

можна передати абсолютно все, можна навіть зробити ілюзію присутності єдиного у ньому, але режисер ніяк не зможе обдурити того, хто готовий слухати. Візуальність дає перевагу саме в тому, що якщо є фальш – це нереально не помітити.

Один із кульмінаційних моментів кінематографу є те, що він існує для того, щоб людина відчула себе людиною. Справжнє кіно робиться коли люди відчувають відповідальність, коли вони не бояться її брати. Це як казав Маяковський: «Пишу тому що не можу мовчати». Миттєвість проявиться тільки тоді коли необхідність, душевна жага буде знаходитися по обидва боки екрану.

### *Література:*

1. *Барт Р.* Проблема значения кино [Електронний ресурс] / Ролан Барт – Режим доступу до ресурсу: <http://www.visiology.fatal.ru/texts/barthes.htm>.
2. *Барт Р.* Третий смысл [Електронний ресурс] / Ролан Барт – Режим доступу до ресурсу: <http://kinoseminar.livejournal.com/103289.html>.
3. *Бахтин М.* Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин // Эстетика словесного творчества. – М: Искусство, 1986. – 424 с.
4. *Бергсон А.* Смех / Анри Бергсон. – Москва: Искусство, 1992. – 58 с.
5. *Бергсон А.* Творческая эволюция [Електронний ресурс] / А. Бергсон. – Режим доступу: <http://www.philosophy.ru/library/berg/0.html>.
6. *Декарт Р.* Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Р. Декарт – М. : Изд-во Акад. наук СССР, 1953. – 656 с.
7. *Делёз Ж.* Кино. – М: Ад Маргинем, 2012. – 560 с.
8. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? / Пер. с фр. и послесл. С.Зенкина. – М.: Академический Проект, 2009. – 261 с.
9. *Тарковский А.* Лекции по кинорежиссуре / А. Тарковский. – Ленинград, Тип. Ленфильм, 1989 г. – 118 с.
10. Третий смысл: Исследовательские заметки о нескольких фотограммах С. М. Эйзенштейна // Стрoение фильма [ : сб статей] / Сост. К.Разлогова. М.: Радуга, 1984
11. *Фуко М.* Это не трубка. – М.: Литературный Журнал, 1999. – 142 с.
12. *Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихина]. – М.: AD MARGINEM, 1997. – 452 с.
13. *Чжуан-Цзы.* Чжуан-Цзы [Електронний ресурс] / Чжуан-Цзы // Издательский дом: Мысль. – 1995. – Режим доступу до ресурсу: [http://royallib.com/read/chguantszi/chguan\\_tszi\\_perevod\\_vv\\_malyavina.html#0](http://royallib.com/read/chguantszi/chguan_tszi_perevod_vv_malyavina.html#0)

УДК (091) 140

*Гончаренко К.С.*

*Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова*

### **НІЩЕАНСЬКІ МОТИВИ В ПОСТМОДЕРНІ: «НЕСВОЄЧАСНІСТЬ»**

*В статті проаналізовано праці Ж. Дельоза, які висвітлюють проблематику постмодерного світосприйняття та відповідного типу філософування, що було*

закладено Ф.Ніцше. Розглянуто концепти, які саме було започатковано та в тій чи іншій мірі спровоковано Ф. Ніцше, що й проявилися/розвинулися Постмодерном.

**Ключові слова:** «несвоєчасність», вічне повернення, влада, сила, приватне, публічне.

**Гончаренко Е.С. Ницшеанские мотивы в Постмодерне: «несвоевременность»**

В статье проанализированы труды Ж. Делеза, освещающие проблематику постмодернистского мировосприятия и соответствующего типа философствования, что было заложено Ф.Ніцше. Рассмотрены концепты, какие именно были созданы и в той или иной степени спровоцированы именно Ф. Ніцше, которые проявились/развились Постмодерном.

**Ключевые слова:** «несвоевременность», вечное возвращение, власть, сила, приватное, публичное.

**Honcharenko K. Nietzschean motives in Postmodern: «untimeliness».** The article analyzes the works of G. Deleuze, covering the problems of the postmodern worldview and the corresponding type of philosophizing that was laid by F. Nietzsche. Concepts are considered which exactly were created and to some extent provoked by F. Nietzsche, which were manifested/developed by Postmodern.

