

СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ТА ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПРОЦЕС

УДК 159.923.2 +111.821

Ігор Карівець
Національний університет “Львівська політехніка”

ОСМИСЛЕННЯ ТІЛА У ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІЙ ФРАНЦУЗЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

© Карівець Ігор, 2006

Розглядаються особливості розуміння та описання тіла в постмодерністській французькій філософії. Показано, що ця філософія є вираженням своєрідного прощання з Декартом, котрий утвердив на декілька століть в європейській культурі метафізичний індивідуалізм, що ґрунтувався на визнанні душі (мислячого Я, суб'єкта), Бога, трансценденції. Розкрито специфіку трансформації французької філософії ХХ ст. під впливом теорії тіла Ф. Ніцше.

Ключові слова: іманентність, лад, “машини бажань”, тіло, “тіло без органів”, сили активні і реактивні, поверхня, порядок.

Karivets Ihor. Grasping the idea of body in postmodern french philosophy.

This article deals with the peculiarities of understanding and description of body in Postmodern French Philosophy. It is manifestation of farewell to Descartes, who created metaphysical individualism based on soul (“thinking subject”), God and transcendence. Author also considers the specifics of transformation of Postmodern French Philosophy, which was influenced by Nietzsche’s theory of body.

Key words: immanence, order, “machines of desires”, body, “body without organs”, reactive and active forces, surface.

Засновником картезіанства як певної філософської парадигми є французький мислитель Рене Декарт (латинське ім'я Картезіус).

Картезіанство глибоко вкорінене у свідомість західноєвропейської культури, оскільки покладає в її основу індивідуалізм, до того ж індивідуалізм метафізичний. Картезіанський індивідуалізм засновується на Ego cogito і є його осередком, бо мислить душа, а не тіло. Тіла стосується низка праць Декарта, зокрема “Опис людського тіла. Про утворення тваринного” (1664). Це його найважливіший твір про анатомію людського тіла та про зародження ембріона.

Може виникнути запитання: чому мислитель-метафізик приділив стільки уваги тлінному фізичному тілу?

Декарт, як справжній метафізик, глибоко аналізує анатомію та функціонування людського тіла, щоб довести дуалізм душа-тіло і показати, що душа не має жодного відношення до тіла. Тіло функціонує цілком автономно і незалежно від душі. Тіло рухається за допомогою тих функцій, які не мають жодного стосунку до душі, оскільки душа мислить (мислить у доволі широкому сенсі, адже до складу мислення входять і уявлення, і емоції, і бажання), а тіло – ні. Биття серця, травлення не мають жодного відношення до душі, а є лише тілесними рухами. Всі рухи тіла, які не залежать від мислення, Декарт зараховує до рухів, спричинених самим тілом [1, с. 423–424].

Так що ж змушує тіло рухатися? Декарт стверджує, що “тваринні духи”. Ці тваринні духи розширюють мозок і готують його до сприйняття зовнішніх речей. Іншими словами, вони роблять його вмістилищем загального чуття (*sense commun*), уяви і пам’яті. Відтак ці духи розходяться по нервах в усі м’язи і змушують їх скорочуватися. У праці “Пристрасті душі” (1649) Декарт наголошує на тому, що існують сприйняття душі і тіла. Сприйняття душі вищі за сприйняття тіла. Якщо душа не сприймає істини, то вона не може керувати тілом. Тоді тіло віддається пристрастям, а через нього і душа, яка не може їх приборкати [2, с. 504–506].

Мета статті полягає в аналізі осмислення тіла у постмодерністичній французькій філософії, уособленій А. Арто, Ж.-П. Сартром, М. Мерло-Понті, Ж. Дельозом та М. Фуко, а також введенні читача в сучасну проблематику тілесності.

Постмодерністична французька філософія каже Декарту “Прощавай!”, заперечуючи декартівський дуалізм душа–тіло, заперечуючи, що душа є “мешканкою тіла”, котра керує ним. М. Фуко та Ж. Дельоз є продовжувачами теорії тіла Ф. Ніцше. Зупинемось коротко на ніцшеанській теорії тіла, щоб краще зрозуміти позицію у цьому питанні М. Фуко та Ж. Дельоза.

