



УДК 1(091):141.1

<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2026-1-53-63><https://elibrary.ru/gmtrzj>

Поступила: 31.05.2025

Принята: 12.09.2025

Опубликована: 02.04.2026

## ДВОЙСТВЕННОСТЬ И ДУАЛИЗМ: «АНТИ-ЭДИП» В ПРОЧТЕНИИ ГИ ЛАРДРО, КРИСТИАНА ЖАМБЕ И ФРАНСУА ЛАРЮЭЛЯ

*Сковородко Александр Денисович*

*Саратовская государственная юридическая академия (Саратов),*

*Саратовский национальный исследовательский государственный университет*

*им. Н.Г. Чернышевского (Саратов)*

Статья исследует историю нескольких прочтений работы «Анти-Эдип» Жюлья Делёза и Феликса Гваттари, предложенных представителями французского ангажизма (Г. Лардро, К. Жамбе) и Ф. Ларюэлем, которого данная работа вдохновляет на разработку проекта т.н. ницшеанской политики. Несмотря на то, что в написанных по случаю этой книги трудах Лардро, Жамбе и Ларюэля звучат прямые высказывания против некоторых центральных тезисов «Анти-Эдипа» о природе желания и детерминируемой им политики, в настоящей статье было решено обратить внимание не столько на разницу в тезисах о данных материях, сколько на невозможность свести «ангажизм» и «ницшеанскую политику» к набору позиций и философских утверждений (становящихся политическими якобы от одного только высказывания на тему власти и утверждениями — в силу простой декларации). Для этого решено осветить судьбу понятий «дуализм» и «двойственность» в этих теориях, обнаруживающих себя в той точке, когда неоднозначность и недостаточность полагаемых демаркаций и терминологических разделений между молекулярным и молярным, шизофреническим и параноическим (Делёз, Гваттари), Восстанием и Господством (Лардро, Жамбе, Ларюэль), разрабатываемых для плюрализации философской мысли и восстания против заложенных в ней авторитарных и догматичных тенденций, приводит мышление к необходимости самому пройти через двойственность, подвергнувшись испытанию собственным объектом. Как не любое провозглашение множественности в силах породить эту последнюю, считает Делёз, так и не всякая мысль о бунте против необходимости является действительно сопротивляющейся, иногда даже, наоборот, покорной в своих самых громких тезисах.

*Ключевые слова:* ангажизм, бессознательное, Делёз, власть, Лакан, французское ницшеанство.

### Для цитирования:

*Сковородко А.Д.* Двойственность и дуализм: «Анти-Эдип» в прочтении Ги Лардро, Кристиана Жамбе И Франсуа Ларюэля // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2026. Вып. 1. С. 53–63.  
<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2026-1-53-63>. EDN: GMTRZJ

## DUPLICITY AND DUALISM: GUY LARDREAU'S, CHRISTIAN JAMBET'S, AND FRANÇOIS LARUELLE'S READINGS OF "ANTI-OEDIPUS"

*Alexander D. Skovorodko*

*Saratov State Law Academy (Saratov),*

*Saratov National Research State University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov)*

The article explores the history of several readings of Gilles Deleuze and Félix Guattari's *Anti-Oedipus* as proposed by representatives of French "angelism" (Guy Lardreau, Christian Jambet) and by François Laruelle, whom the work inspired to develop the "Nietzschean politics" project. Although the writings of Lardreau, Jambet, and Laruelle on this book contain direct objections to some of *Anti-Oedipus*'s central theses concerning the nature of desire and the politics it determines, this article chooses to focus not so much on the differences in these positions as on the impossibility of reducing "angelism" and "Nietzschean politics" to a set of stances and philosophical propositions (which supposedly become political merely by addressing the topic of power and become affirming as if by mere declaration). The article examines the fate of the concepts of "dualism" and "duality" in these theories, which reveal themselves at the point where the ambiguity and insufficiency of assumed demarcations and terminological distinctions — between the molecular and the molar, the schizophrenic and the paranoid (Deleuze, Guattari), Revolt and Mastery (Lardreau, Jambet, Laruelle), these developed to pluralize philosophical thought and rebel against its inherent authoritarian tendencies — force the thought itself to pass through duality, undergoing a trial by its own object. According to Deleuze, just as not every proclamation of multiplicity is capable of generating it, not every thought of rebellion against necessity is truly resistant — sometimes, on the contrary, it turns out to be submissive in its loudest theses.

*Keywords:* angelism, the unconscious, Deleuze, power, Lacan, French Nietzscheanism.