**Keywords:** «untimeliness», eternal return, power, private, public.

Працю «Ніцше та філософія» [3] Ж. Дельоза можна вважати ініціюючою до «воскресіння» та перосмислення значимості філософії Ф. Ніцше в існуючій «постмодерній ніцшеані». Ж. Батай, М. Бланшо, П. Клоссовскі, А Мальро – пов'язували творчість Ф. Ніцше з проблемами «нігілізму», «смертю Бога», міфологічним мисленням та всім тим літературним загалом, що має місце у його філософії. Дана праця дійсно виявилася несвоєчасною, оскільки викликала чимало критики з боку екзистенціалістсько-неогегельянської традиції. Зокрема у Ж. Дельоза виникає дискусія з М. Бланшо («Безкінечна співбесіда»), філософські дебати з ніцшеанцями Ж. Бофре, Ж. Валем, М. Монтанарі, М. Марселем та ін.

Наступна праця присвячена Ф. Ніцше, яка належить Ж. Дельозу та яка була написана під впливом дискусій – «Ніцше» [8]. В даній праці зводяться до єдиного цілого в стислому вигляді основні ідеї попередньої роботи, через які виявляються нові мотиви, що розвивають образ Ф. Ніцше в філософії Ж. Дельоза. Праця умотивована роздумами над твором мислителя – «Так сказав Заратустра». Особливо виявляє себе «філософія життя», що представлена в іншому ракурсі. Зокрема, звертається увага на нові можливості життя, приватного життя, як Ф. Ніцше так і самого Ж. Дельоза: хвороба як маска, маска як хвороба. Мистецтво зміщення акцентів на різноманітні філософські перспективи спричинено хворобою в обох випадках. Ж. Дельоз говорить про те, що Ф. Ніцше все ж швидше за все постає як лікар, аніж хворий, він «нешадний до себе атлет, ніж вередлива одиниця буржуазних пансіонів, швидше законодавець майбутнього, ніж нігіліст заперечуючий минуле». «Народження трагедії» [1] проходить всі етапи хвороби, ставить діагнози різних її станів, становить загальну клінічну картину, оцінює

можливість одужання; мало-помалу він перетворює власне життя на щоденник агонії, борючись аж до самого миті розумової агонії не тільки з думками, що йдуть ззовні, але і з хаосом, що розповсюджується всередині; відкидаючи зовнішньопокладений Закон, вириваючи через силу паростки його у внутрішньому світі, він шукає і встановлює закони породження людини майбутнього. Коротко кажучи, хвороба, від якої гине філософ, була не те щоб хворобою самого Ф. Ніцше, вона була внутрішньою, природною слабкістю людини. Головне те, що Ф. Ніцше весь час залишається артистом; до тих пір, поки йому дістаються можливості залишатися в межах мистецтва, можливість змінювати сценічні маски (то Діоніс, то Розіпнутий, то раптом всі імена в історії разом), все створене ним – аж до останнього листа – належить творчості, представляючи різноманітні його мізансцени.

До філософії Ф. Ніцше, звертаються більшість постмодерних філософів. В даному дослідженні мова буде йти про Ніцше-Дельоза, або ж про те як думки Ф. Ніцше трансформувалися та виявилися в постмодерному філософуванні Ж. Дельоза. Зокрема, Ж. Дельоз звертається до Ф. Ніцше, вже тому, що саме в цій філософії можна виокремити дещо те, що сам Ф. Ніцше вважав/називав «несвоєчасним», що хоча й властиве нашому часу, все ж з роками має обернутися проти нього (проти самого часу). «Філософія твориться не в глухих чащах і не на лісових стежках. Вона твориться на міських вулицях, на найбільш штучних з них. Повалення платонізму виглядає дещо несвоєчасним в далекому минулому. Відносно теперішнього цього ефекту досягає симулякр, зрозумілий як передній план критичної сучасності, а відносно майбутнього – це фантазм вічного повернення та віра в це майбутнє» [6, с. 346]. В даному ключі, можна з упевненістю говорити про те, що постмодерна філософія не лише погоджується з тезою Ф. Ніцше, але й яскраво демонструє те, що справжня філософія – це завжди «несвоєчасно».

