

УДК 141"18/19"

DOI 10.35423/2078-8142.2018.1-2.08

М.Д. Беркаль,
аспірант Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
м. Київ, Україна
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0057-1933>

ПРО ДЕЯКІ АСПЕКТИ ТЛУМАЧЕННЯ ІДЕЙ НІЦШЕ ЖИЛЕМ ДЕЛЬЗОМ З МЕТОЮ КРИТИКИ ГЕГЕЛІАНСТВА ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ВЧЕННЯ

У статті розглядаються головні засади рецепції філософії Ніцше Жилем Дельозом у працях «Ніцше та філософія» (1962) і «Ніцше» (1965), розглядаються мотиви звернення Дельоза до текстів німецького мислителя в контексті актуальності його ідей для французької філософії другої половини XX століття. Автор статті намагається продемонструвати, як за допомогою німецького мислителя крізь такі Ніцшеві поняття, як смисли і цінності, невинність, становлення і суверенітет Дельоз переоцінює етичну концепцію універсалізму та прагматизму; дослідити його власну стратегію боротьби з діалектикою Гегеля, розвиваючи на основі текстів Ніцше альтернативу їй.

Ключові слова: активні і реактивні сили, воля до влади, суверенітет і рабство, невинність, становлення, безвідповідальність та відповідальність, діалектика, етичний універсалізм

При дослідженні сучасних філософських і політичних проблем одними з перших впадають у вічі саме ті, що пов'язані з філософією «іншого» та нашої відмінності щодо нього. Як зрозуміти «іншого»? Як, що не менш важливо, до нього ставитись? Чи варто при обранні власних смислів і цінностей орієнтуватись на інших? До яких меж я повноважений доводити власну відмінність? Індивідуалізм чи колективізм? Чи прогресує суспільство, а якщо і так, то в якому сенсі? Для розв'язання усіх цих нескінченних «проклятих питань», які, ніби по орбіталі, обертаються навколо філософії «іншого» [7], у світовому досвіді рецепцій ідей тих чи інших мислителів запозичення ідей Ніцше визначаються

особливо. А у повоєнний період і в осередку «покоління 68-го» – тим паче.

Поза тим, французька філософія початку другої половини ХХ століття мала свої цілком конкретні мотиви звернення до філософії Ніцше. Мотиви ці мали як суто *філософський*, так і *інституційно-політичний* характер. Щодо суто *філософської* сфери, то тут, для прикладу, можна навести мотиви боротьби з домінуючим у тодішньому філософському просторі Франції *феноменологічним вченням*. Французькі критики феноменології тієї доби звертають увагу на те, що вона в кінцевому підсумку описує лише видимості, маючи претензії на опис самих речей. У цьому сенсі Ніцшів перспективізм має усі шанси бути використаним задля подолання тих чи інших слабкостей феноменології [8]. Поза тим, атака на феноменологію розгортається і з боку інших гуманітарних наук. Річ у тому, що в інтелектуальному полі Франції названих часів відбуваються зміни, спровоковані потужним розвитком гуманітарних дисциплін, які, бажаючи обґрунтувати свою науковість та позбавитись водночас як історизму, так і суб'єктивізму, так само критикують ортодоксальну феноменологію: відкриття інших культур, інших традицій і раціональностей, внесення психоаналізом та антропологією до філософського дискурсу тем марення, сновидінь, міфології тощо ставало у відверту конфронтацію з феноменологічною філософією суб'єкта, що в основі своїй завжди апелювала до свідомості й волі: філософія Ніцше зі своїм, повторимось, перспективізмом, плюралізмом, генеалогією та критикою культур, інтерпретативними засадами і ідеєю множинності самого суб'єкта так само виступала чудовим інструментом для вирішення проблем, успадкованих від тодішніх феноменологів. Гуманітарні науки залучають до французької філософії тієї епохи питання нового порядку – питання про те, як зрозуміти «іншого». А відповісти на зазначене питання, як здається, не можна без перегляду самої філософії розуму, що полягатиме у докорінному перегляді філософами тієї доби модерної концепції як раціональності, так і суб'єктивності, зокрема [9]. Поза тим, проблема розуміння «іншого» (проблема відмінності) тягне за собою також і філософію ставлення до нього, а обидва ці питання, як можна добре помітити, трансформуються з *філософських у політичні*. Але панівне у тодішньому філософському просторі Франції гегеліанство задовільної відповіді на порушені питання не давало. Не

