «вещественный поток», наоборот, синтагматизация территорий как операция перцептивного сознания проецируется на системы «потока», выделяя в них то, что станет сигналетическими потоками (flux signal?tiques). А сигналетические потоки остаются таковыми только в определённой экономии территориализации и синтагматизации. Только в этом качестве они становятся потоками энергетическими. «Иллюзия означающего» (она же иллюзия существования) представляет собой унификацию «потоков», т.е. унификацию процессов сознания. Однако означающее как раз и возникает на уровне сознания, а «потоки» как таковые не являются потоками означающих сами по себе. Сигналетическими они становятся благодаря селективным операциям нететического сознания.

Не-тетическое сознание, говорит Гваттари, обнаруживается как «абсолютное бессознательное» (inconscient absolu). Парадокс состоит в том, что сознание «по эту сторону предмета» всегда есть сознание предмета, данного самого-по-себе, но как таковое оно есть абсолютное бессознательное, которое Гваттари отличает от субъективности. Абсолютное бессознательное представляет собой семиотику «потока». Сознание не может обрести на этом уровне самотождественности. «Потоки» сами в себе не несут синтагматической операции; эта операция может быть проделана над ними лишь в том случае, если они попадают в операционное поле некоторого плана. Но оказываются здесь они вовсе не благодаря категории означающего, которая вдохнула бы в них жизнь и стала их душой. Напротив, они оказываются здесь, когда «поток» избавляется от своей инертности и разбивается на сингулярности, т.е. начинает функционировать в качестве машинной системы. Например, потоки углеродных соединений, энергетические потоки и т.п., сами по себе «неживые», в определённом машинном типе образуют теплокровный биологический организм.

«Бестелесные формы», несмотря на свою нематериальность, существуют и обладают определённой синтагматической организацией. Их семантическое содержание порождает референты, которые представляют собой детерриториализованные «миры», обладающие чувственными качествами. Например, музыка при всей своей нематериальности может порождать математически выверенные «миры» и вызывать чувственные аффекты. Это уже не сегментированные территории, но конкретные машинные типы, порождающие некоторые «миры».

И наконец, машинные типы, которые, не будучи конкретными машинами, выступают причиной возникновения определённой машинной логики организации. Если сегодня мы видим, как сменяют друг друга «поколения компьютеров», «поколения фотокамер» и т.п., это значит, что машины встречаются друг с другом, заключают браки и производят потомство. (Отметим, хотя это и так очевидно, параллель с мыслью Бодрийяра о том, что

«симулякры производят симулякры».) Таким образом, ризома, о которой много говорили Делёз и Гваттари, есть ризома машинная. Машинные типы не занимаются изобретательством по собственному почину, они всего лишь реагируют на некоторую экономию и отвечают некоторому детерриториализованному референту.

Первый вопрос, который следует задать аналитику, сталкивающемуся с этими машинными аспектами: с чем мы имеем дело?

Имеем ли мы дело с экономией тел, территорий, бытия-в-мире? Или с бестелесными потоками? Все планы имеют свои особенности. У «бестелесного» своя собственная странная логика, поскольку оно не имеет референта: оно не может быть зафиксировано в пространственно-временных или кантианских координатах. Если же речь о машинных системах, мы вступаем в механосферу — область машинных ризом и различных систем бытия-в-мире. В случае с абстрактными машинами требуется прогнозирование их функционирования в конкретных машинах. На уровне стигматизации и перцепции аналитик имеет дело с единой структурой. На уровне машинной прагматики — с системами, на уровне семантики «бестелесного» система включает формы, несущие различные философские концепты и свои способы формализации (аристотелевскую или какую-то иную). Таким образом, анализ, к которому призывает Гваттари, использует гипотезы структурализма, формализма, системного подхода и т.п. Гваттари замечает, что «планы» могут быть как реальными, так и виртуальными. Когда какой-либо из четырёх элементов (системы, структуры, формы, машины) вступает в связь с другими, возникает реальный «план». В противном случае мы имеем дело с планом виртуальным. Ещё раз подчеркнём важнейший момент: в «плане» все четыре аспекта взаимодействуют.

В этой семиотической концепции просматривается представление Гваттари об истории. Историю составляют машинные типы, так что имеет смысл говорить только о «машинной истории» (*histoire machinique*). Тот или иной тип государства создаётся конкретными машинами, однако государство как таковое, государство как машинерия существует всегда. На уровне индивида примером может служить какая-либо травма, которая имела место в конкретный момент существования индивида, однако как таковая была «всегда»: индивид может сломать или не сломать руку, но машинерия перелома руки есть всегда. Таким образом, машины всегда трансверсальны по отношению к хронологическому потоку.

В машинном плане, который включает четыре перечисленных аспекта, происходят процессы смыслообразования:

Психоаналитики, говорит Гваттари, уделяют явно чрезмерное внимание означающему. А между тем Фрейд вовсе не требовал сводить всё и вся к означающим. Лакан и его последователи вообще ничего не анализируют, а занимаются чистым трансфером, однако трансфер имеет место не внутри определённого «плана», но между различными планами. Таким образом, лаканизм не в состоянии постичь природу какого бы то ни было конкретного «плана». Концентрируя всё своё внимание на означающем, лаканисты детерриториализуют фрейдизм со всем его антропоморфизмом и анимизмом. Эти последние, считает Гваттари, следовало бы восстановить в правах, ибо именно обращение к психической жизни первобытных народов позволило бы нам многое узнать о бессознательном. Единственный положительный момент в лакановском учении состоит в том, что психические феномены не сводятся теперь исключительно к сексуальности.

Исходным пунктом фрейдовского психоанализа, напоминает Гваттари, была энергетическая модель психических процессов, из которой вытекают понятия психического конфликта и подавленных желаний. Основными элементами фрейдовской энергетической модели выступают либидинальный толчок, органическое начало, объект влечения и цель. Д. Лагаш редуцировал цель, превратив её в отношение, поставив под вопрос даже понятие психогенеза. У Лакана, наоборот, центральным стало понятие цели, а представления об энергетике были практически отброшены. Фрейд говорил об импульсах Эроса и Танатоса, которые в единстве образуют либидинальную экономию (Гваттари использует термин Ж.-Ф. Лиотара¹⁰⁴), которая, в зависимости от интеграции или дезинтеграции импульсов, принимает тот или иной вектор. (Гваттари замечает, что представление о смещении импульсов у Фрейда имеет много общего с понятием динамического напряжения.) Лакан, отвергнув энергетическую модель, представлял импульсы как систему эквивалентностей. Даже либидо у Лакана не рассматривается как сексуальный инстинкт. Таким образом, на месте импульса у него оказывается некий «резервуар означающих», синхрония которых и образует «план». Но при этом для структурирования бессознательного в матеми необходима энергия, так что Лакан также нуждается в некоторого рода энергетическом эквиваленте.

Схема, которую предлагает Гваттари, претендует на снятие крайностей как фрейдизма, так и лаканизма. В самом простом виде его идея сводится к тому, что «машинные типы» и «вещественные потоки» функционируют по энергетическому принципу, а «территории» и «возможные миры» организованы по принципу семиотическому:

Возможные миры есть область, в которой существуют философские концепты, а эти последние а-энергетичны в том смысле, что в них нет энергии, а есть только интенсивности. Энергия — не интенсивность, а способ её развёртывания и уничтожения в экстенсивном состоянии вещей.¹⁰⁵ «Эти

вселенные ни актуальны, ни виртуальны — они возможны, понимая возможное в эстетическом смысле... как существование возможного».106

Гваттари подчёркивает, что в ходе анализа никогда не стоит говорить об энергии вообще (типа либидо и т.п.); всегда следует уточнять, о какой именно энергии идёт речь. Ведь существуют только конкретные машины, в которых циркулирует специфический для них вид энергии. Поэтому «религия Энергии» здесь неуместна. «Линия гилеморфической актуализации» (*ligne d'actualisation hyl?morphique*) на схеме Гваттари обозначает подвижную границу «fort/da», т.е. «импульс смерти» — ограничение энергии. Импульс, сталкивающийся с этой границей, ведёт не к реализации «потока» в «машину», а к пустому повторению. При этом возникают «конкретные машины», но не машинные типы, а вместо возможных миров становятся идеальные формы. Когда эта граница «поднимается», «бестелесное» порождает «миры»; когда же она «опускается» — возникают семиотические треугольники, в которых записываются все событийные процессы.

Собственно, для нас важны не столько предлагаемые Гваттари графические схемы (хотя они внутренне весьма стройны), сколько его основная мысль: переживаемая событийность носит всецело машинный характер, независимо от индивида. Таким образом, для субъектно-объектной оппозиции просто не остаётся места. В духе Л. Витгенштейна можно сказать: машина — это и есть то, что происходит.

Выступая против привилегированного положения означающего, Гваттари должен отказаться и от соссюрковского представления о референте. В традиционных семиотике и лингвистике, идущих от Соссюра, бытует представление о том, что существуют выражение и содержание, или означающее и означаемое. Гваттари ближе копенгагенские глоссематики, которые понимали структуру как совокупность отношений, в которой составляющие её элементы выступают точками пересечения отношений и всецело детерминируются ими. Л. Ельмслев понимал лингвистическую реальность как исключительно формальную, считая, что языковой элемент определяется посредством правил, от которых зависит его наличие или отсутствие в речи. Таким образом, язык есть система «чистых отношений», и только полное абстрагирование от «субстанции» может сделать языкознание точной наукой. Значение языковых единиц игнорируется, а признаётся лишь дифференциальная «значимость».107 С этой позиции Х. Ульдалль утверждал, что «научная концепция мира представляет собой скорее диаграмму, чем картину».108 И даже человек, по мнению датского лингвиста, должен рассматриваться не как «вещь», а как точка пересечения абстрактных функций.

Гваттари говорит, что всякое высказывание имеет множество референтов, а точнее, референтных пространств. Он вновь прибегает к графической схеме, в которой высказывания 1, 2, 3 и 4 пересекаются друг с другом и образуют совокупности I, II, III и IV, т.е. планы выражения:

Таким образом, вместо единого плана референции существуют множественные референтные отношения между суждениями. Гваттари приводит пример: «Мне кажется, что у Жан-Клода не всё в порядке с головой».109 В этом суждении можно выделить несколько планов: «мне кажется», «у Жан-Клода», «непорядок с головой» и т.п. Отношения между этими элементами образуют ризоматическую сеть, а не единую референтность.

Если же говорить о планах выражения и содержания, то здесь обнаруживаются «прерывания», поскольку «бестелесные» выражения абсолютно внереферентны. Отказываясь от оппозиций «означающее/означаемое» и «символическое/воображаемое», Гваттари предлагает объединить эти четыре категории. Общая схема (в которой планы I и II содержат соответственно планы III и IV) будет выглядеть следующим образом:

Или, возвращаясь к первоначальной схеме выразительного производства:

Машинные типы производят машинные пропозиции (?nonc?s machiniques); экзистенциальные территории — «бестелесные субстанции» (substance incorporelle); «миры» — содержательные формы (formes de contenu), к которым относятся нозматические структуры (structures no?matiques) и парадигматические аффекты (affects paradigmaticues); «потoki» — семиотические элементы (mati?res semiotiques). Все эти единицы взаимодействуют в едином плане и не имеют всеобщего внешнего референта.

Такая схема, считает Гваттари, пригодна для описания любых машинных процессов — как на уровне человеческой психики, так и на уровне государства. Например, мы можем наблюдать перемены в этой подвижной системе во время мировых войн или экономических кризисов, когда сахар становится не просто продуктом питания, но приобретает значение менового эквивалента. При этом значения всех элементов схемы изменяются, но сама схема, благодаря своей гибкости, продолжает функционировать. Эта же схема объясняет причины того, что, казалось бы, отжившие своё формы общественного устройства возрождаются в новых условиях. Например, возрождение аристократии в форме бюрократии социалистического государства. Однако Гваттари как психиатра и психоаналитика интересует прежде всего анализ бессознательного.

Феликс предлагает использовать свою схему для построения модели бессознательного, в котором выделяются три уровня.

Гваттари подчёркивает, что бессознательное, о котором он говорит, основано не на понятии конфликтов и их разрешений, как это было у Фрейда, но на различных уровнях «плана». Первый уровень, имеющий системный характер, формируется отношениями между выразительными элементами «потока» и машинной ризомой. Таким образом, «поток» циркулирует в машинных системах кодирования. С другой стороны, этот первый уровень создаётся отношениями между «бестелесными мирами» и экзистенциальной матрицей. В очередной раз обратимся к примеру из Пруста: музыка представляет собой поток звуков разной высоты, организованный музыкальной машиной; в плане «бестелесности» существует ритурнель Вентейля, которая соотносится с экзистенциальными переживаниями Свана. На втором уровне бессознательного действуют тензоры (ноэматический, чувственный, машинный и диаграмматический), пересекающие дискурсивное пространство. Исходя из системных или структурных позиций, они направляются к точкам потенциализации. Машинные пропозиции соотносятся с нозмой через внутренний референт, например, понятие. В то же время, тензоры чувствительные и диаграмматические связаны в единой экономии энергетических потоков. Чувственный тензор является машинным, а диаграмматический — ноэматическим.

Тензоры второго уровня задают дискурсивности специфические условия темпорализации, описанные И. Пригожиным и И. Стенгерс. Эта темпорализация делает возможными бесконечные повторения. Третий уровень создаётся синапсами эффекта (*synapse d'effet*) и синапсами аффекта (*synapse d'affect*). Гваттари подчёркивает, что на этом уровне действует «двухвалентный синапс», так что машинная пропозиция, имея его в качестве интермедиации, становится машинной ризомой; такой системный референт оставляет неразрешёнными как машинную пропозицию, так и диаграмму. На ином, структурном уровне «четырёхвалентный синапс» (валентностями которого служат машинная пропозиция, нозма, чувственная территория и диаграмма) возникает лингвистический референт. «Двухвалентный синапс» порождает тревогу, а «четырёхвалентный», напротив, даёт умиротворение. Сходную мысль высказывал Р. Барт: система, в которой мало означающих и много означаемых, порождает тревогу, поскольку каждый знак в ней может читаться по-разному; система, в которой много означающих и мало означаемых, вызывает умиротворение и эйфорию.¹¹⁰

Психические расстройства, по мысли Гваттари, представляют собой не энергетические конфликты, но особые модификации семиотической системы. Когда чувственная территория не соотносится с аффектом, возникает своего рода смысловой тупик — истеричное сознание. Фокусируясь на своих «внутренних территориях», это последнее становится навязчивым. Напротив, блокировка нозмы ведёт к формированию шизофренического сознания. Блокировка машинных пропозиций порождает паранойю. А блокировка диаграмматического вектора порождает

бесконечную регрессию и слабоумие. Впрочем, эти процессы могут вести не только к клиническим расстройствам, но производить и другие, распространённые в обществе модели бессознательного. Так, блокировка нозмы может вести не только к шизофрении, но и к мистицизму, а блокировка диаграмм — к религиозной экзальтации.

Гваттари рассматривает свою семиотическую конструкцию как не-семиотику, противопоставляя, как мы уже сказали, гипотезе Соссюра учение Л. Ельмслева. На семинаре 25 апреля 1984 г.¹¹¹ он говорил о двух формах субъективности: 1) «коммуникационная субъективность» (*subjectivité communicationnelle*), в которой присутствуют говорящий и слушающий, отправитель сообщения и его получатель, или же в которой функция говорящего/слушающего совмещается, и 2) субъективность коллективного энонсиативного плана (*subjectivité d'agencement collectif d'énonciation*). Отношение говорящего/слушающего имеет своим соответствием не-семиотический план вещей. Таким образом, то, что Гваттари называет не-семиотическими отношениями, представляет собой отношения не-презентные. На уровне повествования здесь существует говорящий/слушающий, а на формальном уровне высказывания — отправитель/получатель. Человек в состоянии наркотического опьянения или при истерической глоссолалии может выполнять прагматическую функцию говорящего/слушающего, однако по необходимости здесь будет сохраняться (виртуальное) разграничение между говорящим и слушающим. Ситуация говорящего/слушающего заключается в детерриториализации сообщения. Это означает наличие коммуникационного канала, некоего послания и определённого кода. Кроме того, здесь всегда присутствует своеобразная аксиоматика субъективности — контекст так называемого здравого смысла. Прямо противоположным этому первому типу субъективности является субъективность коллективного энонсиативного плана. Здесь нет распределения говорящий/слушающий, отправитель/получатель, объединительной функцией в этом плане выступают отношения солидарности. Эти два типа субъективности противостоят один другому как логика «тел без органов» и «логика ансамбля», как капиталистическая субъективность и субъективность с многообразными формами семиотизации и субъективации. Второй тип субъективности (он замечает, что оба они могут сосуществовать) интересует Гваттари по преимуществу. Субъективность коллективного энонсиативного плана характеризуется транзитивностью. Таковы переживания ребёнка: я падаю, и некто плачет.

Такой ход рассуждений приводит Гваттари к выводу о том, что значительная часть человеческой субъективности ускользает от дискурсивности.

Левая часть схемы отображает семиотические процессы, происходящие на уровне «тела без органов», где действует отношение говорящий/слушающий

в форме отправитель/получатель сообщения и семиотический треугольник которых выглядит следующим образом:

В правой части схемы, отражающей энонсиативный план, эти оппозиции не работают. Это не-дискурсивная и не-семиотическая область в том смысле, что здесь нет чёткой однозначной оппозиции означающее/означаемое и универсальной связи с референтом.

Если в случае «коммуникационной субъективности» поток смысла возникал по отношению (и в направлении) к отправителю/получателю сообщений, то мета-модель энонсиативной субъективности предполагает четыре направления, в которых происходит становление смысла: экзистенциальный, диаграмматический, машинный и пропозиционный. Эти направления смыслообразования, по мысли Гваттари, определяют те или иные модели субъективности.

Связи между обозначенными модусами бытия имеют различный характер: вертикальными стрелками обозначены энергетико-пространственно-временные потоки, связывающие форму и содержание и взятые в чувственном аспекте; горизонтальными стрелками Гваттари обозначает сигналетические потоки, аналогичные операторным потокам в кибернетике и имеющие машинный характер. Именно по этим последним векторам идёт смыслообразование.

Сопоставляя эту схему с предыдущими, нетрудно понять, что экспансия машинных смыслов в область «бестелесного» ведёт к формированию параноидального типа субъективности, обратное движение пропозиционных смыслов из области «бестелесного» в «машинность» конституирует шизофрению как расщепление машинности; движение экзистенциальных смыслов как сигналетических потоков к экзистенциальным территориям порождает истерию как следствие дезориентации в избытке знаков, а обратное движение диаграмматических смыслов вспять сигналетическим потокам производит обсессивный невроз. Кроме того, стоит помнить как об оппозиции дискурсивное/не-дискурсивное, так и о различии между двумя обозначенными Гваттари типами субъективности: так, экзистенциальные территории «заимствуют» дискурсивность, чтобы проявиться как «тело без органов», не становясь при этом дискурсивными. И наконец, можно выявить в этой последней схеме три уровня бессознательного, о которых шла речь выше.

Разобравшись с сущностью и функционированием машин у Гваттари, мы можем, наконец, посмотреть, как они работают в конструкциях «Анти-Эдипа». При этом следует помнить, что эта ранняя работа Делёза и Гваттари пользуется весьма специфической терминологией, а многие её концепты получили прояснение лишь впоследствии.

Глава 4. «Анти-Эдип»:

желающее производство

В своём первом и последнем телеинтервью Делёз сказал, что вдвоём с Гваттари они походили на Бювара и Пекюше, пытавшихся создать огромную энциклопедию, включающую все области знания.¹¹² В «Письме суровому критику» Делёз говорил об этом сотрудничестве: «Между нами возникло взаимопонимание; мы дополняли друг друга, деперсонализировались один в другом, являлись сингулярностями по отношению друг к другу — короче, были друзьями. Результатом стал «Анти-Эдип», и он был новой ступенькой. Я задаю себе вопрос: не заключена ли одна из причин враждебности, иногда проявляющаяся по отношению к этой книге, в том, что она написана двумя лицами, в соавторстве, ведь люди так любят ссоры и судебные скандалы! В этом случае они пытаются разобраться в чём-то едва различимом или зафиксировать то, что свойственно каждому из нас. И поскольку каждый, как и мир в целом, — уже множество, то так поступают многие».¹¹³ «Анти-Эдип» написали два человека, но, как сами они подчёркивали, каждый из них одновременно был несколькими людьми, так что работа оказалась поистине коллективной.

В своей первой совместной работе Делёз и Гваттари искали дискурс, который был бы одновременно и политическим, и психиатрическим, но при этом одно измерение не редуцировалось бы к другому. Знаменитая книга Ж. Делёза и Ф. Гваттари «Капитализм и шизофрения» (а точнее, её первый том «Анти-Эдип»)¹¹⁴ представила принципиально новое понимание фрейдомарксизма, являясь не только теоретической работой, но и своего рода пособием по революционной борьбе.¹¹⁵ Сам Делёз выделял в этом сочинении два основных аспекта — критику фрейдовского психоанализа и учение о капитализме в его отношении к шизофрении.¹¹⁶ В 1973 г. он писал, что «Анти-Эдип» представляет собой попытку мыслить «против психоанализа, но в психоаналитических терминах»¹¹⁷.

Надо сказать, что во время написания книги идея уже носилась в воздухе: так, в ходе дискуссии «Психоанализ и марксизм» (1970) Б. Мюльдорф заявил, что фрейдистскую проблему семьи следует заменить более общей проблематикой воспроизводства социальных индивидов в ракурсе данного исторического общества.¹¹⁸

Продолжая традицию Франкфуртской школы, Делёз и Гваттари обвиняют капитализм в тотальной денатурализации человека и отчуждении последнего от общества. «Эдипизированный» психоанализ тесно связан с капитализмом и представляет собой часть репрессивного аппарата. Описываемый фрейдистским психоанализом Эдипов комплекс, говорят авторы,

представляет собой не скрытое содержимое нашего бессознательного, но вид принуждения, которое психоанализ навязывает нашим чувствам и бессознательному. Основное понятие «Анти-Эдипа» — «желающее производство» (*production d'sirante*) — жизнедеятельность индивида, который в качестве «желающей машины» (*machine d'sirante*), или «шизо» (*shizo*), бессознательно реализует свои желания. «Желающая машина» — «свободный» пролетарий, отвергающий каноны буржуазного общества и следующий законам естественного «производящего» желания.

Фрейд, считают авторы, оставил нам неадекватное представление о бессознательном. Основатель психоанализа, по сути, открыл «желающее производство», однако он же вернул его в систему субъективных представлений (сон, миф, трагедия и т.п.); он превратил «желающее производство» в представление, причём та пара, которая как раз и занимается производством, т.е. «желающая машина» и социальное поле, уступили место семье и мифу.¹¹⁹ Фрейд персонализировал аппарат производства желания, когда ввёл понятия «Я», «Оно» и «Сверх-Я»; при этом бессознательное превратилось в театр, в котором разыгрываются мифологические сюжеты. Бессознательное стало системой символических представлений, а символическое описывает не отношение к объективности, но, по соссюровской терминологии, чистые означающие, т.е. элементы субъективного представления.¹²⁰ Если же бессознательное понимать как символическое и субъективное, ничто не мешает Фрейду трактовать его как воображаемое (в до-лакановском понимании), вроде снов и мечтаний. Таким образом, бессознательное, по Фрейду, есть образы и ничего, кроме образов. Производство при этом превратилось в театр, где дают только одно представление об Эдипе. В силу этого фрейдовский психоанализ описывает личность вне её связей с природой и обществом; он не только не способен оказать психиатрическую помощь, но сам выступает как утверждение тотальной невротизации как естественного состояния индивида, т.е. прямо участвует в буржуазной репрессии. «Желание» превращается в прибавочную стоимость, а сам психоанализ становится механизмом её потребления. Наконец, классический психоанализ совершенно беспомощен, поскольку представляет собой «течение слов против течения денег»¹²¹.

В интервью 1972 г. Делёз ставил в упрёк психоанализу два основных пункта: «он не добирается до машин желания, потому что придерживается Эдиповых структур и фигур; он не доходит до социальных инвестиций либидо, потому что придерживается семейных инвестиций»¹²². Поэтому психоанализ выдумывает специфический бред, вращающийся вокруг семейных отношений. В реальности же бред имеет всемирно-исторический характер.¹²³ Теоретические построения «новых левых» и революция 1968 г., считают авторы «Анти-Эдипа», потерпели поражение именно из-за своей приверженности фрейдизму. Не эмансипация сексуальности, но

освобождение бессознательного от комплекса Эдипа способно освободить «революционный шизофренический потенциал».

Категория «желающего производства», по мысли авторов, позволяет им сочетать в рамках одной концепции наиболее ценное из фрейдизма (а именно — учение о желании) и из марксизма (целостная научная теория производства). Авторский тандем не просто стремился синтезировать фрейдизм и марксизм, но рассчитывал избавить оба учения от присущих им крайностей. Фрейд, освобождая «желание», убил «желающее производство», лишив «желание» социального содержания. Маркс открыл законы социального производства, но разорвал его связь с «желанием» индивида, оперируя только большими социальными группами. (Авторы, как мы видим, повторяют мысль Альтюссера об «антигуманизме» Маркса.) Делёз и Гваттари претендуют находиться между Фрейдом и Марксом, открывая способ, которым производственные отношения создаются «желанием» и которым «желание» (т.е., говоря упрощённо, аффекты и импульсы) участвуют в инфраструктуре производства, что и позволяет обосновать шизоаналитический метод вместо психоаналитического.

Шизоанализ как концепция реализации «желающего производства» предполагает две программы — негативную и позитивную. Негативная программа представляет собой радикальное переосмысление бессознательного и разрушение фрейдовских иллюзий «Я», «Сверх-Я» и «драматических представлений». Бессознательное, освобождённое от насильственно навязанных ему образов, структур и символов, после разоблачения интриги Эдипа (или Гамлета) (т.е. после разрушения «театра бессознательного») обнаруживает свою производственную мощь. Это позволяет начать исследование социологической проблематики существования индивида. Позитивная программа предполагает 1) устранение внутренних преград на пути «желающего производства» и 2) объединение желającego и социального производства, т.е. совпадение желаний и деятельности индивида, что требует уничтожения внешних репрессивных сил.

«Желание» не есть потребность в чём-либо, как полагали Гегель или Маркузе. Если понимать «желание» как потребность в чём-то внешнем, мы придём к отчуждению человека от самого себя и его воображаемому взаимодействию с миром, т.е. к производству фантазмов. Желание, по Делёзу и Гваттари, представляет собой механический процесс, подобный работе промышленного завода, где желание создаёт реальность человеческого бытия (т.е. природную и социальную среду): «реальность есть продукт пассивных синтезов желания»¹²⁴. «Желающее производство» как раз и порождает подлинные связи индивида как с природой, так и с обществом. Иными словами, «желающее производство» производит и самого человека как субъекта желания. Таким образом, ответственность за подавление «желания»

человека ложится на сознание не в меньшей степени, чем на капитализм. Не бессознательное подавляет сознание, но, напротив, сознание давит на бессознательное, навязывая ему свои директивы, демобилизуя производственные машины и саботируя «желающее производство».

«Желающее производство» представляет собой работу «желающих машин». «Желающая машина» включает в себя 1) «машины-органы», т.е. собственно работающую часть, 2) «тело без органов» и 3) субъект. «Желание» есть, во-первых, желание жизни и созидания, а во-вторых — желание смерти (здесь авторы «Анти-Эдипа» сохраняют почти неизменным учение Фрейда об Эросе и Танатосе). «Тело без органов» как раз и возникает из-за желания остановки как производственной смерти. В «Логике смысла» Делёз характеризует его как «организм без частей... у которого нет ни рта, ни ануса, отбросившее все интросекции и проекции и такой ценой завершившееся»¹²⁵. В социальном производстве Делёз и Гваттари также указывают «тела без органов», соответствующие различным стадиям общественного развития: на стадии «дикости» — «тело» земли, на стадии варварства — деспотия, на стадии цивилизации — капитал. «Желающая машина» всегда функционирует, будучи «испорченной», т.е. совершая остановки (например, перерывы в приёме пищи, дыхании, сексуальном влечении и т.п.). Единство «желающего» и социального производства обеспечивает энергия либидо, инвестирующая социальное поле в его экономических, исторических, расовых и культурных феноменах.¹²⁶ Субъект есть тот уровень, на котором устанавливаются аутентичные отношения между «машинами-органами» и «телом без органов».

«Желающее производство» имеет три технологических стадии:

1. «Желающие машины» и «тело без органов» производят взаимное отталкивание. «Тело без органов», испытывая «отвращение» к машинности («шуму машинного производства»), останавливает первоначальное производство, которое является естественным состоянием индивида, и вызывает первичное подавление «желания». При этом «желающая машина» становится «машиной параноической».¹²⁷

2. «Тело без органов» и «машины-органы» испытывают взаимное притяжение, поскольку не могут существовать друг без друга. Это притяжение выражается в записывании процессов производства на поверхности «тела без органов» (здесь мы слышим отголосок увлечения авторов стоической теорией значения, о котором мы говорили в предыдущей главе). Такое записывание вызывает видимость того, что всё производство зависит только от «тела без органов» (точно так же возникает иллюзия ведущей роли капитала в промышленном производстве). Этот эффект авторы называют «зачаровыванием», а соответствующую модификацию «желающей машины» — «машиной чудодейственной».¹²⁸

3. Снятие оппозиции между взаимным притяжением и отталкиванием «машин-органов» и «телом без органов» достигается за счёт создания «холостой (безбрачной) машины» — субъекта. «Желание» «просачивается» через «тело без органов», порождая в нём деятельность, каковую потребляет субъект. При этом субъект «не вступает в брак» с потребляемым, т.е. свободен от него. Он остаётся номадической сингулярностью, кочуя на поверхности «тела без органов» и не имея фиксированной идентичности. Таково самопроизводство бессознательного.

Вся реальность у Делёза и Гваттари представляет собой производство. Исследователи отмечают параллели с картезианским отождествлением человека и машины и «человеком-машиной» Ж.О. де Ламетри. Однако, если у французских рационалистов XVI — XVIII вв. речь шла преимущественно о механическом движении и законах механики, то «у Делёза и Гваттари механицизм принял жёсткие формы: всё отождествляется только с машинами, механическими процессами»¹²⁹. Теория «желающего производства», предложенная Делёзом и Гваттари, имеет (по замыслу авторов) всеобщий характер, являясь концептуальным описанием как психических процессов, так и социального производства. Кроме того, шизоанализ был задуман как революционная доктрина, направленная на одновременное освобождение как человеческого бессознательного, так и трудящихся классов.

Уже З. Фрейд отказался от понимания человека как целостного индивида, обладающего произвольностью действий, и заявил о его обусловленности факторами бессознательного. Однако фрейдистское понимание бессознательного и механизмов психики вообще было продуктом определённой исторической эпохи; сам же Фрейд претендовал на единое для всех времён и народов описание психических процессов. Поэтому его учение подвергалось многочисленным ревизиям со стороны его последователей. Делёз и Гваттари, продолжая традицию дополнения фрейдизма учением о социальном производстве, традиционно называемую фрейдомарксизмом, впервые указали на репрессивный характер фрейдовского пансексуализма, что позволило им создать новую концепцию психического субъекта.

Субъект, описанный в «Анти-Эдипе», принципиально антигносеологичен. Субъектно-объектная схема отношений человека и мира отброшена как одно из орудий буржуазного подавления. Мир становится отражением психических процессов. При этом Делёза и

Гваттари невозможно обвинить в солипсизме, поскольку психические процессы, о которых здесь идёт речь, не имеют «хозяина»; нет никакого «Я», которое могло бы заявлять о своих правах на описание мира. Объект мысли формирует саму мысль: субъект, с которым происходят события, развёртывает вокруг себя смысл, но отправным пунктом для распознаваемых

форм служит всё-таки объект. «Желающее производство» происходит, строго говоря, не в недрах человеческой психики, но где-то на поверхности «серии», о которой Делёз говорит в «Складке». Это — никоим образом не традиционно понимаемая человеческая личность, но некоторая номадическая сингулярность, сосуществующая с другими такими же «кочевниками», т.е. собственно мир, не подвергаемый субъектно-объектному расчленению. Революция, прокламируемая шизоанализом, должна произойти не только в психической личности и социальном производстве, но и в науке в целом, т.е., по логике авторов, в самом мире.

Подлинно свободным индивидом является «шизо» — деконструированный субъект, порождающий сам себя как человека, лишённого ответственности, одинокого и говорящего от своего имени, не испрашивая на это никакого разрешения. Это «имя», не обозначающее никакого «это» и потому не боящееся «сойти с ума».130 Шизофрения индивида у Делёза выступает аналогом «разорванности» общества. Всякая общепризнанная «нормальность» — не более, чем социальный компромисс. Шизофреник, в отличие от параноика, осознаёт своё безумие. Поэтому шизофрения, по Делёзу и Гваттари, выступает освободительным началом для индивида и революционной силой для общества. Художник в «разорванном» обществе — и больной, и врач; творческий акт возможен только при шизофрении. В силу этого художник — «состоявшийся шизофреник». «Философию нередко сопоставляли с шизофренией, — говорят Делёз и Гваттари в своей последней совместной книге, — 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».131

«Шизоаналитический» проект породил обширную критическую литературу. Отнюдь не все коллеги Делёза и Гваттари приняли их концепцию желания. Ж. Бодрийяр, например, заявил, что «эдипальная критика психоанализа... только возвеличивает аксиоматику желания и бессознательного в ее наиболее чистой форме»132. И марксизм, и фрейдизм, считает Бодрийяр, носят критический характер, но ни тот, ни другой не критичны в вопросе об отдельности своей области. Поэтому не стоит и смешивать понятия марксизма и фрейдизма.133

Фуко отметил огромное влияние «Анти-Эдипа» на западную культуру, говоря о том, что «после публикации... книги Делёза и Гваттари «Анти-Эдип» ссылки на Эдипа обрели совершенно иное значение»134. В самом деле, нравится это критикам книги или нет, но она изменила взгляд на проблематику желания и по сию пору оказывает сильнейшее влияние на умы. Ж. Олендорф в своей весьма живо написанной статье даже утверждает, что

Делёз и Гваттари создали поп-философию, предназначенную прежде всего для не-философов: «Это послание не должно остаться исключительно в руках университетских преподавателей, аналитиков и толкователей любого ранга: оно должно вернуться к тем, для кого было предназначено — не гошистам или политикам, но всем, кто хочет вырваться из «системы», всех воспроизводящихся систем (государства, семьи и капитализма)»¹³⁵.

Действительно, если рассматривать «шизоанализ» как очередную разновидность фрейдомарксизма, его ценность не слишком велика. Однако подлинный смысл «Анти-Эдипа» в другом. Ещё в 1972 г. в беседе с Делёзом Фуко заметил, что книги его коллеги идут дальше заезженных и всем надоевших тем означающего, означаемого, желания и либидо, и поднимают вопрос о видах власти и их борьбе.¹³⁶ Делёз, считает Фуко, внутри психоанализа обратился к тому, что в психоанализе оставалось невысказанным — аналитической практике как акту насилия.

