

<https://doi.org/10.15407/fd2026.01.080>

УДК 172.4

Вахтанг КЕБУЛАДЗЕ,

доктор філософських наук,

професор кафедри теоретичної

і практичної філософії, філософський факультет,

Київський національний університет імені Тараса Шевченка,

01601, Київ, вул. Володимирська, 64/13

vahtik@meta.ua

<https://orcid.org/0000-0002-7976-3961>

ВИНАЙДЕННЯ СУБ'ЄКТИВНОСТІ І ФІЛОСОФІЯ ПІДОЗРИ

Частина 2. Філософія підозри, або заколот проти Аполона¹

У другій частині «Філософія підозри, або заколот проти Аполона» статті «Винайдення суб'єктивності і філософія підозри» йдеться про той феномен в європейській інтелектуальній історії, який дістав назву «філософія підозри». Метафора підозри належить Фридриху Ніцше, який на початку твору «Людське, надто людське» стверджує, що його твори називають «школою підозри». Це дає підставу Полю Рикеру в творі «Конфлікт інтерпретацій» об'єднати Фридриха Ніцше, Зигмунда Фрейда та Карла Маркса, описуючи їхній стиль мислення як «вправи у підозрі». Ця підозра спрямована насамперед проти принципу суб'єктивності, історія винайдення якого була описана в першій частині цієї статті «Винайдення суб'єктивності,

¹ Початок. публікації див.: Кебуладзе, В. (2025). Винайдення суб'єктивності і філософія підозри. Частина 1. Винайдення суб'єктивності, або приборкання Діоніса. *Філософська думка*, 4, 99—117.

Цитування: Кебуладзе, В. (2026). Винайдення суб'єктивності і філософія підозри. Частина 2. Філософія підозри, або заколот проти Аполона. *Філософська думка*, 1, 80—102. <https://doi.org/10.15407/fd2026.01.080>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на засадах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

або приборкання Діоніса». Згідно з цим принципом, кожна людина є автономним суб'єктом, який вільно ухвалює рішення на підставі здобутих знань. Фридрих Ніцше підозрює, що за цим усім стоїть ірраціональна воля до могутності, Зигмунд Фройд указує на несвідоме як на темне та непрозоре тло свідомості, а Карл Маркс показує, як різні форми людської культури, що на його думку є лише частинами надбудови, ґрунтуються на економічному базисі, одним із головних принципів якого є відчуження, що виникає у сфері індустріального виробництва й поширюється на все людське існування. Усіх трьох мислителів поєднує те, що за раціонально впорядкованим аполонічним світом вони вбачають діонісійський хаос і темряву, якщо скористатися Ніцшевим розрізненням аполонічної та діонісійської складових нашої людської культури. Саме тому філософію підозри можна описати як заколот проти Аполлона. Водночас постає питання, чи вичерпується ірраціональний темний бік людської історії та культури лише тими аспектами, що їх вгледили Фридрих Ніцше, Зигмунд Фройд і Карл Маркс, а чи цих аспектів існує більше. Утім, відповідь на це питання вочевидь виходить за межі цієї розвідки.

Ключові слова: антропологія, Аполон, відчуження, воля до могутності, Діоніс, життя, Зигмунд Фройд, існування, Карл Маркс, людина, надлюдина, невроз, несвідоме, підозра, праця, Фридрих Ніцше.

Ми побачили, що сучасне поняття суб'єкта формувалося доволі повільно². Та щойно воно було встановлене й увійшло до широкого не лише наукового, а навіть щоденного обігу, почався процес його критичної деконструкції. Цей процес можна спостерігати в різних інтелектуальних і мистецьких практиках, але надалі ми зосередимося насамперед на тому явищі в європейській інтелектуальній традиції, яке французький філософ ХХ століття Поль Рікер у творі «Конфлікт інтерпретацій» позначив, скориставшись метафорою німецького мислителя ХІХ століття Фридриха Ніцше, як «вправи у підозрі»: «Немає жодного сумніву, що праці Фрейда такі ж важливі для свідомості сучасної людини, як праці Маркса чи Ніцше; спорідненість між цими трьома критиками “хибної” свідомості вражає; але ми все ще далекі від того, аби вповні опанувати ці три способи проблематизувати очевидності самосвідомості, від того, аби засвоїти ці три вправи у підозрі» (Ricoeur, 1969: p. 148)³. На початку твору «Людське, надто людське» Ніцше пише: «Мої твори назвали школою підозри» (Nietzsche, 1988: S. 13). Спроба встановити прозорі та раціональні принципи пізнання світу та самого світу збудили протилежні тенденції, які зрештою завжди жевріли в людському житті та людській культурі. Темні й льодяні спалахи притлумленого хаосу вирвалися з-під теплої ковдри марно жаданої космічної гармонії. Темне проміння прозоріння пронизало параван заспокійливого, але оманливого світла. Спроба приборкати Діоніса спровокувала заколот проти Аполлона.

² Див.: Кебуладзе, 2025.

³ Переклад з французької Тетяни Огаркової.

Та зрештою чи не є саме життя хаотичним, а будь-яка спроба впорядкувати його — прихованим прагненням смерті? І чи не живить це прагнення підозру? Чи не прагне той, хто підозрює наявний порядок, розхитуючи його, встановити інший, остаточний, непорушний, навіки застиглий лад?

Фридрих Ніцше: воля до могутності

У невеличкому вступі до філософії Фридриха Ніцше Вібрехт Риз пише: «Оскільки Ніцшева естетична герменевтика виходить із того, що життя в реалізації інтерпретації тлумачить саме себе, в ній відновлюються погляди, які у певний спосіб уже були здійснені в іманентному витлумаченні світу Гегеля та Шелінґа, а також у метафізиці волі Шопенгавера; у пізніх творах він поєднує це з радикалізованим інтерпретаційним поняттям волі до могутності» (Ries, 1990: S. 16). Для нас тут буде найважливішою саме вказівка на вплив на мислення Фридриха Ніцше «метафізики волі» Артура Шопенгавера, головний твір якого, як відомо називається «Світ як воля і уявлення». У самій назві цього твору лунають Кантові сюжети і водночас підважується його філософська позиція. З одного боку, зіставлення волі та уявлення відповідає Кантовому поділу власного вчення, що втілюється в назві двох його перших критик: «Критика чистого розуму» та «Критика практичного розуму». Цей поділ, до речі, остаточно фіксує в нашій інтелектуальній традиції дві сфери філософського пізнання — теоретичну та практичну філософію. Якщо перша конституюється навколо поняття споглядання, яке є одним із головних модусів уявлення, то друга — навколо дії. Споглядання є одним із головних значень слова теорія, яке походить з греки, а дія пов'язана зі словом практика, яка також приходить до нас зі старогрецької мови. Утім, Кантовий проект був насамперед спробою встановити прозорі принципи пізнання світу, обмежити розум, аби звільнити місце для віри, але водночас оперти наші моральні вчинки на розум і віру, не протиставляючи, а гармонізуючи їх. Шопенгавер натомість акцентує на ірраціональній волі, що дається взнаки навіть у тому, що у назві свого твору він ставить її на перше місце. Тому, з іншого боку, він протиставляє Кантовому аполонізму уявлення, власний діонісизм волі. Принаймні є всі підстави вважати, що так це побачив Ніцше. До того ж, те що у філософії Канта було епістемологією та етикою у Шопенгавера перетворилося на онтологію. Воля та уявлення це не просто специфічні характеристики людини, а принципи самого світу.

Ніцшеве вчення про волю до могутності певною мірою виростає з Шопенгаверової акцентуації волі як принципу світу. Та Ніцше знову насамперед ідеться про етичну проблематику: «Оце і є вся ваша воля, ви наймудріші, воля до могутності; навіть коли ви говорите про добре і зле

та про цінності» (Nietzsche, 2012: S. 446). Думки та слова наймудріших із нас про добро та зло насправді є проявом волі до могутності. Покажемо також є, що цю сентенцію Ніцше знаходимо у фрагменті твору «Так казав Заратустра», який називається «Про само-перевершення». Самоперевершення — це головний принцип життя, який втілюється саме у волі до могутності⁴.

