

## СВЕШТЕНИЧКИОТ АПАРАТ: ДИМЕЗИЛ, ДЕЛЕЗ И ГАТАРИ И ИНДОЕВРОПСКАТА ОРГАНИЗАЦИЈА НА ЖЕЛБАТА

**Дарко Митевски**

Филолошки факултет „Блаже Конески“, Скопје  
dmitevski@ff.ukim.edu.mk

Овој труд ги испитува структурните и теориските врски помеѓу компаративната митологија на Жорж Димезил и критичката филозофија на Жил Делез и Феликс Гатари, со посебен акцент на индоевропската организација на желбата. Тргувајќи од енигматичниот пасус за свештеникот и кардиналните насоки во *Илјада ѝлашоа*, трудот покажува дека Делез и Гатари воспоставуваат длабока структурна резонанца со Димезиловата документација на триделната функционална идеологија. Преку анализа на индиската легенда за кралот Јајати и нејзините индоирански паралели, трудот следи две генерациски трансформации на власта: прво, заплenuвањето на желбата преку проклетство и периферно прогонство и, второ, нејзиното задлабочено заробување преку трансцендентален апарат на искупување. Централниот аргумент е дека Делез и Гатари не ги отфрлаат структурните анализи на Димезил, туку ги превртуваат: тие ги идентификуваат индоевропските идеолошки структури не само како принципи на општествена организација, туку и како апарати на заплenuвање кои ја организираат желбата, го осакатуваат субјектот и ја создаваат зависноста од државното посредување. Фигурата на Мадхави, девицата матрица на функционалниот апарат, служи како клучен пример за оваа операција. Трудот заклучува дека индоевропската структура не е архаична реликвија, туку продолжува да ги организира модерните форми на субјективитетот.

**Клучни зборови:** Димезил, Делез и Гатари, индоевропска митологија, апарат на заплenuвање, желба.

## THE PRIESTLY APPARATUS: DUMÉZIL, DELEUZE AND GUATTARI, AND THE INDO-EUROPEAN ORGANIZATION OF DESIRE

**Darko Mitevski**

Ss. Cyrill and Methodius University in Skopje  
dmitevski@ff.ukim.edu.mk

This paper examines the structural and theoretical connections between Georges Dumézil's comparative mythology and the critical philosophy of Gilles Deleuze and Félix Guattari, with particular focus on the Indo-European organisation of desire. Beginning with the enigmatic passage about the priest and the cardinal directions in *A Thousand Plateaus*, the paper demonstrates that Deleuze and Guattari establish a profound structural resonance with Dumézil's documentation of tripartite functional ideology. Through analysis of the Indian legend of King Yayāti and its Indo-Iranian parallels, the paper traces two generational transformations of power: first, the capture of desire through cursing and peripheral exile; and second, its deepened captivity through a transcendental apparatus of redemption. The central argument is that Deleuze and Guattari do not reject Dumézil's structural analyses but rather overturn them: they identify Indo-European ideological structures not merely as principles of social organisation, but as apparatuses of capture that organise desire, mutilate the subject, and produce dependency on state mediation. The figure of Mādhavī, the virginal matrix of the functional apparatus, serves as a key illustration of this operation. The paper concludes that Indo-European structure is not an archaic relic but continues to organise modern forms of subjectivity.

**Key words:** Dumézil, Deleuze and Guattari, Indo-European mythology, apparatus of capture, desire.

## 1 Вовед

Во еден густ и енигматичен пасус од *Илјага илајџа*, Жил Делез и Феликс Гатари поставуваат една специфична сцена: свештеник се врти кон кардиналните насоки, проколнувајќи ја желбата на секое свртување. Свртен кон север, тој ја прогласува желбата за недостаток; свртен кон југ, ја поврзува со задоволство и со ослободување; свртен кон исток, ја впишува како невозможно уживање (jouissance). Но „свештеникот не се сврте кон запад“, бидејќи таму „лежеше рамнина на конзистентност“<sup>1</sup> што ја загрозуваше целата негова операција. (Deleuze and Guattari 1987: 154).