Авторы «Анти-Эдипа» применили широко понимаемый психоаналитический подход к анализу капиталистического общества, что позволило им избежать социологического дискурса и прийти к оригинальной концепции власти. Власть — не что-то внешнее по отношению к человеку. Напротив, власть представляет собой структурную разметку человеческой психики. По сути, речь идёт об определённой конфигурации субъективности, которую основатель психоанализа пытался утвердить в качестве вечной и единой для всех народов. Делёз и Гваттари сумели вскрыть преходящий характер эдипальной разметки психики и наметить пути её трансформации. Не стоит воспринимать учение о «машинах- органах» чересчур буквально, ведь авторский тандем вовсе не ставил своей задачей механистическое описание психических процессов. Все эти пугающие выражения носят условный характер. Речь же по большому счёту идёт о новой модели субъективности, движущей силой которой выступает желание, а принципом организации — сопротивление властному дискурсу. А обращение к психоанализу обусловлено потребностью авторов в концепте бессознательного как универсального внерефлексивного регулятора поведения человека.

Многие концепты, представленные в «Анти-Эдипе», прочно вошли в лексикон гуманитарных (и не только) наук.¹³⁷ Рассмотрим основные концептуальные представления «Анти-Эдипа».

«Тело без органов» — термин французского поэта **А. Арто**:

Вытащить тело из человека

При свете природы

Погрузить его вживе в свет природы

Где солнце будет сочетаться браком с ним

Тело есть тело

Оно само по себе

Ему не надо каких-то органов

Тело никогда не будет организмом

Организмы — враги тела...138

Для того, чтобы понять функционирование этого термина в «Анти-Эдипе», стоит обратиться к «Логике смысла» Делёза (1969 г.). Делёз, вслед за М. Кляйн¹³⁹, утверждает, что формирование личности начинается с параноидально-шизоидной позиции ребёнка, которая представляет собой «коммуникацию тел в глубине и посредством глубины»¹⁴⁰.

«Глубинами» при этом выступают оральность, рот и грудь; здесь начинается интроецирование. На этой позиции формируются в качестве двух полюсов «Id» (резервуар интроецированных частичных объектов) и «Его» («тело без органов», завершённое благодаря проекциям).¹⁴¹ Можно сказать, что «Id» и «Его» соотносятся как «пустая» глубина и глубина «полная». «Тело без органов» — это то, что противится всем уровням организации, уровню организма и организованной власти.¹⁴² Это «физический срез» плана имманентности.¹⁴³

«Тело без органов» — это чистая поверхность, не связанная ни с какими органами или функциями. Не имея никаких средств для производства, обладая «нулевой степенью интенсивности», оно принадлежит области «анти-производства» и вступает в конфликт с «желающими машинами». Будучи непроизводительным, «тело без органов» выступает поверхностью, на которой регистрируются процессы производства желания, так что возникает иллюзия того, что «желающие машины» порождаются «телом без органов». Это «ложное производство» Делёз и Гваттари характеризуют как «чудодейственную машину». Ещё один аспект «тела без органов» — капитал. Капитал также выступает непроизводительной поверхностью, на которой регистрируется производство, ведь ценность рабочей силы и производства фиксируется именно в капитале. Для прояснения этого аспекта авторы обращаются к марксистской теории прибавочной стоимости. Капитал, говорят они, делает машину ответственной за производство прибавочной стоимости. Машины настолько сближаются с капиталом, что их функционирование «зачаровывается» последним и возникает иллюзия того, что прибавочную стоимость производит сам капитал. Таким образом, капитал выступает как «тело без органов» в двух отношениях: 1) производство и рабочая сила фиксируются на поверхности капитала; 2)

будучи непроеизводителен, капитал представляется производительным, маскируя реальные производственные процессы. По сути, Делёз и Гваттари просто развивают идею Маркса о фетишизации производства.

Фрейдистский Эдип выступает аналогом капитала, возникая в процессе аналогичного «записывания». Делёз и Гваттари предостерегают читателя против метафорического понимания «желающего производства»: производятся машинные эффекты, а не метафоры. Это значит, что репрезентационизм — враг всякого производства. Эдипальный психоанализ заменяет производство репрезентацией символов; как в теории, так и в практике психоанализа на место реальных производственных процессов ставятся символы. Производство бессознательного здесь сводится к мифам, трагедиям и сновидениям, т.е. уничтожается. Бессознательное, в реальности являющееся фабрикой, представляется театром. Эта позиция Делёза и Гваттари носит не столько этический, сколько онтологический характер: авторы выступают против идеалистического репрезентационизма: сущность бессознательного — производство, а его репрезентация — отчуждение этой сущности. Шизоанализ, в противоположность фрейдовскому психоанализу, рассматривает проблематику бессознательного в терминах не значения, но использования, т.е. практики. У бессознательного нет никаких проблем значения, но лишь проблемы практики. Вопрос о желании должен формулироваться не как «что это значит?», но «как это работает?».144

Фундаментальная перемена вопроса, показывающая всё различие между идеализмом и материализмом. Эдип, утверждают Делёз и Гваттари, является центральной фигурой идеализма. Эдип — не реальное состояние желания и его двигателей, но идея, и идея репрессивная. Фрейдистский идеализм рассматривает систему идей как первичную по отношению к желанию; материалистический шизоанализ рассматривает желание как первичное по отношению к любым идеям. Авторы «Анти-Эдипа» повторяют марксистскую схему: не сознание определяет бытие, но, напротив, бытие определяет сознание. Это и даёт им основания рассматривать шизоанализ как материалистическую психиатрию.

Идеализм психоанализа формирует теологическую концепцию бессознательного. За ней следует то, что Делёз и Гваттари называют «теологическим кортежем»: онтологическая неуверенность, чувство вины и символизм. Шизоанализ, в противоположность психоанализу, представляет собой этическую ситуацию радости и невинности. Здесь Делёз намечает концепцию литературы, которую он будет разрабатывать в своих последующих работах, особенно в своей последней книге «Критика и клиника»: литература подобна шизофрении, поскольку речь в ней идёт не о репрезентации, но о производстве. Литературный стиль — это отсутствие стиля, асинтаксическое и аграмматическое; язык определяется не тем, о чём идёт речь, но чистым желанием. Это не литературное производство, но производство желания посредством литературы. Литературная

интерпретация заключается в раскрытии «желающих машин» в литературных произведениях. Чтение текста никогда не является академическим упражнением или поиском означающих; оно всегда выступает как производительное использование литературной машины.

Отметим сходство этих представлений авторского тандема с семанализом Кристевой, который представляет собой не просто критику, но производство критических текстов, что означает критическое производство текстов. Эту программу наметил Ф. Соллерс в «Теории ансамбля»¹⁴⁵, отмечавший, что программа «Tel Quel» состоит в 1) производстве новых формальных организмов и 2) Теоретическом осмыслении этой продукции. Такая практика, считает Кристева, есть не что иное, как верно понятый марксизм. «Царство литературы — это царство рыночной стоимости...»¹⁴⁶ Поскольку стоимости в процессе коммуникации всегда суть сгустки труда, труд не репрезентирует ничего за пределами стоимости, в которую он сгущается. Письмо романа, по Кристевой, выступает как «текстовая продуктивность»; при этом книгу следует понимать не просто как феномен (рассказ) или литературу (дискурс), но как «работу».¹⁴⁷

Основной целью шизоанализа является освобождение желания. Однако, поскольку производство желания — это одновременно и социальное производство (только происходят они в разных «режимах»), никакая «желающая машина» не может стать свободной без уничтожения целого социального сектора, с которым она сопряжена. Желание революционно по самой своей сути, желание — это не желание революции, а революция как таковая. Поэтому любое общество борется с желанием средствами эксплуатации, рабства и компрометирования. (Самым ярким примером подавления желания выступает психоанализ.)

Делёз и Гваттари набрасывают своего рода «генеалогию Эдипа». Первобытное общество было единственной территориальной машиной в строгом смысле слова. Функционирование такой машины заключается в отрицании рода и союза. Род (отношения ребёнка и родителей) и союз (межродовые браки) — два главных кода примитивных обществ. Если понимать эдипальные отношения как кровосмешение мальчика с матерью или сестрой, то, строго говоря, никакого Эдипа в первобытных обществах мы не обнаруживаем: попросту не существует дискурса, который мог бы зафиксировать эти отношения как кровосмесительные. Эдип появляется при распаде примитивных территориальных представлений. Брак как форма союза представляет собой репрессию мужской гомосексуальности, так что Эдип — результат смещения и искажения родовых отношений. Если в примитивных обществах Эдип существовал где-то на периферии экзистенциальной реальности, то в империях и варварских деспотиях он становится центральной фигурой. В этих новых обществах социальное тело принимает вид тела деспота, о котором много писал Фуко в «Надзирать и

наказывать»¹⁴⁸. Эта новая государственная мегамашина сохраняет родовые и брачные отношения примитивных обществ и повелевает ими. Деспотический порядок определяется реорганизованными союзами и «происхождением» деспота. Самыми яркими его формами становятся право первородства и право первой ночи. Если роды и союзы первобытных обществ были кодированием потока желания, то в деспотиях происходит его сверхкодирование, основой которой выступает божественное происхождение деспота. Кровосмешение в таких обществах не только допустимо, но и необходимо: деспот заключает символические браки с «сестрой» (принцессой из другого племени) и «матерью» (символическим воплощением своего племени). Таким образом, в деспотиях кровосмешение — уже не замещение желания, но его прямое подавление. (Несомненно, что это представление о «деспотическом бессознательном» — не что иное, как «отец» Лакана, семинары которого посещали и Делёз, и Гваттари.) В «цивилизованных», или капиталистических, формациях эдипальное действие заключается в установлении двойственных связей между агентами социальных производства, воспроизводства и антипроизводства, с одной стороны, и агентов т.н. «естественного» воспроизводства семьи — с другой. Новшествами капиталистической машины стали декодирование и детерриториализация. Ещё Маркс описал процесс первоначального накопления, исторически необходимого для капиталистического производства и создающего пролетариат как свободную рабочую силу. Пролетариат представляет собой детерриториализованное крестьянство, скапливающееся в городах. Все архаичные ценности подверглись при этом дешифровке и были сведены к денежному эквиваленту. Эти процессы в капиталистической формации продолжаются и по сей день. Делёз и Гваттари выделяют следующие основные аспекты капиталистического производства: 1) извлечение прибавочной стоимости человека благодаря перетеканию рабочей силы из центров на периферию; 2) извлечение прибавочной стоимости из машин на основании научно-технического прогресса; 3) поглощение обоих потоков прибавочной стоимости введением антипроизводства в производство. Капитализм — это не только детерриториализация; каждая детерриториализация необходимо предполагает ретерриториализацию, каковая достигается не кодированием или сверхкодированием, но аксиоматизацией. Впервые в истории производственных формаций семья освобождается из производственного цикла, аксиоматизируется и, таким образом, даёт наилучшую возможность для существования Эдипа.

Капитализм — это относительная детерриториализация, а шизофрения — детерриториализация абсолютная. То, что капитализм декодирует (детерриториализует) одной рукой, он аксиоматизирует (ретерриториализует) другой. Шизофреническая революция, утверждают Делёз и Гваттари, состоит не в сопротивлении капитализму, но в поддержке процессов декодирования и детерриториализации. Революция —

продвижение детерриториализации до абсолюта, что и будет крушением капиталистической формации.

В «Анти-Эдипе» Гваттари уже предложил набросок шизоанализа как междисциплинарного знания о субъективности и её производстве. Однако здесь речь шла лишь об опыте построения теоретической конструкции. Понять, что представляет собой шизоанализ, можно, лишь обратившись к поздним работам Феликса.

Глава 5. Шизоанализ

Через все работы Гваттари проходит мысль о том, что бессознательное имеет отношение не к конкретному индивиду и его мифическим и семейным координатам, но ко всему общественному, экономическому и политическому пространству. Либи́до в его представлении — то, что инвестирует и дезинвестирует разнородные потоки желания и сексуальности в социальном пространстве. Человеческие страсти зависят не от мифических «папы-мамы», а от общественных процессов. Таким образом, основной упрёк, который Гваттари адресует фрейдовскому психоанализу, заключается в следующем: психоанализ систематически не замечает социо-политического содержания бессознательного. Психоанализ страдает нарциссизмом и стремится к идеалу общественной адаптации, который он называет выздоровлением.

На семинаре 10 февраля 1981 г. Гваттари говорил о том, что первоначально учение Фрейда было сциентистским и нейрофизиологическим. Однако впоследствии оно стало антропоморфным. Кляйнианцы населили бессознательное целым «манихейским театром», что, по мнению Гваттари, только пошло ему на пользу. Французская школа очистила психоанализ от антропоморфизма, сведя бессознательное к матеме и структуре. Но все они тяготели к некоторому универсализму, говоря о бессознательном как о том, что остаётся неизменным во все времена и в любых географических регионах. Гваттари предлагает построить такую модель бессознательного, которая, будучи чем-то вроде «объективной субъективности», могла нам что-то сообщить о бессознательном мексиканского индейца или полинезийца Бороро, а именно — рассказать нам, какие вещи, пейзажи и социальные отношения населяют его.

На коллоквиуме «Практика и терапия», проходившем в Триесте 22 — 24 сентября 1986 года, Гваттари обращается к опыту итальянского реформатора психиатрии Ф. Базалья.¹⁴⁹ Гваттари считает, что разрушение психиатрической клиники как репрессивного учреждения ставит вопрос о производстве экзистенции индивида. Таким образом, на повестке дня оказывается ресингуляризация — восстановление субъективности во всей её сложности. Это означает, что нужно снова вернуться к дебатам о бессознательном и вновь попытаться определить его, избегая как наивности

герменевтического подхода, так и редукционизма психоанализа. Мы больше не можем, считает Гваттари, пользоваться моделями бессознательного, которые нам предлагают Фрейд, Юнг или Лакан. Сегодня существует необходимость в выработке некой мета-модели.

Гваттари вновь говорит о том, что для понимания бессознательного необходимо обращать самое пристальное внимание на общество, в рамках которого происходит его формирование. Средства массовой информации, медицина и воспитательные учреждения занимаются массовым производством субъективности, а значит, бессознательное не может не зависеть от этих институтов. Поэтому лучше было бы сегодня говорить не о бессознательном, но об экстра-сознательном.

Субъективность формируется на пересечении траекторий власти, знания, сексуальности и т.п., и характер этого локуса различен, например, у психотиков и преступников. Таким образом, все общественные институты так или иначе имеют дело с бессознательным. А вот психоанализ всегда существовал вне общественных процессов и учреждений. Это значит, что мобилизация понятий классического фрейдизма при исследовании субъективности оказывается бесперспективной. Поэтому психоанализ и следует подвергнуть существенной ревизии. Гваттари настаивает на необходимости выработки новой картографии и новых моделей производства субъективности. Очень важно работать и думать внутри общественной группы или учреждения. Ещё один важный момент: по мысли Гваттари, карты совпадают с территориями. Таким образом, деятельность по картографированию субъективности есть не что иное, как создание этой субъективности. Шизоанализ выступает не только и не столько как анализ, но как практика конституирования субъективностей.

Бессознательное, говорит Гваттари, никогда не бывает сугубо индивидуальным. Оно всегда в той или иной мере носит коллективный характер. При этом коллективность, как мы знаем из истории, имеет многообразные формы. Что общего между баскскими сепаратистами, арабскими террористами или итальянскими неонацистами? Всё это малые группы, однако есть ещё и большие. И свести функционирование бессознательного всех этих людей к единой схеме не представляется возможным. Когда мы сталкиваемся с типами субъективности, не вписывающимися в схемы классического психоанализа, мы не должны их игнорировать, разрушать или интерпретировать в соответствии с теми или иными априорными схемами. Напротив, следует изучать механизмы их функционирования и играть по их правилам. Не устраивать общественные судилища над бессознательным на индивидуальном и коллективном уровнях, но заниматься систематическим «прочтением» и реквалификацией значений желания и экзистирования. Это значит, что изучение сингуляризации следует производить средствами искусства, а не науки, ведь наука заботится об

общих закономерностях, а в отношении субъективности заботиться нужно не об унификации, но о многообразии.

Феликс Гваттари задумывал свои семинары в виде, как он выражался, «полигона», в котором должны были соединиться терапевтические размышления, психоаналитическая практика и критическая работа, которой он занимался совместно с Ж. Делёзом. Как отмечал Гваттари, эта работа должна заключаться в освобождении всего ценного, что ещё осталось в психоаналитических руинах, и что достойно переосмысления с теоретических позиций, «менее редуccionистских, нежели фрейдовские и лакановские»¹⁵⁰. Гваттари предупреждает свою аудиторию, что многие его положения могут показаться «спорными», поскольку его мысль рискует двигаться там, куда рациональное мышление обычно не заглядывает. Здесь нет ни педагогики, ни методов научного сопоставления; «полигон» шизоанализа — пространство, в котором все участники движутся собственным путём в надежде, что эти пути будут пересекаться в многочисленных точках, образуя «ризому». Этот режим функционирования Гваттари определяет как «мета-моделирование».

Посмотрим на конкретном примере, как функционирует шизоаналитическая практика. Обратимся к семинару 10 февраля 1981 года, на котором разбирался весьма оригинальный случай того, что Фрейд однозначно назвал бы Эдиповым комплексом:

М.: Ему 33 года, он живёт вдвоём с матерью с трёхлетнего возраста; аналитик направил его ко мне после 8 лет анализа. У него то, что принято называть неврозом навязчивости: крайне скрупулёзный, настолько, что делает работу психолога невозможной, сводя её к полной ерунде. Это началось ещё в школе: например, когда надо было сосчитать двух или трёх баранов, он интересовался, какого размера баран, о котором спорят ученики. Эта проблема носит для него всеобщий характер: необходимо измерить каждую мелочь специальным инструментом. Утром, когда он встаёт, он размышляет о параметрах одежды: каков её коэффициент, учитывая, что нательное бельё составляет ?, а рубашка — ??

Гваттари: В каких единицах?

М.: У него есть своего рода теоретическая единица, соотносимая с коэффициентом согревания, например, однажды он говорит себе: «О, сегодня утром 2,3/4!» и одевается в 2,3/4 (учитывая, что нижнее бельё = ? и т.п.). В это утро он слушает по радио метеорологическую сводку: «О! О! а что было вчера вечером? Каковы были метеорологические данные? Я не знаю цифр!» — и он впадает в панику. Ему совершенно необходимо знать вчерашние цифры, чтобы сориентироваться по отношению к утренним данным, нужно знать, какие показатели возросли, а какие снизились и т.п. У этого человека

невероятная жизнь! Он собирается пойти к мессе. Проблема: он должен в чём-то покаяться, но в это утро его не посещали грязные мысли, и каяться не в чем. Тогда он решает рассказать исповеднику, что гладил живот своей собаке и ненароком вызвал у неё эрекцию пениса. Исповедь заканчивается, и он запрещает себе думать о чём бы то ни было до момента причастия. Вот такая несчастная жизнь! (смех) На одевание у него уходит до полутора часов, ведь он должен тщательно обдумать: что одеть в соответствии с коэффициентом? Надо выбирать. В конце концов, я начал работать с ним, применяя классическую систему, используя прежде всего то, что ты называешь стратифицированным аспектом плана. Я познакомился с его матерью, и она очень ясно отвечала на мои вопросы. Она не может оставить его из финансовых соображений: будучи женщиной преклонного возраста, она располагает лишь очень ограниченными средствами; она зависит от него и эмоционально: без него она не может ничего делать и не может представить себе, чтобы он её оставил.

Первый сеанс. Я объясняю, что он делает: он хороший сын, помогающий своей матери и позволяющей ей сохранять финансовое равновесие; он эмоционально близок к ней, и на нём сосредоточены все её интересы. Таким образом, не стоит ничего менять.

Через месяц я узнаю, что у него возникло желание сосать грудь своей матери и спать с ней. Он водил её в кино, на фильм, рассказывающий об инцесте, и держал её за руку...

Мать: Вы хотели, чтобы он был хорошим сыном, но он захотел стать хорошим мужем...

Он: Что же произошло?

М.: А что такое?

Он: Это ненормально, в 33 года жить с матерью вот так!

М.: Почему нет? С каких это пор ненормально жить с матерью, если она одинока?

Он: Но это ненормально!

М.: Что такое нормальность?

Он: Но я пришёл к вам, чтобы вы меня изменили!!!

М.: Я не вижу в этом ничего особенного. Извините меня. Нужно, чтобы всё оставалось, как прежде.

Тогда он возвращается к своему аналитику.

Он: Тот, к кому вы меня направили — шарлатан! Он смеётся надо мной! Представьте себе: он говорит, что не надо ничего менять!

Аналитик: Пожалуй, мне не стоит вмешиваться в эти дела.

Он возвращается вместе со своей матерью.

Он: Я понял! Это уловка: вы говорите мне «не изменяйся», чтобы я изменился. Об этом говорит то, что я больше не хожу к мессе. А теперь? Стоит мне идти к мессе?

М.: Не меняйтесь.

Он: Не меняться! Но я не знаю, как! Поскольку я не пошёл к мессе... если я туда пойду, я изменюсь или нет?

М.: Вот это очень хорошо!!! Оставайтесь в нерешительности. Не меняйтесь!

Он: Но!.. Но!.. Но!.. Но!.. Но!..

М.: Вот это замечательно! Мои поздравления! Браво! Это то, что надо!

Мать: В конце концов, это очень хорошо, потому один из психоаналитиков, наблюдавший его до вас, сказал ему, что не нужно ничего менять в настоящее время, а вот потом понадобятся перемены. А вы говорите ему: Нужно, чтобы это не менялось никогда!» — это очень, очень хорошо. (смех)

Таким образом, мы имеем дело с тем, что мы называем стратифицированным аспектом плана: некий контр-парадокс, мешающий ему занять противоположную позицию. И вот, в рамках той рабочей ситуации, которая у нас с ним сложилась, мы принимаемся болтать: говорим о метеорологии, о тумане, о температуре; я — о тумане и противотуманных фарах, он — о фарах и о тумане. Потом мы говорим о ясном и сокрытом, о вещах понятных и непонятных. Для него повседневная жизнь непонятна, а ясны только цифры: лишь цифры приносят ему желанную понятность. Неожиданно он говорит мне, что его цифры (коэффициенты и т.п.) — это то, что придаёт ясность и одно только светит в повседневности, наполненной эмоциональным туманом. С этого момента течение сеанса радикально меняется: он уселся по-другому, чтобы описать мне свой мир коэффициентов, ? и т.п., имеющих фундаментальное значение. И чем дальше я слушал, тем больше он мне объяснял.

Он: Вы понимаете, это как противотуманный маяк, только так я ориентируюсь в мире, где всё перемешано: всё! всё! всё! Но когда я упускаю цифру, наступает паника!

М.: Записывайте цифры!

Он: О! Это хорошая мысль! Вы хотите сказать: записывать метеорологические сообщения по радио?

М.: Да. Почему бы нет?

Тут он окончательно почувствовал себя в своей стихии, с одной стороны, признавшись в своём своеобразном отношении к цифрам, а с другой — даже поощряемый записывать эти цифры, чтобы получить возможность ориентироваться.

На следующем сеансе он рассказал, что впервые провёл каникулы без матери, совершив поездку с друзьями, и в первый раз в одиночку пошёл на танцы:

Он: Девушки мне отказывали, но я не чувствовал себя обиженным; в конце концов, они тоже имеют право отказаться!

Он больше не принимает лекарств, отказался от антидепрессантов и засыпает без проблем. Тогда я стал притворно рвать на себе волосы:

М.: Боже мой! Не бегите так быстро... Нужно сохранить всё хорошее, что было в вашем прошлом, и отбросить всё плохое...

(...)

Он: Я знаю, что надо сделать!

М.: О! И что же?

Он: Я хочу рассказать свою историю с юмором. Не беспокойтесь, в следующий раз вы увидите это!

В следующий раз он принёс текст. Его мать и я, мы оба покатывались со смеху на протяжении всего сеанса. Он рассказывал о своей панике, о своей тревоге и смеялся. После обсуждения я предложил сделать из этого сценарий, как у Вуди Алена.

(...)

Гваттари: Вот что меня сразу же поразило: аналитики, наблюдавшие этого молодого человека, акцентируют — в той или иной форме — рассказ о груди,

о матери, о её зависимом положении, о кончине отца и т.п. Это очевидно! Полагая, что где-то на этой территории присутствует экономика «чёрной дыры», нарциссизма, эдипова комплекса или... Это неважно!

Ситуация — которую, впрочем, ты не объяснил — представляется мне индуцированной другим планом. Ты всё время возвращаешься к определённым составляющим: как я понимаю, мать постоянно присутствует здесь, так что один выразительный план постоянно усложняется другим. С другой стороны, есть ты, который старается по отношению к пациенту быть тем, кем он ожидает тебя увидеть. Кроме того, ещё одним элементом выступают деньги: «В конце концов, мне необходимо, чтобы он был болен!». Это, несомненно, одно из классических блюд, изготавливаемых вашей семейной терапией. (смех) Оно играет роль объединяющей модели с точки зрения представленных высказываний. Очевидно, что самое существенное надо искать в другом месте! Настоящий феномен декомпенсации («чёрная дыра»?) в свете всеобщей инфляции составляющих оказывается позитивным уровнем инвестирования элементов высказывания, которое представляется обсессивным: операциональность, чудовищная страсть выражать явления с большой долей точности, все эти чудачества, которые ты так замечательно описал. Аспект валоризации приводит тебя к границе абсурда, границе отмены. Но отмены чего? Отмены всех остальных компонентов высказывания, кроме этого. Но желание позитивно присутствует здесь, в этой экономии, оно было бы негативным по отношению к отсутствию: отсутствию матери, отсутствию материнской груди, отсутствию пульсационной укоренённости, нехватке предмета и т.п....

Что же касается признания, то это не что иное, как: «Я сумасшедший! Сделай же что-нибудь!». Это этико-политический ход: вывод о человеке на основании того, что он сделал или того, чего он не сделал... Действуя таким образом, ты можешь свидетельствовать только о себе, о своей экономии желания, дополняя изученные в университете приёмы своими собственными уловками. Иначе получится скандал: «Ой! что же делать! Что это за выразительный план, в котором человек говорит согласно своей собственной экономии желания, а не согласно тому, за что он платит по договору? Куда это нас приведёт! К нерегулируемому психоанализу! Скандал! Надо призвать врачей к порядку! Этот человек — извращенец, сумасшедший; во всяком случае, он опасен!»

Кроме того, мы имеем дело с планом такой сложности, которую не может охватить никакой фрейд-лакановский анализ. Нужно проделать огромную работу, чтобы изучить возможность моделирования истории, с которой мы имеем дело: различные способы выражения + мать + видеофильм (это один из существенных элементов машины) + церковь — которая в то же время отсылает нас к четвёртому машинному плану... Именно абстрактные машины — а не отдельные кванты либидо, «очищенные» инвестицией

священника — могут вмешиваться в определённую конфигурацию информационного плана, придавая ему форму коллективного высказывания, с тремя действующими лицами, видеофильмом и бог знает чем ещё!¹⁵¹

Приведённый фрагмент семинара позволяет увидеть всё различие между психоанализом и шизоанализом. Прежде всего, аналитик, излагающий случай молодого человека, не является ортодоксальным фрейдистом. Фрейд однозначно квалифицировал бы этот случай как проявление эдипова комплекса: ведь молодой человек откровенно признался в инцестуозном влечении к матери. Кроме того, фрейдизм нашёл бы здесь подтверждение своей гипотезе, обратив внимание на материальную зависимость матери от сына и устранение отца. Итак, для Фрейда всё прозрачно, и практические действия ортодоксального психоаналитика должны были бы направляться на то, чтобы заставить пациента вспомнить об истоках своего инцестуозного желания в раннем детстве, при жизни отца, а затем сублимировать невроз в переносе. Собеседник Гваттари, конечно же, уделяет сексуальным влечениям пациента значительное внимание, но не старается представить их единственным источником невроза. Напротив, он хочет составить целостное представление о личности наблюдаемого невротика, не ограничиваясь областью либидо. И, самое главное, — он не собирается делать пациента «нормальным», заявляя, что «нормальность» — понятие условное, и у каждого человека своя собственная норма. Поэтому он не стремится изменить личность пациента, но пытается лишь упорядочить её функционирование. Таким образом, мы наблюдаем работу не фрейдиста, но лаканиста. «Французский Фрейд» не стремился поставить диагноз своим пациентам и не желал во что бы то ни стало привести их к среднестатистической «нормальности». «Нормальным» для Лакана был любой параноик (а таковыми у него представляются все люди, за исключением совсем уж среднестатистически «нормальных», паранойя которых неизлечима), бред которого имеет свою собственную логику. Вот эту-то логику навязчивости и стремится упорядочить коллега Гваттари, предлагая своему пациенту не забыть о «коэффициенте согревания», но обращаться с ним как можно более педантично.

Однако для Гваттари этого оказывается недостаточно. Он заявляет, что его собеседник всё ещё пребывает во власти фрейдовских представлений о семейном неврозе, представляя даже экономические проблемы матери в свете инцеста. Всё это ведёт к упрощению ситуации: такой анализ не учитывает многих элементов невроза и, самое досадное, рассматривает их в изоляции друг от друга. Гваттари настаивает на том, что никогда нет отдельных «элементов», но всегда есть «машины» — абстрактные ансамбли разнородных компонентов. Лишь учёт всех факторов индивидуальной и коллективной психической жизни, а также системное, «машинное» описание их функционирования позволит уйти от упрощений психоанализа и семейной терапии. При этом лакановская установка не на диагностику и «возвращение

к норме», но на упорядочивание функционирования «шизо-машины» у Гваттари сохраняется.

Обсуждение этого случая заставило Гваттари задуматься над феноменологическими основаниями обсуждаемого предмета. Феноменологически, говорил он на семинаре 10 марта 1981 г., мы исходим из простого факта наличия проблем, причём проблемы существуют не только в представлении, но и в реальности. Эту «реальность» Гваттари понимает как «реализм идей» (*réalisme des idées*), в пространстве которого происходит «сгущение проблематичного». Иными словами, человек сталкивается с проблематичным точно так же, как и со всеми другими вещами, которые окружают его в повседневной жизни. «Конкретизация проблематичного» может принимать самые различные формы, такие, как народность, клан, семейная структура или технология. Гваттари предлагает своего рода «вирусную» концепцию проблем, учитывающую способность проблем к мутации. Проблема никогда не есть нечто априорное и универсальное, как полагают психоаналитики; проблема формируется во всём своём своеобразии в каждом конкретном случае. Проблема всегда разворачивается согласно определённом порядку и в соответствии с разметкой территории, становясь индивидуальной, семейной, микро-социальной и т.п.

Гваттари предлагает различать следующие типы квалификации проблем:

1. «Зоология проблем», потребность в которой возникает из-за того, что проблемы имеют различные статус и план. Это ведёт к необходимости инвентаризировать проблематику, выделяя такие инстанции, как поэтика, ритуальность и т.п., которые могут иметь устный, письменный и другие выразительные планы. Гваттари предлагает серии примеров из математики, капиталистического градостроительства и литературы.
2. «Этология проблем», потребность в которой обусловлена стадным образом жизни человечества. В человеческих сообществах Гваттари выделяет три основных вида проблематизации: 1) «сгущение проблематичного» заключается в существовании подле «чёрной дыры», представляющей собой глубинное желание устранить проблемы: любая детерриториализация, способная породить проблему, выглядит крайне непривлекательной и порождает стремление вернуться к старому. Такая позиция порождает весьма распространённый императив многих научных дисциплин и профессиональной деятельности: «это так, потому что это так». Таким образом, все сингулярности ограничиваются «сгущением», «отвердеванием»¹⁵²; это и есть «чёрная дыра», засасывающая сингулярности. Основным механизмом такого «погашения проблематичного» выступает постулирование оппозиций хороший/плохой, верно/неверно и т.п. 2) «Инкорпорация проблематичного», которая, наоборот, направлена на внедрение проблемы в тот или иной план,

контролирующий и структурирующий проблему. Это своего рода стабилизация предыдущего плана («сгущения»), политика поддержания равновесного существования проблемы. 3) «Неравновесный план проблематичного», в котором сингулярности порождают новые пространства и планы.

Гваттари подчёркивает, что проблемы могут существовать в любых планах, однако они всегда связаны с базовым проблематическим планом — планом прибавочной стоимости. Иными словами, проблематичность всегда представляет собой надстроечный феномен по отношению к базисным экономическим процессам. Так, примером «инкорпорации проблематичного» может служить музыка Монтеверди, возникновение которой тесно связано с «семиотическим взрывом» буржуазности в Венеции. Глупо было бы утверждать, замечает Гваттари, что капитализм родился из музыки Монтеверди, но столь же глупо было бы утверждать обратное, ведь пространства проблематичного коррелируют с планами инфраструктуры. Перемещаясь по различным уровням, проблематичное существует в сегментарных регистрах, которые связаны с функционированием абстрактных машин, деятельность которых определяется тем же видом проблематичного. Именно так связаны экономия нарциссизма и экономия эдипова комплекса, образующие сегментарные регистры на оральном, анальном и т.п. уровнях.

Более того, перемещение проблематичного с одного уровня на другой возможно только благодаря абстрактным машинам. Гваттари, таким образом, отказывается от предложенной Фрейдом энергетической модели невроза. Проблематичное ускользает от «демонов места» благодаря абстрактным машинам, которые абсолютно детерриториализованы и существуют вне каких бы то ни было координат. Гваттари говорит, что абстрактные машины перемещаются с бесконечной скоростью: абстрактная машина, перемещающаяся с малой скоростью, не функциональна, это, собственно, уже и не абстрактная машина, поскольку на её месте зияет «чёрная дыра». Этот момент в учении Гваттари созвучен представлению Делёза о парадоксальной инстанции, перемещающейся между семиотическими сериями с бесконечной скоростью, так что, хотя именно эта инстанция создаёт серии и обеспечивает единственно возможную связь между ними, она не обнаруживается ни в одной из точек своей траектории ни в какой момент времени, будучи «пассажем без места». Такую инстанцию Гваттари и характеризует как абстрактную машину.

Абстрактные машины образуют все возможности, сами возможностями не являясь. Гипотеза относительно абстрактных машин ставит под сомнение любые экономические и энергетические модели психики. Ведь сами абстрактные машины — не проблематичны, но трансактны: перемещаясь с бесконечной скоростью, они пребывают везде и одновременно нигде. А

любая проблематичность возникает лишь тогда, когда перемещение прекращается и происходит «сгущение» и «инкорпорация». Лишь в этом случае становится возможным феноменологическое суждение: «что-то происходит». Происходит же не что иное, как неравновесная семиотизация. Энергия либидо, Эрос и Танатос — не стратифицированные сущности, обитающие в человеческой психике; наоборот, функционирование абстрактных машин может порождать такие планы, в которых становится возможным говорить о либидо, Эросе или Танатосе. При «поломке» абстрактных машин возникают психические расстройства, сущность которых, по Гваттари, состоит в утрате подвижности и безнадёжном «сгущении» проблематичного.