Сцена філософії завжди посідала провідне місце для постмодерніста Ж. Дельоза. Однак на певному етапі життя, котрий був пов'язаним з хворобою він спробував провести останню детериторизацію: він зробив спробу полишити філософію та повністю зануритися в сферу живопису. Можливо це було пов'язано з тим, що його постійно приваблювали лінії, згини, перегини та переходи, або можливо він просто шукав перспективу виходу з території слова. Та не вдалося ні те, ні інше. Його філософська думка завжди несла характер «несвоєчасної», вона була філософією життя, котра вивисувалася над філософією смерті (котра не мала в ній місця), це була філософія події, котру не обтяжували проблеми (про що говорив сам мислитель) «приватного життя». Подібну «приватність» він вбачав в віднайденні особливого стилю життя, власної сцени де постать філософа це одночасно й актор і режисер, і постановник. Він не одноразово наголошував на тому, що справжній філософ має право на самогубство (чим власне сам і завершив життя), що є показовим власної позиції та поставленого характеру. Приватне життя філософа – це натяк на «несвоєчасне», на те, що не-сприймається широким загалом. Це деякий витвір мистецтва, що проявився через творення себе, своєї позиції, творів. Філософ творить себе через зухвалість власної поведінки, через складність власної думки. В праці «Лейбніц та барокко» він зазначав те, що філософ ніколи не користується раціональністю. За його словами, логіка думки не може бути рівноваженою раціональною системою (свідченням чого є також і його праця «Логіка

смислу» [6]). Логіка думки – це дещо на зразок пориву вітру, котрий штовхає тебе в спину. Ти думаєш ніби ти ще в порту, а насправді, ти вже у відкритому морі. Філософське існування – це не абстрактне поняття Краси. Це стиль життя. Що постійно потребує сили, зусиль, міці бути «чимось». Сила проявляється через відносини з іншою силою. Для філософа-артиста (визначення філософа постмодерністами: філософ-артист, філософ-шаман та інше) – це найбільша потреба. Він не може залишити свою силу недоторканною, котра не впустить моменту помірятися з іншою силою. Зіткнення двох сил неunikненне. Протягом життя філософа, його постійно намагається зламати «влада». Влада в усіх її проявах. Вона руйнує на своєму шляху всі осередки опору, намагаючись проникнути в «приватного філософа» та перетворити його на «публічного професора», «університетського наставника»-«володаря дум». Сила філософа в здатності чинити опір існуючій владі де важливим є не лише влада-людина, але й ставлення до самого себе. Слід пам'ятати, що влада – це певна форма гри, (хоча й не такої майстерної як філософська), гра без правил, форм гра за довільною програмою, що не сприймає «справжньо-філософсько-приватного» стилю життя, що вибудовується не чімісь примхами чи забаганками, а самим «Життям». Навіть акт самогубства мислителя, можна позначити не як втечу чи протест, а як останній поклик «Життя».

Як свою філософську концепцію і себе самого, так і Ф. Ніцше Ж. Дельоз вважає «несвоєчасним філософом» з «несвоєчасним мисленням». Несвоєчасність думки виявляється через несвоєчасність тих чи інших концептів, котрі не може спростувати ні «дурниця епохи ні великодушність вічності». Несвоєчасність в думці свідчить про те, що думка має бути актуальною тим, що вона має бути динамічною, вона має бути актом, творчим «in actu». Філософський акт не зводиться щодо концепту, до окремого вчинку чи дії. Це сама по собі збірка життя самого автора, котра підбиралася самим життям, проживалася завдяки строгим імперативам думки автора. Філософ «in actu», котрим для Ж. Дельоза постає Ф. Ніцше – це актор («а ля» Хемрі Боггарт), артист, що зіграв собою, але весь під час гри постійно пам'ятав про останній акт (тобто його гра має сенс вже тому, що вона ніби-то проходила на єдиному подиху думки-гри).

Ж. Дельоз говорить про те, що філософська концепція Ф. Ніцше як і його життя були виявом «ризикованого створення себе». Ф. Ніцше говорив про те, що жити треба ризикуючи. Ризик полягає в полишеному страху експерименті над собою. Досвід набувається завдяки подоланню небезпеки (фр. «experience» від лат. «experiri»). Філософ шукає іншу силу, до того проводячи експерименти над самим собою: відшукує в собі ту частку самості, котра здатна на втечу від влади, примар суб'єктивності; самрсті, яка шукає нові, незвідані можливості життя, якою рухає воля та невгамовне воління до сили та бажання іншої, вартої уваги сили. Інший та його сила, для філософа – це напружений момент створення власної індивідуальності-одиночності, відтіненої іншою силою. І поштовхом до зіткнення двох сил є бажання. Бажання – не як пристрасть, не почуття, скоріше – афект, не суб'єктивність, швидше – свого роду «все-активність», активність всіх і кожного («hesceite»), індивідуальність кожного дня, кожної пори року, кожного життя.