Від історії походження поняття «воля до могутності» (*der Wille zur Macht*) перейдімо до герменевтики його перекладу. Ганна Арендт уважає, що німецьке слово “Macht” «походить від *mögen* і *möglich*, а не від *machen*» (Арендт, 1999: с. 153). Тобто, на її думку, воно походить не від слова «робити», а від слів «могти» та «можливий», що відсилає нас не так до дії та чину, як до спроможності діяти та чинити. Така інтерпретація цього поняття, на мій погляд, якнайкраще відповідає задуму Ніцше. Тому я й перекладаю це слово в контексті його вчення як «могутність», а його концепт “*Der Wille zur Macht*” як «воля до могутності»⁵. Рішення перекладати у творах Ніцше слово “Macht” як «могутність» я ухвалив, коли почав перекладати його твір «Ранкова зоря» (“*Morgenröte*”). Це рішення я узгодив із науковим редактором того перекладу Тарасом Лютим, хоча в нього були й інші пропозиції, наприклад, «міць». Я наполіг на власному варіанті, а Тарас милостиво погодився з ним. Утім, десь посередині перекладу мені довелося відмовитися від власного перекладацького принципу — перекладати кожне поняття лише одним відповідником. Я зрозумів, що в деяких контекстах його варто перекладати як «сила», а подеко-

⁴ Ніцшеве поняття «самоперевершення», може, й не настільки відоме, як «воля до могутності» або «надлюдина». Але це надважливе слово у філософії Фридриха Ніцше, яке мало дуже потужний вплив на подальший розвиток філософії життя і філософської антропології. Мабуть, саме через це Тарас Лютий використав його в назві своєї книжки «Ніцше. Самоперевершення» (Лютий, 2017). Самоперевершення, як на мене, відлунює також у концепції ексцентричності людини Гельмута Плесснера й у понятті екстатичності Мартина Гайдегера.

⁵ Переказуючи, інтерпретуючи та критикуючи думки Ніцше, дуже важко визначитися, як називати те, чим він послуговується, щоби їх виразити. Що це — метафори, образи, символи, поняття? Колись я брав участь у присвяченій цьому дискусії «Філософія Ніцше як творення концептів», яка потому була опублікована у часописі «Наукові записки НаУКМА» (див: Лютий, 2018). У самій назві дискусії та відповідній публікації використане слово «концепт», що вочевидь відсилає нас до концепції Жюльєн Дельоза та Фелікса Гваттарі (див.: Дельоз, Гваттарі, 2015). Така була пропозиція Тараса Лютого. Розуміючи, що це є певним анахронізмом, адже у такий спосіб ми тлумачимо творчість Ніцше з позицій філософів, які сформуливали їх, може, й під його впливом, але за багато років після його смерті, я запропонував інший анахронізм — екзистенціал, запозичуючи його з філософії Мартина Гайдегера. Я зробив це тому, що, на мою думку, Гайдегер обрав це слово саме під впливом Ніцше й чи не найкраще схопив у такий спосіб специфічний спосіб його мислення та письма.

ли навіть як «влада»⁶. Але це не заважає перекладати словосполучуку “Der Wille zur Macht” саме як «воля до могутності», адже могутність і в позитивний, і в негативний спосіб може проявлятися як у фізичній і духовній силі, так і в політичній владі.

Коли Ніцше пише про «волю до могутності», йому йдеться про фундаментальний принцип життя, який впливає і на людське пізнання світу, і на формування людської моралі, і на політичну сферу людського існування. Отже, його підозра виявляє те, що за тонким шаром раціональності криється ірраціональна «воля до могутності». Аполоновий серпанок розуму приховує Діонісійський хаос волі, але робить це завжди недосконало. Хаос повсякчас проривається крізь нього, загрожуючи знищити нас самих і наш світ, але водночас відкриваючи для тих, хто в змозі витримати його виклики та здатен придивитися та прислухатися до нього, нові горизонти розуміння світу та нові перспективи його перетворення та самоперевершення.

Саме ця «воля до могутності» штовхає нас до переоцінки всіх цінностей у тому світі, де «старий Бог помер», а новий ще не народився; і, зрештою, не відомо, чи він колись народиться. Але Ніцшеве сповіщення про смерть старого Бога є не так радісним зойком богоборця, як схлипом відчаю того, хто втратив граничне опертя пізнання світу та принципів власних дій у ньому, хто потребує нового опертя і, як дитина, навпомацки шукає його. Не забуваймо, що Ніцше більший час свого життя був дуже хворим і слабким, тож воля до могутності була для нього не просто поетичною метафорою чи філософським поняттям, а реальною життєвою стратегією, як для дитини, що прагне могутності дорослих, аби вижити та здійснитися в цьому світі. Може, саме тому образ дитини символізує для Ніцше найвищий ступінь розвитку людини. Не вперта терплячість верблюда та не бундючна сила лева, а гнучка слабкість дитини, її відкритість світові та всьому новому в ньому врятує кожну окрему людину та все людство. Хоча цей порятунок нам не гарантовано, а лише обіцяно як незбагненно щедрий дарунок. Аби отримати його, нам треба докласти неабияких зусиль, а точніше, постійно докладати їх на шляху самоперевершення.

Але діти не тільки слабкі, вони також бувають жорстокими. Ця жорстокість породжена слабкістю, що притлумлює її, не даючи їй бути на правду згубною. Діти мають наперед пробачену перевагу бути жорстокими, бо нездатні наситити власну жорстокість силою справжньої дорослої ненависти, яка завжди є зворотним боком страху смерті. Зрештою, дитинство людства — це первісний стан, ще не керований і не обмежений мораллю. І якщо уявити первинну та вторинну соціалізацію кож-

⁶ Докладніше про це див. у моїй післямові до перекладу цього твору (Ніцше, 2018: сс. 777—798) або в моїй статті про цей твір Ніцше та його український переклад (Кебулдазе, 2018).

ної окремої людини як перехід від прямої природної безпосередності до суто людської опосередкованої безпосередності⁷, то годі дивуватися аморальності чи, точніше, позаморальності дітей. Це, до речі, відповідає і християнській ідеї того, що людина приходить до цього світу гріховною і має праведним життя спокутувати первородний гріх. Про дитячу гріховність пише й Августин у «Сповіді», до чого ми ще повернемося, говорячи про Фройдове відкриття інфантильної сексуальності⁸. Дитяча жорстокість — це жорстокість нового життя до того, що вже віджило. Ніцше, граючи роль вередливої дитини у старій культурі, створює страхотливі, загрозливі та водночас звабливі образи, одним із найпривабливіших і водночас найвідразливіших із яких є образ надлюдини.

Утім, Фридрих Ніцше не вигадує слово «надлюдина», а запозичує його з німецької інтелектуальної традиції, надаючи йому нового значення. Тарас Лютий описує це в такий спосіб: «Ще Гете в першій частині “Фауста” використав це слово. Н.⁹ так називає гіпотетичну людину, *ідеал* якої він пропонує як антидот для культурної нікчеми, породженої європейським *декадансом*. Сильна людина майбутнього постане внаслідок виховання певних якостей: самовладання, мужності, твердості¹⁰. Н.¹¹ є відповіддю на християнську *рабську мораль*, пропаговану *аскетичними священниками*. Приймаючи тезу про “смерть Бога”, людина має відмовитися від обмежень інстинктивного життя і створити власні цінності на основі *волі до влади*¹²» (Лютий, 2017: с. 882).

Перед нами знову постає воля до влади або до могутності. Ця воля, що, як міфічний надлюдський безособовий космічний мольфар, створила всі наші цінності, а зрештою і наш світ, може створити нові цінності, новий світ. Нам треба лише довіритися їй, віддатися її силі, її примхливому бурхливому плину. Та чи залишиться в цьому новому прекрасному світі місце людині з усіма її страхами та слабкостями, з її непевністю та надією, з її турботою про себе та піклуванням про інших людей та саме буття? Для самого Ніцше образ надлюдини був недосяжною мрією та рятунком. Та чи не постає цей образ у сучасному світі як страхотливе попередження? І це не лише тому, що примітивні спроби віднайти надлюдину серед людей породили найжахливіших політичних потвор ХХ століття. Нацизм, фашизм і комунізм — це знищення того, кого визнано недолю-

⁷ Закон опосередкованої безпосередності — це один з антропологічних законів Гельмута Плеснера, в яких він намагається виразити те, що насправді означає бути людиною.

