

Vilniaus universitetas
Filosofijos fakultetas
Filosofijos institutas

Rūta Sadauskaitė

Filosofijos studijų programa
Magistro darbas

**F. Nietzsche' *s amžinasis sugrįžimas* Gilles'io Deleuze'o filosofijoje:
šiuolaikinės skirtumo ir tapatumo santykio interpretacijos**

Darbo vadovai: Prof. dr. Jūratė Baranova-Rubavičienė
Prof. dr. Marius Povilas Šaulauskas

Vilnius
2021

Turinys

Santrauka	3
Summary.....	4
Įvadas.....	5
1. Nietzsche ir prancūzų poststruktūralizmas	13
1. 1. Nietzsche ir binarizmo kritika Derrida dekonstrukcijos metode	13
1. 2. Nietzsche's amžinasis sugrįžimas ir Derrida ženklo <i>iterabilumas</i>	16
1. 3. Nietzscheiška Foucaulto galios sampratos genealogija.....	18
1. 4. Nietzsche's kalbos ir tiesos santykis Foucaulto filosofijoje	20
1. 5. Subjekto samprata Nietzsche's ir Foucaulto filosofijoje	22
2. Nietzsche ir Deleuze'as: skirtumo konceptas jėgos ir valios galiai filosofijoje	25
2. 1. Skirtumas ir prasmė bei vertė	28
2. 2. Skirtumas ir jėgų diferenciacija	31
3. Deleuze'o Nietzsche: skirtumo empirizmas <i>versus</i> Hegelio tapatumo dialektika	35
3. 1. Jėgos samprata Hegelio ir Nietzsche's filosofijose	35
3. 2. Pono-vergo dialektika Hegelio <i>Dvasios fenomenologijoje</i>	37
3. 3. Pono-vergo dialektika Deleuze'o interpretacijoje	39
3. 4. Hegelio dialektika ir Nietzsche's nihilizmas	44
3. 5. Transmutacija ir amžinasis sugrįžimas	47
4. Pagrindiniai Deleuze'o/Derrida/Foucaulto Nietzsche's filosofijos interpretaciniai skirtumai.....	54
Išvados	57
Literatūra	61

Santrauka

Darbe yra tiriamas Gilles'io Deleuze'o Friedricho Nietzsche's interpretacijos anti-dialektinis aspektas, todėl darbo ašis yra struktūruojama aplink Hegelio tapatumo dialektiką ir Nietzsche's skirtumo empirizmą (Deleuze *Nietzsche ir filosofija* (1962)). Šio tyrimo problema: kaip mąstyti skirtumą, kuris nebūtų „išvedamas“ iš prieštaravimo ir pajungiamas tapatumui, t. y. nebūtų steigiamas kaip nebuvimas, trūkumas (Hegelis), bet priešingai, būtų teigiamas pats savaime, kaip pirminis ir į nieką neredukuojamas principas (Nietzsche)? Darbe yra įrodinėjama, kad tiek Hegelio, tiek Nietzsche's filosofijoje esminis mąstymą sąlygojantis veiksnys yra dinamiškas tikrovės teigiamas: filosofai siūlo reiškinius suvokti ne kaip statiškus objektus, bet kaip jėgas; abu autoriai sieja prasmės ir jėgos sąvokas – prasmė yra jėgų sąveikos išraiška, tačiau skirtingai aiškina pačią jėgų dinamiką. Dialektika yra grindžiama idėja, kad suvokimas kyla iš skirtumą kaip prieštaravimą steigiančio ir anuliuojančio mąstymo – jėgos yra simetriškos ir egzistuoja kaip viena kitos paneigimas, prieštaravimas, bet kartu yra susijusios ir sintezuojamos aukštesnėje tapatybėje (Hegelis *Dvasios fenomenologija* (1807)); Nietzsche's empirizme prasmės sąvoka išreiškia nuolatinį jėgų tapsmą – jėgų skirtumas visada yra asimetriškas, bet ne prieštaraujantis, todėl niekada negali būti sintezuojamos vienoje visumoje; todėl Nietzsche's empirizmas apibrėžia prasmę ne kaip sintezės, t. y. tapatybės įsteigimo momentą, bet tik kaip interpretaciją ir įvertinimą, t. y. tam tikrą perspektyvą. Todėl darbe yra teigiama, kad Deleuze'o Nietzsche's interpretacijoje yra išskiriamos dvi skirtingos mąstymo perspektyvos: žema, arba vergiškoji mąstymo perspektyva išreiškia hegelishą dialektinį mąstymo būdą, kuris remiasi binariniu modeliu ir iš jo išvedamu tapatumu, todėl paneigia patį skirtumą – esminį jėgų nelygybės *teigimo* principą. Deleuze'o interpretacijoje būtent Nietzsche's teigiamas pliuralizmas (empirizmas) išreiškia kilnų, ponišką mąstymo būdą, t. y. tokį, kuris atmeta bet kokį tapatumą ir teigia patį skirtumą, t. y. perspektyvų įvairovę ir nuolatinę jų kaitą: kitaip tariant, amžinąjį skirtumo, kaip esminio jėgų tapsmo, jų nelygybės – interpretacijų tarpusavio „kovos“ – sugrįžimą.

Pagrindiniai terminai: Deleuze'as, Nietzsche, Hegelis, dialektika, tapatumas, skirtumas, tapsmas, perspektyvizmas.

Summary

This paper analyses Gilles Deleuze's interpretation of Friedrich Nietzsche by focusing on the Deleuzian aspect of anti-dialectics. Therefore, the primary concern of this paper is structured around the Hegelian dialectics of identity and Nietzschean empiricism of difference (Deleuze *Nietzsche and Philosophy* 1962). The main research centres on the question: how to think difference neither as a derivative of contradiction nor as subordinated to identity? It is the difference, which is not staged as absence, a lack thereof (Hegel), but affirmed in itself as a primary and non-reductive principle (Nietzsche). This paper argues that the essential factor which stipulates thinking in Hegel's and Nietzsche's philosophies is the dynamic claim of reality: the philosophers propose to understand phenomena not as static objects, but as forces. Both thinkers link the concepts of sense and force together – sense is an expression of force relations – but they explain the dynamics of force differently. Dialectics is grounded in the idea that understanding comes from the dynamics of forces which are symmetrical and exist as a negation of one another, as a contradiction, but are also interrelated and synthesised in higher identity (Hegel *Phenomenology of Spirit* 1907). In Nietzschean empiricism, the concept of sense expresses a constant becoming of forces – the difference of forces is asymmetrical but not contradictory. Therefore, they can never be synthesised in unity. Nietzschean empiricism defines sense as interpretation and evaluation – a particular perspective – rather than sense as a synthesis – a moment of subordinating identity. Thus, this paper claims that there are two different perspectives of thinking in Deleuze's interpretation of Nietzsche: base thinking or the slave perspective of thinking which expresses the Hegelian dialectic mode of thinking and is supported by the binary model and identity which results from it, negating the difference itself – the essential principle of affirming the disequilibrium of forces. In Deleuze's interpretation, Nietzsche affirms the pluralism (empiricism) which expresses the master perspective of thinking. The latter rejects the identity of any kind and affirms the difference itself, i.e. the diversity of perspectives and their constant flux. In other words, difference returns eternally as the essential affirmation of forces and their disequilibrium, marking the struggle between the interpretations.

Keywords: Deleuze, Nietzsche, Hegel, dialectics, identity, difference, becoming, perspectivism.

Įvadas

Temos pagrindimas

Nuo XIX-XX a. pradžios iki pat šeštojo-septintojo dešimtmečio Prancūzijos intelektualiniame lauke Friedricho Nietzsche's filosofija buvo laikoma akademinės filosofijos paraštėse. Tuo metu Prancūzijos universitetuose vyravo sprendimas „profesionalizuoti“ filosofijos discipliną pabrėžiant loginio ir mokslinio griežtumo reikalavimą ir siekiant aiškiai atskirti filosofiją nuo literatūros. Šio konteksto įtakoje, itin literatūriniai stiliai išsiskiriantys Nietzsche's tekstai neatitiko akademinio standartų, o Nietzsche's idėjos buvo laikomos „irracionaliomis“ ir netgi „amoraliomis“. Nepaisant to, susidomėjimas Nietzsche plito už universiteto ribų, o jo darbai plačiausiai buvo skaitomi dešiniųjų literatūrinuose ir politiniuose rateliuose. Situacija kiek pasikeitė 1960 metais, kai avant-gardo teoretikai, kuriems buvo itin svarbios Nietzsche's idėjos, iš kurių ryškiausi – George'as Bataille'us, Pierre'as Klossowskis, Sorbonos filosofas Jeanas Wahlas, – imti sieti su filosofija.

Prancūzijos filosofinis kontekstas yra svarbus siekiant suprasti, kodėl septintajame dešimtmetyje Nietzsche's filosofija taip susidomi ryškiausi poststruktūralistinės krypties atstovai, tokie kaip Jacquesas Derrida, Michelis Foucaultas ir Gillesas Deleuze'as, kurių filosofija vėliau bus vadinama neonietzsche filosofija. Deleuze'as, dirbęs universitetuose ir dėstęs filosofijos istoriją, vėliau prisipažins esąs narys kartos, kurią sugadino filosofijos istorija: kaip jis rašys, filosofijos istorija yra „pačios filosofijos Edipas“, atliekantis galios agento, „didžiojo represoriaus“ vaidmenį filosofijoje (Deleuze in Schrift 1995: 61). Nors tuo metu filosofiniame diskurse didžiausią įtaką turėjo tokie autoriai kaip Georgas W. F. Hegelis, Edmundas Husserlis ir Martinas Heideggeris, Deleuze'as sąmoningai pasirenka teikti pirmenybę marginaliniams filosofijoms autoriams t. y. tiems, kurie nebuvo pripažinti akademinėje filosofijoje ir kurie koku nors aspektu ar visiškai peržengė tradicinio filosofinio diskurso ribas. Vienas tokių autorių Deleuze'ui buvo Nietzsche, kuris, kaip jis teigė, „ištraukė“ jį iš filosofijos istorijos „gniauztų“.

1962 metais Deleuze'as išleidžia knygą *Nietzsche ir filosofija* (*Nietzsche et la philosophie*). Reiktų atkreipti dėmesį į patį knygos pavadinimą – tai jau ne Nietzsche's filosofija, bet Nietzsche ir filosofija. Dėl anksčiau minėtos priežasties, Nietzsche apskritai nebuvo laikomas filosofu, todėl šia knyga Deleuze'as siekė ne tik pasiūlyti originalią Nietzsche's idėjų interpretaciją, bet ir parodyti Nietzsche's įtaką filosofijos mokslui. Prancūzijoje keturis dešimtmečius iki šios knygos publikacijos akademinio filosofų buvo išleistos tik trys knygos apie Nietzsche'ę, iš kurių tik dvi buvo įvadiniai tekstai, todėl ši knyga susilaukė itin didelio susidomėjimo. Kritikai vieningai pripažįsta, kad Deleuze'o *Nietzsche ir filosofija* buvo reikšmingas lūžio taškas prancūzų filosofijoje: Ronaldas Bogue'as teigia, kad Deleuze'as iškėlė tokius klausimus, kurie ne tik tapo esminiais vėlesniuose

Nietzsche's filosofijos tyrinėjimuose, bet ir visame poststruktūralistiniame judėjime (1989: 15-16); Alanas D. Schriftas rašo, kad šios knygos publikacija buvo pagrindinis veiksnys, lėmęs didėjančią susidomėjimą Nietzsche's filosofija Prancūzijoje 1960-aisiais (1995: 60).

Nors daugelis pagrindine Deleuze'o knygos pasirodymo priežastimi įvardija 1961 metais išleistą Heideggerio dvitomio apie Nietzsche'ę prancūziškąjį vertimą, taip pat svarbu paminėti septintajame dešimtmetyje Prancūzijoje dominavusį hegelizmą ir išskirtinį filosofų dėmesį etikai. Nors Heideggeris pirmasis įvedė skirtumo sąvoka kalbėdamas apie Nietzsche's filosofiją, Deleuze'as „žengė“ dar toliau: jis pavertė Nietzsche'ę radikaliu „skirtumo“ mąstytoju, kurio visą filosofiją įvardijo kaip priešpriešą/alternatyvą Hegelio tapatumo dialektikai. Šis Nietzsche's filosofijos perskaitymo „efektas“ nulėmė visą Deleuze'o tolimesnę mąstyseną ir kūrybą: skirtumo ir tapatumo santykio problema yra viena iš Deleuze'o filosofinę mintį persmelkiančių temų, „perėjusių“ per visus jo filosofinės minties laikotarpius. Kaip pripažįsta ne vienas tyrėjas, sunku matyti Deleuze'o filosofijos visumą nežinant jo esminių sąvokų genezės. Štai 1968 metais išleista Deleuze'o knyga *Skirtis ir kartotė* kilo iš dviejų jo tyrimo linijų susiliejimo: iš Nietzsche's *valios galiai* sąvokos, kurią Deleuze'as knygoje pakeičia pozityvaus skirtumo samprata, ir iš Nietzsche's *amžinojo sugrįžimo* sąvokos, kurią Deleuze'as pakeičia kartotės konceptu. Bendrąja prasme, vadinamasis Nietzsche's filosofijos „iracionalumas“ nulėmė visą Deleuze'o kūrybos kryptį – tai reprezentacinio mąstymo kritika. Vėliau Deleuze'as, dirbdamas kartu su Felixu Guattari, pasiūlys naują Nietzsche's tekstų kaip „troškimo filosofijos“ apibūdinimą. Knygoje *Kapitalizmas ir šizofrenija. T. 1. AntiEdipas* (1972), Deleuze'as ir Guattari ne interpretuos, bet ims eksperimentuoti su Nietzsche's filosofija: galios valiojimą – troškimą – filosofai pavėrs *troškimų mašina* (Baranova 2007: 86).

Šaltinių ir tyrimų apžvalga

Deleuze'o kūryba paprastai skirstoma į tris pagrindinius etapus. Pirmasis – akademinis etapas yra siejamas su laikotarpiu, kai Deleuze'as parašė knygas apie marginalinius filosofijos istorijos autorius: knyga apie Davidą Hume'ą – *Empirizmas ir subjektyvė* (*Emiricism et Subjectivisme*, 1952), *Nietzsche ir filosofija* (*Nietzsche et la philosophie*, 1962); (*Nietzsche*, 1965), *Kanto kritinė filosofija* (*La philosophie critique de Kant*, 1963), *Bergsonizmas* (*Le Bergsonisme*, 1966), *Spinoza ir išraiškos problema* (*Spinoza et le probleme de expresion*, 1968), *Spinoza: praktinė filosofija* (*Spinoza: Philosophie pratique*, 1970) ir po aštuoniolikos metų išleista knyga *Klostė: Leibnias ir barokas* (*Le pli: Leibniz et le baroque*, 1988). Antruoju etapu laikoma savarankiška paties Deleuze'o kūryba, kurioje jis plėtoja savo autentišką filosofinę poziciją knygoje *Skirtis ir kartotė* (*Différence et Répétition*, 1968) bei *Prasmės logika* (*Logique du sens*, 1969). Trečiasis laikotarpis dar kartais vadinamas eksperimentiniu, kai Deleuze'as kūrė kartu su Jacqueso Lacano mokiniu, psichoanalitiku Felixu Guattari: kartu jie parašo du savo *magnum opus* tomus – *Kapitalizmas ir šizofrenija*

(*Capitalisme et schizophrénie*): *Anti – Edipas (l'Anti – Oedipes*, 1972) ir *Tūkstantis plokštikalnių (Mille plateaux*, 1980), taip pat veikalą *Kas yra filosofija? (Qu'est-ce que la philosophie?*, 1991). Šiame magistro darbe bus tirama išskirtinai tik pirmojo akademinio Deleuze'o kūrybos etapo knyga *Nietzsche ir filosofija* (1962).

Problemos iširtumas Lietuvoje

Lietuvoje Deleuze'o filosofija buvo tyrinėta gan plačiai ir įvairiomis perspektyvomis, todėl bus išvardinta bent keletas jų. Audronės Žukauskaitės knygoje *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste* (2011) sudėti įvairūs lietuvių tyrėjų straipsniai: Deleuze'o kino filosofijos interpretacijos (*Antikinio „kinematografo“ statusas ir kritika Gilles'io Deleuze'o kino filosofijos projekte* (Milerius 2011); *Gilles'io Deleuze'o kino filosofija ir jos atspindys Šarūno Barto filmuose* (Šukaitytė 2011)); Deleuze'o filosofijos santykis su tapyba (*„Tapyba kaip chaosą perkertanti plotmė“: Gilles'io Deleuze'o tapybos teorijos išvalgos* (Kulbytė 2011)); Deleuze'o filosofijos interpretacija iš muzikinės perspektyvos (*Muzika kaip „kūnas be organų“ ir Deleuze'as kaip paranojinis „muzikologas“; Generatyvinės muzikos mašinos ir mašininis kūrybos subjektas* (Pakarklytė 2011)). Politinę Deleuze'o filosofiją analizuoja Audronė Žukauskaitė (*Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari šizoanalizė: politiškumas tarp šizofrenijos ir paranojos; Daugialypumo sąvoka Gilles'io Deleuze'o ir Alaino Badiou filosofijose* (Žukauskaitė 2011)), Kasparas Pocius (*Geismas ir išsilaisvinimas Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari politinėje filosofijoje; Socialiniai judėjimai ir daugybės iškilimas šiuolaikinės politinės filosofijos kontekste* (Pocius 2011)) ir Nerijus Milerius (*Tarp Bastilijos ir Lenino paminklo: „ipaminklintos“ atminties kritikos etiudai* (Milerius 2011)).