### To cite:

Skovorodko A.D. [Duplicity and dualism: Guy Lardreau's, Christian Jambet's, and François Laruelle's readings of "Anti-Oedipus"]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofija. Psihologija. Sociologija* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2026, issue 1, pp. 53–63 (in Russian), <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2026-1-53-63>. EDN: GMTRZJ

### Введение

В статье рассматривается малоизученный на данный момент срез дискуссии, которая сложилась вокруг труда Ж. Делёза и Ф. Гваттари «Анти-Эдип» в 70-е гг. прошлого столетия. По сравнению с, например, более известной критической оценкой данной книги у А. Бадью, вклад, который вносят в ее обсуждение такие фигуры, как Ги Лардро, Кристиан Жамбе, представители «французского ангелизма» [Jambet С., Lardreau G., 1976, 1978], и Франсуа Ларюэль, тогда еще только делающий первые наброски к своему проекту «не-философии», пока еще слабо исследован. В первой половине статьи, ори-

ентируясь на хронологическую последовательность, в которой выходили их комментарии на работу Делёза и Гваттари, мы пробуем определить причину пристального интереса к ней со стороны французского ангелизма. Во второй части перейдем к ларюэлевской оценке как «Анти-Эдипа» (на самом деле, как и в случае с «Ангелом», касающейся более широкого интеллектуального феномена, обозначаемого здесь в качестве «либидинальной экономики»), так и книги «Ангел» Лардро и Жамбе. Путеводной нитью, с помощью которой можно было бы сопоставить эти два прочтения, решено выбрать темы, одинаково важные для всех сторон: желание и власть. Вместе с тем, хотя данное исследование

предполагает экспликацию и сопоставление тезисов, относящихся к этим предметам и нередко конфликтующих на уровне содержания высказывания, представим «ангелизм» и ранние проекты Ларюэля не столько как систему или теорию, выносящую суждения на некоторую тему (что, скорее, служит только отправным пунктом) или выдвигающую анализ “актуальной ситуации” или “современного положения дел” (пространное описание эпохи), сколько как критический и глубоко затронутый собственным объектом (проживающий его) метод.

Книгу «Ангел» можно определить как текст переходного этапа, где ранний волюнтаризм Ги Лардро и вера в возможность преобразования мира путем революционного восстания народных масс вступают в напряжение с усиливающимся разочарованием в эффективности революционной борьбы; поводом к этому становится сворачивание революционных процессов в Китае и упадок протестного движения во Франции после мая 1968-го. Так, из-под его пера в соавторстве с Кристианом Жамбе выходит «Онтология революции»: имя для диалогии, куда входят книги «Ангел» и «Мир». Начинается «Ангел» — ни много ни мало — с утверждений о том, что такое *реальное*. С позиции, которая отчасти опирается на положения лакановского психоанализа и на лакановское понятие *дискурса*, реальное не содержит в себе ничего естественного: «природы не существует», а «реальное есть только дискурс» (перевод наш. — А.С.) [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 18], определенный порядок или структура, держащаяся на властном установлении. Подчеркивание последнего должно напомнить о том, что, как отмечает сам Лакан в XVII семинаре, такая структура не укладывается в фактические акты тех или иных высказываний, дискурс может обходиться и без слов, не сводится к речи [Лакан Ж., 2008, с. 9]. Дискурс есть «социальное взаимодействие, основанное на языке» [Лакан Ж., 2011, с. 24] — и этот аспект (впрочем, не исчерпывающий данное понятие ни для Лакана, ни, как мы хотели бы показать, для Лардро и Жамбе), думается, принципиален для «Ангела», определяющего такой дискурс как *дискурс Господина*. Дискурс совершенно герметичен, задан в качестве аксиомы и потому обладает предельной внутренней связностью и, в этом отношении, по-своему истинен [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 19]. Если дискурс есть по-

рядок социального взаимодействия, а реальное — это и есть дискурс, тогда «реальное есть чистое подавление, оно является реальным только благодаря власти» (перевод наш. — А.С.) [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 49].

Насколько вообразима альтернатива подобному дискурсу и такому реальному, сплавленному в «Ангеле» с властью и подчинением? Это одновременно вопрос и о смысле самой этой альтернативности, того, какую модальность приобретает различие между дискурсом Господина, сплавом дискурса, реального и власти, и «дискурсом Восстания», «другой историей» без господина. Здесь, как замечает Ф. Ларюэль, «Ангел» попадает (возможно, правда, вполне намеренно) в сети различных паралогизмов [Laruelle F., 1977a, р. 19–20], которые задают стиль его вопрошания: если дискурс *по определению* связан с социальным упорядочиванием, то как может существовать *собственный* «дискурс Бунтаря», а не Господина? Иными словами, если дискурсивность имеет отношение к власти и господству, то как возможен не господский дискурс? И хотя Лардро и Жамбе говорят, что нужно различать объемы понятий «дискурс» и «дискурс Господина» (не обязательно, чтобы дискурс и власть целиком совпадали), чтобы оставить место для альтернативы этому последнему [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 35], ответить на вопрос, что позволяет им это сделать, получится не сразу.

Лардро и Жамбе планируют свой труд в качестве ответа на вышедшие несколько ранее «Анти-Эдип» Ж. Делёза и Ф. Гваттари и «Либидинальную экономику» Ж.-Ф. Лиотара и сложившейся вокруг этих работ интеллектуальной конъюнктуре — то, что авторы называют «дискурсом сексуального освобождения» [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 30]. Прежде чем ближе рассмотреть эту полемику, стоит еще уточнить, что Лардро и Жамбе берут из Лакана относительно понятия дискурса и желания. В «Римской речи» тот развивает идею Леви-Стросса о причастности языковых структур к социальным законам регуляции брачных союзов: «Изначальным Законом является, следовательно, тот, который, регулируя брачные союзы, ставит над царством природы... царство культуры» [Лакан Ж., 2024, с. 154]. Лакан будет, правда, уточнять, что мы не имеем здесь дело с культуралистской концепцией. Скорее, задача заключается в том, чтобы на

«другой сцене» (фрейдовское *eine anderne Schauplatz*), в бессознательном, обнаружить такие эффекты, которые дают о себе знать на уровне человеческого языка. Как и с понятием дискурса, язык здесь, скорее, выражает сам закон бессознательных структур.