На рівні змістовного констатування Ф. Ніцше говорить стосовно вічного повернення: вічне повернення – це «Те ж», що повертається до «Подоби». Ж. Дельоз

вважає цю «запаморочливу істину», однією з найяскравішої ідей Ф. Ніцше, що вирощена на природній істинах платонізму. Адже через Зараустру можна побачити, що він гнівається всім єством: спершу на «недомірка», а згодом і на тварин, за те, що перетворюють глибинне на банальне, нову музику в «стару пісеньку», а вигин – в простоту кола. Варто пройти крізь явний зміст вічного повернення, задля того аби досягти прихованого змісту, котрий знаходиться значно глибше аніж здається на перший погляд (за кожною печерою знаходиться інша печера, наступна печера). Таким чином, все, в чому, на думку Платона, знаходяться чисті-стерильні ефекти містить непокірність масок та позбавленість жаги знаків. Ідея «вічного повернення» Ф. Ніцше відіграла значну роль в Постмодерні, оскільки саме з цього концепту/або завдяки йому та з його допомогою розвиваються ідеї плюралічного розгортання світу, питання ризомності та номадності, проблема фрактальності суспільних процесів, а також повторення і розрізнення [5].

Якщо звернутися до М. Фуко, то можна помітити, що він в аналізі філософії Ф. Ніцше, увагу акцентує на генеалогії методу [9, 10]. В той час як Ж. Дельоза цікавить концепт «сили» та пов'язаного з ним поняття «активного» та «реактивного», що зводиться до концепції «становлення» та «вічного повернення до одного й того ж». Дана концепція розпочинає свій шлях з «Заратустри» та спроби переходу від психоаналізу та феноменології до структуралізму та деконструктивізму. Ф. Ніцше, в зазначеній праці за вихідну складову бере мову, як вихідну ланку власного філософського досвіду і прослідковує всю тяглість даного феномену ще з давніх часів (в дечому подібність позиції з Б. Спінозою, котрий теж виходив з тлумачення Священного писання та іудейських текстів).

Досвід Ф. Ніцше в лінгвістичній царині відрізняється не тільки тим, що мислитель прагне виявити сувору відповідність змісту і форми письмового тексту, не тільки тим, що за очевидними смислами він весь час шукає приховані значення, а тим, що він витягує на світ ту обставину, що сам «філософ» є не що інше, як «граматична функція» мови, тобто, він запитує існування і буття світу виходячи із запитання «Хто говорить?» в нашій мові, коли, думається нам, ми починаємо говорити. Ніцше одним з перших вказує на те, що простір мовного вираження поглинає людину. Відповідь на запитання «Хто говорить?» висвітлюється через саме Слово.

Таким чином, лінгвістичний конструкт оголюється і ставить під загрозу те, що дозволило людині бути пізнаваною; ті, хто слухають слова, намагаючись зрозуміти, що ж («хто ж») говорить у всьому, що говориться, лінгвістика виявляє історичність сучасної фігури людини, тимчасовість цієї його форми, що склалася в глибоких надрах мови. Визнаючи, слідом за Ф. Ніцше, що «людина», а точніше нинішня конфігурація людського образу простує до загибелі, що стає все більш очевидним, чим більш яскраво розгорається на горизонті сучасності самодостатнє буття мови, Ж. Дельоз та М. Фуко пильно вдивляються як в те, чим (ким) же може бути людина, вислизнувши з-під «диктату мови», так і в те яким буде майбутній людський вигляд, якщо вбере в себе нові мовні форми, обтяжившись повнокровним буттям мови. Можливості вираження цих двох складових сучасного досвіду філософи шукають в сучасній літературі, та крайніх її формах.