Plačiai Deleuze'o filosofiją tiria Jūratė Baranova: pavyzdžiui, analizuoja Deleuze'o idėjų santykį su įvairiomis meno šakomis: (literatūrinė analizė – *Kaip gali susitikti Beckettas ir Deleuze'as?* (Baranova 2017); teatro/kino tyrimas – *Dvasinio kino konceptas Gilles Deleuze'o filosofijoje* (Baranova 2016); *Antoninas Artaud ir Gilles'io Deleuze'o modernaus kino filosofija* (Baranova 2014); lygina Deleuze'o F. Backono tapybos analizę su Šarūno Saukos kūryba – *A Double Capture of Body and Life – Deleuzian Reading of Sauka's Pictures* (Baranova 2018); taip pat taiko Deleuze'o ir Guattari filosofiją Gitenio Umbraso kūrybos tyrinėjimams – *Deleuzian/Guattarian Cartographies: Art Outside Galleries in New Vilnius Map* (Baranova 2018). Baranova taip pat tiria deleuziškąją Kanto recepciją – *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu* (Baranova 2015); *Kantas ir Deleuze'as: kokia yra giliausia vaizduotės paslaptis?* (Baranova 2013); *Artaud versus Kant: Annihilation of the Imagination in Deleuze's Philosophy of Cinema* (Baranova 2014). Knygoje *Nietzsche ir postmodernizmas* Baranova analizuoja deleuziškąją Nietzsche's recepciją (Baranova

2007). Arūnas Mickevičius taip pat tiria Nietzsche'us ir Deleuze'ą filosofijos santykį straipsnyje *F. Nietzsche ir G. Deleuze: sėslumo simptomatika ir nomadiško mąstymo akistatos* (Mickevičius 2006).

Skirtumo ir tapatumo problematiką Deleuze'ą filosofijoje tiria Audronė Žukauskaitė: monografijoje *Nuo biopolitikos iki biofilosofijos* tyrėja pristato skirtumo ir tapatybės problematiką posthumanistinės filosofijos kontekste. Žukauskaitės teigimu, pirmoji posthumanistinės filosofijos kryptis – tai kūno tapatybės ardymas, kuris Deleuze'ą ir Guattari yra svarstomas iš politinės galios perspektyvos: *kūno kaip organizmo* sampratai – tapatumo kaip politinio valstybės funkcionavimo konstrukto, galios centro įrankiui (organui), filosofai priešina *kūno be organų* sąvoką, išreiškiančią išcentrinį dezorganizavimo principą, kuriame organų funkcijos yra išlaisvinamos, teigiamas jų skirtumas, nuolatinis tapsmas, kaita (Žukauskaitė 2016: 170-176). Žukauskaitės teigimu, kūno tapatumo disartikuliacija griauja klasikinę perskyrą tarp to, kas žmogiška ir nežmogiška, ir atveria *antrąją* posthumanistinės filosofijos kryptį – „gyvūno klausimą“: skirtumo ir tapatumo problema yra svarstoma iš žmogaus/gyvūno perskyros perspektyvos (ibid. p. 170). Knygoje *Gilles'io Deleuze'ą ir Felixo Guattari filosofija: daugialypumo logika*, Žukauskaitė bendrai rašo, kad filosofai daugialypumą tapatina su tapsmu, kuris nurodo, kad įmanoma įveikti bet kokias humanistinės ideologijos skirtis; tyrėjos teigimu, būtent „daugialypumo logika“ griauja pamatinį Vakarų filosofijos tapatumo principą, nes nuolatiniam judėjime ir kisme neįmanoma teigti vienos kūno artikuliacijos (disartikuliacija), stabilios reikšmės (eksperimentavimas), ar individo tapatumo (desubjektyvizacija) (Žukauskaitė 2011: 12-14). Straipsnyje *G. Deleuze'ą skirtumo samprata*, Žukauskaitė analizuoja, kaip filosofas pristato skirtumo sąvoką savo darbe *Skirtis ir kartotė* (1968), t. y. aptaria skirtumo ir prieštaravimo priešpriešą, skirtumo ir tapatybės santykį bei amžinojo sugrįžimo principą; taip pat aprašo Deleuze'ą knygoje *Bergsonizmas* aptariamą virtualumo ir aktualumo diferenciacijos procesą (Žukauskaitė 2008).

Tyrimo tikslas ir uždaviniai

Šio darbo tikslas – ištirti, kuo yra išskirtinė Deleuze'ą sukurta Nietzsche'us interpretacija svarstant skirtumo ir tapatumo problematiką. Šis klausimas apima dvi potemes: a) kaip Nietzsche'us skirtumas ir tapatumas yra interpretuojamas prancūzų poststruktūralistinėje filosofijoje? b) kaip Deleuze'ą Nietzsche'us filosofijos perskaitymas skirtumo ir tapatumo klausimu išsiskiria poststruktūralistiniame Nietzsche'us interpretacijų kontekste? Tikslas siekiama:

1. Pirmoje dėstymo dalyje detalesnį dėmesį skiriant prancūziškajai Nietzsche'us filosofijos recepcijai, konkrečiai – Derrida ir Foucaulto filosofijoje. Taip bus atskleidžiama, kaip skirtumo ir tapatumo problematika išryškėja bendresniame prancūziškame poststruktūralistiniame kontekste.

2. Detaliai analizuojant Deleuze'o knygą *Nietzsche ir filosofija* ir parodant, kaip Deleuze'o Nietzsche's interpretacija atsiskleidžia per skirtumo ir tapatumo problematiką. Antrojoje dėstymo dalyje bus svarstoma Deleuze'o skirtumo samprata Nietzsche's jėgos ir valios galiai filosofijoje. Trečioje dalyje bus tiriama Deleuze'o sukurta Nietzsche's skirtumo empirizmo ir Hegelio tapatumo dialektikos priešprieša.
3. Ketvirtoje dalyje apibendrinant, kuo yra išskirtinė Deleuze'o Nietzsche's interpretacija, ir palyginant, kokių aspektų Nietzsche's filosofijos kontekste Deleuze'o išskleidžiama skirtumo ir tapatumo problematika skiriasi nuo Derrida ir Foucault'o interpretacijų.

Bendroji darbo tezė

Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje esminės yra interpretacijos ir įvertinimo kategorijos, kurios yra siejamos su vertybių kilmėje esančio diferencialinio elemento nustatymu: aptikti genealogijoje esantį skirtumą reiškia įvertinti gyvenimo būdą, interpretuoti egzistencijos modusą. Deleuze'as vertybių kilmėje išskiria atstumą tarp dviejų buvimo modusų, kuriuos apibrėžia išsiskiriantys skirtumo kūrimo būdai – dialektinis (vergo) ir anti-dialektinis (pono): pono buvimo būdas yra teigiantis ir aktyvus, nes jis kuria skirtumus per teigimą ir skirtumą; vergo buvimo būdas, tuo tarpu, yra neigiantis ir reaktyvus, mat jis kuria skirtumus per neigimą ir prieštaravimą.

Ginamieji teiginiai

1. Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje tikrovė pasirodo kaip kintantys ir daugialypiai jėgų santykiai, o skirtumas apibrėžia jėgos kilmę – t. y. jėgos santykio su kita jėga – hierarchinį pobūdį: skirtumas reiškia kilmėje esančią santykio asimetriją, atstumą, kiekybinį skirtumą. Kitaip tariant, yra apverčiamas tradicinis skirtumo ir tapatumo supratimo santykis: kilmėje yra atrandamas ne tapatumas, o skirtumas kaip pirminis ir universalus tikrovės principas.
2. Deleuze'as Nietzsche's genealogijos sąvoką sieja ne su nekintančios tiesos sąvoka, bet su prasmės (jėgos) ir vertės (valios galiai) konceptais. Prasmės sąvoka pasireiškia kaip tam tikra kryptimi vykstantis fizikinis ar konceptualinis jėgų tapsmas: yra išskiriami du jėgų tapsmo modusai – *reaktyvusis* (tapatybę steigiantis ir saugantis) ir *aktyvusis* (naujas prasmes ir vertes kuriantis) jėgų tapsmas.
3. Deleuze'ui Nietzsche's filosofijoje reaktyvusis jėgų tapsmas „įsikūnija“ Hegelio tapatumo dialektikoje, kuri priešpastatoma aktyviajam jėgų tapsmui, t. y. Nietzsche's skirtumo

empirizmui. Deleuze'o interpretacijoje išryškėja antihegelinis ir antidialektinis Nietzsche's filosofinės minties aspektas.

4. Remiantis Nathano Widderso tyrimų analize, Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje Hegelio opozicinių jėgų supratimas visada yra abstrakcija, t. y. konkretybės – jėgų tarpusavio kovos konteksto, taigi paties jėgos skirtumo paneigimas, todėl iš opozicijos „išvedama“ Hegelio dialektinė sintezė tėra tapatybės „simuliacija“; skirtingai, Nietzsche's skirtumo teigimas numato jėgų asimetrijos kaip nuolatinės jų tarpusavio kovos – tapsmo – principą, dėl kurio yra neįmanomas jėgų išlyginimo-sintezės momentas. Vernon W. Cisney teigimu, Deleuze'o interpretacijoje Nietzsche ir Hegelis yra „nesutaikomi“ dėl išsiskiriančios šių autorių jėgos koncepto sampratos: Hegelio dialektika yra „grindžiama“ simetriška ir opozicine jėgų dinamika; Nietzsche's empirizme jėgos ne prieštarauja viena kitai, bet skiriasi, t. y. yra asimetriškos. Tai lemia kardinaliai priešingas šių autorių skirtumo sampratas: Hegelis skirtumą steigia kaip prieštaravimą, o Nietzsche teigia skirtumą patį savaime – skirtumas *skiriasi*, bet ne prieštarauja.

Darbo metodika

Darbe yra analizuojamos esminės tyrėjų Vernono W. Cisney, Nathano Widderso, Anne Sauvagnargues nuostatos. Cisney knygoje *Deleuze'as ir Derrida: skirtumas ir negatyvumo galia* (*Deleuze and Derrida: Difference and the Power of the Negative*, 2012) suformuluoja tezę, kad Deleuze'as Nietzsche's filosofijoje steigia pozityvią, t. y. tik teigimu grindžiamą skirtumo sampratą; taip pat, kad Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje Nietzsche ir Hegelis yra nesutaikomi dėl išsiskiriančių šių autorių jėgos sampratų (2012). Widdersas knygoje *Deleuze'o įtaka politinei teorijai* (*Political Theory after Deleuze*, 2012) ir savo trijų dalių (4;5;6) video paskaitų cikle *Deleuze'o Nietzsche's perskaitymas* (*Deleuze's Reading of Nietzsche*, 2020) laikosi nuostatos, kad Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje Hegelio dialektinis jėgų sąveikos supratimas yra jėgų abstrahavimas, t. y. kiekybinis-mokslinis jėgos supratimas, paneigiantis kokybinį – jėgas steigiančio skirtumo-aspektą; taip pat darbe pasitelkiama Widderso mintis, kad Deleuze'o interpretacijoje Nietzsche's perspektyvizmas steigia subjektyvumą ir nepriklauso nuo subjekto sąmoningo pasirinkimo (4, 2020). Sauvagnargues knygoje *Deleuze'as ir menas* (*Deleuze and Art*, 2013) trečiajame skyriuje – *Jėgos afektas: semiotika ir etika* (*The Affect of Force: Semiotics and Ethics*) – teigia idėją, kad Deleuze'o interpretacijoje Nietzsche sukabina ženklo, jėgos ir afekto sąveikas: interpretuoti ženklą reiškia apibrėžti jėgų santykius (egzistencijos modusą) remiantis vitališku įvertinimo (jėgos valios galiai-afekto) modusu.

Darbo naujumas

Originalioji šio darbo dalis bus detali Nietzsche'ų skirtumo ir tapatumo įtakos analizė prancūzų poststruktūralistų – Derrida, Foucaulto, Deleuze'ų – filosofijai, ir šių autorių esminių panašumų ir skirtumų palyginimas rekonstruojant pagrindinius tyrėjų Vernono W. Cisney, A. Schrifto, R. Bogue ir W. Grace'ų argumentus.

Darbo struktūra

Pirmojoje darbo dalyje apžvelgiama Nietzsche'ų idėjų recepcija prancūziškos poststruktūralistinės filosofijos krypties kontekste, rekonstruojant skirtumo ir tapatumo santykio temą. Šioje dalyje skiriami du pagrindiniai segmentai – pirmajame segmente aptariama Nietzsche'ų mąstymo įtaka Derrida filosofijoje, antrajame – Nietzsche'ų įtaka Foucaulto filosofijoje. Remiantis A. Schrifto, K. Malabou, A. Žukauskaitės, A. Urbonienės, N. Lucy ir Vernono W. Cisney darbais, pirmajame segmente yra išskiriamos dvi potėmės: 1) Nietzsche'ų binarinio mąstymo kritikos etapų – inversijos ir perspektyvizmo – įtaka Derrida dekonstrukcijos metodui; 2) nauja Nietzsche'ų amžinojo sugrįžimo interpretacija Derrida ženklo iterabilumo ir diseminacijos teorijoje. Antrajame segmente, remiantis A. Schrifto, W. Grace'ų ir P. Pattono darbais, yra aptariamos trys potėmės: 1) Foucaulto galios diskurso ištakos Nietzsche'ų valios galiai sampratoje; 2) Nietzsche'ų tiesos kaip visuomeninio konstrukto samprata Foucaulto istoriniame ir lokaliname galios santykių tinkle; 3) Nietzsche'ų subjekto kaip galios įrankio sampratos vaidmuo Foucaulto filosofijoje. Pirmojoje darbo dalyje yra įrodinėjama, kad Derrida skirtumo ir tapatumo santykio problematiką svarsto išskirtinai lingvistiniame, o Foucaultas – istoriniame, socio-politiniame kontekste. Taip pat yra įrodinėjama, kad Derrida skirtumo sąvoką grindžia išskirtinai neigiamais terminais, t. y. kaip ženklo esaties trūkumą, pasirodantį per jo nuolatinę pasikartojimo struktūrą; Foucaultas, savo ruožtu, skirtumą laiko istoriniu/lokaliu produktu, priklausančiu nuo konkrečiamo laiko ir vietoje veikiančių galios santykių.

Antrojoje darbo dalyje analizuojamas Deleuze'ų veikalas *Nietzsche ir filosofija*. Ši dalis yra skirta parodyti, kaip Deleuze'as interpretuoja Nietzsche'ų skirtumo empirizmą jo jėgos ir valios galiai filosofijoje. Remiantis A. Sauvagnargues ir N. Widderso darbais, šioje dalyje yra įrodinėjama, kad skirtumas yra imanentinis jėgos elementas (dar įvardijamas valios galiai terminu), ir yra nusakomas hierarchiniais terminais, t. y. kaip kilmėje esanti jėgų nelygybė – atstumas. Taip pat yra įrodinėjama, kad skirtumas Nietzsche'ų filosofijoje yra neatsiejamas nuo genealogijos sąvokos: kilmė nurodo nebe pirminės tiesos, bet prasmės (interpretacijos) ir vertės (įvertinimo) sąvokas, steigiančias *aukštesnįjį empirizmą*. Galiausiai, šioje dalyje yra aptariama skirtumo ir jėgų diferenciacijos sąveika: kokybinis (skirtumo) jėgų įvertinimo metodas priešinamas kiekybiniam, t. y. moksliniam jėgų išmatavimo metodui, kuris, sulygindamas jėgas, paneigia jų skirtumą.

Trečioji darbo dalis skirta Deleuze'o interpretacijoje išryškėjančiam įtampai tarp Nietzsche's skirtumo empirizmo ir Hegelio tapatumo dialektikos. Remiantis N. Widderso ir Vernono W. Cisney darbais, pirmajame šios dalies segmente yra lyginamos Nietzsche's ir Hegelio jėgos sampratos: yra įrodinėjama, kad minėtų autorių jėgos prigimties aiškinimai yra kardinaliai priešingi ir nesutaikomi. Antrajame segmente yra analizuojama Hegelio dialektinė jėgų sąveika savimonių tarpusavio kovos procese. Trečiajame segmente pristatoma, kaip Deleuze'o interpretacijoje Nietzsche supranta ir vertina hegeliską pono-vergo dialektiką. Darbo pabaigoje tiriama Deleuze'o kuriama priešprieša tarp Hegelio dvigubo neigimo ir Nietzsche's dvigubo teigimo (amžinojo sugrįžimo) sampratų, tarp Hegelio dialektinės savimonės ir Nietzsche's antžmogio sąvokų, bei dialektinės sintezės ir Nietzsche's transvaluacijos sampratos. Šioje dalyje yra įrodinėjama, kad visa Hegelio dialektika yra grindžiama jėgų abstrahavimu, t. y. skirtumo paneigimo ir simuliuotos tapatybės įsteigimo, principu; priešingai, Nietzsche's empirizmo metodas remiasi konkrečiu jėgų kontekstu, t. y. jėgų sąveikoje kylančiu kiekybiniu skirtumu – kokybe, kuri nėra anuliuojama bendroje sintezėje.