Ова упатување на индоевропската митологија не е случајна. Низ *Илјага илајџа*, Делез и Гатари интензивно се занимаваат со делото на Жорж Димезил, каде што тој ги реконструира идеолошките структури што лежат во основата на индоевропските општества. Она што е предлог на испитување овде е длабоката структурна резонанца помеѓу схемата на насоките на Делез и Гатари за заплenuвање на желбата и обемната документација на Димезил за тоа како индоевропските култури го организирале општествениот простор, како и кралската моќ преку овие схеми. Поконкретно, аргументот е дека Делез и Гатари се впуштаат во една специфична операција: тие ги користат истражувањата на Димезил за индоевропската митолошка матрица и ги трансформираат во критика на тие структури, пронаоѓајќи ги во нив операциите на заплenuвање и начините како да се избега од нив. Тоа е методолошки оправдано со самата природа на митот – Линколн покажува дека „митот, не е само таксономија, туку идеологија во наративна форма“ (Lincoln 1999: 147).

Терминот „желба“ во овој труд не се разгледува како психолошки феномен на индивидуалната желба, туку како поим кој е дел од филозофијата на Делез и Гатари. Желбата кај нив се дефинира како позитивно и продуктивно „онтолошко производство“, кое ја создава самата реалноста. Таа претставува „процес на експериментирање на рамнината на иманентност“ (Parr 2005: 63), односно општествена сила, која претходи на бинарноста субјект/објект, способна да формира врски и да ја зголеми моќта на телата. Токму оваа продуктивна желба е она што свештеничкиот апарат го заплenuва и го организира. Бидејќи шизоанализата инсистира дека „општественото производство е чисто и едноставно самото е производство на желба под одредени услови“ (Parr 2005: 65), централното истражувачко прашање на трудот е: Дали операциите кои Димезил ги документира како принципи на општествена организација можат да се читаат, следејќи ја перспективата на Делез и Гатари, и како апарати на заплenuвање на желбата?

Клучниот текст за ова истражување е *Сугбината на кралот* од Димезил, кој паралелно ги документира легендите од Индија, Иран и Ирска, во врска со поделбата на светот меѓу кралските синови и функционалната распределба на суверенитетот. Она што произлегува од компаративната анализа на Димезил е еден конзистентен индоевропски модел: кралевите ја распределуваат територијата според кардиналните насоки, ги организират општествените функции во триделни структури и користат специфични механизми – клетви, прогонства и една функционална специјализација – за да го воспостават и да го одржат суверенитетот. Токму ова се операциите што Делез и Гатари, во нивниот пасус за свештеникот и за насоките, ги идентификуваат како фундаментални техники преку кои желбата се организира, се заплenuва и ѝ служи на државната моќ.

<sup>1</sup> Сите преводи на цитати од странски јазик на македонски јазик се на авторот на трудот.

## 2 Откритието на Димезил: Петте дела на светот и трите функции

Истражувањето на Димезил открива дека кај индоевропските народи, фундаменталниот организациски принцип вклучувал делење на населениот свет на пет дела: четири периферни региони што одговараат на кардиналните насоки и еден централен регион каде што престојува суверенот. Како што пишува Димезил во *Сугбината на кралот*:

Поделбата на пет веројатно одговарала на една древна концепција, чисто терестријална, на петте диса (disah)<sup>2</sup>, или прадиса (pradisah), на насоките на светот, односно на четирите кардинални точки и на центарот, една природна концепција што се среќава широко на секој континент. (Dumézil 1973: 9)

Но, клучно е што ова не е само просторно уредување. Во ирската традиција, која Димезил опширно ја документира, на секоја насока ѝ се доделува функционален квалитет: „Знаењето е на запад, Битката на север, Просперитетот на исток, Музиката на југ, Кралското Семејство во центарот“ (idem, 11). Тука гледаме дека насочената организација е истовремено функционална организација – мапирање на општествените капацитети во географскиот простор.

Ова е уште поистакнато во индиските материјали. Легендата за кралот Јајати (Yayāti), која Димезил ја анализира детално, ја дава основната наративна структура. Јајати, кој е проколнат одеднаш да остари, има пет сина, од кои четворица одбиваат да ја заменат својата младост за неговата старост. Послушниот најмлад син, Пуру (Puru), се согласува со размената и е награден со централното кралство. Четирите непослушни постари синови се проколнати и се протерани во периферните земји. Како што Јајати му изјавува на Пуру: „Целата земја помеѓу Ганг и Јамуна е твоја: ти самиот ќе бидеш крал над центарот на земјата; твоите браќа ќе бидат господари на оддалечените региони.“ (idem, 27)

Механизмот на оваа распределба е клучен: тој функционира преку проклетство и казна. Секој непослушен син добива специфична функционална деградација заедно со просторното прогонство. Потомците на Јаду ќе бидат „без уживање во кралското семејство“. Турвасу ќе владее над мажи кои не ги почитуваат соодветните брачни закони и „живеат како животни“. Друхју ќе биде крал „само на име“ (Idem. 17), во земја без патишта, каде што движењето е речиси невозможно. Синовите на Ану ќе умрат пред да достигнат зрелост. Секоја клетва доделува и деградиран функционален статус и периферна просторна локација.