Мова становить цікавість для М. Фуко так і для Ж. Дельоза у філософії Ф. Ніцше ще й тому, що стиль письма мислителя далекий від послідовно вибудованого та цілеспрямованого тексту. Подібний текст – це заданість якоїсь відомої зв'язності/цілісності в якій навіть чорнові нотатки, хоч би якими цікавими вони не здавалися, відіграють лише допоміжну роль. Вони не в змозі пролити світло на перипетії формування смислової єдності остаточної редакції і не можуть поставити під сумнів достовірність встановлену авторською волею. Стиль «тексту Ф. Ніцше» - це стиль «фрагментарного листа», що розкривається через мислення афоризмами. Книга, за цієї умови, постає калейдоскопом, примхливо зібраною мозаїкою, яка змінює смисловий малюнок при найменшій спробі зміни кута зору. У цьому випадку фрагменти, що не увійшли до книги, мало чим відрізняються від тих, що побачили світ: їх публікація не те щоб додає щось раніше невідоме до змістового генезису твору, вона, швидше, «невідомість», що перетворюється на його початок, який, втрачаючи всяку подобу єдності, одиничності, набуває поточного й шуканого різноманіття. Книга афоризмів шукає різноманіття змістів, багатоголосся. В оточенні неопублікованих фрагментів кожен афоризм стає свого роду смисловим всесвітом, що пізнається у взаємних відображеннях, повтореннях, доповненнях, суперечностях (ця ідея, яку згодом розвинув М. Фуко в праці «Інелектуали і влада»). Саме з даних положень можна вивести/констатувати походження постмодерного ставлення/розуміння Тексту та текстової реальності.

Осередок ніцшеанського досвіду – це проблема становлення і вічного повернення, проблема іншого і того ж самого. Становлення – це царство іншого, весь час все стає іншим. Ідея Ф. Ніцше складніша за думку про єдиноспрямований рух світу до якого б то не було кінця, як і складніше вона за ідею про колоподібний, циклічний розвиток буття: іншим стає те ж саме, становлення збігається з вічним поверненням. Але якщо становлення сходиться з вічним поверненням, то це зовсім не означає, що повертається те ж саме, що все до того ж самого і повертається. Повертається, як на тому наполягає Ж. Дельоз, не те ж саме, але тільки відмінне, яке стверджує воля до того аби стати іншим. Вічне повернення в такій перспективі є не що інше, як могутність почати спочатку, повернення до того, що здатне до відмінності.

Несвоєчасність мислителя вимірюється силою, якою він діє наперекір минулого і сучасного – з огляду на те, що має прийти, що «стає». Але відкидати це не значить відкидати себе; необхідно розрізнити в собі частку цього і частку актуального. Актуальне – це не те, що ми є, це, скоріше, те, чим ми стаємо, отже, Інше, це наше «становлення-відбування-позиціонування» як-Іншого. Справжнє, навпаки, це те, чим ми перестаємо бути. На гадку спадає відоме *cogito*: але в даному випадку замість «я мислю, отже, я існую» приходить «я мислю, отже, перестаю бути тим ким є зараз, стаю іншим». Отже, філософ, як його розуміє Ж. Дельоз (з посиланнями на Ф. Ніцше) ніколи не існує – він стає «собою» через постійне і постійно мінливе відношення з «іншим» (іншим не лише як з силою, але як і з іншим собою). Ф. Ніцше весь час був для Ж. Дельоза тим «іншим», через якого філософ стає не стільки «собою», скільки іншим, філософом іншого.

Різні фігури Ф. Ніцше як біографічні, так і власне філософські становлять свого роду силове поле дельозівської думки. Адже, якщо скористатися оригінальним

концептом французького мислителя, вони відображають абстрактний «план іманентності» філософського досвіду. У цьому плані Ф. Ніцше, так само як і образи його творчості, наприклад, Заратустра або Аріадна, являють собою щось на кшталт «концептуальних персонажів», граючи якими філософ винаходить власну філософію. Концептуальний персонаж не представляє ні філософа, ні його філософію, навпаки, філософ є не що інше, як зовнішня оболонка придуманих ним концептуальних персонажів, які по суті рушійні сили його думки.

Ключовим поняттям філософії Ф. Ніцше виступає концепт «сили», пов'язаний з проблематикою сенсу і цінності. Цей концепт – це щось подібне до «філософського молота», ударами якого Ф. Ніцше руйнує, з одного боку, традиційну концепцію «сутності», а з іншого – саме поняття «істини» у філософії. Ф. Ніцше «філософує» молотом, грає «силами», які відкриває в історії ідей, коли замість питання «що?» ставить питання «хто?»). І водночас драматизує ідеї, представляючи їх на різних рівнях розумово-психічної напруги.