Ketvirtojoje darbo dalyje, remiantis A. Schrifto, Vernono W. Cisney, R. Bogue ir V. Grace argumentais, analizuojamas Deleuze'o skirtumo sampratos išskirtinumas, palyginant ją su Derrida ir Foucaulto formuluojamos skirtumo sampratomis Nietzsche's filosofijos kontekste.

1. Nietzsche ir prancūzų poststruktūralizmas

Šiame skyriuje bus aprašoma, kaip vieni svarbiausių Prancūzijos poststruktūralizmo srovės filosofų, Jacquesas Derrida ir Michelis Foucaultas, pasinaudoja esminėmis Friedricho Nietzsche's idėjomis, jas savitai interpretuoja ir įtraukia į savo filosofinės teorijos erdvę. Tuo bus siekiama parodyti, kaip šių autorių darbuose išryškėja skirtumo ir tapatumo problematika; taip pat, aprašant Nietzsche's idėjų įtaką Derrida ir Foucaulto teorijoms, bus bandoma atskleisti magistriniame darbe tyrinėjamo autoriaus – Gilles'io Deleuze'o – Nietzsche's recepcijos išskirtinumą, bei parodyti Nietzsche's darbų svarbą bendrinių filosofinių poststruktūralizmo pozicijų formavimuisi.

Pirmoje šio skyriaus dalyje bus aprašoma Nietzsche's inicijuota opozicinio mąstymo kritika, kuri formuoja esminius Derrida *dekonstrukcijos* metodo – *inversijos* ir *dvigubo rašymo* – etapus; taip pat bus pristatyta Derrida Nietzsche's *amžinojo sugrįžimo* interpretacija, kuria jis remiasi kritikuodamas tapatumo-esaties principus. Antroje skyriaus dalyje bus aptariama, kaip Nietzsche's hierarchinių opozicijų kritika ir jo idėjos apie santykius tarp įvairių jėgų, pasireiškiančių kaip *valia galiai*, padarė įtaką Foucaulto darbams, jo tyrinėtiems galios, kalbos ir tiesos diskursams. Taip pat bus aptariama, kaip naudodamiesi skirtingais metodais, abu autoriai remiasi Nietzsche's filosofija kaip metafizinio humanizmo kritika ir inicijuoja radikalų subjekto kaip privilegijuoto atspirties taško panaikinimą.

1. 1. Nietzsche ir binarizmo kritika Derrida dekonstrukcijos metode

Daugelis kritikų vieningai pripažįsta, kad vieno žymiausių Prancūzijos poststruktūralistų J. Derrida filosofinio „užmojo“, žinomo dekonstrukcijos metodo pavadinimu, ištakos „slypi“ Nietzsche's filosofijoje. Štai A. Schriftas knygoje *Nietzsche's prancūziškasis palikimas: poststruktūralizmo genealogija* teigia, kad Derrida daugiausia remiasi Nietzsche's idėjomis siekdamas išardyti metafiziniam mąstymui būdingą logocentrizmą¹, mat visoje Nietzsche's filosofijoje jis pastebi „sistematin(i) nepasitikėjim(a) metafizikos visuma, <....> įtarum(a) dėl tiesos verčių“ (Derrida in Schrift 1995: 9). Schrifto teigimu, abu filosofus sieja metodologinis binarinio mąstymo atmetimo būdas, vykstantis dvejomis fazėmis: *inversijos* etapu yra apverčiamas tradiciškai privilegijuojamas dviejų verčių santykis; antrajame etape yra kritikuojamas pats binarinis mąstymo

¹ „Logocentrizmas sietinas su daug bendresne Vakarų ontologijos arba metafizikos tendencija įvairius būties pavidalus suvokti kaip esatį: „galima parodyti, jog visos sąvokos, nurodančios pamatą, principą ar centrą, visuomet reišė nekintamą esatį (eidos, arche, telos, energeia, ousia (esmė, egzistencija, substancija, subjektas), altheia, transcendentalumas, sąmonė, Dievas, žmogus, etc. (Derrida in Žukauskaitė 2001: 25)““.

būdas – Nietzsche tai vadina *perspektyvizmu*, Derrida – *dvigubo rašymo* metodu (Schrift 1995: 22-23).

Nietzsche knygoje *Anapus gėrio ir blogio* (1886) rašo, kad visų metafizikų „tipinis prietaras“ ir „tikėjimo pagrindų pagrindas – tai tikėjimas vertybių priešprieša“ (Nietzsche 2020: 12-13). Schrifto įsitikinimu, pirminis Nietzsche's siekis – šias priešpriešas steigiančio hierarchinio santykio apvertimas: „kad ir kaip didžiai vertintume tiesą, teisingumą, altruizmą, kažin ar nederėtų gyvenime kur kas labiau vertinti iliuziją, apgaulės valią, savanaudiškumą ir geismą“ (ibid. p. 13). Kaip teigia A. Urbonienė straipsnyje *Supplément ir esaties metafizika J. Derrida Gramatologijoje*, Derrida hierarchinių opozicijų inversijai pasitelkia *supplémento* sąvoką (2010: 175). *Supplémentu* Derrida įvardija tradicinėje binarinėje sistemoje laikomą „žemesnijį“, t. y. antrinį terminą: anot jo, *supplémentas* visada buvo suprantamas tik kaip priedas – antrinis opozicijos terminas buvo „slopinamas“ tam, kad pirminis būtų „išgryninamas“ ir įvertinamas: „tai, kas pridedama, yra niekas, nes tai pridedama prie pilnutinės esaties, kuriai yra išoriškas“ (Derrida in Urbonienė 2010: 175). Inversijos metodu Derrida pabrėžia opozicinių terminų tarpusavio priklausomybę: pirminio termino apibrėžimas, t. y. jo tapatumo įsteigimas yra neįmanomas be antrinio termino. Todėl *supplémento* sąvokai Derrida suteikia *pakaitalo* reikšmę: „viršesniu“ laikomas terminas iš esmės priklauso nuo antrinio termino, t. y. *supplémento*, egzistavimo – *supplémentas* pakeičia pirminį terminą, kuris „kenčia“ nuo pradinio esaties trūkumo, jis „išsiskverbia vietoj ko-nors <...> kaip papildoma tuščia ertmė <...> kai trūksta esaties“ (Derrida in Urbonienė 2010: 175). Antroji *supplémento* sąvokos reikšmė nurodo, kad pirminis terminas nėra sau pakankamas, todėl negali būti „atskiriamas“ nuo antrinio termino ar laikomas svarbesniu: pačioje kilmėje esanti vidinė stoka lemia tai, kad pirmasis terminas yra „užkrėstas“ antrojo termino „užkratu“ (Cisney 2018: 154).

Schrifto teigimu, antrąją fazę Nietzsche ir Derrida siekia paneigti patį binarinio mąstymo modelį (1995: 16). Anot tyrėjo, Nietzsche įvykdo ne tik paprastą hierarchijos apvertimą, bet visiškai „pašalina“ *gėrio/blogio*, *tiesos/klaidos* ir kt. opozicijas – Nietzsche's interpretacijoje išardant vieną opozicijos narį, griūva visa struktūra, nes vienas terminų visada yra steigiamas tik kaip priešprieša numanomai nekintančiam fundamentui – tiesai, tikrovei, sielai ir kt. (Schrift 1995: 22): „mes pašalinome tikrąjį pasaulį: koks pasaulis mums liko? galbūt regimasis?...Bet ne! Kartu su tikroju pasauliu mes pašalinome ir regimąjį!“ (Nietzsche 1991: 520). Tyrėjas pabrėžia, kad Nietzsche savo *genealogijos* metodu „žengia“ *anapus* binarinių kategorijų parodydamas, kad bet kurios opozicijos atsiradimas ir reikšmė yra nulemti išankstinio vertės įvedimo, kuris pats reikalauja kritinės prieigos (Schrift 1995: 22): „juk iš tikrųjų galima abejoti, pirma, tuo, ar išvis egzistuoja priešybės, ir, antra, tuo, ar tie liaudiški vertinimai ir vertybių priešinimas, sutvirtinti metafizikų antspaudu, nėra tik paviršutiniški vertinimai, laikinos perspektyvos, kurios atsiveria žvelgiant tam tikru rakursu, galbūt iš kampo, galbūt iš apačios į viršų“ (Nietzsche 2020: 13). Taigi Nietzsche savo perspektyvizmo

metodu įveda interpretacijos ir įvertinimo sampratas, leidžiančios suabejoti nekintančių tapatybių egzistavimu, taigi ir griežtomis dichotominėmis perskyromis.

Sekdamas Nietzsche's inicijuota tapatybės kritika, Derrida atkreipia dėmesį į „ašinę Nietzsche's interpretacijos sąvokos intenciją“ (Derrida 2006: 370): tai interpretacijos išlaisvinimas nuo tiesos vertės, kuri visuomet implikuoja „signifikato esatį (aletheia ar adequatio)“ (ibid. p. 369). Kaip teigia A. Žukauskaitė knygoje *Anapus signifikato principo: dekonstrukcija, psichoanalizė, ideologijos kritika*, Derrida teigia autonomiškos, anapus kalbos esančios tikrovės/reprezentacijos suvokimo negalimybę: kaip rašo pats Derrida, yra neįmanoma „peržengti nuo teksto link kažko kito nei jis pats, link referento (metafizinės, istorinės, psichobiografinės tikrovės) ar link signifikato anapus teksto, kurio turinys galėjo ar galėtų būti anapus kalbos. <...>. Nėra jokio išorinio teksto“ (Derrida in Žukauskaitė 2001: 38). Dėl šios priežasties Derrida teigia, kad kiekvienas bandymas paneigti sukurtą logosą remiasi ta pačia reikšmių sistema, todėl arba „grįžta“ į buvusį logosą arba įsteigia naują. Norint dekonstruoti įtvirtintos tapatybės reikšmę, Derrida siūlo visų pirma „atsigręžti“ į tapatybės vidinę struktūrą, t. y. binarinių opozicijų santykio ardymą iš paties „vidaus“: dekonstravimo veiksmai išjudina struktūras ne iš išorės <...> užvaldo struktūras iš vidaus“ (Derrida in Urbonienė 2010: 174). Kaip pastebi K. Malabou, Nietzsche's *anapus* Derrida filosofijoje nurodo buvimą tarp-dviejų, skirtumą, esantį tarp dviejų (2010: 26-27), kuris Derrida dar yra vadinamas *dvigubu rašymu* ar *dvigubu mokslu*:

Dekonstrukcija negali iš karto pereiti į neutralizaciją: ji privalo dvigubu gestu, dvigubu mokslu, dvigubu rašymu vykdyti klasikinės opozicijos apvertimą ir bendrą sistemos išstūmimą. Tik esant tokiai sąlygai dekonstrukcija turės būdų, kuriais galės įsiveržti į opozicijų, kurias kritikuoja, lauką (Derrida in Schrift 1995: 20).

Schrifto teigimu, Derrida *dvigubo rašymo* strategija leidžia dekonstrukcinei kritikai suprobleminti termino tapatumą – jo vienareikšmiškumą (1995: 20-21). Kaip rašo pats Derrida, „mes privalome nurodyti tarp inversijos esantį intervalą, kuris nuvertina tai, kas buvo vertinama, ir taip pat nepertraukiamą naujo „koncepto“ iškilimą, koncepto, kuris niekada nepriklausė ir nebus priklausys ankstesniajam režimui“ (Derrida in Schrift 1995: 17). Šį naująjį konceptą Derrida vadina *neišsprendžiamuoju (indécidable)* – tai dvigubo koncepto struktūra, kuria yra išardomos binarinės opozicijos parodant, kad daugelis terminų gali būti priskiriami arba abiem, arba nei vienam, nei kitam dichotomijos poliui, nes yra tarp-jų (Schrift 1995: 17): pavyzdžiui, *pharmakon* „veikia tiek kaip vaistas, tiek kaip nuodas...jis gali – pakaitomis arba vienu metu – būti naudingas arba žalingas“ (Derrida in Schrift 1995: 17). Tokią dvigubą ženklo struktūrą Derrida daugeliu atveju dar vadina *skirsma (différance)* sąvoka: tai „kilmės neturintis esaties steigimas ardymas“ (Derrida in Cisney 2018: 134).

1. 2. Nietzsche's amžinasis sugrįžimas ir Derrida ženklų iterabilumas

Derrida filosofijoje *skirsmo* judėjimas, arba esaties/tapatumo steigimas-ardymas, yra įmanomas dėl ženklų iterabilumo (lot. *iter* – 'vėl'; sanskrit. *itara* – „kitas“) – t. y. pakartojimo, struktūros, kurią jis sieja su Nietzsche's amžinojo sugrįžimo doktrina. Kaip rašo Katherine Malabou, Nietzsche's amžinojo sugrįžimo doktrinoje yra nuolat pastebimas dvigubumo momentas (2010: 23) – pavyzdžiui, knygoje *Štai taip kalbėjo Zaratustra*, Nietzsche's amžinąjį sugrįžimą įkūnija vartai, kuriuose susikerta du priešingi keliai:

Pažvelk į tarpvartę tu šitą! <...>Jinai du veidus turi. Čia du keliai sueina: jų galo niekas dar nėra priėjęs. Šis ilgas kelias atgalios: jis trunka amžinybę. O kelias ilgas tas į priekį yra – antroji amžinybė. Šitie keliai – tai priešingybės; kaktom jie vienas kitą remia; o čia, tarpvartėj šitoj, abu jie susitinka. Tarpvartės šios vardas – 'Akimirka': viršuj jis užrašytas (Nietzsche 1991: 154).

Kaip pastebi Hoa-Chia Chueh knygoje *Nerami tapatybė: švietimas, skirtumas, politika* Derrida Nietzsche's amžinąjį sugrįžimą interpretuoja kaip tarpinę erdvę, kurią įvardija *hymen* sąvoka (iš. gr. k. – 1) *ląstelės membrana*; 2) *mergystės plėvė*; 3) *vestuvės*) – bet kuri šio žodžio prasmė, anot Derrida, nurodo arba sąjungą, esančią tarp dviejų, arba ribą, esančią „tarp“: „jūs negalite mąstyti Friedricho Nietzsche's vardo ar vardų, jūs negalite išgirsti jų prieš tai pakartotinai neteiddami *hymen*, sąjungos ar amžinojo sugrįžimo vestuvinio žiedo“ (Derrida in Chueh 2004: 143). N. Lucy teigimu, Derrida filosofijoje be šios tarpinės, nedeterminuojamos erdvės, pasirodančios per nuolatinę pakartojimo struktūrą, nebūtų įmanomas joks susiejimo ar atskyrimo judesys, jokia „vidaus“ ar „išorės“, skirtumo ar tapatumo perskyra (Lucy 2004: 50). Hoa-Chia Chueh rašo, kad būtent ženklas Derrida filosofijoje egzistuoja amžinojo sugrįžimo forma (2004: 143), o jo dvigubą – tapatumo ir skirtumo struktūrą geriausiai „įkūnija“ autobiografinio parašo pakartojimo atvejais. Parašas, anot Derrida, viena vertus nurodo vienatinį individo egzistavimą, t. y. liudija autentišką originalo intenciją, bet kita vertus, identifikuoja individą, todėl gali būti pakartotas, ir taip įgalina neautentiškos kopijos galimybę, t. y. gali būti nukopijuotas ar padirbtas (Derrida 1988: 20; 33). Lucy apibendrina, kad bendraja prasme Derrida filosofijoje bet koks tapatumas yra įmanomas tik dėl pačios pakartojimo struktūros – jeigu ženklas būtų absoliučiai vienatinis, t. y. jei nieko nereprezentuotų, jis nebūtų atpažįstamas, todėl negalėtų būti pakartojamas; kita vertus, Derrida teigia, kad kiekvienas pakartojimas niekada nėra „grynas“, jis visada veda į pakitimus, kuria skirtumus – kad daiktas būtų tuo, kuo jis yra savyje, t. y. vienatinis ir unikalus, jis privalo būti kartojamas (Lucy 2004: 59-62). Kaip rašo Audronė Žukauskaitė, Derrida dekonstrukcijos metode „ribos galimybė atsiranda dėka to paties principo, kuris įsisteigia kaip ribos pašalinimas: viena vertus, konstatuojame „signifikacijos žaismę“, visišką reikšmės elementų išsklidimą ir decentraciją; kita vertus, pažymime būtinybę įsteigti laikinus ir dalinius

sankirtos taškus, kurie sustabdo signifikacijos judėjimą ir laikinai bei fragmentiškai konstituoja dalinę tapatybę“ (Žukauskaitė 2001: 20).