Триделната функционална идеологија, во чие документирање Димезил ја поминал целата своја кариера, ја обезбедува концептуалната рамка за оваа просторна распределба. Трите индоевропски функции се: суверенитет/религија (свештеници, свето знаење, магиско-правен авторитет), војување (борбена сила, заштита, освојување) и плодност/производство (земјоделство, сточарство, богатство, репродукција). Ваткинс, разгледувајќи ги овие функции во поширокиот контекст на индоевропската поетска традиција, забележува дека трифункционалната схема, покрај тоа што е една социјална организација, е и „идеолошка триделност“, или „когнитивна универзала“ (cognitive universal), вткаена во самата структура на јазикот и на ритуалот (Watkins 1995: 202).

<sup>2</sup> Од санскрит दिशि што значи насока, регион, четвртина: <https://www.learnsanskrit.cc/translate?search=%E0%A4%A6%E0%A4%BF%E0%A4%B6%E0%A4%BE&dir=au>



жртвувачот *par excellence*, изведувач на стотици ритуали (втор аспект на првата функција). Кога се среќаваат за да ја извршат заедничката кралска жртва, паднатиот Јајати се спушта меѓу нив. Секој од нив ја нуди својата функционално специјализирана заслуга:

„Сè што сум стекнал на светот преку моето беспрекорно однесување кон луѓето од сите класи, ти го давам тебе... Оваа заслуга е произведена со дарување“ (Васуманас)

„Таа слава својствена на воинствените лози, што ја стекнав во светот, заслугата што е поврзана со зборот херој, нека биде твоја сопственост!“ (Пратардана)

„Ни во шега ниту во борба не изговорив лага: со таа вистина, вознесете се на небото!“ (Шиби)

„Принесов стотици жртви: извлечете ја заслугата од нив!“ (Аштака) (Dumézil 1973: 35)

Димезил ја нагласува структурната трансформација што ова ја претставува:

Губењето на заслугите што ги стекнал Јајати на земјата во трите функционални сфери (...) не е бегство, туку непоправливо уништување (...) Како компензација, Јајати го има она што Јима го нема: четири посветени внуци, исто толку заслужни како него, со резерва дека секој од нив ги инвестирал своите најсуштински заслуги во областа опфатена со една функција, или со еден функционален фрагмент, со што е неопходно четирите делумни богатства да се соберат заедно за да се реконструира целиот фонд на заслуги. (Dumézil 1973: 42)

Тука станува видлива еден вид „трансценденталната трансмутација“, која се забележува со следнава структурална пресвртница: во првата генерација (синовите), обединетиот крал бара жртва (младост), синовите одбиваат, па тие се казнети преку проколнување и просторно се прогонети во периферијата – функционална деградација која се раководи од логиката на недостаток, казна и расејување. Во втората генерација (внуците), пак, фрагментираниот крал ги губи сите заслуги преку гревот, а внуците нудат функционални дарови; искупувањето се врши преку трансфер и просторна реконвергенција при жртвувањето – функционална специјализација која се раководи од логиката на дарувањето, пренесувањето на заслуги и синтезата преку поделба. Грејбер, во неговата анализа на долгот и на жртвата во архаичните општества, ја опишува оваа логика на жртвен реципроцитет како структурен механизам со кој заедницата го претвора примордијалниот долг кон предците во постојана обврска: „Во ова, луѓето препознаваат долг кој непрекинато расте, бидејќи предците во своето продолжено постоење не престануваат да му даваат на племето нови предности и да му ја позајмуваат својата моќ.“ (Graeber 2011: 99). Токму оваа логика на долгот, кој никогаш не може конечно да се исплати, е она што ја карактеризира втората генерација во приказната за Јајати.

Втората генерација се чини дека ја надминува репресијата на првата генерација, па наместо проклетство и прогонство, имаме дарување и повторно обединување. Но, всушност, заробувањето се продлабочува. Кралот повеќе не може да ги синтетизира функциите во себе; тој сега зависи од функционален апарат, кој е надвор од него. Ни еден внук не е комплетен – секој е фрагмент од она што Јајати некогаш бил, како тоталитет. „Синтезата“ се постигнува преку поделба на трудот, преку воспоставување економија на долг и давање

подароци. Централниот суверен повеќе не ги содржи функциите, туку посредува меѓу нив; тој е реконституиран од апарат што самиот не може да го обедини.