Гваттари подчёркивает, что шизоанализ был задуман не как новая специальность, конкурирующая с психоанализом. Его намерения одновременно и скромнее, и претенциознее. Скромнее, поскольку шизоанализ, по мнению Гваттари, уже существует повсеместно в эмбриональном состоянии и совсем не нуждается в единой учреждающей форме. Претенциознее, поскольку его предназначение состоит в выработке единой дисциплины прочтения других систем моделирования, т.е. как инструмент дешифровки прагматического моделирования в самых разных областях. Шизоанализ — это перспектива, в которой моделируются связи между абстрактной «машинностью» и экзистенциальными территориями. Суть его заключается в перемещении аналитического акцента с субъективных структур изложения на единый повествовательный план, задающий новые координаты понимания и помещающий повествовательные предложения в область экзистирования. Таким образом, шизоанализ пребывает на периферии профессионального психоанализа с его корпорациями, обществами, школами и т.п.

Шизоанализ — стратегия анализа экзистенциального плана бытия, предполагающая развёртывание субъективности, самоорганизацию или сингуляризацию индивида. Шизоанализ постоянно обращается к семиотическим проблемам изложения, что позволяет ему не увязнуть в понятии бессознательного. Не редуцируя плана субъективности, шизоанализ обращает самое пристальное внимание на интра-субъективные и интер-субъективные отношения. Таким образом, проблематика здесь шире проблематики индивида, ограниченной мыслящей монады или мыслительных способностей души. Кроме того, шизоанализ всегда имеет дело с совокупностями — методологически-семиотическими, индивидуально-коллективными, активно-пассивными и т.п. Поэтому речь здесь идёт о статусе составляющих взаимодействия и о взаимодействиях совершенно различных сфер. Гваттари прибегает к забавной аналогии: «...Мы хотели создать науку, в которой тряпки и полотенца смешивались бы с другими разнородными предметами; где тряпки и полотенца не объединяли бы под общей рубрикой «бельё», но были бы готовы принять возможные

контекстуальные различия, где разбирался бы вопрос о бармене, протирающем стаканы тряпкой, и о военных, подающих взмахом полотенца сигнал к бою»¹⁵³.

Таким образом, Гваттари выступает против ограниченности классического психоанализа, который не принимает во внимание контекста излагаемого пациентом материала. Шизоанализ позволяет анализировать, например, ограниченные социальные группы — банды подростков, общности, сложившиеся в гетто и т.п., — не подгоняя их под общую схему «папа-мама-Эдип». Основной вопрос шизоанализа: как возможна микро-политика этой новой планировки исследований? Гваттари считает, что решить его можно, предприняв в каждом конкретном случае «субъективное» исследование, вроде прустовских «поисков». Это требует нового понимания субъективности. Субъективность, утверждает Гваттари, это не совпадение с воспринимаемым, не головокружительная и недостижимая адекватность самому себе, единственным свидетелем которой выступает Бог; шизоаналитическая субъективность конституируется на пересечении смыслов, материальных и социальных фактов и зависит от условий внешней «планировки». Всё это создаёт «территорию» человека, демонстрируя процесс «сингуляризации». Человек — больше не «мыслящий тростник» и не машина.

Архаичные формы выражения основываются по большей части на устной речи и непосредственном общении; сегодня индивид существует в мире информационных потоков, которые носят машинный характер. Поэтому специалисты по технологиям, социологи, эстетики и т.п. всё больше проникают на территории, которые некогда были субъективными. Логоцентричная территориализация дискурса (как персонального, так и коллективного), подвергается детерриториализации, становясь машиноцентричной и анти-гуманной. Шизоанализ отклоняет обе планировки исследования. По сути, Гваттари высказывает недоверие к возможности существования «универсального языка» человеческой психики.

Шизоанализ интересуют такие «редукционистские» структуры, как эдипов треугольник и символическая кастрация, в которых Гваттари усматривает некоторое «накопление субъективности» в рамках субъективности капиталистической. Однако это, подчёркивает он, не отменяет изучения субъективности в других областях. Шизоанализ исходит из гипотезы о существовании бессознательного, соотносимого со структурами языка, в которых действуют органические, общественные, экономические и другие факторы. Иными словами, в центре внимания шизоанализа оказывается не лингвистика, как это было в лаканизме, но проблематика бессознательного, а также сознания. Предметом шизоанализа становятся различные уровни машинизированных систем автоматического регулирования. Мета-моделирование занимается картографированием бессознательного,

изменяющегося в связи с преобразованиями в общественной жизни, технологии, искусстве, науке и т.д.

При этом шизоанализ представляет собой коллективную деятельность. Ж.-Ф. Казье замечает: «Как «наука» будущего, шизоанализ представляет собой искусство не быть частным лицом, не определяться в самотождественности, это искусство быть одним из анонимного множества».154 Прямая противоположность категорическому утверждению Фрейда: «психоанализ — моё творение»155.

Гваттари считает, что следует различать «абсолютное» (absolu) или «молекулярное» бессознательное, которое ускользает от исследователя и лишь насильственно может быть сведено к фигурам описания, и бессознательное «относительное» (relatif), которому можно приписать некоторую организацию и о котором можно составить более или менее устойчивое представление. Гваттари стремится избежать топики психических инстанций — как фрейдовской, так и лакановской. Фрейд резко противопоставил сознание (заодно с предсознательным) и бессознательное; Лакан, по сути, сохранил это противопоставление, говоря о Реальном и Воображаемом. «Молекулярные» процессы, которые не вписываются ни во фрейдовское, ни в лакановское понимание бессознательного, ответственны за возникновение истеричного или навязчивого невроза и неотделимы от конкретного типа сознания и сверхсознательного. Фантастическая топография психики, предлагаемая психоанализом, неспособна разглядеть в этих процессах ничего, кроме своих собственных фигур. Таким образом, утверждает Гваттари все инстанции психики должны иметь отношение одновременно и к сознательному, и к бессознательному.

Сознание и бессознательное порождают машинерию человеческой психики. В точке их пересечения должно существовать некое абсолютное сознание, совпадающее с абсолютным бессознательным, как учреждающий модус не-самоприсутствия, не нуждающийся ни в какой инаковости или социальности. Именно эту точку исследует шизоанализ.

Такая картина функционирования психики должна означать, что первичные процессы бессознательного хаотичны и никак не структурированы, а вторичные откуда-то получают структуру. Сближавшийся со структурализмом Леви-Строса Лакан считал, что этой универсальной структурой является язык. Гваттари справедливо задаёт вопрос: какой язык? французский? санскрит? русский? Ведь организация этих языков совершенно различна. Поэтому Гваттари отказывается от лингвистики Лакана и признаёт, что вопрос о том, каким образом происходит оформление материала абсолютного бессознательного, остаётся без ответа. Он предпочитает говорить о детерриториализации желания.

Категория детерриториализации, говорит Гваттари, позволяет избежать попыток превращения трансцендентного в конкретные значения. Это отказ от универсальной экономики человеческой психики как схемы обмена эквивалентностями. На семинаре, где обсуждался вопрос о шизоанализе (21 июня 1984 г.) Ж.-К. Полак резюмировал идею Гваттари как стремление оставить открытую возможность не для интерпретации, но для многообразных соединений удалённых один от другого планов человеческого бытия. Категория детерриториализации, таким образом, позволяет очистить проблематику сознания и бессознательного от представления о «Я» как о монаде — основополагающего момента буржуазного мифа о субъективности. Субъективность, по Гваттари, существует как совокупность процессов детерриториализации, многократных и запутанных перемещений по экзистенциальным территориям. Но, кроме того, это ещё и средство конституировать самого себя и других, а потому может быть описано как энергетическая дискурсивация.

Гваттари иллюстрирует свои идеи следующей схемой:

Четыре функтора, вступая во взаимоотношения, развёртывают четыре области: 1) материальное и символическое производство; 2) экзистенциальные территории; 3) абстрактные машинные типы; 4) нематериальные миры (в данном конкретном случае рассматриваемые как сознание). Изучение этих функторов и их взаимодействий, утверждает Гваттари, позволяет картографировать конфигурации субъективности, не прибегая к традиционным понятиям телесности, инстинктов, поведенческих установок и т.п. Вместе с тем, эта схема не предполагает постоянной самотождественной личности. Описанная конфигурация динамична и способна поддерживать отношения между функторами при самых разных изменениях их статуса и состояния. Так Гваттари предпринимает мета-моделирование, не прибегая к топикам. Ещё один важный момент: для того, чтобы поддерживать взаимные отношения, функторы должны составлять пары возможного и реального, т.е. настоящего и виртуального:

Актуальное Виртуальное Возможное Типы актуальных возможностей Миры виртуальных

возможностей Реальное Производство актуальной реальности Территории виртуальной реальности

Гваттари говорит, что Фрейд в своих бесконечных метаниях между сциентизмом и свободным творчеством получил серию ретерриториализаций вместо детерриториализации. Поэтому, например, Фрейду не удастся совместить либидо как процессуальную энергию и либидо как статическую энергию психических образований. Да и само бессознательное предстаёт у Фрейда недифференцированным хаосом. Классический психоанализ

подчиняется бинарной логике капитализма, и это ведёт фрейдизм к редукции психической жизни. У Фрейда даже населённые пункты нередко оказываются конкретными лицами. Гваттари предлагает собственную схему функционирования бессознательного и либидо.

Как замечает Э. Холланд, «хотя шизоанализ, по всей видимости, — не постмодернизм, он бросает вызов представлениям о «модерности» современной субъективности».156 В «Анти-Эдипе» Делёз и Гваттари намечают параллели между капиталистическим производством и производством в т.н. «ядерной» семье: отец символизирует капитал, мать — землю как источник ресурсов, ребёнок выступает как рабочий и потребитель. Психоанализ полагает, что семья представляет собой модель и ядро социальных отношений; с точки зрения шизоанализа, социальные отношения выступают жёстким детерминантом, а семья копирует капиталистическую модель экономики.

Психоанализ не просто неверно трактует эдипальный треугольник, но ошибочно принимает его за универсальную определяющую структуру. В шизоаналитическом семейном треугольнике мать представляет собой источник жизни, питания, комфорта, любви, радости. Доступу к этим благам угрожает интервенция со стороны отца — своего рода угроза рыночной кастрации. Угроза потери родительской любви предписывает повиновение ребёнку, как угроза потерять работу и лишиться доступа к рынку предписывает повиновение рабочему. Утрата непосредственного доступа к благам, даваемым матерью, вызывает компенсирующее стремление кастрировать отца-посредника. Психодинамика эдипальной семьи, таким образом, воспроизводит социодинамику капиталистического рынка. Впечатление такое, будто схема ядерной семьи специально была разработана для капиталистического производства субъективности. Таким образом, утверждают Делёз и Гваттари, не общественное производство копирует семейные отношения, но наоборот: ядерная семья как специфически капиталистическое учреждение усваивает и затем воспроизводит эдипальную социодинамику капитализма. Эдипальная семья приучает человека принимать кастрацию, смиряться с недоступностью матери и отсрочивать вознаграждение до тех пор, пока он сам сформирует новое эдипальное семейство. Альтернативной формой получения вознаграждения являются перверсии (в том смысле, в каком писал о перверсиях Ж. Батай в «Истории ока».) Точно так же социальный Эдип приучает нас подчиняться начальству, смиряться с недоступностью «красивой жизни», а вознаграждение откладывает до выхода на пенсию, за которым вскоре следует смерть. Эдип приучает нас не к абсолютному аскетизму, но к принятию замещающих элементов. Так, законная жена — замена запретной матери, точно так же как защита прав потребителей служит упрощённой заменой самореализации индивида.

Как мы уже видели выше, шизоанализ не ограничивается сферой семьи, но тяготеет к политике. С тех же самых позиций Делёз и Гваттари «шизоанализируют» деятельность Французской коммунистической партии: её члены пребывают во власти эдипального плана. Вместо немедленного удовлетворения революционного желания коммунисты воздерживаются от активных действий и довольствуются ролью посредников между рабочим классом и революцией.

Завершая рассмотрение шизоанализа в настоящей главе, давайте рассмотрим ещё один случай шизоаналитического толкования. Если выше мы разбирали отношение Гваттари к практике семейной терапии в рамках психоанализа, то теперь мы обратимся к толкованию сновидений. На семинаре 30 октября 1984 г. Феликс рассказывает свой сон:

В компании Яши Давида и его супруги я выхожу из дома А (см. схему ниже — А.Д.), который смотрит на большую прямоугольную площадь, расположенную скорее в большом посёлке, чем в городе. По двум длинным сторонам этой площади идёт одностороннее движение, по коротким — двустороннее. Всё вместе составляет овал, по длинной стороне которого я иду во сне. Мы собираемся в путь, и тут я обнаруживаю, что не помню, где оставил свою машину. Я собираюсь обойти площадь, чтобы найти её. Яша, который вроде бы помнит, где она находится, сопровождает меня вместе со своей женой. Втроём мы находим искомое на правой стороне площади. У меня возникает желание поздравить Яшу с успехом нашего совместного предприятия (выставка «Столетие Кафки» в «Бобуре»), но я останавливаюсь на первой фразе, обнаружив, что собирался назвать его Жилем. Я начинаю заново. Я говорю о препятствиях, с которыми мы столкнулись. Мы были близки к поражению, но в конце концов неплохо выпутались из трудного положения. В дружеском порыве я собираюсь обнять их обоих, но снова останавливаюсь, сказав себе, что Яше может не понравиться то обстоятельство, что я обнимаю его жену, с которой едва знаком; учитывая его крайне ревнивый характер, я ограничиваюсь тем, что пожимаю им руки.¹⁵⁷

Какое толкование этому сновидению предложил бы З. Фрейд, трудно сказать, ведь его система интерпретации заключалась в бессистемности и произвольности.¹⁵⁸ Скорее всего, он оставил бы без внимания направление движения по площади и марки автомобилей. Впрочем, вполне возможно и то, что он сосредоточился бы именно на них, а отбросил всё остальное. Его последователи могли бы предложить множество толкований, самое простое из которых напрашивается само собой: в этом сновидении мы имеем дело с классическим Эдиповым треугольником, Давид и его жена означают соответственно отца и мать Гваттари, который вожделеет к матери и опасается отцовской ревности. Посмотрим, какое толкование предлагает сам Гваттари.

Яша Давид (Yasha David) — чешский диссидент, попросивший политического убежища во Франции. Гваттари поручил ему организацию выставки к столетию Ф. Кафки в Центре Ж. Помпиду. Гваттари замечает, что его жену он во сне смешивает с Хеленой Галлар (Helena Gallard), которая также происходит из Чехословакии и тоже работала над подготовкой выставки. Феликс встречался с мужем последней в Мехико, Париже и Амстердаме. Эта пара вызывает у него глубокую симпатию; в то же время, он чувствует, что между ними существуют некоторые трения.

Прямоугольная площадь напоминает Феликсу площадь мексиканского городка в провинции Михоакан, которая произвела на него впечатление своим обаянием захолустья; взгляд на неё вызвал у него мысли о вечности. По размышлении он приходит к выводу, что это могла быть большая тенистая площадь его детства в Нормандии. А через несколько дней ему стало понятно, что дом из сновидения был тем домом, который арендовал его отец в 1940 г. и в котором его семье так и не довелось пожить. Для Гваттари эта площадь представляется очень важным образом, так что он даже воспроизводит её схему:

Гваттари подчёркивает близость этой схемы к приведённой ранее схеме базовых элементов психики — «поток», машинных типов, экзистенциальных территорий и «бестелесных миров».

Самым важным моментом сновидения Гваттари считает двойное забвение автомобиля: во-первых, он не помнит, где оставил его, а во-вторых, путает его марку — на месте «Рено» оказывается «BMW». Автомобиль марки «BMW» был у Гваттари в 1960-х гг., и эту подмену он склонен объяснять отсылкой к другому сну, в котором он также оставил машину (именно этой марки) на улице Гей-Люссака (название подверглось цензуре), так что ему пришлось добираться на собрание Социалистической партии на велосипеде. Подмену имени Яши Давида именем Жилия Делёза Феликс объясняет следующим образом: имя «Яша Давид» фонологически напоминает ему имя «Аделаида», отсылающее к Арлетт Донатти (итальянская подруга Феликса); кроме того, аббревиатуры имён Давида и Делёза содержат литеру D, как на письме, так и в произношении. Таким образом, Гваттари выделяет два канала, по которым идёт подмена имён: забвение марки автомобиля и замена Давида Делёзом. Ещё один важный момент — ревность Давида. Выражение «он ревнив» означает, что, в противоположность ему, сам Феликс не ревнив. А между тем Гваттари вспоминает о ревности к своей подруге Арлетт. Здесь, полагает он, имеет место попытка решения своих проблем за счёт другого. Как мы видим, Гваттари в своём анализе сновидения опирается не на символический план, но на план фонологический.

Гваттари намечает пять «персонологических миров» сновидения: (1) Гваттари говорит, что в сновидении речь идёт о главной площади морского

города. Во-первых, такова коннотация имени Аделаида (которая отсылает к Арлетт Донатти (2)), а во-вторых, (3) отсылка к воспоминаниям детства Феликса, когда он с родителями перебрался в приморский город. (4) В то же время, это городок в Мексике. (5) Кроме того, это городок Лувье в Нормандии, где Феликс жил у своей бабушки. Нет никакого основания, заявляет Гваттари, отдавать предпочтение тому или иному из этих топов или имён.

Гваттари замечает, что три «городских» линии расположены параллельно и не пересекаются:

А вот на уровне подмен происходят множественные пересечения: Аделаида вместо Давида, «Рено» вместо «BMW» и т.п. Гваттари рассказывает, что Делёз пришёл на конференцию, посвящённую столетию Кафки, и он, Гваттари, обещал отвезти его домой. Оба пошли на автомобильную стоянку, долго искали машину Феликса, но в конце концов этот последний вспомнил, что пришёл пешком. Таким образом, Давид замещается на одном уровне Делёзом (тем более, что Гваттари и Делёз написали совместную книгу о Кафке), а на другом — Аделаидой. При этом Феликс разыскивает свой «Рено» в обществе Давида, который отсылает его к Аделаиде-Арлетт, а «Рено» оказывается «BMW» — машиной, на которой он ездил с Арлетт. Кроме того, Гваттари говорит о том, что не только на уровне личных воспоминаний, но и фонологически «BMW» отсылает к эпохе 1968-го и «майской революции». Ещё одна линия связи — родство инициалов Делёза (G.D.) и Арлетт (A.D.). В этих связях Гваттари выделяет две фазы — фаза «работы с Кафкой» и фаза ревности. В итоге Феликс предлагает следующую схему:

Толкование Гваттари, как мы видим, далеко от фрейдистского: здесь нет и следа эдипальных переживаний. Зато огромное значение имеют фонологические элементы. Можно отметить несомненную близость Гваттари к вечно критикуемому им Лакану: вспомним случай Жерара Примо, фамилия которого преобразуется в бреде в таксономическое название сойки.¹⁵⁹ С Лаканом Феликса роднит и то, о чём мы уже говорили выше: стремление не поставить диагноз и вернуть человека к конвенционально принятой «норме», но выяснить условия и механизмы его частной субъективации.

Глава 6. Производство субъективности

Субъективность — центральный момент философии Гваттари. Как замечает А.С. Колесников, «исходя из своей профессиональной деятельности в области психопатологии и психотерапии, как и из политических и культурных пристрастий, в своём творчестве он пытался делать упор, прежде всего, на субъективности, “такой, какую она производится»

индивидуальными, коллективными или учредительными инстанциями»¹⁶⁰. В то время как многие коллеги Гваттари по виртуальному постструктуралистскому цеху заявили о «смерти субъекта», Гваттари занялся исследованием субъективности. В одном из последних своих интервью он высказал своё отношение к «смерти субъекта» следующим образом:

Джон Джонстон: Такие социологи, как, например, Жиль Липовецки, с некоторой ностальгией и меланхолией говорят о том, что индивид пришёл к упадку или даже умер. В США говорят о смерти философии, наступившей с приходом структурализма. Кроме того, такие американские марксисты, как Фредерик Джеймисон, говорят о децентрации и шизофрении как продуктах общества потребления и мондиалистского капитализма. Ты разрабатываешь эту проблематику более позитивно и плодотворно, интересуясь формами субъективности, а именно, тем, какие планы порождают или являются результатами субъективации. Не мог бы ты сказать пару слов по поводу децентрации и фрагментации?

Феликс Гваттари: На мой взгляд, нет никакой логики, диалектики или необратимости, которые заставляли бы нас двигаться в том или ином направлении... Я не вижу никакой фатальности, нет повода говорить о «смерти». Для меня, напротив, интересно заново описать субъективность, и не только индивидуальную, но и её комплексные, групповые планы, планы машинные, имеющие иной тип среды и иную производительность...¹⁶¹

Для Гваттари неприемлемо хайдеггеровское понимание «генетического человека», оказавшегося в хаотическом пространстве, от которого у него кружится голова (вспомним «суп вечности» у Т. Манна). По мысли Гваттари, нет никакого гомогенного человека, человек всегда онтологически гетерогенен. Главной особенностью философии субъективности, развиваемой Гваттари, является то, что эта субъективность не имеет никакого единого субъекта в качестве своего центра и никакой трансцендентности, которая «извлекала» бы субъективность из окружающего мира. Субъективность всегда есть результат коллективного плана, предполагающего существование не только множества индивидов, но и большое количество машинных, технологических, экономических факторов. Индивид, по мысли Гваттари, — лишь частный случай такого плана, связанный с некоторым типом культуры и общественной практики.

В своей статье «О производстве субъективности»¹⁶² Гваттари утверждает, что содержание субъективности всегда зависит от множества «машинных систем» (*syst?mes machiniques*). И даже бессознательное (и, кстати, особенно его) Гваттари предлагает понимать как машину. Никакие области мнения, мышления, воображения, аффектов или нарративов сегодня не могут ускользнуть от господства банков данных, СМИ, всеобщей компьютеризации и т.п. Сама западная философия во второй половине XX века попала в эту

«машинную» зависимость. «...Социальные машины, которые мы можем расположить под общей рубрикой коммунального хозяйства, технологические машины по передаче информации и коммуникации действуют в центре человеческой субъективности», — писал Гваттари в «Хаосмосе».163 Субъективность не есть нечто автономное, обосновывающее существование тех или иных индивидуальных и социальных планов, напротив, она существует только как ассоциация «человеческих групп, социально-экономических машин, информационных машин»164.

В западном мире имеет место любопытное смешение обогащения и обнищания: с одной стороны, демократизация обеспечивает равный для всех доступ к информации, с другой — она же изолирует большинство от производства этой информации. Всемирное смешение культур соседствует с расизмом. А невиданный научно-технический прогресс происходит на фоне духовного застоя и всеобщей разочарованности. Гваттари считает бесперспективными как крестовые походы против духа современности, так и попытки реабилитации трансцендентализма. Гораздо умнее, говорит он, попытаться установить мосты, связывающие машины с человеком и человека с машинами. Ведь все эти машины суть не что иное, как сверхразвитые и гиперконцентрированные аспекты субъективности.

Прежде всего, говорит Гваттари, следует учесть два важных момента: 1) информационные и коммуникативные машины не ограничиваются передачей и распространением заложенного в них содержания, но сами создают новые планы повествования — как индивидуальные, так и коллективные (the medium is message — сказал бы М. Маклюен); 2) все машинные системы, к какой бы области они ни принадлежали — технической, биологической, семиотической, логической и т.п. — всегда поддерживают процесс прото-субъективации (protosubjectifs), который Гваттари расценивает как конституирование «модульной субъективности» (subjectivit? modulaire). В том же смысле П. Вирильо говорит в своей «Машине зрения» об «индустриализации видения» как «возникновении целого рынка синтетического восприятия».165

Машины по производству субъективности, утверждает Гваттари, вовсе не являются изобретением XX столетия. «Докапиталистическая», или «архаичная», субъективность, уже была порождением общественных машин, таких, как фратрия, церковь, армия, профессиональная корпорация и т.п., которые Гваттари определяет как «Коллективное оснащение субъективации» (?quipements Collectifs de subjectivation). Такой машиной были, например, монашеские общины, благодаря которым мы получили свидетельства о прошлом, оплодотворившие нашу культуру. Неоплатоники, разработавшие идею вневременной процессуальности, были «макропроцессорами Средневековья». Такой же машиной был Версаль, управлявший потоками власти, денег, престижа, компетенции и обдуманно производивший

аристократическую субъективность; при этом контроль за субъективностью здесь был гораздо жёстче, чем в феодальной традиции, и стал прообразом буржуазной машины. «Звучание» этой машины весьма сложно, однако Гваттари всё-таки выделяет три основных, на его взгляд, звучащих здесь «голоса»: 1) голос власти, основанный на паноптическом наблюдении за телами подданных; 2) голос знания, приковывавший индивидуальную субъективность к прагматике научного знания и экономики; 3) голос самореферентности, отвечающий за самоконституирование индивида, не препятствующий, впрочем, выступлениям последнего против общества и сложившихся систем мысли. Эти три голоса — властные полномочия, детерриториализация человеческой деятельности и самосозидание субъективности — образуют всё новые и новые фигуры субъективности.

Из трёх «голосов» машины по производству субъективности самым важным Гваттари считает автореференцию, в которой фиксируется человеческое существование (поскольку здесь имеет место переживание конечности бытия-в-мире) и в которой фиксируются все смыслы. Строго говоря, эту область не следует называть универсальной; вернее будет говорить о том, что она наиболее богата возможностями. Власть имеет в качестве своих референтов землю и тела подданных; референт знания — капитал; третья область имеет в качестве референта саму себя. Это тело без органов, без фигуры, без оснований открывает, по мысли Гваттари, бесконечные возможности для изучения субъективности.

Налицо сходство идей Гваттари с «генеалогией» М. Фуко. Однако сам Гваттари говорит, что шизоаналитическая перспектива объяснения факторов субъективации относится к фукольдианской «генеалогии» с большой осторожностью и даже недоверием. Все системы исторического моделирования, говорит Гваттари, стоят одна другой; все они приемлемы в качестве объяснительных систем лишь в той мере, в какой они отказываются от универсалистской претензии. Единственная миссия этих систем заключается в том, чтобы способствовать картографированию экзистенциальных территорий. При этом не следует забывать о том, что в одном и том же пространстве и времени существуют когнитивные, чувственные, эмоциональные, эстетические и др. миры. Именно в этом смысле Делёз и Гваттари говорят, что философ «генеалогия... заменяет геологией»¹⁶⁶. По мысли Гваттари, здесь нет никакой эпистемологической ошибки, ведь все более или менее устойчивые конфигурации субъективности зависят прежде всего от системы само-моделирования, т.е. от третьего из описанных выше «голосов», который при желании можно понимать как фукольдианскую «заботу о себе». Все идеологии и культы, особенно архаические, могут стать «экзистенциальными материалами» для такого исследования. Процессы автореферентной субъективации складываются из разнородных элементов — ритмов прошлого, навязчивых ритуалов, эмблем идентификации, всякого рода фетишей и т.п. Способы означивания в

этой области, подобные экзистенциальным отпечаткам, представляют собой конкретные черты сингуляризации. Гваттари выступает против «ограниченного рационализма», который, толкуя о виртуальном и нематериальном, расценивает как «дологическое» то, что, по сути, является мета-логическим и паралогическим и становится основой индивидуальной или коллективной субъектификации. Итак, Гваттари рассчитывает работать с некоторым континуумом, который включал бы в себя детские игры, архаичные ритуалы, психопатологию «шизо», а также грандиозные конструкции теологии и философии, но при этом отказывается от универсальных объяснений. Мета-методология — это не конструирование метанарративов и не программный иррационализм. В беседе с П. Ковальски Гваттари подчёркивал: «Я не призываю... вернуться к иррационализму. Однако мне представляется необходимым понять, каким образом субъективность... может быть одновременно сингулярной, индивидуальной, принадлежать группе индивидов, а также порождаться разметкой пространства, архитектуры, пластических форм или космическим планом».167

Таким образом, шизоаналитическое исследование субъективности пользуется инструментарием «спекулятивной картографии», но не претендует на структурный универсализм. Гваттари напоминает нам, что «голоса» машинного производства субъективности существовали не всегда, и нет никаких оснований считать, что их известная нам конфигурация сохранится навечно. Можно проследить трансформации субъективности в связи с возникновением и развитием грандиозных религиозных и общественных систем, а также в связи с изобретением новых материалов, открытием новых энергетических ресурсов или разработкой биологических технологий. При этом Гваттари не желает впадать в вульгарный материализм и заниматься поиском зависимости субъективности от материальных инфраструктур. Обращаясь к историческому материалу, он предлагает различать три основных этапа становления капиталистической машины по производству субъективности: 1) становление христианства, выработавшего новые представления об отношениях между властью и землёй; 2) становление капиталистических навыков и методов детерриториализации, основанных на принципе коллективизма; 3) всемирная информатизация, открывающая возможности для сингуляризации. Именно сегодня, говорит Гваттари, уровень автореферентности стал доступен исследованию, и именно сегодня открываются перспективы репозиционирования человеческой сущности по отношению к окружающей его машинной и естественной среде, которые обнаруживают тенденцию к совпадению.

Гваттари предлагает схему становления современной модели субъективности на протяжении трёх эпох:

1. Эпоха христианства, утвердившегося на развалинах Римской империи, создала модель субъективности, опирающуюся на два базовых фактора: 1) территориализация относительно автономных базовых этнических, национальных и конфессиональных единиц, составивших первоначальную структуру феодального общества и сохранившихся (в видоизменённых формах) до наших дней; 2) детерриториализация субъективности, соотносимой с католической церковью и понимаемой как элемент общинности. Исчезнувшая персона Цезаря была замещена детерриторIALIZED фигурой Христа, что не только не ослабило процессы интеграции субъективности, но, напротив, усилило их. «Божий мир» представлял собой мета-устойчивое равновесие, благоприятное для процессов формирования партикулярной субъективности, признаками которой стали разрыв между чувственностью и религиозным мышлением, взлёт эстетической созидательности и технологический рост «промышленной революции XI века», когда возникли новые формы городской жизни. Основными действующими факторами здесь стали 1) монотеизм, гибко приспособившийся к варварской позиции субъективности; 2) становление нового типа культурного производства, рабочими единицами которого стали созданные Карлом Великим приходские школы; 3) формирование цеховых гильдий и монастырей как машин воспроизводства прикладного знания; 4) использование природной энергии и рост механизации, не нарушавший, впрочем, представления о человеке как о средстве производства; 5) возникновение машин, интегрирующих субъективность — башенных часов (соотносимых с молитвенными часами) и канона религиозной музыки; 6) выведение животных и растительных видов, способствующих демографическому и экономическому росту. Всё это стало питательной средой для возникновения трёх фундаментальных полюсов «прото-капиталистического христианства» — дворянского, крестьянского и монашеского сословий. Само-производство субъективности здесь одновременно и поощряется, и сдерживается. Однако его парадигматическая установка дожила до наших дней в виде формулы: «Работа. Семья. Родина».

2. Эпоха капиталистической детерриториализации знания утверждается начиная с XVIII века. Для неё характерно всё возрастающее нарушение равновесия в отношениях между человеком и машиной. Человек утрачивает свою общественную территориальность, когда выясняется, что ему есть замена. Сегментарной территориальности больше нет места, её сменяет Капитал как способ ретерриториализации человеческой деятельности. Если в Средние века Бог или Деспот выступали оперативным регламентирующим началом экзистенциальных территорий, то теперь происходит накопление символических значений, отвлечённых от власти и имеющих отношение к технологии и экономике, связанным с двумя детерриторIALIZED классами. Это накопление приводит к выработке всеобщей эквивалентности производимых товаров и человеческой деятельности. Такая система может быть исторически устойчива лишь при условии непрерывного движения

вперёд и постулирования всё новых целей. Капитализм подминает под себя все частные культуры и территории, которые, с грехом пополам, ускользали от христианства. Основными действующими факторами здесь становятся: 1) экспансия печатного текста и снижение роли устной речи в деле накопления и обработки знаний; 2) изобретение стали и паровых машин, которые на земле, в небесах и на море отныне утверждают машинный вектор технологического, экономического и городского пространства; 3) манипуляции временем, суть которых состоит в абстрагировании от естественных ритмов (хронометрия труда и валютное кредитование); 4) революция в биологии (начиная с открытий Л. Пастера), которая приведёт к развитию биохимической промышленности. Отныне человек попадает в полную зависимость от машин. В универсалистской перспективе это привело к национализму и классовой борьбе.¹⁶⁸ Культ разума, характерный для этой второй фигуры субъективности, удваивался фетишизмом выгоды. Производство субъективности тяготело теперь к детерриториализации, однако, несмотря на свободомыслие, которым любит бравировать капитализм, сохранялось архаичное господство над индивидом иррационального бессознательного, каковое выражалось во внушении индивиду постоянного чувства вины.

3. Эпоха всемирной информатизации характеризуется выработкой машинной субъективности нового типа. Её существенные признаки следующие: 1) средства массовой информации и телекоммуникаций стремятся к «удвоению» устных и письменных высказываний; 2) естественное сырьё уступает место искусственным материалам; 3) новые микропроцессоры позволяют сократить время производства субъективности; 4) развитие биоинженерии открывает перспективу преобразования жизненных форм и условий жизни на планете. Все эти технологии усиливают системы отчуждения и политику оглушения масс. В шизоаналитическом аспекте можно сказать, что капитализм превращает экзистенциальные территории в товар, функционируя по модели невроза: капитализм порождает «безграничную пустоту в субъективности», «машинное одиночество».¹⁶⁹

Гваттари задаётся вопросом: как можно прийти к пост-информационной эпохе, которая наконец освободит нас от буржуазных знаковых систем и произведёт революцию в нашем мышлении? Многие сегодня рассчитывают вернуться к реалиям народа, расы, религии, касты или пола.

Парадоксальность мышления современных нео-сталинистов и социал-демократов заключается в том, что они способны помыслить социум лишь в рамках жёстких структур и государственных функций. Их вера в могущество капитализма заставляет их оправдывать разрушение человека, культуры, среды и надеяться на колоссальные достижения в будущем. Есть и те, кто мечтает о радикальном освобождении творческой продуктивности индивида посредством ухода в маргинальность. Есть, наконец, те, кто ищет решения в социализме или коммунизме. Гваттари, напротив, предлагает осмыслить три

«голоса» в истории становления европейской субъективности и выделить их позитивные стороны. Так, буржуазная организация труда не сводится исключительно к поискам коммерческих выгод, но представляет собой во многом освободительную общественную практику, из которой может родиться «фундаментальное право на своеобразие» (*droit fondamental ? la singularit?*). Капиталистическая этика менее требовательна к индивидам и общественным группам и менее способна основывать свои требования на «возвышенных» принципах, а потому даёт возможность для более свободной субъективизации, нежели это было в средневековой христианской традиции. Именно усиление третьего «голоса», считает Гваттари, способно дать нам возможности для творческой субъективизации.