В книзі «Ніцше і філософія» мислитель витягує на світ незвичайний зв'язок, який батько «Заратустри» встановлює між силами і смислами. «Сили виконані смислами, сила – носій смислу, а логіка змісту є не що інше, як логіка сили. Новизна цих відносин визначається тим, що звичайно сила зв'язується з безглуздя, грубістю» [3, с. 24]. Довгий час сила здавалася протилежністю сенсу, як насильство протилежністю розуму, логосу. Ніцшеанський концепт вказує на необхідність розрізнення «сили» і «насильства». Якщо насильство спрямовується в основному на форму сили, на спосіб її організації, на тіло, то власне сила не зачіпає нічого, крім іншої сили; в той час як насильство руйнує, сила творить, оскільки просто лише встановлює співмірність з іншою силою, тобто порівнює, зіставляє себе з іншим відносно могутності, здатності творити. Це могутність, що долає силу творчості Ф. Ніцше і називає «владою», позначаючи таким чином «причетність» до життя.

Сила в розумінні автора «Волі до влади» [1] не є прагненням «бути якомога сильнішим», не є жаданням панування над іншим, не є бажання панувати над слабким; сила, в розумінні Ф. Ніцше, є чиста влада – та, що не обмежує себе якимись окремими, приватними бажаннями; влада бажання абсолютна, що становить пафос будь-якої влади. Проблема в тому, що окремі форми влади втрачають цей пафос за приватними, довільними ідеями.

Отже, влада яка виступає як воля до влади, не те щоб «воліє» якоїсь приватної влади, вона воліє, хоче панувати без яких би то не було обмежень, без будь-яких умов. Влада, як сила життя прагне нескінченності. Отже, це певна ідея перемоги, торжества, так чи інакше припиняє рух життя, залишаючи його чужим, тим більше, не сприймаючи силу як можливість підпорядкування іншого або його приниження. Переможець волею-неволею перериває розгортання волі до влади: домагаючись визнання, торжествуючи перемогу, він перетворюється на «пана», встановлює «владу» власних цінностей. За Ж. Дельозом, філософія Ф. Ніцше спростовує гегелівську діалектику «пана» і «раба», в якій рушійними силами думки та історії виступають заперечення, негативність, нігілізм, смертельна боротьба за «панування». «Пан» встановлює панування цінностей ним же створених. «Раб» змушений їх приймати: чи хоче він зберегти панські цінності, чи хоче

їх повалити або знищити, все одно – «раб» спрямовує свою силу на вже створене. В останньому випадку сила Его перетворюється на насильство, оскільки спускається до рівня форм, способів організації справжніх цінностей. І в тому, і в іншому випадку «раб» тільки реагує на життя – реакція складає істотну сутність рабського буття. Замість того, щоб бути активним, замість того, щоб творити самому, «раб» зводить своє існування до похідних, вторинних, хворобливих форм життя. Саме в цьому сенсі слід розуміти ідею Ф. Ніцше про те, що в історії панують сили «реактивні», а не «активні», люди «слабкі», а не «сильні», «хворі», а не «здорові». «Трапляється так, що хворий каже: о, якби я був здоровий, я зробив би те-то і те-то – він, можливо, це і зробить – але плани його, поняття його все одно залишаються планами і поняттями хворої людини – всього лише хворого. Так само справа складається і з рабом, з його уявленнями про панування і владу [3, с. 25]. У цьому сенсі слід розуміти і одне з найбільших парадоксальних усталених висловлювань Ф. Ніцше: «Як це не дивно звучить, завжди потрібно сильних захищати від слабких».

Гегелівська позиція становить основу історичного розвитку «раба»: під гнітом «пана» той або покірно несе тягар встановлених цінностей, або, приховуючи злість, віддаючи себе царині пам'яті, де постійно існує згадка про ніби-то заподіяне зло, шукає слушної нагоди зігнати свою злість, змістити «пана», стати на його місце. Так і виходить, що історія рухається силою злостивості, хвороби, заперечення.

Натомість: на місце позбавлене точки зору «раба», заснованої на силі вторинній, на хворобливому «злопам'ятстві» і пристрасті заперечення, замість смертельної сутички «раба» і «пана», непримиренного дуалізму взаємознищення, Ніцше пропонує дотримуватися принципу активного самоствердження життя, рухомої, мінливої, пластичної перспективі творення різноманітного, волі до вічного повернення, що може почати з початку кожного разу, коли, як здається, перемога вже досягнута.