Механизмот на ова функционално производство бара внимание. Четирите внуци се раѓаат од ќерката на Јајати – Мадхави, која е „дадена“ од нејзиниот татко на браман кој треба да плати огромен долг. Потоа Мадхави е „дадена“ последователно на четири различни кралеви, раѓајќи по еден син за секој од нив, со чудесното својство таа да ја врати својата девственост по секое раѓање. Самото нејзино име е значајно: Мадхави потекнува од *madhu* (मधु), санскрит за опојна медовина, таа буквално е „опојувачката“. Но, во браманизираната верзија на легендата, оваа опојна моќ се манифестира не како пијанство, туку како способност да создава функционално определени кралеви, додека самата останува неопределена, девствена. Димезил ја забележува ваква паралела во римската религија, каде што девствените свештенички – весталки (Vestales) и салијански девици (Saliae virgines) – ги одржуваат „резервите“ на функционалната моќ за кралот:

Жената што останува девица зачувува во себе една неискористена, но и неуништулива, недопрена и, како зајакната од нејзината волја, креативна моќ, што е по природа нејзина. Во религиозната употреба, девицата е склона, на врвот на својата моќ, да симболизира и на таков начин да ја обезбеди функцијата на чување во резерва и конзервирање „за сите корисни цели“, на различните моќи што му се потребни на општеството и, првенствено, на главата на општеството, кралот. (Dumézil 1973: 123)

Мадхави е генеративната матрица на функционалниот апарат, создавајќи диференцијација, а останувајќи цела. Таа е условот што овозможува специјализираните внуци да го обноват својот дедо. Во оваа структурна логика, Грејбер би ја препознал она форма на животен долг во која жените функционираат токму како „доверители и должници“ на еден систем на долгот, управуван исклучиво од мажи: „Кога станувало збор за животни долгови, само мажите можеле да не бидат ниту доверители ниту должници (...) Младите жени биле должници и доверители – парчиња на шаховската табла – а рацете кои ги поместувале биле секогаш машки.“ (Graeber 2011: 174). Во случајот на Мадхави, оваа шаховска табла е самата конструкција на функционалниот суверенитет.

#### 4 Читањето на Делез и Гатари: Свештеничкиот апарат на заплenuвање

Во поглавјето за „Номадологијата“ од *Илјада Плајџоа*, Делез и Гатари започнуваат со двоглавиот суверенитет на Димезил и веднаш воведуваат трет клучен термин – воената машина:

Жорж Димезил, во своите дефинитивни анализи на индоевропската митологија, покажа дека политичкиот суверенитет, или доминација, има две глави: магионичар крал и правник свештеник. Рекс и фламен, рац и брахман, Ромул и Нума, Варуна и Митра, деспотот и законодавецот, врзувачот и организаторот (...) нивната опозиција е само релативна; тие функционираат како пар, наизменично, како да изразуваат поделба на Едното. (Deleuze and Guattari 1987: 351)

И потоа: „Воената машина е од друг вид, друга природа, различно потекло од државниот апарат“. Богот воин Индра „не може да се сведе на едното или на другото, исто како што не може да сочинува третина од нивниот вид. Напротив, тој е како чисто и неизмерно мноштво, глутница, пробив на ефемерното и моќта на метаморфозата“ (Deleuze and Guattari 1987: 352).

Ова е фундаменталното читање на Делез и Гатари на Димезил: тие ја земаат структурната анализа на бинарниот состав на суверенитетот и во третиот поим (воинот) идентификуваат не друга функција во рамките на структурата, туку надворешност што не може да се сведе на неа. Воената машина е „надворешна во однос на државниот апарат“, „надвор од нејзиниот суверенитет и му претходи на неговиот закон: таа доаѓа од друго место“.

Кога Делез и Гатари ги опишуваат двата поларитети на државниот суверенитет, во поглавјето за „Апаратот на заплenuвање“, тие експлицитно ги дефинираат како техники на заплenuвање, а не едноставно како функционални поделби. Едноокиот магионичар император „емитира од неговото едно око знаци што заплenuваат, врзуваат јазли на далечина“; „тој врзува без борба“ – тоа е магично заплenuвање, правење потези „еднаш засекогаш“, кое оперира преку насилството на врската, мрежата, јазолот. Едноракиот правник крал, пак, „ја крева неговата единствена рака како елемент на правото и технологијата, законот и алатката“; тоа се спогодби, пактови, договори, движење кое „почнува одново, секогаш со внимание на целите, сојузите и законите“, оперирајќи преку насилството на организацијата и на дисциплината. Оваа двојна машинерија на суверенитетот: магија и право, јазол и договор, не е само Димезилова класификација, туку, според Делез и Гатари, самиот механизам преку кој желбата се заплenuва: „Желбата никогаш не е ниту машина за задоволство ниту исполнување, туку секогаш е нешто кое произведува.“ (Deleuze and Guattari 1983: 26).