Cisney pastebėjimu, skirsmas Derrida filosofijoje dekonstruoja „pilną“ reikšmės esatį per jos dvi absoliutaus artumo formas: per erdvinį artumą skirsmas kuria reikšmės neatitikimus, įtrūkius, erdves ir taip „griauna“ reikšmės artumą sau pačiai; per laikinį artumą skirsmas „ardo“ ženklo artumą dabarties momentui (Cisney 2018: 135). Interpretuodamas Nietzsche's amžinąjį sugrįžimą kaip ženklo iterabilumą, Derrida įveda uždelsto laiko momentą, leidžiantį dekonstruoti „esaties metafiziką“ ir teigti konjunktyvią, t. y. dvigubą kiekvieno ženklo struktūrą. Dėl pakartojimo struktūros sau tapati esatis visada yra būsima, t. y. atidedama laike, tačiau būtent šis laiko uždelstumas tampa begalinės reikšmės sąlyga. Kaip rašo Audronė Žukauskaitė, reikšmė Derrida filosofijoje yra įsteigiama „ne per simultaniškai egzistuojančių narių opoziciją, bet per referencijų sekas laike“ (Žukauskaitė 2001: 33). Todėl pakartojimas tampa *diseminacijos*, t. y. prasmės nuokrypių, kurie nebuvo iš anksto apibrėžti fiksuotame ženklo sąryšyje (*polisemijoje*), sąlyga: „galiausiai diseminacija“, rašo Derrida, „nėra susieta su jokia reikšme ir negali būti sutelkta jokiam apibrėžime“ (Derrida 1981: 44); „diseminacija negali būti redukuota į polisemiją“ (Derrida 1982: 329). Kitaip tariant, Derrida ne tik parodo, kad pakaitalas (*supplémentas*) sąlygoja pirminį terminą, bet ir pastarąjį paverčia kito termino pakaitalu: anot jo, reikšmė yra nesibaigianti *supplémentų* grandinė, kuri dėl savo esminės esaties stokos niekada nepasiekia paskutiniojo žymimojo („transcendentalaus signifikato“), kuris kartu nebūtų ir žymimasis:

Pamainomumo (*supplémentarité*) žaisme visada bus galima substitutus priskirti jų signifikatui, bet jis visada jau bus tuo pat metu ir signifikantas. Pamatinis signifikatas, reprezentuojamos būties prasmė, o juo labiau pats daiktas mums niekada nebus duoti patys savaime už ženklo ir už žaismo ribų“ (Derrida in Urbonienė 2010: 179-180).

Kaip rašo Žukauskaitė, būtent diseminacijos teorija leidžia Derrida dekonstruoti „metafizino subjekto“ sampratą grindžiančią prielaidą, esą „iki ženklo ir anapus jo, <...> yra galima tai, kas laikoma sąmone. Ir kad sąmonė, prieš paskirstydama savo ženklus pasaulyje ir erdvėje, gali susitelkti savo esatyje“ (Derrida in Žukauskaitė 2001: 35). Schrifto pastebėjimu, Derrida remiasi nietzschiška strategija: jis atsisako subjekto kaip autonomiško reikšmės šaltinio sampratos – reikšmė juda anarchiškai, todėl nepriklauso nei nuo autoriaus, nei nuo to, kas interpretuoja: abu filosofai „įrašo“ subjektą į santykių tinklus – Nietzsche subjektą laiko valios galiai jėgų simptomu, Derrida – tekstinių santykių produktu (1988: 144). Derrida įsitikinimu, bet kuri sąmonė visada jau yra įtarpinta ženklo: „subjektas nėra meta-lingvistinė substancija ar tapatybė, grynasis cogito, esantis savyje; jis visuomet yra įrašytas kalboje“ (Derrida in Žukauskaitė 2001: 41).

Taigi Derrida teigimu, subjekto kaip privilegijuoto diskurso centro „nuvainikavimas“ – tai bandymas „susisteminti dekonstrukcinę kritiką prieš reikšmės, kaip transcendentalaus signifikanto

arba *telos*, autoritetą“ (Derrida 1981: 49). Nietzsche, anot Derrida, „smarkiai prisidėjo prie signifikanto išlaisvinimo iš jo priklausomybės nuo logoso arba jo kildinimo iš logoso bei su juo susijusios tiesos ar pirminio signifikato sąvokos“ (Derrida 2006: 32). Todėl Nietzsche Derrida supratimu visų pirma yra teigimo filosofas: „jūs nieko nesuprasite nei apie Nietzsche‘s gyvenimą, nei apie jo darbus, kol neišgirsite „taip, taip“ minties“ (Derrida in Chuec 2004: 143). Malabou rašo, kad Derrida teigimu vadina Nietzsche‘s amžinajame sugrįžime vykstančius dualius procesus, kurie „priešinasi“ hegeliškai sintezei, t. y. tapatybės kaip galutinės reikšmės įsteigimui (Malabou 2010: 22): tarpinė *hymen* erdvė, anot Derrida, „išardo visas, ontologijas, filosofemas, todėl niekada netampa grynu negatyvumo „darbu“ ar mediacija“ (Derrida in Lucy 2004: 48). Amžinajame sugrįžime veikiantis skirtumas „nesiekia“ konfliktų ir antagonizmų išsprendimo ir sutaikymo: priešingai, pasak Derrida, amžinasis sugrįžimas yra „selektyvus sugrįžimas be negatyvumo, kuris redukuoja negatyvumą per teigimą, per sąjungą ar vedybas (*hymen*), taigi, per teigimą, kuris taip pat įpareigoja ir kitą arba sudaro sąjungą su savimi kaip kitu“ (Derrida in Chuec 2004: 143). Todėl ir Derrida *dvigubo rašymo* strategijos tikslas – tai Hegelio *Aufhebung* – oponuojančių jėgų pusiausvyros, prieštaravimo išsprendimo – įveikimas: kaip rašo Derrida, neišsprendžiamos, prieštaringos sąvokos (*supplément* – priedas/pakaitas; *pédsakas* – esatis/nesatis; *différance* – skirtumas/ uždelstumas laike; *pharmakonas* – vaistas/nuodas ir kt.) „nesileidžia suvokiamos remiantis filosofine (binarine) opozicija, tačiau tuo pačiu metu yra opozicijos viduje, priešinasi jai, ją dezorganizuoja, tačiau niekada nesukuria trečios sąvokos, niekada neįvykdo sprendimo spekuliatyvinės dialektikos forma“ (Derrida in Žukauskaitė 2001: 43).

1. 3. Nietzscheška Foucaulto galios sampratos genealogija

Dar vienas itin svarbus prancūzų poststruktūralistinės filosofijos „atstovas“, kurio idėjoms didelę įtaką darė F. Nietzsche‘s filosofija, yra Michelis Foucaultas. Schriftas knygoje *Nietzsche‘s prancūziškasis palikimas: poststruktūralizmo genealogija* pastebi, kad Foucaulto darbuose svarbiausios ir dažniausiai minimos temos – *galia, kalba, tiesa ir subjektas* – yra kildinamos iš Nietzsche‘s filosofijos. Foucaulto įsitikinimu, Nietzsche pirmasis atpažino esminę šių temų sąsają ir prabrėžė galios, kaip pirminio ir esminio diskurso, iš kurio kyla kitų temų problematika, svarbą (Schrift 1995: 37):

Jeigu norėčiau būti pretezingas, vadinčiau „moralės genealogija“ visa tai, ką aš darau. Būtent Nietzsche padarė galios santykius pagrindiniu filosofinio diskurso dėmesio centru, kaip kad Marksas – gamybinius. Nietzsche yra galios filosofas, kuriam pavyko apmąstyti galią nepriklausant politinės teorijos laukui (Foucault in Schrift 1995: 33).

Schriftas pastebi, kad savo galios analizėje Foucaultas didžiausią dėmesį skiria Nietzsche' *s valios galiai* sampratai: Nietzsche' *s filosofijoje valia galiai* nurodo ne daiktus, subjektus, substancijas, bet įvairialypius tarp šių substantyvų egzistuojančius santykius (Schrift 1995: 39-40): valia galiai „egzistuoja (ne kaip „esinys“, bet kaip procesas, tapsmas) kaip afektas“ (Nietzsche 1968: 302). Sekdamas šia Nietzsche' *s minties eiga, Foucaultas pasiūlo „išlaisvinti“ šiuolaikinę galios sampratą nuo tradicinių metafizinių prielaidų: galia nebeturėtų būti suvokiama kaip substancija – centralizuotas objektas, valdomas kurios nors galios institucijos – valstybės, įstatymo, suvereno ir t. t.*

Galios substancijos prasme, „le pouvoir“, neegzistuoja. Idėja, kad tam tikrame duotame taške egzistuoja arba kyla iš jo tai, kas yra vadinama „galia“, man atrodo, yra grindžiama klaidinga analize, kuri bet koku atveju neatsižvelgia į daugybę reiškinių (Foucault in Schrift 1995: 40).

Schrifto teigimu, Foucaultas pastebi, kad tradicinėje sampratoje vyravęs galios priklausymo klausimas *kas?* – kas turi galią, o kas paklūsta? – leido steigti fiksuotas galios santykių opozicijas: *buržuazija/proletariatas, mokytojas/mokinys, tėvas/vaikas, daktaras/pacientas* ir kt. (Schrift 1995: 44). Foucaultas čia remiasi Nietzsche' *s binarinio mąstymo modelio* kritika: galios kaip statiškų dichotomijų analizė iš esmės yra klaidinanti, nes ji priskiria galios genealogijai tai, kas iš tikrųjų yra galios produktai, baigtinės, kintančios galios formos (ibid. p. 41): „diskurso pasaulio nereikia įsivaizduoti kaip padalinto tarp priimto ir atmesto diskurso ar tarp viešpataujančio diskurso ir jam pavaldaus“ (Foucault in Schrift 1995: 44). Kaip rašo Schriftas, Nietzsche pirmasis atmetė interpretacijos kaip santykio tarp subjekto ir objekto sampratą: tiek subjektas, tiek objektas jau patys savaime yra interpretacijos, todėl interpretacija egzistuoja tik *santykio* tarp jų erdvėje, kuri juos skiria ir kurioje jie veikia tik kaip ribos/limitai (Schrift 1988: 140-141). „Šis pasaulis“, rašo Nietzsche, „yra valia galiai – ir nieko daugiau! Ir jūs taip pat esate valia galiai – ir nieko daugiau!“ (Nietzsche 1968: 550). Viena valia galiai, anot Nietzsche' *s, turi daugybę manifestacijos formų – tai kintantys įvairių jėgų (valdymo/paklusnumo, traukos/stūmos, primetimo/priėmimo) santykiai, susidūrimai, lemiantys atsitiktinę, istorinę kiekvienos binarinės grupės prigimtį* (Schrift 1995: 67). Foucaulto galios santykių samprata yra analogiška polivalentiškam Nietzsche' *s valios galiai monizmui: tradicines hierarchines perskyras Foucaultas transformuoja į vientisą galios santykių kontinuumą: „tikrovėje galia reiškia santykius, daugiau ar mažiau organizuotų, hierarchinių, suderintų santykių spiečių“* (Foucault in Schrift 1995: 40); esminė galios sąlyga, anot jo, yra „judanti *jėgos* santykių platforma, nuolatos žadinanti, dėl jų nelygybės, įvairias galios formas, visada lokalines ir nestabilias“ (Foucault in Schrift 1995:). Kaip pastebi Deleuze' *as, vienas esminių Foucaulto ir Nietzsche' *s filosofijų sąlyčio taškų yra jų bendra jėgos samprata – „Foucaulto galios, kaip ir Nietzsche' *s galėjimo, negalima redukuoti į prievartą, t. y. į jėgos santykį su kokia nors būtybe ar objektu. Tai jėgos santykis su kitomis jėgomis, kurias ji veikia ar net kurios veikia ją pačią“* (Deleuze 2012: 185).**

1. 4. Nietzsche's kalbos ir tiesos santykis Foucaulto filosofijoje

Schrifto teigimu, Foucaultas Nietzsche'ę laiko pirmuoju autoriumi filosofijos istorijoje, sujungusiu „filosofinę užduotį su radikalia kalbos refleksija“ (Foucault in Schrift 1995: 37), kuri leido iš naujo persvarstyti „tiesos“ klausimą. Kaip teigia Foucaultas, Nietzsche savo nepabaigiamo interpretavimo akto teorijoje radikaliai reformulavo paties ženklo sampratą – nuo hierarchinės ženklo sampratos – vientiso santykio tarp signifikanto ir signifikato – buvo „pereita“ prie hermeneutinės ženklo sampratos – ženklas visada yra ir interpretuotas, ir interpretuojantis (Schrift 1988: 133):

Interpretacija niekada negali būti baigta paprasčiausiai todėl, kad nėra ką interpretuoti. Nėra nieko, ką galima būtų laikyti absoliučiu interpretavimo provaizdžiu, nes visa ko pagrindas ir yra interpretacija. Kiekvienas ženklas yra savyje ne daiktas, kuris pateikia save interpretacijai, bet kito ženklo interpretacija (Foucault in Schrift 1988: 133).

Kaip rašo Schriftas, Foucaultas knygoje *Daiktų tvarka: žmonijos mokslų archeologija* (1966) Nietzsche'ę išskiria kaip XX amžiaus epistemą, laikiusios kalbos klausimą „mįslingu daugialypumu, kuris privalo būti įvaldytas“, pradininką (Foucault in Schrift 1995: 37). Tai, Foucaulto įsitikinimu, leido Nietzschei pirmajam atkreipti dėmesį į esminį kalbos ir „tiesos“ santykio klausimą: ženklui praradus savo reprezentacinę funkciją, t. y. nebesant „tikrovės“ atspindžiu, tiesa „nebeišlaiko“ savo vertės kaip *a priori* „duotos“ (Schrift 1995: 38). Atsižvelgdamas į kalbos problematiką, Nietzsche iš naujo persvarsto tiesos *vertės* klausimą: Foucaultas rašo, kad tiesa Nietzschei yra diskursyvių taisyklių rinkinys – tiesa „žiediniu principu susijusi su galios sistemomis, kurios ją kuria ir palaiko, ir su galios efektais, ją skatinančiais ir pratęsiančiais“ (Foucault in Schrift 1995: 38). Kaip rašo pats Nietzsche:

Tad kas yra tiesa? Judri metaforų, metonimijų, antropomorfizmų armija, žodžiu, suma žmoniškų santykių, kurie buvo poetiškai ir retoriškai sustiprinti, aprūpinti perkeltinėmis reikšmėmis, išdabinti ir, tautai ilgai jais naudojantis, ėmė atrodyti kanoniškai ir privalomi: tiesos – tai ne kas kita kaip iliuzijos, kai jau pamiršta, kad jos tokios yra (Nietzsche in Cisney 2018: 151).

Cisney pastebėjimu, Nietzsche'ei bet kokia prasmė yra nuolat (i)steigiama specifinėmis istorinėmis ir genealoginėmis sąlygomis, todėl niekada nėra stabili, o jos ištakos niekada nėra grynos ar paprastos (Cisney 2018: 149-154). Todėl, pasak Nietzsche's, tiesa nėra „paruošta“ vienam kartui ir visiems laikams, ji veikia tik tam tikruose santykiuose, aplinkybėse, tam tikru metu.

Panašiai, tyrėjas P. Pattonas teigia, kad Foucaulto filosofijoje anapus bet kokios diskurso vienovės egzistuoja ne griežtai apibrėžtos struktūros, o dispersijos sistemos (Patton 2014: 105). Konkrečios elementų serijos tapatybė yra įsteigiama apibrėžiant „specifines taisykles, kuriomis

remiantis buvo suformuoti serijos objektai, teiginiai, konceptai ir teorinės galimybės“ (Foucault in Patton 2014: 104). Kitaip tariant, diskursyvus darinys, pavyzdžiui, XIX amžiaus psichiatrija, egzistuoja tam tikru istoriniu laikotarpiu konkrečiame empiriniame lauke: jis yra apibrėžiamas pagal grupę tuo metu egzistuojančių galios santykių, kurie lemia „išsibarsčiusių“ elementų specifikaciją, ribų nustatymo, padalijimo ir pašalinimo/atmetimo sistemas, ir taip steigia vieningą diskurso kūną (Patton 2014: 104-105). Kaip pastebi W. Grace straipsnyje *Foucaultas ir Deleuze'as: skirtingas Nietzsche* (*Foucault and Deleuze: Making a Difference with Nietzsche*, 2014), Foucaultas remiasi Nietzsche's genealogijos – *tikrosios istorijos (wikliche Histoire)* samprata kaip antiteze tradicinei istorijai: Nietzsche's teigiamas „išradimas“ (*Erfindung*) visada yra priešpriešoje grynųjų „kilmių“ (*Ursprung*) istorijai (Grace 2014: 113). Tyrėjos teigimu, tokio tipo analizė siekia atkreipti dėmesį į virš-istorinių universalų, kuriuos Nietzsche vadina kanoniškais ir privalomais (protas/troškimas, racionalumas/beprotybė ir kt.), sutartinį pobūdį (ibid. p. 113).

