

ЖИЛЬ ДЕЛЁЗ И ФАНТОМЫ АНТИ-ДИАЛЕКТИКИ*А.Н. ФАТЕНКОВ*

Диалектика есть философское учение о развитии, в качестве источника и движущей силы которого рассматривается противоречие. Развивается же, по диалектическим представлениям, сущее как таковое, а в привязке к определенному месту и времени – некоторое конкретно сущее. Если бы развитию было подвержено все актуально и потенциально наличествующее, о противоречивом характере реальности говорить всерьез уже не пришлось бы. Сущностный антагонизм подменялся бы тогда эпифеноменальными конфликтами, бескомпромиссная борьба – конформистской суетой, достоинство – угодничеством. Это по человеческим, экзистенциальным и социальным меркам. Человеку свойственно противоречить себе: с незапамятных времен – и в эксплицитно вербальной форме, с эпохи «осевого времени» – и посредством изящной словесности. Ему от природы свойственно развиваться, как и всему живому, всему, что оправданно именуется субъектом.

Все есть поток, но поток не есть все, иначе обесмысливается и обесценивается некоторое значимое конкретно сущее: исток, приток, отток... завод. Течением-движением (хотя и не только им, но и стоянием, и покоем) охвачено все, но не все течет само по себе, естественно, не по принуждению, субъектно. Все течет, но не все меняется. Вода в каждой точке реки обновляется раз за разом, но очертания берегов надолго остаются практически неизменными, и поток движущейся водной стихии остается равным себе (стало быть, неизменным) на всем отведенном ему протяжении пространства-времени. Стремнина, водоворот, зыбь предельно значимы только в соотношении с твердью берегов, данных изначально и других, к которым направляются во избежание наступающих невзгод.

Диалектика, настаивая на реальности и ценности полярностей, с подозрением относится к возможной окончательной победе одной из них. В частности, а может, и в первую очередь, диалектика утверждает всегдашнюю относительность относительного и отрицает бесповоротную абсолютизацию абсолютного. Иногда это лучше назвать находждением и почитанием меры, иногда – расстановкой пределов, которые, впрочем, вовсе не обязательно педантично блюсти и чтить. Среди противников диалектики обнаруживается несколько типажей. Во-первых, безоглядные радикалы как релятивистского, так и абсолютистского толка, одинаково абстрагирующиеся от одного из сосуществующих полюсов. Во-вторых, те, кто, вуалируя все полярности, табуирует какой-либо радикализм. В-третьих, те, кто не различает радикализм подлинный (принимающий в расчет пределы) и мнимый (пределы игнорирующий) или спекулирует на подобного рода различении.

В области концептуального пересечения первых и третьих выделяются своим философским масштабом фигуры Фридриха Ницше и Жиль Делёза. Французский интеллектуал во многом наследует тут немецкому интуитивисту. Одна из ранних его работ, принесших ему известность¹, неслучайно посвящена разбору именно ницшевской философии и, симптоматично опять же, завершается главой «...против диалектики». При всей давно признанной величине героя книги и теперешнем признании ее автора мы вправе, тем не менее, предъявить им обоим определенные претензии касательно нечуткости к диалектическому уму и его опрометчивой недооценки, а также в части избыточного эпатажа их собственных концепций.

Претензии Ницше к диалектике фокусируются на персоне Сократа². Он прямо именуется мстительным плебеем, злобным рахитиком, «паяцем, *заставившим принять себя всерьез*» — самое же главное, декадентствующим рационалистом, который вознамерился тиранией интеллекта подавить анархию инстинктов. Последняя порицается и критиком-иррационалистом — одновременно, правда, с порицанием рассудочной систематики и уравнивания разума, добродетели и счастья; вместе с утверждением иного равенства: счастья и инстинкта (в единственном числе, не тронутого анархией, не разнузданного).