„Комбинацијата знаци алатки ја претставува диференцијалната црта на политичкиот суверенитет.“ Но, Делез и Гатари додаваат клучна забелешка: „На државниот апарат му се потребни, како на неговиот врв, така и на неговата основа, претходно хендикепирани лица, претходно постојни ампутирани лица, мртвородени, вродено немоќни, еднооки и еднораки.“ (Idem. 1987: 426) Ова е нивното радикално читање: функционалната распределба што ја документира Димезил не е само организациски принцип, туку и апарат што осакатува. Државата бара фрагментација како свој услов. Димезил покажува дека кралот во центарот мора да ги синтетизира функциите; Делез и Гатари покажуваат дека оваа синтеза бара функциите прво да бидат одвоени, специјализирани, нецелосни.

Сега би можел да се види енигматскиот пасус за свештеникот и кардиналните насоки. Делез и Гатари пишуваат:

Свртен кон север, свештеникот рече: Желбата е недостаток... Потоа, свртен кон југ, свештеникот ја поврза желбата со задоволството... Потоа, свртен кон исток, извика: Уживањето е невозможно, но невозможното уживање е врежано во желбата... Свештеникот не се сврте кон запад. (Deleuze and Guattari 1987: 154)

Паралелата со функционалната шема на Димезил е доследна и откривачка. Северот е доменот на недостатокот: сврзувачката операција, клетвата, воспоставувањето на нецелосност – доменот на Варуна, магичниот суверен кој затега јазли и прави врзувања. Јајати ги проколнува своите синови: „Ќе бидете без уживање во кралското семејство“; па желбата се организира преку лишување, преку она што е одбиено и задржано. Југот е сферата на задоволството – плодноста, репродукцијата, третата функција – но задовол-

ство коешто е разбрано, кај Делез и Гатари, како исфрлање и „ослободување на себеси“, задоволство кое ја прекинува желбата, наместо да ја продолжи. Тоа се синовите, прогонети за да владеат над луѓе „кои живеат како животни“, продуктивната функција којашто е сведена на просто размножување. Истокот, пак, носи невозможно уживање „впишано во желбата“ – трансцендентален идеал, „невозможно уживање“, затоа што кралот не може сам да ја реконституира сопствената целосноост; тој бара функционално посредување преку свештеничкиот апарат. Димезил во *Миџ и ејојеја* го забележува истиот принцип кога тврди дека „функцијата на суверенот опфаќа два комплементарни и антагонистички аспекти – магиската врска и правната врска“ (Dumézil 1968: 15). Западот, конечно, не е четврта функција, туку самата надворешност на апаратот – „рамнина на конзистентност“, за која свештеникот знаеше дека постои, но „мислеше дека патот е блокиран од Херкулувите колони“. Ваткинс, пишувајќи за индоевропскиот поет како „куратор и чувар на моќта на изречениот збор“ (Watkins 1995: 85), всушност, ја опишува истата функција: поетот и свештеникот се чувари на магиско-вербалниот апарат, којшто ја организира желбата во корист на државниот поредок.

Двојната генерациска структура во приказната за Јајати прецизно ги изведува свештеничките операции кои Делез и Гатари ги опишуваат. Во првата операција, свештеникот е свртен кон север и кон периферијата: желбата е дефинирана преку недостаток („Ке бидеш без кралско семејство“) и задоволството е сведено на олеснување („Ке владееш над оние што живеат како животни“). Функционалната деградација се воспоставува преку клетва, а клетвата резултира со просторно прогонство, дисперзија и одвојување – желбата е организирана преку лишување и казна. Во втората операција, свештеникот е свртен кон исток, кон трансценденцијата: реставрацијата го бара она што не може само да се синтетизира, функционалната специјализација ја заменува обединетата моќ, а „жртвата“ станува посреднички механизам во апаратот кој ветува искупување, но испорачува зависност. Кај Делез и Гатари, целиот овој апарат е она што во *Анти-Едип* се нарекува „кодирање на желбата“: „желбата не е ни ниту задоволство, ниту потреба, туку е само производство – производство на реалноста“ (Deleuze and Guattari 1983: 27). Двете генерации, клетвата и функционалниот апарат на искупување, се двата основни режими на тоа кодирање. Во своите модерни трансформации, Делез и Гатари ги препознаваат психоанализата (север: кастрација и недостаток), хедонизмот (југ: принцип на задоволство) и трансценденталната филозофија (исток: невозможниот идеал).

