

7. Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей / Пер с нем. – СПб.: Издательский дом „Азбука-классика”, 2006. – 448с.
8. Ницше Ф. Генеалогия морали / Пер. с нем.- – СПб.: Издательский Дом „Азбука-классика”, 2006. – 224с.
9. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Фридрих Ницше. – М.: НФ „Пушкинская библиотека”: АСТ: АСТ МОСКВА, 2006. – с. 159-409.
10. Рукавишников А.Б. Деструктивная антропология Макса Штирнера // Штирнер М. Единственный и его собственность / Пер. с нем. Б.В. Гиммельфарба, М.Л. Гохшиллера. – СПб., 2001. – С. 5-27.
11. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. –С. 63-176.
12. Штайнер Р. Макс Штирнер // Штирнер М. Единственный и его собственность. Пер. с нем. – Харьков: Основа, 1994. – С. 397-398.
13. Штирнер М. Единственный и его собственность / Пер с нем. Б.В. Гиммельфарба, М. Л. Гохшиллера. – СПб.: Азбука, 2001. – 448 с.

С.М. Повторсва

ЗАСТОСУВАННЯ ПРИНЦИПІВ ПОСТСТРУКТУРАЛІСТСЬКОЇ МЕТОДОЛОГІЇ У ФІЛОСОФІЇ ЖИТТЯ Ж.ДЕЛЬОЗА

Автор статті вперше у вітчизняній літературі виділяє методологічні принципи філософії Ж.Дельоза (релятивізації, трансцендентального емпіризму, диз'юнктивного синтезу, порожнього місця у структурі, складки) та з'ясовує їх походження. Показано, як вони „працюють” у філософії життя французького мислителя – відомого представника постструктуралізму.

Серед мислителів, які осмислювали феномен життя, особливе місце займає Жіль Дельоз (1925-1995) – один з найбільш глибоких і найбільш популярних представників постструктуралізму. Його твори здобули визнання у середовищі інтелектуалів багатьох країн. Свідченням цього є наявність кількох сайтів з його творами і коментарями до них в Інтернеті. На одному з них [11] можна послухати запис у його виконанні уривку з твору „Ницше” французькою мовою, а також пісню „Мандрівник”. На жаль, українською мовою поки ще не перекладено жодної праці цього французького мислителя. Вітчизняні вчені аналізували його творчість, підкреслювали його роль як одного з фундаторів філософії постмодернізму і постструктуралізму [17;18;20;25]. Водночас доволі оригінальна дельозівська концепція життя не знайшла достатнього осмислення

у вітчизняній літературі. Слід відзначити певні спроби розглянути дане питання у зарубіжній філософській літературі [1;3;12;13;14;15;19;23;24], проте це зроблено фрагментарно, в контексті загального аналізу творчості мислителя.

У даній статті ставиться мета на основі аналізу методологічних принципів, властивих постструктуралізму, проаналізувати інтерпретації феномену життя у філософії Ж.Дельоза. Автор статті доходить висновку, що творчий синтез ряду принципів структуралізму і постструктуралізму, а також тих підходів, що були характерними для французької філософської традиції, ідей Спінози, Канта та Ніцше дали можливість Ж.Дельозу виробити власну концепцію життя, основними поняттями якої є життєвий порив, трансцендентальний емпіризм, порожнє місце у структурі, складка, вічне повернення.

Філософію Ж.Дельоза деякі критики і аналітики [13; 24 та ін.] відносять до постструктуралізму. Цим зазвичай прагнуть підкреслити зв'язок основоположних ідей філософа із структуралізмом, хоч він, як і інші постструктуралісти, іноді відверто і рішуче відмежовується від структуралізму. Як зазначає І. Ільїн, хоч постмодернізм (постструктуралізм) і подає себе як послідовна критика структуралізму, однак, маючи структуралістське походження, активно запозичує в нього свою термінологію, що базується на лінгвістичній і семіотичній основі, методологічні принципи, а також концептуальні схеми [13, 3]. Зв'язок найсучасніших напрямів постмодерної філософії із структуралізмом підкреслюється також і іншими авторами, які намагаються осмислити основні тенденції сучасної філософії. Зокрема, підкреслюється, що структуралісти правильно передбачили нинішню ситуацію, в якій „вся філософія стала філософією мови, і головним напрямом цієї філософії став структурний аналіз тексту” [23, 71]. На цьому важливо наголосити, оскільки концепцію життя Ж.Дельоза важко зрозуміти, не звернувшись до генезису структуралізму і основних принципів структуралістської методології, які значною мірою застосовуються і у постструктуралізмі.