Ф. Ніцше має велику підозру до декартівського “мислячого суб’єкта”, до його “Я мислю, отже, існую”, оскільки не визначено, що таке Я, що таке мислення і що таке існування взагалі [3, с.21]. Безпосередня данність – це не Я, не мислення і не душа, а тіло. Тіло збуджується основними інстинктами (самозбереження, статевим інстинктом), тому думки виникають внаслідок тілесного збудження. Тіло прагне збільшувати свою репродуктивну здатність, прагне збільшення сили в певній ситуації. Таке прагнення є його “волею до влади”. Збільшення життєвої сили – це основна мета тіла і досягається вона у боротьбі з іншими тілами. Поняття класичної філософії “суб’єкт”, “мислення”, “цінність”, “істина” тощо не є достовірними об’єктивно. Тобто вони не існують незалежно від прагнення тіла підвищити свою репродуктивність. Все, що сприяє такому підвищенню, є цінністю та істиною. Світ нестабільний внаслідок боротьби між тілами, тому Ніцше вважає, що істина світу – це вічне становлення тіл, які утверджуються у своєму збільшенні репродуктивності. Усі розмови про потойбічні цінності, ідеали, етичні норми є окозамилюванням і знесилюють тіло. Світ функціонально благодійний для тіла. Це підтверджується органами чуття, “поверхнею тіла”. Тіло “думає” за допомогою відчуттів та інстинктів, а не якогось химерного “суб’єкта”, що замешкав у ньому. Звідси випливає, що “духовність” виникає з тілесного. Мораль слабких, яка проповідує вищість духовного над тілесним, є нетілесною і тому ослабляє тіло, пригнічує його ріст. Слабкі тіла нав’язують свою систему цінностей сильним тілам, які знесилюються і опиняються під владою слабких тіл. Тому рабська мораль не дає тілу змоги повнокровно жити [4, с. 92–93].

Ці положення ніцшеанської теорії тіла були так чи інакше переосмислені і модифіковані в контексті сучасної цивілізації М. Фуко та Ж. Дельозом. Ніцше виступає за сильне тіло, яке стає сильним завдяки здоровим цінностям. М. Фуко йде у зворотному напрямку, а саме: він вбачає у тілі пасивність, його підпорядкованість інститутам влади, які формують владний дискурс. Душу не можна підпорядкувати, а тіло – можна. Це усвідомила влада з часів модерну. Пригнітити тіло – означає приборкати лібідо (сексуальну енергію), яка здатна трансформуватися у вищі, творчі енергії завдяки сублімації. Сексуальність здатна самосублімуватися, стверджує Г. Маркузе. Під час самосублімації сексуальної енергії формуються специфічні висококультурні міжлюдські відносини, вільні від репресивної організації влади. Завдяки сублімації, а не витрачання сексуальної енергії, люди об’єднуються. Під час сублімації створюється дещо нове – дім, співтовариство [5, с. 211–212].

Основний акцент у творчості М.Фуко – це “акцент на мікрополітиках тіла”, то тілесна вібрація у цьому разі збігається з семантичною вібрацією. І якщо тіло – це нескінченність думки (Ж.-Л.Нансі), яка міститься саме у складках тіла, то ми повертаємося до полі- чи надскладковості, що вібуючи, об’єднує зовнішнє та внутрішнє, коли психічне набуває просторовості, а тілесне – осмисленості на додаток до здатності відчувати [див. 6, с. 249]. Тіло – це поверхня згину. На поверхні тіла спостерігаються цікаві феномени. Наприклад, феномен збігу зовнішнього і внутрішнього. Тіло є межею суб’єктивного і об’єктивного. Лінія тіла відмежовує їх одне від одного, з одного боку, а з іншого – дає їм змогу доторкатися одне одного. Турбота про себе – це,