Но, пишут Лардро и Жамбе уже об Анти-Эдипе, «что еще, кроме возвращения нас к Естественному Состоянию, может означать тезис, будто роль социальной машины заключается не в циркуляции [желания], но в записи (*l'inscription*), коде, мете (*la marque*)? Что бы еще это могло означать, как не то, что существует какая-то циркуляция, предшествующая любой записи, и что запись совершается после того, как получает свою маркировку изначальная, свободная циркуляция, природный ток?» (перевод наш. — А.С.) [Jambet C., Lardreau G., 1976, p. 30].

Справедливости ради, еще в самом начале «Анти-Эдипа», в котором желание определяется через производство (тезис, который будет раскрыт далее), такая оппозиция, как «человек — природа» или «*techne – physis*», из которой мог бы возникнуть тот самый «натурализм», устраняется: «Не существует также и различия человек-природа: человеческая сущность природы и природная сущность человека отождествляются в природе как производстве или промышленности, то есть также в родовой жизни человека» [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 17]. Желание как производство не есть природа *сама по себе*, которая предшествовала бы учету или записи или, переводя на лаканистскую терминологию Лардро и Жамбе, означающему и дискурсу. «Производство как процесс выходит за границы всех идеальных категорий и образует цикл, который соотносится с желанием как имманентным принципом» [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 17]. Оно, следовательно, не может быть *ни первым, ни вторым* по отношению к человеческому социусу и к *techne*, ибо те сами составляют его *часть*, укоренены в лоне самого производства.

Казалось бы, данные тезисы, а также изначальный отказ от самой оппозиции *techne* и *physis* не оставляют места для «натурализма». Здесь требуется уточнить, где именно авторами «Ангела» обнаружен минимальный зазор между циркуляцией либидо и налагаемыми на него ограничениями господского дискурса. Учет производства, как говорилось ранее, составляет

часть или укоренен в самом этом последнем под разными формами: «Производство непосредственно является потреблением и учетом, учет и потребление напрямую определяют производство, но определяют его в лоне самого производства» [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 16]. Желательное или машинное производство объемлет оппозицию естественного и искусственного. Полнее это положение раскрывает себя в важном для Лардро и Жамбе тезисе «Анти-Эдипа», согласно которому в политике «необходимо будет различать бессознательное либидинальное инвестирование группы или желания и предсознательное инвестирование класса или интереса» [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 541]. В случае с последним речь идет о реакционном или революционном общественном кодировании потоков желания и подчинении желательного производства достижению отдельных политических целей общественным синтезам. В это же время, «либидинальное инвестирование относится не к режиму общественных синтезов, а к степени развития сил и энергий, от которых эти синтезы *зависят*. Оно относится не к выборкам, отделениям и остаткам, производимым этими синтезами, а к природе потоков и кодов, которые их *обулавливают*» (курсив наш. — А.С.) [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 544]. Всегда имеющееся общественное инвестирование потоков желания может быть «шизофреническим», связанным с высвобождением потоков, и «параноическим», исчерпывающим желательное производство функцией поддержания имеющегося общественного порядка, кодированием потоков или их аксиоматизацией [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 577]. В последнем случае желательное производство подчиняется производству общественному, с которым, тем не менее, они составляют одно целое [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 186]. Подлинно революционный или реакционный характер предсознательного интереса определяет именно либидинальное бессознательное инвестирование, или то, что Делёз и Гваттари, продолжая и одновременно несколько поправляя В. Райха, называют *либидинальной экономией*. Так, являющееся по своим декларируемым интересам революционным, политическое движение может не являться революционным по содержанию, если говорить о его бессознательном (которому соответствует шизофреническое или параноическое общественное ин-

вестирование либидо). Поэтому ответом на важный для Лардро и Жамбе вопрос, почему революция приводит к новым формам реакции, становится детерминирующая эти движения работа либидо, из которой протекают все смыслы и цели, «а не наоборот» [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 544].

Подытожим, что у Делёза встречается дуализм «двух желаний» или двух его режимов, молярного или шизофренического и молекулярного или параноического, один из которых является революционным, другой — реакционным и сдерживающим по отношению к первому [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 231]. Это напоминает собственный дуализм «Ангела», как признают сами его авторы, ведь в дискуссии по поводу природы желания французский ангелизм занимает сторону Лакана только для того, чтобы тотчас ему изменить своим требованием «другой истории» и «другого желания», в которых Лаканом им отказано, ибо желание пронизано дискурсивностью (= властью). В «дискурсе» же Восстания желание вообще не связано с сексуальностью, которая неизбежно проходит через закон в дискурсе Господина (из этого утверждения и происходит название книги, поскольку вопрос о поле Ангела просто неуместен). Однако мыслимость такого смещения поставлена под вопрос или, лучше сказать, проблематизирована самими авторами. Если реальное это только дискурс в том плане, что оно состоит из отношений власти, то что существенно меняется при замене одного дискурса на другой? Не должно ли тогда иметься какое-то «другое “реальное”» [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 77], «другая история»? Лардро и Жамбе нужно, чтобы дискурс Восстания не был просто беспомощным отрицанием (*Verneinung* Фрейда, *la dénégation* у Лакана) господского дискурса, лишний раз подтверждая его власть, но порывал с ним как-то еще [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 214].