Предвидя упреки в утопичности его проекта, Гваттари говорит о том, что такой тип производства субъективности уже намечается сегодня в Японии. Новая капиталистическая субъективность японского образца является коллективной и массовой, используя высокотехнологические приёмы архаической и средневековой эпох. Монотеизм здесь в силу своей двусмысленности подвергается ретерриториализации: здесь происходит смешение синтоистского анимизма и буддийской идеи универсального божества. Это порождает гибкие модели субъективизации. Другим примером является Бразилия, где конверсия архаичной субъективности пошла другим путём. В бразильском обществе сочетаются насаждаемый средствами массовой информации американский империализм и анимизм синкретических религий африканского происхождения, которые проникли даже в фешенебельные районы Рио-де-Жанейро и Сан-Паулу. Третьим примером может служить Италия, где огромное количество семейных предприятий симбиотически уживается с монополиями. Гваттари считает, что в скором будущем мы вполне можем увидеть итальянскую «Силиконовую Долину», выросшую на древних патриархальных традициях этой страны.

Рассмотрение субъективности под углом зрения производства, говорит Гваттари в другой своей работе¹⁷⁰, не предполагает возвращения к традиционным схемам типа «материальная инфраструктура/идеологическая надстройка». Порождающие субъективность семиотические механизмы не включены ни в какие строгие иерархические отношения, зафиксированные раз и навсегда. Например, семиотизация экономических факторов может зависеть от коллективной психологии, так что биржевой курс колеблется в зависимости от общественного мнения.

Субъективность множественна, полифонична, если воспользоваться выражением М.М. Бахтина. Нет никакой господствующей инстанции, которая управляла бы всеми другими. Требование расширить определение субъективности таким образом, чтобы оно превосходило оппозицию коллективного и индивидуального, определяется тремя факторами

современной жизни: 1) вторжение субъективных факторов в историческую событийность; 2) массовое машинное производство субъективности; 3) недавнее открытие этологических и экологических аспектов человеческой субъективности. Субъективные факторы всегда занимали важное место в истории, однако с появлением всемирных средств массовой информации они стали играть определяющую роль. Гваттари утверждает даже, что основной характеристикой новейшей истории является усиливающееся требование субъективного своеобразия, так что универсалистское представление о единой модели субъективности, которую воплощал буржуазный колониализм, потерпело полное банкротство. Гваттари не разделяет пессимизма Г. Маркузе, полагавшего, что средства массовой информации порождают «одномерность». Напротив, считает он, все информационные машины действуют в самом центре человеческой субъективности и, таким образом, способствуют её производству. Субъективность не сводится к языку и не порождается исключительно им. Структурализм допустил ошибку, полагая, что языкознание способно описать всю человеческую реальность. Семиотика ускользает от чисто лингвистической аксиоматики.

Машинное производство субъективности имеет как хорошие, так и плохие стороны. Хорошее — это создание новых миров, плохое — отупляющее воздействие масс-медиа. Технологический прогресс в совокупности с общественным развитием, считает Гваттари, может привести нас от печального настоящего к пост-информационной эпохе, характеризующейся реапроприацией и ресингуляризацией источников информации. Опираясь на работу Д. Стерна¹⁷¹, Гваттари говорит о превербальной транс-субъективности ребёнка, который не разделяет ощущения себя самого и другого. Эта «эмерджентная субъективность» обнаруживается и в сновидениях, и в паранойальном бреде, и в чувствах влюблённого.

Сегодня, замечет Гваттари, мы не можем разделить бессознательное психоанализа, психотерапии, литературы и т.п. Бессознательное в наши дни стало коллективным проектом. Под «коллективом» Гваттари понимает множество индивидов, развивающихся самостоятельно, но при этом составляющих социум. По сути, Фрейд не «открыл» бессознательное, но, скорее, «изобрёл» его так же, как христианство изобрело свою модель субъективации. С течением времени фрейдовское бессознательное изменилось, утратив многие свои черты и адаптировавшись к новым историческим реалиям. Предлагаемая Гваттари перспектива заключается в переходе от сциентистской парадигмы к этико-эстетической, в которой фрейдовская или лакановская схемы бессознательного должны быть отброшены. Всё многообразие субъективностей нельзя подогнать под общую фигуру. Каждый индивид и каждая общественная группа вырабатывают собственную систему моделирования бессознательного и субъективности в целом. Гваттари предлагает не спекулятивный, но сугубо практический вопрос: соответствуют ли модели бессознательного, предлагаемые на

«рынке» психоанализа, современным условиям производства субъективности?

Фрейдовское бессознательное привязано к давно ушедшим реалиям, к традициям фаллоκραтии и представлениям об универсальности и неизменности человеческой субъективности. Однако меняются и времена, и общественные условия. Девальвация смысла жизни приводит к раздробленности представления человека о себе самом. Но, в то же время, консервативно настроенная часть человечества противится всяким изменениям, его сознание догматично и любые общественные трансформации рассматривает как нежелательную дестабилизацию. Это означает, что фрейдовское бессознательное может сохраняться лишь ценой отказа от общественного прогресса.

Претензии фрейдизма на научность явно несостоятельны. Но Гваттари не предлагает заменить маргинальный психоанализ сциентистским знанием о бессознательном. Он постоянно подчёркивает, что шизоанализ не является наукой. Однако при этом Феликс не уподобляет психоз производству искусства, а психоаналитика — художнику. Он говорит лишь, что любая деятельность в этой области относится к эстетическому плану. Кроме того, здесь присутствует момент этического выбора: отказ от описаний субъективности научным языком и обращение к субъективности как творческому процессу. Эта мысль проходит через все работы Гваттари: субъективность — не ставшее и застывшее раз и навсегда, но непрестанно становящееся, меняющееся и во всех отношениях процессуальное.

Если Кант говорил о незаинтересованности эстетической деятельности, то Гваттари, опираясь на идеи М.М. Бахтина, говорит об «обретении автономии» посредством повествовательной эстетической формы. Ритм повествовательного произведения, о котором писал Бахтин, Гваттари понимает как то, в чём происходит трансляция субъективности. В этом процессе он выделяет фрагменты, оторванные от общего содержательного плана — «экзистенциальные ритурнели» (*ritournelles existentielles*). Полифония типов субъектификации представляет собой «битву за время».

Время долго считали универсальной и однозначной категорией. Однако Гваттари напоминает, что в действительности мы всегда имеем дело только с особенным, субъективно переживаемым временем. Универсальное же время представляет собой лишь гипотетическую модель темпорализации, модулями интенсивности которой выступают «ритурнели», действующие одновременно и в биологических, и в социокультурных, и в космических и т.п. регистрах.

Существуют машинные способы производства субъективности, в которых одна «ритурнель» играет преобладающую роль. Примером может служить

телевидение. Когда человек смотрит телепередачу, действующую по принципу гипноза, он существует одновременно и в комнате, и в той виртуальной реальности, которую продуцирует телевизор. Ощущение самотождественности у такого человека оказывается расколотым, и обрести «Я» он может лишь в той «ритурнелизации» (ritournellisation), которую предлагает ему телеэкран, проецирующий очередную экзистенциальную территорию. «Ритурнели», таким образом, служат конституированию экзистенциальных территорий, и много примеров тому можно найти в этологии: например, ритурнели птичьего пения в период спаривания или крик, сигнализирующий о появлении хищника. Таковы же «звуковые индексы», т.е. боевые кличи, древнегреческих номов, знамёна или эмблемы профессиональных корпораций и т.п. Всякий раз речь здесь идёт о том, чтобы точно определить характер функционального пространства. И это подводит нас к объяснению процедур, к которым прибегает шизоанализ: это не интерпретация симптомов, но фиксация каталитических очагов, в которых экзистирование человека раздваивается, и происходит отрыв частных смыслов от общего содержания.

Размышляя об эмоциональных переживаниях сновидца, Гваттари вспоминает слова Фрейда о том, что, когда человек во сне пугается разбойников, эти разбойники иллюзорны, однако страх вполне реален. В своей работе «Ритурнели и экзистенциальные аффекты»¹⁷² он обращается к т.н. транзитивным аффектам, описанным ещё Спинозой. Мы не можем, говорил Спиноза, представить себе некоторое существо, испытывающее какую-то привязанность, если сами мы при этом не испытали этой привязанности. Точно так же мы не можем представить себе ненависть кого-то к нам, если сами не ненавидим этого человека. Таким образом, заключает Гваттари, аффект представляет собой вне-личностную категорию, существуя за пределами личности в отношении как его происхождения, так и его направления. В архаических культурах аффекты находят воплощение в культе предков, тотеме, «Мана» священного места и т.п. Эта семиотизация аффектов направлена на их экзистенциальное разрешение.

Определяя количественные характеристики аффекта, замечает Гваттари, мы упускаем из вида его качество и лишаемся возможности наблюдать порождаемые им сингуляризации. Именно это случилось с Фрейдом, который хотел сделать из аффекта качественное выражение либидозной пульсации, говоря о количественных параметрах «энергии». Стремясь избежать этой ошибки, Гваттари отказывается говорить об аффектах на языке научных парадигм и обращается к парадигмам этико-эстетическим.

Например, говорит Гваттари, тёмно-красная штора вызывает у меня переживание позднего вечера, сумерек, так что возникает чувство тревожащей пустоты. А лейтмотивы «Золота Рейна» вызывают бесчисленные мифические, исторические и социальные аллюзии. Эти аффекты формируют

экзистенциальные территории, выходящие за пределы индивидуального «Я». Вернее даже, оказывается, что индивидуальное «Я» возникает на пересечении линий, приходящих откуда-то извне и вовне уходящих.

Гваттари предлагает различать аффекты чувственные (пример со шторой и вечером) и проблематичные (случай с «Золотом Рейна»). Если первые проявляются незамедлительно, то вторые как бы расходятся в разных «направлениях». Гваттари полагает, что проблематичные аффекты возникают на основе чувственных, будучи подкреплены элементарными единицами психики. Индивидуальная личность взыскует самотождественности, каковая непрестанно компрометируется проблематичными аффектами, размывающими её границы. Это приводит «Я» к онтологическому «отступлению» — бесконечно возобновляющейся виртуальной фрактализации, которую Гваттари обозначает термином «экзистенциальная авто-аффирмация» (*d'auto-affirmation existentielle*). В феноменологическом плане этот процесс представляет собой преодоление порога аффекта, позволяющее достигнуть определённой устойчивости и ярко выраженное в большинстве психопатологических синдромов. Гваттари представляется удачным выражение В.Е. фон Геббсателя «время патологии» (*temps pathique*), обозначающее угрожающую область, находящуюся по ту сторону порога аффекта. Л. Бинсвангер, говоря об аутизме, назвал эту область «пустым временем».

Психопатологические синдромы лучше всего показывают характеристики аффекта, что, впрочем, не означает, что нормальность представляет собой гармоническое равновесие моделей темпорализации. Нормальность может быть столь же дисгармонична, как и патология, подчёркивает Гваттари, однако здесь экзистенциальные аффекты менее выражены, поскольку подчинены закону эквивалентности и всеобщего выравнивания. Диссонанс, порождающий «битву со временем», Гваттари называет «ритурнелизацией». Ритурнелизация не специфична для патологической субъективации. При патологии один из способов темпорализации (временно или навсегда) берёт верх над другими, в то время как при нормальности постоянно происходят смены этих способов.

Гваттари намечает весьма перспективную область исследования выразительных уровней темпорализации при психической патологии и полагает, что наиболее интересные результаты здесь могли бы дать лингвистические подходы. Исследования меланхоликов и маньяков с навязчивым бредом могли бы, считает он, привести к новой формулировке нарративной функции психики. Темпорализация у маньяка подвергается абсолютной моментализации и игнорирует любые временные длительности. Не менее любопытна семантика переноса у кататоников. Однако одна лишь семиотика неспособна схватить соматические, этологические, мифографические, экономические, эстетические и т.п. аспекты

темпорализации, поэтому подобные исследования непременно должны быть междисциплинарными.

Родовым понятием «ритурнель» Гваттари обозначает вторичные дискурсивные последовательности, замкнутые на себя самих и выполняющие функцию внешнего катализатора экзистенциальных аффектов. Ритурнели могут принимать пластические или ритмические формы, формы просодических фрагментов, эмблематических признаков, лейтмотивов, имён собственных или их эквивалентов. Кроме того, ритурнели могут конституироваться как отношения между различными формами аффектации — например, ритурнель «утраченного времени» у М. Пруста. (У Пруста, кстати, ритурнели принимают сугубо чувственный характер: печенье «Мадлен», размоченное в липовом чае, камни во дворе замка Германтов, башни колокольни Мартенвиля, музыкальная фраза Вентейля, обстановка в салоне Вердюренов или лицо Одетты.)

Гваттари предлагает следующую схему, в которой обозначены функции семиотики по отношению к референту и высказыванию:

Сигнификативное сообщение имеет формы выражения и содержания, которые связывают четыре семиотические функции, имеющие отношение к референту и содержанию:

1) денотативная (связь между формой содержания и референтом); 2) диаграмматическая (связь между чувственной формой выражения и референтом); 3) функция чувственного аффекта или ритурнель (связь между высказыванием и формой выражения); 4) функция проблематичного аффекта (связь между высказыванием и чувственной формой содержания), которую Гваттари называет «абстрактной машиной». Схема разделяется на два треугольника — семиотический и повествовательный.

Как подчёркивал Л. Ельмслев, языкознание, как и другие системы семиотики, не может зависеть от автономной аксиоматизации.¹⁷³ Таким образом, функции экзистенциальных аффектов не объединяются в некой общей прагматической функции. Логические связи территорий высказывания имеют частный характер, ускользая в коллективные, до-личностные, этические и эстетические системы выражения.

Маркировка и дешифровка экзистенциальных операторов речевой практики происходит на линии выражение — содержание. Здесь нет никакой синхронии, которую предполагал структурализм, эти процессы всегда зависят от планировки сингуляризации. Если Ельмслев приучил нас к мысли о разнородности операторов высказывания, то Бахтин дал нам идею полифонии и мультицентрации. Разнородные голоса бреда порождают особую планировку производства смысла, обращение к которой позволяет

вместо ущербного когнитивизма достичь полифонических экзистенциальных истин.

Лингвистика рассматривает высказывание как семантико-синтаксический процесс. Действительно, говорит Гваттари, высказывание находится не где-то на периферии языковой деятельности. Оно выступает активным семиотическим продуктом, поддерживая многообразные сегментарные отношения. Так, православная икона имеет своей целью не портретное изображение святого, но открытие верующему особой символической территории, на которой возможна связь с этим святым. Точно так же подпись на банковском векселе выступает как ритуфель капиталистической нормализации, ведь за ней стоит не столько конкретное лицо, сколько власть капитала.

Гуманитарные науки и в особенности психоанализ приучили нас думать об аффектах как об элементарных единицах. Однако существуют и сложные аффекты, связанные с необратимыми диахроническими нарушениями — аффект христиан, аффект ленинистов и т.п. Сочетание экзистенциальных ритуфелей за многие десятилетия привело к формированию единого «ленинского языка» (langue-Lénine) со своими специфическими процедурами и риторическим, лексическим и фонологическим планами. Это порождает определённую логику языковых выражений. Таким образом, эти ритуфели устанавливают отношение тотальной принадлежности к предметной группе. (Сходной аргументацией Гваттари пользуется в «Психоанализе и трансверсальности», доказывая, что Л.Д. Троцкий в действительности так никогда и не преодолел партийного стиля мышления.¹⁷⁴) План высказывания, говорит Гваттари, подобен дирижёру, который порой утрачивает власть над музыкантами, так что они могут удариться в изменения артикуляции или ритма, или же кто-то из них начинает играть соло, навязывая мелодию всем остальным. Кроме того, план высказывания может включать как многочисленные аспекты коллективного плана, так и аспекты пре-личностные (pré-personnelles) — эстетический восторг, мистическое переживание или этологическую панику.

Аффект — не просто пассивное состояние, каким его представляют психоаналитики. Это субъективная территориальность, складывающаяся из плана высказывания, места действия, потенциальной деятельности. Аффект — единство двух процессов: 1) процесса внешней диссимметризации, поляризующего интенциональность по отношению к вне-дискурсивным ценностным полям (такая «этизация» субъективности соотносительна с историзацией и сингуляризацией экзистенциальных траекторий); 2) процесса внутренней симметризации, ведущий не только к «эстетической завершённости» Бахтина, но и к «фрактализации» Б. Мандельброта¹⁷⁵, и детерриториализующий предметность аффекта, придавая автономность экзистенциальной повествовательности. Так, по Бахтину, эстетически

организованная молитва больше не нуждается в удовлетворении или в боге, который мог бы её услышать. Иными словами, речь идёт о самопорождении высказывания, необходимым условием которого выступает активная изоляция. Эти изоляция, унификация и индивидуальность, о которых говорил Бахтин, у Гваттари имеют характер «открытой мультипликации». Для характеристики такого состояния французский автор прибегает к понятию фрактальности.

Единство всякого предмета в реальности не сводится к единственному движению субъективации. Ничто не может быть дано самому себе. Устойчивость субъективности возможна лишь в том случае, если она «забегает вперёд», захватывает некоторую экзистенциальную территорию, а затем утрачивает её, но при этом сохраняет стробоскопическую память (*m?moire stroboscopique*). Референция — не что иное, как поддержание реитерации ритурнели. Это то, что порождает не только чувство бытия (чувственный аффект), но ощущение бытия активного (проблематичный аффект). Такой ход рассуждений приводит Гваттари к проблематике повтора, которую разрабатывал его коллега Делёз.

Реитерация ритурнели есть её возвращение к себе самой. По видимому, здесь уместно обратиться к схеме Делёза и Гваттари из книги «Что такое философия?»: «территориализация — детерриториализация — ретерриториализация». Детерриториализация как повторение осуществляется в синхроническом и диахроническом направлениях, разворачиваясь в автономных координатах. Этот процесс развивается в двух направлениях: 1) фрактализация аффекта — своего рода «work in progress», где аффект возобновляется, ускользая от дискурсивности; 2) транс-монадическое или трансверсальное направление, в котором исходя из экзистенциальной территориальности развивается сингуляризация, так что субъективация состоит в совпадении реальной и виртуальной перспектив.

Следует отметить один чрезвычайно важный для понимания философии Гваттари момент: он рассматривает как поле субъективации любую территорию, нагруженную экзистенциальными значениями. Так, в беседе с архитектором Ш. Такаматсу Гваттари выясняет, каким образом последний «живёт» в своих конструкциях.¹⁷⁶ Эти «машинные» архитектурные конструкции представляются Гваттари воплощением психической машинности в эстетической и, одновременно, в экологической деятельности.

А в работе семинара, на котором Б. Гловчевски рассказывала о ритуалах коллективного сновидения австралийских аборигенов Вальпири (18 января 1983 г.), он с удовольствием отмечает тот факт, что в представлении коренных австралийцев территория не может принадлежать человеку, но, напротив, человек принадлежит определённой территории. Приведём один весьма интересный фрагмент этой беседы:

Б. Гловчевски: ...Любопытно, что в 60-х гг. говорили о том, что аборигены идут к полному вымиранию, а в 70-х, напротив, их численность стала возрастать. Вопрос в том, как при этом возрастании их культура оставалась живой, несмотря на то, что эти кочевники перешли к оседлому образу жизни. Один из возможных ответов заключается в присущем им видении пространства и сновидения, которые, несмотря на оседлый образ жизни, позволяют им продолжать путешествовать. Будучи обязаны оставаться на определённом месте, своими церемониями, песнями и ночными грёзами они могут вновь проигрывать эти замечательные путешествия.

Ф. Гваттари: Буквально управляя территориями сна!

Б. Гловчевски: Да, и вновь проигрывая передвижения по этим маршрутам!

Ф. Гваттари: Надо уточнить: они управляют территориями, которые, по меньшей мере, удвоены. Танец и другие «мифические» территории. Но также реальные территории, в том смысле, что через эти сновидения они реактуализируют то обстоятельство, что на данной территории, на таком-то дереве такой-то предмет, такая-то конфигурация пейзажа тем или иным способом функционируют в сновидении. И точно так же это последовательно происходит с сегментами территории, но у мужчин и женщин разные типы управления территорией.¹⁷⁷

Психоаналитики, считает Гваттари, впадают в ошибку, утверждая, что «Я» представляет собой единую и единственную дискурсивную совокупность, поддерживающую отношения с единственным референтом. «Я» — это одновременно множество дискурсов, соотносящихся со множеством референтов. Это отношение имеет открытый характер: «Я» — это весь мир, и границей его выступает космос в целом. Ошибочно думать, будто «Я» ограничено рамками человеческого тела. Не имеет смысла говорить, что за пределами определённой территории нет «моего Я».

Фрейдизм был построен на иллюзорном разоблачении «скрытого содержания» фантазматических и психопатологических ритурнелей. Искусство психоанализа состоит в том, чтобы заставить ритурнели играть на аффективных сценах: свободные ассоциации, перенос и т.п. Однако психоаналитики упустили из вида гетеро-генезис семиотических составляющих высказывания. Первоначально при изучении бессознательного ещё принимали во внимание два плана выражения — речевой и иконический; но впоследствии структурализм всё свёл к речи, так что иконический план исчез из исследовательского поля. Но, даже если психоанализ вернётся к этой второй составляющей выразительности, он всё равно будет обречён на пустые переносы и стереотипные и стерилизованные обмены. Причину этому Гваттари усматривает в буржуазности психоанализа. Буржуазный мир — это мир, в котором методически обесценивается любое проявление своеобразия.

Даже болезнь, безумие и смерть здесь очищены от своих экзистенциальных синтагм и зависят лишь от абстрактных параметров социальных служб.

Выступая на парижском семинаре 28 апреля 1981 г., Гваттари предлагал выделять четыре «плана» бессознательного:

1) выразительный план, инициирующий процесс семиотизации безотносительно к психической упорядоченности; 2) содержательный план, функционирующий в режиме психоза; 3) план территориализации, в котором сходятся два предыдущих плана; 4) машинный план. Незадолго до этого (семинар 13 января 1981 г.) Гваттари предложил немного иную типологию планов бессознательного: бессознательное субъективное, материальное, территориальное, машинное. Это позволяет прояснить сущность первых двух планов: субъективность проявляет себя как выразительность, а содержательный план, действующий в режиме психоза, Гваттари обозначает как «материальный» (*mat?riel*). Этот последний надо понимать, конечно же, не в смысле субстанциальности, но как режим производства, а ведь именно производство всегда выступает в шизоанализе материальным субстратом любых процессов, как индивидуальных, так и коллективных. Кроме того, Гваттари подчёркивает, что каждый из этих планов может быть охарактеризован как машинный, и что в каждом из них имеют место движения территориализации и ретерриториализации.

В первом плане, представляющем собой выразительный уровень, происходит территориализация знаков (истерический невроз и литературное творчество — лишь разновидности «планов» ретерриториализации). Таким образом, прежде всего на этом уровне имеет место функционирование языка, а точнее — протоязыка, включающего разнородные элементы: соматические, ситуационные, трансферентные, семейные и т.п. Функционирование субъективного бессознательного может протекать в режиме «чёрной дыры» (психоз) или в диаграмматическом режиме, изменяя способы семиотизации индивидуальности. Но в любом случае здесь, на уровне выразительности, происходит некоторая упорядочивающая работа.

Второй план представляет собой пространство, в котором составляющие бессознательного «вступают в союзы». Эти последние уже не только выступают элементами выразительности, но становятся ключевыми элементами, трансформирующими прочие составляющие и являющиеся ключевыми для конкретных планов субъективности. Их можно рассматривать и как фантазматические, и как перцептивные. По отношению к субъективному бессознательному этот второй план выступает как «шизо-процесс».

Территориальное бессознательное представляет собой корпус экзистенциальных территорий и ритурунелей. Гваттари подчёркивает

близость этого концепта к идеям Лакана: речь идёт о переходе от парциальных объектов к некой точке отмены индивидуального плана. Парциальный объект не может принадлежать либидо, но лишь конкретному плану. Парциальность всегда ведёт к некоторой декомпенсации, которая оборачивается семиотическим коллапсом и разрушением территории. Кастрация и есть территориальная катастрофа. Территориальное бессознательное — это область складывания псевдо-личности, псевдо-тождественности «Я», хотя эта тождественность во многих отношениях является детерриторIALIZED.

Машинное бессознательное представляет собой пространство возможностей, «молекулярной микро-политики», и здесь бессознательное далеко от равновесия. У машинного бессознательного нет семиотического ключа как такового, оно составлено из потенций любых планов. Таким образом, это изначально расщеплённое бессознательное, «шизо». Психоз как болезненное состояние функционирует на втором уровне, здесь же «шизо» становится чистой процессуальностью. Гваттари подчёркивает, что недопустимо смешивать «шизо» как фундаментальную процессуальность (своего рода «производственную мощь») бессознательного и клиническую шизофрению. Общность здесь можно усмотреть лишь в «технологическом» плане: через «чёрную дыру» первого плана проникает психоз, и происходит это на уровне выразительности; христианство носит в себе «чёрную дыру», через которую проникает капитализм, но происходит это на машинном уровне.

Среди этих четырёх планов нет никаких иерархий и приоритетов, они всегда соприкасаются на равных основаниях и тесно взаимосвязаны.

С точки зрения шизоанализа, подчёркивал Гваттари, ключевым понятием в описании функционирования бессознательного выступает деятельность (acte). Все перечисленные планы бессознательного связаны с действием различно. Прежде всего, действие есть некоторое поведение, причём речь не о некой поведенческой перспективе, но о том, в чём объединяются субъективность и прагматика. Выразительный план речевого акта определяет не только способ субъективации, но и все компоненты реальности.

Субъективность производится планами. Она никогда не дана заранее. Поэтому не имеет смысла говорить о производстве субъективности на уровне индивида. Самым крупным производителем субъективности в современном мире является капитализм. Можно даже сказать, что субъективность — его основной продукт.

Генетические и каузалистские концепции утверждают, что за деятельностью всегда стоит некоторая биологическая или просто материальная реальность. Отсюда вырастают теология и философия свободы. Гваттари предлагает

взглянуть на деятельность иначе: не существует, говорит он, деятельности самой по себе, есть лишь экзистенциальные уровни, связанные с деятельностью. Иными словами, существуют различные уровни деятельности, связывающей разнородные планы. Бинарная логика типа «или деятельность есть, или её нет» здесь не работает. Я могу воображать себя музыкантом, а могу действительно научиться играть на каком-либо музыкальном инструменте; и в том, и в другом случае присутствует некоторая деятельность. Здесь следует принять во внимание и различие «территорий»: стремление стать музыкантом в эпоху Меровингов, когда, по-видимому, музыки вообще не знали, — это не то же самое, что стремление к музыке сегодня.

Гваттари предлагает различать два плана деятельности — целенаправленный и машинный. Целенаправленная деятельность всегда предполагает некоторый недостаток и направлена на его устранение. Существует множество систем описания такой деятельности — от павловской до структуралистской. Однако всегда остаётся нечто, не объяснимое подобными схемами; даже Фрейд говорил о том, что психоанализ сталкивается с непреодолимым препятствием: всё подвергнуто интерпретации, всё ясно, однако мы не получаем чёткого представления о деятельности. Машинный план не зависит ни от какой перспективной точки зрения, пребывая вне пространственно-временных или энергетических координат. Этот план ускользает от определений в любых координатах и является диаграмматическим. Здесь действуют «абстрактные машины», которые несут в себе своего рода актантные кристаллы. «Абстрактные машины» — не универсальные топологические структуры, они содержат в себе хронологические привязки, определяющие план и направление деятельности. Так, когда возникла современная нотная система записи музыки, выяснилось, что европейская музыка могла возникнуть в любое время и в любом месте. Однако выяснилось это только после её возникновения. Таким образом, произошло открытие поля возможностей, которое, по выражению Гваттари, заражает все стратификации кодов и семиозиса.

Деятельность, утверждает Гваттари, зависит от «машинной диаграмматической логики», под которой он понимает интеракцию физико-химических полей, взятую в трансцендентальной репрезентации, которой по необходимости присущи отношения подчинения, разделения инфраструктуры и надстройки. Машинность ускользает от любых дуализма и каузальности, она может быть описана только не-энергетической и не-информационной физикой. Если для традиционной физики всякое превращение предполагает энергетическое превращение, то в данном случае речь идёт о превращениях, которым не сопутствуют ни энергетические, ни информационные процессы; информация не переносится, она всегда уже присутствует здесь.

С проблематикой деятельности тесно связана проблематика сингулярности. Понятие сингулярности в «Анти-Эдипе» использовалось для обозначения парциальных объектов, подрывающих стабильность структур подавления. Сингулярность может выступать в форме явления, события, реально-наличного или умопостигаемого феномена.¹⁷⁸ В уже упомянутой нами речи на семинаре 28 апреля 1981 г. Гваттари выделяет два плана сингулярности: 1) план сходства (*similarit?*) который сводится к тому, что все репрезентационные планы вещей отсылают к другим планам, делая возможным выражение; 2) чистое неформализованное бытие-в-мире, которое Ж.-П. Сартр описывал как тошноту, своего рода «чёрная дыра», «семиотический коллапс». Этот второй план — не фрейдовский импульс влечения к смерти, напротив, это резерв машинных мощностей. В качестве примера Гваттари приводит кататонический синдром: кататоник, несмотря на свою пассивность и отупение, всё видит и слышит и заключает в себе огромный потенциал деятельности. Если сингулярности, о которых шла речь выше, «заякорены» бытием-в-мире и таким образом ограничены, машинные сингулярности не зависят ни от какой территории и ни от каких обстоятельств и являются трансверсальными, т.е. метафизически «поперечными» по отношению к стратификациям экзистенции. Эти последние производят «события».

На семинаре 22 января 1985 г. Гваттари возвращается к этой мысли и говорит о том, что следует различать 1) дискурсивное производство и 2) производство экзистенциальное. Бараны, которых считает страдающий бессонницей человек, выполняют функцию повторения, образующую ритурнель. Эта ритурнель сама по себе уже производит некоторый тип субъективности. Таким образом, здесь мы имеем дело с некоторым выразительным планом, в котором семиотические элементы производятся безотносительно к какому бы то ни было конечному результату или цели. Экзистенциальное производство прагматически нацелено на выработку таких фигур речи, которые порождают межсубъективную коммуникацию.

Уже на первом из своих парижских семинаров Гваттари выдвинул тезис: то, что происходит, несомненно. «Что до меня, — говорил он, — то я предпочитаю — это вопрос терминологии — различать выражение и репрезентацию. Выражение предшествует репрезентации. И вот какое определение, в конце концов, можно было бы дать машинному бессознательному: то, где происходит какое-то выражение, семиотизация. Вопрос не в том, чтобы скомпрометировать репрезентацию, сведя её к смутной интерпретации... Дело в том, что выражение как таковое функционально. Ты замечаешь, что у тебя болит желудок, что у тебя хандра, что у тебя болит горло... Тогда ты пытаешься представить себе, что именно с тобой случилось: а случилось сразу много всего. Однако существует что-то вроде деятельности *cogito*: то, как событие в самом себе является своим собственным выражением».¹⁷⁹ Таким образом, Гваттари вновь приходит к

тому, что Ж.-П. Сартр назвал «трансцендентальным полем», а Делёз — «телом без органов».

Для понимания этой философии сингулярностей очень важно представление Гваттари об их функционировании. Гваттари выделяет здесь два типа: 1) репрезентативное повторение (*répétition représentative*), которое заключается в том, что сингулярность конституирует предмет как возвращение к нему же, так что определённый план вещей образует «репрезентационную петлю»; 2) вечное репрезентативное возвращение (*éternel retour de la représentation*). Гваттари иллюстрирует оба типа возвращения рисунком:

Таким образом, всякая сущность рефундирована на себе самой — не в качестве некой самости, но в качестве того, что непрерывно отсылает к чему-то другому. Гваттари иллюстрирует это положение, разворачивая «репрезентационную петлю»:

Вертикальная линия, пересекающая развёрнутую «петлю», обозначает репрезентацию. Линия репрезентации представляет собой раздел между сущностью и представлением о порядке вещей. Машинные сингулярности в своих диаграмматических процессах пересекают эту репрезентационную стену, порождая новые поля возможностей:

Гваттари проводит пример из повседневной жизни капиталистического общества: девушка, чья сингулярность расценивается как сексуальная привлекательность, способная производить прибавочную стоимость, поступает на работу в министерство. Её задача заключается в привлечении посетителей. Однако она может вызвать значительную перестройку в министерстве: её начальник может сойти с ума, служащие — утратить работоспособность и т.п. Это и есть производимая сингулярностью машина, хотя никакой преднамеренности в действиях девушки нет. При этом описанное в примере производство функционирует в уже сложившейся семиотической системе, в которой только и возможно понятие сексуальной привлекательности.

Сегодня, говорит Гваттари, производство субъективности превратилось в важнейшую отрасль индустрии, и никакие стороны субъективности не могут ускользнуть от этого производства. Производится всё: память, профессиональная компетентность, паттерны поведения, ценностные нормативы и т.п. Человечество испытывает ностальгию по некой «первоначальной» субъективности. Однако, подчёркивает Гваттари, у субъекта никогда не было периода «невинности»; нет и никогда не было субъективности «естественной», «природной», «натуральной». Субъективность всегда была продуктом некоторого производства. Здесь Гваттари сближается с мыслью Р. Барта о «мифологии природного», в которой всякая «натуральность» оказывается буржуазным конструктом,

призванным легитимировать ту или иную «естественную норму». Буржуазные науки о человеке, говорит Гваттари, нивелируют всякую сингулярность; особенно отчётливо это видно на примере бихевиоризма, отказывающегося принимать в расчёт какое бы то ни было экзистенциальное своеобразие. А психоанализ представляется Гваттари мифологической системой, основанной на активном подавлении любого процесса сингуляризации.

Стоит постоянно помнить о том, что гваттарианская субъективность имеет хаотическую природу, и в ней невозможно выявить некую постоянную структуру. Субъективность у Гваттари определяется как совокупность отношений, возникающих между индивидом и векторами субъективации — индивидуальными и коллективными, человеческими и вне-человеческими. Субъективность — плод дис-сенса, сопротивления и принятия, она неразрывно связана с социальным производством. И это приводит нас к гваттарианскому концепту хаосмоса.