⁸ Див. наступний пункт цієї статті «Зигмунд Фройд: несвідоме».

⁹ Так тут і надалі Тарас Лютий скорочує прізвище Ніцше.

¹⁰ Тут збережено авторську орфографію.

¹¹ Так тут і надалі Тарас Лютий скорочує поняття «надлюдина».

¹² Так автор перекладає німецьку словосполуку “Der Wille zur Macht”.

диною, заради повноцінного життя удаваної надлюдини. Людині в цьому пеклі не залишається місця. Ніцше не закликав шукати надлюдину серед нас, чи то арія, чи то пролетаря, але, мабуть, попри власну волю, спровокував такі пошуки. Німецькі нацисти примітивізували ідеї Ніцше, перетворивши вчення про надлюдину майбутнього, яка має перевершити всіх минулих і теперішніх людей, на антилюдяну концепцію обраности лише певної категорії людей. Російські більшовики підхопили ідею Карла Маркса про обраність пролетаріату як класу, що має остаточно звільнити людство від експлуатації та нерівності, але у спробі побудувати нове суспільство та створити новий тип людини — «советську людину» (чи не лунає в цій покручі змаргіналізований образ надлюдини Ніцше?), вони знищили величезну кількість людей. Виявилось, що рівність легше досягти, не плачучи і не підтримуючи, а упосліджуючи та знищуючи кращих, талановитіших, розумніших і людяніших людей у всіх суспільних верствах. На засадах потворної суміші примітивізованих ідей Ніцше та Маркса був створений один з найбільших і найжахливіших концтаборів людства на ім'я Советський Союз. Та чи не було це насправді лише спробою врятувати жахливу, нещасну та огидну російську імперію?

Сьогодні, після всіх жахів нашої людської історії, після масових злочинів проти людства та людяности, що їх скоювали у XX столітті сп'янілі від отрут нацизму, фашизму та комунізму натовпи знелюдяних покидьків, після винайдення зброї масового знищення, застосування якої може покласти край не лише історії людства, а й життю на нашій планеті, вчення про надлюдину говорить нам про те, що людина, зрештою, може й не бути вінцем природної еволюції. Може, після людини має бути інший природний вид, а чи шерг природних видів? А може, природна еволюція завершилася та переходить на інший етап, на якому витвори нашого розуму перевершать нас самих? Штучний інтелект не має волі, але й не потребує її. У нього немає суб'єктивности чи суб'єктности, але вони йому й не потрібні. Алгоритми писатимуть алгоритми, як люди складали вірші.

А може, так промовляє погорда людського розуму? Може, наша пихата впевненість у тому, що ми породили розум, потужніший за наш власний, є лише черговою ілюзією нашого людського розуму, яких є і ще буде багацько? А може, й не буде більше людських ілюзій? Може, людство просто зникне, й у тому є його доля, як і доля інших природних видів? А, може, взагалі життя, це миттєвий спалах неживого космосу, а ми цю мить помилково сприйняли за вічність? Неорганічна хімія первинна та простіша. Органічна хімія, натомість, — це лише непотрібні ускладнення, не кажучи вже про психічне, свідомість, розум...

Наприкінці фільму Ларса фон Триера «Меланхолія», величезне та незбагнене космічне тіло з такою назвою проковтне маленьке осердя життя — нашу Землю. Життя загасне, запанують космічні холод, тиша

та спокій... Але й у цьому фільмі космічна катастрофа представлена у психічних станах людей, насамперед головної героїні, свідомість якої гасне, а тіло слабне під впливом очікування неминучого жаху тотального знищення нашої планети з усім живим і неживим на ній. Фільм Ларса фон Триера відсилає нас до одної з найзагадковіших гравюр Альбрехта Дюрера з такою ж назвою, на якій зображена засумована й знічена жінка з крилами в оточенні дивних істот і предметів. З тла картини яскравими згубними променями з-під загрозливої веселки світить невідоме небесне тіло, поруч із яким якийсь потворне створіння з розчакнутою пащекою несе небом загадковий напис "MELENCOLIA § I".

І фільм фон Триера, і гравюра Дюрера говорять нам про те, що навіть кінець світу ми можемо уявити лише як люди, тобто як кінець нашого людського світу. В цьому світі, за висловом Ніцше, людське — це завжди надто людське; надто людське для нас людей, бо людське буття — це не так біологічна необхідність, як моральна невизначеність; людське — надто людське для світу, бо людина — це єдина жива істота, яка може уявити зникнення світу та знищити його, а також уявити те, що може чи має прийти після людини, надлюдину, загадкову істоту нового незбагненого світу. І чи не настає уже той новий чудесний світ, що вперше постав лише у фантазії Олдоса Гакслі? Пророцтва іншого творця антиутопії Джорджа Орвела вже здійснилося. Ми пережили 1984 рік і дізналися, чим завершується хвороблива фантазія про загальну рівність. Ті, хто жив і живе у тоталітарних суспільствах, побудованих на засадах лівих ідеологій, із власного досвіду знає, що означає опинитися під неусипним поглядом Великого брата; а сучасні технології озброюють цей погляд неперевершеними технічними засобами контролю та спостереження. Та чи не наблизилися ми до іншої антиутопії, яка здавалася лише невдалою вигадкою, до суспільства, яке описав чи вигадав Гакслі? І хто в тому суспільстві є справжніми надлюдьми — задоволені, але байдужі альфи чи той дикун, що як прояв Ніцшевої волі до могутності вривається до того світу та гине в ньому, не витримавши його стерилізованої заспокійливої та пихатої самовдоволеної задоволеності? Фантазія Олдоса Гакслі знову оживає в романі Мішеля Вельбека «Можливість острова», в якому неолюди, що є нескінченними клонованими версіями самих себе вічно живуть на захищених островах власних маєтків посеред світу здичавілих людей, що проживають свої короткі життя у бруді та насильстві. Самотність неолюдей стерильна, стосунки людей брудні. Та в самій назві роману звучить інверсія назви вірша Джона Дона «Ніхто не острів», фраза з якого дає назву роману Ернеста Гемінгвея «По кому подзвін». Ці шедеври світової літератури переконують в тому, що ніхто з нас не острів, усе людство — це один великий материк, і якщо ти чуєш подзвін по комусь, схаменись і згадай, що той подзвін може бути по тобі.

Як бачимо, в сучасній літературі не бракує образів нового типу людини, що, безперечно, створювалися під впливом Ніцшевої ідеї надлюдини. Та чим або ким є надлюдина, якою марив Фридрих Ніцше? І чи насправду її можливий майбутній прихід зумовлено реалізацією світової волі до могутності? А чи все це лише вигадки, які є не так продуктами нашого розуму, що коряться світовій волі до могутності, як спалахами людського несвідомого?

Зигмунд Фройд: несвідоме

Як Фридрих Ніцше не вигадує поняття «надлюдина», а лише надає йому нового сенсу, так і Зигмунд Фройд не створює поняття «несвідоме» (“Unbewußte”), а використовує вже наявне у філософії та психології XIX століття поняття, водночас цілковито переосмислюючи його. Я перекладаю Фройдове поняття “Unbewußte” саме як «несвідоме», а не доволі поширеним словом «підсвідоме», бо воно є перекладом іншого німецького слова “Unterbewußte”, етимологічно пов’язаного з поняттям “Unterbewußtsein” («підсвідомість»), яке існує в сучасній для Фройда психології, і від якого він дистанціюється: «Ми також маємо триматися подалі від розрізнення над- і підсвідомості, яке стало таким улюбленим в новітній літературі про психоневрози, оскільки, здається, саме в ній наголошується ототожнення психічного та свідомого» (Freud, 1961: S. 620). Тобто поняття підсвідомості, на думку Фройда, активно вживається саме в тому контексті, в якому унеможлиблюється його власна концепція несвідомого як питомої частини психічного, що вона докорінно відрізняється від свідомості. Так само від поняття «підсвідоме» на користь поняття «несвідоме» відмовляється один з перших американських психоаналітиків, учень і послідовник Фройда Абрагам Брил: «Я хотів би зауважити, що послуговуюся терміном “несвідоме”, а не “підсвідоме”, яким користується більшість для позначення надто різних речей, і зазвичай хибно» (Брил, 2020: с. 22).