Воля до вічного повернення спрямована не прагненням до перемоги, не жалюгідним хотінням того, чого немає, але тягою до зростання, до посилення власної могутності. Вона супроводжується не стільки боротьбою з іншим, скільки сутичкою всередині себе. Сам Ж. Дельоз тлумачив вічне повернення: повертається не те ж саме, вічне повернення вибіркове, єдиновідмінне повертається завжди. Негативні ж сили не повертаються, вони можуть існувати приречені на зникнення, становлення зтирає їх з думки і буття. Відмінне те, що повертається в вічне повернення і становить становлення.

Воля до влади, таким чином, не являє собою якогось причетності до першооснови, «агше», навпаки, у волі до влади говорить те, що руйнує саму можливість такого принципу. Як зауважував П. Клоссовскі, сила за природою своєю вимагає порушення збереження будь-якого досягнутого рівня, тобто вона весь час переступає через край цього рівня, за необхідності зростання. Таким чином, воля до влади постає по суті своїй як принцип невірноваженості для всього, що хотіло б тривати, виходячи з відомої ступеня (нехай мова йде про індивіда чи про суспільство загалом).

Ще одним привабливим моментом в філософії Ф. Ніцше для Ж. Дельоза постає критика принципу тотожності. Думка Ж. Дельоза, як уже багато разів говорилося, стверджує перевагу відмінності над тотожністю, руху над спокоєм, випадку над законом, пафосу над логосом; разом з тим стверджує повторення відмінності. Ж. Дельоз



ухиляється від влади принципу тотожності, згідно з яким індивід мав би зберігати відчуття самототожності в ході всіх змін його існування. Але якщо все весь час стає іншим, то і суб'єкт не може залишитися незмінним, хіба що ціною «самозасліплення», нескінченного самоповторенні, в якому вже все повертається до того ж самого.

Ж. Дельоз відкидає панування принципу тотожності, як і всіх його похідних (тотожність, подібність, аналогія, протиставлення, подання), намагаючись показати, що так звана «сутність», що виправдує можливість будь-якого ототожнення, взагалі не має права на існування. Завдання думки весь час переміщуватися вперед до творення того, чого ніколи раніше не було.

Філософія «in actu» минулого шукає не самообґрунтування, не тотожності з тим чи іншим представником філософії минулого, але тільки відмінності, можливості відрізнити себе через іншого. Не за рахунок іншого, а з його допомогою і завдяки йому. Таким чином, мислитель минулого з іншого перетворюється на одного, особливого, майже з інтимним стилем думки, що передбачає взаємну сприйнятливість, терпіння, забуття, очікування, обіцянку, суперництво та можливість мислити спільно. Історія філософії в перспективі має настільки двозначне завдання, вона поступово перетворюється в незалежну манеру філософування зміст якої складається, як з прагнення виявити приховану логіку понять так, і з бажання спонукати, а то й примушувати співрозмовника сказати те, про що той чомусь мовчав з іншими, в інших умовах думки. Таким чином, мислитель минулого-іншого стає свого роду історичним, генеалогічною умовою думки сьогоденної, «власної», тоді як остання новим, справжнім, іншим, іншою умовою його думки.

#### *Література:*

1. Ніцше Ф. Твори в двох томах. Редакція, вступна стаття К.А.Свасьяна. Т. 2. – М., 1997. – 829 с.
2. Deleuze G. La méthode de dramatisation // Deleuze G. L'Île déserte. – Paris: Minuit. – 2002. – P. 131–162.
3. Deleuze G. Nietzsche and philosophy. – New York: Columbia univ.press., 1983. – 392 p.
4. Deleuze G. Critique et clinique. – P., 1993. – 192 p.
5. Deleuze G. Différence et répétition. – Paris, Presses Univ. de France, 2000. – 416 p.
6. Deleuze G. Logique du sens. – Paris, Ed. de Minuit, coll. «Critique»1969. – 392p.
7. Deleuze G. Francis Bacon : Logique de la sensation. – P., 1981. – 112 p.
8. Deleuze G. Nietzsche // <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2016/02/deleuze-nietzsche.pdf>
9. Фуко М. Рождение клиники / Мишель Фуко – М.: Смысл, 1998. – 310 с.
10. Фуко М. Theatrum philosophicum // Делез Ж. Логика смысла / Мишель Фуко – Екатеринбург: б. в., 1998. – С. 441-473.
11. Sasso R. Vocabulaire de Gilles Deleuze / Robert Sasso – Vrin: Noesis diffusion., 2002. – 376 p.