Глава 7. Хаосмос

К теме хаоса в современном интеллектуальном пространстве обращаются как «естественники», так и «гуманитарии». Ещё на рубеже 70-80-х гг. XX века многие представители естественных наук подошли к осознанию того обстоятельства, что многие явления окружающего мира не поддаются статистическому учёту и прогнозированию изменений. Дж. Уиздом пришёл к выводу, что даже Солнечная система функционирует хаотически.¹⁸⁰ Французский физик-теоретик Д. Рюэлль констатировал, что «хаос вошёл в моду».¹⁸¹ В сфере гуманитарных наук самым известным теоретиком «хаологии» стал Ж. Баландьё¹⁸², который утверждает, что порядок скрывается в беспорядке. В исследовательском плане это означает, что в настоящее время изучение движения и его флуктуаций важнее изучения структур и постоянных величин, а важнейшим вопросом становится вопрошание о том, как из хаоса может возникнуть какая-либо организация.

Этой проблемой занимаются Делёз и Гваттари, вместе и по отдельности разрабатывая проблематику номадизма как вечного неупорядоченного движения. Гваттари весьма любопытным образом приспособил теорию хаоса к изучению субъективности. Свою задачу он видел в нахождении связи между дискурсивностью языка и вне-дискурсивным, «хаосмическим» восприятием.

Хаос неуловим, говорит Гваттари, он всегда ускользает от любой дискурсивности.¹⁸³ Вместе с тем, хаос представляет собой неисчерпаемый резерв возможностей. Ускользание от дискурсивности есть следствие виртуальной гипер-сложности дискурсивности хаоса. Благодаря этому он способен генерировать дискурсивные инстанции. Гваттари подчёркивает, что

не следует путать хаос с катастрофой, которая представляет собой коллапс энонсиативности. Между дискурсивностью и порождающими дискурсивность гипер-комплексами происходит непрерывное взаимное обращение:

«...Для хаоса, — пишут Делёз и Гваттари, — характерно не столько отсутствие определённостей, сколько бесконечная скорость их возникновения и исчезновения».184 Таким образом, переход от одной определённости к другой здесь невозможен, поскольку одна из них исчезает, едва наметившись, а другая возникает уже исчезающей. Хаос — это «пустота, но не небытие, а виртуальность, содержащая в себе все возможные частицы и принимающая все возможные формы, которые, едва возникнув, тут же и исчезают без консистенции и референции, без последствий».185 Но ещё важнее то, что этот процесс не изолирован от мира событийности: «От виртуальностей мы нисходим к актуальным состояниям вещей, от состояний вещей мы восходим к виртуальностям, но ни те, ни другие невозможно изолировать».186

От нормальности, говорит Гваттари187, один шаг до хаоса; субъективность всегда далека от равновесия. Сумасшествие во всей его странности и безвозвратной инаковости всегда присутствует в нашей повседневности. Головокружительный хаос, столь ярко выражающийся в сумасшествии, можно увидеть и в детском мышлении, и в творческом акте, при возникновении реальности, предшествующей всякой дискурсивности, когда «патос» клопочет в горле поэта, но ещё не проливается словами. Нет оснований утверждать, будто есть какая-то устойчивая нормальность, которая лишь случайно может превратиться в кататонию. Хаос сумасшествия, утверждает Гваттари, живёт в человеке виртуально, ожидая случая (который можно описать как странный аттрактор), что позволит ему выйти на свет.

Структуралисты (Гваттари имеет ввиду прежде всего Лакана) говорили о ложности Реального психоза по отношению к Воображаемому невроза и Символическому нормальности. Такой подход, считает Гваттари, ведёт к редукции субъективности: воздвигая универсальные матемы Реального, Воображаемого и Символического, лаканизм произвёл кристаллизацию и неправомерно упростил реально-виртуальные миры, существующие на множестве воображаемых территорий, семиозис которых может идти весьма многообразными путями. Реальные ситуации человеческого существования имеют разную онтологическую окрашенность. Не существует универсальной автоматической связи между психическими инстанциями. Преодолевая определённый порог машинности, они функционируют автономно и производят сепаратные точки субъективации. Их выразительные средства (семиотизация, резонанс, идентификация и т.п.) не сводятся к единой и единственной экономии.

Психотерапевтическая практика, говорит Гваттари, показывает бесконечное разнообразие реальных и виртуальных состояний. Те состояния переживаемой реальности, с которыми имеет дело психотерапия, в силу своей избыточности позволяют ясно увидеть модели онтологического конституирования. Однако психоз присутствует не только в неврозе и перверсиях, но и в любых формах нормальности. Психическая патология лишь наиболее ярко показывает разнородность субъективности, которую Гваттари называет хаосмической (*chaosmique*). Хаосмос психоза включает все оттенки шкалы «шизофрения-паранойя-мания-эпилепсия», тогда как в нормальности он проявляется через перенос, незнание, инверсию, сверхдетерминацию и ритуализацию. Учитывая сказанное, Гваттари определяет психоз как «гипноз реальности» (*hypnose du réel*), где смысл бытия-собой (*être-en-Soi*) оказывается «по ту сторону» любой дискурсивной структуры и фиксируется лишь в континууме интенсивности. Его дистинктивные черты не репрезентированы, но утверждаются в патологической экзистенции как агломераты пре-яйности (*pré-moïque*). Шизофреник удовлетворяется пребыванием в этом хаосе, в то время как параноик испытывает желание безграничной власти над ним. При бредовых состояниях интенциональность более открыта хаосмосу. Перверсии предполагают существенно иное расположение полюсов инаковости, благодаря которым выстраиваются фантазматические сценарии хаосмоса. В неврозе присутствуют все вышеперечисленные отклонения — от фобии и истерии (которая находит себе подспорье на уровнях телесности и социальности) до навязчивого невроза, для которого характерно, если использовать термин Деррида, «непрестанное различие» (*perpetuelle différence*) как бесконечное промедление (*infinie procrastination*).¹⁸⁸

Обращение Гваттари к термину Деррида «*différance*» носит отнюдь не случайный характер. Этот неографизм Деррида употребляет для схватывания различия (*difference*) в том, что к нему наиболее близко: «Это движение различия (*différance*) не есть что-то, что случается с трансцендентальным субъектом, оно создаёт субъект. Самоотношение — это не модальность опыта, характеризующая бытие уже пребывающее самим собой (*autos*). Оно создаёт тождественность как самоотношение в саморазличии, оно создаёт тождественность как не то же самое».¹⁸⁹ Последний момент также устраивает Гваттари, мысль которого близка к делёзовской. В «Различии и повторении»¹⁹⁰ Делёз утверждает, что различие между «находить» и «снова находить» представляет собой интервал между опытом и его повторением. Повторение (*repetition*) — ключ к пониманию различия (*difference*). Повторение, говорит Делёз, не есть возврат к тому же самому или реитерация тождественного, но продуцирование различия как бытия чувственного — различать следует между умопостигаемым и чувственным. Так, Делёз понимает ницшевское «вечное возвращение» как повторение не того же самого, но другого: «Вечное Возвращение есть повторение; именно повтор производит отбор, именно повторение приносит спасение. Изумительный

секрет освободительного и избирательного повторения».¹⁹¹ В ницшевских терминах такое повторение можно обозначить как «волю» стать другим. С этим связано отклонение идеи индивидуальной самотождественности и единства «Я»: ведь если все вещи, непрестанно возвращаясь, всё время становятся другими, то и субъект не может оставаться прежним. Оставаться прежним — значит бесконечно самоповторяться, возвращаться к тому же самому, т.е. ослеплять самого себя. Таким образом, дерридеанский термин «differance» прекрасно работает у Гваттари, имплицитно отсылая к проблематике детерриториализации и частной субъективации и говорит о децентрированности хаосмоса субъективности.

Говоря о хаосмосе и его нозографических проявлениях, Гваттари подчёркивает, что хаосмос психоза не следует отождествлять с тривиальным ростом энтропии. Речь, скорее, идёт о том, чтобы примирить хаос и упорядоченность. Рождение смысла всегда предполагает овладение всей совокупностью концептуального разнообразия. «Мир», с которым имеет дело человек, возникает лишь в том случае, если последний пребывает в некой точке членения, детотализации и детерриториализации. Это та перспективная точка зрения, в которой только и может возникнуть субъективность. Только здесь возможно создание некой номенклатуры продуктов «пойетической машины», только здесь формируются и конституируются экзистенциальные территории и нематериальные миры. Здесь возникают и существуют пространство и время. Все вещи здесь пребывают в хаотическом движении, и этот хаос является единственной закономерностью и порядком их существования. Хаос, таким образом, лежит в основании «мира». Не имеет смысла прибегать к фрейдистскому дуализму враждебных друг другу импульсов жизни и смерти, или порядка и хаоса. Хаос — не чистая недифференцированность, он обладает собственной специфической онтологической сеткой. Здесь действуют виртуальные элементы и принципы инаковости, не объединённые никаким универсальным началом. Обобщая, можно сказать, что человек — не цельная персона, в которую порой прорывается хаос психоза, но хаотично ветвящаяся сеть событийности.

Психотик весьма эмоционально переживает хаос, ощущая приближение неминуемой катастрофы, ожидая неизбежного наказания и чувствуя за возрастающей сложностью смыслов тотальную пустоту. В патологических состояниях бреда, фантазма и истерии ярко проявляется этот экзистенциальный хаос, однако он присутствует и в любых других условиях субъективации, от самых сложных до самых простых. Хаос, таким образом, нельзя считать некой «нулевой степенью» субъективации, нейтральной, пассивной или недостаточной. Однако именно на этой полной опасностей территории хаоса оказываются возможны онтологические бифуркации, порождающие событийность реальности, т.е. смысловую ткань бытия. Эта неистовая нарративность становится дискурсивной властью и производит кристаллизацию мира: из не-дискурсивных сущностей возникают все

парадгмы мироустройства — мифологические, мистические, эстетические и даже узко-специальные.

Хаосмос не является привилегией психопатологии, в очередной раз напоминает Гваттари. Он присутствует и в философии Паскаля, и у философов-рационалистов. Картезианское универсальное сомнение очень близко к шизофреническому хаосу. Субъективность обретает свои права, ускользая от пространственно-временного порядка. А коллапс смысла имеет место всегда, когда выпущены какие-либо звенья дискурсивности, создающей смыслы и онтологическую устойчивость мира. Нарушения событийного плана происходят в самой субъективности, которая одна способна генерировать новые онтологии, в то время как выразительные формы, синтаксис, семантические коды и смыслы продолжают своё вращение вокруг первоначального смыслового пласта. В бредовых состояниях начинается семиотическое скольжение. Хаосмос шизо становится пространством апперцепции абстрактных машин, действующих «поперёк» экзистенциальных полей. На смену хаосмическому гомогенезу (который может быть описан, хотя и не всегда верно, в терминах механики или диалектики) приходит комплексный гетерогенез.

Онтологический гетерогенез, порождающий всё многообразие возможных миров, позволяет увидеть трансверсальность хаосмоса шизо. Шизофреник нередко выказывает поразительную проницательность, читая бессознательное своего собеседника как открытую книгу. Освобождённая от дискурсивного принуждения, субъективность шизофреника исполняет немые и неподвижные танцы абстрактных машин. Маятник хаосмоса колеблется между различными нарративными центрами, которые не сходятся в единое «Я». Когда отдельные точки субъективации включаются в автопойезис творческого процесса, возникает то, что мы привыкли называть индивидом.

Гваттари подчёркивает, что он не пытается сделать из шизофреника героя эпохи постмодерна. Он лишь выступает против постулируемого господствующим социумом представления о существовании некоего вневременного Воображаемого. Незыблемости мира взрослых он противопоставляет гипер-ясность детского мышления. Взрослые оказываются инфантильнее детей: ребёнок может постичь категории конечности и смерти, а взрослый мир зачастую разграничивает свои территории таким образом, чтобы «забыть» о смерти, старости или безумии.¹⁹² Застывший хаосмос повергает человека в бездну тревоги, депрессии и ощущения собственного краха. В психозе нет никакого героизма, но есть подвижность. Изучение психоза открывает возможности бесконечного моделирования.

Хаосмосу, который Гваттари определяет как «движение захвата всего дифференциацией и восприятием», соответствует аффект как некий сегмент

в тактическом и недискурсивном отношении, своего рода «точка поглощения», о которой Фрейд пишет в «Толковании сновидений» (сон Ирмы). В этой точке хаос сливается с порядком как сложностью, в силу чего осуществляется переход от хаотического восприятия к сложной дифференциации. Таким образом, «хаосмос отличается слиянием сверхсложности с высшей степенью отказа от сложности»¹⁹³.

Шизоанализ — это «работа с хаосом», направленная не на преобразование хаоса в порядок, но на выделение в нём хаотичных элементов. Любое упорядочивание хаоса носит неизбежно насильственный характер и ставит исследователя лицом к лицу с собственными измышлениями, а никак не с реальностью. Именно этим занимался психоанализ, пытающийся упорядочить хаосмос психики. В противоположность психоанализу, шизоанализ не закрывается от хаоса декорациями порядка, но принимает его.

Объемлющее мышление, в котором соединяются индивидуальные психические проблемы и фундаментальные принципы мироустройства, привело Гваттари к выработке мета-дисциплины, которую он назвал «экософия». Здесь соединились его профессиональные психиатрические, философские и политические устремления.

Глава 8. Экософия

Для Гваттари экология означает защиту не только материальных объектов окружающей среды, но также объектов нематериальных — искусства, общества, субъекта. Таким образом, говорить следует не о единой экологии, но о «трёх экологиях» — природной, социальной и ментальной.¹⁹⁴ Более того, именно субъективность — основной объект «экософии». Как замечает Н. Буриа, «фактически экософия представляет собой этико-политическое соединение окружающей среды, социальности и субъективности»¹⁹⁵. Речь идёт о том, чтобы восстановить утраченную политическую территорию, разрушенную детерриториализующим насилием всемирной капиталистической интеграции.

Термин «экология» представляется Гваттари чересчур эклектичным. В нём соединились разнородные пласты реальности: научное знание о природных и социальных экосистемах здесь уживается с консервативными и даже откровенно реакционными утверждениями и о необходимости возврата к дедовскому образу жизни. Гваттари задумывал свою «экософию» как модель, выходящую за пределы изучения экосистем. Здесь значимы четыре параметра, с которыми мы уже встречались: «потoki», машины, значения и экзистенциальные территории. Во-первых, экосистемы состоят из взаимодействующих между собой разнородных «потокoв». Во-вторых, концепт машины отсылает к автопойезису как онтологическому самоутверждению, не давая исследователю попасть под власть анимистских

или виталистских мифов.¹⁹⁶ В-третьих, экософия занимается не только автопойезисом, но и системами значений и перспективами производства прибавочной стоимости. В-четвёртых, экософия исследует «экзистенциальные территории» с их координатами.

Прежде всего, подчёркивает Гваттари, экософия представляет собой систему моделирования, а точнее, мета-моделирования, которая объединяет модели марксизма, анимизма и эстетизма. Вместо манихейского противопоставления — мета-модель, позволяющая увидеть, каким образом системы значений взаимодействуют между собой. Любой тип восприятия экологической проблемы постулирует некоторую систему значений и определённые этические-политические взгляды. Это означает создание какой-либо системы моделирования, поддерживающей систему значений и являющейся определённой общественной практикой, т.е. производством субъективности. Экософия, по мысли Гваттари, представляет собой не какой-то частный взгляд и соответствующую ему модель, но свободное плюралистичное пространство мета-моделирования. Таким образом, речь идёт о том, чтобы не создавать какие бы то ни было тотальные системы ценностей, и прежде всего — не пытаться заменить миф о монолитном рабочем классе мифом о защите биосферы. Необходимо выработать новые схемы утверждения систем значения, не разрушающие разнородность и сингулярности.

Современный человек, утверждает Гваттари, имеет своей характеристикой фундаментальную детерриториализацию.¹⁹⁷ Экзистенциальные территории — тело, приручённая природа, семья или религия — не стоят более на незыблемой почве, но цепляются за мир неустойчивых представлений, находящийся в постоянном движении. Молодые люди с наушниками плеера в ушах обитают в ритуурнелях, родившихся далеко от их родины.¹⁹⁸ Впрочем, их родина — не то место, где упокоились их предки, где сами они увидели свет и где им суждено умереть. У них больше нет предков: подобно сартровскому человеку, родящемуся из ничего, они оказались здесь, сами не зная, почему и зачем, и точно так же исчезнут. Информационная кодификация помещает современного человека в некую социопрофессиональную траекторию, которая программирует его поведение целиком и полностью. Сегодня всё циркулирует — музыкальные произведения, мода, реклама, технические новинки и промышленность, — однако по видимости всё остаётся на месте, поскольку внутри стандартизованных пространств всё взаимозаменяемо. К примеру, туристы сегодня стали почти неподвижны, ведь они постоянно пребывают в неподвижных пространствах пульмановского вагона, салона самолёта, гостиничного номера со стандартным микроклиматом, или же проходят перед памятниками и знаменитыми пейзажами, которые они уже сто раз видели в туристических проспектах или на экране телевизора.

Субъективности угрожает точно такое же окаменение. Человек сегодня утрачивает вкус к разнообразию, странности и неожиданности. Многие принимают как неизбежность возвращение к национализму, консерватизму, ксенофобии и расизму. Вместе с тем, происходит рождение транскультурных единств, транснациональных политических пространств, которые, по мысли Гваттари, должны избавить нас от надвигающегося «конца истории». Человечество и биосфера тесно взаимосвязаны, и будущее обоих зависит от механосферы. Гваттари рассчитывает на формирование нового пространства человеческого обитания, в котором не будет места «адской машине экономического роста» и в котором будет реабилитировано многообразие субъективностей. Но для конституирования такого пространства необходима новая наука, объединяющая в себе природную, научную, экономическую, городскую, общественную и интеллектуальную экологии — экософия.

Экософия, прокламируемая Гваттари, не имеет своей целью объединение различных экологических подходов в некой тотальности или тоталитарной идеологии, но, напротив, открывает перспективу этико-политического разнообразия, созидательного дис-сенса (в противоположность консенсусу) и открытости ко всему инаковому. Утопия Гваттари — не «град небесный», но «град субъективности» (Cit? subjective). Его построение требует глобальной переориентации технологических, научных и экономических целей человечества и формирования грандиозных медиа-машин. Это освободит человечество от ложного номадизма, оставляющего нас в пустоте обескровленной современности, и позволит сформировать экзистенциально напряжённый номадизм, характерный для индейцев доколумбовой Америки или аборигенов Австралии.

Рефинализация человеческой истории зависит в основном от эволюции городской культуры и соответствующего типа мышления. Научные прогнозы говорят нам, что в ближайшие десятилетия около 80 % людей во всём мире будут жить в городских агломератах. Оставшиеся 20 % «сельского» населения будут полностью зависеть от городской экономики и технологии. При этом отношения между «городом» и «природой» должны существенным образом измениться: «естественные» территории будут зависеть от туризма и моды на «загородный» образ жизни или же функционировать в качестве «экологического резерва». Кроме того, эта ситуация повлечёт за собой всемирный демографический скачок со всеми его негативными для «естественной» экологии последствиями. Гегемония города, говорит Гваттари, по необходимости синонимична тотальному выравниванию и унификации субъективности. В будущем это приведёт к конфликтам с импульсами сингуляризации и ретерриториализации, которые сегодня уже находят выражение в росте национализма и религиозном фундаментализме.

С древнейших времён крупные города оказывали мощное цивилизующее влияние на «варварские» и кочевые народы. Однако различия между

городской «цивилизацией» и деревенским «миром» понимали очень отвлечённо, связывая их с религией и политикой. Опираясь на фундаментальный труд Ф. Броделя¹⁹⁹, Гваттари напоминает нам о том, что в Новое время, например, Гранада и Мадрид были городами бюрократическими, Толедо, Бургос и Севилья — городами рантье и кустарей, Кордова и Сеговия — промышленными городами. Кроме того, существовали города «крестьянские», «морские», города учёных и т.п. Объединил их капиталистический способ производства, позволивший всем этим различным городам стать единой сетью национального хозяйства. Сегодня происходит стирание различий между моделями городской жизни, их унификация и стандартизация. Современный город вырастает из «мирового города» — в этой роли сменяют друг друга Венеция (XIV в.), Антверпен (XVI в.), Амстердам (XVIII в.), Лондон (конец XVIII в.) и т.п. Капиталистические рынки развиваются концентрическими кругами из этих центров, в которые поступает большая часть прибыли, тогда как на периферии в силу затухания обменов прибыль тяготеет к нулю. В первой трети XX века ситуация существенно меняется: капитал и его власть больше не концентрируются в некой единственной метрополии как чётко локализованном центре, но располагаются в своего рода «архипелаге» городов. «Город-мир» новой конфигурации капитализма, основанной на всемирной интеграции, принципиально детерриториализован. Его составляющие рассеяны в единой многополярной ризоме, покрывающей всю поверхность планеты. Всё это порождает новую планировку города и системы коммуникаций, новое элитарное мышление и по-новому обострившиеся противоречия между различными зонами. Неравенство теперь существует не между центром и периферией, но между различными технологическими и информационными структурами, а также между средним классом и беднейшими слоями общества. Уже в XIX веке в развитых городах бедные селились на последних этажах городских зданий. Сегодня социальное расслоение принимает вид заключения в гетто. Некоторые страны «третьего мира» оказываются эквивалентом концентрационных лагерей или, по крайней мере, зонами принудительной оседлости для популяций, которым запрещено покидать отведённые им территории. Но даже в гигантские трущобы «третьего мира» капиталистическая идеология просачивается посредством телевидения, технических новшеств или торговли наркотиками. Отношения хозяина и раба, богатого и бедного воспроизводятся в визуальных городских пространствах и в репрессиях против «ненормальных» форм субъективности. Капиталистическая детерриториализация современного города, таким образом, представляет собой промежуточную стадию, базируясь на ретерриториализации оппозиции «богатые/бедные». Сегодня, считает Гваттари, речь идёт не о том, чтобы вернуться в «закрытые» города Средневековья, но о том, чтобы прийти к поляризующей детерриториализации нового города, конечной целью которой выступает производство субъективности без изоляции, ресингуляризация и

освобождение от гегемонии прибавочной стоимости. Это, впрочем, не означает, что рыночная регуляция экономики должна полностью отмереть.

Воспроизводство нищеты, утверждает Гваттари, не есть некий побочный продукт капиталистического общества, с которым волей-неволей приходится мириться. Нищета необходима капиталистической системе как средство принуждения к коллективному труду. Индивид обязан подчиняться городскому порядку, законам наёмного труда и получения прибыли. Он обязан занимать некоторую позицию на социальной лестнице, ведь без этого он будет низвергнут в пропасть нищеты или преступления. Коллективная субъективность, регламентируемая капитализмом, поляризует ценностное поле человеческого существования: богатство/бедность, самостоятельность/иждивение, интеграция/дезинтеграция. («... Урбанистическая машина, — говорит Гваттари в другом месте, — функционирует как своего рода прото-компьютер, который формирует, по мере эволюции системы, двойные оппозиции между эксплуатируемыми классами и «элитами», полноправными гражданами и поражёнными в гражданских правах, нормальными и сумасшедшими».200). Однако эта аксиологическая схема не является единственно возможной. Экософия, проект которой предлагает Гваттари, призвана пересмотреть все эти ценности и выработать систему, в которой не угроза нищеты, но совсем иные факторы будут формировать разделение труда и социальные обязательства индивидов. Для этого практика экософии должна обратиться к самым различным уровням человеческого существования — от повседневных межличностных и семейных отношений до геополитических и планетарных экологических. Экософия не разделяет гражданина и общество, этику и политику. Экософия стремится не только изменить образ жизни, как этого хотела контр-культура 1960-х гг., но также преобразовать системы градостроительства, воспитания и психиатрии и трансформировать политику и практику международных отношений. Речь не о возвращении к «спонтанности» и простым способам самоуправления, но о создании новой модификации общественного устройства с новыми интеллектуальной экологией и принципами межличностных отношений.

Экософия Гваттари, таким образом, не является сугубо теоретической областью знания. Напротив, скорее, она выступает как практика — в ленинском смысле, о котором Л. Альтюссер говорил: «...Ленин определяет суть философской практики как вмешательство в сферу теории. Это вмешательство имеет двойственную форму: теоретически оно выражается в формулировании законченных категорий; практически — в функции этих категорий»201 (курсив автора — А.Д.). Альтюссер подчёркивает, что ленинское понимание философии как практики с необходимостью предполагает партийность в философии. В этом смысле «философия — это продолжение политики другими средствами, в другой области, в соотношении с другой реальностью. Философия — представитель политики

в области теории, точнее, её представитель при науке, и наоборот: философия — представитель науки в политике, при классах, вовлечённых в классовую борьбу»²⁰². В случае Гваттари, пожалуй, стоит понимать «партийность» расширительно, а не только в смысле его принадлежности к коммунистической партии. «Левизну» Гваттари прекрасно выражают слова Делёза: «Быть «левым» значит ощущать своё единство с миром. Быть «левым» значит воспринимать проблемы «третьего мира» как более насущные, чем наши собственные... Быть «левым» — это проблема развития, а не миноритарности»²⁰³.

В современном обществе Гваттари выделяет следующие противоречивые тенденции: 1) рост гигантизма как расширение внутренних и внешних коммуникаций; 2) сокращение пространств коммуникации (т.е. того, что П. Вирильо называет «дромосфера» (dromosph?re)²⁰⁴) вследствие увеличения скорости перевозок и интенсификации средств телекоммуникации; 3) увеличение неравенства между богатыми странами и «третьим миром», а также различий между городскими кварталами; 4) двустороннее движение, которое заключается а) в ограничении популяций границами национальных государств и политике ограничения иммиграции и б) в усилении не-городских форм номадизма (увеличение расстояний между домом и работой, сезонные миграции рабочих, приток рабочей силы из стран «третьего мира» в промышленно развитые страны); 5) формирование рабочих суб-популяций в городах. На эти тенденции накладываются социо-политические, экологические и этические проблемы.

Современные города, отмечает Гваттари, стали «мегамашинами» (выражение Л. Мамфорда²⁰⁵) по производству индивидуальной и коллективной субъективности, осуществляющими свою работу через системы коммунального хозяйства (воспитательные учреждения, здравоохранение, службы общественного порядка, культурные институты и т.п.) и средства массовой информации. Эти аспекты неотделимы от материальной инфраструктуры и систем коммуникации, функции которых сегодня можно назвать экзистенциальными. «Мегамашины» моделируют чувственность, когнитивную функцию, стиль межличностного общения и даже бессознательное. Это означает формирование отношений трансдисциплинарности между архитектурой, социологией, экологией и гуманитарными науками.

Процессы, происходящие в городах, напоминает Гваттари, — лишь один из аспектов планетарного кризиса, который может постигнуть всё человечество в недалёком будущем. Нарушение равновесия в биосфере может привести к формированию условий, непригодных для жизни человека и других биологических видов. Экологическое сознание распространяется очень медленно, несмотря на то, что средства массовой информации постоянно говорят об экологическом кризисе. Сегодняшнюю ситуацию Гваттари

уподобляет спринтерскому забегу, в котором соревнуются общественное сознание и инстинкт самосохранения, а финишной линией выступает конец человеческой истории. Экологическое мышление не сводится к размышлениям о загрязнении атмосферы и глобальном потеплении; оно должно быть направлено и на проблемы интеллектуальной экологии. Пережитый Европой опыт фашизма показал нам, что планетарная катастрофа может заключаться в головокружении коллективной смерти. Так что приоритетное направление экософии состоит в устранении духовной нищеты, которая возникает, когда субъективность в буржуазном обществе утрачивает почву под ногами. Сегодня в экзистенциальном вакууме оказались миллионы европейцев и американцев.

Однако проблемой номер один для экософии остаётся город, в котором пересекаются её экономические, социальные, идеологические и культурные цели. Именно город производит судьбу человечества. Одним из основных двигателей трансформации городов выступают новые технологии коммуникации. Наиболее перспективными нововведениями в этой области Гваттари считает возможность контактировать с любыми собеседниками, не покидая своего жилища; развитие визиофонии, позволяющее максимально упростить работу с архивами, банками данных и библиотеками; теледистрибуция в сферах досуга, воспитания, образования и торговли; возможность немедленного установления контакта с любым лицом, где бы оно ни находилось; экологически чистые виды общественного транспорта; новые способы транспортировки товаров; чёткое разделение транспортных и пешеходных зон в городском пространстве.²⁰⁶

Гваттари выделяет основные факторы, которые в ближайшем будущем позволят городам стать местом производства субъективности с учётом практики экософии:

1. Информационная революция, робототехника, телеинформатика и биотехнологии приведут к росту производства материальных и нематериальных ценностей без дополнительных затрат рабочего времени, как показывает в своём исследовании Ж. Роби²⁰⁷. Это приведёт к появлению большого количества свободного времени у трудящихся. Конечно же, перед человеком встанет вопрос о том, чему это время посвятить.
2. Первый фактор будет усиливаться последствиями демографического скачка, который произойдёт во всемирном масштабе, но в ближайшие десятилетия будет иметь место в основном в бедных странах, что неизбежно приведёт к противоречиям между странами, где «что-то происходит» в экономической и культурной областях и странах культурного вакуума и пассивности. Кроме того, это обострит проблему возрождения форм социальности, разрушенных капитализмом, колониализмом и

империализмом. Решение этих противоречий Гваттари видит в развитии разнообразных форм кооперации.

3. В развитых странах (т.е. в Северной Америке, Европе и Австралии), наоборот, следует ожидать демографического регресса как следствия распада традиционной семьи. Новый индивидуализм, навязываемый развитым обществам, подчёркивает Гваттари, — не синоним общественной свободы. В этих условиях архитекторам, социологам и психологам предстоит поразмыслить над возможностями ресоциализации индивида и трансформации социальной структуры, но, по всей вероятности, не произойдёт возврата к старым формам семьи.²⁰⁸

4. Развитие информационных технологий позволит пересмотреть иерархические отношения между городами и городскими кварталами, устранив чрезмерный централизм столичных городов. Это приведёт к демократизации отношений между городами.

5. В секторах культуры и воспитания доступ к информации позволит устранить культурное неравенство.

В другой своей работе²⁰⁹ Гваттари говорит о том, что в ближайшие десятилетия следует ожидать принципиальных изменений в способах потребления информации: на смену пассивному «впитыванию» передаваемой по однонаправленному каналу информации придёт активное информационное потребление. Главным фактором в этих переменах станет возможность доступа одновременно ко многим банкам данных и источникам текущей информации. Такая ситуация по необходимости нивелирует гипнотический эффект современного телевидения. Таким образом, трансформация в сфере масс-медиа приведёт человечество к интерактивному применению информационных машин пост-информационной эпохи. Следствием этого будут радикальные изменения в коммуникативно-знаковых системах. Цифровая фотография, например, не является выражением однозначного референта, но отсылает нас к виртуальной реальности. «Старое доброе время», когда предметы были самими собой и больше ничем, по-видимому, безвозвратно уходит в прошлое.

Впрочем, все эти перспективы могут открыться лишь в том случае, если в обществе будет происходить коллективная реаппроприация, обогащающая индивидуальную и коллективную субъективность.²¹⁰ Пока же мы видим, что средства массовой информации проводят политику редукционизма и серийного производства субъективности. Чтобы избежать интеллектуального обнищания, необходимо, чтобы ответственность за трансформации в городской жизни взяли на себя не только социологи и архитекторы, но все граждане, включая детей, стариков и больных. Преобразование общества должно производиться не законами и технократическими циркулярами, в нём

должны участвовать все слои населения. Кроме того, эти трансформации возможны лишь во всемирном масштабе, так что страны «третьего мира» больше не могут рассматриваться как гетто. С этой новой политикой должна сочетаться практика разоружения, которая позволит выделить значительные кредиты на исследования в области градостроительства. Важным моментом в построении прогнозируемого Гваттари будущего является женская эмансипация, которая позволит женщинам занимать ответственные должности на всех общественных уровнях.

Эти «экософские» размышления возвращают Гваттари к практике педагогических экспериментов его учителя Ф. Ори. Стимулировать всеобщее стремление к преобразованиям, считает Гваттари, можно, представив общественному мнению несколько удачных экспериментов по преобразованию социума. Это, впрочем, не отменяет потребности в глобальных социологических исследованиях.

Универсалистская перспектива архитектуры модернизма в настоящее время себя изжила. Архитекторам и градостроителям приходится иметь дело с человеческим и социальным материалами, которые не универсальны. Таким образом, возникает требование полифонии индивидуальных и коллективных проектов. Большим подспорьем в этом деле, считает Гваттари, может стать исследование бессознательного, которое, опять-таки, не должно сводиться к общим схемам. Архитектурные и градостроительные программы в их диалектическом развитии должны стать своего рода многомерными картографиями производства субъективности. Именно производство субъективности должно стать конечной целью всей человеческой деятельности. В этот процесс должны быть включены не только специалисты, но всё человеческое общество, не исключая детей, инвалидов или душевнобольных. Здание и город в целом суть носители функций субъективности, «объектно-субъектные сегменты». Функции субъективации, которые выполняет городское пространство, нельзя оставить на совести технократов или усреднённого обывательского вкуса. Частные формы субъективации, конечно же, цепляются за прошлое, культурную память, но в то же время несут в себе зародыши дестабилизации и потенциал обновления. В конечном счёте, речь идёт о том, чтобы гармонизировать своеобразие каждого отдельного субъекта и коллективную субъективность. Таким образом, архитектор и градостроитель пребывают в подвижном положении между номадическим хаосом городского благоустройства, регулируемым технократическими и финансовыми инстанциями, и номадизмом экософии, проявляющемся в «диаграмматической проективности» (*projectualité diagrammatique*). Именно в такой практике видит Гваттари завершение шизоаналитической программы. Сам он ещё в конце 1960-х гг. занимается проектированием больницы для студентов и молодых рабочих.

В своём выступлении в Сан-Паулу в апреле 1992 г. Гваттари говорил о связи экологии и рабочего движения.²¹¹ Природу долгое время рассматривали как неограниченный источник ресурсов. Однако по мере технологического прогресса и демографического роста всё яснее становится, что природные ресурсы не бесконечны. Воздух, земля, вода и энергия составляют теперь категорию «не возобновляемых природных ресурсов».