Визнаним засновником структуралізму є видатний французький лінгвіст Фердинанд де Соссюр. Відзначимо ті аспекти його лінгвістичного вчення, які особливо вплинули на формування і подальший розвиток структуралізму, а також є базовими і в постструктуралізмі. Головним було відкриття, що функціонування мови, тобто її здатність означувати і відображати означене здійснюється тільки через відношення мовних елементів між собою і включення їх в систему відношень (**принцип релятивності**). Другим важливим моментом було те, що не визнавалася субстанційність мови. Мовні феномени утворюються, за Соссюром, не з атомів мови, а через пари взаємно заперечних фонем, негативних сутностей, що існують тільки як різниці, у протиставленні,

і не мають субстрату, а мова є „системою диференційованих знаків, відповідних диференційованим поняттям” [22, 49]. Ці положення (зокрема **принцип різниць**) набули переосмислення в ряді гуманітарних наук і найсучасніших філософських концепцій.

Інтерпретуючи феномен життя, Ж.Дельоз, перш за все, виходить з основоположного принципу, властивого і структуралізму – розглядати все існуюче крізь призму відношень (принцип релятивності). Цей принцип передбачає виявлення відношень, як мінімум між двома об’єктами, таких, відношень, в яких між елементами існує типовий, постійно відтворюваний зв’язок. З цих позицій „важливо розуміти життя, кожен індивідуальність життя, але не як форму чи розвиток форми, а як складне відношення. Будь-яке фізичне тіло – це насамперед відношення, тіло або діє, або піддається дії інших тіл... Саме в процесі цієї взаємодії виникає індивідуальність” [14, 197]. У ряді праць, особливо „Логіка смислу” Ж.Дельоз оперує терміном „структура”, основоположним як у структуралізмі, так і у постструктуралізмі. Аналізуючи зміст поняття „структура”, характерний для досліджень основоположника структурної антропології К.Леві-Строса, Дельоз виробляє важливе для своєї філософії життя поняття порожнього місця як основи руху, свободи і будь-якого життя. Стосовно лінгвістики він визначає порожнє місце як отвір між означником і означуваним. У згаданій праці мислитель підкреслює. „Не існує структури без порожнього місця, що приводить все у рух” [5, 79]. З цих позицій він тлумачить деякі лінгвістичні утворення, зокрема такі слова, як „це”, „ніби” та ін. як мандрівні, „бродячі” сутності, що переходять від одного до інших порожніх місць у структурах, завдяки чому мислення актуалізується, рухається, отримує можливість розвитку, іншими словами „живе”. Загалом Дельоз віддає належне семіотиці, докладно розглядає популярні у постструктуралізмі концептуальні схеми, але не абсолютизує мову, навпаки певним чином долає захоплення філософією мови, характерну для більшості сучасних філософів. Він вважає, що слід покінчити із настірливою присутністю мови. Слово має беззаперечну значущість, але воно залучене до різноманітних зв’язків із позитивним досвідом, воно не є конституюючою могутністю [19, 173]. У цьому пункті Дельоз розходиться з рядом представників постструктуралізму, як і в тому, що не відмовляється від суб’єкта і не протиставляє його структурі, як більшість постструктуралістів [1, 117]. Поняття порожнього місця у структурі і мандрівних сутностей, вироблені в контексті дельозівського аналізу ідей структуралізму, поширюються в його філософії далеко за межі лінгвістики чи етнології. Це стає важливою методологічною позицією французького мислителя, який, власне і прагне досліджувати саме такі граничні утворення, що перебувають на перетині багатьох нерозмірних, різних за природою сутностей як у житті (емпіричному досвіді), так і у мисленні

[14, 180]. Розвиток поняття бродячої сутності прослідковується у широко відомих дельозівських номадах і різоммах [15, 160], що, безперечно, є цікавим предметом окремого дослідження, однак виходить за межі даної статті.