Ницше прав, диалектически прав в том, что от ума зла и горя нам достается не меньше, чем благодати, и что никакими внешними манипуляциями морально-правового плана деструктивное брожение инстинктов не одолеть. Да, оно врачуеться только изнутри: доминирующим влечением, подчиняющим себе остальные, волевым легированием этого влечения и мыслью, соразмерной волевому акту. Отрывая интеллигибельность человека от его животности, мы провоцируем конструирование «занебесной» эйдетической кажимости, выдаваемой за подлинную реальность, и обесцениваем мир, ненадуманно сопричастный нашему психосоматическому естеству, мир осязаемых тел и вещей. Гипертрофированная разумность неизбежно ведет к ментальной односторонности и уродству, к принижению эмоциональной и волевой сторон психики; более того, она исподволь разрушает сам разум, его интеллектуальную компоненту. Избыток доказательств обесценивает доказательность. Слепящий свет недвусмысленно намекает на темноту.

Дурную чрезмерность логического порядка прежде всего и бичует немецкий философ в афиняnine. «Все в нем преувеличено, buffo, карикатура, все вместе с тем затаенно, себе на уме, подземно»³. Однако вряд ли стоит поспешно отождествлять с диалектикой тотальный панлогизм, майевтические издевки над собеседниками и учениками, мазохистские стенания по поводу собственного знания о незнании, тягу к публичному говорению. Кто ж тогда в таком случае Гераклит? И кто сам Ницше, здраво дистанцирующийся от формально-логического бинаризма и уповающий на единство противоположностей, в частности,

в деле защиты непубличного в человеке? «Чтобы жить в одиночестве, надо быть зверем или богом, говорит Аристотель. Тут не учтен третий случай: надо быть и тем и другим — *философом*»⁴. Или, добавим к месту, ни тем и ни другим, а исключительно третьим — и непременно диалектиком, чтобы не смешать, по крайней мере, одиночное заключение со свободным уединением.

Для Делёза (но не только для него, а и для экзистенциального диалектика тоже) важно, что Ницше не верит в шумные события⁵. В те, смысл которых сконцентрирован в точке (или фиксированном отрезке) на временной оси координат и полностью исчерпывается этим единственным своим значением, не требуя дистанции, отстояния во времени для постигающих его. Гегелю же (как антипатичному, ненавистному диалектику⁶), наоборот, французский интеллектуал приписывает склонность, если так можно выразиться, к вневременной событийной шумливости. Время, дескать, нужно Гегелю «лишь для того, чтобы смысл “в себе” стал также и смыслом “для себя”»⁷, и ни для чего более. Единственно верной оценке события соответствует тогда, естественно, единственно правильный взгляд на происходящее или, выражаясь на объективистский манер, один инвариантный ракурс, причем неважно: задан ли он априорно или найден апостериорно, обнаружен случайно или закономерно, остается эксклюзивным или тиражируется повсюду.

Панлогистские наслоения гегельянства отрицать нелепо, впрочем, как и безоговорочно принимать их, экстраполируя на диалектическую парадигму в целом. В свою очередь опрометчиво принижать значимость очерченного концептуального перехода от «в себе» к «для себя». Даже допустив, против желания, существование абсолютной идеи (ведь не только постмодернист, но и экзистенциальный диалектик в ней особо не нуждается), допустив на миг, из неформального почтения к Гегелю, мы, не перечая ему, констатируем (т.е. высвечиваем и подчеркиваем одно из возможных толкований ситуации): абсолютная идея без мысли о себе никчемна, мыслит же она себя исключительно человеческим умом, точнее, тем, которым наделен хотя бы один человеческий индивид, хотя бы тот же автор «Феноменологии духа». На долю остальных выпадают интерпретационные потуги. Они чреватые, надо заметить, игнорированием непорочности гегельянства, новой содержательной экспроприацией абсолютного субъекта, мыслимого или не только, а возможно, и табуированием всякой абсолютистски трактуемой инстанции.

Поэтому никак нельзя согласиться с Делёзом, будто диалектика вовсе не затрагивает вопроса об интерпретации, не погружается в смыслы, ограничиваясь их внешней фиксированной симптоматикой и механическими манипуляциями с нею⁸. Всё почти с точностью до наоборот. Принимая за образец «темные» речения Гераклита, диалектическая стратегия, напротив, инициирует и активно поддерживает

герменевтические процедуры, сознательно не редуцируя их к сугубо рационалистической интерпретации (как раз доступной к освоению и искусственному, машинному интеллекту), к тенденциозно конвенциональным языковым играм. Именно диалектическое мышление не «исчисляющее», а «понимающее» (если воспользоваться хайдеггеровской терминологией). Именно оно убеждает нас, что весь сгусток смыслов — и лежащих на поверхности, и пограничных, и глубинных — может быть схвачен человеком: не одним, так другим (по усмотрению госпожи удачи); пусть не надолго, на миг.. Именно оно, не пренебрегая дробной калейдоскопичностью дополняющих друг друга и конкурирующих друг с другом трактовок, рискует рассматривать их еще и континуально, в частности, исторично, увязывая их нитью времени.