насамперед, турбота про тіло. Тіло належить повсякденності, бо потребує повсякденної турботи. Щоб тіло служило добре, його треба привчати до дисципліни. Дисциплінують тіло через певні обмеження, наприклад, в їжі (дієта), в сексі (утримання від частих статевих зносин). Воно потребує постійного навантаження у формі фізичних вправ, але не до виснаження, а так, щоб ці вправи підтримували здоров'я та витривалість організму. Всі ці заходи, які становлять режим тіла, перетворюються на економіку тіла. Тому сьогодні людина більше зацікавлена в економіці, ніж у політиці, релігії чи філософії. Навіть мистецтво стало надто тілесним, щоб передавати трансцендентний сенс буття. Тіла діють під впливом інституцій, створених за допомогою ідеологій. Тіло – пасивне. Воно покійно підпорядковується інститутам влади. Про таку пасивність тіла йдеться в працях М. Фуко “Історія сексуальності” та “Наглядати і карати”. В них він показав, що в домодерні часи сексуальність ніколи не ставала предметом прискіпливого розгляду та критики. З початку ХІХ ст. сексуальність починають експлуатувати, щоб стимулювати соціальне відтворення. М. Фуко цікавиться генеалогією тіл, тобто їхнім походженням. Ніцше вважав, що гріховність не є базовим станом людини, а всього-на-всього етико-релігійною інтерпретацією фізіологічних розладів. Для Ніцше така фізіологічна причина “могла бути у збудженні симпатичної нервової системи, або в надмірному виділенні жовчі, або в нестачі лужних сульфатів та фосфатів у складі крові” [7, с. 288].

Отже, мораль і психологію можна пояснювати в термінах функціонування тіла та його фізіології. Але М. Фуко прочитує Ф. Ніцше у зворотному напрямку. Тіло формується під впливом багатьох зовнішніх чинників. Його стан залежить від режиму роботи (якщо працюємо вночі, то тіло швидко виснажується), від вміння розслабитися, від способу харчування та його якості (якщо ми отруємомо тіло неякісними та непоживними продуктами). Дуже часто батьки насильно годують своїх дітей і це привчає тіло до неправильного режиму харчування і формує звичку неправильно харчуватися. Тіло страждає від шаленого натиску реклами, яка пропагує те, що йому не потрібно взагалі. І воно починає чинити опір. Цей опір проявляється по-різному. Дитина, яку насильно нагодували, починає блювати. Робітник, який багато працює, втомлюється тілом, яке більше не приносить йому задоволень – воно стає виснаженим і йому не до втіх. Від себе можемо додати, що влада створює порядок тіл, тобто влада, яка відмежована від Логосу. Така влада покликана карати тіла і наглядати за ними. Найвищим виявом влади над тілом є смертна кара. Влада ділить простір на сегменти, щоб в них розташовувати тіла (тюрми, зони, казарми, багатоповерхові житлові будинки, приміщення фабрик і заводів, приміщення закладів освіти усіх типів тощо). Увесь просторово-часовий континуум перебуває під наглядом влади. Мета влади – підтримати порядок будь-якою ціною. Збереження порядку здійснюється апаратом влади, а саме: міліцією, внутрішніми військами, податковою інспекцією, банками тощо. Все це абсолютно не відповідає старогрецькому розумінню влади. Логос встановлює міру відношення між протилежностями, але й, одночасно, їхню єдність. Міра відношення між протилежностями, яка встановлює їхню єдність – це Лад. Лад походить від Логосу, а не порядок. Порядок створює людина, яка класифікує, розподіляє та розкладає речі на свої місця, згідно з власною мірою. Порядок створюється за допомогою законів, які виробляє людина, а також тієї каральної та наглядової системи, яка втілюється в державний апарат насильства.