Як я зазначив, поняття несвідомого вже існує до Фройда. Насамперед варто згадати велике дослідження Едуарда фон Гартмана «Філософія несвідомого» (Hartmann, 1869), концепцію якого, до речі, критикує Фридрих Ніцше, тож і йому відоме це поняття. Вадим Менжулін так описує цю критику: «Вчення останнього (Едуард фон Гартмана. — В.К.) про примат “несвідомого абсолютного духу” не задовольняло Ніцше своїм універсалізмом та забуттям “маленького черв’яка-людини”, хоча останній, на його думку, є найцікавішим і найвеселішим з усього, що є у світі» (Менжулін, 2009: с. 104). Залишмо наразі поза нашою увагою таке зверхне й іронійне ставлення Ніцше до людини, не заперечуючи й не підтримуючи його, й повернімося до внутрішніх зв’язків, що поєднують із його вченням концепцію Фройда. Менжулін спираючись на різні джерела, доводить, що Фройд був знайомий з вченнями Шопенгавера та Ніцше

(Менжулін, 2009: сс. 102—103), й на підставі цього проводить паралель між Ніцшевим протиставленням Аполона та Діоніса і Фройдовим протиставленням свідомого та несвідомого: «...у термінології Фрейда, аполонічне мистецтво є більш свідомим, натомість діонісійська творчість радше нагадує несвідоме» (Менжулін, 2009: с. 107).

В іншій своїй статті Вадим Менжулін показує, що у ХІХ столітті поняття несвідомого обговорювалося не лише в інтелектуальному дискурсі Західної Європи, а й на теренах сучасної України, а саме у творах представників Київської духовної академії¹³. І хоча, мабуть, не має підстав уважати, що публікації цих дослідників вплинули на Фрейда, вони свідчать про те, наскільки поширеним було поняття несвідомого ще до того, як він побудував на ньому власну психоаналітичну концепцію.

Поняття несвідомого зустрічаємо також у творі Франца Brentano «Психологія з емпіричного погляду». Але в ньому автор критикує це поняття, показуючи, що воно слугує для позначення тих свідомих процесів, усвідомленість яких ледь помітна. Насправді ж будь-який психічний акт саме через те, що він є актом свідомості, є усвідомленим: «Не існує жодного несвідомого психічного акту; адже хоч би коли він поставав з більшою чи меншою силою, таку ж силу дістає дане з ним уявлення, об'єктом якого він є» (Brentano, 1973: S. 170). Тут, до речі, натрапляємо на вже згаданий у І частині цієї статті картезіанський сюжет, який пізніше вигулькне в Гайдегеровій інтерпретації “Ego cogito” як «я уявляю» (Кебуладзе, 2025: сс. 111—113). Базовою структурою свідомості є уявлення, в якому в нерозривній єдності завжди присутнє первинне усвідомлення того, що уявляється, тобто уявленого предмета, й того, хто уявляє, тобто суб'єкта, який уявляє. Там, де домінує принцип такий суб'єктивності, не залишається місця для несвідомого. Суб'єкт даний собі у самосвідомості в кожному власному акті, і кожний акт супроводжує усвідомлення цього акту як такого, що належить суб'єкту, який його переживає. Тож для Brentano несвідоме — це суто негативне і самосуперечливе поняття, якого варто позбутися в психології, адже якщо ми здатні говорити про ті психічні явища, які воно позначає, то ми вже у якийсь спосіб їх усвідомлюємо. Зрештою, Brentano переносить до психології старий сюжет онтології, який сягає думки Парменіда про неможливість мислити небуття; сама думка про нього є самосуперечливою, адже про абсолютне небуття я не можу нічого помислити і нічого висловити, навіть те, що воно не існує. Те саме стосується несвідомого: якщо я позначаю щось як несвідоме, то вже усвідомлюю його, бодай як несвідоме, що суперечить властивому сенсу цього поняття.

Є свідчення того, що Фрейд слухав лекції Brentano у Відні, тож був знайомий з його концепцією. Але на відміну від Brentano, що він, як ми побачили, критично ставиться до поняття несвідомого у психології,

¹³ Див.: Менжулін, 2019.

Фройд робить несвідоме центральним поняттям власного вчення, зіставляючи його з комплементарними поняттями свідомости та передсвідомого: «Ми, отже, ототожнюємо систему несвідомого з великим передпокоєм, в якому, мов окремі істоти, юрмляться психічні імпульси. До цього передпокою прилягає другий, вужчий, щось на кшталт салону, в якому перебуває і свідомість. Але на порозі між двома приміщеннями чатує вартовий, який оглядає окремі психічні імпульси, цензурує їх і не впускає до салону, якщо вони йому не подобаються... Свідомість, що перебуває в іншому приміщенні, не бачить імпульсів у передпокої несвідомого; спочатку вони мусять залишатися несвідомими. Якщо ж вони протиснулися до порогу, а вартовий їх не впустив, то вони не можуть бути усвідомленими; ми називаємо їх *витисненими*. Але навіть ті імпульси, яким вартовий дозволив перетнути поріг, необов'язково стають через це усвідомленими; вони можуть стати таким лише в тому разі, якщо їм вдасться повернути до себе погляд свідомости. Тому ми цілком по праву називаємо це друге приміщення системою *передсвідомого*» (Freud, 1969: SS. 305—306).

Як відомо, специфіка Фройдового розуміння несвідомого полягає в тому, що, на його думку, воно має насамперед сексуальний характер; а витиснені під впливом культури у несвідоме сексуальні потяги саме і спричиняються до виникнення неврозів: «...невротичні симптоми є ерзацами сексуальних задоволень» (Freud, 1969: SS. 318). Водночас Фройд поширює тогочасне розуміння сексуальности як виміру людського існування, пов'язаного суто з функцією продовження роду, на інші її прояви, які сам описує як збочення. Насамперед йому йдеться про гомосексуальні стосунки. Також як збочені постають гетеросексуальні стосунки, в яких змінюється або сексуальний об'єкт, або сексуальна мета. Зрештою, сексуальними збоченнями визнається все, що не веде до поєднання геніталій заради продовження роду. Попри нібито критичну позицію самого Фройда до всіх інших проявів сексуальности це її розширення звучить дуже провокаційно для його часу. І саме ця провокація згодом дуже поволи спричинилася до емансипації та часткової легітимації цих проявів людської сексуальности. Але парадокс полягає в тому, що для багатьох сучасних людей провокаційно та некоректно звучить Фройдове визначення цих проявів як вартих осуду збочень. Для них деякі судження революціонера можуть звучати доволі реакційно. Утім, таке сприйняття певних думок та оцінок Фройда виникає внаслідок сексуальної революції, яку великою мірою спричинили його розвідки. З цього приводу нагадаю тезу Козелека про те, що розуміння, аби не онімити, конче потребує поправки на коефіцієнт часу.

Легітимації різних видів людської сексуальности, мабуть, слугувало й те, що Фройд знаходить їхні прояви в дитинстві, розробляючи концепцію інфантильної сексуальности: «...виявилось, що всі збочені схиль-

ності вкорінені в дитинстві, що діти мають їх у зародку та мірою власної незрілості їх проявляють, коротше кажучи, що збочена сексуальність є нічим іншим, ніж посиленою та розкладеною на окремі імпульси інфантильною сексуальністю» (Freud, 1969: S. 321). Ця ідея Фрейда звучала за його доби ще провокаційніше за розширене розуміння людської сексуальності. Багатьом його сучасникам, мабуть, здавалося, що панівну мораль, яка базується на юдео-християнській релігійній традиції не можна узгодити з увлєненнями про те, що сексуальність — це не пов'язана з продовженням людського роду характеристика дорослих статевозрілих людей, а складний комплекс вроджених властивостей людини, розвиток і трансформація яких, починається ледь не від народження. Та якщо вважати так звані збочені форми сексуальності гріховними, то це навпаки відповідає релігійній ідеї про те, що людина приходить до цього світу гріховною і праведним життям має спокутувати перворідний гріх, успадкований від Адама та Єви. Ще Августин у «Сповіді» пише про власну гріховність у віці немовля, коли він, зрозумівши, що його плач як сигнал голоду або сповіщення про біль повертає до нього увагу дорослих, користався цим, аби прикликати їх до себе навіть тоді, коли йому не хотілося їсти й у нього нічого не боліло. Тобто, будучи немовлям, він, як і явна більшість людей у цьому нібито ніжному віці, обманював своїх ближніх; а обман аж ніяк не можна назвати праведним трибом життя.