Человечество с незапамятных времён жаждало вечности. Ещё недавно будучи источником восторгов, в наше время вечность стала поводом для пассивности и безответственности в отношении к неравенству и несправедливости общества. Сходную мысль высказывал Ж. Делёз в своей последней книге «Критика и клиника»: «С наступлением христианства меняется смысл отсроченной судьбы, поскольку она уже не просто отсрочивается, но просрочивается, переносится на после смерти, после смерти Христа и смерти каждого» (курсив автора — А.Д.).²¹² В том же духе мыслит Ж. Бодрийяр, который говорит, что двигателем политической экономии Нового времени стало стремление отменить смерть путём накопления ценностей — прежде всего, времени как ценности. В бесконечности времени преобразуется бесконечность капитала, т.е. вечность производственной системы с необратимым количественным ростом. Время между «смертью» и «вечностью» заполняется фантазмами грядущего отмщения своим врагам и угнетателям.²¹³

Французская Революция и последовавший за ней выход на арену истории пролетариата, говорит Гваттари, наметили решительное пробуждение от этого догматического сна. Рабство и эксплуатация перестали представляться как богоданные. Движение профсоюзных и политических организаций привело к серьёзным социальным завоеваниям и демократическим достижениям, а организованный пролетариат стал во главе угнетённых. Однако рабочее движение также усвоило опасное ощущение вечности. Классовая борьба воплотилась в представительные органы, которые немедленно приняли характер замкнутых сект, инвестируемых почти религиозной властью. Под видом «демократического централизма» упрочились бюрократические структуры, имеющие пирамидальную иерархическую форму. В социалистических государствах правящие касты заняли диктаторскую позицию и породили культ личности правителя. Параллельно сформировался культ производства, автоматически идентифицировавшегося с величайшими достижениями человечества. Требования к качеству жизни свелись к требованиям количественным. Экологические кризисы, вызванные бесконтрольным ростом населения городов и сокращением сельского населения, не интересовали политическое и профсоюзное левое движение, как не интересовали их защита интересов людей «третьего мира», борьба с расизмом и женская эмансипация. Одним словом, рабочее движение замкнулось на самом себе и погрязло в

корпоративности, оторванной от социального контекста и всемирных эволюционных процессов.

Экологию первоначально представляли себе как научную дисциплину, изучающую естественные экосистемы, или же как хобби неких маргиналов, любителей природы и исчезающих видов животных. В политической сфере экологическое движение долгое время представляло собой регрессивный призыв «назад к природе!». Несмотря на это, сегодня экологическое движение — не замкнутая секта, ведь глобальные экологические катастрофы угрожают всему человечеству. В 1980-е гг. средства массовой информации повернулись к этой проблеме, создав возможности для политической экологии. Однако большинство экологов по сей день не видят чёткой связи между проблемами экосистем, социальной и интеллектуальной экологией. Гваттари настаивает на том, что невозможно заниматься проблемами защиты природы и не обращать внимания на общество, функционирование городских пространств и интеллектуальный климат. Если мы изучаем экосистемы, в которых участвует *homo sapiens*, по необходимости приходится заниматься социальными, политическими, этическими и эстетическими проблемами. Экософия, проект которой имеет ввиду Гваттари, обнимает, таким образом, экологию природы, экологию общества и экологию субъективности.

Гваттари подчёркивает, что он не считает пролетариат своего рода системным отходом эпохи промышленного капитализма, который сегодня уходит с арены истории, уступая место новому обществу неокapитализма и постиндустриальной эпохи. Напротив, он уверен, что пролетарская субъективность может и должна обогатить и расширить экологическую перспективу современности. Экософское сознание должно привести к формированию новых союзов, в которых решающую роль будут играть не полярность «левые/правые», но новое рабочее движение, феминизм и экология. Это не подразумевает выработки унифицированной субъективности и всеобщего единомыслия. Цель этих союзов состоит в привлечении разнородных составляющих, что позволит выработать программу-минимум общего действия, подчеркнуть различия между этими составляющими и использовать потенциал каждого из них в некоем дис-сенсае. Само понятие программы при этом придётся решительно пересмотреть, не оглядываясь больше на информационное программирование, которое слишком часто ведёт к стандартизации. Подводной частью этого айсберга новых союзов, конечно же, является бессознательное во всём его многообразии. Экософия состоит не в том лишь, чтобы найти точки соприкосновения между проблемами городских рабочих, интеллектуалов, крестьян, чернокожих, индейцев, феминисток и т.п., но в том, чтобы сформировать общество взаимопомощи. Задача сегодняшних политических и профсоюзных активистов состоит не в том, чтобы произносить «правильные» речи, но в том, чтобы работать над созданием групп наподобие «демократии в действии». Не приходится ожидать, что

капитализм выработает новую общественную структуру; всё нужно делать самим.

Капиталистическая система, основанная на производстве прибавочной стоимости, и так называемый неолиберализм ведут к разрушению межчеловеческих отношений. Всемирная капиталистическая интеграция со своим мощным инструментарием массового производства субъективности стремятся превратить производителей-потребителей в зомби, безличных, десингуляризованных и серийных. Не стоит рассчитывать на то, что на следующий день после гипотетической всемирной революции возникнет новое общество и сами собой произойдут перемены в повседневной жизни, общественных институтах, коммунальном хозяйстве, политике и международных отношениях. Работать над этими переменами нужно уже сегодня, напоминает Гваттари.

Таким образом, у эконософии нет единой ясной и чёткой цели; напротив, эконософия имеет своим фундаментальным принципом гетерогенность. Гваттари вспоминает, что в пригороде Сантьяго (Чили) местные активисты профсоюзного движения говорили ему не только о борьбе за права членов профсоюза, но о трудностях безработных, женщин, детей, молодёжи, и принимали активное участие в организации воспитательных и культурных программ, затрагивающих проблемы здоровья, гигиены, экологии и градостроительства. Эти люди, считает Гваттари, преодолели узость традиционно понимаемого рабочего движения и обратились к эконософскому типу мышления. В этом же смысле он говорит о триумфе итальянской психиатрии, обращаясь к документальному фильму М. Беллоккьо, в котором рабочие Пармы общаются с психически больными. Разумеется, такое положение дел не может не злить многих профсоюзных лидеров, ведь эконософская деятельность требует радикальной переориентации работы профсоюзов и лишает их власти. Профсоюзы, говорит Гваттари, сегодня перестали быть независимыми массовыми организациями и фактически находятся в полном подчинении у политических партий «левой» ориентации. Коммунистическое движение старается узаконить такие отношения, объявляя профсоюзы посредствующим звеном между активными революционерами и трудящимися массами. Эту иерархическую схему Гваттари предлагает заменить ризоматической, ветвящейся во всех направлениях и не имеющей руководящего центра.

Гваттари говорит о необходимости интеграции таких инстанций, как политическая партия, профсоюз и общественное движение. Существующее сегодня разделение между этими инстанциями ведёт к нетерпимости по отношению к чужой точке зрения. Профессионал стремится воплотить своё понимание истины в жизнь, вместо того, чтобы заняться коллективным поиском истины во всей её противоречивости и неоднозначности. Это ведёт к догматизму и стереотипным реакциям на перемены в общественной жизни.

Функционеры страдают «институциональным неврозом», будучи захвачены машинами формализма и схематизма.

Мировой капитализм стремится охватить всё население планеты. Он одержим настоящим бредом уравнивания субъективностей. Однако в реальности происходит неудержимый рост различий. Социальное, физическое и духовное обнищание нарастает как в богатых странах, так и в странах «третьего мира». К 2020 г. население мира должно составить 8 млрд. человек. В одной только Африке будут жить 3 млрд. человек. Связанные с таким демографическим ростом экологические проблемы не могут быть решены средствами всемирного рынка. Поэтому в будущем следует ожидать развития демократических систем самоуправления. Таким образом, по мысли Гваттари, рабочее движение должно стать движением прежде всего экологическим. При этом рабочее движение должно не раствориться в экологии, но выступить действенной силой, препятствующей механизации и окостенению ризоматической по своей сути экологической системы мышления.

Глава 9. Политические ориентиры

Политика всегда была очень важна для Гваттари. Ещё в «Тысяче плато» говорилось о том, что всякое пространство функционирования знаков (а именно таково общество) представляет собой политический ландшафт. Это значит, что все вопросы, какими может задаваться исследователь, немедленно становятся вопросами политическими.

Ж. Делёз как-то заметил, что политик и психоаналитик редко уживаются в одном лице, и после В. Райха Гваттари — первый пример такого рода.²¹⁴ Гваттари всегда интересовала субъективность группы, которая не сводится к «Я» или «сверх-Я». Да и сам индивид — не цельное и единое «Я», но целый ансамбль разнородных «Я», группа. Делёз шутит: недаром Гваттари носит имена Пьера и Феликса, это придаёт ему шизофреническую силу.

Как политика и психоаналитика в одном лице, Гваттари интересовали три вопроса:

1) в какой форме политика может присутствовать в психоаналитических теории и практике? 2) как психоанализ может служить революции? 3) как сформировать терапевтические группы, которые взаимодействовали бы с политикой, психиатрией и психоанализом? Сексуальность, считает Гваттари, «сочетается браком» со всем социальным пространством. Таким образом, всякая политэкономия неизбежно оказывается либидинальной.

Капитализм, для которого характерно противоречие между развитием производительных сил и производственными отношениями, представляет собой пространство воспроизводства капитала, пространство по необходимости интернациональное. Однако капитализм не может разрушить ни национальные государства, в которых он черпает кадры для производственных отношений, ни государство как инструмент использования капитала. Это значит, что интернациональность капитализма производится национальными и государственными структурами, которые тормозят его развитие и на сегодняшний день являются архаизмами. Таким образом, монополистический капитализм — результат компромисса. Буржуазия поддерживает государство, но при этом, стремясь институционализировать пролетариат таким образом, чтобы классовая борьба оказалась на периферии экономических процессов, выходит далеко за пределы национальных государств.

Специфика национальных форм капитализма — результат национальной специфики самого пролетариата. В революционной борьбе всё сводится к вопросу: борется ли пролетариат за защиту национальных производительных сил или стремится к захвату государственного аппарата? Гваттари говорит о «поражении ленинизма в 1917 г., в котором нашли выражение все стереотипы превратного понимания революционного движения. «Поражение» заключалось в неверной интерпретации военного, политического и социального развала Российской империи как победы масс. Вместо необходимости «священного союза» левого центра постулировалась необходимость социалистической революции. Партия, недавно ещё бывшая тайным обществом, взяла на себя функции государственного аппарата и заявила о своих мессианских претензиях быть вождём масс. У нового государства было две возможности: мирно сосуществовать с капитализмом (именно в этом выразилась ленинская политика, получившая название НЭП) или, сохранив пролетарский интернационализм, вступить в конфронтацию с капиталистическим миром. Поскольку второе оказалось неприемлемо, в СССР стали строить социалистическую экономику, зависящую от мирового капиталистического рынка и примиряющуюся с целями международного капитала. Таким образом, с революцией и рабочим движением в СССР было покончено.

В предисловии к «Психоанализу и трансверсальности» Делёз выразил свою солидарность с мыслью Гваттари о неприемлемости как технократической идеи «схождения» капитализма и социализма по мере их эволюционирования, так и положения Л.Д. Троцкого о том, что изначально здоровое пролетарское государство было развращено бюрократами и может быть восстановлено посредством простой политической революции. С первых лет своего существования партийное советское государство устранило от власти советы рабочих и крестьянских депутатов и во всём стало подобно капиталистическим национальным государствам.

Гваттари выделяет в обществе группы покорности (*assujettis*) и группы подчинения (*sujets*). Группы покорности признают над собой неких хозяев; характерная для них вертикальная или пирамидальная организация препятствует смерти и распаду, устраняя любые возможности «автопойезиса» и обеспечивая функционирование механизмов самосохранения, основанных на исключении других групп; их централизм основан на унификации и изоляции от реальности и субъективности. Группы подчинения определяются трансверсальностью, препятствующей жёсткой иерархичности; они поддерживают производство желания и движутся к собственной смерти. Эти последние в «параноическом жесте нетерпения» рискуют попасть в подчинение. Большевицкая партия в России эволюционировала от группы подчинения до группы покорности.

«Революционная машина», считает Гваттари, чтобы оставаться таковой, не должна довольствоваться локальными участками борьбы. Революция должна происходить во всём социальном пространстве одновременно.

«Революционной машине» также свойственна унификация, но это унификация не вертикальная, но «поперечная». Речь здесь, прежде всего, должна идти об унификации «боевой машины», а не государственного аппарата (Красная Армия перестала быть «боевой машиной», превратившись в более или менее значимый элемент государственного механизма). Кроме того, эта унификация должна стать анализом по отношению к желаниям группы и масс, а не рационалистическим синтезом, функционирующим по принципу исключения. Гваттари подразумевает не применение психоанализа к групповым феноменам и не терапевтическую группу; он настаивает на том, что в революционной группе необходимо создать условия для анализа желания, индивидуального и коллективного. Анализ либидинальной экономики бессознательного группы позволит взорвать смысловые структуры капитализма. Образцовой в этом отношении Гваттари считает группу «Движение 22 марта», которая, оставляя желать лучшего как «боевая машина», прекрасно функционировала как группа аналитическая и «желающая».

Лишь обращаясь к безумию как к своему зеркалу, революционеры смогут понять собственные желания. Современное общество отказывает сумасшедшему в праве на безумие, объявляя его «ошибкой социальности», стараясь скрыть революционный потенциал безумия. Гваттари не призывает установить универсальный режим безумия в обществе или отождествить революционеров и сумасшедших. Он требует дать безумию право на существование. Речь безумия может больше сказать о реальности, чем болезненный рационализм.

Гваттари считает, что в капиталистической перспективе нет смысла противопоставлять общества суверенитета, дисциплины и контроля. Все эти аспекты присутствуют в буржуазном обществе всегда. Философ

отказывается от генеалогии обществ в духе Фуко. Все перечисленные аспекты представляют собой инстанции субъективации. (Вспомним тройное «звучание» машины по производству субъективности.) Там, где произошла интеграция субъективности, не нужно ни слежки, ни контроля.

Действительно, если всё пронизуемо для взгляда (о такой модификации дискурсивного пространства пишут и Фуко, и Вирильо), т.е. при наступлении эпохи тотальной визуализации, надзор становится фрактальным и не нуждается в специализированных институтах.

Джон Джонстон: Говорят, что в политическом отношении мы всё ещё живём в эпоху неоконсерватизма, но весьма вероятно, что мы придём к эпохе неофашизма. В своей книге «Молекулярная революция» ты проделал прекрасный анализ нацистского государства. С какими опасностями мы сталкиваемся сегодня?

Феликс Гваттари: В период «холодной войны», антагонизма между США и СССР, равновесие обеспечивалось угрозой ядерного оружия, а территориальный антагонизм поддерживали крупные военные машины. Таким образом, в войнах во Вьетнаме, в Египте в 1956 г., в Афганистане существовали своего рода арбитры, как в боксе: «о, нет!», «отойди!», «прекрати!», «не шали!». Теперь этого уже нет. Сегодня перед нами множество сил, в том числе ядерных, которые те, кто может судить об их противостоянии, считает злом. Конечно, ООН пытается выступать в роли арбитра. Но, по-моему, ООН лишилась всякого авторитета во время «войны в Заливе»...

Джон Джонстон: Почему?

Феликс Гваттари: Потому что она действовала очень нечестно. Она не решила никаких проблем. Таким образом, угроза возрастает. Затем, происходят все эти локальные, по сути, племенные, конфликты, которые мы наблюдаем в Югославии, Молдавии, Армении и т.д. Люди с катастрофическим видением ситуации говорят: «это начало войны, которая скоро охватит всю Европу». Я так не думаю; стоит воздерживаться от всякого рода исторического, диалектического или катастрофического видения ситуации...

Джон Джонстон: Или параноического...

Феликс Гваттари: ...Или параноического, поскольку все регионы имеют свою специфику. Гражданская война и голод в Сомали не интересуют сильные державы. Если завтра в Бельгии начнётся гражданская война между фламандцами и валлонами, она будет развиваться не так, как в Хорватии и Сербии. А между Алабамой и Джорджией в США — по своему.²¹⁵

Тема политики в наше время неизбежно связывается с темой «конца истории». Гваттари считает, что о «конце истории» или «конце политического» говорить бессмысленно. Свою позицию по этому вопросу он ясно выразил в интервью С. Лотринже:

Сильвер Лотринже: Политика может исчезнуть?

Феликс Гваттари: Для меня «политика» никогда не была политиканской. Так что своего рода банкротство политиканской политики никак не затрагивает того, что я назвал «микрополитикой». Просто политика — настоящая политика, которую я попытался определить термином «молекулярная революция» и которая затрагивает большие социальные группы с их средой, их типом экономического функционирования, которая пересекается с жизнью индивида, семьи, бессознательного, искусства и т.п. — эта политика, несомненно, не существует в прежних границах.

Сильвер Лотринже: «Пост-политическая» эпоха, таким образом, является не концом политики, но её существованием в новом пространстве.

Феликс Гваттари: Само собой, это не значит, что политики больше нет. И когда Жан Бодрийяр говорит, что происходит имплозия социального, я не понимаю, что он имеет в виду. Просто социальное не выражается больше в традиционном соотношении сил.

Сильвер Лотринже: Соотношение сил не выражается больше терминами «левые» и «правые» и не сводится к борьбе за власть между рабочим движением и буржуазией...

Феликс Гваттари: Довольно говорить о рабочем движении! Ситуация настолько усложнилась, что больше не может быть описана в этих терминах. Сегодня мы имеем дело с огромными массами людей, которые совершенно не вписываются в понятие рабочего класса. Это не значит, что никаких сил вообще больше нет, однако государственная власть, капитализм и бюрократия уже не владеют ситуацией. Сегодня мы находимся в фазе закипания, которую можно было бы назвать пред-революционной, но которая функционирует по собственным принципам «молекулярной революции», так что никто уже не может контролировать что бы то ни было. Давайте возьмём как пример падение Старого Режима во Франции и в Европе. Очень трудно ухватить общие черты этой ситуации. Их просто нет. Они проявились лишь при взятии Бастилии. Старый Режим на протяжении нескольких десятилетий был обществом в состоянии всеобщего крушения. Это значит, что некоторый план, существовавший в законодательстве, в религии, в обществе с его связями, в семье, в работе, в литературе и в духе времени, пришёл в движение и стал рассыпаться. Буржуазии потребовалось много времени, чтобы вновь завладеть тем, что могло бы стать её ретерриториализацией. Рабочему движению, впрочем, понадобилось ещё

больше времени, чтобы найти то, что позволит ему создать фронт и установить некоторое соотношение сил.²¹⁶

Сегодня, говорит Гваттари, когда двухполярные классовые отношения и с ними целый пласт марксистского анализа перестают существовать, необходимо понять характер и сущность «молекулярной революции». Работу в этом направлении Гваттари сводит к трём основным моментам. Во-первых, надо прекратить разговоры о том, что общества больше нет и что наступил конец света. Напротив, нужно попытаться понять природу явлений, с которыми мы сталкиваемся сегодня, предпринять реорганизацию политики на «молекулярном» уровне. Во-вторых, надо пересмотреть все политические инструменты, которыми располагает западное общество и заново поставить вопрос о конечной цели человеческой жизни. В-третьих, понять функционирование коллективной субъективности и выяснить, почему эффект снежного кома не ведёт к революционным преобразованиям, чтобы не повторять ошибок 1968-го. Самыми действенными революционными силами в современной Европе Гваттари считает пацифизм и экологическое движение. И сегодняшняя задача, по его мысли, состоит в том, чтобы уйти от «культы спонтанности», выработать новый тип борьбы и сформировать новое общество.

Таким образом, поздний Гваттари уже не относит себя ни к «левым», ни к «правым», ни к либералам, ни к консерваторам. Для подобных оппозиций, считает он, уже нет возможности. Речь может идти лишь о коллективном производстве субъективности. Это и есть политика.

Глава 10. Эстетическая революция

Если и можно найти какой-то общий момент, позволяющий рассмотреть мировоззрение Гваттари из одной перспективной точки, так это эстетика. Феликс не создал цельной эстетической концепции, возможно, из-за того, что его работа была прервана смертью. Однако в его поздних статьях и интервью эстетические проблемы выходят на первый план. Да и при ретроспективном взгляде на его деятельность становится ясно, что это была по преимуществу деятельность эстетическая.²¹⁷ Искусство всегда значило для него больше, чем категории традиционно понимаемой философии. Однако он всегда отдавал себе отчёт в том, что искусство — лишь один из способов производства человека и социума, пускай даже привилегированный. Выше мы говорили о том, что шизоанализ представляет собой «работу с хаосом». Тем же самым, по мысли Гваттари, занимается и искусство: «Искусство — это не хаос, а композиция из хаоса... Искусство преобразует хаотическую переменность в хаотидные разновидности...»²¹⁸

Гваттари говорил, что очень важные для него события 1968 г. ретроспективно представляются ему эстетическим перформансом. В рамках

эстетической парадигмы «майская революция» заменила сциентистское видение мира производством субъективности. Возникшая в результате креативность, хотя и была задавлена правительством и средствами массовой информации, показала, что социальная практика может подключиться к практике эстетической.

В одном из последних интервью, которое в марте 1992 г. Гваттари дал М. Сенальди, речь идёт о вопросах эстетики. Гваттари поясняет свои взгляды на искусство и творческий процесс:

Марко Сенальди: В своей последней книге, «Хаосмос», вы посвятили целую главу описанию «новой эстетической парадигмы», которая может вывести нас из постмодернистского тупика. Идёт ли речь о расширении границ эстетики, или же творчество останется монополией художественной практики?

Феликс Гваттари: Я думаю, что искусство заключается главным образом в производстве чувственных машин (*machines de sensation*), или композиций, в создании перцептов (*percepts*), выхваченных из перцепции (*perception*), различных чувственных аффектов, отличных от расхожего мнения, точно так же как философия является созданием концептов, пребывая на пересечении жизненных и интеллектуальных возможностей. Искусство — система с избытком значений, на него всегда давит властный дискурс, связанный с масс-медиа, порождающими единомыслие, проводящими опросы общественного мнения и производящими всеобщий конформизм... Сегодня на деле экономические, социальные и межличностные отношения контролируются чем-то вроде универсальной информационной программы, исключающей всякую возможность бифуркации и сингуляризации. Эстетическая парадигма, которая больше не отличается от творчества, поскольку действует в науке, экономике и экологии, диктует возможности творчества. Тем не менее, существуют иные типы межличностных отношений, иное отношение к странам «третьего мира», иные типы организации школ, психиатрических учреждений, городской жизни, и это означает возможность порвать с этим основанием творчества, сопротивляться ему и создать новую эстетику, как это имело место в творчестве Дюшана или в концептуальном искусстве. Давайте поясним: речь идёт не о том, чтобы применить Дюшана к экономике, речь не о программах или манифестах, подлинная проблема заключается в де-программировании и в достижении через хаос нового уровня сложности.²¹⁹

Эстетическая деятельность в современном мире превращается в унифицированное производство. Определяющим моментом здесь становится распространение компьютерных технологий. Гваттари говорит о том, что компьютерные технологии, которые могли бы стать средством коллективного творчества и способствовать развитию межличностных

отношений, сегодня лишь способствуют синхронизации индивидуальных реакций. Это ведёт к подавлению всякой сингуляризации. Компьютер разрушает мир значений, заменяя его операционной системой.

Мир ценностей изначально представляет собой целое созвездие разнородных и сингуляризованных значений. В настоящее время подвергаются уничтожению многие индивидуальные, экологические и экономические ценности; на их место приходит некий «общий рынок» значений, где царит унифицированное общественное мнение и действуют самые ретроградные силы.²²⁰ Например, экзистенциальная специфика и онтологически важная система значений австралийских аборигенов, балийцев или американских индейцев в капиталистическом мире стали товаром, вывозимым на экспорт и обеспечивающим неплохую прибыль. А в странах Восточной Европы на смену диктатурам пришла капиталистическая система ценностей, следствиями чего явились расизм, ксенофобия и насилие. Всё это результат капиталистического стремления к выравниванию знаковых систем. Эстетическая парадигма, считает Гваттари, прямо противоположна буржуазности, поскольку призывает к гетерогенезу знаковых систем.

В своих эстетических представлениях Гваттари вновь обращается к стоицизму как альтернативе платонизму. Делёз писал: «В начале была шизофрения: досократическая философия — это собственно философская шизофрения, абсолютная глубина, вскрытая в телах и в мысли».²²¹ Платонизм воспарял ввысь, вырвавшись из пещер глубины. Однако стоики стали философствовать там, где больше нет ни глубины, ни высоты. Стоик располагается в некой случайной точке, которая блуждает по линии, пересекающей поверхность. Здесь он «ожидает события»²²². Бестелесное событие должно воплотиться; стоик, отождествляя себя с квази-причиной события, предоставляет последнему тело. Возможно это потому, что событие уже находится в процессе производства глубиной. Поэтому квази-причина не создаёт ничего нового, но «делает» только то, что уже происходит. Этика стоицизма такова: событие существовало до меня, я же рождён, чтобы его воплотить; иными словами, я должен стать оператором, производящим поверхности, где происходят бестелесные события. Событие — не то, что происходит; оно внутри того, что происходит, т.е. чистое выраженное, «оно подаёт нам знаки и ожидает нас»²²³.

Марко Сенальди: В книге «Что такое философия?» Вы упоминаете другие экзистенциальные возможности, впервые открывшиеся в стоицизме, которые, прежде всего, составляют оппозицию платонической трансцендентности и аристотелевской онтологии. Одним словом, противопоставляют будущее настоящему...

Феликс Гваттари: Я думаю, что необходимо возвыситься до плюралистической онтологии, стратифицированной в различиях между

материальными, энергетическими и репрезентационными линиями. Затем, существуют мутантные, вариативные формы, которые мы обнаруживаем в химии, филогенетической эволюции или социальном и художественном творчестве. Это ансамбль гетерогенных онтологических уровней, присутствующих в нашем мышлении, то есть в том плане имманенции, где кристаллизуется не только философия, но также общественная, эстетическая и экологическая практика. Самое интересное в стоицизме — это концепт, который мы называли «ритурнель», выходящий за рамки исторических координат и универсалий сознания, многообразный, занимающий господствующее положение и трансцендентный онтологическим образованиям. Это огонь творческого автопойезиса, обозначающий одновременно все точки хаосмоса и выступающий как чистая творческая единица. Речь теперь идёт не о платонических идеях или внешних субстанциях, но о вещах, которые возлагают на нас ответственность и позволяющих нам приступить к настоящему творчеству, развернуть план эстетического конструирования, план философской имманенции, план научной функциональности. Противоречия между ритурнелью и творчеством нет, потому что ритурнель есть возвращение в хаосмическую точку креации, остановка хронологического течения времени, эон; это «возвращение» (*reprendre*), вечное возвращение. Так протагонист прустовских «Поисков» возвращается в памятные ему места и проваливается в бездну лишь потому, что удерживается в рамках хаосмического дискурсивного творчества. «Поиски» — текст не исторический, но креативный, воссоздающий все фазы прустовских усилий.

Марко Сенальди: Обретая множественное время в противоположность линейной истории...

Феликс Гваттари: Конец истории — не что иное, как повторение истории; речь о том, чтобы разрушить её для того, чтобы создать заново. Однако история не универсальна, в действительности есть лишь отдельные истории, которые переписываются по принципу полифонии по диахроническим и эоническим (*aïoniques*) линиям.

В эстетическом плане, говорит Гваттари, погружение в хаосмос не означает полной спонтанности; скорее, здесь присутствует расчет на формирование в хаосе очагов упорядоченности, эквивалентным странным аттракторам в теории хаоса. Творческая свобода для художника не означает падения в хаос. Искусство — это борьба против хаоса, но эта борьба позволяет яснее почувствовать хаос. Порядок присутствует в хаосе, а хаос присутствует в любом порядке. Задача художника заключается в том, чтобы нащупать ту онтологическую ткань, которая позволит ему произвести свою частную субъективацию.

Гваттари отказывается как от романтического представления о художнике-творце, так и от структуралистского представления о «смерти автора». Никакой индивид, считает он, не обладает монополией ни на какую из моделей субъективности: «производственные схемы субъективности могут существовать как в масштабах мегаполиса, так и на уровне языка конкретного индивида»²²⁴. Романтическая оппозиция между художником и обществом, говорит Гваттари, на сегодняшний день ничего не объясняет. Наступила эпоха «художника-оператора» (*artiste-op?rateur*), творчество которого трансверсально по отношению к мега-машинам. М. Дюшан, Р. Раушенберг, Э. Уорхол основывали свои произведения на системе обменов с социальными потоками, размывающими миф о башне из слоновой кости. Гваттари приветствует этот процесс, говоря о том, что авторская подпись, запечатлевающая определённую экономику субъективности, превращает произведение искусства в товар и лишает его «полифонии» — своего рода «сырой» формы субъективности. В «Хаосмосе» он напоминает о практике архаичных обществ, состоящей в том, что индивиду дают множество имён; это позволяет устанавливать множественные связи в системе «индивид-группа-машина-обмен», обновлять экзистенциальную инкорпорированность индивида и производить активную ресингуляризацию.

Применительно к художественной практике, как её понимают в буржуазном обществе, такой подход означает уничтожение стиля. Художник, удостоверяющий авторство своей подписью, выступает носителем и владельцем некоторых способностей, разворачивающихся вокруг его стиля как общего принципа. Эта подпись выступает связью (более или менее неясной) между субъективностью и стилем. Эта протокольная подпись порождает согласованную иллюзию между составляющими субъективации, работающими каждая сама по себе. Подпись несёт функцию повышения прибавочной стоимости произведения искусства. Там же, где искусство становится фактором престижа (например, картины модного художника покупают для оформления офиса), всё сводится к универсальной капиталистической модели, и об индивидуальности говорить не приходится. Процессы гетерогенеза и сингуляризации, о которых говорит Гваттари, направлены прямо против этого буржуазного утилитаризма. Эту задачу призвана выполнять интеллектуальная экософия: связывание «странных» миров, уникальных моделей существования и, самое главное, выработка системы различий. Здесь Гваттари солидаризуется с дадаистами и сюрреалистами начала XX века, призывавшими к коллективному мышлению и коммунальному общежитию. Искусство, по его мысли, — это то, вокруг чего происходит «сборка» субъективности.

Как замечает Н. Буриа, эстетическая интуиция Гваттари имеет важное прикладное значение для шизоанализа. Эстетика, по мысли Феликса, должна противостоять психоаналитическому псевдо-сциентизму. Кроме того, она позволяет разрушить фрейдистское представление о замкнутости и

самодостаточности бессознательного, противопоставив такому его пониманию концепцию бессознательного, становящегося на пересечении социально-экономических векторов человеческого существования, подчеркнув коллективный характер его становления. Наконец, эстетика «заражает» все регистры речи ядом творческого сомнения и изобретательства, которые только и способствуют сингуляризации индивида. Таким образом, психоаналитик в представлении Гваттари должен стать художником: «так же, как художник заимствует у своих предшественников и современников то, что ему подходит, я предлагаю своим читателям свободно принять или отвергнуть мои концепты»²²⁵.

Гваттари критикует взгляд на искусство как на специфическую деятельность обособленной гильдии художников. Образцом открытого коллективного сотворчества ему представляется клиника «La Borde», отвергающая своей практикой «корпоративную субъективность» искусства, запершегося в своей башне из слоновой кости. Он поддерживает сложившуюся в конце XIX в. и блестяще выраженную О. Уайльдом идею «жизни как произведения искусства». И в современном обществе, утверждает Гваттари, мы можем наблюдать, что «жизнь подражает искусству». (Вспомним слова Уайльда из предисловия к «Портрету Дориана Грея»: «Раскрыть людям себя и скрыть художника — вот к чему стремится искусство».²²⁶) Художник — мир субъективации в движении, манекен собственной субъективности.

Марко Сенальди: Каково различие между этой концепцией эстетической креативности и той, что Вы развивали в 60-е гг. вокруг «желающих машин»?

Феликс Гваттари: «Желающие машины» представляли собой концептуальную стратегию, направленную на две цели: расширить понятие частных объектов и объекта «а» Лакана, а также уйти от редукционистского понимания и биологизации импульса. Мы полагали, что «желающие машины» всегда функционируют как частные объекты (дерьмо, молоко...), но уже в качестве «встреч», событий, реакций, социальных отношений...²²⁷

Речь шла также о том, чтобы противопоставить машинную комплексность (complexité machinique) фрейдистской концепции первичного процесса, в которой импульс представляет собой нечто вроде хаотического, но не хаосмического, процесса. «Желающие машины» должны были доказать, что возможно развернуть план имманенции как формы пульсирующего хаоса, направленный в будущее, отказавшись от всех от всех психогенетических концепций, связанных с прошлыми переживаниями.

Марко Сенальди: Сегодня некоторые художники производят реальные машины, которые подобны желающим, но, будучи коллективными, выходят за пределы субъективности художника.

Феликс Гваттари: Это кажется интересным, однако надо увидеть, как функционирует такая модель. Я надеюсь, не так, как корпоративный культ в Японии. Полагаю, задача здесь не в том, чтобы производить общедоступные эстетические объекты, но в том, чтобы создать концептуальные, эстетические, социальные инструменты, которые позволят создать новую логику повествования, как это имело место, например, в информатике, телекоммуникациях или видеографии, а также у детей и в несходных с нашей культурах; в конечном итоге, средства коммуникации изменяют общество. Если же конечная цель сводится к получению прибыли, проект не сможет ускользнуть от господствующей системы... Только от способностей коллектива зависит, сможет ли он действовать самостоятельно и избежать логики капитализма.

Марко Сенальди: В литературе и новейшем кинематографе, инспирированных киберпанком, мы можем наблюдать странный утопизм людей, которые, стоя на пороге катастрофы, находят спасение от многочисленных неприятностей и обретают некое обновление. Как если бы природную катастрофу можно было искупить разумом.

Феликс Гваттари: Франко Берарди дал справедливое определение идеологии киберпанка, а Вирильо углубил идею сужения планетарного пространства до воображаемого и чувственного, в какой-то мере «отменив» его, и эта коллективная фасцинация привлекла внимание программистов и технократов коммуникативной стратегии. Это требует изобретения новых условий жизни, без оглядки на прошлое, в направлении к транс-авангарду или постмодернизму, не забывая о том, что мы живём на планете, которая подвергается глобальным и драматичным геополитическим, демографическим, технологическим изменениям, в отношении которых — удивительное дело — только мыслители и философы осуществляют страусиную политику, пряча голову в песок.

Весьма любопытна для нашего исследования беседа Гваттари с А. Сегалем, получившая замечательное название «Кино, бабушка и жираф».²²⁸ Здесь Гваттари говорит о том, какие перемены в производстве бессознательного принёс кинематограф. Кино, а точнее — кинематографическая нарративность, — имеет свою генеалогию: его прошлое надо искать в публицистике и бульварных романах, его преемниками являются видеомагнитофоны и информационные банки данных. Кино представляет собой машинный тип, это система мета-моделирования, подобная религиозной. В прошлом человечество пользовалось самыми различными общественными языками. Язык женщин отличался от языка мужчин. Кинематограф объединил эти языки, уничтожив социальные диалекты и выработав обобщённую знаковую систему. Кроме того, в традиционном обществе существовала своего рода «работа над образом» (*travail de l'image*), т.е. соучастие в разворачивании образов повествования. Рассказывая сказку

своему внуку, бабушка должна была представлять её персонажей в лицах. Сегодня кинематограф проецирует эти образы на плоский экран. Это означает, что человеку больше не приходится «работать над образом». Кино пользуется стереотипами, а зритель пассивно потребляет их. В силу этого происходит утрата одной из форм межличностной коммуникации, практиковавшейся в рассказах, на деревенских праздниках или в театре. Немое кино ещё требовало от человека дополнительных интерпретаций, но кино звуковое произвело редукцию, сосредоточившись на эмблемах в ущерб образам. То же самое случилось с радио: если когда-то европейские независимые радиостанции могли подавать информацию, пользуясь самыми различными нарративными средствами, то сегодня их поглотили реклама и политика

Бессознательное, утверждает Гваттари, — это не хранилище значений; напротив, бессознательное формируется в процессе человеческой жизни. Кинематограф — одно из мощных средств его формирования. Кино может заниматься не только упрощением и оглушением человека, но и способствовать его субъектификации. Таково, например, немое кино, которое, считает Гваттари, стоило бы практиковать и сегодня. Американские телесериалы, даже самые увлекательные, поддаются компьютерному программированию, поскольку ничего оригинального от них не требуется. Но существуют и такие виды кино, которые демонстрируют огромное богатство кинематографического инструментария. Например, мультфильмы Диснея обнаруживают почти неисчерпаемый потенциал фантазии. Даже рекламные клипы порой демонстрируют дадаистско-сюрреалистическое неистовство. Чем подвергать кино психоанализу, лучше бы психоаналитики использовали его возможности для развития психоанализа, замечает Гваттари.