давало воно і задовільних відповідей на питання розвитку і прогресу суспільства загалом. Останні політичні події заявленої епохи казали своє: діалектика спливає як фікція. Таким чином, у французьких філософів другої половини XX століття мотивів звернення до філософії Ніцше було доволі достатньо: це не лише проблема відмінності, «іншого» та діалектики як вищої форми ідентичності, що постали внаслідок наукових відкриттів і нового політичного досвіду французької деколонізації, а й проблема мовна (постструктуралістська орієнтація на довільність мовного знаку, що головно втілювалась у роботах Деріда і Фуко), це і проблема владних інституцій, природи та історії знання (фундаментальні праці з *археології знання* та *генеалогії влади* Фуко), нігілізму (одна із провідних тем «Ніцше і філософії» Дельоза) тощо.

Цю статтю буде присвячено одному з найяскравіших випадків рецепції філософії Ніцше у Франції другої половини XX століття – Жилем Дельозом. Ми спробуємо відповісти на питання, як за допомогою перечитування ідей *цінності* німецького мислителя Дельоз провадить боротьбу з універсалізмом та прагматизмом в етиці та яким чином Дельоз як представник мовного повороту намагається за допомогою таких Ніцшевих понять, як *смисли*, *істина* та *становлення* провадити боротьбу з панівними у тодішньому інтелектуальному просторі гегеліанством та феноменологією. У своїй розвідці ми головним чином опиратимемося тільки на дві праці Дельоза, присвячені Ніцше безпосередньо: «Ніцше і філософія» [10] (1962) та «Ніцше» (1965).

1962 року Жиль Дельоз публікує працю «Ніцше і філософія», яка не лише відкриє новий етап у дослідженні філософії самого Ніцше, а й знаменує собою історико-філософську демонстрацію тих понять і проблем, які турбуватимуть Дельоза аж до самого кінця його творчості. Текст «Ніцше і філософії» є таким чином засадничим етапом не лише у французькому ніцшезнавстві, а й для самого Дельоза, зокрема.

Відомо, що Ніцше відіграє у Дельоза засадничу роль у сенсі формалізації його власних філософських позицій. Загалом при огляді попередніх історико-філософських праць Дельоза «Ніцше і філософію» справді можна розглядати і в перспективі розробки власної філософії крізь переосмислення ідей Ніцше так, як це робилось на прикладі текстів Г'юма, Канта, Бергсона, Спінози тощо. І справді, поняття іманентності, сили, тіла, волі, становлення є ніби інтелектуальними магнітами в історико-філософських працях Дельоза, навколо яких і обер-

тається інтерпретація чи рецепція тих філософських попередників, з якими той мав колись справу. Але існують і бачення інші, які гуртуються навколо того, що з усіх мислителів Дельоз найбільше користав із Ніцше, адже той бачився йому чудовою альтернативою *гегеліанству*.