Важливим аспектом розуміння сутності філософського методу Ж.Дельоза, в тому числі і його інтерпретації феномену життя, є методологічна позиція, якої він послідовно дотримувався: докладно вивчити попередні концепції, пристосувати їх до онтології одноголосся буття, і оперувати ними, ці дії – „імпульс для нового мислення, вони дають основу народженню нового і оригінального мислення” [14, 182]. Тут спостерігаємо прагнення знаходити перетини життя і думки, мислити на границях, у якому особливо виразно виявляється оригінальність філософії французького мислителя. Розглядаючи будь-які філософські концепти Дельоза, можна спостерігати, що він виявляє певні відношення між ідеями мислителів попередніх епох, трактуючи їх як повторювані „бродячі” сутності, здійснює певний синтез цих ідей, який стає вихідним пунктом власного бачення філософських проблем.

Ж.Дельоз є продовжувачем французької інтелектуальної традиції, в основі своєї раціоналістичної, декартівської, значною мірою базованої на творчості Ф.де Соссюра, К.Леві-Строса та інших класиків структуралізму, отже їх ідеї і методологічні принципи іманентно присутні в його творчості. Водночас французький стиль мислення пов’язаний з ім’ям А.Бергсона, представника інтуїтивізму, еволюціонізму і „філософії життя”. Цей мислитель значною мірою базувався на віталізмі як філософському напрямі, згідно з яким рушійною силою організмів виступає нематеріальна надприродна сила. Ж.Дельоз глибоко осмислив і осучаснив вчення А.Бергсона [7].

Складне структурне відношення, яке становить саму суть явища життя, Дельоз вбачає у різницях, що безперервно множаться, у диференціації, що безконечно продовжується. Ця проблема докладно розглядається ним у працях „Бергсонізм” [7], „Розрізнення і повторення” [10]. Дане розуміння принципу різниць дуже нагадує те, що стосовно лінгвістики сформулював Ф.де Соссюр. Послідовники французького лінгвіста, починаючи від К.Леві-Строса, поняття різниці як основоположного відношення структури подають у розмаїтих формах, зазвичай як подвійні, потрібні опозиції і кореляції. У Дельоза також бачимо значну різноманітність: різниці виступають як диференціації, розходження, відокремлення, а також як диз’юнкції.

Структуралістські тенденції у розумінні життя синтезуються у творчості Дельоза з позицією А.Бергсона. В роботі „Бергсонізм” предметом особливої уваги Дельоза став „життєвий порив” – базове поняття філософії життя А.Бергсона. Життєвий порив представлено Бергсоном як потік життя, який зароджується у певний момент і у певному місці, наче вибух випромінюється, послідовно переходить через тіла, які він організовує (структурує), нестримно

рухається вперед. Він пульсує у різних гілках еволюції, поступово диференціюючись на все більш дрібні часточки (якими є і люди). Якщо життєвий порив втрачає творчий імпульс, він перетворюється на неживу матерію („осади”). Бергсон заперечує існування речей самих по собі, для нього життя є потенціалом, актуально існує лише у дії. Тут можна побачити аналогії з положеннями Ф. де Соссюра про мовні одиниці як такі, що виникають у процесі їх функціонування, і з запереченням будь-якої субстанційності (речового наповнення) фоном [22, 151].

Джерелом життя, за Бергсоном, є Бог, який „не має нічого завершеного, він є безперервним життям, дією, свободою” [4, 156]. Філософія життя Бергсона пояснює світ як опозицію, взаємодію і взаємозалежність життя і матерії; історія еволюції постає з цієї точки зору як прагнення життя звільнитися від інертності і пасивності матерії, водночас в цьому процесі матерія постійно залучається до потоку життя, який знов і знов спричинює рух цієї творчої еволюції. Поняття руху творчості органічно вплетене у філософію життя А.Бергсона. Він вважав, що життя – це випробування, а не об’єкт пізнання, життя осягається людиною лише у творчості; людина відчуває життя, коли творить, коли перебуває з іншими [1, 134].