Гармонія протилежностей можлива лише у в-ладі (звертаю увагу читача на семантику та мовну конструкцію лексеми “влада”; влада – буквально означає “знаходитися в(у) ладі). В-лада – це свідоме слідування за мірою співвідношення протилежностей, встановленої Логосом. Владний той, хто дотримується міри. Міра – це онтологічне поняття старогрецької філософії. Міра наявна у всіх сферах діяльності людини. Владний – справедливий, бо його справа визначається мірою, яка встановлена Логосом. Отже, владний справується, бо усвідомлює справу життя, в якій гармонійно поєднані протилежності. Такій людині забезпечені добре життя та душевний спокій. М. Фуко хоче показати у своїх працях, що ми вже далеко не є греками, що ми абсолютно інші.

Інший французький “ніцшеанець” Ж. Дельоз услід за Ніцше називає тіло полем дії сил, живильним середовищем, де стикаються сили. Сили можуть бути панівними і підпорядкованими. Їхнє співвідношення визначає “якість” тіла: тіло-пана чи тіло-раба. Крім цього, будь-яке відношення сил утворює тіло: хімічне, біологічне, соціальне, політичне [8, с. 103–104].

У своїй творчості Ж. Дельоз, як і Ф. Гваттарі, намагається поєднати марксизм та психоаналіз. І такою з'єднувальною ланкою між ними стає ніцшеанство. Вони запозичують у А. Арто поняття “тіло без органів”, щоб розвинути філософський зміст шизофренії у спільній праці “Капіталізм і шизофренія”. Треба зазначити, що Ж. Дельоз відмовляється від трансцендентності і зосереджує свою увагу на іманентності, яка тлумачиться як деяке трансцендентальне поле свідомості без Я, як деяке “тіло без органів”. Шизофренія – це розщеплення Я на безліч маленьких я, котрі безперервно перебувають у стані конфлікту. Але не цей стан розщепленості Я цікавить Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі. Вони цікавляться шизофренічним досвідом переживання тіла. Цей досвід коливається між двома полюсами. Перший полюс – сприйняття органів як неоднорідних сил, що зв'язані одна з одною та із зовнішніми об'єктами в такий спосіб, що, взяті разом, вони створюють індивідуалізовану, але не особистісну множинність, що функціонує сукупно як своєрідна “машина”. Другий полюс визначається тим, що Арто назвав “тіло без органів”, в якому функціонування цих змонтованих із органів мишин або монтажів зупиняється в застиглому кататонічному ступорі [9, с. 431-433].

Це “тіло без органів” стає базисом життя людини як такої. К. Маркс стверджував, що економіка – це базис, який забезпечує задоволення природних потреб людини, але він помилявся, стверджує Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі. Економіка – це лише похідна від “тіла без органів”, яке продукує бажання. Економіка служить “тілу без органів”, його потребам, задовольняючи його бажання. Що “є” найближчим у повсякденності? Тіло. Тіло – це і “є” повсякденність, яка зациклена на задоволенні бажань. Людина – це технічна істота, яка бере участь у формуванні бажаного та в його конструюванні [9, с.256]. А що бажає технічна людина? Влади, сексу, грошей. Немає ні універсального, ні трансцендентного, ні суб'єкта, ні об'єкта, ні Розуму, ні Єдиного. Є лише процеси уніфікації, суб'єктивації, раціоналізації бажань людей. Ці процеси відбуваються в конкретних множинах, які мешкають в іманенції. Тому план іманенції, вважає Ж.Дельоз, повинен бути збудованим, бо іманенція – це конструктивізм, а сам процес – це становлення. Не існує універсального, є лише сингулярне [10, с. 190–191].

