

---

*Д.В. Петренко,  
аспірант Харківського Національного університету ім. В.Н. Каразіна*

## **ФІЛОСОФІЯ ПОДІЇ ЖИЛЯ ДЕЛЬОЗА**

Однією з найважливіших тенденцій сучасної філософії є відродження інтересу до метафізики, який виявляється у створенні метафізичних філософських проектів після де(кон)структивістського перегляду європейської філософії. Де(кон)струкція М.Гайдеггера та Ж.Дерріда взагалі не була спробою відмовитися від метафізики. Сьогодні очевидно, що цей проект був необхідний для пошуку незмінних основ європейської філософії.

Актуальним на сьогодні є звернення до конструктивних аспектів філософії ХХ ст., які зберегли певну наступність з західними традиціями філософування. Ця тенденція представлена, насамперед, філософією А.Бадью, а також спробами нового прочитання праць Ж.Дельоза і Ж.Ліотара, виявляється в одному понятті, яке позначає незламні залишки метафізики ХХ ст. Поняття, до якого звертається пізній Гайдеггер, котре незмінно розробляється в різні періоди Дельозом і Ліотаром, навколо якого вибудовується думка Бадью, – це “подія”.

Втім, перш ніж аналізувати поняття “подія” в філософії Дельоза, відзначимо непорозуміння, яке склалося навколо філософії події французького мислителя, пов'язане з розглядом його концепції події як своєрідного розвитку гайдеггерівської філософії події *das Ereignis*. Так, наприклад, А.Грицанов стверджує, що Дельоз, продовжуючи лінію філософування Гайдеггера, здійснює “експлікацію поняття “подія” в контекст концепції смислотворення” [9, 944], а Бадью, вибудовуючи в своїй праці “Логіка світів” генеалогію поняття “подія”, не вагаючись пов'язує філософію події Дельоза з Гайдеггером [14, 37]. Раніш Бадью, аналізуючи важливість для філософії ХХ ст. онтологічного повороту, здійсненого Гайдеггером, акцентує увагу на онтологічній проблематиці в філософії Дельоза, відзначаючи, що філософ “повністю належить своєму століттю... Поставлене Дельозом питання – питання Буття” [1, 31]. Відправною точкою аналізу дельозівської онтології для Бадью служить теза Дельоза “від Парменіда до Гайдеггера виникав той самий голос... Один голос дає крик буття” [4, 54].

Безумовно, покоління Дельоза перебувало під величезним впливом філософії Гайдеггера. М.Фуко, наприклад, згадував, що тексти Ф.Ніцше, які надихнули французького філософа своєю “генеалогією моралі” на створення “археології знання” і дослідження влади, він почав читати під впливом філософії Гайдеггера [10, 408]. Дельоз, звичайно, дуже був добре обізнаний з текстами Гайдеггера, питання про Буття, – явно в гайдеггерівському розумінні – як прихованій основі, що виходить з “*ἀλήθεια*” (“алетейя”) і являє себе – ставиться філософом у різних працях. Наприклад, у “Бергсонізмі” Дельоз розробляє онтологію Пам'яті як “області самого Буття”, що дістає подальшого розвитку у спробах створення онтології “однозначного і неподільного Буття” [4, 55] в “Розрізненні і повторенні” та “Логіці смислу”.

Але все ж не слід розглядати Дельоза як апологета Гайдеггера. Онтологічні аспекти гайдеггерівської філософії були цікаві Дельозу, але французький філософ розглядав вчення Гайдеггера як співзвучне його власним філософським напрацюванням, що ґрунтувалися, насамперед, на концепціях Бергсона і Вайтхеда. Онтологія Буття Гайдеггера була однією з багатьох ниточок, вплетених Дельозом у власний філософський проект. Дельоз інколи звертається до філософії Гайдеггера для того, щоб перевести свою концепцію на іншу філософську мову, зазначаючи, таким чином, зв'язок своїх пошуків з деякими спрямуваннями свого часу, але немає жодних підстав виводити філософію Дельоза з вчення пізнього Гайдеггера. Підтвердженням цього є досить нечасте згадування