Утім, не варто забувати, що для самого Фрейда психоаналіз попервах був насамперед методом лікування, а не філософською концепцією. Щоправда поступово він сам створює на його засадах специфічну антропологію та філософію культури, відкриваючи нам дві важливі взаємопов'язані істини.

По-перше, психоаналітична концепція Фрейда веде нас до розуміння того, що будь-яка психотерапія, а зрештою терапія і загалом медицина має за своє тло певну антропологію. Не можна лікувати людину, не маючи увлєнення про те, ким є людина, що є нормою та патологією в людському тілі, досвіді та житті. Він виявляє глибинний філософський і етичний вимір медицини не лише як шляхетної практики допомоги людині, а також як діяльності, що ґрунтується на часто-густо прихованому від самих лікарів, але неусувному розумінні того, чим є і має бути людина, що таке людяність, і яка доля судилася людству. Можна сказати, що психоаналітичне вчення Фрейда почасти народжується з рефлексії лікаря, з його запитування про власне призначення та сенс медицини, а зрештою, про людину, яку він лікує, та про людське життя, яке він повсякчас має рятувати попри його неминучу скінченність. Мене зачаровує шляхетна впертість лікарів, що рятують людське життя, знаючи краще за всіх інших про смертність людського тіла. Вони рятують те, що насправду не можна врятувати. Втім, може, саме в такий спосіб вони рятують людяність?

По-друге, трансформація психоаналітичної концепції з методу психологічної допомоги окремим людям, яка ґрунтується на певній антропології, на вельми критичну концепцію людської культури, унаочнює глибинний зв'язок між філософською антропологією та філософією культури. Ми не можемо зрозуміти те, чим є людина, не розуміючи людської культури, і нам не судилося зрозуміти людську культуру, не розуміючи те, хто є її творцем. Згідно з першим антропологічним законом Гельмута Плеснера, людська природність є штучною. На відміну від усіх інших живих істот у цьому світі ми впродовж власного життя самі створюємо себе. Будь-яка жива істота проходить фази народження, дорослішання, старіння та помирання, та лише людина здатна надати кожній із цих фаз певного сенсу, хоча народження та перші роки життя приховані від нас забуттям, а останні роки — втомою та хворобами тіла, що готують нас до його розчинення у неблаганній органіці природи. І ці спалахи усвідомлення та надання сенсу органічному існуванню, зрештою, і творять культуру. Хоча ці спалахи можуть виявитися помилковими. То чи не є вся людська культура лише щасливою помилкою природи?

Та повернімося до витоків психоаналітичної концепції, яку Фройд, як зазначалося, замислив не як філософську теорію, а як практичний метод лікування, а саме лікування неврозів, що він їх сам відкрив або вигадав. Абивилікувати невроз, треба знайти його причини в несвідомому. Але до структури неврозу належить спротив¹⁴ лікуванню. Невроз, як жива істота, наче приховує ті несвідомі психічні явища, які зумовили його виникнення, не даючи перевести їх з передпокою несвідомого до салону свідомості, бо їх усвідомлення веде до його подолання. Тому в психоаналітичній практиці треба шукати обхідні шляхи до несвідомого.

Одним із таких шляхів є розгляд і тлумачення хибних дій, що вони «часто слугують здійсненню бажань, від яких людина повинна відмовитися» (Freud, 1969: S. 73).

Іншим шляхом до несвідомого є тлумачення сновидінь. Саме у творі з такою назвою — «Тлумачення сновидінь», який я вже цитував вище, Фройд, як відомо, вперше намагається систематично викласти засади власної психоаналітичної концепції. На початку цього твору він пише: «...через психологічну перевірку сновидіння виявляється першим членом у шерезі аномальних психічних утворень, з інших членів якого лікар має на практичних підставах займатися істеричною фобією, нав'язливим і маячним уявленням» (Freud, 1961: S. VII). Тобто сновидіння можна розглядати як певну психічну патологію, яка, зрештою, притаманна майже всім людям. І саме в роботі сновидінь, на думку Фрейда,

¹⁴ Так я перекладаю з німецької Фройдове поняття "Widerstand". Петро Тарашук у перекладі твору Зигмунда Фрейда «Вступ до психоаналізу» (Фройд, 2021) натовість перекладає це слово як «опір».

можна виявити ті елементи несвідомого людини, які спричиняються й до утворення неврозів.

Є ще один спосіб, у який витиснені до несвідомого сексуальні потяги у трансформованому вигляді реалізуються на рівні свідомості. Цей спосіб Фройд називає сублимацією, запозичуючи це поняття з природничих наук, де воно позначає перехід із твердого до газоподібного стану, і вперше застосовуючи його в описі психічних процесів. Тут ми бачимо, як строге наукове поняття зі сфери природознавства перетворюється на метафору, аби стати психологічним поняттям. Як тверда речовина змінює свій агрегатний стан і випаровується, так несвідомі сексуальні потяги, відхиляючись від власної питомої цілі, насичують своєю енергією творення культури: «Ми вважаємо, що життєва потреба стимулює створення культури коштом задоволення потягів, і великою мірою вона постійно створюється наново, коли окрема людина, яка долучається до людського суспільства, стало жертвує задоволенням потягів заради цілого. Серед потягів, з якими так поводяться, значну роль відіграють сексуальні імпульси; при цьому вони сублимуються, тобто їх відвертають від їхніх сексуальних цілей і спрямовують на соціально вищі, вже не сексуальні цілі» (Freud, 1969: SS. 15—16). Тому в культурі є сталий невпокій. Цей діагноз культурі Фройд ставить у назві свого пізнього твору «Невпокій в культурі». Здається, що вся культура репресивна та підступна; вона спричиняє витискання сексуальних потягів до несвідомого, аби жититися їхньою енергією: «Якщо піддатися першому враженню, виникає навіть спокуса сказати, що сублимація — це взагалі доля потягів, нав'язана їм культурою» (Фройд, 2021: с. 47). Та культура — це не просто штучний домішок до людської екзистенції, це не милиці, на які спирається кульгава людська сутність, аби вижити та здійснитися в цьому світі; культура натомість хоч би як це попервах було дивно є органічним породженням нашої людської природи, яке трансформує саму цю природу. Як я вже зазначав, згідно з першим антропологічним законом Гельмута Плеснера, людська природність завжди є штучною. Опозиція культури та природи підважує сама себе. Адже як може виникнути щось геть неприродне в цілковито природному світі? Тож і культура виникає як природне явище, що, як і все природне, слугує життю: «...розвиток культури можна стисло окреслити як життєву боротьбу людського роду» (Фройд, 2021: с. 68). Культура потрібна нам не як примхлива забаганка, а як неусувний засіб нашого виживання. Людське — це завжди надто людське, як уважав Ніцше, бо інакше людина ризикує деградувати, втратити людську подобу. Людське завжди є надто людським, бо людина — це єдина відома нам жива істота, яка, аби вижити як індивід і вид, має перевершити власну природу, вийти за власні межі, здолати те, що здається нездоланим, перетворити власні вади на переваги, перетнути примарний контур

власного існування, створити у власній уяві Бога, що створив її саму та світ її життя, уявити смерть цього Бога, аби стало чекати на іншого, підозрюючи, що її власна уява може бути проявом незалежних від неї світових сил, чи то природи а чи то самого Бога, якщо взагалі ці ідеї суперечать одна одній, і що ці сили можуть бути приховані у її власній психіці у вигляді несвідомого.

Фройдова концепція несвідомого — це ще один прояв філософії підозри. До неї може бути багато питань, її саму можна підозрювати. Скажімо, пансексуалізм Фройда підважували навіть його послідовники, вказуючи на те, що не можна розглядати несвідоме лише як сексуальне. Ми можемо підозрювати щось іще. Діоніс ховається від Аполона і постає проти нього не лише в сексуальних потягах або в ірраціональній світовій волі. Людськими діями може керувати й інша прихована від нас сила. І ця сила може бути набагато банальнішою за Ніцшеву волю до могутності та Фройдове несвідоме. Вона може бути примітивним егоїстичним економічним інтересом, як, здається, уважав Карл Маркс.