Казалось бы, временной аргумент должен быть весом для Делёза, ибо для него смысл даже такого события, как смерть Бога, дан не сразу (хотя бы в потенции), а формируется лишь со временем⁹. Странно, конечно. Если Бог в момент своей смерти (как и в «вечном прежде») находился в неведении касательно небытийного исхода, то, похоже, умер не он, а его двойник — тот, чья кончина не устранил ни вечности, ни вечного равенства сущего как такового самому себе. Да и Ницше подписывал свои последние послания именем Распятый, вероятно, убежденный, что понял о жизни и смерти ровно столько, сколько сам Бог. Любопытен аналогией факт кожевовой (острой галльской стилистики) интерпретации самооценки Гегеля: и та указывает на уравнивание мыслителя с Христом¹⁰.

Однако и независимо от высказанных ремарок логика Делёза безупречна. Она претерпевает от собственного же антигегелевского выпада. Французскому интеллектуалу важна, как представляется, не непрерывная временная длительность, в потоке которой нарастает и раскрывается смысл некогда произошедшего, а дифференциал, отрезок между двумя точками временной оси и вовсе лишь вторая из этих точек, концептуально наполненная, с добавленным к ней уведомлением о ее различимости со всем остальным. Если время исключительно дискретно, квантовано, то возражений нет — за исключением одного: почему же отброшены его другие толкования, множественность которых для постмодернизма чуть ли не священна?

Пафос множественности — это (узнаваемо) «по-франкфуртски», негативно-диалектически¹¹. Но не в меньшей степени им пронизано и делёзианство. Категория множественности видится там концептуальной острасткой единому, его доминированию в отношениях со многим. «Мы живем в эпоху частичных объектов, кирпичиков и остатков... Мы больше не верим ни в изначальное единство, ни в конечное единство... Мы верим лишь в такие целостности, которые существуют *наравне с чем-то*. Мы встречаем подобную целостность наравне с частями именно потому, что она является целым *этих* частей, но она не подводит

их под это целое, она является единством именно этих частей, но она не объединяет их, она добавляется к ним в качестве новой, отдельно сформированной части»¹².

Предложенная модель и проблема, инициировавшая ее разработку, нетривиальны. Делёз справедливо указывает, что вопрос о соотношении частей и целого решается неполно, односторонне, если целое производно от частей (механицизм) или, наоборот, части производны от целого (витализм), а также в случае отождествления целостности с тотальностью¹³. Возражение вызывает лишь жесткая привязка французским мыслителем диалектики к практикам тотализации и действительные отдельные уступки им в конкретных версиях диалектической теории. Сплошность, тотальность — как монолитного, так и хаотического фасона — аструктурирована, в ней не распознаваемы ни части с их убылью-прибылью (и потому она не целое), ни фрагменты (и потому она не единое). Уместно, далее, вспомнить о произведенном Платоном эвристически ценном разграничении единого и целого: единое, в отличие от своего системно-структурного конкурента, онтологически не больше и не меньше своих фрагментов. На фоне чего вычерченная в «*Анти-Эдипе*» модель целого, равного частям и являющегося одной из частей, воспринимается как редукция платоновского органицизма к механистическим стандартам эпохи постмодерна. Опрощение малопривлекательное: тело без органов, корпус — и поодаль органы, ткани, аппараты, гаджеты, детали. Шаблонный натюрморт «современного искусства». Но стоит только отказаться от редукции платоновского единого и, напротив, диалектически усложнить его, добавив ему земной динамики и пластики, так чтобы оно могло быть и бывало и больше, и меньше своих фрагментов, сразу восстанавливается ценность естественного, органичного, живого и реабилитируется множественность вкупе с индивидуальностью.