Дельозом Гайдеггера. Наведена цитата з “Розрізнення і повторення”, яка стала однією з базових для інтерпретації Бадью, в дійсності, – одне з небагатьох згадувань Гайдеггера в цій книзі. Також рідкими є згадки Гайдеггера і в інших книгах. Єдина дельозівська праця, присвячена аналізу Гайдеггера, – стаття “Один невідомий попередник Гайдеггера: Альфред Жаррі” – іронічно співвідносить образ велосипедиста в п'єсах Жаррі та “техне” Гайдеггера, порівнюючи, таким чином, гайдеггерівську деструкцію метафізики та протоавангардистський проект патафізики Жаррі, що, м'яко кажучи, нагадує знуцання над німецьким мислителем.

Однією з причин безпосереднього співвідношення Дельоза і Гайдеггера, крім розробки обома філософами онтологічної проблематики, є особлива значущість як для Дельоза, так і для пізнього Гайдеггера [19] поняття “подія”. Виходячи з того, що тексти Гайдеггера були написані значно раніше праць Дельоза про подію, багато хто з дослідників Дельоза без сумнівів співвідносить поняття “подія” у обох мислителів, відзначаючи спадковість хронологічно більш пізньої концепції Дельоза. Але така інтерпретація генеалогії дельозівської філософії події може бути поставлена під сумнів хоча б тим, що в праці Дельоза “Логіка смислу” (яку абсолютно справедливо, на нашу думку, можна було б назвати “Логіка події”) жодного разу не згадується Гайдеггер. Лише в одному місці Дельоз явно пародіює Гайдеггера, визначаючи взаємоперехід “відсутності” й “присутності” як шизоїдну позицію [3, 270]. Запереченням прогайдеггерівського походження поняття “подія” в філософії Дельоза може бути і детальний аналіз і реконструкція філософії події французького мислителя.

“Подія” – одне з центральних понять філософії Дельоза. На користь цього твердження свідчить повторення цього поняття в різних текстах філософа, що визначав філософію як дисципліну, що полягає в творенні концептів [7, 14]. Втім, поняття, чи концепт, “подія” регулярно з'являється в текстах Дельоза, дістаючи різні імена, що підтверджує тезу Бадью про одноманітність праці Дельоза, яка рухається до “зовсім особливого режиму постійності, майже безконечного повторення вузького набору понять, а також до віртуозної зміни імен там, де мислиме на фоні цієї зміни тим самим залишається сутнісно” [1, 25–26]. Під різними назвами у Дельоза повторюються незмінно одні й ті самі ідеї. Наприклад, в “Логіці смислу” Дельоз співвідносить поняття “подія” і “смысл”: “... Смысл – це те, що виражене в реченні... чиста подія, яка властива реченню і проживає в ньому” [3, 38], або ж: “Смысл – те саме, що й подія” [3, 222]. В книзі, що написана разом з Гваттарі, “Що таке філософія?”, “подія” визначається як “концепт”: “Концепт – це подія, а не сутність і не річ. Він є певна чиста Подія” [7, 32].

Очевидно, що Дельоз пов'язує поняття “подія” з мовою, засвідчуючи тотожність події і смислу, події і концепту. Лінгвістична ангажованість події є приводом для критики Бадью, який інтерпретує дельозівську подію тільки як мовну, як таку, що “знаходить основу на боці мови” [14, 41], тут він підтримує тезу Лакана про неминучу релігійність будь-якого смислу. Бадью дещо спрощує концепцію події Дельоза, згідно з якою подія знаходить себе в мові й тому рівнозначна смислу, але при цьому подія пов'язана і з позамовними силами. Як пише Дельоз в “Образі-часі”, “слід стверджувати одразу й те, що слово створює подію, підіймаючи її, і те, що безмовна подія похована під землею. Подія – це неодмінно спротив, розташований в проміжку між тим, що висмикує мовленнєвий акт, і тим, що поховано в землі” [5, 585].