Карл Маркс: відчуження

Якщо Ніцше був хворобливим поетичним філософом, а Фройд — витонченим обережним науковцем, то Маркс — обдарованим інтелектуальним провокатором. І філософсько-поетичний геній Ніцше, й чесна наукова допитливість Фройда свого часу постали для людства як неабиякі провокації. Та, здається, провокація була не так головним мотивом, як неусувним наслідком їхньої думки. Мислення Маркса натомість живилося провокацією як життєдайною енергією. Він підважував і перегортав догори дригом ту інтелектуальну традицію, до якої належав, і провокував саму дійсність, намагаючись змінити її. Тож революція була не лише історично-соціальним явищем, до якого він закликав, революційність була питомою рисою його власного мислення. Зрештою, його єдиною професійною діяльністю була журналістика. Мені можуть закинути, що чи не головною його працею вважають «Капітал», який, мовляв, є філософсько-економічним дослідженням. Я натомість пропоную зосередитися на назві цього твору та сприймати її як метафору, яка дає нам ключ для розуміння його інших творів¹⁵. У них журналіст і пропагандист час-то-густо переважає дослідника. Зрештою, багато вад і переваг сучасної

¹⁵ Насамперед «Паризьких рукописів 1844 року», про які мені йтиметься надалі. Інша назва цього твору — «Економічно-філософські рукописи» — наче говорить нам про те, що це філософське дослідження економіки або філософське дослідження людської реальності з позиції економіки, яка постає чи не головним виміром людського існування, що спричиняється до розгляду людини як *homo oeconomicus*.

журналістики та її перетворення на пропаганду зумовлені Марксовим стилем письма та мислення. Тож, може, хитрий геній Маркса полягав у тому, що журналістику він перетворив на філософію, а філософію на журналістику. А недолугість багатьох його послідовників зумовлена нерозумінням цього. Може, там, де вони шукають істину, сам Маркс шукав лише привід для провокації. Тож підступність інших його послідовників полягає у вдаванні пошуку істини заради досягнення своєкорисливих інтелектуальних, а часто-густо й політичних цілей. Інструменталізація істини веде до її релятивізації, а такий епістемологічний релятивізм спричиняється до морального релятивізму. Тобто уявлення про відносність істини веде до уявлення про відносність добра. Але те, що люди в різні часи по-різному сприймають цей світ і по-різному уявляють те, що є добрим і злим, аж ніяк не означає, що не існує істинної картини світу та способу бути насправду добрим у ньому, попри те, що ми можемо цього ніколи не дізнатися. Людям треба вірити в те, що вони бодай подеколи можуть знати істину, аби бути в змозі бодай подеколи бути добрими. Маркс — управний інтелектуальний провокатор; його критичні описи збуджують думку, та його зарозумілі приписи спонукають до небезпечних дій.

У «Паризьких рукописах 1844 року» Маркс, використовуючи Гегелеве поняття, розробляє власну концепцію відчуження. Гегель розглядає всю світову історію як відчуження абсолютного духа, в результаті якого виникає природний світ, а в ньому людина, яка на вищому щаблі власного розвитку, тобто у мисленні самого Гегеля, усвідомлює весь цей процес і в такий спосіб долає відчуження абсолютного духа. Маркс натомість убачає відчуження в економічній сфері, а саме у процесі виробництва: «...предмет, який виробляє праця, її продукт, протистоїть виробнику як чужа істота, як незалежна від нього сила. Продукт праці — це праця, яка зафіксована в певному предметі, яка стала предметною (*sachlich*), це *упредметнення* праці. Реалізація (*Verwirklichung*) праці — це її *упредметнення*. Ця реалізація праці в стані національної економіки постає як *дереалізація* (*Entwirklichung*) працівника, *упредметнення* — як *втрата предмета і поневолення предметом*, освоєння предмета — як *відчуження* (*Entfremdung*)...¹⁶» (Marx, 2000: SS. 511—512).

¹⁶ Я ставлю тут три крапки, бо не знаю, як перекласти наступне слово “Entäußerung”, що йде після коми. В наявному українському перекладі (див.: Маркс, 1972) його перекладено як «самовідчуження». На мій погляд, це є помилкою. Якщо вдатися до поширеного засобу перевірки правильності перекладу та здійснити зворотний переклад цього слова німецькою, ми мали би передати його словом “Selbstentfremdung”. Слово “Entäußerung” натомість є синонімом слова “Entfremdung”. Але, оскільки в німецькій мові це два різні слова, тож і в українській вартувало би віднайти інший відповідник. Та я не знаю який. То залишаю тут не переклад, а лише натяки на нього. Це може бути втрата або відмова, адже в українській важко віднайти слово, яке точніше передавало би питомий сенс німецького слова “Entäußerung” —

А зрештою праця сприяє накопиченню капіталу, що постає як анонімна відчужена потуга, що висмоктує з працівника його власні сили та поневолює його: «Освоєння предмета стає відчуженням: що більше предметів виробляє працівник, то менше має і то більшою мірою над ним панує його власний продукт, капітал» (Марх, 2000: S. 512).

Відчуження продукту праці спричиняється до відчуження працівника від самого процесу праці: «...відчуження дається взнаки не лише в результаті, а й в *акті виробництва*, в самій *виробничій діяльності*» (Марх, 2000: S. 514). Це зрештою призводить до відчуження працівника від самого себе: «праця є зовнішньою для працівника, тобто не належить до його сутності, ...тому у власній праці він не стверджує себе, а заперечує, відчувається не добре, а нещасно, не розвиває фізичну та духовну енергію, а знесилює свою природу та руйнує власний дух» (Марх, 2000: S. 514). Відчуження, яке відбувається в процесі виробництва, перетворює *«родову сутність людини, як природу, так і її родову спроможність, на чужу для неї сутність, на засіб її індивідуального існування»* (Марх, 2000: S. 517). І врешті-решт, це призводить до відчуження людини від інших людей: «Безпосереднім наслідком того, що людина відчужується від продукту власної праці, власної життєдіяльності, власної родової сутності, є *відчуження людини від людини*. Якщо людина протистоїть сама собі, то їй протистоїть і *інша людина*. Що стосується ставлення людини до власної праці, до продукту власної праці і до самої себе, стосується й ставлення людини до іншої людини, а також до праці та до предмета праці іншої людини» (Марх, 2000: S. 517—518).

Отже, суто економічний феномен відчуження працівника від продукту його праці та самого процесу праці призводить до відчуження людини від самої себе, від власної людської сутності та від інших людей. Людина втрачає сама себе та життєдайні зв'язки з іншими людьми. Людина перестає бути людиною. Відбувається дегуманізація людини.

Діагноз Маркса його часу міг бути вельми влучним, але це аж ніяк не зумовлює необхідність універсальних висновків щодо долі людства, яких він доходить, спираючись на цей діагноз. І помилковим може бути не лише метод лікування, а й поширення самого діагнозу з певних моментів виробництва, які вправно помітив Маркс, на весь феномен людської праці, що зрештою і зумовлює помилковість і згубність запропонованого ним методу лікування.

відмовлятися від чогось, втрачати щось, роблячи його зовнішнім (äußer) для себе. Коли я відмовляюся від чогось, втрачаючи його, воно відокремлюється від мене, стає вже не моїм власним, а зовнішнім і недосяжним, воно не належить мені як моє, а протистоїть мені як чуже, зовнішнє, відчужене. Літеральний переклад «узовнішнення» спантеличує, бо передає органічно зрозуміле німецьке слово дивним українським неологізмом. А може, й не треба шукати якогось іншого слова й перекладати “Entäußerung” також як «відчуження»?

Якщо звести цей аспект теорії Маркса до простої формули, то можна сказати, що згідно з його вченням у процесі виробництва капітал, привласнюючи додаткову вартість, накопичується, а праця відчужується¹⁷. Та чи насправді будь-яка праця в процесі виробництва відчужується, чи це стосується лише автоматизованих форм монотонної і нетворчої фізичної праці? І чи не відіграє в створенні доданої вартості, частину якої привласнює капітал, дедалі більшу роль людська креативність, інтелект, творча фантазія. Але в такій праці людина не відчужується, а реалізується. Продукт такої праці, перетворюючись на товар, не відчужується від власного творця. Яскравою ілюстрацією цього є право інтелектуальної власності. Я можу на певних умовах віддати права на використання цього тексту, ба більше, це зрештою і є неусувною умовою того, щоби його могло прочитати якомога ширше коло людей, але авторське право на нього не може бути повністю відчужено від мене як в прямому юридичному, так і в переносному екзистенційному сенсі.