Вернемся к делёзовскому противопоставлению Гегеля и Ницше, к их соотношению, асимптотически приближающемуся к противопоставлению. Оно основано, вообще говоря, тоже лишь на одной, но не единственно возможной трактовке идеи вечного возвращения. В рамках иной интерпретации, когда возвращается не эксклюзивное и избирательное, а всё подряд, и когда, кстати, мы действительно способны оказаться по ту сторону добра и зла, вне всяких сравнений и оценок, «философ жизни» не хуже «философа духа» рассеивает в кажимость временной регистр становления-бытия. Концептуальное сопряжение гегельянства и ницшеанства отнюдь не эклектично и не насильственно: и в проекции темпоральности, и в плане пространственных предпочтений (у обоих немцев история движется скорее именно в пространстве, географическом и культурном, нежели во времени).

Делёз же настаивает, по сути, на прямо противоположном (так истолкует ситуацию и диалектический, и формальный логик): «Между Гегелем

и Ницше компромисс невозможен»¹⁴. При этом в самую противоположность, в ее реальность, как и в реальность противоречия, постмодернист не верит. Они для него суть видимости, фикции, вуалирующие и дискредитирующие подлинное различие, различие как таковое, которым никогда не станет полярность. «Противоположность может быть законом отношения между абстрактными продуктами, различие же есть единственный принцип генезиса или производства, который сам производит противоположность как простую видимость». Отсюда неприятие диалектики, которая «подпитывается противоположностями, поскольку ей неизвестны значительно более тонкие и тайные различающие механизмы: топологические перемещения, типологические вариации»¹⁵.

Итак, полярность, противоположность не есть радиальное, экстремальное различие. Допустим. Причин тому, заслуживающих здесь внимания, пожалуй, две. Во-первых, не исключено, что полярность принципиально недостижима. Для диалектика это серьезный довод, от него с легкостью не отмахнуться. В самом деле, всякое сущее есть именно сущее, а не не-сущее; некоторое сущее существует и не существует — но опять же как сущее, а не как не-сущее. Словом, имеется по крайней мере один, собственно онтический, контекст, в котором сличаемые реалии с необходимостью обнаруживают в себе и выказывают общий признак, следовательно, они не могут быть выставлены в качестве диаметрально противоположных. Впрочем, любой другой контекст — и прежде всего онтологический, когда онтическое сопрягается с аксиологическим и сущее раздваивается на бытие и небытие, — легитимирует отношения полярности. Во-вторых, ситуация для диалектика почти невероятная, прямая противоположность соотносимого достижима, но не является его радикальным различием. Либо потому, что полярности, как минимум в одном контексте, образуют единство (но при этом они ведь не перестают оставаться и полярностями). Либо потому, что полярное различие менее экстремально, чем различие какого-то иного типа. Здесь весь вопрос в смысле и содержании «экстремального». Если мы пытаемся удержаться преимущественно в онтическом, безоценочном ракурсе, умаление противоположного в угоду иному различному бесперспективно. Если в процедуре соотнесения (чего-то с чем-то) позволительна и оценочная составляющая, стало быть, и разнесение онтики и онтологии, мы можем, взяв на себя ответственность, небезосновательно утверждать: в горизонте сущего (и только сущего) полярное различие радикальнее любого другого, белое и черное рельефнее оттенков серого; в ценностно нагруженных смысловых композициях, хотя бы в одной из них, оттенки серого могут быть и бывают значимее черно-белой полярности, прямая противоположность концептуально способна уступить какому-то неполярному различию.

Задумка Делёза, насколько корректно она реконструируется интерпретатором-диалектиком, состоит в том, чтобы, минимизируя

аксиологический подтекст рассуждений, продолжать отстаивать — в аспектах подлинности и радикальности — приоритет различия над противоречием. Последнее признается существующим (вспомним приведенную выше цитату), но лишь как абстракция, видимость, мнимость. Иногда с этим можно соглашаться (во всяком случае, не обязательно перечить этому) — но только до тех пор, пока оппонент не признается просто-напросто в нечувствительности к противоречиям¹⁶, пока нас не станут уверять, будто их вовсе не существует — ни реальных, ни мнимых — и что «есть только разные степени юмора»¹⁷. Пока нас не начинают потчевать ерническими абстракциями: дескать, «никто никогда не умирает от противоречий»¹⁸.