Тут відзначимо своєрідну подвійність філософії події Дельоза. З одного боку, можна говорити про подію лише в мить виникнення смислу, з іншого, – формуванню події передують певні процедури, в момент здійснення якої взагалі втрачається зв'язок з мовою. Як пише Дельоз, “з одного боку, частина події, яка реалізується і здійснюється. З іншого, – та частина події, яка не може реалізувати свого здійснення” [3, 202]. Що це за нездійсненна позамова частина події? Відповісти на це питання можна, зіставивши філософію події Вайтхеда та Дельоза і розглянувши дельозівську концепцію часу здійснення події.

Англо-американський філософ А.Н. Вайтхед, спираючись на філософію Бергсона, вводить поняття “процес”, яке подібне до бергсонівської творчої еволюції і яке позначає безконечне становлення моністичного всесвіту (цей монізм, важливий і для філософії Дельоза, Кіссель називає лейтмотивом вчення Вайтхеда [8, 5]). Виокремлення автономного суб'єкта, як у кантіанській філософії (антикантіанство – ще одна спільна риса філософських проектів Дельоза і Вайтхеда), так і в сучасному Вайтхеду “реалізм”, означало б відрив від цього процесу і як наслідок – наукове пізнання, побудоване на цьому розриві, не здатне досягнути всю глибину вмісту досвіду. Це досягнення можливе лише завдяки тому, що Вайтхед називає претензією, або схопленням, – безпосередньому зануренню в досвід (порівняйте з дельозівським “диким досвідом”), що дає можливість злитися з процесом і стати “сприймаючою подією”.

Поняття “подія” вводиться Вайтхедом для позначення такого безсуб'єктного пізнання, заснованого на з'єднанні зі становленням всесвіту, що, в свою чергу, дає можливість творчості нового. Як пише філософ, “природа являє себе нам як становлення, будь-який обмежений процес природи зберігає властиву усій природі конкретність, також представляє собою становлення, його я й називаю подією” [16, 220]. Згідно з інтерпретацією Н.Юліної, смисл поняття “процес” у філософії Вайтхеда “не тільки у визнанні руху й розвитку; це поняття має панпсихічний відтінок і позначає, що реальність складається з безконечної кількості сприймаючих (відчуваючих) сутностей, яким властиві творчість та прагнення до здійснення певних цілей” [13, 109]. Цікавим у цьому пункті є зв'язок філософії події Вайтхеда та монадології Ляйбніца, блискуче проаналізований Дельозом у праці “Складка. Ляйбніц і бароко” [6, 132–143]).

Те, що відбувається, можна спостерігати з боку, тоді це буде звичайний випадок, який нас абсолютно не стосується, але ми можемо сприйняти це як подію і, таким чином, стати сутністю, що відчуває (сприймає подію) і ніби злитися з тим, що раніш ми відсторонено споглядали. Це злиття може дати нам нове, яке, з точки зору Вайтхеда, потребує “спонтанності нових індивідуальних подій” [12, 658]. Подія тут виступає як посередник, який дає можливість нам приєднатися до становлення, зануритися в те, що Бергсон, який надихнув думку Вайтхеда та Дельоза, називав творчою еволюцією. У цей момент відбувається втрата людської суб'єктивності, що розчиняється у всесвіті. Саме цей мотив філософії Дельоза, який запозичив він у Вайтхеда і який нагадує модні у 60–70-ті роки тези про “смерть автора” Р.Барта та “смерть людини” М.Фуко, ввів в оману багатьох дельозівських інтерпретаторів. Ці останні не помітили різниці між популярною в “постмодерній” філософії тезою про смерть людини, яка зводилась тепер до функціонування мовних структур, і зникненням форми-людини, викликаним зануренням у креативність всесвіту і на дещо різний лад постульована Вайтхедом та Дельозом.

На описі даного переходу в безсуб'єктний світ базується й дельозівська концепція часу, що безпосередньо пов'язується з подією, яка визначає момент входження в цю всесвітню віртуальність. Дельозівське поняття “віртуальність” пов'язане з поняттям Вайтхеда “вічний об'єкт”, яке вводиться для позначення певної незмінної сутності, аналогічної платонівській ідеї. У праці “Процес та реальність” філософ пише: “... Справжні випадки, з яких складається світовий процес (подія [2] – *Д.П.*), представлені як втілення інших речей, що створюють потенційні форми визначення для кожного дійсного існування (вічний об'єкт. – *Д.П.*)” [17, 53].