Ж.-П. Сартр розвиває феноменологічно-онтологічну концепцію тіла у своїй праці “Буття і Ніщо”, зазначаючи, що тіло є цілком “психічним” і повністю є свідомістю, яка не поєднується з ним. Тіло цілком є “свідомістю”, “психікою” [11, с. 326]. Невипадково розділ “Тіло” розташований між розділами “Існування іншого” і “Конкретні стосунки з іншим”. Пояснимо чому. Тіло – це те перше, на що звертає увагу інший, дивлячись на нас. Між моєю свідомістю і свідомістю іншого моє тіло, як річ світу, і тіло іншого виявляються необхідними посередниками. Погляд іншого виділяє нас із маси, зі світу, індивідуалізуючи нас, але первісно ми вже індивідуалізовані тілом. Цей модус існування тіла Сартр називає “буттям-для-іншого”. Моє тіло служить іншому; воно є об'єктом серед об'єктів і займає певне місце стосовно інших об'єктів, якими прагне скористатися. Моє тіло як “буття-для-іншого” визначається його інструментальною природою. Відношення між тілами – це завжди інструментальні відношення, які трансцендують їх. Користуватися тілом іншого – означає виходити за межі тіла власного. Моє тіло для іншого – це магічний об'єкт, який притягує до себе. Якими ж є ці інструментальні стосунки тіл у повсякденності? Сартр стверджує, що ці стосунки суть: кохання, мазохізм, садизм, які виникають з бажання володіти тілом іншого, або бажанням того, щоб інший заволодів моїм тілом. Фактично, відносини Я-Інший є такими, якими є тіла Я та Іншого [11, с. 377]. Жодна “комунікація душ” неможлива, оскільки душі не комунікують між собою; вони взагалі не існують самостійно. Вже було сказано вище, що Сартр визнає лише “психіку” тіла; саме тіло “психічне”. Тому комунікація здійснюється в межах тіл. Іншої комунікації бути не може. Комунікація “психічних” тіл завжди приречена на невдачу. Сартр утверджує апофеоз відокремленості Іншого від Я на онтологічному рівні, на якому вони виявляються (феноменально) непримиренними ворогами.

Крім модусу існування тіла “буття-для-іншого”, є другий модус, який називається “буттям-для-себе”. Тіло як “буття-для себе” визначає ті ситуації, в яких перебуває. Тіло як “буття-для-себе” ніколи не дано цілком. Людина не сприймає, тобто не бачить свого мозку, своїх залоз тощо, але вона, як тіло, присутня в певних ситуаціях і реагує на них тілом. І ця реакція на ситуації є виявом тіла як “буття-для-себе”. Ситуації і тіло пов'язані між собою. Ситуації неможливі поза світом. Світ

– це завжди певна ситуація, яка невіддільна від індивідуалізованих тіл. Тіла сприймають, відчують світ ситуацій, в яких опинилися. Тіло – це не лише місцезнаходження наших п'яти органів чуття, але воно також є інструментом і метою наших дій. Тіло виявляє індивідуальність і випадковість нашого початкового стосунку до предметів-інструментів (дійсно, мої батьки дали мені тіло, яке індивідуалізувало мене і розкрило переді мною світ; я не вибирав тіла і того розкриття світу, яке постало переді мною після народження, тому воно дано мені випадково, так само, як і батьки, яких я не вибирав. Народившись, я увійшов у певні стосунки з іншими “психічними тілами”, а також у середовище предметів-інструментів, яке першопочатково випадкове, але надалі стає необхідним). Лише так може існувати тіло, а саме: у світі. І необхідно, щоб існували відносини, які уможливають існування самого світу. Народження, минуле, випадковість і можливість діяти у світі – таким постає тіло для мене.

Крім зазначених модусів існування тіла у світі (тіло як “буття-для-себе” і як “буття-для-іншого”), тіло володіє третім онтологічним виміром, а саме: Я існує для себе як пізнане іншим в якості тіла. Я відкриваю себе як буття-об'єкта в той момент, коли інший дивиться на мене. Таке відкриття викликає шок. Шок зустрічі з іншим є відкриттям в порожнечі існування мого тіла зовнішньо, як в-собі для іншого [11, с. 324–376].