Полемический тон «Ангела» стоило бы связать даже не с разногласием двух доктрин желания и власти (его и либидинальных экономистов), которые по-разному подходили к своему объекту как к некоторой *уже* содержащейся в мире реальности или по-разному бы отвечали, возможно ли Восстание в мире как в некоторой тотальности всех возможностей. Дискурс Восстания — это не мировоззрение. Ведь это *Господский дискурс* предпочитает говорить о мире

или реальности, допускающей одни событийные возможности и исключаяющей другие. Восстание не обнаружимо в феноменальной реальности, которая его вынашивала бы в себе и впоследствии разрешала (впрочем, как выясняется впоследствии, строго в ограниченных дозах, в виде скромных революционных перестановок) [Jambet С., Lardreau G., 1978, р. 184–185]. Бессмысленным будет и поиск его онтологических оснований (и даром, заметят сами авторы, что книга «Ангел» входит в так называемую «Онтологию революции»). Можно только — на манер негативной теологии — описывать, *чем Ангел и Восстание не должны быть* или чем они не являются [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 36], параллельно систематически отслеживая то в (прежде всего — собственной) мысли, что изменяет *идею* Восстания [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 48], отслеживая его подобию (*semblants*), которые пытаются свети его всего лишь к еще одному, просто относительно другому миру (и в чем данный термин, Восстание, предпочтительнее по сравнению с революцией). До описания Восстания как некой уже данной реальности или феномена «Ангелу», стало быть, нет дела: Восстание — это даже не столько предмет веры или ставки (дожидающаяся нас утопия), сколько сама вера, гнозис или идея как имманентный критерий, *уже* заручившись которым бунтующая душа оказывается в «другой истории» и «другом дискурсе», *производя* эти последние (здесь Лардро и Жамбе опираются на исследования «творческого воображения» у востоковеда Анри Корбена, изучающего исламскую философию и мистику). «Потому, — пишут авторы в книге “Мир”, — это реальное, Ангел, является реальным только для души, которая выдвигает его — перед лицом господского реального — в качестве собственной и самостоятельной (*autopome*) исторической задачи. Но для этой души не может идти и речи о том, чтобы поверять валидность своего видения, сличая его с реальным — это исключается душой, она борется с этим, ее единственная задача — этому препятствовать. Откровение Ангела восстающей душе и откровение этой души о существовании Ангела уже является разворачиванием истории, ее событий: видение имеет эффект реального» (перевод наш. — А.С.) [Jambet С., Lardreau, G., 1978, р. 185–186].

В этом плане, не пытаясь *обосновать* существование свободы (только по-кантовски утверждая, что она *должна быть*), «Ангел» и «Мир» точно так же отказываются объяснять происхождение зла, дискурса Господина. Пытаясь объяснить то, и другое, вписать зло в реальность, сделав его либо результатом свободного действия, либо продиктованным необходимостью, философия всегда оправдывала существующий порядок вещей [Jambet С., Lardreau G., 1978, р. 26–28]. Зло же для человека нефилософствующего лишено смысла, с ним невозможно примириться, его быть *не должно*. Но «есть плохой способ избежать этики — занимать ее место, не давая возникнуть брешу [которую она удерживает], занимаясь притворством. Этика мятежа противопоставляет себя любому классическому дискурсу высшего блага, а также любым моралистским или имморалистским притязаниям, так как она устраивает, оберегает, сохраняет некое пустое место, дает наступить некоей иной истории» (перевод наш. — А.С.) [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 47]. Либидинальная экономия (уже) *свободна* как обернуться против властного контроля, так и поддержать его, поскольку она представляет собой «либидинальную реальность» [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 217], неукротимую настолько, что та оказывается способной стать своей противоположностью: подчинением и необходимостью. Это провозглашение амбивалентности желания, по-философски объясняющее и признающее существование зла в мире, Жамбе называет «отказом от трагического» [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 231]. Если в «Анти-Эдипе» Лардро и Жамбе все же находят нечто от этой проблемы (в конце книги мы встречаем близкий ангелизму отказ, на манер Канта, сводить свободу революционного полюса желания к феноменальной реальности или естественной данности [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 594–595]; об остальных точках пересечения говорилось выше), то настоящий «отказ от трагического» они приписывают Лиотару, автору «Либидинальной экономии» (следует здесь также упомянуть фигуру де садовского либертена, освободительный смысл которой ангелизм отрицает по той же причине [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 184–213]). «Для Лиотара чудо уже свершилось» (перевод наш. — А.С.) [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 214], ибо господство и подчинение, пишет тот, *желанны*,

а от читателя «Либидинальной экономии» требуется всего лишь, говорится в назидательном тоне, «суметь понять это» [Лиотар Ж.-Ф., 2018, с. 27–28]. Это «ницшеанское “утверждение” на фашистский лад... “желать все, что есть”: действительное, если оно не разумно, то, по крайней мере, желаемо» (перевод наш. — А.С.) [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 220]. Несомненно, либидо способно отклониться в сторону фашизма и страсти к подчинению, когда свобода и необходимость становятся одним, но здесь либидинальный экономист довольствуется констатациями: просто таково мое желание, такие дела, *c'est comme ça*.