Насамперед, як зазначає Дельоз, основною заслугою Ніцше перед філософією є введення в останню поняття *смыслу* і *цінності* [Deleuze 1962: 1]. Саме ці два концепти роблять перший крок у критиці універсалістського та прагматичного етичного вчення. І критика ця полягає в наступному: філософія, на думку Дельоза, тоді стає критичною, коли спрямована не лише на цінності, а й на цінність самих її джерел: яка цінність джерела, що продукує ті цінності, які ми маємо? Відтоді цінність виступає не лише як принцип, а й як критична проблема, що передбачає не лише оцінку цінностей, а й джерела їхнього постання. Критична філософія, як вважає Дельоз, необхідно суміщає в собі як осмислення і критику цінності джерела, так і джерело цінностей. Критика цінності джерела протистоїть тим самим філософській стратегії огороження цінностей від критики, що передбачала б «цінне в собі». До цього табору сміливо можна віднести Канта, Шопенгауера та інших, що ототожнили цінність та її джерело. Дельоз наполягає на необхідності критики джерела цінності, що дистанціюється, насамперед від утилітаристів та «філософів фактів», що зводять усі цінності до «цінного для усіх», виявляючи відверту байдужість до джерела самої цінності. Філософія перших бере за основу властивий для неї *універсалізм*. Філософія других – принцип *подібності*. Ніцше ж, на думку Дельоза, міцно протистоїть що тим, що тим, уводячи згаданий вище розрізнявальний елемент [*élément différentiel*] та відповідну дистанцію як щодо *цінності джерела*, так і щодо *джерела цінностей* взагалі. Звідси постає і проект генеалогії, що досліджує як джерела, так і встановлює дистанцію мислителя до цього джерела. Слід відзначити, що така критика, на думку Дельоза, жодним чином не являє собою помсту тим чи іншим наявним цінностям, але виступає логічною агресією ствердження через критику того, хто її наразі провадить.

Смисл же за Дельозовою інтерпретацією Ніцше визначається тільки через силу привласнення. І справді, феномен перетворюється на знак, симптом сили, що його споглядає і проявляє, а історія речі перетворюється на історію її привласнення іншими силами (згадаймо про

проблему смислу у феноменології). Філософія відтоді уміщає два фундаментальні аспекти: вона виступає як *симптоматологія*, так і *семіологія*; вона схоплює символи, але відразу замислюється і над тим, симптомом яких сил вони є. Смысл у перспективі такої логіки відразу стає плюральним як вертикально (історично), так і горизонтально: всіляке нове привласнення будь-чого – завжди і нова інтерпретація того, що стало привласненим. Кількість смислів, як пише Дельоз, є відтоді не чим іншим, як кількістю здатних до захоплення сил, що цей смысл визначають. Об'єкт – це не видимість, а явлення сили. *«Ніколи не існує єдиного смислу речі. У кожній речі є множина смислів, що виражають сили і становлення задіяних у ній сил. Більше того: немає жодної «речі», є тільки інтерпретації і множина смислів»* [Deleuze 6: 165], – скаже Дельоз на завершненні своєї промови на колоквиумі у Руайомоні 64-го року і тим самим означить себе не лише як представника мовного повороту у французькій філософії тієї доби, а й прямо опротестує претензії феноменології на опис речей.

Поза тим, воля до влади є водночас як початковим фактом, тожністю розрізнення, так і джерелом походження сил: за Ніцше, як його інтерпретує Дельоз, *смысл* деякої речі – це її відношення до сили, що нею заволодіває; *цінність* речі – є ієрархія сил, що в ній виражаються, створюючи складний феномен. Панівна сила таким чином не існує за рахунок заперечення іншої сили, а стверджує власну відмінність і насолоджується нею; що принципово – домінуючим стає не заперечення, а власне відмінність. У цьому місці Дельоз відкриває через Ніцше полеміку з гегеліанством та діалектикою. Проте зараз нас обходить конкретно те, що діалектику Дельоз розуміє як один з етапів «смерті трагічного» і його стосунку до проблеми існування взагалі. З давніх-давен стражденність існування вела за собою його провину. Віддавна ствердилась думка, що якщо існування страждає, то воно винне, а якщо винне, то вимагає відкуплення. Це і є не що інше, як філософія засудження самого життя. У приклад Ніцше (а за ним – і Дельоз) наводить прецедент Анаксимандра, який ототожнив становлення з несправедливістю, констатував війну речей між собою і взаємного відкуплення між ними, внаслідок чого сталось тотальне відхилення речей від свого начала – самого буття. Але секрет філософії Ніцше полягає, на думку Дельоза, у принциповій невинності власного становлення [11]. Ця тема саме і

відкриває проблему відповідальності того, що підлягає становленню, того, що стає.