Можна говорити про фізику тіла, оскільки воно належить фізичному світу. Фізика тіла означає, що тіло має вагу, щільність, висоту, ширину тощо. Тіло – це вмістилище організму. Тіло без організму – це мумія, це тіло без органів. Тіло без органів “залите” однорідною, “тілесною” масою, тому воно стає непроникним для світла; воно його поглинає, так само, як і звуки, запахи тощо. Якщо ж всередині тіла є організм, то воно не поглинає світла, а відображає його на сітківці ока. Так само відображає звуки вушною мембраною, запахи – носовими рецепторами, смаки – рецепторами смаку, які розміщені на язичку. Органи тіла забезпечують його інформацією про довкілля. Тіло, в якому перебуває організм, є провідником буття у світ. Одним із завдань, яке вирішує М. Мерло-Понті у своїй праці “Феноменологія сприйняття”, є завдання артикулювання первісних структур існування (екзистенції), які є даними до будь-якого рефлексивного відношення Я-світ. Ці структури М. Мерло-Понті шукає за межами свідомості, на відміну від Е. Гусерля. У своєму запитанні “яким є світ для суб'єкта?” М. Мерло-Понті переорієнтовує всю феноменологічну традицію і поміщає суб'єктивність не в мислення чи в свідомість, а в тіло. М. Мерло-Понті надає “живому тілу” онтологічного статусу, в чому йому відмовляли мислителі до нього. Саме тіло є першим локусом інтенціональності, як чиста присутність у світі та відкритість до її можливостей. Найпервиннішим інтенціональним актом тіла є його рух всередині його ж оточення. Є світ для суб'єкта. Тіло наділене властивостями, за допомогою яких може пристосовуватися до оточення, віддалятися від нього і навіть поривати з ним, переходячи в інше оточення. Живе тіло як трансцендентність є чистою дією, тому воно не може існувати як об'єкт. Як суб'єкт тіло не лише відноситься до самого себе, але й до можливостей світу [12, с. 97–186].

З вищенаведеного випливає, що постмодерністична французька філософія пропонує світ без трансценденції/трансцендентного. Але таким світом без трансценденції, без Бога, є світ буддизму. Здається, що дуалізм душа-тіло подоланий у буддизмі. Згідно з буддиським вченням кожна особистість з усім тим, що вона їсть і думає, зі всім своїм зовнішнім і внутрішнім світом є нічим іншим, як тимчасовим сполученням нескінченних і таких, що не мають початку, складових частин, немовби стрічка, яка зіткана з нескінченних ниток, які не мають початку. Коли настає те, що називають смертю, ці стрічки з певним візерунком (особистість) розплутуються і знову переплітаються, створюючи новий візерунок. Нескінченні нитки, з яких зіткана конкретна особистість, утворюють ніби центр особистості, її Я. Отже, кожна особистість, яка живе тепер і тут – це лише тимчасовий візерунок, бо ті самі нитки колись утворювали особистість Івана, Петра і так далі. Цьому переплітання і розплітання ниток немає ні початку, ні кінця. Це і є сенс буддиського вчення про переродження, а не про переселення душі в нове тіло. Це буквально переродження, бо ті самі нитки, які створили Петра, разом з його тілом, з його світом, будуть Іваном з його тілом та його світом. В такому переродженні душа відсутня, немає душі, як окремої субстанції, яка літає, а потім входить в тіло. Людське життя від народження до смерті – це лише короткий і незначний

епізод на тлі цих ниток, які починаються із вічності і губляться у вічності. Це все лише опис, бо елементи, про які йдеться, насправді, не просторові, і життя не є тканиною, а співвідношенням думок і чуттів, відчуттів і пригадувань. Потік життя підтримується сам собою, ніхто його не підштовхнув, ніхто його не зупиняє, бо його рух пов'язаний з хвилюванням, суєтою і стражданням. Немає життя без страждання; жити і страждати – це одне і те саме [13, с. 173–178].

Висновки. Що можна вважати “новим” у цій статті? “Нове” є для автора новим, а не для когось іншого (для іншого нове може бути не вартим уваги). Автор з'ясовує значення осмислення тіла французькими мислителями і те, чи таке осмислення тіла прийнятне для нього. Дискурс про тілесність в українській сучасній філософії фактично відсутній. В Україні досі не сприйнято органічно західно- та східно-європейської філософії. Де українські феноменологи, екзистенціалісти, постмодерністи типу Ж. Дерріда чи Ж. Дельоза? Тому новим у статті можна вважати огляд праць знакових французьких мислителів ХХ ст., які приділили багато уваги тілу, щоб ввести їхні ідеї в український дискурс про тіло.