Kaip teigia Grace, Foucaulto tradicinių istorijų metodas remiasi išankstine prielaida, kad žinojimo objektas, pavyzdžiui, beprotybė, yra išorinis ženklas t. y. egzistuojantis dar iki tyrimo: beprotybė buvo „užrakinta savo nekintamoje tapatybėje, laukdama, kol psichiatrija išstobulės taip, kad ji iškils iš šešėlių į akinančią tiesos šviesą“ (Foucault in Grace 2014: 103-104). Tačiau sekdamas Nietzsche, Foucaultas parodo, kad žinojimo objektų galimybės sąlygos yra istorinės, besiremiančios tuo metu egzistuojančiomis empirinėmis žinojimo ir praktikos rūšimis (Patton 2014: 103): tokie universalai, kaip, pavyzdžiui, beprotybė, neegzistuoja – beprotybės supratimas, anot jo, yra susijęs su Vakarų civilizacijoje vykdyta įkalinimo praktika, kuri yra ekonominis ir moralinis „išradimas“ (Grace 2014: 104). Todėl, kaip teigia Foucaultas, jis tiria „sąvokų, institucijų, teisinių ir policinių priemonių, mokslinių sąvokų“ „istorinius darinius“ tam, kad parodytų būdą, kuriuo sutartiniai paskirstymai „įkalina“ patirtis“ (Foucault in Grace 2014: 114). Kaip nurodo Grace, Foucaulto epistemologinė analizė prasideda nuo hipotezės, kad egzistuoja daugialypių skirtumų etnografinis tinklas, kuris turi būti interpretuojamas – skirtumai ir jų galimybės, anot Foucaulto, yra tam tikru metu egzistuojančios „tiesos“, kuri yra kuriama kompleksiskame socio-politiniame instituciniame režime, padariniai: (Grace 2014: 102-104):

Problema yra ne žmonių sąmonių – ar to, kas yra jų galvose – keitimas – bet politinis, ekonominis, institucinis tiesos kūrimo režimas. Tai ne tiesos išlaisvinimo iš kiekvienos galios sistemos klausimas (kas būtų chimera, nes galia jau yra tiesa), bet tiesos galios atskyrimas nuo hegemonijos, socialinių, ekonominių ir kultūrinių formų, kuriose ji dabartiniu metu veikia. Apibendrinant, politinis klausimas čia yra susijęs ne su klaida, iliuzija, susvetimėjusia sąmone ar ideologija; tai yra pati tiesa. Taigi čia pasirodo Nietzsche's svarba (Foucault in Schrift 1988: 38).

Todėl skirtumai istoriniuose šaltiniuose turi būti tyrinėjami per įvairias etnografines interpretacines strategijas: kaip rašo Grace, „hermeneutinis ratas Foucaulto rankose visada sukasi į išorę nuo teksto,

kad užfiksuotų tuos „patobulinimus, pagražinimus ir perkėlimus“, kurie yra diskursyvūs įvykiai savaime, ir todėl negali būti redukuoti į pirminius tekstus, universalius „signifikantus“ ar kalbos konvencijas“ (Grace 2014: 104). Kaip komentuoja Deleuze'as, Foucaultas savo istoriniu metodu siekia „praskelti daiktus, praskelti žodžius“: užuot ieškojęs „pačių ištakų – prarastų ar perbrauktų“, Foucaultas nagrinėja reiškinius „ten, kur jie vystosi, jų aplinkoje“ (Deleuze 2012: 139-140). Grace apibendrinimu, Foucaultas remiasi Nietzsche' s genealogijos kaip išradimų, o ne kilmių, samprata, ir todėl tiria ne ilgalaikes istorines struktūras ar tęstinumas, o *epistemas* – žinojimo „mutacijas“, slenksčius, perėjimus (Grace 2014: 113). Kaip rašo pats Foucaultas:

Atrodo, kad tokioje istorijoje, kurioje žmonės atseka savo pačių idėjas ir žinojimą, buvo ypatingai sunku suformuluoti bendrąją netolydumą, serijų, ribų, bendrybių, tam tikrų tvarkų ir diferencijuotų autonomijų bei priklausomybių teoriją. Lyg lauke, kuriame mes įpratome ieškoti kilmių, stumti atgal praeities linijas vis toliau ir toliau, „atgaivinti“ tradicijas, sekti evoliucinėmis kreivėmis, kurti teleologijas, <...>, mes jautėme ypatingą pasipriešinimą skirtumo suvokimui, padalijimų ir dispersijų apibūdinimui, atsiribojimui nuo užtikrinančios tapatumo formos (Foucault in Patton 2014: 104).

Taigi Foucault istorinių pertrūkių analizė paneigia hegelišką tolydžios, progresyvos istorijos sampratą ir parodo, kad diskursas yra ne pavienis, „besiūlis“ darinys, o veikiau „mišri kompozicija“, heterogeniškų elementų serija, sudaryta iš daugybės skirtingų šaltinių.

1. 5. Subjekto samprata Nietzsche' s ir Foucaulto filosofijoje

Schrifto pastebėjimo, pasikeitusio kalbos „būties“ statuso priešastimi Foucaultas įvardija Nietzsche' s skelbtą „paskutiniojo žmogaus“ arba žmogaus, kaip visa ko pagrindo, pabaigą: „tikriausiai turėtume matyti šį Antropologijos „išrovimo“, kuriam, be abejo, yra skirta šiuolaikinė mintis, – pirmąjį bandymą nietzschiškoje patirtyje“ (Foucault in Schrift 1988: 134-135). Nietzsche klasikinio filosofijos subjekto sampratą ėmėsi „griauti“ nuo savo paties kaip autoriaus statuso panaikinimo (Schrift 1988: 139). Visuose savo raštuose Nietzsche abejoja privilegijuota autoriaus padėtimi interpretacinėje erdvėje, ir trečiajame *Ecce Homo* (1908) skyriuje *Kodėl aš rašau tokias geras knygas?*, jis aiškiai atskiria save nuo savo tekstų: „viena – esu aš, kita – mano raštai“ (Nietzsche 2007: 58). Schrifto įsitikinimu, Nietzsche griauja subjekto kaip metafizinės duotybės sampratą teigdamas, kad „pats subjektas“ yra interpretacija, „kažkas sukurta“, „supaprastinimas, siekiantis apibrėžti jėgą, kuri teigia, išranda, mąsto“ (Nietzsche in Schrift 1988: 143). Tokia samprata, kaip teigia Foucaultas, suproblemina tradicinį subjekto tapatybės apibrėžimą, todėl iškyla klausimas – *kas kalba?* arba *kas interpretuoja?*:

Nietzsche klausė ne kas yra gėris ir blogis, bet kas kalba, kodėl žodžiu Agathos žmonės vadina save pačius, o Deilos – kitus. Nes būtent čia, tame, kas veda kalbą, ir dar svarbiau, kas valdo žodį, susitelkia visa kalba (Foucault in Schrift 1988: 141).

Schrifto teigimu, Nietzsche į savo paties klausimą atsako, kad tai „valia galiiai interpretuoja“ (Nietzsche in Schrift 1995: 46), ir, todėl, „nereikėtų klausti „kas interpretuoja?“, nes pati interpretacija yra valios galiiai forma“ (ibid. p. 46). Foucaultas, sekdamas šia Nietzsche’s minties linija, kokiokvume *Nietzsche, Freud, Marx* (1964) teigė:

Nuo šiol interpretacija visada bus „kažkieno“ interpretacija: yra interpretuojama ne tai, kas yra signifikate, bet tai, kas suformulavo pačią interpretaciją. Interpretacijos kilmė yra ne kas kita kaip pats interpretatorius, ir tai tikriausiai ir yra ta prasmė, kurią Nietzsche suteikė žodžiui „psichologija“ (Foucault in Schrift 1995: 46).

Schrifto įsitikinimu, Foucaultas į nietzschišką klausimą *kas kalba?* atsako Nietzsche’s atverta postmodernistine epistema – subjektas nebėra privilegijuotas reprezentacinio mąstymo ir diskurso centras (Schrift 1988: 136). Foucaulto subjekto kaip ideologinio konstrukto idėja yra kildinama iš Nietzsche’s subjektyvumo kaip valdymo principo sampratos (Schrift 1995: 48). Kaip rašo Nietzsche, „už „būties“ neegzistuoja joks darymas, veikimas, tapimas; „veikėjas“ prie veiksmo tėra tik prikurtas – vyksmas yra viskas“ (Nietzsche 1996: 54). Nietzsche’s teigimu, būtent subjekto „išradimas“ ir jo veiksmų atskyrimas yra viena iš galios, leidusios sukurti atsakingo etinio subjekto, kuris galėtų būti teisiamas už savo poelgius, formų (ibid. p. 54-56). Subjekto konstravimas, anot Nietzsche’s, priklauso tam, kas kalba, t. y. autoritetui: „darykime prielaidą, kad tikėjimas Dievu išnyko: vėl iškyla klausimas: „kas kalba?“ – Mano atsakymas yra pagrįstas ne metafizika, bet gyvūnų fiziologija: kalba bandos instinktas. Jis nori valdyti: taigi jis „ir turėtų!“ (Nietzsche 1968: 157).

Nietzsche’s subjekto samprata leidžia Foucaultui susieti modernios galios formos problematiką su subjektų pavergimu:

Tai yra galios forma, kuri paverčia individus subjektais. Yra dvi žodžio subjektas reikšmės: subjektas, kuris yra kažkam pavaldus, priklausomas, ir subjektas, susietas su savo tapatybe sąžinės arba savižinos. Abi reikšmės nurodo galios formą, kuri pavergia ir kuriai paklustama (Foucault in Schrift 1995: 48).

Kaip teigia Schriftas, Nietzsche’s skelbta *Dievo mirtis*, kurią pakeičia kalbančio bandos autoriteto idėja, Foucaulto interpretacijoje tampa modernioje valstybėje funkcionuojančiu galios santykiu tinklu, o subjekto sąvoka nurodo žmogaus pajungimą dominuojančiai jėgai – subjektyvumo apibrėžimas veikia kaip ideologinis konstruktas, padedantis paklusti galios autoritetui (Schrift 1988: 133-136).

Taigi šiame skyriuje, daugiausia remiantis Alaino Schrifto knyga *Nietzsche's prancūziškasis palikimas: poststruktūralizmo genealogija (Nietzsche's French Legacy: a Genealogy of Poststructuralism, 1995)*, buvo apžvelgta Nietzsche'us idėjų įtaka Derrida ir Foucaulto filosofijoje: Derrida skirtumo ir tapatumo problematiką formuluoja lingvistiniame, Foucaultas – istoriniame, socio-politiniame kontekste.

Remdamasis Nietzsche'us binarizmo kritika, Derrida įveda *dvigubo rašymo* metodą, kuriuo parodo, kad daugelis terminų turi neišsprendžiamą, prieštaringą vertę, t. y. jungia dvi nesuderinamas reikšmes, ir taip „priešinasi“ tapatybės logikai. Nietzsche'us prasmės (į)steigimo momentas Derrida filosofijoje tampa alternatyva Hegelio sintezės – tapatybės kaip galutinės reikšmės steigimo – momentui. Derrida savo suplementarumo sistemoje ne tik „išlygina“ binarinių terminų santykį (inversijos momentas), bet ir paverčia jį begaliniu, t. y. konfliktinis terminų santykis niekada nepasiekia galutinio žymimojo, kuris nenurodytų naujos reikšmės. Anapus kalbinės sistemos esančio referento neįmanomybė įvedama interpretuojant Nietzsche'us amžinojo sugrįžimo sampratą: ženklas egzistuoja kaip nuolatinis sugrįžimas, pasikartojimas, taigi kaip tapatybės steigimas/ardymas, kaip grįžtantis skirtumas. Pakartojimo struktūra leidžia įvesti uždelsto laiko momentą, kuris, anot Derrida, parodo, kad skirtumas, kaip esaties trūkumas, yra esminis pačios tapatybės elementas. Todėl skirtumas Derrida filosofijoje yra negatyvus, konfliktinis, bet niekada nėra sintezuojamas, t. y. išsprendžiamas.

Foucaultas, remdamasis Nietzsche'us *valios galiai* samprata, steigia anti-substancinę galios kaip jėgų tarpusavio sąveikos sampratą, ir taip „ardo“ tradicines binarines galios perskyras. Foucaulto įsitikinimu Nietzsche pirmasis pastebėjo totalinę egzistuojančių galios santykių pobūdį, kuris lemia ir sutartinę tiesos vertę: tiesa yra ne metafizinė duotybė, bet iliuzinis visuomeninis konstruktas. Panašiai, Foucaultas teigia visą apimančią galios santykių tinklą, kuris sąlygoja tam tikru metu egzistuojančius tiesos, žinojimo, subjekto suvokimus. Foucaulto teigimu, istorija yra atsirandančių ir išnykstančių tiesos sampratų, kurios priklauso nuo lokalių ir nepaliaujamai kintančių galios ir žinojimo sąveikų, vyksmas. Kaip apibendrina Grace, Foucaultas remiasi Nietzsche'us genealogijos metodu, paneigiančiu virš-istorinių universalijų egzistavimą ir tiriančių tam tikru metu egzistuojančių jėgų sąveikų efektus (Grace 2014: 114). Kadangi Foucaultui yra svarbi ne pati istorija, o jos sąveika su „šiandiena“, jis tiria skirtumą būtent kultūriniu/istoriniu požiūriu: jam rūpi ne singuliarus darinio ar dualistinio santykio interpretacija ar įvertinimas, bet pats žinojimo ir galios istorinis tinklas, be kurio jokie esiniai ar santykiai neegzistuos (ibid. p. 114). Todėl Foucaultas vykdo kultūros, kurioje skirtumas pasirodo kaip istorijoje vykusią epistemologinių pertrūkių, ontologijos tyrimą (ibid. p. 114). Galima apibendrinti, kad skirtumas Foucaulto filosofijoje visada yra istorinis, lokalinis konstruktas – tai tiesos kūrimo procedūrų, kurios yra neatsiejamos nuo egzistuojančio galios santykių tinklo, rezultatas (ibid. p. 99).

2. Nietzsche ir Deleuze'as: skirtumo konceptas

jėgos ir valios galiai filosofijoje

Knygoje *Nietzsche ir filosofija* (1962) Deleuze'as teigia, kad esminis Nietzsche'as filosofiją steigiantis dėsniis yra pliuralizmas, kurį jis dar vadina empirizmu, o pagrindinė šio principo „jėga“ yra skirtumo, arba atstumo, sąvoka. Deleuze'o teigimu, nietzsciškas empirizmas kyla visų pirma iš įsitikinimo, kad „niekas neegzistuoja anapus visumos“ ir iš tikėjimo, kad „nėra visumos“: „yra būtina išsklaidyti visatą, prarasti pagarbą visumai“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 22). Nietzsche'as pliuralizmas, anot Deleuze'o, paneigia bet kokią nekintančios tapatybės, galutinės prasmės ar vertės sampratą: būtent skirtumas yra pirminė tikrovės kategorija, kuri niekada nėra anapus patirties, nes kiekvienas reiškinys yra sąlygojamas skirtumo. Deleuze'o teigimu, empirizmas Nietzsche'as filosofijoje reiškia interpretacijos ir įvertinimo momentą mūsų sąveikoje su tikrove. Kitaip tariant, empirinė tikrovė sąlygoja mąstymo – kūrybos, naujų gyvenimo formų steigimo – patirtį; kaip rašo Deleuze'as, esminė koncepto varomoji jėga yra „empirinis skirtumo jausmas“, kuris kyla iš hierarchiškai sutvarkyto empirinės tikrovės paskirstymo, t. y. jėgų ir valios galiai tarpusavio sąveikų.