У сучасному світі перед нами постає радше інша загроза, що вона не була і не могла бути відомою Марксу. Розвиток сучасних технологій, а насамперед штучного інтелекту, призводить до того, що велика кількість людей стає зайвими у процесі виробництва. Людський інтелект створив такі потужні технічні засоби виробництва, що в ньому питома вага людської праці стає дедалі меншою. Клас пригнічених і знедолених непомітно перетворюється на масу непотрібних і зайвих. А зрештою в цьому процесі зайвою може стати сама людина. Звільнення людини від відчуженої праці, яка дегуманізує її, може спричинитися не до емансипа-

¹⁷ Є всі підстави вважати, що Маркс створює цю концепцію під впливом ідей Вільяма Томпсона, сформульованих у його творі про багатство (Thompson, 1824). Саме там Томпсон упроваджує поняття “surplus value”, тобто «додаткова вартість», яка для нього постає насамперед умовою утворення багатства. Маркс запозичує цей концепт і використовує його у критиці капіталізму, розглядаючи позначений цим поняттям феномен як спосіб накопичення капіталу. Але він описує цей феномен німецьким поняттям “Mehrwert”, англійським перекладом якого є нейтральне економічне поняття “value added”. І німецьке, і англійське поняття, які перекладається українською як «додана вартість» використовується зокрема для формулювання одного з головних податків — податку на додану вартість, “value added tax” англійською або “Mehrwertsteuer” німецькою. Ясно, що тут це поняття не має оцінкового та соціально-критичного значення, яке в Маркса має поняття “Mehrwert”. Для розрізнення цих сенсових аспектів в українських перекладах вживається поняття «додана вартість» для позначення того, що англійською передається поняттям “value added”, і «додаткова вартість», що в англійською передається поняттям “surplus value”. Але сам Маркс, як зазначалося, вживає лише одне німецьке слово “Mehrwert”. Мабуть, почасти через марксистську критику капіталізму в ХХ столітті в різних країнах світу й упроваджується податок на додану вартість (див. статтю про виникнення податку на додану вартість: James, 2011). Надалі я вживатиму нейтральне поняття «додана вартість».

ції людства заради вищих цілей, а до того, що сам людський спосіб існування стане застарілим; і те, що ми вважали вищими цілями, постане як дурнувати забобони біологічного виду, який зухвало наважився вважати себе єдиним втіленням розуму в нерозумному світі. Розум може зрадити сам себе, він може перетворитися з інструмента звільнення на механізм поневолення і навіть самознищення людства. Розум може бути тоталітарним, як уважали Горкгаймер та Адорно. Блискуче сяйво Аполона може не лише освітлювати світ, а й випалювати його, перетворюючи на темну зимну пустелю. Нам уже відкрилося знання про те, що чорний холод ядерної зими — це можливий жасний наслідок палаючого світла ядерного вибуху. «Тепер я став смертю, руйнівником світів», — говорить творець ядерної бомби Роберт Опенгеймер, цитуючи уривок із індуїстського епосу «Бгаґават-гіта». Коли він це говорить, його очі сповнені не бундючною погордою зухвалого переможця, а невичерпним сумом мудрої та слабкої людини, що усвідомила жахливі наслідки власних дій. У цій фразі вражає множина. Виявляється, що людина може знищити не лише світ, у якому живе, а всі можливі світи. Ця фраза, вимовлена всередині ХХ століття, звучить у фільмі Кристофера Нолана «Опенгеймер» початку ХХІ століття. Жахи минулого пронизують наше теперішнє і загрожують нашому майбуттю. Витончені помилки розуму часто-густо можуть бути страшнішими за примітивні прояви глупоти. Прекрасний Аполон може мимоволі чинити жахливі речі.

Темний хаос Діоніса вкотре може виявитися життєдайним. Зрештою саме життя хаотичне, а наша спроба раціоналізувати його схожа на порух дитини, що кидає плаский камінець по морських хвилях, сподіваючись на те, що він підстрибне на них якомога більше разів, і рахує: один, два, три... Так дитина вчиться рахувати. Так діонісійський хаос хвиль стає для неї математично впорядкованим аполонічним ритмом. Та чи не є гармонія Аполона лише стрибками камінця на хвилях Діоніса?

На тлі Ніцшевого протиставлення Аполона та Діоніса Маркс постає як вельми суперечливий мислитель. З одного боку, можна погодитися з Полем Рикером і назвати Маркса філософом підозри, який намагається вглядіти за світлим маревом Аполона темну безодню Діоніса, за усіма людськими намірами та діями, ідеалами та цінностями — жорстокі та непереборні економічні інтереси. Тут у Маркса Діоніс перемагає Аполона. З іншого — спроба встановити у людській історії один непохитний принцип, що пояснює в ній усе, виглядає надто раціоналістичною. Тут у Маркса Аполон перемагає Діоніса.

Така надраціоналізація дається взнаки і в Марксовій концепції відчуження. В ній він описує лише один із аспектів праці, який домінує в її певних видах. Водночас Маркс майже не враховує творчу складову праці, що була доволі помітною вже за його часи, а сьогодні вочевидь є домі-

нантним чинником створення доданої вартості, а разом і економічного розвитку, що сприяє емансипації дедалі більшої кількості працівників, але водночас робить непотрібними багато людей. Творчий елемент праці непомітний для Маркса. А творчість завжди потребує не лише аполонічного порядку, а й діонісійського пориву. Для Маркса праця — це насамперед процес відчуження, яке він описує, використовуючи образ дому: «...працівник відчувається в себе лише поза працею, а в праці — поза собою. Він вдома, коли не працює, а коли працює він не вдома» (Marx, 2000: S. 514).

Та чи не описує тут Маркс власний стан? Чи не дається тут узнаки його ненависть до праці та прагнення неробства? І чи не має останнє речення цієї цитати не лише прямий, а й глибокий метафоричний сенс? Аби працювати, слід залишити власну домівку, втратити врешті-решт власний дім, стати бездомним, стати незахищеним. Чи не потребує Маркс Фрейда? Може, кожному революціонеру потрібний психоаналітик? Чи не є будь-який бунт лише дитинячим прагненням визнання збоку тих, проти кого бунтує інфантильна істота? Революція підважує сама себе, бо заперечує еволюцію, регресуючи до примітивніших форм існування. Хоча, з іншого боку, еволюція подеколи потребує революції, накопичення еволюційних змін може вести до різкого революційного зламу та перетворення, яке може вивести на новий рівень розвитку, але може призвести й до деградації. Зрештою, вихід із дома — це вихід із лона, народження, що змушує стати окремою людиною, а не частиною плоті предків. Потому — це дорослішання, яке жахає дитину, що ладна довіку залишитися в затишному рабстві дому батьків, ніколи не виходити з нього, аби зрештою назавжди повернутися на цвинтар власних мрій. Тож чи не підважує Маркс сам себе? У тому суспільстві, яке він критикує, праця — це форма поневолення. Але чи не залишається він заручником цього суспільства, вбачаючи у самій праці принцип поневолення, не розуміючи того, що справжня праця — це емансипація? Чи не зраджував він сам себе, оспівуючи працю, захищаючи її від капіталу і водночас убачаючи у самій праці джерело поневолення людей? Хоча чи не стала його власна праця емансипацією для нього самого та для інших, хто надихався її плодами? Але водночас із кісток тих плодів виростили нові дерева рабства. Комуністи різних національностей, надихаючись ідеями Маркса, створили по всьому світу не острови вільного раю, а концтабори рабського пекла. Тож, мабуть, Маркс потребує не лише психотерапії Фрейда, а також поетичної фантазії Ніцше. Прагнучи впорядкувати цей світ відповідно до гармонії Аполлона, не варто забувати про життєдайний хаос Діоніса. Постаючи проти усталеного порядку, не варто забувати про загрозу руйнівного хаосу. Тотальний порядок, як і суцільний безлад — це смерть, життя — це хиткий баланс гармонії та хаосу, Аполлона та Діоніса.