#### Ф. Ларюэль: Ницше читает «Анти-Эдип» и «Ангела»

В работе Ларюэля от 1977 года «Ницше против Хайдеггера» можно встретить высказывания как насчет ангелизма (вышедшую годом ранее книгу «Ангел» Ларюэль упоминает не раз), так и либидинальной экономии. Сам же Ларюэль в этом тексте говорит о «ницшеанской политике». Прежде всего, он намеревается отстоять последнюю против ее превратных трактовок: будь то ее фашистские или иные фальсификации, но также и попытки, напротив, встать на защиту тех ее положений, которые компрометируют философию Ницше: доброжелателям не хватает сил и мужества объяснить необходимость, позитивный и подрывной смысл самих этих фальсификаций [Laruelle F., 1977b, р. 141–142].

Излишней аффирмативности, можно напомнить, «Ангел» предлагает остерегаться. В одной из его сносок лиотаровская интерпретация ключевого понятия Ницше «Der Wille zur Macht» действительно определяется как «нацистская» [Jambet С., Lardreau G., 1976, р. 225]. Для Ларюэля же ницшеанское понятие «*воли к мощи*» (*volonté de puissance*), которую он по ряду причин — их предстоит выяснить — отличает от «*воли к власти*» (*volonté de pouvoir*), является своего рода средством вывести на чистую воду своего интерпретатора. Текст Ницше — это зеркало, в котором мы видим прежде всего самих себя. Так, вслед за Хайдеггером, считает Ларюэль, ангелизм определяет эту волю именно как *волю к власти*, средство технического доминирования [Laruelle F., 1977b, р. 45]. Но это, скорее, объясняет стиль дуалистского мышления присущий ему способ постановки вопросов:

«[Здесь то утверждается], что желание целиком принадлежит Господину, то говорится, что еще возымеет место такое желание, которое будет ускользать от Господина; то всякий дискурс принадлежит господину, то утверждается, что еще возымеет место автономный дискурс Бунтаря; то дискурс и желание смешиваются, то их разводят» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977b, p. 20]. Поэтому, после того как определить дискурс и реальное как власть, «Ангел» оказывается заперт в созданные им же паралогизмы, вынужденный мыслить дискурс всегда уже с господской позиции, тщетно занимаясь его *Verneinung* [Laruelle F., 1977a, p. 234].

Каждый раз дуализм Бунтаря преследуется Господином-монистом и находит в нем свое примирение. Причем вполне по-гегелевски. Здесь стоит обратить внимание на многозначность использования Ларюэлем слова *le terme* в ряде мест «Ницше против Хайдеггера»: одновременно в значении *термина* и *границы*, *опосредующей* отношения между сторонами (терминами). Отсюда Ларюэль различает прямое (*sans médiation/immediate*) и опосредованное (*médiatisée*) противоречие (одновременно подразумевая различие между прямой политикой и политикой, делегированной кому-то третьему, представителю) [Laruelle F., 1977b, p. 13, 17–20]. Первый тип противоречия он обозначает в качестве отношения *двойственности*, *duplicité* (между Господином и Восстанием), он будет разобран в качестве элемента собственной ларюэлевской программы ближе к концу статьи. Второй же, выражающий отношение *дуальности*, *dualité*, представляется Ларюэлю проблемным: противопоставляя Восстание Господству, можно либо искать какой-то другой, не-господский дискурс, либо (столь же безрезультатно) противопоставлять Восстание *всякой дискурсивности вообще*. Однако, поскольку реальное изначально было целиком политизировано, и поскольку власть и дискурс всегда уже рассматривались как господские, с позиций господина, везде мы имеем дело с чисто негативным и реактивным пониманием Восстания, лишённого собственного содержания и являющегося лишь отрицанием, *Verneinung* власти и господства: «Дуализм это всегда реакция, пассивное бегство от Господина, философия тех, кто не смог или не сумел стать Господами» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977b, p. 19].