Із позиції Дельоза, справжнє становлення, на противагу до Анаксимандра, помсти не знає. Відповідальність же виросла саме з хибного розуміння становлення. І постала вона у двох аспектах. Назвемо їх відцентровим (ти винен) та доцентровим (винен я). Ці дві провини, як пише Дельоз, і породили відповідальність, але що Ніцше, що Дельоз, виходячи з даної логіки, пропонують новий тип мислення – новий, *безвідповідальний* [12] тип мислення, як повернення безвідповідальності її позитивності. Тут Дельоз наводить приклад з античною ментальністю та ментальністю християнською. Грек каже: «існування винне, але відповідальні боги». Християнин же каже: «існування винне, але відповідальні за це ми». Дельоз у цій перспективі робить наступний висновок: важливо не те, чи існування відповідальне чи ні, а те, чи воно винне, а якщо так, то хто бере за це провину на себе. Звідси і розуміння невинності як принципової множинності становлення; розуміння її як істини множинного. Існування тим самим набирає форми і змісту ствердження, наділеного цінністю існування, сили, не відірваної від здатностей, нероздвоєної волі. Поза становленням буття не існує, а єдиного – поза множинним: множинне – симптом єдиного, а єдине полягає у породженні та руйнації. Геракліт, в оптиці Дельоза, став як раз тим, хто вперше описав невинність становлення та множинного: думка діяльна становлення утверджує; думка споглядальна – утверджує буття самого становлення [13]. У приклад Дельоз наводить відому метафору двох ігор у кості: у варіанті першому гравець очікує певний результат, тому кожен з його кидків визначається ціллю і не вдалістю кидка попереднього. Гра ж другого типу задовольняється тим, що випало випадково, стверджуючи як випадковість, так і себе у ній.

Але найцікавіше те, що при глибшому перегляді цих двох ігор, спливають два ключові як для Ніцше, так і для Дельоза, поняття: *ресентименту* та *відповідальності*: при повторенні кидка у першій грі активізується не лише ресентимент перед невдачею попереднього кидка (що не приносить результату), а й відповідальність за усі кидки разом узяті, зважаючи на ціль. Гра ж другого порядку не тільки не містить пам'яті про результати попередньої гри, а й являє собою момент найглибшої безвідповідальності (читай – *суверенного індивіда* [14]) як

гри чистого становлення в ній: причинність і цілепокладання, імовірність і цільовитість заступають у грі другого порядку випадковість і необхідність, випадковість і долю, адже при упередженому розрахунку випадковість утверджується не до кінця. *Amor fati* Ніцше у перспективі Дельоза і є не що інше, як любов до необхідності власної долі, проведеної крізь утвердження себе крізь необхідність випадку без урахування цілі, яка «підтягує» кожен кидок гральних костей під себе.

Але наступними за вагомістю темами книги «Ніцше і філософія» є тема *свідомості*.

Подібно до Фрейда, як зазначає Дельоз, Ніцше мислить свідомість як певну сферу Я, що визначається зовнішнім впливом. Поза тим, як мислить її Дельоз, свідомість є симптомом більш глибинного, активністю сил іншого, ніж духовний, порядку. Свідомість містить тим самим два складники: *екстеріорність* (реальне) та *вищість* (цінності). Так само і тіло є множинним феноменом сил, що одна до одної ніколи не зводяться: природа сил така, що ті позбавлені кількості, а тим самим – і якості, цією кількістю зумовленої. Але і природа свідомості така, що та схоплює лише сили реактивні, вона схоплює організм реактивним. Але усе це, як вважає Дельоз, не більше, ніж видимість, адже самістю організм роблять тільки сили активні, а всіляка засаднича діяльність завжди таким чином підсвідома. Харчування, збереження, пам'ять, пристосування – усе суть реакції. Натомість захоплення, привласнення, панування – суть акції. Універсум Ніцше, за інтерпретацією Дельоза, є не чим іншим, як нескінченною сукупністю активних і реактивних сил, кожна з яких або стверджується, або реагує, через цю реакцію себе визначаючи. У цьому світлі навіть поняття *інтерпретації* набирає нових обрисів, перетворюючись на визначення сили, що надає чомусь смисл, а оцінка – це визначення того типу волі до влади, що надає речам цінності. Якщо ж інтерпретація – це визначення сили, що надає речі смисл, то й сама вона має необхідно включати розгляд як якості сили (породження смислу, що полягає в активності чи реактивності), так і розгляд якості волі до влади (цінність цінності, що полягає у ствердженні та запереченні). Активне ж завжди діє саме із і через себе. Реактивне – завжди підпорядковується і чинить супротив, відділяє активну силу від її можливостей, заражає сили активні та провадить їх в небуття. Активне завжди є силою пластичною, владною і панівною; воно завжди іде до межі власних можливостей і стверджує власну відмінність, насо-