Anne Sauvagnargues knygoje *Deleuze'as ir menas* teigia, kad Deleuze'as organizuoja Nietzsche'as filosofiją aplink dvi pagrindines ašis: viena ašis formuoja bendrąją semiologiją, o kita siūlo galios etiką ir ontologiją (Sauvagnargues 2013: 37). Anot jos, ženklo, Deleuze'o dar vadinamo simptomu, ir galios (afekto) sukabinimas leidžia Deleuze'ui mąstyti Nietzsche'as jėgų teoriją (ibid. p. 37). Knygoje *Nietzsche ir filosofija* Deleuze'as rašo, kad Nietzschei visa tikrovė yra tik „jėgų kiekybės“ ir niekas daugiau (Deleuze 1983: 40). Taip Nietzsche, anot jo, paneigia svarbią epikūrizmo teoriją – atomizmą – kuria yra teigiama, kad pagrindinės gamtos sudedamosios dalys yra atomai, t. y. mažos dalelės, kurios juda, susiduria ir jungiasi tuščioje erdvėje. Kritikuodamas atomizmą, Deleuze'as cituoja Marksą: „atomai patys savaime yra unikalūs objektai, galintys sąveikauti tik patys su savimi“ (Marx in Deleuze 1983: 6). Kitaip tariant, atomas yra substanciali materija, galinti egzistuoti atskirai ir nepriklausomai nuo kitų atomų. Deleuze'as, tačiau, rašo, kad „konceptas tampa nuosekliu tik tada, kai vietoj atomo yra mąstoma apie jėgą“: jėgos sąvoka nurodo esminį santykiškumą, t. y. kad tikrovė yra ne substanciali ar statiška, bet iš prigimties dinamiška: „atomizmas būtų atsirandančio dinamizmo kaukė“ (Deleuze 1983: 7). Kitaip tariant, Deleuze'o teigimu yra neadekvatu kalbėti apie pasaulį kaip sudarytą iš daiktų ar atskirų objektų, nes pati daikto ar objekto sąvoka negali paaiškinti savo santykio su kitais objektais. Objektas įgyja prasmę tik tada, kai apie jį yra mąstoma ne kaip apie materijos „dalį“, bet kaip apie jėgą; o jėga visada nurodo santykį – ji visada veikia, turi poveikį. Deleuze'as pabrėžia prigimtinių pliuralistinių jėgos buvimo būdą: Nietzsche'as filosofijoje jėga egzistuoja *tik* kaip santykis, nes „kiekviena jėga iš esmės yra susijusi su kita jėga“ (ibid. p. 6). Esminis jėgų tarpusavio traukos principas, Deleuze'as teigia, yra jų santykio asimetrija,

agonizmas t. y. skirtumas arba atstumas, kuris lemia bet kokio santykio steigimąsi. Šį skirtumą Deleuze'as dar vadina hierarchija: bet kurios dvi sąveikaujančios jėgos niekada nėra lygios, viena iš jų visada valdo, įsako, kita – paklūsta (ibid. p. 60). Deleuze'as teigia, kad yra neįmanoma paaikškinti, kaip veiksmas/poveikis įvyksta per atstumą, jeigu objektai yra mažtomi tik kaip atomai, kaip materijos „gabalai“: „atomizmas bando perduoti materijai esminį pliuralizmą ir atstumą, kurie, iš tikrųjų, priklauso tik jėgai. Tik jėga gali būti susijusi su kita jėga“ (ibid. p. 6). Vyraujančią, pasisavinančią, užvaldančią jėgą Nietzsche vadina aktyvia: „kas yra aktyvu – tai galios siekimas“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 42). Deleuze'o teigimu aktyvumas visada suponuoja veiksmą, kūrybą, naujų formų primetimą: tai yra jėga, „einanti“ iki savo galimybių ribos (Deleuze 1983: 61). Reaktyvumas, tuo tarpu, visada nurodo reakciją, žemesniąją, paklūstančią jėgą; ši jėga bando „primesti“ apribojimus, padalinti, paneigti veikiančią, aktyvią jėgą (ibid. p. 61). Deleuze'as išskiria du jėgos buvimo modusus, t. y. reaktyviąją jėgą kaip tapatybę steigiančią ir saugančią, ir aktyviąją jėgą kaip kuriančią skirtumą, t. y. steigiančią naujas prasmes ir vertes. Kaip rašo Nietzsche, aktyvumas ir reaktyvumas yra ne opozicijos, bet dvi „kovos formas“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 40), arba pirminės jėgos kokybės, atliepančios jėgų kilmėje esantį kiekybinį skirtumą: „skirtumas kiekybėje yra jėgos ir jos santykio su kita jėga esmė“ (Deleuze 1983: 43). Kadangi jėga nėra substanciali, kiekybinis skirtumas, Deleuze'as pabrėžia, nurodo ne skaitinę vertę, o daugiau/mažiau santykį: t. y. santykį, kuriame viena jėga valdo, kita paklūsta – „šis skirtumas tarp jėgų, kokybiškai priskiriamas joms kaip aktyvumas ar reaktyvumas, pagal jų kiekybę, bus vadinamas hierarchija“ (ibid. p. 40).

Kiekybinis skirtumas ir jį atliepančios sąveikaujančių jėgų kokybės kyla iš genealoginio valios galiai elemento (ibid. p. 50). Komentuodamas Nietzsche, Deleuze's rašo, kad valia nėra tikslų ar motyvų išankstinė prielaida, valia „nėra tai, kas mistiškai veiktų mūsų raumenis ar nervus“ (ibid. p. 7): „psichologinė valia yra nepagrįstas apibendrinimas...tokia valia neegzistuoja“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 204). Nietzsche, anot Deleuze'o, steigia visiškai naują valios filosofijos sampratą: kiekviena jėga, kuri sąveikauja su kita jėga, yra vadinama valia (Deleuze 1983: 7). Anot jo, Nietzsche vadina jėgos sąvoką „pergalinga“, nes sąveikaujančios jėgos visada yra hierarchiniuose santykiuose, t. y. viena jėga įsako, kita paklūsta (ibid. p. 51). Tačiau, Deleuze'as pabrėžia, tik dėl valios galiai viena jėga gali įsivyrauti ir įsakinėti kitoms, ir tik dėl valios galiai kita jėga gali paklusti (ibid. p. 51). Kitaip tariant, jėgos sąvoka lieka „neužbaigta“ tol, kol jai nėra priskiriama vidinė valia, kurią Nietzsche pavadina *valia galiai*: tai yra genealoginis jėgos elementas, vidinis pačios jėgos kūrimo elementas (ibid. p. 51). Kaip rašo Deleuze'as, valia galiai yra jėgos diferencialinis elementas – būtent valia galiai kuria kiekybinius jėgos skirtumus, nuo kurių priklauso jėgų tarpusavio santykiai, t. y. ar jėga įsako, ar paklūsta: „valia visada veikia kitą valią“, „valia visada siekia paklusnumo – bet taip pat tik valia galiai gali paklusti įsakymams“ (ibid. p. 7). Kadangi jėgos kokybė (aktyvumas/reaktyvumas)

atliepia sąveikaujančių jėgų kiekybinį skirtumą (valdymą/paklusimą), valia galiai yra ir jėgos genetinis elementas, t. y. elementas, iš kurio kyla jėgų kokybė (ibid. p. 51). Apibendrinamas, Deleuze'as rašo, kad jėgos gali *viešpatauti* arba *paklusti*, priklausomai nuo jėgų diferencialinio elemento – skirtumo kiekybėje; jėgos gali būti *aktyvios* ir *reaktyvios*, priklausomai nuo jėgų genetinio elemento – kokybės; abu šie elementai (diferencialinis ir genetinis) kyla iš bendro – genealoginio valios galiai elemento.

Vis dėlto, Deleuze'as rašo, nors jėgos ir valios galiai sąvokos yra neatskiriamos, jos negali būti sutapatinamos: „jėga yra tai, kas gali, valia yra tai, kas nori“ (ibid. p. 50). Valia galiai visada nurodo dvilypę genezę: viena vertus, jėgų kilmė suponuoja valią galiai, kuri nulemia jėgų tarpusavio santykį, kita vertus, pati valia galiai *pasirodo* tik per sąveikaujančias jėgas, kurios ją apibrėžia: „valia galiai yra nulemta, bet tuo pačiu metu ir nulemianti, kokybiškai sąlygota, bet kartu ir suteikianti kokybes“ (ibid. p. 62). Deleuze'as kelia klausimą: ką reiškia ši valios galiai manifestacija? Jėgų santykis yra apibrėžiamas kiekvieną kartą, kai jėga yra *paveikiama* kitos, aktyvios ar reaktyvios, įsakančios ar paklūstančios jėgos. Todėl, Deleuze'as apibendrina, per sąveikaujančias jėgas valia pasireiškia kaip „gebėjimas būti paveiktam“ (ibid. p. 62): tai yra jėgos „afektyvumas, jautrumas, jutimas“ (ibid. p. 62). Nietzsche valią galiai apibūdina kaip „primityvią afektyvią formą“, kuri nėra „nei būtis, nei tapsmas, bet patosas“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 62). Kaip komentuoja Nathan Widders, valios galiai afektyvumas veikia kaip jėgos „papildymas“, kaip jėgos siekis valdyti, jėgos valia uždominuoti, be kurio ji negalėtų egzistuoti kaip jėga: kitaip tariant, valia galiai yra vidinė pačios jėgos vara – priverstinė pačios jėgos iškrova. Būtent Nietzsche, anot jo, parodo, kad visos jėgos, visos varos (silpnos/stiprios, aktyvios/reaktyvios) visada siekia iškrovos, net ir „nežinodamos“, ką tiksliai nori iškrauti. Todėl valia galiai visada yra priverstinė, intencionali, bet ne subjektyvi jėgos iškrova (Widders 2020 (5): 00:31:40-00:33:50): tai yra „galingas neorganinis gyvybingumas, <...> kuris papildo jėgą jėga, ir praturtina viską, ko nusitveria“ (Deleuze in Sauvagnargues 2013: 52).

Deleuze'as rašo, kad šis valios galiai afektyvumas arba patosas išreiškia jėgų tapsmą – tai yra jėgų kovos prasmės išraiška. Tapsmas kyla iš pirminių valios galiai kokybių: teigimas yra jėgos tapsmo-aktyvia galia; neigimas yra jėgos tapsmo-reaktyvia galia (Deleuze 1983: 54). Nors teigimas suponuoja aktyvumą, t. y. valdymą arba veiksmą, o neigimas – paklusimą arba reakciją, šių dviejų rūšių kokybės negali būti suvienodinamos:

Veiksmas ir reakcija yra valios galiai, kuri teigia arba neigia, būdai, priemonės, instrumentai. Veiksmui ir reakcijai reikia teigimo ir neigimo kaip to, kas, viena vertus, būtų anapus jų, kita vertus, kaip to, kas būtų būtina, t. y. esmiškai padėtų pasiekti savo tikslus. Galiausiai, ir tai yra svarbiausia, teigimas ir neigimas prasitęsia ir anapus veiksmo ir reakcijos, nes tai (teigimas ir neigimas) yra paties tapsmo tiesioginės kokybės. <...>. Tai yra tarsi teigimas ir neigimas būtų tiek imanentiškas, tiek transcendentiškas veiksmui ir reakcijai; teigimas ir neigimas iš jėgų tinklo sukuria tapsmo grandinę (Deleuze 1983: 54).

Taigi jėgos kokybės kyla iš dar fundamentalesnių – valios galiai kokybių, todėl Nietzsche nuolat kartoja klausimą: „ko nori valia, ko ši ar kita valia nori?“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 9). Deleuze'as teigia, kad Nietzsche'as atsakymas yra toks: „tai, ko valia nori, priklausomai nuo jos kokybės, tai arba teigti savo skirtumą, arba neigti viską, kas skiriasi. Tik kokybių yra norima <...>. Ko valia nori, tai savo pačios kokybės, ir ją atitinkančios jėgos kokybės“ (Deleuze 1983: 78). Kitaip tariant, teigimas yra pirminė valios galiai kokybė, kuri visada siekia teigti skirtumą; kadangi tapšmas-aktyviu suponuoja veiksmo ir teigimo „giminystę“, jėga, norėdama tapti-aktyvia, turi ne tik „eiti“ iki ribos to, ką gali atlikti, bet ir privalo paversti savo veiklą teigimo, t. y. skirtumo objektu (ibid. p. 68). Analogiškai, neigimas – tai pirminė valios galiai kokybė, kuri siekia paneigti skirtumą; kadangi tapšmas-reaktyviu suponuoja neigimo ir reakcijos sąjungą, jėga, norėdama tapti reaktyvia, turi atskirti aktyvią jėgą nuo to, ką ji gali atlikti, t. y. teigimą paversti neigimu – skirtumo panaikinimu (ibid. p. 68).

Skirtumu, anot Deleuze'o, Nietzsche vadina kilmę, o kilmė visada yra hierarchija: tai yra kilmėje egzistuojantis skirtumas tarp aktyviųjų ir reaktyviųjų jėgų, t. y. santykis tarp viešpataujančios ir valdomos jėgų, tarp įsakančios ir paklūstančios valių (ibid. p. 8). Kitaip tariant, veiksmas ir reakcija, teigimas ir neigimas ne seka vienas paskui kitą, bet kartu egzistuoja pačioje kilmėje: tai, kaip rašo Nietzsche, yra „nekintama ir prigimtinė rango tvarka hierarchijoje“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 60). Taigi Deleuze'as Nietzsche'as genealogijos sąvoka sieja su diferencialiniu elementu, arba kiekybiniu skirtumu – atstumu, per kurį tarpusavyje sąveikauja jėgos ir valios.

2. 1. Skirtumas ir prasmė bei vertė

Deleuze'as teigia, kad Nietzsche'as genealogijos metodu yra siekiama iširti diferencialinį elementą, t. y. kilmėje egzistuojantį skirtumą arba atstumą, iš kurio kyla reiškinių prasmės ir vertės, kurios, todėl, yra šio elemento išraiškos. Vienintelės ir nekintančios esmės sąvoką Nietzsche pakeičia pliuralistine esmės idėja – esmė nuolat kinta, todėl genealogija yra ne pirminė ir nekintanti, t. y. transcendentali kilmė, bet visada prasmė ir vertė. Prasmės samprata yra neatsiejama nuo jėgų ontologijos, kuri išveda į interpretacijos erdvę; vertės samprata kyla iš jėgos elemento valios galiai, kuri nurodo įvertinimo problemą; interpretacija ir įvertinimas steigia genealogiją, t. y. reiškinių prasmės ir vertės kilmę.

Sauvagnargues teigimu, Deleuze'as siekia parodyti Nietzsche'as sukeltą revoliuciją interpretacijos teorijoje: interpretuoti reiškia apibrėžti jėgų santykius remiantis vitališku įvertinimo modusu (Sauvagnargues 2013: 52). Knygoje *Nietzsche ir filosofija* Deleuze'as genealoginę analizę pradeda nuo prasmės susiejimo su jėgos sąvoka. Deleuze'as rašo, kad bet kokios dvi *nelygios* jėgos,

indamos sąveikauti, steigia kūną – tai gali būti biologinis, socialinis, politinis, fizikinis ar kt. kūnas (Deleuze 1983: 40). Tai reiškia, kad kiekvienas kūnas, ar reiškinys, tėra tam tikro jėgų santykio padarinys, t. y. simptomas, ženklas, kurio prasmė yra atrandama jau egzistuojančioje jėgoje (ibid. p. 3). Kaip rašo Deleuze‘as, „mes niekada nerasime kažkieno prasmės (žmogaus, biologinio ar netgi fizikinio reiškinio), jeigu nežinosime jėgos, kuri pasisavina tą reiškinį, jį išnaudoja, užvaldo ar yra jame išreikšta“ (ibid. p. 3). Kitaip tariant, reiškinio prasmė yra jėgų tarpusavio kovos produktas. Kadangi jėgos ir jos santykio su kita jėga esmė yra diferencialinis elementas, t. y. kiekybinis skirtumas, todėl sąveikaujančios jėgos yra nuolatinėje kovos, t. y. nelygybės ir disbalanso būsenoje. Tai reiškia, kad valdančiųjų jėgų *status quo* nuolat kinta: keičiantis jėgų padėčiai, kinta ir reiškinio prasmė, ar, kitaip tariant, kiekvienas naujas jėgų susidūrimas kuria skirtumą prasmėje: „reiškinio istorija yra jėgų, kurios jį valdo, seka, ir jėgų, kurios tarpusavyje kovoja dėl valdymo, koegzistencija. Tas pats objektas ar reiškinys keičia savo prasmę priklausomai nuo to, kokia jėga jį valdo. Istorija yra prasmų variacija“ (ibid. p. 3), ar, kaip teigia Nietzsche, tai yra „daugiau ar mažiau vienas nuo kito nepriklausančių pavergimo procesų seka“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 3). Būtent todėl, rašo Deleuze‘as, Nietzsche tiki ne „didžiaisiais įvykiais“, jų vienintelėmis ir nekintančiomis esmėmis, bet visada prasmų daugialypumu: toks yra Nietzsche‘s teigiamas perspektyvizmo principas (Deleuze 1983: 4). Nietzsche, Deleuze‘o teigimu, „metafizinę regimybę ir esmės dualizmą pakeičia reiškinio ir prasmės sąsaja“ (ibid. p. 3). Esmės sąvoka Nietzsche‘s filosofijoje neišnyksta, bet yra transformuojama: esme yra vadinama jėga, su kuria reiškinys, tarp visų kitų savo prasmų, sukuria stipriausią „trauką“, kuriai yra labiausiai „giminingas“ (ibid. p. 4-5). Tai reiškia, kad pats objektas, reiškinys nėra statiškas, pasyvus, nepriklausomas: priešingai, „jis jau yra jėga, jėgos išraiška“ (ibid. p. 6). Būtent todėl, rašo Deleuze‘as, „egzistuoja didesnė ar mažesnė trauka tarp objekto ir jėgos, kuri jį valdo“ (ibid. p. 6). Deleuze‘as apibendrina, kad kiekvienas reiškinys nurodo jėgą, kuri suteikia jam prasmę; o prasmės suteikimas reiškiniui ar objektui visada yra interpretacijos problema. Todėl interpretuoti, anot Deleuze‘o, visada reiškia apibrėžti jėgą: visų pirma, nustatyti jėgos, kuri suteikia reiškiniu prasmę, kokybę – t. y. ar jėga yra aktyvi (valdanti), ar reaktyvi (paklūstanti), ir „pasverti“ tuo metu egzistuojančių jėgų tarpusavio santykį. Sauvagnargues teigimu, Deleuze‘as įveda naują – ženklo/simptomo kaip afektyvios jėgos, o ne signifikacijos sampratą: nietzschiška simptomatologija „išplėšia“ interpretaciją iš paslėptos prasmės hermeneutikos (2013: 40); ženklas/simptomas, būdamas tam tikros jėgų grupės išraiška, nurodo ne signifikatą, bet jėgų santykį (semiologiją), kuris atliepia tam tikrą jėgos valios galiai būseną, afektyvumą, „išvedantį“ į įvertinimo lauką (ibid. p. 38): „mąstyti visada reiškia interpretuoti, aiškinti, plėtoti, dekoduoti ir išversti ženklą“ (Deleuze in Sauvagnargues 2013: 39).