А.Бергсон не сприймав ідей первинності мовних утворень, семіотичного аспекту порівняно з життям. На його думку, життя, життєтворення передують опозиції літера – дух та протистоїть їх розділенню; виникнення конфлікту між літерою (законом, тілом) та духом (енергією, Божою благодаттю) є продуктом розкладання, закріплення, застою життя [2, 9]. Цю тенденцію щодо мови сприйняв Ж.Дельоз, який заперечував тенденції радикальної онтологізації мови, властиві більшості представників постструктуралізму.

Під впливом віталістичних поглядів А.Бергсона Дельоз формулює три основоположні засади своєї філософії життя: 1) життєва різниця може бути пережита і переосмислена тільки як внутрішня різниця; 2) різноманітні лінії життя вступають не у відношення асоціації, а, навпаки, у відношення дисоціації і поділу; 3) отже, вони передбачають віртуальність, що актуалізується відповідно до ліній розходження...” [7, 175- 176].

Сконцентруємо увагу на формулюванні третьої засади філософії життя, оскільки про принцип різниць йшлося вище. Ж. Дельоз поняття „потенціальне” переосмислює як „віртуальне” у розумінні життя. Зазначимо, що віртуальне є одним з головних понять його філософії. Для розуміння філософії життя Дельоза важливо, що він тлумачить ціле, або Єдине (те, що у Бергсона виступає як Бог) не як актуальне, а як віртуальне, що актуалізується в процесі множення різниць, диференціації. „Життя як рух, – зазначає Дельоз, – відчужує себе у створеній ним матеріальній *формі*, актуалізуючись, диференціюючись, життя

втрачає контакт з тим, що лишається від нього самого... Живе не може інакше існувати; оскільки ціле тільки віртуальне, воно поділяється, лиш актуалізуючись... Ціле ніколи не дано... В актуальному ж панує плюралізм, який ні до чого не зводиться – світів стільки, скільки живих істот, і кожна є „замкненою” у собі. Проте, з іншого боку, ми повинні радіти, що *Ціле* не дано” [7, 180].

Методологія, з позиції якої розгортається філософія життя Ж.Дельоза, може бути також окреслена як виразний і принциповий (категоричний) емпіризм, у відповідності з яким не може бути нічого, даного заздалегідь. Це дане, або Єдине (за термінологією мислителя) – виступає лише як віртуальність. Під впливом філософії І.Канта Дельоз виробляє власний підхід, свій різновид емпіризму – „трансцендентальний емпіризм”, близький до методу Бергсона, інтуїції [6, 102]. Інтуїція постає в даному випадку як метод поділу [3, 76], філософський метод, призначений виявляти справжні „різниця за природою”, а не різниця за ступенем, оскільки реальний досвід не подає нам нічого, окрім композитів. Бергсон розцінював такий підхід як вищий емпіризм [14, 180].

Як і бергсонівська інтуїція, принцип трансцендентального емпіризму Ж.Дельоза діє там і тоді, де і коли сутності починають розходитися. Мислення прагне вловити „незрозумілі сутності”, доіндивідуальні і невизначені як у смислі емпіричного досвіду, так і в контексті ідеальних теоретичних сутностей. Це ті самі „бродячі” чи „мандруючі” сутності, що перебувають на перетині численних нерозмірних категорій” [14, 180]. Місцем, де можна застосовувати цей принцип, який дає можливість вийти за межі статичного розуміння життя і буття, Ж.Дельоз вважає мову, оскільки хоч смисл виражається реченням, однак він міститься і в речах. Тут проходить межа поділу і водночас поєднання речей і речень [5, 12].