Здесь мы хотели бы сделать некоторые промежуточные выводы. Тогда как «Ангел» сводит «природу» к дискурсу, понятому как власть (и, вслед за Хайдеггером, делает то же самое с волей к мощи — сводит ее к *techné* воли к власти), «Анти-Эдип» говорит о «желающем производстве, предшествующем расколу на *physis* и *technè*» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977b, p. 45]. Утверждение желающего производства в качестве предшествующего самому расколу на природу и технику обходит вниманием связанное с властью историческое измерение бессознательного, особым образом детерминирующее его в свой черед. Ларюэль тоже обозначает его в качестве натурализма, говорящего о желании как о «физической энергии» [Laruelle F., 1977b, p. 45–46]. На данной развилке ницшеанская «воля к мощи» может мыслиться либо как некое грубое естественное желание, либо как страсть к техническому доминированию, что, замечает Ларюэль, суть одно и то же [Laruelle F., 1977b, p. 45]. Чтобы помыслить возможность «ницшеанской политики» или политики Восстания (этот термин Ларюэль, как в «Ангеле», пишет с большой буквы), нужно пройти между двумя крайностями. «Ангел» уравнивает бессознательное и порядок дискурса, повторяя лаканистский тезис о его структурированности языком; либидинальная экономия видит во власти свое собственное отражение, предлагая чисто внешнее политическое приложение собственных понятий [Laruelle F., 1977b, p. 39]. Должно же иметься такое единство либидо и власти, где не только само «*либидо становится полностью политическим*» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977b, p. 105], но и где оно одновременно продолжает быть «детерминирующей-детерминированной материей политики» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977b, p. 105]. Если либидо — это материя, детерминирующая отношения власти, то политика должна быть осмыслена как сама материальность материи, конкретная историческая реальность или существование бессознательного.

Для Ларюэля чтение «Анти-Эдипа» связано с одним более общим вопросом. Якоб Ванхейст обращает внимание, как делезовская инклюзивная дизъюнкция, применяемая здесь по принципу дополнительности или комплементарности Нильса Бора [Laruelle F., 1977a, p. 97], отличается от ларюэлевского применения инклюзивной

дизъюнкции — как отношения двойственности (а не дуальности или дуализма) между либидо и властью. «Комплементарность это инклюзивная дизъюнкция, где два противоположных объекта или более, тем не менее, объединены отношением дополнения [друг к другу]» (перевод наш. — А.С.) [Vangeest J., 2020]. Различие между объектами или терминами может оставаться дизъюнктивным, тем не менее, это различие «утверждает термины дизъюнкции, утверждает их посредством их удаления друг от друга, не ограничивая один термин другим и не исключая один из другого» [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 125]. Однако такой тип дизъюнкции охватывает то, что различено (Ванхейст отдельно прослеживает спинозистские импликации такого решения, хотя и частично оспаривает подобную трактовку Делёза, как и существование у него «натурализма»), предлагает «взгляд сверху», закон *соединения* терминов, и дуализм, как с «Ангелом», оборачивается господским монизмом, в котором уживаются дизъюнкции молярного и молекулярного, параноического и шизофренического, господства и восстания. Радикализуя принцип комплементарности заимствуемым у Деррида принципом *восполнения* (*supplément*) — немного позже перейдем к этой замене, — Ларюэль пробует усилить саму делёзовскую инклюзивную дизъюнкцию (скорее, развивая делёзовскую мысль, нежели перечеркивая ее), направив ее на окончательную ликвидацию монизма.

Рассмотрим «спор о натурализме» либидинальной экономики как происходящий из более фундаментального вопроса о смысле инклюзивной дизъюнкции. Если Восстание и Господство зависят от колебаний интенсивностей либидо и его экономики как их едином истоке (детерминация политики бессознательным), то, вместе с тем, между ними пока еще нет *прямого* непосредственного (законом, формой) противоречия или двойственности, и две истории, Господства и Восстания, постулируются как бы со стороны, внешним образом, под формой некоего закона: дискурсивной или либидинальной реальности. Ведь, в конце концов, на уровне содержания философского высказывания наблюдаемы самые разные терминологические противопоставления, дуалистские пары непримиримых между собой понятий: молекулярное — молярное, Восстание — Господство и т.д. Правда, достаточно ли для философа, как замечает сам Делёз, *провоз-*

*глашать* многое, чтобы эти слова имели хоть какой-нибудь вес [Deleuze G., 1977, p. 23]? Или, возможно, прежде чем поставить ту или иную проблему морали, философ может озадачиться вопросом, как сама эта проблема могла бы быть поставлена *морально* [Jambet C., Lardreau G., 1978, p. 18]. *Постулировать* дуализм мало. Он сам должен быть *произведен*, не просто заявлен, но взят как опорная точка или принцип мышления, который действительно бы отправлялся от него, а не от монизма, и *одновременно* проблематизирован *в самом акте своего теоретического полагания* (почему Ларюэлю ближе термин двойственность: но, как и с Восстанием, достаточно ли ввести новый термин?) Поэтому имеет смысл обратить внимание не только на тезисное содержание ларюэлевской теоретической программы, но и на то, что «теория как утвердительное влечение больше не противопоставляется не-теории или аффекту, она прожигает себя как аффект» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977a, p. 248]. Вместо внешнего приложения проблемы бессознательного к политике имеется противоречивое единство власти (*rouvoir*) и либидо, политическая реальность самого бессознательного, но также — *противоречивое единство либидо и власти, с одной стороны, и их теории — с другой*. Однако, опять же, это единство не голословно. «Ницшеанская политика» предполагает философскую, теоретическую и *в том же смысле* необходимую политическую проблематизацию и самокритику собственных тезисов как *(все еще) дуалистских*. В теории бессознательного последнее, “само по себе”, и тети-ческая форма, в которую будет облечена *его* теория, не предполагают две внешние друг другу реальности: объект теории с одной стороны, а с другой — всего только эксплицирующий этот объект анализ. Напротив, первое имманентно второму. Происходит *«слияние (в последней инстанции) либидо и его теории»* (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977a, p. 21], когда тезисы о либидо, власти и языке должны сами, вместе с теорией, куда они вписаны, сделаться влечением. Ларюэль заинтересован в аффекте, через который проверяется его практика письма [Laruelle F., 1977a, p. 254]. Аффект здесь выражает определенное отношение к самой философской теории. Так, терминологические противопоставления, введения дуализмов или утверждение свободного потока желания как некоей реально-