лоджуючись нею. Реактивне ж завжди опирається на корисність, пристосування, часткові обмеження себе і сил активних; відділяє активну силу від її можливостей і відділяє від власних можливостей себе. Активне і реактивне не лише мають своє походження і природу, а й здатні до обопільного становлення, де активне переходить до реактивного і навпаки. Ремесло генеалогії як нового типу інтерпретації в тому і полягає, щоб розкрити речі крізь історію їх привласнення, розкрити речі крізь боротьбу активних і реактивних сил у ній і за неї, їхній взаємний перехід, а найголовніше – визначити той тип волі до влади, який за цією боротьбою стояв. Генеалогія як новий метод завжди починає з поверхні, опускаючись в глибину, на якій і прихована боротьба що воль, що активних і реактивних сил. На цьому місці ми можемо поставити цілком легітимне питання про референцію у пропонованій Дельозом стратегії: якщо він як представник мовного повороту скасовує референт і стверджує, що смисл речі ніколи не може бути єдиним, то як же бути з тим, що новий проект генеалогії ставить за мету відкрити істинну (!) розстановку сил і воль, що ці речі інтерпретують? Тому тут виникає необхідність звернутись до моменту істини у тлумаченні текстів Ніцше Дельозом.

Виходячи із розуміння Дельозом філософії Ніцше, *істина* вже не може мислитись як відповідник реальності або ж включати власний референт. Істина як наслідок інтерпретації завжди є привласненням речей, понять, смислів і цінностей тими чи іншими силами, походження яких ще належить таки прояснити. Тлумачення завжди фіксує частковий, фрагментарний сенс; оцінка ж визначає ієрархічну цінність смислів, надаючи фрагментам цілісність, не зменшуючи і не нищачи тим їхню різноманітність. Дельоз – за допомогою Ніцше – критикує тим самим *платонізм* [15]. Поза тим, дозволимо собі зауважити, критика ця стосується не лише недолугості питання про «що» поняття чи речі, а й у творенні взірця заразом, у творенні «іншого світу», який після завоювання свого становища розпочинає «підтягувати» реальність під себе. Останній момент стосується критики метафізики загалом. Натомість турбує нас більше момент перший: від цього часу питання про те, *чим* є речі, поняття, ставити вже сенсу немає. Від цього часу належить питати про те, *хто* ці речі, поняття, інтерпретує та визначає. Кожна річ, поняття, їхні цінність і смисл визначаються силою їх же