Вайтхед, звичайно ж, не протиставляє вічні об'єкти та події, як Платон ідеї і копії, перші є потенційними можливостями других. Незмінні вічні об'єкти актуалізують мінливі події, що перебувають в становленні та здійснюють процес. Як пише Дельоз, необхідно “щоб у потоці втілювалась певна постійність, щоб вона вловлювалась в схопленні... Схоплення завжди є актуальним... тоді як вічні об'єкти – чисті можливості, що реалізуються в потоках, а також і чисті Віртуальності, що актуалізуються в схопленнях” [6, 178]. Дельоз, таким чином, урівнює своє поняття “віртуальність” з вайтхедівським “вічним об'єктом”.

У праці Дельоза “Образ-час” віртуальність визначається як вселенська пам'ять, яка “не є здатністю мати спогади, це мембрана, що потрапляє в різні режими: безперервність, але також і дискретність, обволікання та ін.” [5, 526]. Описуючи безсуб'єктну пам'ять, Дельоз шукає підтримку у філософії Бергсона. Втім, у дослідників філософії Бергсона виникають деякі питання. Так, наприклад, російська дослідниця І.Блауберг ставить під сумнів дельозівську інтерпретацію Бергсона, в якій, на її думку, відбувається онтологізація бергсонівської пам'яті. З точки зору дослідниці, коли Бергсон у “Матерії та пам'яті” пише про чистий спогад “поза свідомістю”, він має на увазі несвідомість деяких спогадів, але це зовсім не означає, “що їх існування не має психологічного характеру, що пам'ять в даному аспекті дослідження її Бергсоном виходить за межі індивідуального існування і свідомості” [2, 176]. Бергсон, можливо, накреслює таку постановку питання, але, з точки зору Блауберг, далі суб'єктивної пам'яті не рухається і не стверджує існування всесвітньої Пам'яті, як приписує філософу в своїй інтерпретації Дельоз у працях “Бергсонізм” та “Образ-час”. З іншого боку, прodelьозіанська лінія інтерпретації бергсонівської пам'яті підтримується деякими сучасними французькими дослідниками філософії Бергсона [15, 5–35].

Так чи інакше, але не слід забувати, що Дельоз зовсім не дослідник філософії Бергсона, а оригінальний філософ, який вибудовує свій власний філософський проект. Працю, присвячену Бергсону, Дельоз не випадково назвав “Бергсонізм”, на відміну від інших своїх, дещо неортодоксальних праць з історії філософії, в назвах яких акцентувалася увага на фігурі досліджуваного філософа (“Критична філософія Канта”, “Спіноза”). Такою назвою Дельоз, можливо, хотів підкреслити, що його праця є не простим коментарем до праць Бергсона, а швидше – варіацією на деякі центральні бергсонівські теми.

Віртуальна Пам'ять, як пише Дельоз в “Образі-часі”, сприяє встановленню “відповідності між полотнищами минулого й шарами реальності, коли одні з них еманують з завжди присутнього внутрішнього, а інші приходять з завжди грядущого зовнішнього, до того ж усі вони обрізають теперішнє, яке віднині стає їх зустріччю” [5, 527]. Подія утворює певний розрив звичайної темпоральності, який позначається, наприклад, у “Логіці смислу”, запозиченим у стоїків поняттям “Хронос”, що визначається як теперішнє, з якого вибудовується майбутнє й минуле. Подія викликає припинення цього теперішнього, заморожування часу й занурення в майбутнє й минуле події самої по собі, окремо від будь-якого теперішнього, вільне від будь-яких обмежень, безособове і доіндивідуальне [3, 201–202]. У часі віртуальної Пам'яті відбувається з'єднання “певного “до” і певного “після” в становленні” [5, 467]. Подія веде до становлення, даючи можливість проникнути туди, де немає теперішнього, а минуле й майбутнє зливаються. Дельоз називає цей стан часу без теперішнього, часом Еону, порівнюючи його з шекспірівським часом, що злетів з петель. Хоча правильніше було б говорити тут про своєрідне безчасся, що, до речі, й робить Вайтхед.