N. Widdersas antrina, kad Nietzsche‘s prasmės sąvoka Deleuze‘o interpretacijoje yra priešinama ne tik *esencialistinėms*, bet ir *humanistinėms* ontologijos sampratos: tai yra tokioms,

kurios žmogų laiko subjekto būtimi, o vertybes – pamatiniais principais, kuriais remdamasis šis subjektas teisia ir įvertina (Widders 2012: 64). Deleuze'as rašo, kad kai Nietzsche kelia klausimą „kas interpretuoja?“, atsakymas visada yra tas pats: „tai yra valia galiai, kuri interpretuoja“ (Deleuze 1983: 53). Valia galiai, kaip pabrėžia Deleuze'as, jokių būdu nenurodo paties subjekto: „iš tikrųjų egoizmas yra klaidinga valios interpretacija, kaip ir atomizmas yra klaidinga jėgos interpretacija. Tam, kad egzistuočiau egoizmas, visų pirma turi egzistuoti ir ego“ (Deleuze 1983: 7). Kadangi visa tikrovė yra tik jėgų ir jų tarpusavio hierarchiniai santykiai, todėl subjektas Nietzschei reiškia jėgos „neutralizavimą“, ar, kitaip tariant, jos padalinimą į priešastį ir pasekmę: jėgos išraiška yra laikoma efektu, kuriuo yra nurodoma į pačią jėgą, tarsi ji būtų visiškai atskira ir nepriklausoma šios išraiškos priešastis (ibid. p. 123). Subjektas, anot Nietzsche'as, yra „konstruojamas“ būtent kaip toks neutralus substratas, kuris yra atskiriamas nuo savo veiksmų, t. y. jėgos išraiškos. Todėl, Deleuze'as rašo, Nietzsche savo filosofijoje įvykdo „kritinį apvertimą“: jis teigia, kad ne įvertinimai kyla iš vertybių, bet priešingai, vertybės kyla iš įvertinimų, t. y. iš įvertinimo *perspektyvų*, kurios suponuoja ne pačius vertintojus, t. y. subjektus, bet veikiau tu, kurie vertina, *skirtingus* gyvenimo būdus, egzistencijos modusus (Deleuze 1983: 1). Įvertinimas išreiškia tam tikrą „pasaulio atvaizdą“, o kiekvienas toks atvaizdas kyla iš subjekto vietos pasaulyje, t. y. būdo, kuriuo pasaulis jį steigia ir sąlygoja jo subjektyvumo pasirodymą: „mūsų įsitikinimai, jausmai ir mintys priklauso nuo mūsų buvimo būdo arba gyvenimo stiliaus“ (ibid. p. 1). Kaip teigia Widdersas, perspektyvizmas nėra orientuotas į subjektą, o perspektyvinės tiesos nėra subjekto *sąmoningo pasirinkimo* klausimas: subjektas yra tu, kuo jis yra, nes jo vieta pasaulyje atveria jam būtent tokį pasaulį, ir jis *negali pasirinkti* kitokio – perspektyva nulemia tai, ką jis mato, ir iš ko kyla jo vertybės (Widders 2020 (4): 00:25:00-00:28:26). Kitaip tariant, įvertinimai ir sprendimai nėra apribojami žmogumi; jie yra pačios būties išreiškiamų jėgų, t. y. prasmės, struktūriniai komponentai: „kiekvienas jėgos centras įgyja perspektyvą viso kito atžvilgiu, t. y. savo paties konkretų vertinimą, veikimo būdą ir pasipriešinimo būdą“ (Nietzsche 1968: 567).

Vis dėlto, kaip rašo Deleuze'as, perspektyvų yra begalės, todėl svarbiausia yra „iširti“ genealoginį, t. y. diferencialinį elementą. Kaip minėta, prasmė kyla iš jėgos diferencialinio elemento, kuris atliepia jos kokybę – aktyvumą ar reaktyvumą; bet šios kokybės kyla iš dar subtilesnių valios galiai kokybių, t. y. teigimo ir neigimo. Todėl įvertinimas yra apibrėžiamas kaip jį atitinkančių vertybių diferencialinis elementas: „aukštas ir žemas, kilnus ir niekšiškas, tai nėra vertybės; jos atstovauja diferencialinį elementą, iš kurio vertybių vertė ir kyla“; „tai yra tikrasis genealoginis ir kritinis elementas“ (Deleuze 1983: 2). Anot Deleuze'o, kilnumu ar aukštumu Nietzsche vadina aktyvią jėgą, arba teigiančią valią galiai, t. y. jėgą, kuri veikia, valią, kuri teigia savo skirtumus; analogiškai, niekšišku ar žemumu – reaktyvią jėgą ar neigiančią valią – jėgą, kuri siekia padalinti aktyvią jėgą, valią, kuri neigia skirtumus (ibid. p. 55). Kaip komentuoja Sauvagnargues, valia galiai

nurodo „diferencinį esančių jėgų santykį“, pasirodantį per teigiančio arba neigiančio tipo dinamizmus, kurie leidžia Nietzschei išrasti aktyviųjų arba reaktyviųjų jėgų tipologiją. Reiškinyms kaip simptomams atliepia tam tikrą jėgų būklę ir implikuoja galios ontologiją: ženklas konstruoja konkretų jėgų santykį, turintį savo galios variaciją; įvertinti, todėl, reiškia apibrėžti valią galiai, kuri suteikia dalykui vertę (Sauvagnargues 2013: 40).

Bendraja prasme, Deleuze'as rašo, diferencialinis elementas nurodo „minties tipą“ – skirtingos to paties reiškinio prasmės ir vertės kyla iš skirtumo arba atstumo, esančio paties įvertinimo, t. y. gyvenimo ir mąstymo būdo, kilmėje: „yra dalykų, kurie gali būti pasakyti, jaučiami ar suvokiami, vertybių, kurių galima laikytis tik remiantis „žemu“ įvertinimo, „žemu“ gyvenimo ar mąstymo“ būdu (Deleuze 1983: 2). Todėl Deleuze'as rašo, kad genealogija yra aukščiausias filosofijos menas, nes ji siekia iširti patį fundamentą, t. y. diferencialinį elementą: „iš pliuralistinio požiūrio taško, prasmė nurodo diferencialinį elementą, iš kurio kyla jos reikšmė, lygiai kaip ir vertybės nurodo diferencialinį elementą, iš kurio kyla jų vertė. <...>. Būtent plėtodama šį elementą ir pati plėtodamasi jame, filosofija <...> steigia užbaigtą interpretaciją ir įvertinimą, kitaip tariant, mąstymo meną, minties gebėjimą“ (ibid. p. 31).

2. 2. Skirtumas ir jėgų diferenciacija

Deleuze'o teigimu, Nietzsche kritikuoja mokslinį jėgų įvertinimo metodą, nes juo yra sulyginami arba kompensuojami kiekybėje esantys skirtumai, t. y. jėgos kokybė yra redukuojama į kiekybę. Kaip komentuoja Widdersas, kokybinis aspektas visada nurodo objekto/reiškinio individualumą – tai yra tas partikuliarumas-skirtumas, kuris steigia patį daiktą, paverčia jį tuo, kuo jis yra; todėl kokybės abstrahavimas kartu reiškia daikto individualumo anuliavimą, t. y. įtraukimą į tam tikrą kiekybinę kategoriją (Widders 2020 (5): 00:16:45-00:17:36). Deleuze'as tai vadina „mokslinė manija siekti balansų, mokslui būdingu utilitarizmu ir egalitarizmu“ (Deleuze 1983: 45). Kiekybės sąvoką Nietzsche sieja su mechanistine teorija, kuri siekia „vienovių“, kurios gali būti suskaičiuotos ar kiekybiškai įvertintos, atpažinimo ir sulyginimo, t. y. visiškai kiekybinio jėgų apibrėžimo. Tokio įvertinimo pagrindu yra laikoma skaitinė verčių skalė, kuria yra siekiama išmatuoti pasaulį – bet kuris esinys yra apibrėžiamas skaičiais įvertinant medžiagą, svorį, temperatūrą, erdvę ir laiką (atstumą ir trukmę) ir kt.: „mūsų žinojimas yra mokslinis tokiu mastu, kokiu jis gali pritaikyti skaičių ir išmatavimą“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 43); „viskas, kam atstovauja „žinojimo“ sąvoka nurodo į atpažinimo, pasvėrimo, išmatavimo sritį, t. y. į kiekybės lauką“ (Nietzsche 1968: 565). Tačiau, kaip rašo Deleuze'as, pati vienovės idėja yra mokslo kuriama prielaida, kuri nurodo į abstrakčius reiškinius ar objektus, bet ne į jėgas – sąveikaujančios jėgos niekada nepasiekia lygybės

ar pusiausvyros būsenos, jos visada yra abipusiuose „įtampos santykiuose“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 40): „svajojimas apie dvi lygias jėgas, net jeigu jos yra priešingų prasmių, yra šiurkštus, statistinis svajojimas“ (Deleuze 1983: 43). Kaip teigia Widdersas, Deleuze'as siūlo iš naujo „pažvelgti“ į patį kiekybės apibrėžimą: kiekybė tampa kokybės anuliacija tik tada, kai pati kiekybė yra vertinama abstrakčiai, t. y. kai ji yra skaičiuojama, išmatuojama ir sulyginama; tačiau kai kiekybė yra vertinama konkrečiai, o ne abstrakčiai, ji nurodo kiekybinį pokytį – daugiau/mažiau santykį, kuris negali būti išmatuojamas skaičiais ir kuris nepakeičia daikto esmės – t. y. to, kuo jis yra (Widders 2020 (5): 00:17:40-00:19:16). Kaip rašo pats Deleuze'as, „kiekybė pati savaime“ neegzistuoja – jeigu jėga yra neatskiriama nuo savo kiekybės, ji tuo labiau nėra atskiriama nuo kitų jėgų, su kuriomis ji sąveikauja, o tai reiškia, kad pati kiekybė yra neatskiriama nuo skirtumo kiekybėje: iš vienos pusės, kiekybinis skirtumas „yra neredukuojamas kiekybės elementas, o, iš kitos pusės, tai yra į pačią kiekybę neredukuojamas elementas“ (Deleuze 1983: 44). Šis kiekybės aspektas yra vadinamas jėgos kokybe: „mes nenustojame jausti, kad gryni kiekybiniai skirtumai fundamentaliai skiriasi nuo kiekybės, kad tai yra *kokybės*, kurios negali būti redukuojamos viena į kitą“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 44). Būtent todėl mechanizmas, kaip rašo Nietzsche, „tik apibūdina procesus, bet jų nepaaiškina“ (ibid. p. 43): mechanizmas paneigia skirtumą, kuris steigia patį jėgų buvimą, ir nepaiso elemento, t. y. valios galiai, iš kurios kyla abipusė jėgų genezė. Kiekviena jėgų sąveika yra „absoluti sutartinių kokybių genezė“, bet ji taip pat nurodo ir į reliatyvią kiekybių genezę (ibid. p. 44): būtent šių genezių sąsaja neleidžia abstrakčiai apskaičiuoti jėgų – kiekvienu atveju reikia konkrečiai įvertinti jėgas atitinkančias kokybes ir jų kilmę.

Paneigdamas abstrakčią jėgų reprezentaciją, Nietzsche sukuria *dramatizacijos* metodą: „jėgų išmatavimas neturėtų būti suvokiamas kaip abstrakčiosios fizikos procedūra, bet veikiau kaip fundamentalus konkrečiosios fizikos veiksmas, ne kaip indiferentiška technika, bet kaip skirtumo ir kokybės interpretavimo menas“ (Deleuze 1983: 58). Esminis šio metodo principas – tai pačios klausimo formos transformacija: platonistinio idealizmo klausimas *kas yra?* yra pakeičiamas klausimu *kuris(i)?* (ibid. p. 76-77). Kaip rašo Michaelis Hardtas, klausimo *kas yra?* kritika visų pirma yra metafizikos, t. y. mąstymo būdo, kuriuo siekiama steigti transcendencijas – pastovias ir nekintančias esmes, kurių yra ieškoma statiškame *quidditas*, o ne dinamiškame judėjime, kritika. Priešingai, klausimu *kuris(i)?* yra tiriamas imanentiškas būties dinamizmas: jėgų sąveikos ir jų kilmė (Hardt 1993: 30). Deleuze'as rašo: „Nietzsche'as, klausimas *kuris(i)?* reiškia štai ką: kokios yra jėgos, kurios „laiko“ duotą reiškinį, kokia yra valia, kuri tą reiškinį valdo?“ (Deleuze 1983: 77). Deleuze'as pabrėžia, kad Nietzsche reikalauja atsakinėti ne konkrečiais pavyzdžiais, bet tik apibrėžiant tipą: „tipas iš tikrųjų yra steigiamas valios galiai kokybės, šios kokybės niuanso ir ją atitinkančio jėgų santykio: visa kita yra simptomas“ (ibid. p. 79). Kitaip tariant, interpretacija reikalauja perėjimo nuo *simptomatologijos* – reiškinio kaip simptomo – prie jėgų *tipologijos*: kiekvienu atveju reikia

interpretuoti reiškinią valdančios jėgos kokybę, t. y. ar jėga yra aktyvi, ar reaktyvi, įsakanti, ar paklūstanti. Jėgų tipologija, savo ruožtu, „veda“ į *genealogiją*, dar vadinama *topologija*: kiekvienu atveju reikia *įvertinti* valios galiai kokybę – ko nori valia, ar ji nori teigti, ar neigti savo skirtumą. Topologija, kaip rašo Deleuze‘as, nurodo „mąstymo koordinatas“ – vietą, laiką ir diferencialinį elementą: topologija „ieško“ vietos, t. y. požiūrio taško, *perspektyvos*, iš kurio kas nors yra vertinama ir interpretuojama (ibid. p. 110). Todėl, Deleuze‘as rašo, Nietzsche‘s klausimų ne „kas yra tiesa?“, bet „ko tas, kuris siekia tiesos, nori?“ (ibid. p. 79); ne „kas yra grožis“, bet „iš kokio požiūrio taško dalykai pasirodo gražūs: ir kažkas, kas nepasirodo mums gražu, iš kokio požiūrio taško mums taip atrodo?“ (ibid. p. 77).

Abstraktus jėgų įvertinimo metodas yra taikomas ir moralės lauke: Sauvagnargues teigimu, Deleuze‘o interpretuojama Nietzsche‘s afektyviųjų jėgų teorija leidžia „išeiti“ anapus gėrio ir blogio kategorijų, t. y. leidžia moralinį vertinimą, visada sugrąžinantį egzistenciją prie transcendentinių vertybių, pakeisti imanentiškų būties modusų skirtumu, tipologija, t. y. etika (Sauvagnargues 2013: 34). Widdersas antrina teigdamas, kad Nietzsche‘s moralės kritika yra universalizmo kritikos dalis: anot jo, Nietzsche‘as idėja buvo ta, kad moralė taip pat išreiškia tam tikrą *perspektyvą* (Widders 2020 (4): 00:31:13-00:32:00). Pati perspektyvos sąvoka suponuoja, kad egzistuoja daugybė kitų perspektyvų: idėja, kad reiškiniai yra perspektyviniai kartu reiškia ir tai, kad nėra dieviškojo-visažinio požiūrio taško, nėra jokio „archimediškojo atramos taško“ (ibid. 00:35:44-00:36:00). Sauvagnargues teigimu, moralinio vertinimo atsisakymas Deleuze‘o koncepcijoje nereiškia buvimo abejingu, kaip ir nereiškia, kad jėgos yra redukuojamos iki asmeninių individualios istorijos motyvų, bet veikia kaip „plėtojamos“ kaip afektų (valios galiai) fizika (Sauvagnargues 2013: 23). Vietoj to, kad vertintų, smerktų individo poelgius, simptomatologija veikia tik kaip jėgų „perskaitymas“, arba kaip afektų „kartografavimas“: jėgų tipologija nurodo gyvenimo rūšį (aktyvią/reaktyvią), paverčia simptomatologiją genealoginės kritikos objektu (konkreto gyvenimo tipo (teigiančio/neigiančio), kylančio iš tam tikro jėgų požiūrio taško, vertės kritika (ibid. p. 23). Anot tyrėjos, Deleuze‘ui tampa svarbūs ne abstraktūs moraliniai įvertinimai (geras/blogas), bet tik pats vitališkas jėgų susidūrimas: kaip teigia Deleuze‘as, nustoti vertinti bendrybėmis visada reiškia „pasirinkti“ gyvenimo kovas, skirtingų perspektyvų susidūrimus: yra svarbu suvokti, kad „gyvenimas kovoja su *kitokio tipo* gyvenimu“ (Deleuze 1983: 8), „galbūt tai yra paslaptis: leisti kažkam egzistuoti ir ne teisti“ (Deleuze in Sauvagnargues 2013: 34).