привласнення. Переміну ж питання із «що» на «хто» Дельоз називає драматизацією [16]. Поняття істини в такому разі драматизується. У тривіальному сенсі істина, на думку Дельоза, є відповідником правдивості, що тим самим породжує образ *«правдивої людини, що заразом не хоче обману»*. Звідси висновок: про те, що поняття істини як таке завжди має моральний підтекст: психологія обману детермінує «інший світ», а звідси постає і так відома «філософія судження». І справді: «інший світ» вже в силу своєї природи підштовхує нашу думку до реакції на вірця, а абсолютизація «світу іншого» знецінює за собою світ цей. Забігаючи наперед, скажемо, що об'єднуючи постструктуралістську критику філософії статичної сутності з моральними принципами, Дельоз, як і більшість сучасних йому інтелектуалів, сподівається досягти діяльного, політично повноцінного і демократичного поняття супротиву владі. Відмова Дельоза від платонізму і його ж пізніша з Гватарі атака на «Едипову репрезентацію» і сконцентроване на державі мислення, піддання сумніву філософського припущення важливості мови на текстом, усе це можна розцінити як фундаментальні елементи критики авторитету як такого. Таким чином, як випливає з тексту Дельоза, істинна заперечується ним як відповідність речі і висловлюванню про неї, але не заперечується як розкриття складної природи сил того, хто інтерпретує. Відтоді інтерпретувати нічого... крім тих, хто інтерпретує.

Так само і поняття *істини* Дельоз через Ніцше використовує і для критики догматизму у думці, пропонуючи нову форму останньої. І догматизм цей полягає у тому, що, *по-перше*, мислитель необхідно любить істинне (згадаймо запитування Ніцше про те, чому люблять саме істину, а не хибу), *по-друге*, думка як така вже завжди мислить істинне, а її природа до того піддатлива (віра в ідеї та вроджені категорії), *по-третьє*, для істини достатньо мати лише метод (віра в правдиву природу мислення), *по-четверте*, від мислення нас відволікає те, що йому не властиве (тіло, обставини, страсті і вигода). Але насправді, на думку що Ніцше, що Дельоза, істина ніколи не є початком думки. Началом думки є смисли і цінності, і дійсні, первинні категорії мислі не істина чи хибя, а високе і низьке, благородне і підле.

Перегляд метафізики «іншого світу» і встановлення драматизації істини переглядає тим самим природу і етику самої думки і життя. У заданій перспективі думка вже не слугує порівнянню себе із чимось вищим, вона переходить на службу самого життя і доходить до його

границь. Замість пізнання, протилежного життю, думка життєствердна. Життя – це відтоді активна сила думки, а думка ствердна – влада життя. Мислити з цього моменту – це відкривати нові можливості життя, де саме життя ламає межі, встановлені для нього пізнанням, а думка ламає межі, встановлені для неї життям. Життя тим самим перетворює думку на дещо активне, а думка – життя на самоствердження без реакції на «інші світи» [17] [Deleuze 1962: 114–115].

За десять років після публікації «Ніцше і філософії» Дельоз зізнається у тому, що більш за все він завжди ненавидів гегеліанство і діалектику. Аргументував він це тим, що як діалектика, так і гегеліанство взагалі «*мають намір «обтяжити» життя, накласти на нього важенну ношу, возз'єднавши її з державою та релігією, списавши у неї смерть – цей жасливий намір піддати її негачії, уся ця злість і нещасна свідомість по-філософськи утілились в Гегеля*» [Deleuze 2002: 198–199]. Якщо ж бути докладним до кінця, то критика ця вже з'являється у Дельоза серед ранніх його праць (наприклад, його рецензія на «Логіку та існування» Жана Іполіта). Але найяскравішої критики діалектика і гегеліанство вперше зазнають саме у «Ніцше і філософії».

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Йосипенко О. М. Від мови філософії до філософії мови: проблема мови у французькій філософії другої половини XX – початку XXI століть. К. : Український Центр духовної культури, 2012. 479 с.
2. Bogue R. Deleuze and Guattari. L.; N.Y. : Routledge, 2001. 283 p.
3. Deleuze Gilles. Textes et etretiens 1953–1974. Paris: L'Île Déserte, 2002. 415 p.
4. Deleuze G. Nietzsche. P. PUF, 1965. 103 p.
5. Gilles Deleuze, Nietzsche et la philosophie. Un vol. de 232 pp. Paris: P.U.F., 1962. 232 p.
6. Nietzsche. Colloque de Royaumont. Paris: Les editiond minuit, 1967. 289 p.
7. Під філософією «іншого» ми тут розумітимемо певний комплекс філософських проблем феноменологічного («інший» як загадка, ворог...), антропологічного, соціологічного (я та «інші»; індивід і суспільство) та культурологічного (як розуміти представників інших часів і культур) характерів.