У кожному разі, філософія підозри вчить нас тому, що підозрювати щось одне недостатньо. Діоніс має багато різних подоб; і може бути, що Ніцше, Фройд і Маркс угледіли лише декілька з них, а насправді їх безліч.

ДЖЕРЕЛА / REFERENCES

- Arendt, G. (1999). *The Human Condition* / Tr. from Eng.: M. Zubrytska. Lviv: Litopys. [=Арендт, Г. (1999). *Становище людини* / Пер. з англ. М. Зубрицької. Львів: Літопис].
- Brentano, F. (1973). *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1 Bd.). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Brill, A. (2020). *Fundamental Concepts of Psychoanalysis* / Tr. from Eng. and Notes: Ye.S. Butsykin. Kharkiv: Folio. [=Брил, А. (2020). *Фундаментальні концепції психоаналізу* / Пер. з англ. і прим. Є.С. Буцикіна. Харків: Фоліо].
- Deleuze, G., Guattari, F. (2015). *What is philosophy?* Lviv: Astroliabia. [=Дельоз, Ж., Гваттари, Ф. (2015). *Що таке філософія?* / Пер. з франц.: Я. Тарасюк. Львів: Астролябія].
- Freud, S. (1961). Die Traumdeutung. In: S. Freud, *Gesammelte Werke II/III*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Freud, S. (1969). Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: S. Freud, *Gesammelte Werke XI*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Freud, S. (2021). *Introduction to Psychoanalysis. New Conclusions* / Tr.: P. Tarashchuk. Ternopil: Navchalna Knyha — Bohdan. [=Фройд, З. (2021). *Вступ до психоаналізу. Нові висновки* / Пер.: П. Тарашчук. Тернопіль: Навчальна книга — Богдан].
- Freud, S. (2021). *Restlessness in Culture* / Tr. from Germ.: Yu. Prokhasko. Lviv: Publishing House "Apriori". [=Фройд, З. (2021). *Невпокої в культурі* / Пер. з нім.: Ю. Прохасько. Львів: Видавництво «Апріорі»].
- Hartmann, E. von. (1869). *Philosophie des Unbewussten*. Retrieved from: https://archive.org/details/bub_gb_V14VAAAAYAAJ
- https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2291281
- James, K. (2011). *Exploring the Origins and Global Rise of VAT*. Retrieved from:
- Kebuladze, V. (2025). The invention of subjectivity, or the taming of Dionysus. *Philosophical Thought*, 4, 99—117. [=Кебуладзе, В. (2025). Винайдення суб'єктивності, або приборкання Діоніса. *Філософська думка*, 4, 99—117].
- Kebuldaze, V. (2018). "The Morning Dawn" by Friedrich Nietzsche. The will to translate. *Sententiae*, XXXVII(1), 1—10. [=Кебулдазе, В. (2018). «Ранкова зоря» Фридриха Ніцше. Воля до перекладу. *Sententiae*, XXXVII(1), 1—10].
- Lyuty, T. (2017). *Nietzsche. Self-transcendence*. Kyiv: Tempora. [=Лютий, Т. (2017). *Ніцше. Самоперевершення*. Київ: Темпора].
- Lyuty, T.V., Minakov, M.A., Kebuladze, V.I., Menzhulin, V.I. (2018). Nietzsche's philosophy as a creation of concepts (XVI Mohyla Historical and Philosophical Seminar). *Scientific Notes of NaUKMA. Philosophy and Religious Studies*, 1, 91—105. [=Лютий, Т.В., Мінаков, М.А., Кебуладзе, В.І., Менжулін, В.І. (2018). Філософія Ніцше як творення концептів (XVI Могілянський історико-філософський семінар). *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 1, 91—105].
- Marx, K. (2000). *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: K. Marx, F. Engels, *Werke, Ergänzungsband* (1. Teil). Retrieved from: <https://www.booklooker.de/?zid=ptvong715olnl07aagu1rvdpc9>
- Marx, K., Engels, F. (1972). *From early works*. Kyiv: Publishing House of Political Literature of Ukraine. [=Маркс, К., Енгельс, Ф. (1972). *З ранніх творів*. Київ: Видавництво політичної літератури України].

- Menzhulin, V. (2009). Philosophy, biography and psychoanalysis: The case of Nietzsche. Article 1. "Doctor". *Philosophical Thought*, 4, 102—119. [=Менжулін, В. (2009). Філософія, біографія та психоаналіз: випадок Ніцше. Стаття 1. «Лікар». *Філософська думка*, 4, 102—119].
- Menzhulin, V. (2019). Philosophical and psychological investigations of representatives of the Kyiv Theological Academy (1819—1924) in the European intellectual context: An Encounter with the Unconscious. *Scientific Notes of NaUKMA. Philosophy and Religious Studies*, 3, 15—28. [=Менжулін, В. (2019). Філософсько-психологічні розвідки представників Київської духовної академії (1819—1924) в європейському інтелектуальному контексті: зустріч із несвідомим. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 3, 15—28].
- Nietzsche, F. (2018). *Morning Dawn* / Tr. from Germ.: V. Kebuladze. Kyiv: Tempora. [=Ніцше, Ф. (2018). *Ранкова зоря* / Пер. з нім.: В. Кебуладзе. Київ: Темпора].
- Nietzsche, F. (1988). Menschliche, Allzumenschliche I und II. Ein Buch für freie Geister. In: F. Nietzsche, *Kritische Studienausgabe* / Hrsg. von G. Colli und M. Montinari (Bd. 2). München: Deutscher Taschenbuch Verlag; Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, F. (2012). Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. In: F. Nietzsche, *Gesammelte Werke*. Köln: Anaconda Verlag.
- Ricoeur, P. (1969). *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Editions du Seuil.
- Ries, W. (1990). *Nietzsche zur Einführung*. Dresden: Junius Verlag.
- Thompson, W. (1824). *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive to Human Happiness; Applied to the Newly Proposed System of Voluntary Equality of Wealth*. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green [etc.].

Отримано / Received 22.07.2025

Прийнято до друку після рецензування /
Accepted for publication after review 31.08.2025

Опубліковано / Published 02.04.2026

Vakhtang KEBULADZE,

Doctor of Sciences in Philosophy, Professor,
Department of Theoretical and Practical Philosophy,
Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University
of Kyiv, 64/13, Volodymyrska St., Kyiv, 01601
vahtik@meta.ua
<https://orcid.org/0000-0002-7976-3961>

THE INVENTION OF SUBJECTIVITY
AND THE PHILOSOPHY OF SUSPICION

Part 2. The philosophy of suspicion, or the rebellion against Apollo

The second part "Philosophy of Suspicion, or rebellion against Apollo" of the article "Invention of Subjectivity and Philosophy of Suspicion" is dedicated to the phenomenon in European intellectual history, which received the name "philosophy of suspicion". The metaphor of suspicion belongs to Friedrich Nietzsche, who at the beginning of his book "Human, All Too Human" claims that all his works are called "school of suspicion". This

gives Paul Ricoeur reason in his “Conflict of Interpretations” to bring together Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud and Karl Marx, describing their thinking style as “exercises in suspicion”. This suspicion is directed primarily against the principle of subjectivity, which history of invention was described in the first part of this article, “The Invention of Subjectivity, or the Taming of Dionysus.” According to this principle, any person is an autonomous subject who freely makes decisions based on the knowledge they have acquired. Friedrich Nietzsche suspects that an irrational will to power is behind all this. Sigmund Freud points to the unconscious as a dark and opaque background of consciousness. Whereas Karl Marx shows how the various forms of human culture, which in his opinion are only parts of the superstructure based on an economical substructure; with one its main principles being alienation, which arises in the sphere of industrial production and extends to all human existence. What all three thinkers have in common is that behind the rationally ordered Apollonian world they see Dionysian chaos and darkness (if we use Nietzsche’s distinction between the Apollonian and Dionysian components of our human culture). That is why the philosophy of suspicion can be described as a rebellion against Apollo. At the same time, the question arises whether the irrational dark side of human history and culture is limited to those aspects that Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud and Karl Marx noticed, or whether there are more. However, the answer to this question clearly goes beyond the scope of this brief exploration.

Keywords: *anthropology, Apollo, alienation, will to power, Dionysus, life, Sigmund Freud, existence, Karl Marx, man, superman, neurosis, unconscious, suspicion, work, Friedrich Nietzsche.*