Принцип трансцендентального емпіризму дещо нагадує принцип медіації, властивий структуралізму. Якщо взяти до уваги, що Дельоз конкретизує назву цього принципу через поняття „диз’юнктивний синтез” [19, 177], тобто синтез того, що розходиться, дисонує, не співпадає, то схожість виявляється ще виразніше. В структуралізмі здійснюється медіація (пом’якшення) опозицій, суперечностей між різнорідними за природою сутностями. Медіативність дозволяє ефективно вивчати структури пізнавальної діяльності, утворені багатограними зв’язками між суб’єктом і об’єктом, емпіричним і теоретичним. У виробленні таких конструкцій виявляється активність інтелекту [17, 28]. Доречно зазначити, що у філософії Дельоза сутнісним виразом буття (Єдиного) є саме опозиції: час та істина, віртуальне та актуальне, випадкове і вічне повернення, складка і зовнішнє. В такий спосіб буття постає як відношення цілого і розмаїтого, множинного.

Трансцендентальний емпіризм Ж.Дельоза – це спроба побачити віртуальне, що пов’язує сутність з її буттям, розгортання Єдиного в його внутрішній диференціації. В цьому полягає ключовий момент філософського

віталізму французького мислителя. Трансцендентальне уявляється як місце, де співіснують всі ряди найбільш різних сингулярностей (одиночностей) і перебувають різні за природою (несумісні) світи. Трансцендентальний емпіризм, вироблений на основі „блискучого прочитання бергсонізму” [14, 182], дозволяє Ж.Дельозу детально розгорнути власну концепцію людського життя через специфічну операцію мислення, примусовий (свобідного, на його думку, не буває) диз’юнктивний синтез [19, 173] позицій різних мислителів, зокрема Спінози і Ніцше.

На думку Дельоза, Ніцше – це певне повторення віртуальної сутності Спінози у нових емпіричних умовах. Спіноза – перший мислитель радикальної іманентності, продовжувачі – Ніцше і він сам. Міркуючи про велику ідентичність Спінози і Ніцше, Дельоз застосовує одну з філософських новацій свого мислення, виражену через поняття „складка”. Він розглядає складку як головний спосіб актуалізації Єдиного, яка постає через „згин” (inflexion) буття. Під „складкою субстанції” Дельоз розуміє внутрішнє (іманентне) істинне, актуальне, випадкове, що повторюється, відхиляється, переломлюється через епохи [19, 195]. На думку французького філософа, головне значення має „вічність, а точніше позачасова часовість, що називається подією,.. величний і єдиний „кидок кісток”, де життя розігрує свій випадок як відповідне вічне повернення” [1, 173]. В контексті філософії Дельоза життя – це постійно повторюване і знову відтворюване експериментування в усіх важливих для нас ділянках” [1, 200].

Сутність диз’юнктивного синтезу ідей Спінози і Ніцше щодо феномену життя Дельоз представляє в такий спосіб: „Система Спінози означає вічне повернення душ до життя з метою збільшення їх знань і уявлень про нього на основі їх переходу до мислення третього роду” [19, 195]. В цій позиції виразно виявляється трансцендентальний емпіризм французького мислителя. Перспектива, що відкривається Спінозою і Ніцше, на думку Дельоза, це довге експериментування, в якому перебуває наша єдина свобода. Треба, щоб кожен визначив дії, на які здатен, тіла, благодіючі для нього чи, в контексті поглядів Ніцше, сили, здатні надихнути наше тіло і зробити його винятково активним і творчим. Як і для Спінози, для Дельоза сильний індивідуум – це той, хто може витримати найбільшу кількість способів дії, не маючи втрат. Отже, Спіноза і Ніцше стають прикладом філософського стилю, згідно з яким і знання, і мислення є формами життєвого досвіду [14, 198-199].

У праці „Ніцше” Дельоз розвиває концепцію двох різновидів життя: активного ствердження, творчої могутності і реактивного стану, де панують сили нігілізму і заперечення. Мислитель зазначає, що мова йде не про примітивний дуалізм, оскільки „ствердженню властиво бути множинним, різноманітним, а запереченню – єдиним, моністичним, важким” [9, 33]. Дельоз

заперечує гегелівську ідею розвитку через заперечення [19, 173]. Він вважає, що будь-які вияви заперечення: критика, обмеження, неможливість, закінчення, невимогливість – не варті одного справжнього ствердження.