8. Тема феномена як «привласнення» і «явлення, симптому сил» стане однією з головних для такої праці Дельоза, як «Ніцше і філософія», де рецепція Ніцшевого плюралізму дається взнаки особливо.

9. Рецепція Ніцше у Франції тієї епохи як раз і полягатиме головним чином як у перегляді проблеми природи розуму, зрозумілого як розум суб'єктивний, так і проблемі відмінності. Ми ж у даному нарисі акцентуємо увагу насамперед на останньому.

10. Існує також і переклад цієї роботи українською: Дельоз Жіль. Ніцше і філософія. – Львів: Астролябія, 2010. – 348 с.

11. Тут ми вимушені звернути увагу на моменти «примусової» інтерпретації Ніцше Дельозом, адже перший розглядав тему вини і сумніння у контексті християнства, а не онтології становлення, як це спостерігаємо у Дельоза.

12. Але заради справедливості відзначимо, що про безвідповідальність Ніцше і Дельоз говорять у відмінних ключах. Для прикладу, у «Ніцше і філософії» Дельоз, аргументуючи «безвідповідальний тип мислення Ніцше», апелює до 383 і 465 пунктів «Волі до влади». Але в першому з них Ніцше говорить про безвідповідальність у контексті з християнством, а в другому – у контексті з «істиною». До того ж, в обох випадках у Ніцше конкретно і буквально про безвідповідальність не йдеться. На нашу думку, більш знакові розсуди Ніцше щодо цього містяться у більш ранній його праці, у 107 пункті з «Людського, надто людського».

13. Не зайвим буде також відзначити, що своєю переоцінкою самого становлення і введення його у статус буття Дельоз полемізує і з платонізмом. Нажаль, ми не можемо тут детально розбирати суть критики Дельозом платонізму. Найперше тут йдеться, звичайно, про проблему Платонової Ідеї і її *взірців* та *симулякрів*. Як у «Логіці сенсу», так і в «Відмінності і повторенні» та «Критиці і клініці» Дельоз розглядає мотиви розробки Ідеї Платоном з метою встановлення відбору: у відборі вірець визначається рівнем тотожності до Ідеї. Симулякр же – відмінністю, внаслідок чого характеризується чистим становленням.

14. Тут Дельоз так само переносить суто етичні категорії без- та відповідальності на онтологічну площину. Питання про те, наскільки такий перенос є легітимним, ми лишаємо риторичним.

15. Тут доречно відзначити, що в етичній площині опонентом Ніцше було передусім *християнство*, а Дельоза – *платонізм*. Онтологічна критика Дельозом платонізму, звичайно ж, має наслідки й етичні. Це є не що інше, як боротьба з «метафізикою сутностей» (де жоден сенс вже не є самоцінним і само значущим) крізь боротьбу з Ідеєю, що виступає тим самим критерієм для образів, лишаючись для речей-претендентів Тим Самим в той час як симулякри, намагаючись обійти цей примус, ідуть в обхід, стаючи на дорогу

чистого становлення. Імовірно, ми не помилились, якщо скажемо, що тоді як у Ніцше критика моралі (християнства) починається з історичного аналізу, у Дельоза критика моралі (платонізму) починається з онтології відмінності.

16. Безперечно, у названому методі йдеться передусім про критику істини семіологічною філософією: після Ніцше, Фройда і Маркса дискурс мовцю більше не належить, і важливо не стільки те, *що* він говорить (зміст його дискурсу), скільки те, *хто* говорить, виходячи з яких позицій, що скеровують напрямки його мовлення. Детальніше: [Йосипенко 1:118].