сти бывают политичны только на словах и слабы на уровне акта: они подходят к своему объекту внешне и как к всего лишь описываемой ими реальности, но не дают последней затронуть саму мысль о них до основания. Можно еще сказать, что такой подход и выражает Господский и реактивный *взгляды* на политику как делегированное и как на представление, которые он созерцают извне, сводя активные силы Восстания к сфере значения, к терминам и обозначаемым ими противоположностям и дуальностям на единой сцене. Речь о том, чтобы привести теорию либидо и либидо теории к их проблематическому и всегда неравновесному, ассиметричному единству, а так саму теорию — к ее границам и упадку (*déclin*) в качестве философского *взгляда* на политику, всего лишь некоей политической картины мира.

Таким образом, выбор между двойственностью и дуализмом оказывается заряженным определенным аффектом сопротивления господским тенденциям внутри самого дуализма. Во-первых, двойственность или прямое противоречие перекладывается на саму инклюзивную дизъюнкцию между Восстанием и Господством, активными и реактивными силами как агентами ницшеанской политики. Отсюда выводится определение силы «как влечения и власти» [Laruelle F., 1977b, p. 13]. Ницшеанская политика имеет дело с «“противоречивым” единством власти и либидо *под (sous) властью*» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977b, p. 40], где «под» (*sous*) можно трактовать как обозначение восполнения уже по отношению к самой паре «*physis – techne*»: либидо не есть некая сырая естественная энергия; как производительная сила оно одновременно находится ниже и выше уровня отношений власти, будучи их детерминирующей (производящей), но и детерминируемой ими в свой черед (отношения власти — это сама материальность материи или ее реальность) материальной причиной. Во-вторых, здесь раскрывается значение очерченной выше дискуссии для понимания самой теории ницшеанской политики как влечения. Активные восстающие силы — бессознательное в его молекулярном режиме — являются а-означающими (термин Делёза и Гваттари), они ответственны как за производство, так и за последующую критику и деструкцию языка *как* системы значений и инструмента власти (*pouvoir*), а следовательно —

на деструкцию и ослабление теоретических претензий дуализма опосредовать противоречие между силами некоей формой или законом (будь то либидо или дискурс); реактивные силы предполагают молярное функционирование либидо и стремятся свести деятельность активных сил *только* к значению, к позиции означающего или означаемого, и ограничивая его в качестве средства политического (и) философского доминирования [Laruelle F., 1977b, p. 218]. «Воля к мощи», о которой немного говорилось ранее, играет двойственную роль в отношении между силами, определяя их критический потенциал. Она предполагает одновременно творческое изобретение (*invention*), но в то же время интервенцию (*in(ter)vention*) активных сил в уже было замкнувшуюся на себя и построенную ими систему или теоретический корпус [Jeremy R.S., Vangeest J., 2021]. У активных сил достаточно энергии, чтобы не только дать место означающему и господской дискурсивности (на чем останавливается сила реактивная), а также основанной на них *теории* ницшеанской политики, но и делать всегда еще один дополнительный и необратимый шаг, становясь безразличными или суверенными к означиванию, а-означающими. Ницшеанская политика, будучи сотканной из бесчисленного множества таких восполнений, обретает свой собственный объект: анти-власть и анти-означающее как нулевую степень власти и означивания (обобщая: господской дискурсивности): «Воля к мощи, в таком случае, больше не означает волю к власти (*volonté de pouvoir*)... но энную мощь власти, всякая формой которой включает в себя нулевую степень или анти-власть. Когда еще удавалось лучше раскритиковать и разоблачить с помощью этой стратегемы или этой стратегии волю к насилию, на которой держится западная мысль, политическая или иная?» (перевод наш. — А.С.) [Laruelle F., 1977b, p. 61–62].

### Заключение

Хотя на протяжении данного текста не раз различались дуализм Делёза и ангелизм и двойственность ницшеанской политики, акцент на различиях или приставках сделан здесь больше для того, чтобы выделить общие корни. Якоб Ванхейст и Джереми Смит в отношении Делёза и Ларюэля подчеркивают, что для обоих мысль — это *вмешательство и изобретение*.

Нечто похожее мы замечаем в ангелизме и ницшеанской политике, к которым можно применить слова Жюль Греле: «Теоризм (théorisme) означает всего лишь любовь (к) теории, иначе говоря, любовь восстания, радикальной борьбы против вечного врага: Необходимости» [Grelet G., 1988, p. 182], даже переодетой в свободу или безразличие либидинальных потоков и воли к власти. Восстание и свобода не являются отдаленным будущим, некоей утопией, но становятся отправной методической и критической точкой для философской мысли. Последняя, в конечном счете, неотличима от своего предмета и образует с ним на гностический манер, но одновременно предельно проблематичным образом, не теорию восстания, а теорию-восстание, выражающую любовный интерес теории к восстанию *в том же смысле* (ибо кого люблю, тех обличаю и наказываю), в котором последнее сопротивляется заложенным в ней тенденциям к господству, философскому и иному.