З цього огляду випливає, що запропонований світ французькими сучасними філософами, праці яких проаналізовані у цій статті, це – світ тіл, які перебувають у неперервному становленні. Саме неперервне становлення змушує тіла взаємодіяти, стикатися, ранили і знищувати одне одного. Світ тіл – це світ симулякрів. Симулякрів у всьому: релігії, владі, мистецтві, рекламі, соціумі тощо. Симулякри вдають (симулюють) те, чим вони не є. Відмова від сутності є відмовою від трансценденції, точніше, знаку трансценденції в явищі. У посткартезіанській філософії тіло не є явищем; воно – поверхня, яка продукує фантазми бажань. Тіло позбавлене ентелехії (душі). Воно функціонує завдяки самому собі. Світ тіл, чи тілесний світ, населений тілами, це світ без ентелехії (сутності, форми, ейдоса, логоса). Тіла стають номадами – кочівниками, перекотиполями, – не вкоріненими в жодний ґрунт (основу), тому в такому світі перебувати постійно в дорозі є звичним. Світ тіл замкнувся на самому собі і з нього немає виходу. Це печера Платона, але без виходу на світло. Тіла приречені бачити свої тіні і більше нічого. Це і є симулякри симулякрів – тіні тіл, які залишають сліди у всіх видах діяльності. Тіла продукують дії, які є несправжніми, а симульованими. Це світ тотально замкнутого на собі нарцисизму – тіла милуються своїми тінями, продукуючи фантазми, які виявляються органічними складовими бажання. Ця відмова від трансцендентності не може пройти безслідно для аксіології, епістемології/гносеології, адже пропонує “жити” лише тілом, яке нічого не знає про класичні духовні цінності Добра, Краси та Істини: “Сьогодні більше не кажуть: “В тебе є душа, і ти повинен її врятувати”, – але кажуть “В тебе є стать, і ти повинен знати, як її правильно використати”; “В тебе є тіло, і ти повинен навчитися ним насолоджуватися”; “В тебе є лібідо, і ти повинен знати, як його витратити” (Бодріяр Ж. Забути Фуко). Тому постмодерністична французька філософія ХХ ст. є антиплатоністичною.

Постмодерністична французька філософія, утверджуючи квазібуддизм, є проектом нової філософії для постіндустріальної західної цивілізації; вона є мрією про життя, яке проходить в естетичному екстазі [14, с.220].

1. Декарт Р. *Описание человеческого тела. Об образовании животного* // Декарт Р. *Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т.1.* – М., 1989. – С. 423–460. 2. Декарт Р. *Страсти души* // Декарт Р. *Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т.1.* – М., 1989. – С. 481–572. 3. Ніцше Ф. *По той бік добра і зла. Генеалогія моралі* / Пер. з нім. – Львів, 2002. – С. 7–184. 4. Скот Л. *Соціологія постмодернізму* / Пер. з англ. – Львів, 2003. 5. Маркузе Г. *Ерос і цивілізація.* – К., 1995; 6. Фуко М. *Історія сексуальності. Т.3. Плекання себе.* – Харків, 2000. 7. Ніцше Ф. *По той бік добра і зла. Генеалогія моралі* / Пер. з нім. – Львів, 2002. – С. 185–319. 8. Делёз Ж. *Ницше и философия* / Пер. с франц. – М., 2003. 9. *Енциклопедія постмодернізму. За ред. Чарлза Е. Вінквіста та Віктора Е. Тейлора* / Пер. з англ. – К., 2003. 10. Делёз Ж. *Переговори* / Пер. с франц. – СПб., 2004; 11. Сартр Ж.-П. *Бытие и Ничто. Опыт феноменологической онтологии* / Пер. с франц. – М., 2000; 12. Мерло-Понті М. *Феноменологія сприйняття* / Пер. з франц. – К., 2001; 13. Розенберг О.О. *Труды по буддизму.* – М., 1991. 14. Карцев И. *Жиль Делёз. Введение в постмодернизм.* – М., 2005.