Впрочем, за подобным ерничанием, как и за приравниванием противоречия к кажимости, проглядывает доля гегелевской серьезности и надменного панлогистского цинизма: посылка об иллюзорности различия бытия и небытия в исходной точке развития абсолютной идеи. Делёзова критика диалектики переходит на новый содержательный виток, когда он (небезосновательно, надо признать) заявляет, что противоречие есть симптом отчуждения и нигилизма. Сразу стоит констатировать, однако, и в самом критическом дискурсе французского философа наличие зримых противоречий и нигилистических мотивов.

«Человек диалектики, — пишет Делёз, — весьма жалок, поскольку он уничтожил всё, что не было им самим, и теперь не является ничем, кроме как человеком»¹⁹. С тотальным погромом окружающего — явный перебор. Диалектический инструментарий, как и всякий иной, позволяет человеку ликвидировать какое-то сущее, но не сущее как таковое. Да, последнее может быть девальвировано: застыть на нулевой отметке ценностной шкалы в состоянии хаотической сплошности или оказаться в зоне превалирующих отрицательных значений после трансфера бытия в небытие. Но переоценка не тождественна ликвидации. Что же из конкретно сущего способны умалить или вовсе свести на нет диалектическая теория и практика? Со всей определенностью можно утверждать, что опасность подстерегает некое человеческое «я». Но не действительное психосоматическое Я, которое диалектика как раз и стремится излечить от внутреннего отчуждения, а его субтильного двойника: сугубо ментальное, интеллигибельное «я», которое именно и является продуктом внутреннего отчуждения, неотъемлемым элементом рефлексии (как взгляда на себя со стороны), символом узаконенной и оправданной рационалистической традицией вариации шизофрении. Ничего плохого в том, чтобы разделаться с несносным двойником, прилипчивой тенью, не усмотрит ни гегельянец, ни ницшеанец.

Не *полночь*, к которой взывает постмодернист²⁰ и которая с легкостью скрадывает различие оригинала и двойника, телесно-вещной данности и ее ретушированной проекции, а яркий *полдень*, предельно укорачивающий тени, славит философия властвующей воли. Диа-

лектическая ортодоксия не против сумерек: пусть силуэты, вытеснив, разберутся с тенями. Третируя гегельянство, Делёз находит, что в той системе в имманентном прячется трансцендентное²¹. Разумеется, и ни для кого это не секрет, пока абсолютная идея не вышла из себя и не вернулась к себе, пока она философски себя не осознала, ни подпольное трансцендентное, ни отчуждение, ни расколотовость сознания никому не преодолеть. Но преодоление все-таки возможно. Диалектик искренно надеется на него и стремится к нему, ответственно осознавая неоднозначность, противоречивость достигаемой цели: без тени сомнения человек может оказаться блеклой копией выразительно неререфлексирующих существ (бога, зверя) или продуктом их кентаврического сочленения.

Делёз, улавливая трудности диалектического проекта, поспешно трактует его финал инвариантно нигилистически. В помощники призывается Штирнер — *«диалектик, открывший нигилизм как истину диалектики»*²². Приводится цитата из анархистствующего немца: «Только “я”, разлагающее само себя на части, я, которое никогда не есть, — действительно “я”»²³. Если предметом суждения является подлинное, природой и культурой фундированное Я, нигилистическая концовка неизбежна. Но вот если рассекается и дробится рефлексивное «я» — дубликат и резонер, то ситуацию портит лишь собственность, присваиваемая тем, кто (что) остается после аналитической экзекуции над аналитичностью. Еще точнее, беспокойство вызывает присвоение собственности равнодушно-бессовестным существом. Однако и в данном случае мешанскую серость к нигилизму не приравнять.

Поправку в свой критический дискурс вносит и Делёз. Пункт об однозначно нигилистическом исходе диалектики сменяется тезисом об удручающем сочетании в ней нигилизма и реактивных сил²⁴. Они несамодостаточны и неполноценны: ординарно вторичны, возникают в ответ на что-то. Слабо, призрачно поэтому, согласно французскому интеллектуалу, и всякое утверждение, которому предшествует (а не в которое включено) некое отрицание. Но, во-первых, диалектику меньше всего можно упрекнуть в том, что «да» не содержит в себе и не умеет говорить «нет». Во-вторых, строго говоря, любое философское утверждение наследует какому-то предыдущему (за исключением исходного постулата исторически первой философской теории), а заодно — и явному или неявному отрицанию предыдущего утвердительного суждения.