## 5 Воената машина и мазниот простор: Западот

Клучниот увид на Делез и Гатари е дека воената машина не е само трета функција, покрај суверенитетот и плодноста, туку чиста форма на надворешност во однос на државната организација: „Неопходно е да се достигне точката на замислување на воената машина како чиста форма на надворешност, додека државниот апарат ја сочинува формата на внатрешност што вообичаено ја земаме како модел, или според која имаме навика да размислуваме.“ (Deleuze and Guattari 1987: 354)

Делез и Гатари го прошируваат ова на самата научна практика, разликувајќи два вида наука: кралска (репродуктивна) наука, која извлекува константи од варијабли, има фиксна надворешна гледна точка и функционира во гравитациски, избразден простор – „гледање на текот на реката од брегот“, со парадигма на законот, репродуктивноста и универзалните принципи; и номадска (пагувачка) наука, која ги следи сингуларностите на материјата, е внатрешна во однос на текот и функционира во поле на брзина, „да се биде однесен од

вртоглав тек“, со парадигма на континуирана варијација и движечки процеси.

И тука тие експлицитно се повикуваат на Димезил: „Димезил го утврди митолошкото значење на оваа опозиција [gravitas/celeritas], токму во однос на државниот апарат и неговата природна гравитација“ (Idem. 371). Државата функционира според гравитацијата: тежина, трајност, константи, закони. Воената машина функционира со брзината (celerity): леснотија, девијација, варијација, движење низ мазен простор. Ова не е квантитативна, туку квалитативна разлика: два различни режими на постоење, два различни односи кон просторот и времето. Во *Митра-Варуна*, Димезил впечатливо ја развива оваа спротивност, во детали. Пишувајќи за Рим и за контрастот помеѓу телохранителите на Ромул и институциите на Нума, тој тврди:

Телохранителите на Ромул, првите луперки, се нарекуваат келери (Celeres, од celer, „брз“); а наследникот на Ромул, Нума, го започнал своето владеење со два комплементарни чина: ги распуштил келерите и го организирал тројниот фламониум (flamoniūm). Оваа спротивност помеѓу мистиката на celeritas и моралот на gravitas е фундаментална и добива целосно значење кога ќе се потсетиме дека вртоглавата опиеност од брзината – меѓу шаманите на Сибир и на нашите сопствени Гран при патеки – е исто толку стимуланс, опивач, средство за постигнување илузорна трансценденција над човечките ограничувања, како што е алкохолната опиеност, еротската страст, или лудилото предизвикано од ораторство. (Dumézil 1988: 40-41)

Овој пасус открива колку длабоко продира спротивноста меѓу видовите суверенитет: не само функционална поделба, туку и различна концептуализација на организирање на движењето, времето и самата трансценденција. Делез и Гатари ја следат историската судбина на воената машина:

Дали е судбина на воената машина, кога државата триумфира, да биде запленета во ова двојство: или да не биде ништо повеќе од дисциплиниран, воен орган на државниот апарат, или да се сврти против себе, да стане машина за двојно самоубиство на осамен маж и на осамена жена? (Deleuze and Guattari 1987: 356)

## 6 Девицата и апаратот

Пред да се донесе некаков заклучок, мора да се елаборира фигурата на Мадхави, бидејќи таа претставува клуч во функционалниот апарат кој го идентификуваат и Димезил и Делез и Гатари. Димезил укажува на обемни паралели помеѓу улогата на Мадхави во индиската легенда и девиците свештенички во римската религија. Во римската регија (кралската куќа) постојат две тајни капели: сакрариумот Мартис (за Марс, втора функција) и сакрариумот Опис Консивае (за Опс, складирано изобилство, трета функција). Пристапот до овие капели е ограничен на: салијанските девици (за Марс), весталските девици (за Опс), императорот и sacerdos publicus. Димезил заклучува:

Освен императорот, во едниот случај и sacerdos publicus, во другиот, двајцата републикански замени на кралот, во однос на прашањата поврзани со водењето на војната и контролата на религијата, култовите од втората и од третата функција се одржувани од страна на девици. (Dumézil 1973: 122–123)

Паралелата со Мадхави е впечатлива: девственоста како услов за држење на функционалната моќ „во резерва“ за суверенот. Но, што значи ова од перспектива на Делез и Гатари? Девицата е генеративен принцип на самиот апарат. Таа произведува функционална диференцијација, додека самата останува недиференцирана. Таа е матрицата од која произлегуваат специјализираните, фрагментирани функции.