#### Список литературы

- Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
- Лакан Ж. Семинары. Книга XX: Еще (1972–1973) / пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис; Логос, 2011. 176 с.
- Лакан Ж. Семинары. Книга XVII: Изнанка психоанализа (1969–1970) / пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис; Логос, 2008. 272 с.
- Лакан Ж. Написанное: в 2 т. Т. 1. М.: Ad Marginem, 2024. 496 с.
- Лиотар Ж.-Ф. Либидинальная экономика. М.: Изд-во Ин-та Гайдара; СПб.: Ф-т свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 472 с.
- Deleuze G. Dialogues. New York: Columbia University Press, 1977. 157 p.
- Grelet G. Un bréviaire de non-religion. Du théorisme, gnose rigoureuse comme antidote au nihilisme // *Discipline hérétique*. Paris: Kimé, 1998. P. 182–216.
- Jambet C., Lardreau G. L'Ange. Paris: Grasset, 1976. 236 p.
- Jambet C., Lardreau G. Le Monde. Paris: Grasset, 1978. 281 p.
- Jeremy R.S., Vangeest J. Aleatory Gnosis: In(ter)vention and Quantagonism // *Philo-Fictions: La Revue des non-philosophies*. 2021. Vol. 5. P. 102–120.
- Laruelle, F. Le déclin de l'écriture. Paris: Aubier-Montaigne, 1977. 285 p.
- Laruelle F. Nietzsche contre Heidegger. Payot: Paris, 1977. 252 p.
- Vangeest J. Nietzschean Problematics // *Electronic Thesis and Dissertation Repository*, 2020. № 7295. URL: <https://ir.lib.uwo.ca/etd/7295> (accessed: 31.05.2025).

#### References

- Deleuze, G. (1977). *Dialogues*. New York: Columbia University Press Publ., 157 p.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (2007). *Anti-Edip: Kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus: Capitalism and schizophrenia]. Yekaterinburg: U-Faktoriya Publ., 672 p.
- Grelet, G. (1998). [A breviary of non-religion: Theorism, rigorous gnosis as an antidote to nihilism]. *Discipline hérétique* [Heretical discipline]. Paris: Kimé Publ., pp. 182–216.
- Jambet, C. and Lardreau, G. (1976). *L'Ange* [The Angel]. Paris: Grasset Publ., 236 p.
- Jambet, C. and Lardreau, G. (1978). *Le Monde* [The world]. Paris: Grasset Publ., 281 p.
- Jeremy, R.S., Vangeest, J. (2021). Aleatory gnosis: In(ter)vention and quantagonism. *Philo-Fictions: La Revue des non-philosophies* [Philo-Fictions: The Review of non-philosophies]. Vol. 5, pp. 102–120.
- Lacan, J. (2008). *Seminary. Kniga XVII: Iznanka psikoanaliza (1969–1970)* [Seminar. Book XVII: The other side of psychoanalysis (1969–1970)]. Moscow: Gnosis Publ., Logos Publ., 272 p.
- Lacan, J. (2011). *Seminary. Kniga XX: Esche (1972–1973)* [Seminar. Book XX: Encore (1972–1973)]. Moscow: Gnosis Publ., Logos Publ., 176 p.
- Lacan, J. (2024). *Napisannoe: v 2 t.* [Writings: in 2 vols]. Moscow: Ad Marginem Press Publ., vol. 1, 496 p.
- Laruelle, F. (1977). *Le déclin de l'écriture* [The decline of writing]. Paris: Aubier-Montaigne Publ., 285 p.
- Laruelle, F. (1977). *Nietzsche contre Heidegger* [Nietzsche against Heidegger]. Paris: Payot Publ., 252 p.
- Lyotard, J.-F. (2018). *Libidinal'naya ekonomika* [Libidinal economy]. Moscow: Institut Gaidara Publ., St. Petersburg: Faculty of Liberal Arts and Sciences SPBU Publ., 472 p.
- Vangeest, J. (2020). Nietzschean problematics. *Electronic Thesis and Dissertation Repository*. No. 7295. Available at: <https://ir.lib.uwo.ca/etd/7295> (accessed 31.05.2025).

**Об авторе**

**Сквородко Александр Денисович**

аспирант кафедры теоретической  
и социальной философии

Саратовский национальный исследовательский  
государственный университет,  
410012, Саратов, ул. Астраханская, 83;

преподаватель кафедры философии

Саратовская государственная  
юридическая академия,  
410056, Саратов, ул. Н.Г. Чернышевского, 104/3;

e-mail: skovorodko11182000@mail.ru

ResearcherID: JNT-0922-2023

**About the author**

**Alexander D. Skovorodko**

Postgraduate Student

Saratov National Research State University  
named after N.G. Chernyshevsky,  
83, Astrahanskaya st., Saratov, 410012, Russia;

Lecturer of the Department of Philosophy

Saratov State Law Academy,  
104/3, N.G. Chernyshevsky st., Saratov, 410056,  
Russia;

e-mail: skovorodko11182000@mail.ru

ResearcherID: JNT-0922-2023