Делёзовский проект «чистого утверждения», у которого не было бы «иного объекта, нежели оно само»²⁵ и которое не взваливало бы на себя груз сущего, а освобождало бы нас от его тяжести²⁶, направлен заведомо против (присущей в том числе и «франкфуртцам») стратегии перманентного отрицания. Она приписывает негации (любой ее стадии: истоку, течению, результату) положительную ценность. Резоны

критика понятны. Если нет ни начального, ни финального единства, то негация отрицает в конце концов раздробленность, множественность, что для французского интеллектуала неприемлемо. Если отрицаются текущие локальные единства, то, стало быть, негация в той или иной степени зависит, производна от них и, опять же, онтологически ущербна. Знаменитой (по преимуществу в идеалистической диалектике), но отвергаемой *позитивности негативного* противопоставляется, со ссылкой на Ницше и посредством не чуждого диалектической мысли обочрачивания генитива, *негативность позитивного*²⁷. Увы, неформальный итог этой затеи прихотливо нигилистичен. Ее автор утвердительно-волевыми актами нацелен производить ничто, отрицая которое другие, акторы (не исключая Бога), всего-навсего творят нечто. Гиперпретенциозная инновация, закономерно вытекающая из логики клинической критики. Неудивительна ремарка из начальных строк «Переговоров»: «Я уже в такой мере пресытился шизофрениками, настоящими или ложными, что с радостью обращаюсь к паранойе. Да здравствует паранойя!»²⁸ Впрочем, крайности не исключают друг друга: и в позитивной, и в негативной их концептуальной комбинации.

Постмодернистская матрица, пунктирно вычерчиваемая Делёзом, требует от философа не рефлексировать и не интерпретировать (сразу никчемными оказываются ранее адресованные диалектике упреки касательно якобы неинтерпретирующей ее сути), а конструировать, экспериментировать, творить, создавая концепты²⁹. Диалектическая парадигма констатирует неизбежность рефлексии (и как внешнего, стороннего взгляда, и как процесса-процедуры состыковки суждений), но, вольно или невольно, отводит ей вспомогательную роль, подчиняя весь логико-грамматический каркас базовым, узловым интуициям. Да, текст рождается из одной или нескольких интуитивных идей (легких, изящных), которые натужно обрамляются и связываются рефлексивными фразами. Не устранимся нам и от интерпретации, толкования уже высказанного: иначе каждое высказывание будет требовать эксклюзивного языка, и рациональная грань понимания скроется от нас. Диалектик (экзистенциального толка, во всяком случае) никогда не превратит интерпретацию в фетиш и в самоцель, в жонглирование вычурными терминами-концептами, игнорирующими содержательную соотнесенность с жизненными реалиями или манкирующими ею. Трактующая нечто вербальная вязь, языковая игра небесполезна, но не достаточна для акта понимания, никогда не редуцируемого полностью к рациональным схемам и алгоритмам.

Диалектик, не играющий в объективизм и не заигрывающий с рудиментами трансценденности, со вниманием воспримет мысль Делёза об истине как производстве экзистенции³⁰, истолковав ее так, что только в экзистирующем существе и близ него истина существует, бытийствует. Но экзистировать способен исключительно субъект, онтологический

приоритет которого французский интеллектуал отрицает: «Субъект, он всегда произведен. Он рождается и исчезает в толще того, что говорят и что видят»³¹. Для экзистенциальной диалектики неприемлема девальвация личностных притязаний человека, его постмодернистская трактовка как суперпозиции, пересечения некоторых рядов событийности. Делёзу, наоборот, не нравится психосоматическое единство человека, реальное Я, противящееся, разумеется, «сверхчеловеческим» соблазнам; не нравятся вместе с тем ни рефлексивно-суррогатное «я», ни диалектические планы по избавлению от суррогата. Превозносится странное: активное саморазрушение вместо пассивного угасания³². По факту – ускоренное расчеловечивание человека. На горизонте маячит беспросветный нигилизм.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Делёз Ж. Ницше и философия / пер. О. Хомы под ред. Б. Скуратова. – М., 2003.