Важливою складовою філософії життя Дельоза є концепція, яку він окреслює як *етологію*. Це поняття розшифровується як перш за все вивчення швидкості і повільності, здатності діяти і піддаватися дії, що характеризує будь-яке тіло [14, 198]. На думку Дельоза, етологія може бути поширена на всі ділянки нашого життя. У Спінози також є подібна концепція, яка має назву „наука тіла”. Етологія Дельоза, як і наука тіла, має визначити і зруйнувати „сумні пристрасті” (хибні цінності, в ім’я яких знецінюється життя” [14, 201]. Спіноза, Ніцше, Дельоз визначили види таких сумних пристрастей – ненависть, страх, відчай, розкаяння, сором, приниженість, жорстокість і т.ін. У Спінози, на думку Ж.Дельоза, є добре продумана філософія „життя”. Сенс її полягає у засудженні всіх цінностей, що відвертають нас від життя, – цінностей, прив’язаних до умов та ілюзій свідомості.

Ж.Дельоз з позицій трансцендентального емпіризму, так само, як Спіноза і Ніцше, негативно ставиться до загальних моральних цінностей, абсолютів раціоналістичної етики. Він вважає, що життя отруєне категоріями Добра і Зла, провини і заслуги, гріха і спокути. Отруєє наше життя також ненависть, включаючи ненависть, що обертається проти нас самих у вигляді провини. Він вважає, що ми знецінюємо життя: не живемо, а ведемо лише подобу життя,.. все наше життя є культом смерті [14, 202].

Принципи, моральний чи соціальний закон, уявлення про Добро і Зло, на думку всіх трьох мислителів – Спінози, Ніцше, Дельоза – не вчать жодним знанням. Одним з втілень цього загального, його ворожості життю постає у Спінози образ юдейського жерця, який дає закони і не пояснює їх, щоб впевненіше панувати. З цієї позицією голландського мислителя Дельоз повністю солідарний.

Проте, заперечуючи етичну цінність моральних абсолютів, жоден із названих мислителів не відкидає поняття доброго і злого. Спіноза зазначав, що добром є все те, що сприяє людині „насолоджуватися духовним життям”, а те, „що перешкоджає людині вдосконалювати свій розум і насолоджуватися розумним життям, ми називаємо злом” [21, 582]. За Дельозом, людину можна назвати доброю, якщо вона прагне зустрічі і з’єднується з тим, що відповідає її природі, збільшує її силу. А збільшують людські сили – воля людини, тіло, радість, життя, яке цінується саме по собі, без будь-яких ілюзій. Натомість злими є ті, хто живе „по волі зустрічей”, вдовольняючись терпінням впливів, обвинувачуючи інших і зітхаючи кожного разу, коли вплив виявляється негативним, таким, що відкриває йому власне безсилля [14, 204].

Метод Спінози Дельоз вважає не методом інтелектуального викладу, а „методом життєвого і оптичного очищення” [8, 203-204]. Він зазначає,

дотримуючись своєї логіки диз'юнктивного синтезу, що геометричний метод, професія полірувальника лінз і життя Спінози слід розуміти як складники цілого. Спіноза, на його думку – один з живих ясновидців, а його метод – третє око, яке дозволяє бачити життя по той бік усіх хибних тотожностей, пристрастей і смертей. Даний метод – це спосіб доведення, осягнення життя, не призначений переконувати чи панувати. Він, образно кажучи, слугує для полірування лінз, що допомагають натхненному радісному вільному баченню. Спіноза вірив лише у радість і зір [8, 204].