Постои нешто длабоко контрадикторно кај Мадхави што заслужува нагласување: таа е девица која раѓа четири сина; ја враќа својата невиност по секое раѓање; се карактеризира со опиеност (нејзиното име), но манифестира само побожна посветеност; таа преминува од крал на крал, како нешто што наликува на проституција, но е претставено како највисока религиозна должност. Делез и Гатари би го препознале овде фундаменталното функционирање на државниот апарат: тој мора да произведе диференцијација, а воедно да одржува недиференцирана резерва; тој мора да фрагментира, а воедно да го зачувува принципот на единство; тој мора да циркулира, а воедно да ја одржува девствената чистота. Девицата не претставува морален идеал, туку е технички услов на суверениот апарат, односно резерва што ја овозможува функционалната распределба.

## 7 Заклучок

Она што произлегува од ова компаративно читање е дека Делез и Гатари се вклучени во софистицирана операција врз делото на Димезил. Тие не ги отфрлаат неговите структурни анализи, всушност, тие опширно се потпираат на нив и ги третираат како „дефинитивни“. Тие го користат Димезил наспроти него самиот, или, поточно, ги користат структурите што тој ги документира како апарати на заплenuвање, а не едноставно како организациски принципи. Димезил ни покажува како индоевропските општества постигнале функционална организација, просторна распределба и синтеза на суверенот. Делез и Гатари ни покажуваат дека овие достигнувања се и техники на заплenuвање – дека синтезата бара претходна фрагментација, дека центарот бара прогонство на периферијата, дека искупувањето бара воспоставување функционална зависност.

Двата генеалогски описи на истиот феномен тргнуваат од спротивни набљудувачки позиции. Кај Димезил, патот води од индоевропската митологија, преку просторно насочена организација, кон функционална распределба и, конечно, кон синтеза на суверенот во центарот: една успешна општествена координација. Кај Делез и Гатари, истиот пат е читан наопаку: желбата влегува во свештеничко заробување преку функционалната организација на насоките, па оттука следуваат фрагментацијата и прогонството, потоа трансценденталниот апарат на искупување и, конечно, зависноста од посредништвото на државата. Ова се истите структури, но читани во спротивни насоки и со спротивни вреднувања.

Проблематиката на Димезил е како индоевропските општества постигнале стабилна организација, додека пак Делез и Гатари преиспитуваат како државниот апарат го заплenuва она што ја преминува границата. Самиот Димезил ја препознава антитетичната природа на овие структури на суверенитетот, иако ги формулира описно, а не критички. Во својата анализа на спротивставеноста на *Luperci* и *Flamines*, тој пишува:

Тие се спротивставени прво, и најочигледно, во времетраењето на нивното „социјално присуство“. Браманите, како фламините и свештеничката хиерархија што ја предводат, ја претставуваат таа трајна и постојано јавна религија во која – освен во еден единствен ден од годината – е сместен целиот живот на општеството и сите

негови членови. Луперките, како и групата луѓе што Гандхарва се чини дека ги претставува во митска транспозиција, го сочинуваат токму тој исклучок. И двете групи припаѓаат на религија што не е ниту јавна ниту достапна, освен за време на тоа едно минливо појавување... Тие се спротивставени и во нивната најдлабока цел: фламините и браманите се чувари на светиот ред, луперките и Гандхарва се агенти на не помалку свето нарушување. Од двете религии што ги претставуваат, едната е статична, регулирана, мирна; другата е динамична, слободна, насилна. (Dumézil 1988: 33–34)