Феликс Гваттари: ...Я пытался проследить влияние фильмов на моё «Я», зафиксировать свои субъективные реакции. Но возник парадокс, и я говорю об этом потому, что так никогда его и не преодолел: я заметил, что фильмы, оказавшие на меня наибольшее влияние, были совершенно дурацкими! Совсем неинтересными! Это меня просто поразило. Фильмы, которыми я грезил, иногда были самой низшей категории. Я не знаю, есть ли у бессознательного дурной вкус, или же хороший вкус не связан с бессознательным...

Абрахам Сегаль: Ты можешь привести примеры?

Феликс Гваттари: Не могу, поскольку я даже забыл их названия! Когда я был маленьким, у нас шёл «Тарас Бульба»²²⁹...

Абрахам Сегаль: «Тарас Бульба» — один из фильмов, получивших высокую оценку.

Феликс Гваттари: Хорошо, тогда, например...

Абрахам Сегаль: На тебя повлияли только старые фильмы, или есть и такие, которые ты случайно посмотрел сейчас?

Феликс Гваттари: Например, фильм, который меня глубоко потряс — «Кулаки в карманах»²³⁰ Беллоккьо. В нём было что-то, прямо затрагивавшее меня. Ещё на меня произвёл большое впечатление первый фильм Роббера Крамера «Лёд». Здесь есть работа с образом, которая, на мой взгляд, непосредственно вторгается в субъективность. И затем, это чудо из чудес — «Eraserhead» Дэвида Линча.²³¹ Такие фильмы — настоящее откровение.

Тема кино близка едва ли не всем философам-постструктуралистам. Гваттари, сам писавший сценарии для научно-фантастических фильмов, связан с кинематографом через посредничество своей жены-режиссёра, Жозефины Гваттари. Супруга философа долго и безуспешно пыталась «пробить» на французском телевидении показ своего пятидесятиминутного фильма о сотрудничестве клиники «La Borde» и дружественной ассоциации Берега Слоновой Кости, натываясь на заявления о том, что формат фильма «не подходит».

Очень важно, на наш взгляд, то обстоятельство, что для Гваттари искусство, как и любая «машинерия», представляет собой технологический аспект производства субъективности. Как это вообще свойственно мысли Гваттари, он настаивает на полной тождественности субъективной и «технологической» разметки пространства, в данном случае — художественного:

Пётр Ковальски: Производство субъективности различается от эпохи к эпохе. Если мы посмотрим на гравюры XVII или XVIII веков, на которых изображены город или деревня, мы увидим ландшафты, пространство которых значительно отличается от нашего. Мы видим здесь очень большие пустынные пространства: человек здесь очень маленький, и в обширном городе встречается очень мало людей.

Феликс Гваттари: В то время как у Иеронима Босха их, наоборот, очень много.

Пётр Ковальски: Да, там всё сжато. Таким образом, каждая эпоха порождает собственный способ изображения мира, который для неё специфичен, как имя собственное. Так, гравюры XVIII века надо признать выражением отвлечённого представления о городском пространстве.

Феликс Гваттари: Геометрическом пространстве.

Пётр Ковальски: Абстрактном. Где ничего не происходит.

Феликс Гваттари. Именно. А когда мы имеем дело с римской живописью, например, в Помпее, мы видим мифологизированное пространство. Я настаиваю на этой идее производства, ведь различные художественные формы, каждая по-своему, не просто копируют пространство, но производят его.²³²

Ещё один важный момент в гваттарианском понимании искусства: «...Искусство — это область сопротивления. Именно в искусстве располагаются зоны сопротивления капиталистическому производству субъективности»²³³. Эстетическая парадигма — это то, что ускользает от капиталистической унификации. Поэтому область эстетического, несмотря на все покушения со стороны капитала, представляется Гваттари «свободной зоной», чрезвычайно важной для сингуляризации. Искусство всегда сопротивляется — традиции, власти, науке, обществу в целом. Искусство — это всегда сопротивление, а сопротивление всегда имеет непосредственное отношение к эстетической парадигме.

Заключение

Феликс Гваттари — фигура во многих отношениях замечательная. Чем занимается этот профессиональный психиатр? Пишет книги по философии и литературе, сценарии для фильмов, проектирует больницы, занимается созданием независимых радиостанций, устраивает художественные выставки, участвует в революционной работе... Не совсем обычный круг занятий для психиатра, даже французского. При этом невозможно определить, какое из этих занятий следует отнести к разряду профессиональных, а какое записать в раздел «хобби». Всё это, в глазах Гваттари, — психиатрия. Или психоанализ. Различие, считает он, не так уж и существенно. Ещё Лакан говорил о том, что психоанализ — не медицина и не наука, но способ двух людей нашей эпохи вступить в коммуникацию.

Гваттари необычен и ещё в одном отношении: тесно сотрудничая с антипсихиатрическим движением, он тем не менее не ратует за упразднение психиатрической клиники как репрессивного института. Он полагает, что антипсихиатрические преобразования могут и должны происходить внутри самой клиники. Да и какой смысл упразднять её, если мир не готов принять безумцев? Лэйнг создавал коммуны, в которых, как оказалось, только и могут существовать его пациенты. Гваттари хотел, чтобы такой коммуной стал весь мир. Поэтому он не ограничивается стенами «La Borde», а непрестанно перемещается, повсюду проводя свою работу.

Вся эта деятельность для Феликса чрезвычайно важна, причём, нельзя сказать и того, чтобы за этим скрывалось какая-то единая концептуальная конструкция, требовавшая всех этих занятий, как не скажешь и того, что деятельность этого необыкновенного человека хаотична и вырастает из

неспособности сосредоточиться на чём-то одном из-за чрезмерной одарённости в столь многих отношениях. Хаотические движения, которые производит Гваттари — это и есть его жизнь, неотделимая от философии и психиатрии. Феликс — не учёный-универсал, каких знало Новое время, просто практикуемая им мета-методология требует мета-практики, лучшим воплощением которой является хаос. Этот хаос скрывает в себе порядок, благодаря чему всё-таки стало возможным написать настоящую книгу.

В исследовательской литературе Гваттари зачастую рассматривают как «интеллектуала 60-х». Причина этому, на наш взгляд, заключается в том, что исследователи склонны видеть Феликса как некий придаток к Делёзу, роль которого более или менее неясна, но, по-видимому, не так уж значительна, ведь все мы знаем, каким великим философом был Делёз. Недаром же Фуко говорил, что XX век когда-нибудь назовут «веком Делёза»! В результате фигура Гваттари выцветает, мельчает, и уже не разглядеть за этим «психоаналитиком, писавшим в содружестве с Делёзом»²³⁴ оригинального и самобытного мыслителя, творца шизоанализа (все лавры и здесь, кажется, достались не ему) и пророка трансверсальности.

Нам могут возразить: ведь Гваттари и сам признавался, что до встречи с Делёзом не смог закончить ни одной книги. А значит, если бы не его знаменитый коллега, мы бы о нём вообще ничего не услышали; в лучшем случае, это была бы фигура того же масштаба, что Ж. Ори, основатель клиники «La Borde». Впрочем, ведь таких врачей-энтузиастов в Европе немало, и клиника эта — не из самых известных. Про «Кингсли Холл», например, мы слышим намного чаще. А Базалья — тот и вовсе совершил невозможное: упразднил психиатрическую клинику на всей территории Италии. В общем, поделом Гваттари, он, может быть, и гений, да уж слишком недисциплинированный, и отражения славы Делёза ему за глаза хватит.

На это многое можно ответить. Во-первых, Делёз + Гваттари ? Делёз. (Кстати, исследователи творчества Делёза — как западные, так и отечественные²³⁵ — прекрасно чувствуют, что труды авторского тандема стоят особняком и стараются обойти их стороной, оставляя для гипотетического «как-нибудь в другой раз».) Вклад Феликса в их совместные работы огромен: именно он принёс концепты «желания», «машин-органов», да и всех вообще многочисленных «машин», и шизоанализ — его изобретение. Впрочем, Феликс относился к авторским правам на те или иные концепты и даже книги с искренним безразличием. (Тем удивительнее сегодня, читая его работы, наткнуться на указания о том, что авторские права принадлежат его детям.) Он ведь полагал, что субъективность носит коллективный характер, и любое творчество — плод деятельности многих и множественных субъектов, даже если они прописаны под одной крышей или

в одной черепной коробке (вспомним шутку Делёза про Пьера и Феликса Гваттари).

Во-вторых, мыслитель не обязан писать. Как показал нам Деррида, фонологоцентризм — изобретение европейской культуры определённой (подошедшей к концу) эпохи, и ни для кого не обязателен. Так что не имеет смысла выяснять, писал ли Делёз под диктовку Гваттари, или наоборот. Влияние семинаров Гваттари сравнимо с влиянием тех, что многие десятилетия проводил его вечно критикуемый учитель Лакан.

В-третьих, — с этого мы начали — Гваттари вовсе не остался на всю жизнь «интеллектуалом 60-х», его мысль постоянно трансформировалась и искала новые пути. От «Анти-Эдипа» он ушёл покорять вершины «хаосмоса» и «экософии». Расстояние и малое, и огромное — как посмотреть. Конечно, во все периоды мы можем найти у Феликса бунтарский «дух 1968-го» и, если не одни и те же, то весьма сходные концепты. Только в новых условиях работают они несколько иначе. Гваттари 1980-х не похож на Гваттари 1960-х и 1970-х. Он по-прежнему радикален, но радикален всякий раз иначе. Он работает, а значит — «думает иначе», как сказал Фуко.

Но зачем он нам нужен? Зачем нужен Гваттари современной России? Как сказал автору этих строк его друг и коллега: «Убедите меня, что без Гваттари я не смогу дальше жить!» Тяжёлый это вопрос. Ставляющий в тупик. Действительно, какое дело России до Гваттари? Ведь она вообще обходится (не сказать, чтобы «прекрасно», прекрасного здесь ничего нет) без философии. Был у нас свой, раз и навсегда однозначно понятый Маркс, да и того мы выбросили: борода надоела. Самое время пуститься в бесконечное перечитывание Достоевского. А тут какой-то то ли психиатр, то ли психоаналитик, любитель философии. Ответ здесь может быть лишь один: если нас устраивает существующее положение вещей, Гваттари нам, действительно, ни к чему. Но если мы хотим выйти из культурного, политического и интеллектуального тупика, в котором оказалось сегодня российское общество, обращение к творчеству подобных мыслителей представляется весьма полезным. Конечно, у Гваттари мы не найдём готовых рецептов, которые позволят нам в один день выйти к сияющим горизонтам будущего.

Однако многие его идеи, а главное, сама личность мыслителя, могут укрепить нас в намерении двигаться куда бы то ни было.

Приложение

Библиография

1. Азбука Жюль Делёза: (Учебник для начинающих, подготовленный Клер Парне). / Пер. А.В. Дьякова. М., 2004.

2. Альтюссер Л. Ленин и философия. / Пер. Н. Кулиш. М., 2005.
3. Барт Р. Третий смысл: (Исследовательские заметки о нескольких фотограммах С.М. Эйзенштейна). / Пер. М. Ямпольского // Строение фильма: (Некоторые проблемы анализа произведений экрана). / Сост. К. Разлогов. М., 1984.
4. Барт Р. Система Моды. Статьи по семиотике культуры. / Пер. С.Н. Зенкина. М., 2003.
5. Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
6. Бодрийяр Ж. Америка. / Пер. Д. Калугина. СПб., 2000.
7. Бодрийяр Ж. Забыть Фуко. / Пер. Д. Калугина. СПб., 2000.
8. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. / Пер. С.Н. Зенкина. М., 2000.
9. Бодрийяр Ж. Система вещей. / Пер. С. Зенкина. М., 2001.
10. Бугаев С. В кабинете Феликса Гваттари // Кабинет: Картины мира I. / Под ред. В.А. Мазина. СПб., 1998. С. 14-20.
11. Вирильо П. Машина зрения. / Пер. А.В. Шестакова под ред. В.Ю. Быстрова. СПб., 2004.
12. Власова О.А. Антипсихиатрия: становление и развитие. М., 2006.
13. Гваттари Ф. Язык, сознание и общество (О производстве субъективности) // Логос. Кн. 1. Л., 1991.
14. Гваттари Ф. Машинное бессознательное // Архетип. 1995. № 1. С. 58-65.
15. Гваттари Ф. Машинное бессознательное. Очерки по шизоанализу // Архетип. 1996. № ?. С. 95-103.
16. Гваттари Ф., Эттингер Б.Л. Трансфер, или то, что от него осталось. (Беседа). / Пер. В.А. Мазина. // Кабинет: Картины мира I. / Под ред. В.А. Мазина. СПб., 1998. С. 21-29.
17. Декомб В. Современная французская философия. / Пер. М.М. Фёдоровой. М., 2000.
18. Делёз Ж. Логика смысла. / Пер. Я.Я. Свирского. / Под ред. А.Б. Толстова. М., Екатеринбург, 1998.
19. Делёз Ж. Различие и повторение. / Пер. Н.Б. Маньковской и Э.П. Юровской. СПб., 1998.
20. Делёз Ж. Ницше. / Пер. С.Л. Фокина. СПб., 2001.
21. Делёз Ж. Критика и клиника. / Пер. О.Е. Волчек и С.Л. Фокина. СПб., 2002.
22. Делёз Ж. Переговоры. 1972-1990. / Пер. В.Ю. Быстрова. СПб., 2004.

23. Делёз Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип. Сокр. перевод-реферат М.К. Рыклина. М., 1990.
24. Делёз Ж., Гваттари Ф. Трактат о номадологии // Новый круг. 1992. № 2.
25. Делёз Ж., Гваттари Ф. Ризома // Философия эпохи постмодерна: (Сборник переводов и рефератов). Минск, 1996.
26. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. С.Н. Зенкина. СПб., 1998.
27. Деррида Ж. Голос и феномен (и другие работы по теории знака Гуссерля). / Пер. С.Г. Кашиной и Н.В. Сулова. СПб., 1999.
28. Дьяков А.В. Проблема сверхдетерминации индивида в философии постструктурализма. Курск, 2005.
29. Дьяков А.В. Проблема субъекта в постструктуралистской перспективе: (Онтологический аспект). М., 2005.
30. Ельмслев Л. Можно ли считать, что значения слов образуют структуру? // Новое в лингвистике. Вып. II. М., 1962.
31. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.
32. Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. М., 2001.
33. Карцев И. Жиль Делёз. Введение в постмодернизм. (Философия как эстетическая имажинация. М., 2005.
34. Кожев А. Введение в чтение Гегеля // Новое литературное обозрение. 1995. № 13.
35. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: (Лекции по «Феноменологии духа», читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе) / Пер. А.Г. Погоняйло. СПб., 2003.
36. Колесников А.С. Ф. Гваттари о формах производства субъективности // Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб., 2000.
37. Косиков Г.К. «Структура» и/или «текст» (стратегии современной семиотики) // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М., 2000.
38. Кристиева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. / Под ред. Г.К. Косикова. М., 2004.
39. Лакан Ж. Семинары. Кн. I. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). / Пер. с фр. М. Титовой, А. Черноглазова (Приложения). М., 1998.
40. Лосев А.Ф. Словарь античной философии: (Избранные статьи). М., 1995.
41. Маковецкий Е.А. Социальная аналитика ритма: (Жиль Делёз, или О спасении). СПб., 2004.

42. Маклюен М. Галактика Гутенберга: (Становление человека печатающего). / Пер. И.О. Тюриной. М., 2005.
43. Маньковская Н.Б. Эстетика постмодернизма. СПб., 2000.
44. Маркова Л.А. Философия из хаоса: (Ж. Делёз и постмодернизм и философии, науке, религии). М., 2004.
45. Мэйси Д. О субъекте у Лакана. / Пер. С. Кривошеина // Логос. 1999. № 5.
46. Нанси Ж.-Л. Corpus. / Пер. Е. Петровской и Е. Гальцовой. М., 1999.
47. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения / Пер. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М., 2000.
48. Попова Н.Г. Французский постфрейдизм: (Критический анализ). М., 1986.
49. Пружинина А.А. Марксизм и психоанализ во Франции: (К истории вопроса) // Философские науки. 1987. № 10. С. 64-76.
50. Рыклин М. К. Делез // Современная западная философия: Словарь / Сост.: Малахов В. С., Филатов В. П. М., 1991.
51. Рыклин М.К. Феликс Гваттари: танец освобождения // Архетип. 1995. № 1. С. 57.
52. Рыклин М.К. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М., 2002.
53. Сартр Ж.-П. Дневники странной войны (сентябрь 1939 — март 1940). / Пер. О. Волчек и С. Фокина. СПб., 2002.
54. Соколова Л.Ю. Историческая эпистемология во Франции. СПб., 1995.
55. Тарасов К.Е., Кельнер М.С. Критика буржуазной философии в медицине. М., 1976.
56. Тарасов К.Е., Кельнер М.С. «Фрейд-марксизм» о человеке. М., 1989.
57. Ульдалль Х.И. Основы глоссематики // Новое в лингвистике. Вып. I. М., 1962.
58. Федоровский Г. Шеренга великих медиков. / Пер. Е.К. Шпак. Варшава, 1975.
59. Фокин С.Л. Философ-вне-себя. Жорж Батай. СПб., 2002.
60. Фрейд З. Толкование сновидений. М., 1913.
61. Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. В 2 т. Тбилиси, 1991.
62. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. / Пер. С. Табачниковой. / Под ред. А. Пузыря. М., 1996.
63. Фуко М. Надзирать и наказывать: (Рождение тюрьмы). / Пер. В. Наумова под ред. И. Борисовой. М., 1999.

64. Фуко М. Интеллектуалы и власть: (Избранные политические статьи, выступления и интервью). Ч. 1. / Пер. С.Ч. Офертаса под ред. В.П. Визгина и Б.М. Скуратова. М., 2002.
65. Фуко М. Интеллектуалы и власть: (Избранные политические статьи, выступления и интервью). Ч. 2. / Пер. И. Окуневой. М., 2005.
66. Auffret D. Alexandre Kojève: (La Philosophie L'Etat la fin de l'histoire). P., 1990.
67. Balandier G. Le Desordre: (Eloge du mouvement). P., 1988.
68. Balandier G. Pouvoir sur scenes. P., 1992.
69. Balibar E. Au nom de la raison // La nouvelle critique. 1976, № 99.
70. Bogue R. Deleuze and Guattari. L., 1989.
71. Bourriaud N. Le paradigme esthétique // Chimères. 1994. № 21.
72. Braudel F. La Méditerranée et le monde méditerranéen. P., 1966.
73. Brehier E. La théorie des incorporels dans l'ancien stoicisme. P., 1970.
74. Cazier J.-Ph. Résonances // Chimères. 1994. № 23.
75. Chesneau J. Notre ami // Chimères. 1994. № 23.
76. Combattre le chaos. Interview de Félix Guattari par Marco Senaldi, mars 1992 // Chimères. 2000. № 38.
77. Cormann E. Comme sans y penser // Chimères. 1994. № 23.
78. Critical Assessments: (Deleuze and Guattari). Ed. G. Genosko. Londres, 2000.
79. Crogan P. Theory of State: (Deleuze, Guattari and Virilio on the State, Technology and Speed) // Angelaki: Journal of the theoretical humanities. 1999. № 4. P. 137-148.
80. Deleuze G. Différence et répétition. P., 1968.
81. Deleuze G. Trois problèmes de groupe // Guattari F. Psychanalyse et transversalité: (Essais d'analyse institutionnelle). P., 1974.
82. Deleuze J. Désir et plaisir // Le Magazine littéraire. 1994. № 328.
83. Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophrénie. Vol. 1: L'Anti-Œdipe. P., 1972.
84. Deleuze G., Guattari F. 14 mai 1914. Un seul ou plusieurs loups ? // Minuit. 1973. № 5. P. 2-16.
85. Deleuze G., Guattari F. Comment se faire un corps sans organes // Minuit. 1974. № 10. P. 56-84.
86. Deleuze G., Guattari F. Kafka — Pour une littérature mineure. P., 1975.

87. Deleuze G., Guattari F. Rhizome (repris dans Mille Plateaux). P., 1976.
88. Deleuze G., Guattari F. Le pire moyen de faire l'europe // Le Monde. 1.11.1977.
89. Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophrénie. Vol. 2: Mille Plateaux. P., 1980.
90. Deleuze G., Guattari F. Mai 68 n'a pas eu lieu // Les nouvelles. 1984, 3 mai. P. 75-76.
91. Deleuze G., Guattari F. Qu'est-ce que la philosophie? P., 1991.
92. Deleuze & Guattari: New Mappings in Politics, Philosophy, and Culture. Eds. E. Kaufman, K.J. Heller. Minneapolis, 1998.
93. Flieger J.A. Overdetermined Oedipus: Mommy, Daddy, and Me as Desiring-Machine // The South Atlantic Quarterly. 1997. № 3. P. 600-620.
94. F. Guattari prémonitoire avec M. Butel // Autre journal. 1985. 12 juin.
95. Foucault M. Dits et écrits. 1954-1988. P., 1994.
96. Genosko G. Félix Guattari: Towards a transdisciplinary metamethodology // Angelaki (Journal of the theoretical humanities). 2003. № 1. P. 129-140.
97. Glowczewski B., Guattari F. Espaces de rêves. Les Warlpiri // Chimères. 1987. № 1.
98. Goodchild Ph. Deleuze and Guattari: (An Introduction to the Politics of Desire). L., 1997.
99. Guattari F. Réflexions quelque peu philosophiques sur la psychiatrie institutionnelle // Recherches. 1966. № 1.
100. Guattari F. Psychanalyse et transversalité. P., 1972.
101. Guattari F. La Révolution moléculaire. Torino, 1978.
102. Guattari F. L'Inconscient machinique. Essais de schizo-analyse. Fontenay-sous-Bois, 1979.
103. Guattari F. Les années d'hiver. 1980-1985. P., 1985.
104. Guattari F. Art et folies // Chimères. 1987. № 4.
105. Guattari F. Chimères, éditorial // Chimères. 1987. № 1.
106. Guattari F. De la production de subjectivité // Chimères. 1987. № 4.
107. Guattari F. Les schizoanalyses // Chimères. 1987. № 1.
108. Guattari F. Les dimensions inconscientes de l'assistance // Chimères. 1987. №1.
109. Guattari F. Cartographies schizoanalytiques. P., 1989.
110. Guattari F. Les trois écologies. P., 1989.

111. Guattari F. Ritournelles et affects existentiels // Chim?res. 1989. № 7.
112. Guattari F. Des subjectivit?s, pour le meilleur et pour le pire // Chim?res. 1990. № 8.
113. Guattari F. La chaomose schizo // Chim?res. 1991. № 13.
114. Guattari F. L'h?t?rogen?se machinique // Chim?res. 1991. № 11.
115. Guattari F. Chaomose. P., 1992.
116. Guattari F. Pratiques ?cosophiques et restauration de la Cit? subjective // Chim?res. 1992. № 17.
117. Guattari F. Le journal de L?ros // Chim?res. 1992. № 18.
118. Guattari F. L'imagination au pouvoir. Un entretien avec F?lix Guattari // Le Lien social. 1992. № 181 (sept.).
119. Guattari F. Refonder les pratiques sociales // Le Monde diplomatique, «L'agonie de la culture». 1993. Octobre.
120. Guattari F. ?cologie et mouvement ouvrier // Chim?res. 1994. № 21.
121. Guattari F. Les machines architecturales de Shin Takamatsu // Chim?res. 1994. № 21.
122. Guattari F. Tombeau pour un ?dipe // Chim?res. 1994. № 21.
123. Guattari F. Chaosophy. N.Y., 1995.
124. Guattari F. Mod?le de contrainte ou modelisation Cr?ative / Ensemble de courts textes // Chim?res. 1996. № 28.
125. Guattari F. La «grille» // Chim?res. 1998. № 34.
126. Halevi I. Un internationaliste singulier // Chim?res. 1994. № 23.
127. Hansen M. Becoming as Creative Involution? Contextualizing Deleuze and Guattari's Biophilosophy // Postmodern Culture. 2000. Vol. 11. № 1.
128. Heffernan N. Oedipus Wrecks? Or, Whatever Happened to Deleuze and Guattari? (Rereading Capitalism and Schizophrenia) // Redirections in Critical Theory: (Truth, Self, Action, History). Ed. B. McGuirk. L., 1994. P. 110-65.
129. Hjelmslev L. Nouveaux essais. P., 1985.
130. Holland E. On Some Implications of Schizoanalysis // Strategies. 2002. Vol. 15. № 1.
131. Jandilac M. De. Vers une shizo-analyse? // L'Arc, 1980, № 49.
132. Klein M. La Psychanalyse des enfants. P., 1932.
133. Kowalski P. Entretien avec F?lix Guattari // Chim?res. 1994. № 23.

134. Lambert G. The Non-Philosophy of Gilles Deleuze. N.Y.; L., 2002.
135. Le cinéma, la grand-mère et la girafe. Entretien avec Félix Guattari par Abraham Segal, cinéaste // Chimères. 1995. № 26.
136. Lotringer S. Entretien avec Félix Guattari // Chimères. 1994. № 23.
137. Lyotard J.-F. Economie libidinale. P., 1974.
138. Major R. Lacan as psychiatrist or: comment ne pas être fou // Journal of European Psychoanalysis. Fall 1995-Winter 1996. N 2.
139. Marange V. La petite machine philosophique // Chimères. 1996. № 27.
140. Marxisme et psychanalyse // La Nouvelle critique. 1970. № 37.
141. Massumi B. The Simulacrum According to Deleuze and Guattari // Copyright. 1987. № 1.
142. Mendelbrot B. Les objets fractals. P., 1984.
143. Mumford L. La Cité ? travers l'histoire. P., 1961.
144. Palbart P.P. Un droit au silence // Chimères. 1994. № 23.
145. Patton P. Conceptual Politics and the War-Machine in "Mille Plateaux" // Substance. 1984. № 44/45. P. 61-80.
146. Polack J.C. Chimères ou barbarie // Chimères. 1994. № 23.
147. Potter R.A. Edward Schizohands: The Postmodern Gothic Body // Postmodern Culture. 1992. Vol. 2. № 3.
148. Robin J. Changer d'être. P., 1989.
149. Rolnik S. La dame en noir // Chimères. 1994. № 21.
150. Rosenberg M. Dynamic and Thermodynamic Tropes of the Subject in Freud and in Deleuze and Guattari // Postmodern Culture. 1993. Vol. 4. № 1.
151. Rosnay J., de. Les Rendez-vous du futur. P., 1991.
152. Roussel L. L'avenir de la famille // La recherche. 1989. № 14.
153. Ruelle D. Hasard et chaos. P., 1991.
154. Sartre J.-P. La transcendance de l'Ego. P., 1939.
155. Scherrer R. Subjectivité hors sujet // Chimères. 1994. № 21.
156. Singularization and Style. Shin Takamatsu in Conversation with Félix Guattari // Parallax. 2001. Vol. 7. № 4. P. 131-137.

157. Stern D. Le Monde interpersonnel du nourrisson. P., 1985.
158. Stivale Ch.J. The Two-Fold Thought of Deleuze and Guattari. Guilford, 1998.
159. Swiboda M. Engineering Ethical Connections: (Re-)Conceptualising the Machines of Deleuze and Guattari // Parallax. 2004. Vol. 10. № 3.
160. Textual strategies: Perspectives in post-structuralist criticism. / Ed. with an introd. by Harari J.V. L., 1980.
161. Thanem T. The Body Without Organs: (Nonorganizational Desire in Organizational Life) // Culture and Organization. 2004. Vol. 10 (3). P. 203-217.
162. The Guattari Reader. Ed. G. Genosko. Oxford, 1996.
163. Theorie d'ensemble. P., 1968.
164. Troubetzkoy N. La phonologie actuelle // Journal de psychologie normale et pathologique. P., 1933.
165. Varela F. Autonomie et connaissance. P., 1989.
166. Vertige de l'immanence. Interview de Félix Guattari par John Johnston, réalisée en juin 1992. // Chim?res. 2000. № 38.
167. Videcoq E., Sparel J.-Y. Entretien avec Félix Guattari // Chim?res. 1996. № 27.
168. Virilio P. Essai sur l'ins?curit? du territoire. P., 1976.
169. Virilio P. Vitesse et politique. P., 1977.
170. Wisdom J. Chaotic behavior in the Solar system. L., 1987.
171. Zahm O. Félix Guattari et l'art contemporain // Chim?res. 1994. № 23.

1 Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophr?nie. Vol. 1: L'Anti-?edipe. P., 1972; Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophr?nie. Vol. 2: Mille Plateaux. P., 1980.

2 Deleuze G., Guattari F. Kafka — Pour une litt?rature mineure. P., 1975.

3 Deleuze G., Guattari F. Rhizome (repris dans Mille Plateaux). P., 1976.

4 Deleuze G., Guattari F. Qu'est-ce que la philosophie? P., 1991. См. также: Deleuze G., Guattari F. 14 mai 1914. Un seul ou plusieurs loups ? // Minuit. 1973. № 5. P. 2-16; Deleuze G., Guattari F. Comment se faire un corps sans organes // Minuit. 1974. № 10. P. 56-84; Deleuze G., Guattari F. Le pire moyen de faire l'europe // Le Monde. 1.11.1977; Deleuze G., Guattari F. Mai 68 n'a pas eu lieu // Les nouvelles. 1984, 3 mai. P. 75-76.

5 Guattari F. Psychanalyse et transversalit?. P., 1972.

- 6 Guattari F. *La R?volution mol?culaire*. Torino, 1978.
- 7 Guattari F. *L'Inconscient machinique. Essais de schizo-analyse*. Fontenay-sous-Bois, 1979.
- 8 Guattari F. *Cartographies schizoanalytiques*. P., 1989.
- 9 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? Пер. С.Н. Зенкина. СПб., 1998. С. 12.
- 10 Азбука Жюль Делёза: (Учебник для начинающих, подготовленный Клэр Парне). Пер. А.В. Дьякова. М., 2004. С. 36.
- 11 http://fyl.unizar.es/filologia_inglesa/bibliography.html
- 12 См.: Власова О.А. Антипсихиатрия: становление и развитие. М., 2006.
- 13 Некоторые авторы приводят другую дату — 30 апреля 1930 г.
- 14 Guattari F. *Tombeau pour un ?dipe* // *Chim?res*. 1994. № 21.
- 15 См.: Guattari F. *Chaosophy*. N.Y., 1995. P. 189.
- 16 Guattari F. *La «grille»* // *Chim?res*. 1998. № 34. Статьи, опубликованные в журнале «Химеры», и семинары Феликса Гваттари цитируются по публикации на сайте «Химер»: <http://www.revue-chimeres.org>.
- 17 Garbarini F. *Notes de la claviste* // *Les seminaries de F?lix Guattari*. 13.12.1983. Здесь и далее, за исключением особо отмеченных случаев, перевод наш — А.Д.
- 18 F. Guattari *pr?monitoire avec M. Butel* // *Autre journal*. 1985. 12 juin.
- 19 См.: *Vertige de l'immanence. Interview de F?lix Guattari par John Johnston, r?alis?e en juin 1992.* // *Chim?res*. 2000. № 38.
- 20 Genosko G. *F?lix Guattari*. P. 132.
- 21 Benasayag M. *Au «Compa?ero» F?lix* // *Hommage ? F?lix Guattari (CEDETIM: Les cahiers de la rue Voltaire)*. (<http://www.revue-chimeres.org/pdf/autced03.pdf>)
- 22 Guattari F. *Psychanalyse et transversalit?*. P. 202.
- 23 Genosko G. *F?lix Guattari*. P. 133.
- 24 Азбука Жюль Делёза. С. 67.
- 25 См.: Guattari F. *Les ann?s d'hiver. 1980-1985*. P., 1985.
- 26 Guattari F. *Chim?res, ?ditorial* // *Chim?res*. 1987. № 1.
- 27 Chesneau J. *Notre ami* // *Chim?res*. 1994. № 23. Квартиру Феликса на улице Сен-Совер, где он жил в последние годы своей жизни, подробно описывает С. Бугаев: Бугаев С. В кабинете Феликса Гваттари // *Кабинет: Картины мира I*. Под ред. В.А. Мазина. СПб., 1998. С. 14-20.

- 28 Мони Элькам, постоянная участница семинаров и автор статей в «Химерах».
- 29 Garbarini F. Notes de la claviste.
- 30 Термин «антипсихиатрия» мы употребляем здесь в самом широком смысле. Речь, таким образом, идёт не о прямом участии в проектах Д. Купера и Р.Д. Лэйнга.
- 31 См.: Guattari F. Art et folies // Chim?res. 1987. № 4.
- 32 См.: Guattari F. Le journal de L?ros // Chim?res. 1992. № 18.
- 33 О театральной постановке по произведениям Ф. Кафки, в подготовке которой Феликс принимал самое активное участие, см.: Cormann E. Comme sans y penser // Chim?res. 1994. № 23.
- 34 На семинаре 1 марта 1983 года Феликс подробно рассказывает о том, как некая комиссия в Каннах пыталась навязать ему роль не только сценариста, но и режиссёра.
- 35 Critical Assessments: (Deleuze and Guattari). Ed. G. Genosko. Londres, 2000.
- 36 Bogue R. Deleuze and Guattari. L., 1989.
- 37 Goodchild Ph. Deleuze and Guattari: (An Introduction to the Politics of Desire). L., 1997.
- 38 Stivale Ch.J. The Two-Fold Thought of Deleuze and Guattari. Guilford, 1998.
- 39 Heffernan N. Oedipus Wrecks? Or, Whatever Happened to Deleuze and Guattari? (Rereading Capitalism and Schizophrenia) // Redirections in Critical Theory: (Truth, Self, Action, History). Ed. B. McGuirk. L., 1994. P. 110-65.
- 40 Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб., 2000.
- 41 Тарасов К.Е., Кельнер М.С. «Фрейд-марксизм» о человеке. М., 1989. С. 193.
- 42 Там же. С. 195.
- 43 Попова Н.Г. Французский постфрейдизм: (Критический анализ). М., 1986. С. 107-108.
- 44 Vertige de l'immanence. Interview de F?lix Guattari par John Johnston, r?alis?e en juin 1992. // Chim?res. 2000. № 38.
- 45 Забота об истине. Беседа М. Фуко с Ф. Эвальдом // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Пер. С. Табачниковой. Под ред. А. Пузыря. М., 1996. С. 308.
- 46 Там же. С. 319.
- 47 Там же.
- 48 Bourriaud N. Le paradigme esth?tique // Chim?res. 1994. № 21.