Занурення в глибини пам'яті дає можливість винести звідти нову подію – смисл-концепт, що виникає в мові після повернення з віртуальності “хаосмосу”, всесвіту, який перебуває в становленні, віртуальності, що, за С.Жижеком [18, 3], і є Реальною. Нова подія в такому випадку є результатом того, що Бадью неточно називає двійним пробігом думки: “... Ззовні всередину, щоб потім розгорнути його (рух. – Д.П.) зсередини назовні” [1, 119]. Занурення у віртуальність пам'яті, звичайно ж, не є думкою або тим, що Бадью називає “думкою-автоматом” (безсуб'єктною думкою), а, швидше, злиттям з шуканим М.Бланшо “немислимим думки”, в якому думка разом з суб'єктивністю втрачає себе, щоб знову втілитися в мові, даруючи їй новий смисл-подію, який досі не існує.

Таким чином, Дельоз вписує поняття “подія” в мову, ставлячи його в один ряд з поняттями “смысл” і “концепт”. Ряд не дуже рівний і не зовсім синонімічний, що більше нагадує структуру серіальної музики П.Гласса. Ряд, який констатує, хоча й скісну, але все ж таки залежність події від мови, тому важко не погодитися в цьому пункті зі

спекулятивною критикою дельозівської події Бадью, який відзначив її зв'язок з “богослів'ям”, традицією західного філософування, що зберігає віру в Мову та Смысл. Інша неподієва, немислима частина дельозівської події, нав'яна філософією Бергсона та Вайтхеда, припускає прийняття досить-таки спірної метафізики віртуального, онтологізованої пам'яті, що дарує нові події.

### ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Бадью А. Делез. Шум бытия. – М., 2004.
2. Блауберг И. Анри Бергсон. – М., 2003.
3. Делёз Ж. Логика смысла // Делёз Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum phlosopicum*. – М., 1998.
4. Делёз Ж. Различие и повторение. – СПб., 1998.
5. Делёз Ж. Кино. – М., 2004.
6. Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко. – М., 1997.
7. Делёз Ж. Что такое философия? – СПб., 1998.
8. Киссель М. Философский синтез Уайтхеда // Уайтхед А. Избранные работы по философии. – М., 1990.
9. Новейший философский словарь. – Мн., 2001.
10. Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. ВОЛЯ К ИСТИНЕ: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М., 1996.
11. Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. – М., 1991.
12. Уайтхед А. Приключения идей // Уайтхед А. Избранные работы по философии.
13. Юлина Н. Проблема метафізики в американской философии XX века. – М., 1978.
14. Badiou Alain. The event in Deleuze // Parrhezia. – 2007. – № 2.
15. Lapoujade David. Creation et people. – Paris, 2004.
16. Northrop F., Gross W. (eds.). Alfred North Whitehead. An anthology. – New York, 1953.
17. Whitehead A.N. Process and Reality: An Essay in Cosmology – New York, 1969.
18. Zizek Slavoj. The body without organs. – New York, London, 2004.
19. Уперше поняття “подія”, “das Ereignis”, Гайдеггером вводиться в 1936 р. в праці “Гьольдерлін і сутність поезії”. Das Ereignis як подію виокремлення власного [11, 98] необхідно відрізнити від поняття ранньої філософії Гайдеггера “Mitsein”, яке найкраще перекладати як “спів-буття”. В українському перекладі втрачається важливе для російських гайдеггеріанців збіг в російському перекладі Mitsein як “со-буття” та Das Ereignis як “события”, втім, у контексті думки Гайдеггера це зовсім різні поняття. Таке ототожнення може бути цікавим для російських стратегем філософування, але, водночас, воно ще більш віддаляє нас від думки Гайдеггера, для якого Mitsein і das Ereignis були зовсім різними поняттями.
20. Вайтхед не розрізняє поняття “подія” та “випадок”, як це роблять Гайдеггер та Дельоз. Філософ найчастіше використовує поняття “подія”, лише інколи вживаючи синонімічне для нього поняття “випадок”.