² См.: Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом / пер. Н.Н. Полилова // Ницше Ф. Полн. собр. соч. В 13 т. – М., 2005–2013. Т. 6. С. 21–27.

³ Там же. С. 23.

⁴ Там же. С. 13.

⁵ См.: Делёз Ж. Ницше и философия. С. 312.

⁶ См.: Делёз Ж. Переговоры. 1972 – 1990 / пер. В.Ю. Быстрова. – СПб., 2004. С. 17.

⁷ Делёз Ж. Ницше и философия. С. 312.

⁸ См. там же. С. 313.

⁹ См. там же. С. 312.

¹⁰ См.: Кожев А. Введение в чтение Гегеля: Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1938 г. в Высшей практической школе / сост. и публ. Р. Кено; пер. А.Г. Погоняйло. – СПб., 2003. С. 195.

¹¹ См.: Адорно Т.В. Негативная диалектика / пер. Е.Л. Петренко. – М., 2003; Фатенков А.Н. Невозвращенец: фигура субъекта в негативной диалектике // Вопросы философии. 2013. № 6. С. 159–169.

¹² Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения / пер. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург, 2007. С. 72.

¹³ См. там же. С. 74.

¹⁴ Делёз Ж. Ницше и философия. С. 378.

¹⁵ Там же. С. 313.

¹⁶ См.: Делёз Ж. Переговоры. 1972 – 1990. С. 22.

¹⁷ Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. С. 111–112.

¹⁸ Там же. С. 239.

¹⁹ Делёз Ж. Ницше и философия. С. 324.

²⁰ См. там же. С. 344.

²¹ См. там же. С. 319.

²² Там же. С. 321.

²³ Там же. С. 320.

²⁴ См. там же. С. 379.

²⁵ Там же. С. 363.

²⁶ См. там же. С. 361.

²⁷ См. там же. С. 353.

²⁸ Делёз Ж. Переговоры. 1972 – 1990. С. 13.

²⁹ См.: Делёз Ж. Переговоры. 1972 – 1990.

³⁰ См. там же. С. 175.

³¹ Там же. С. 142.

³² См.: Делёз Ж. Ницше и философия. С. 342.

REFERENCES

Adorno T.V. *Negative Dialectics*. Trans. into Russian by E.L. Petrenko. Moscow, 2003. 374 p.

Deleuze G. *Nietzsche and Philosophy*. Trans. into Russian by Homa under red. of B. Skuratov. Moscow, 2003. 392 p.

Deleuze G. *Dialogues*. 1972–1990. Trans. into Russian by V.Yu. Bystrov. Saint Petersburg, 2004. 234 p.

Deleuze G., Guattari F. *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et Schizophrénie*. Trans. into Russian by D. Krалеchkin, red. V. Kuznetsov. Ekaterinburg, 2007. 672 p.

Kojève A. *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Trans. into Russian by A.G. Pogonyajlo. Saint Petersburg, 2003. 792 p.

Nietzsche F. *Twilight of the Idols*. Trans. into Russian by N.N. Polilov. In: Nietzsche F. complete set of works. 13 volumes. Vol. 6. Moscow, 2009, pp. 9-106.

Fatenkov A.N. Defector: the figure of the subject in a negative dialectic. In: *Voprosy filosofii*. 2013. No 6, pp. 159-169.

Аннотация

В статье предпринимается попытка показать, что в декларативно анти-диалектической концепции Жюль Делёза обнаруживаются зримые следы негативной диалектики, ассоциируемой чаще всего с методологической стратегией Франкфуртской школы. Согласно позиции автора статьи, только диалектика, какая-то ее вариация, способна реально противостоять в теории линии редукционизма и нигилизма.

Ключевые слова: Жиль Делёз, диалектика, анти-диалектика, редукционизм, нигилизм.

Summary

The article seeks to show that in a declarative anti-dialectical philosophy of Gilles Deleuze there are visible traces of negative dialectics, more often associated with the methodological strategy of the Frankfurt School. According to the author's position, only the dialectic, some version of it, can really resist the reductionism and the nihilism line in the theory.

Keywords: Gilles Deleuze, dialectic, anti-dialectic, reductionism, nihilism.