Овој пасус ја демонстрира свеста на Димезил за фундаменталната опозиција, иако тој не ги истражува нејзините импликации како механизам на заплenuвање, на начин на кој тоа го прават Делез и Гатари. Клучната разлика лежи во статусот на надворешноста. За Димезил, сè е во крајна линија внатрешно во системот – дури и функцијата на воинот, иако различна од двата пола на суверенитетот, сепак е функција, односно дел од трипартиитната идеологија што го исцрпува индоевропското општествено поле. Не постои надворешност, или поточно, надворешноста (Mlecchas<sup>3</sup>, варвари) е неиндоевропскиот, исклучениот друг, кој ја дефинира границата на системот. За Делез и Гатари, надворешноста не е едноставно неиндоевропското, туку различниот начин на постоење, којшто се протега низ сите општества. Воената машина не е надворешна затоа што е варварска; таа е надворешна затоа што функционира според различни просторни, временски и организациски принципи. Тоа е мазен простор што постои под и над избраздениот простор, линија на бегство што го надминува апаратот на заплenuвање, детериторијализација што претходи и ја надживува ретериторијализацијата. Затоа „свештеникот не се сврте кон запад“. Западот не е четвртата насока, покрај северот, југот и истокот. Тоа е движењето кое ја детериторијализира самата шема на насоките. Тоа е „најкраткиот пат кон исток“ – не затоа што се врти географски, туку затоа што детериторијализирачкото движење е единствениот начин да се откријат повторно детериторијализираните насоки, ослободени од нивната функција на заплenuвање.

Структурата што ја документира Димезил не е едноставно архаична, ограничена на античките индоевропски општества. И пасусот со кардиналните насоки и широката употреба на Димезил во поглавјето Номадологија сугерираат дека Делез и Гатари ги гледаат овие апарати на заплenuвање во постојаниот процес на реконституирање. Кога пишуваат за свештеникот којшто е свртен кон насоките и ја проколнува желбата, тие не опишуваат некој индоирански ритуал од 2000 година пр. н. е., тие ја опишуваат психоанализата (север: кастрација, недостаток), хедонизмот (југ: празнење, принцип на задоволство) и трансценденталната филозофија (исток: невозможниот идеал). Индоевропската структура е структура на самата модерна субјективност. Сопствениот заклучок на Димезил во *Митра-Варуна* ненамерно укажува на оваа упорност:

Анализата на паровите што се вклопуваат во типот Митра – Варуна, без сомнение, ќе треба да се прошири на области за кои сè уште не сум претпоставувал. Сепак, веќе знаеме доволно за таквите парови за да бидеме сигурни дека оваа двојна поделба била многу важна... Сепак, споредбата е инструктивна. (Dumézil 1988: 175)

<sup>3</sup> Санскритски термин за странци, напаѓачи, варвари

Прашањето, тогаш, не е дали сме заробени во индоевропската структура – очигледно сме, или барем нејзините мутации и трансформации продолжуваат да го организираат нашиот општествен и психички простор. Прашањето е дали, препознавајќи ја структурата, ја здогледуваме и нејзината надворешност, нејзиниот блокиран запад, нејзините мазни простори и линии на детериторијализација. Можеме ли да го следиме Клајст наместо Гете, номадската наука наместо кралската наука, воената машина наместо државниот апарат? Димезил ни ја дава мапата на територијата. Делез и Гатари ни ги покажуваат начините на кои таа била избраздена, техниките на нејзино запленување и, со тоа, можноста за нејзина детериторијализација. Не со бегане од структурата (што е невозможно), туку наоѓајќи ги во неа движењата, станувањата, линиите на бегство што таа мора да ги претпостави, но конечно не може да ги задржи. Западот кон кој свештеникот не се свртел, но кој бил таму цело време, „ненаселен“ токму затоа што се спротивставува на формите на живеење – територијалните распределби, функционалните фрагментации, организациите на насоките – преку кои државниот апарат ги конституира своите субјекти.

## Библиографија

- Benveniste, E. (2016). *Dictionary of Indo-European Concepts and Society* (Elizabeth Palmer, Trans.). Chicago: Hau Books
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1983). *Anti-Oedipus: Capitalism and schizophrenia* (R. Hurley, M. Seem and H. R. Lane, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1987). *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia* (B. Massumi, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dumézil, G. (1968). *Mythe et épopée, vol. 1: L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Paris: Gallimard.
- Dumézil, G. (1973). *The destiny of a king* (A. Hildebeitel, Trans.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Dumézil, G. (1988). *Mitra-Varuna: An essay on two Indo-European representations of sovereignty* (D. Coltman, Trans.). New York: Zone Books.
- Graeber, D. (2011). *Debt: The first 5,000 years*. New York: Melville House.
- Lincoln, B. (1999). *Theorizing myth: narrative, ideology, and scholarship*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Littleton, C. S. (1966). *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*. Berkeley: University of California Press.
- Massumi, B. (1992). *A user's guide to capitalism and schizophrenia: Deviations from Deleuze and Guattari*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Parr, A. (ed.) (2005). *The Deleuze Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Watkins, C. (1995). *How to kill a dragon: Aspects of Indo-European poetics*. New York: Oxford University Press.