- 49 Polack J.C. Chim?res ou barbarie // Chim?res. 1994. № 23.
- 50 Сартр Ж.-П. Дневники странной войны (сентябрь 1939 — март 1940). Пер. О. Волчек и С. Фокина. СПб., 2002. С. 255.
- 51 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 25.
- 52 Там же. С. 30-31.
- 53 «Концепт нетелесен, хотя он воплощается или осуществляется в телах. Но он принципиально не совпадает с тем состоянием вещей, в котором осуществляется... Концепт определяется как неразделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью (курсив авторов — А.Д.)». (Там же. С. 32.)
- 54 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 88-89. Можно с уверенностью сказать, что это рассуждение принадлежит Делёзу: речь далее идёт о «припевах-ритурнелях», и в качестве примеров приводятся песенки, которые любил напевать Делёз (См.: Азбука Жилия Делёза. С. 62.)
- 55 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 89.
- 56 Лакан Ж. Семинары. Кн. I. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). Пер. с фр. М. Титовой, А. Черноглазова (Приложения). М., 1998. С. 24.
- 57 Д. Мэйси замечает: «Едва ли можно предполагать, что Лакан был сколько-нибудь знаком с гегелевской системой в целом, и ссылки на «Гегеля» лучше всего читаются как метонимические упоминания Кожева». (Мэйси Д. О субъекте у Лакана. Пер. С. Кривошеина // Логос. 1999. № 5. С. 69.) См. также: Auffret D. Alexandre Koj?ve: (La Philosophie L'Etat la fin de l'histoire). P., 1990.
- 58 Кожев А. Введение в чтение Гегеля // Новое литературное обозрение. 1995. № 13. С. 59.
- 59 Deleuze G. Trois probl?mes de groupe // Guattari F. Psychanalyse et transversalit?: (Essais d'analyse institutionnelle). P., 1974.
- 60 Бодрийяр Ж. Забыть Фуко. Пер. Д. Калугина. СПб., 2000. С. 63.
- 61 Bourriaud N. Le paradigme esth?tique.
- 62 Halevi I. Un internationaliste singulier // Chim?res. 1994. № 23.
- 63 Lotringer S. Entretien avec F?lix Guattari // Chim?res. 1994. № 23.
- 64 Guattari F. L'imagination au pouvoir. Un entretien avec F?lix Guattari // Le Lien social. 1992. № 181 (sept.).
- 65 Альтюссер Л. Ленин и философия. Пер. Н. Кулиш. М., 2005. С. 119.
- 66 См.: Соколова Л.Ю. Историческая эпистемология во Франции. СПб., 1995.

- 67 Guattari F. R?flexions quelque peu philosophiques sur la psychoth?rapie institutionnelle // Recherches. 1966. № 1.
- 68 Альтюссер Л. Ленин и философия. С. 68.
- 69 В этом смысле, пожалуй, стоит воспринимать и следующее заявление Гваттари: «Мне бы не хотелось заходить на территорию профессиональной философии, которая является скорее территорией Делёза. Я не чувствую себя на ней достаточно уверенно...» (Машины желания и просто машины. Беседа с Феликсом Гваттари // Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М., 2002. С. 44.)
- 70 Foucault M. Dits et ecrits. 1954-1988. P., 1994. Т. 1. Р. 665. Цит. по: Фуко М. Воля к истине. С. 352.
- 71 Kowalski P. Entretien avec F?lix Guattari // Chim?res. 1994. № 23.
- 72 Мы попытались дать развёрнутое определение постструктурализма в работе: Дьяков А.В. Проблема субъекта в постструктуралистской перспективе: (Онтологический аспект). М., 2005.
- 73 Palbart P.P. Un droit au silence // Chim?res. 1994. № 23.
- 74 Swiboda M. Engineering Ethical Connections: (Re-)Conceptualising the Machines of Deleuze and Guattari // Parallax. 2004. Vol. 10. № 3. P. 117.
- 75 Lambert G. The Non-Philosophy of Gilles Deleuze. N.Y.; L., 2002. P. 77.
- 76 Машины желания и просто машины. Беседа с Феликсом Гваттари. С. 37.
- 77 Guattari F. L'h?t?rogen?se machinique // Chim?res. 1991. № 11.
- 78 Kowalski P. Entretien avec F?lix Guattari // Chim?res. 1994. № 23.
- 79 Ср.: «...План представляет собой абсолютную беспредельность и бесформенность, которая не есть ни поверхность ни объём, но всегда фрактальна. Концепты — это конкретные конструкции, подобные узлам машины, а план — та абстрактная машина, деталями которой являются эти конструкции... План — горизонт событий, резервуар или же резерв чисто концептуальных событий; это не относительный горизонт, функционирующий как предел, меняющийся в зависимости от положения наблюдателя и охватывающий поддающиеся наблюдению состояния вещей, но горизонт абсолютный, который независим от какого-либо наблюдателя и в котором событие... становится независимым от видимого состояния вещей, где оно может совершаться». (Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия?. С. 49-50.)
- 80 См.: Troubetzkoy N. La phonologie actuelle // Journal de psychologie normale et pathologique. P., 1933.
- 81 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия?. С. 50.
- 82 Glowczewski B., Guattari F. Espaces de r?ves. Les Warlpiri // Chim?res. 1987. № 1.
- 83 Бодрийяр Ж. Система вещей. Пер. С. Зенкина. М., 2001. С. 18.

84 Varela F. Autonomie et connaissance. P., 1989.

85 Вспомним, что писал Ж.-П. Сартр в своём «Дневнике странной войны»: «...Подобно рабочему, солдат трудится. Но труд его непроизводителен. В конечном счёте он нацелен на разрушение; если этот труд ничего не разрушает, то является лишь симуляцией — стрельба холостыми патронами, учения, нескончаемые репетиции. С солдатского труда нет никакой прибыли, так как этот труд не производит стоимости в марксистском смысле слова. Это голое усилие. Солдата не эксплуатируют, но тем не менее в ещё большей мере, чем рабочего, его содержат как машину». (Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. С. 22.)

86 Videcoq E., Sparel J.-Y. Entretien avec Félix Guattari // Chim?res. 1996. № 27.

87 См.: Sartre J.-P. La transcendance de l'Ego. P., 1939.

88 И.Ф. Земмельвейс (1818-1865) приступил к наблюдениям в родильном отделении общей больницы в Вене в 1844 г. Эксперимент с чистыми руками был поставлен в 1848 г., а в 1850 г. Земмельвейсу пришлось покинуть Вену и уехать в Будапешт. Подробнее см.: Федоровский Г. Шеренга великих медиков. Пер. Е.К. Шпак. Варшава, 1975. — А.Д.

89 Пер. Р. Дубровкина.

90 Семинар 8 декабря 1981 г.

91 Сходную мысль высказал в 1970 г. Р. Барт: «...Я всё ещё не могу оторваться от изображения, ещё читаю, получаю дополнительно (хотя мне кажется даже, что он приходит как первый) третий смысл, вполне очевидный, ускользающий, но упрямый. Я не знаю, каково его значение, во всяком случае, я не в состоянии назвать его, но я хорошо различаю черты, элементы, из которых этот «неполный» знак складывается... Я не знаю, является ли прочтение этого третьего смысла обоснованным..., но мне кажется, что его означающее... имеет некую теоретическую специфику; так, во-первых, оно не может быть смешано с простой репрезентацией этой сцены, оно выходит за рамки простой копии референтной темы, оно принуждает нас к вопрошающему чтению (вопрос именно и касается означающего, а не означаемого, чтения, а не понимания; это нечто вроде «поэтического» схватывания)...». (Барт Р. Третий смысл: (Исследовательские заметки о нескольких фотограммах С.М. Эйзенштейна). Пер. М. Ямпольского // Строение фильма: (Некоторые проблемы анализа произведений экрана). Сост. К. Разлогов. М., 1984. С. 176-177.)

92 Пирс Ч.С. Избранные философские произведения / Пер. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М., 2000. С. 177.

93 Вспомним Ж.-Л. Нанси, который хочет «писать не о теле, но само тело» (Нанси Ж.-Л. Corpus. / Пер. Е. Петровской и Е. Гальцовой. М., 1999. С. 31.), т.е. обратиться не к знакам, образам и шифрам телесности, которыми занималась вся предшествующая философия, а к телу как таковому. Он стремится не означивать тело в качестве присутствия или отсутствия, но «коснуться» тела. Это «касание», считает Нанси, происходит «на границе», «на крайнем пределе» письма. Если с письмом что-то и «случается», так это «касание» тела, осуществлённое бестелесностью смысла. Иными словами, «преобразование смысла в прикосновение» (там же. С. 33.).

94 Guattari F. Agencements. Transistances. Persistances // Les seminaries de Félix Guattari. 8.12.1981.

95 Вновь стоит отметить конгениальность Гваттари и Делёза: вспомним слова последнего о «тёмном предшественнике», который «ставит различные потенциалы в некоторое отношение, так что потенциалы вступают в реакцию, порождающую наблюдаемый случай». (Азбука Жиля Делёза. С. 81.)

96 Французский термин *matériel* имеет два значения — «вещественный» (в смысле «предметный») и «материальный». В данном контексте предпочтительнее первое значение, хотя не следует забывать и о втором.

97 «Китай — это возможный мир, пишут Делёз и Гваттари, — но он обретает реальность, как только в данном поле опыта кто-то заговаривает о Китае или же на китайском языке. Это совсем не то же самое, как если бы Китай обретал реальность, сам становясь полем опыта». (Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 27.)

98 Guattari F. Flux. Synapses. Composantes de passage // Les séminaires de Félix Guattari. 16.02.82.

99 Косиков Г.К. «Структура» и/или «текст» (стратегии современной семиотики) // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М., 2000. С. 23.

100 См.: Декомб В. Современная французская философия. / Пер. М.М. Фёдоровой. М., 2000. С. 91-96.

101 В этой структуре высказывание «Иван болен» выражает мнение говорящего, десигнирует функциональное состояние Ивана, сигнифицирует способ существования и имеет некое неопределённое значение «быть больным». См.: Textual strategies: Perspectives in post-structuralist criticism. / Ed. with an introd. by J.V. Harari. L., 1980. P. 54.

102 «...Считая всё телесным, стоики как раз именно «предметы высказывания» считали нетелесными». (Лосев А.Ф. Стоицизм / Словарь античной философии: (Избранные статьи). М., 1995. С. 84. См. также: Brehier E. La theorie des incorporels dans l'ancien stoicisme. P., 1970.

103 Делёз Ж. Логика смысла. Пер. Я.Я. Свирского. Под ред. А.Б. Толстова. М., Екатеринбург, 1998. С. 22-23.

104 См.: Lyotard J.-F. Economie libidinale. P., 1974.

105 См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 33.

106 Там же. С. 227.

107 См.: Ельмслев Л. Можно ли считать, что значения слов образуют структуру? // Новое в лингвистике. Вып. II. М., 1962.

108 Ульдалль Х.И. Основы глоссематики // Новое в лингвистике. Вып. I. М., 1962. С. 400.

109 Guattari F. La quantification analytique // Les séminaires de Félix Guattari. 23.11.1982. По-видимому, шутка в адрес Жан-Клода Полака, постоянного участника семинаров Гваттари. Впрочем, у Гваттари был пациент с таким именем.

- 110 См.: Барт Р. Система Моды. Статьи по семиотике культуры. Пер. С.Н. Зенкина. М., 2003. С. 318-321.
- 111 Guattari F. Substituer l'nonciation ? l'expression // Les seminaries de F?lix Guattari. 25.04.1984.
- 112 Азбука Жилия Делёза. С. 37.
- 113 Делёз Ж. Письмо суровому критику / Переговоры. 1972-1990. Пер. В.Ю. Быстрова. СПб., 2004. С. 18-19.
- 114 Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophr?nie. Vol. 1. L'Anti-?edipe. P., 1972.
- 115 Работу Делёза и Гваттари многие авторы оценивали как революционную и в социальном, и в узко психиатрическом смысле. См., например: Jandilac M. De. Vers une shizo-analyse? // L'Arc, 1980, № 49. P. 70. Впрочем, были и критики, заявившие об антинаучном характере «Анти-Эдипа», например: Balibar E. Au nom de la raison // La nouvelle critique. 1976, № 99. P. 70.
- 116 См.: L'Arc. 1980. № 49. P. 52.
- 117 Делёз Ж. Письмо суровому критику / Переговоры. С. 19. «...Если у психоаналитиков, от самых глупых до самых умных, реакция на эту книгу в целом враждебная, хотя она скорее защитная, чем агрессивная, то, очевидно, не только из-за ее содержания, но и потому, что растет количество людей, которым надоедает выговаривать «папа, мама, Эдип, кастрация, регрессия» и видеть в сексуальности вообще, и в своей собственной в частности, образ собственного тщедушия и слабости». (Там же.)
- 118 Marxisme et psychanalyse // Les Nouvelle critique. 1970. № 37. P. 25.
- 119 Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophr?nie. Vol. 1. L'Anti-Oedipe. P. 448.
- 120 Ibid. P. 364.
- 121 Ibid. P. 65.
- 122 Беседа об «Анти-Эдипе» (с Ф. Гваттари) / Жиль Делёз. Переговоры. С. 34.
- 123 «...Нас спрашивали, видели ли мы когда-нибудь шизофреника, а нам следует спросить психоаналитиков, слышали ли они когда-нибудь его бред... Бредят о китайцах, о немцах, о Жанне д'Арк, о Великих Моголах, об арийцах и евреях, о деньгах, о власти и производстве, а совсем не о папе-маме. Скорее, замечательный семейный роман сильно зависит от бессознательных социальных инвестиций, которые появляются в бреде, но не наоборот.». (Там же.)
- 124 Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophr?nie. Vol. 1. L'Anti-Oedipe. P. 34.
- 125 Делёз Ж. Логика смысла. С. 248.
- 126 Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophr?nie. Vol. 1. L'Anti-Oedipe. P. 422.
- 127 Ibid. P. 15-16.

128 Ibid. P. 16-17.

129 Попова Н.Г. Французский постфрейдизм. С. 95.

130 Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophrénie. Vol. 1. L'Anti-Oedipe. P. 131. И.П. Ильин замечает: «Если спроецировать эти рассуждения на ту конкретно-историческую ситуацию, когда они писались — рубеж 60-х-70-х гг., — то их вряд ли можно понимать иначе, как теоретическое оправдание анархического характера студенческих волнений данного времени». (Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996. С. 112.)

131 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 92.

132 Бодрийяр Ж. Забыть Фуко. С. 55.

133 «Фрейдомарксизм во всех своих формах — это сплошной фантазм и провал. А глубинная причина этих постоянных неудач в переносе понятий, из-за чего он оказывается и с той и с другой стороны операцией безнадежно-метафорической, — состоит именно в том, что и марксизм и психоанализ обладают внутренней связностью лишь в своих частично-ограниченных пределах..., а потому и не могут быть генерализованы как общие аналитические схемы. Ни их «синтез», ни их контаминация — одна лишь их экс-терминация, их обоюдное истребление может заложить основу для радикальной теории. Марксизм и психоанализ находятся в кризисе. Следует не подпирать их один другим, а столкнуть лбами эти два кризиса. Они еще долго могут драться между собой». (Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. Пер. С.Н. Зенкина. М., 2000. С. 386.)

134 Фуко М. Истина и правовые установления (Курс в католическом епископальном университете Рио-де-Жанейро, прочитанный с 21 по 25 мая 1973 г.) / Интеллектуалы и власть: (Избранные политические статьи, выступления и интервью). Ч. 2. Пер. И. Окуневой. М., 2005. С. 57.

135 Ollendorff G. Gilles Deleuze et Felix Guattari: La machine ? gazouiller. Статья была опубликована в любительском журнале «Feardrop»; мы цитируем её по интернет-публикации: <http://www.users.imaginet.fr/~pezner/VAG>.

136 Фуко М. Интеллектуалы и власть / Интеллектуалы и власть: (Избранные политические статьи, выступления и интервью). Ч. 1. Пер. С.Ч. Офертаса под ред. В.П. Визгина и Б.М. Скуратова. М., 2002. С. 76.

137 См., например, любопытную работу шведского исследователя Т. Танема, в которой автор предлагает применить концепт «тела без органов» к анализу организованных систем, прежде всего, в бизнес-структурах: Thanem T. The Body Without Organs: (Nonorganizational Desire in Organizational Life) // Culture and Organization. 2004. Vol. 10 (3). P. 203-217.

138 Пер. С.Л. Фокина. Цит. по: Фокин С.Л. Философ-вне-себя. Жорж Батай. СПб., 2002. С. 71.

139 Klein M. La Psychanalyse des enfants. P., 1932.

140 Делёз Ж. Логика смысла. С. 246.

141 «Шизофреническое расщепление, — говорит Делёз, — это расщепление между взрывающимися, интроецируемыми и проецируемыми внутренними объектами, или, вернее, между телом, расчленяемым этими объектами, — и телом без органов и без механизмов, порывающим с проецированием так же, как и с интроецированием». (Там же. С. 253.)

142 См.: Deleuze J. D'sir et plaisir // Le Magazine litt'raire. 1994. № 328. P. 63.

143 «Для шизофреника речь идет не о том, чтобы переоткрыть смысл, а о том, чтобы разрушить слово, вызвать аффект и превратить болезненное страдание тела в победоносное действие, превратить подчинение в команду — причём всегда в глубине, ниже расколотой поверхности. Изучающий языки даёт пример тех средств, с помощью которых болезненные осколки слов материнского языка превращаются в действия, соотнесенные с иностранными языками. ...Раны наносились воздействием фонетических элементов на соединенные или разобщенные части тела. Победа может быть достигнута теперь только благодаря введению слов-дыханий, слов-спазмов, где все буквенные, слоговые и фонетические значимости замещаются значимостями исключительно тоническими, которые нельзя записать и которым соответствует великолепное тело — новое измерение шизофренического тела — организм без частей, работающий всецело на вдувании, дыхании, испарении и перетеканиях (высшее тело, или тело без органов Арто)». (Делёз Ж. Логика смысла. С. 124.)

144 Делёз и Гваттари приводят пример с мальчиком, который загоняет свой игрушечный поезд в туннель. Фрейдисты принимают анализировать это действие и заявляют, что мальчик вождедеет к матери. Рассматривая действие ребёнка как производство, Делёз и Гваттари задаются вопросами о том, как производится данная работа и как настоящая «желающая машина» взаимодействует с другими машинами. Фабрика вместо театра.

145 Theorie d'ensemble. P., 1968.

146 Кристева Ю. ????????? / Избранные труды: Разрушение поэтики. / Под ред. Г.К. Косикова. М., 2004. С. 159.

147 «Текстовая продуктивность — это внутренняя мера литературы (текста), но она не есть литература (текст), подобно тому как любой труд есть внутренняя мера стоимости, но не сама стоимость». (Там же. С. 254.)

148 Фуко М. Надзирать и наказывать: (Рождение тюрьмы). / Пер. В. Наумова под ред. И. Борисовой. М., 1999.

149 Guattari F. Les dimensions inconscientes de l'assistance // Chim?res. 1987. №1.

150 Guattari F. Les schizoanalyses // Chim?res. 1987. № 1.

151 Guattari F. La pulsion, le trou noir // Les s?minaires de F?lix Guattari. 10.02.1981

152 Вспомним «окочение» сиолога в романе Э. Канетти: «Тереза обращалась с ним как с воздухом, как с камнем... Его страх медленно уступал острому чувству покоя. Камня она остережётся. Кто так глуп, чтобы ранить себе руку о камень?» (Канетти Э. Ослепление. Пер. С. Апта. М., 1992. С. 158.)

153 Guattari F. Les schizoanalyses.

- 154 Cazier J.-Ph. R?sonnances // Chim?res. 1994. № 23.
- 155 Фрейд З. Очерк истории психоанализа. Пер. М. Вульфа / «Я» и «Оно». Труды разных лет. Тбилиси, 1991. Т. 1. С. 15.
- 156 Holland E. On Some Implications of Schizoanalysis // Strategies. 2002. Vol. 15. № 1. P. 27.
- 157 Guattari F. Un oubli et un lapsus dans un r?ve // Les seminars de F?lix Guattari. 30.10.1984.
- 158 В самом деле, давайте вспомним, на чём основано утверждение о том, что «шляпа, по всей вероятности, мужской половой орган» (Фрейд З. Толкование сновидений. М., 1913. С. 223.)? На фантазиях Фрейда?
- 159 См.: Major R. Lacan as psychiatrist or: comment ne pas etre fou // Journal of European Psychoanalysis. Fall 1995-Winter 1996. N 2.
- 160 Колесников А.С. Ф. Гваттари о формах производства субъективности // Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб., 2000. С. 88.
- 161 Vertige de l'immanence. Interview de F?lix Guattari par John Johnston, r?alis?e en juin 1992. // Chim?res. 2000. № 38.
- 162 Guattari F. De la production de subjectivit? // Chim?res. 1987. № 4.
- 163 Guattari F. Chaomose. P., 1992. P. 15.
- 164 Guattari F. Les trois ?cologies. P., 1989. P. 24.
- 165 Вирильо П. Машина зрения. Пер. А.В. Шестакова под ред. В.Ю. Быстрова. СПб., 2004. С. 107.
- 166 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 60.
- 167 Kowalski P. Entretien avec F?lix Guattari // Chim?res. 1994. № 23.
- 168 Весьма прозрачным представляется сравнение этой мысли Гваттари с идеями М. Маклюэна, изложенными в «Галактике Гутенберга». Маклюэн связывает возникновение национализма с унификацией национальных языков, произошедшей благодаря печатному станку. Эта мысль вполне созвучная предлагаемому Гваттари пониманию формирования субъективности как машинного производства. «Вполне возможно, — пишет Маклюэн, — что печать и национализм имеют общую ось или систему координат, хотя бы потому, что благодаря печати люди впервые обрели возможность увидеть себя». (Курсив автора — А.Д.) (Маклюэн М. Галактика Гутенберга: (Становление человека печатающего). Пер. И.О. Тюриной. М., 2005. С. 377.)
- 169 Guattari F. Refonder les pratiques sociales // Le Monde diplomatique, «L'agonie de la culture». 1993. Octobre.
- 170 Guattari F. Des subjectivit?s, pour le meilleur et pour le pire // Chim?res. 1990. № 8.

- 171 Stern D. Le Monde interpersonnel du nourrisson. P., 1985.
- 172 Guattari F. Ritournelles et affects existentiels // Chim?res. 1989. № 7.
- 173 Hjelmslev L. Nouveaux essais. P., 1985. P. 74-75.
- 174 Guattari F. Psychanalyse et Transversalit?. P., 1974. P. 183-195.
- 175 См.: Mendelbrot B. Les objets fractals. P., 1984.
- 176 Singularization and Style. Shin Takamatsu in Conversation with F?lix Guattari // Parallax. 2001. Vol. 7. №. 4. P. 131-137. См. также: Guattari F. Les machines architecturales de Shin Takamatsu // Chim?res. 1994. № 21.
- 177 Glowczewski B., Guattari F. Espaces de r?ves. Les Warlpiri // Chim?res. 1987. № 1.
- 178 Социально-политический аспект сингулярностей подчёркивает И.П. Ильин: «Сингулярности, образуя не подчиняющиеся жестким структурам «роевые» сообщества — «множества», противостоят обширным совокупностям-агрегатам, управляемым по иерархическим, авторитарным законам. Обширные агрегаты, или молярные структуры, подчиняют себе «молекулы» общества, в то время как организация общества на молекулярном уровне включает в себя микро-множественности, или парциальные объекты, которые разрушают, подрывают структуры». (Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. М., 2001. С. 259.) Говоря о Гваттари, постоянно приходится иметь ввиду его соавтора Делёза, о понимании сингулярности у которого М.К. Рыклин говорит: «Будучи доиндивидуальными, неличностными, аконцептуальными, сингулярности, по Делезу, коренятся в иной стихии. Эта стихия называется по-разному — нейтральное, проблематичное, чрезмерное, невозмутимое, но за ней сохраняется одно общее свойство: индифферентность в отношении частного и общего, личного и безличного, индивидуального и коллективного и других аналогичных противопоставлений (бинарных оппозиций). Произвольная единичность, или сингулярность, неопределима с точки зрения логических предикатов количества и качества, отношения и модальности. Сингулярность бесцельна, ненамеренна, нелокализуема». (Рыклин М. К. Делез // Современная западная философия: Словарь / Сост.: Малахов В. С., Филатов В. П. М., 1991. С. 89.) Подробнее о сингулярностях у Делёза см. нашу работу: Дьяков А.В. Проблема субъекта в постструктуралистской перспективе: (Онтологический аспект). М., 2005.
- 179 Guattari F. L'acte et la singularit? // Les s?minaires de F?lix Guattari. 28.04.1981
- 180 Wisdom J. Chaotic behavior in the Solar system. L., 1987.
- 181 Ruelle D. Hasard et caos. P., 1991. P. 93.
- 182 Balandier G. Le Desordre: (Eloge du mouvement). P., 1988. См. также: Balandier G. Pouvoir sur scenes. P., 1992.
- 183 Guattari F. R?f?rence et consistance // Les s?minaires de F?lix Guattari. 05.05.1987.
- 184 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 57.
- 185 Там же. С. 150.

186 Там же. С. 204.

187 Guattari F. La chaomose schizo // Chim?res. 1991. № 13.

188 Термин «diff?rance» у Деррида в соответствии с этимологией исходного латинизма «differre» имеет два значения: 1) промедление во времени (подобно англ. «to defer» — отсрочивать действие); 2) инаковость, непохожесть (подобно англ. «to differ» — находиться в противоречии, быть непохожим).

189 Деррида Ж. Голос и феномен (и другие работы по теории знака Гуссерля). Пер С.Г. Кашиной и Н.В. Сулова. СПб., 1999. С. 110.

190 Deleuze G. Diff?rence et r?p?tition. P., 1968. В рус. переводе: Делёз Ж. Различие и повторение. Пер. Н.Б. Маньковской и Э.П. Юровской. СПб., 1998.

191 Делёз Ж. Ницше. Пер. С.Л. Фокина. СПб., 2001. С. 53.

192 Guattari F. Le journal de L?ros // Chim?res. 1992. № 18.

193 Машины желания и просто машины. Беседа с Феликсом Гваттари. С. 44.

194 Guattari F. Les trois ?cologies. P., 1989.

195 Bourriaud N. Le paradigme esth?tique.

196 Гваттари понимает «автопойезис» очень широко. Если Ф. Варела применял это понятие лишь по отношению к живым системам, то Гваттари утверждает, что существует «прото-автопойезис» любых систем — этнологических, социальных и т.п. (См.: Videoq E., Sparel J.-Y. Entretien avec F?lix Guattari // Chim?res. 1996. № 27.)

197 Guattari F. Pratiques ?cosophiques et restauration de la Cit? subjective // Chim?res. 1992. № 17.

198 Этот образ — человек с плеером — вообще представляется эмблематичным многим постструктуралистам. Ср., например: «Воистину, джоггеры — это святые конца света и протагонисты медленно наступающего Апокалипсиса. Ничто так не похоже на конец света, как одинокий человек, который бежит по пляжу, замороженный звучанием своего плеера, погружённый в уединённое жертвоприношение своей энергии, безразличный к любой катастрофе, поскольку не ожидает ничего, кроме саморазрушения, истощения энергии бесполезного тела, которое произойдет на его собственных глазах». (Бодрийяр Ж. Америка. Пер. Д. Калугина. СПб., 2000. С. 106.)

199 Braudel F. La M?dit?rran?e et le monde m?diterran?en. P., 1966.

200 Guattari F. Mod?le de contrainte ou modelisation Cr?ative / Ensemble de courts textes // Chim?res. 1996. № 28.

201 Альтюссер Л. Ленин и философия. С. 67.

202 Там же. С. 73.

203 Азбука Жилия Делёза. С. 41.

- 204 Virilio P. Vitesse et politique. P., 1977.
- 205 Mumford L. La Cité ? travers l'histoire. P., 1961.
- 206 Яркую картину такого технократического будущего рисует Ж. де Росне: Rosnay J., de. Les Rendez-vous du futur. P., 1991.
- 207 Robin J. Changer d'ère. P., 1989.
- 208 См.: Roussel L. L'avenir de la famille // La recherche. 1989. № 14.
- 209 Guattari F. Vers un ?re post-media / Ensemble de courts textes // Chim?res. 1996. № 28.
- 210 Guattari F. Pratiques ?cosophiques et restauration de la Cité subjective.
- 211 Guattari F. ?cologie et mouvement ouvrier // Chim?res. 1994. № 21.
- 212 Делёз Ж. Критика и клиника. Пер. О.Е. Волчек и С.Л. Фокина. СПб., 2002. С. 61.
- 213 Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. С. 263.
- 214 Deleuze G. Trois probl?mes de groupe // Guattari F. Psychanalyse et transversalité: (Essais d'analyse institutionnelle). P., 1974.
- 215 Vertige de l'immanence. Interview de Félix Guattari par John Johnston, réalisée en juin 1992. // Chim?res. 2000. № 38.
- 216 Lotringer S. Entretien avec Félix Guattari // Chim?res. 1994. № 23.
- 217 Н.Б. Маньковская, кстати, вообще склонна рассматривать шизоанализ как эстетическую практику: «В художественном шизоанализе Делёза и Гваттари субъект бессознательного желающего производства реализует себя в ризоматике и картографии постмодернистского искусства» (Маньковская Н.Б. Эстетика постмодернизма. СПб., 2000. С. 70.)
- 218 Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? С. 261.
- 219 Combattre le chaos. Interview de Félix Guattari par Marco Senaldi, mars 1992 // Chim?res. 2000. № 38.
- 220 Об этой важнейшей тенденции капитализма говорит и Ж. Бодрийяр: «Имеется тесная связь между иезуитской покорностью души («perinde ac cadaver») и демиургическим замыслом избавиться от природной субстанции вещей, заменив ее субстанцией синтетической. Как и подчиненный организации человек, вещи обретают при этом идеальную функциональность тупа. Здесь уже заложена вся технология и технократия — презумпция идеальной поддельности мира, которая находит себе выражение в изобретении универсального вещества и в универсальной комбинаторике веществ. Воссоединить разъединенный в результате Реформации мир согласно единообразной доктрине, универсализировать мир (от Новой Испании до Японии — отсюда миссионерство) под властью одного слова, сформировать государственную политическую элиту с единой централизованной стратегией — таковы задачи, которые ставили себе иезуиты». (Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. С. 117.)

- 221 Делёз Ж. Логика смысла. С. 176.
- 222 «Он, так сказать, понимает чистое событие в его вечной истине — независимой от его пространственно-временного осуществления — как то, что всегда вот-вот произойдет или уже произошло на линии Эона». (Там же. С. 196.)
- 223 Там же. С. 199.
- 224 Guattari F. Chaosmose. P. 38.
- 225 Ibid. P. 26.
- 226 Уайльд О. Портрет Дориана Грея. Пер. М. Абкиной / Избранное. М., 1986. С. 22.
- 227 Ср.: «Люди думают, что они сталкиваются с людьми, как, например, интеллектуалы на коллоквиуме. Скорее, столкновения происходят с вещами, живописью, музыкой. Встречи с людьми — не столкновения; подобные столкновения обыкновенно бесплодны и катастрофичны». (Азбука Жюль Делёза. С. 29.)
- 228 Le cinéma, la grand-mère et la girafe. Entretien avec Félix Guattari par Abraham Segal, cinéma // Chimères. 1995. № 26.
- 229 По-видимому, речь идёт о фильме А. Дранкова, снятом в России в 1909 г.
- 230 «Il Pugno in Taska» (1965) — дебютный фильм итальянского режиссёра Марко Беллоккьо, молодой герой которого порывает с семьёй и буржуазными ценностями.
- 231 «Eraserhead» (1977) (в русском прокате «Голова-ластик») — чёрно-белый макабрический фильм про дебила и его кричащую «соплю», которая в финале взрывается и уничтожает своего «родителя».
- 232 Kowalski P. Entretien avec Félix Guattari // Chimères. 1994. № 23.
- 233 Zahm O. Félix Guattari et l'art contemporain // Chimères. 1994. № 23.
- 234 См.: Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. С. 97.
- 235 Мы имеем ввиду следующие работы: Карцев И. Жиль Делёз. Введение в постмодернизм. (Философия как эстетическая имажинация. М., 2005; Маковецкий Е.А. Социальная аналитика ритма: (Жиль Делёз, или О спасении). СПб., 2004; Маркова Л.А. Философия из хаоса: (Ж. Делёз и постмодернизм в философии, науке, религии). М., 2004.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ 3

ГЛАВА 1. ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА Ф. ГВАТТАРИ 22

ГЛАВА 2. МАШИНЫ 39

ГЛАВА 3. СЕМИОТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ 40

ГЛАВА 4. «АНТИ-ЭДИП»: ЖЕЛАЮЩЕЕ ПРОИЗВОДСТВО 40

ГЛАВА 5. ШИЗОАНАЛИЗ 40

ГЛАВА 6. ПРОИЗВОДСТВО СУБЪЕКТИВНОСТИ 40

ГЛАВА 7. ХАОСМОС 40

ГЛАВА 8. ЭКОСОФИЯ 40

ГЛАВА 9. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ 40

ГЛАВА 10. ЭСТЕТИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ 40

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 40

ПРИЛОЖЕНИЕ.

КУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Дьяков А.В.

Феликс Гваттари. Шизоанализ и производство субъективности. 2006

ИЗДАТЕЛЬСТВО КУРСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

2006

ББК 87.3 Печатается по решению редакционно-

УДК 1(09) издательского совета Курского государственного

Д 93 университета

Научный редактор — А.С. Колесников, д-р филос. наук, проф.

Рецензенты: О.В. Журавлёв, д-р филос. наук, проф.

Л.Ю. Соколова, канд. филос. наук, доц.

В.И. Колядко, д-р филос наук, проф.

Александр Владимирович Дьяков

Феликс Гваттари

Шизоанализ и производство субъективности

Научное издание

Лицензия ИД № 06248 от 12.11.2001 г.

Подписано в печать 10.04.2006 г. Формат 60х84 1/16. Печать офсетная.

Уч-изд. л. 10,3. Усл. печ. л. . Тираж 600.

Заказ .

Издательство Курского государственного университета.

305000 г. Курск, ул. Радищева, 33.

Отпечатано с оригинал-макета в ООО «Учитель»

Курского областного ИПКиПРО

305004 г, Курск, ул. Садовая, 31