З аналізу філософії Спінози і Ніцше випливає етика Дельоза, яка є „обґрунтуванням радості і щастя як конструктивних принципів буття” [14, 203]. Етичне ствердження волі і радості як головних цінностей життя співвідноситься у мислителя із силою волі і процесом радості, які забезпечують творчий синтез. У розумінні Дельоза етика – це не вчення про добро і зло, а практична наука про пристрасті і волю людини. Саме воля, на його думку, слугує творенню життя, і це є основоположний принцип даної етики. Водночас етичні позиції Дельоза щільно пов'язані із естетичним сприйняттям життя, тобто йдеться про прагнення досягти калокогатії [14, 141]. Естетика в даному випадку постає як занурення у життя, насолода ним. Етика при цьому є дуже далекою від будь-якої діалектики у гегелівському розумінні, від зв'язку з негативним, яке знецінює життя. Відмовляючись від діалектики, Дельоз відкидає і нестаток, наголошує на повноті життя. Отже, етика Дельоза ґрунтується на радісному життєтворчому процесі, уявленні про життєвий потік, в якому зростають і множаться сили життя.

Література

1. Бадью А. Делез. Шум бытия. – М., 2004.
2. Бергсон А. Смех. – К., 1994.
3. Грицанов А.А. „Берсонизм”(„La. Bergsonisme”, 1966)// Постмодернизм. Энциклопедия. – Минск, 2001.
4. Грицанов А.А. „Жизненный порыв” // История философии. Энциклопедия. – Минск, 2002.
5. Делез Ж. Логика смысла. – Москва – Екатеринбург, 1998.
6. Делез Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. – М., 2000.
7. Делез Ж. Бергсонизм. – М., 2000.
8. Делез Ж. Спиноза. – М., 2000.
9. Делез Ж. Ницше. – СПб., 2001.
10. Deleuze G. Difference et repetition. – Paris, 1968.
11. Deleuze/ Image movement image temps: www.webdeleuze.com.
12. Энциклопедия постмодернизму. – К., 2002.
13. Ильин И. Постмодернизм. Словарь терминов. – М., 2001.

14. Карцев И. Жиль Делез. Введение в постмодернизм. Философия как эстетическая имагинация. – М., 2005.
15. Жицінський Ю. Бог постмодерністів. – Львів, 2004.
16. Краснодембський З. На постмодерністських роздоріжжях культури. – К., 2000.
17. Повторева С.М. Структуралізм і постмодернізм. Гносеологічний аспект // Філософські науки. Вісник НУЛП. – №525. – Львів, 2005.
18. Сігов К.Б. Між духом і літерою: життя і сміх. – К., 1994.
19. Скопин Д. Французи, немці і греки // Бадью А. Делез. Шум Бытия. – М., 2004.
20. Соболев О.М. Постмодерн і майбутнє філософії. – К., 1997.
21. Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке // Избр. произв.: В 2-х тт. – Т.1. – М., 1957.
22. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики // Труды по языкознанию. – М., 1977.
23. Терещенко Н.А., Шатунова Т.М. и др.. Постмодерн как ситуация философствования. – СПб., 2002.
24. Усманова А.Р. Постструктурализм // Постмодернизм. Энциклопедия. – Минск, 2001.
25. Ярошевец В.І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму. – К., 2004.

А.Ю. Лустенко

ПОВСЯКДЕННІСТЬ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СИСТЕМІ ПЛОТІНА

У статті розглядається проблема формування та осмислення у класичних філософських системах предметів й тематик, остаточне розкриття котрих відбувалось лише в умовах некласичної філософії. Зокрема це стосується такої проблеми філософії ХХ століття, як повсякденність. Дана стаття є спробою відтворення конкретного категорійного змісту предметності повсякденного у системі Плотіна.

Інтерпретація філософської спадщини, яка стала класикою, її читання та розуміння, перечитування та переосмислення у сучасному світі, на нових об'єктах проблем, ситуацій, подій, є одним з перших завдань науки філософії. Її простір, якщо розуміти його як сукупність тем, що підлягають розробці з боку філософської рефлексії, розширюється, а якщо говорити про ХХ століття, то тут воно зазнає безжалісного перекроювання та буквально вивертання навиворіт. Виникають не просто нові теми та питання, йдеться безпосередньо про викликання з небуття, проступання рис та оголення поверхонь нових