17. На нашу думку, у цій темі прослідковується яскравий *діалектичний* момент у філософії Дельоза, хоча він і означає одну з найголовніших тем «Ніцше і філософії» як боротьбу з тією самою діалектикою. «Попередні» життя і думка мисляться тут як протилежності, які в порядку оновлення вступають у вищий синтез у класичному Гегелевому «знятті».

REFERENCES

- Yosypenko, O. M. (2012). *From Philosophy to Language Philosophy: The Problem of Language in French Philosophy in the Second Half of the Twentieth - Early Twentieth Centuries*. Kyiv: Ukrainian Center for Spiritual Culture. [In Ukrainian].
- Bogue, R. (2001). *Deleuze and Guattari*. L.; N.Y.: Routledge.
- Deleuze Gilles. (2002). *Textes et entretiens 1953–1974*. Paris: L'Île Déserte.
- Deleuze G. (1965). *Nietzsche*. Paris: PUF.
- Gilles Deleuze. (1962) *Nietzsche et la philosophie*. Paris: P.U.F.
- Nietzsche. (1967). *Colloque de Royaumont*. Paris: Les editions minuit.

Maksym Berkal

Post-Graduate Student, H.Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine
Kyiv, Ukraine

Some aspects of the interpretation of Nietzsche's ideas by Gilles Deleuze in order to deprecate of thinking of Hegelianism and the phenomenological doctrine

Abstract

The article researches the main ideas of the reception of Nietzsche's philosophy by Gilles Deleuze in his earlier works, *Nietzsche and Philosophy* (1962) and *Nietzsche*

(1965), and observes the motives of Deleuze's appeal to the texts of the German thinker in the context of the actuality of his ideas for the French philosophy of the second half of the twentieth century. The author of the article tries to demonstrate how through the help of the German thinker, concepts such as Nietzsche's meanings and values, innocence, formation, memory and sovereignty, Deleuze overestimates an ethical pragmatic and universalist conceptions; explores his own strategy of struggle with the dialectic of Hegel, developing an alternative to it, based on the text by Nietzsche. The main merit of Nietzsche before philosophy Deleuze considers the introduction of the latter concept of meaning and value. These two concepts, in his view, are the first step in critique of universalist and pragmatic ethical teaching. And he sees the criticism as follows: philosophy, in Deleuze's view, then becomes critical when directed not only at the value but also at the value of its sources. The author notes that by combining the post-structuralist critique of static philosophy with moral principles, Deleuze, like most modern intellectuals, hopes to achieve an active, politically sound and democratic notion of resistance to power. Deleuze's rejection of Platonism, and his later Guatemala attack on Oedipus representation and state-centered thinking, the questioning of the philosophical assumption of the importance of language in the text, can all be regarded as fundamental elements of criticism of authority as such. Thus, as Deleuze implies, the true is denied by him as the conformity of the thing and the statement about it, but is not denied as the revelation of the complex nature of the forces of the interpreter.

Keywords: active and reactive forces, will to power, sovereignty and slavery, innocence, formation, irresponsibility and responsibility, dialectics, ethical universalism.

Максим Беркаль

аспірант, Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, г. Київ, Україна

О некоторых аспектах толкования идей Ницше Жилем Делезом с целью критики гегелианства и феноменологического учения

Аннотация

В статье рассматриваются ключевые пункты рецепции философии Ницше Жилем Делёзом в ранних работах «Ницше и философия» (1962) и «Ницше» (1965), анализируются мотивы обращения Делёза к текстам немецкого мыслителя в контексте актуальности его идей для французской философии второй половины XX века. Автор статьи пробует продемонстрировать, как с помощью идей немецкого мыслителя через такие понятия Ницше, как смыслы и ценности, невиновность, становление и суверенитет, Делёз переоценивает этическую концепцию прагматизма и универсализма; исследовать его собственную стратегию борьбы с диалектикой Гегеля, развивая на основе текстов Ницше альтернативу ей.

Ключевые слова: *активные и реактивные силы, воля к власти, суверенитет и рабство, невиновность, становление, безответственность и ответственность, диалектика, этический универсализм.*