Deleuze‘as rašo, kad abstraktus jėgų apskaičiavimas yra neįmanomas ir todėl, kad ši skirtingų egzistencijos modusų kova beveik visada baigiasi reaktyviųjų jėgų „pergale“: „stiprieji visada turi būti apginti nuo silpnųjų“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 58). Nors reaktyvios jėgos ir vyrauja, jos išlieka kiekybiškai žemesnėmis, kokybiškai reaktyviomis – būtent šia prasme, kaip rašo Deleuze‘as, Nietzsche kritikuoja Darwiną ir jo evoliucionizmą: „tačiau darant prielaidą, kad ši kova egzistuoja –

ir ji iš tikrųjų vyksta – jos rezultatas yra priešingas tam, kurio norėjo Darvino mokykla, <...> : tai yra stipriųjų, labiau privilegijuotų, sėkmingų išminčių nugalėjimas“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 58). Kitaip tariant, pats laimėjimo *faktas* nekeičia reiškinių *prasmės*, t. y. to, kad jėga išlieka vergiška, silpna, pagiežinga. Be to, rašo Deleuze‘as, kiekviena nauja jėga, siekdama „užvaldyti“ reiškinį/objektą, visų pirma „užsideda kaukę jėgų, kurios jau valdo tą objektą“: „jėga neišgyventų, jei ji, visų pirma, nepasiskolintų jėgos, su kuria ji kovoja, bruožų“ (Deleuze 1983: 5). Kaip komentuoja Widdersas, Deleuze‘o teigimu Nietzsche steigia kitokios rūšies – *aukštesnįjį empirizmą*, t. y. ne tą, kuris fiksuoja faktus, bet kuris įtraukia interpretacijos momentą į „mūsų“ sąveiką su empiriniu pasauliu. Reiškinių prasmės nėra atrandamos analizuojant faktus ir gali visiškai skirtis nuo faktinės dalykų padėties pasaulyje: faktai gali reikšti vieną, o situacijos prasmė – visai ką kitą. Pavyzdžiui, skirtingos faktinės situacijos gali turėti identišką prasmę, arba tokios pačios faktinės situacijos gali turėti visiškai skirtingas prasmes, skirtingas reikšmes (Widders 2020 (4): 00:39:36-00:41:05). Kiekvienas įvykis, Deleuze‘o teigimu, turi daugybę prasmų, daugybę reikšmių: prasmų daugialypumas išreiškia perspektyvų skirtumą, jų tarpusavio „susidūrimą“ ar kovą. Kaip teigia Deleuze‘as, Nietzsche‘s filosofijoje prasmė visada yra tam tikros tapsmo krypties (aktyvios/reaktyvios) išraiška; o ši išraiška, anot jo, yra filosofijos meno – interpretacijos ir įvertinimo – problema. Būtent todėl Deleuze‘as sako, kad genealogijos – nuolatinės simptomų kaip afektyvių jėgų kovos interpretavimo ir įvertinimo menas, yra pats sunkiausias ir pats aukščiausias iš visų menų: kiekvienu atveju reikia „pradurti kaukę“, „sudaužyti statulą“ ir pažiūrėti, iš ko jos sudarytos, t. y. įvertinti jėgų ir valios galiai kokybes (Deleuze 1983: 55).

3. Deleuze'o Nietzsche: skirtumo empirizmas *versus* Hegelio tapatumo dialektika

Deleuze'as teigia, kad yra neįmanoma suprasti Nietzsche'us idėjų kartu nesuvokiant, kad esminis jo filosofiją steigiantis principas – pliuralizmas/empirizmas – yra hegeliškos dialektikos kritika, jos pats „nuožmiausias priešas“ (Deleuze 1983: 8). Anot Deleuze'o, esminė Nietzsche'us empirizmo filosofijos sąvoka – skirtumas kaip teigimas – yra priešinamas dialektinei skirtumo kaip neigimo-prieštaravimo sampratai; pirminis savęs teigimas – hegeliškam teigimo, kaip kito paneigimo, išvedimui; galiausiai, dialektinis neigimo paneigimas yra pakeičiamas Nietzsche'us dvigubo teigimo samprata, kuri pasirodo jo filosofijoje *amžinojo sugrįžimo* forma. Kaip rašo Deleuze'as, „nėra jokio įmanoma kompromiso tarp Hegelio ir Nietzsche'us. Nietzsche'us filosofija turi didžiulį poleminių diapazoną; ji formuoja absoliučią anti-dialektiką ir mėgina atskleisti visas mistifikacijas, kurios atranda „savo paskutinį prieglobstį“ dialektikoje. <...>. Trys idėjos apibrėžia dialektiką: negatyvumo galios idėja kaip teorinis principas, pasirodantis opozicijoje ir prieštaravime; idėja, kad kentėjimas ir liūdesys turi vertę, praktinis „liūdnujų aistrų“ vertinimo principas; pozityvumo, kaip praktinio ir teorinio paties neigimo produkto, samprata. Nėra perdėta sakyti, kad visa Nietzsche'us filosofija, savo polemine prasme, yra visų šių trijų idėjų ataka“ (Deleuze 1983: 195-196).

3. 1. Jėgos samprata Hegelio ir Nietzsche'us filosofijose

Kaip rašo Cisney, Deleuze'o interpretacijoje tiek Nietzschei, tiek Hegeliui jėgų tarpusavio sąveikos yra esminis tikrovę steigiantis ir mąstymą sąlygojantis principas, tačiau nesutarimas kyla dėl skirtingų pačios jėgos prigimties aiškinimų (2018: 119): tai lemia absoliučiai anti-dialektinį Nietzsche'us filosofijos pobūdį. Deleuze'o interpretacijoje Nietzsche'us teigiamos jėgų tarpusavio sąveikos esmė yra disjunkcijos, asimetrijos principas, t. y. kiekybinis skirtumas, arba kilmėje esanti hierarchija – vienos jėgos viešpatavimas (aktyvumas), kitos – paklusimas (reaktyvumas), dėl kurio yra neįmanoma jėgų lygybės ar pusiausvyros būseną: „skirtumas kiekybėje yra jėgos ir jos santykio su kita jėga esmė“ (Deleuze 1983: 43). Todėl jėgos genealoginis elementas – kiekybinis skirtumas – Nietzsche'us filosofijoje visada remiasi teigiamomis prielaidomis: skirtumas skiriasi, o ne oponuoja, todėl sąveikaujančios jėgos yra nuolatinėje įtampos, nelygybės būsenoje. Tačiau, kaip rašo Deleuze'as, tai nereiškia, kad jėgos būtinai yra konfliktiniame-opoziciniame santykiuje, t. y. kad dvi sąveikaujančios jėgos privalo paneigti viena kitą: „ne visi santykiai tarp „to paties“ ir „kito“ yra pakankami suformuoti dialektiką. Viskas priklauso nuo negatyvumo vaidmens šiame santykiuje“ (ibid. p. 8). Jėgų nelygybės ir skirtumo kaip teigimo prielaidos lemia esminę Nietzsche'us polemiką su Hegeliu. Cisney teigimu Hegelio jėgos prigimties interpretacija yra lygiai priešinga

nietzschiskajai: anot Hegelio, bet kurios dvi sąveikaujančios jėgos visada yra lygios, t. y. jos yra abipusės simetrijos santykiyje, ir visada opozicinės, t. y. jos visada paneigia viena kitą; kitaip tariant, kiekviena jėga egzistuoja tik per kitą jėgą, yra kitos jėgos paneigimas ir jos atspindys (Cisney 2018 118-119): „vadinasi, abiejų jėgų žaismas pasireiškia tuo, kad jos apibrėžtos priešingai ir šiame apibrėžtume esti viena kitai, o kartu tuo, kad vyksta absoliutus betarpiškas apsikeitimas apibrėžtumais; tai toks perėjimas, kuris ir padaro galimus šiuos apibrėžtumus; juose tos jėgos pasirodo kaip tariamai *savarankiškos*“ (Hegel 1997: 124-125). Tačiau, kaip Cisney, Hegeliui kiekvienos jėgos „būties grynoji reikšmė yra nyksmas“ (Hegel in Cisney 2012: 118): bet kuri opozicinė jėgų tarpusavio sąveika yra įmanoma tik dėl iš anksto numatomos dinamiškos vienovės steigimo – homeostazės, kuri įtraukia jėgas ir suvienodina jų skirtumas, vėliau vėl išitraukdama į naują – simetrišką ir opozicinį jėgų tarpusavio konfliktą (Cisney 2018: 118):

Kitaip tariant, savarankiškais laikomų „materijų“ skirtumai betarpiškai pereina į savo vienį, o jų vienis betarpiškai pereina į išsklaidą, o pastaroji savo ruožtu sugrįžta atgal, t. y. redukuojama. Tačiau šis judėjimas ir yra tai, kas vadinama *jėga* (Hegel 1997: 121)

Šiame Hegelio jėgos apibrėžime yra atpažįstama trinarės refleksinės grandinės – tezės, antitezės, sintezės, dar vadinamos triada – judėjimo struktūra (Cisney 2018: 118). Šių narių sąveikos – dialektikos – esminį principą Hegelis įvardija terminu *Aufhebung* – tai nuolat atsinaujinantis dvilypis procesas/santykis, įtampa: viena vertus, tai prieštaravimų, priešstatų įveikimas, peržengimas, kita vertus – priešstatų išsaugojimas, integravimas, neredukavimas (ibid. p. 40). Kaip teigia Hegelis, „skirtumas kaip toks jau implicitiškai yra prieštaravimas“ (Hegel in Cisney 2018: 97): pati skirtumo kaip prieštaravimo – tezės ir antitezės įsteigimo – sąlyga reikalauja to prieštaravimo išsprendimo ir įveikimo, taigi ir paties skirtumo įveikimo *Aufhebung* formoje, kurioje skirtumas yra įtraukiamas į aukštesniąją tapatybę/visumą (Cisney 2018: 41). Skirtumas yra paneigiamas būtent tuo metu, kai jis yra įsteigiamas, o jo panaikinimas yra pirminis paties skirtumo teigimo tikslas – Hegelis tai vadina „save atkuriančiu tapatumu“, kuris „yra mokslo pagrindas ir pamatas arba *žinojimas bendrybės stichijoje*“ (Hegel 1997: 44). Todėl paties neigimo judesys Hegelio filosofijoje įgyja dvigubą prasmę: viena vertus, neigimu yra įsteigiamas skirtumas (tezė ir antitezė), kita vertus, neigimu yra panaikinamas pats neigimas, paneigiamas skirtumo prieštaravimas (sintezė). Ši sintezė įgyja naują tezės formą, todėl tezės ir antitezės opozicija tampa begaline: kaip rašo Cisney, skirtumo *telos* yra begalinis to skirtumo išplėtimas prieštaravimo formoje (2018: 41); šis laipsniškas ir progresyvus dialektinis procesas, arba prieštaravimų raida tęsiasi tol, kol pasiekia Absoliučios Dvasios savimone:

Tiesa yra visuma. Bet visuma yra tik per savo raidą save įgyvendinanti esmė. Apie absoliutą reikia pasakyti, kad savo esme jis yra rezultatas, kad jis tik pabaigoje yra tai, kas jis yra iš tiesų (Hegel 1997: 40).

Deleuze'o teigimu, Nietzsche kritikuoja Hegelio jėgos sampratą, nes ja yra paneigiamas esminis jėgas steigiantis principas, t. y. kiekybinis skirtumas – diferencialinis elementas, reiškiantis esminę jėgų lygybės negalimybę (Deleuze 1983: 158). Hegelio sintezės, t. y. tapatybės, visumos įsteigimo momentas yra jėgos kokybinio apsekto (aktyvumo, reaktyvumo) redukavimas į kiekybinį aspektą, t. y. skirtumų integravimas į vieną visumą, arba jėgos diferencialinio elemento panaikinimas (ibid. p. 158). Anot Widderso, skirtumo abstrahavimas visada yra jėgos konkretybės, t. y. jėgas steigiančio konteksto – jų tarpusavio kovos – paneigimas (Widders 2020 (5): 00:02:00-00:02:26) . Būtent todėl, kaip rašo Deleuze'as, Nietzsche's skirtumo samprata remiasi teigiamomis prielaidomis – skirtumas skiriasi, bet ne oponuoja, Hegelio – neigiamomis prielaidomis: skirtumas yra prieštaravimas, jis visada yra tai, kuo jis nėra. Hegelis, anot Deleuze'o, iš esmės paneigia skirtumą, jį redukuodamas į opoziciją ir neigimą: dialektinis neigimo paneigimas, kuris paneigia skirtumą ir įtraukia jį į tapatybę, yra tik „teigimo fantomas“ (Deleuze 1983:180).

3. 2. Pono-vergo dialektika Hegelio *Dvasios fenomenologijoje*

Widderso teigimu, Deleuze'ui ši iš dviejų neigimų kylanti pseudo-teigimą Hegelio filosofijoje įkūnija pono-vergo dialektika (2018: 71): Hegelis pritaiko trinario *Aufhebung* judėjimo „logiką“ analizuodamas savimonę, t. y. savimonę jis laiko dinamiška, dialektiška, galinčia „įsteigti“ nuoseklių ryši tarp nesutaikomais laikomų dualizmų. Tezės ir antitezės formą įkūnija dviejų savimonių, savasties ir kitybės, susidūrimas: vienos savimonės tapsmo ir pažinimo procese dalyvauja kita savimonė, kuri ją formuoja; kitaip tariant, kitybė tampa integralia savasties dalimi. Sintezės momentą įkūnija savimonių *abipusio pripažinimo* akto forma – savimonė gali pasiekti tiesą savimi per dvipusį procesą: kai vieną savimonę pripažįsta kita savimonė, ir kai kita savimonė yra pripažinta pirmosios savimonės, kad ji taip pat turi savimonę. Todėl, kaip rašo Widdersas, Hegelio pono-vergo dialektikos tikslas – tai sąlygų, kuriomis savimonė pasiekia tiesą, apibrėžimas – tiesa yra pasiekama, kai savimonės subjektyvus užtikrintumas sutampa su objektyvia realybe (Widders 2012: 71): „mano požiūriu, kuris turi pasiteisinti tik per sistemos išskleidimą, viską lemia tai, kad tiesa būtų suvokta ir išreikšta ne tik kaip substancija, bet ir kaip subjektas“ (Hegel 1997: 39).

Widderso teigimu, pono-vergo dialektikos pagrindą sudaro *du neigimai*: pirmajame etape Hegelis supranta savimonę kaip neigimo procesą, kurio metu sąmoninga būtybė atsitraukia nuo pasaulio tam, kad patirtų ir suprastų jį tarsi iš išorės, o vėliau paneigia šį neigimą suvokdama, kad yra „panardinta“ jame – taip yra įveikiamas pirminis susvetimėjimas (Widders 2012: 71-72). Antrasis savimonės neigimo procesas gali įgyti dvi formas: savimonė gali paneigti išorinio objekto nepriklausomybę jį pasisavindama, arba ji gali paneigti pati save, „atsiduodama“ kam nors kitam

šiam pasaulyje (ibid. p. 72). Widdersas rašo, kad bendrąja prasme Hegeliui „savimonė yra geidulys“ (Hegel in Widders 2012: 73), todėl abi šios antrojo neigimo formos yra troškimo išraiškos: vis dėlto tik antroji forma gali išsaugoti užtikrintumą ir tiesą, kurio siekia dialektika. Ši forma yra įmanoma tik esant santykių su kita sąmoninga būtybe: „*savimonė esti savimonei*. Tik per šį ryšį ji yra iš tikrųjų; juk tik šis ryšys jai parodo jos pačios vienį jos kitabūtyje“ (Hegel 1997: 154). Pirmoji troškimo forma neužtikrina šio savimonės pripažinimo: objekto troškimas ir jo užvaldymas yra vykdomas ir daugelio kitų – savimonės neturinčių būtybių. Todėl viena savimonė gali tapti vertinga, t. y. būti pripažinta tik kitos, taip pat vertinamos savimonės, turinčios tokią pačią savivoką (Widders 2012: 72).

Anot Widderso, Hegelio pono-vergo dialektikos metafora iliustruoja šį savimonių abipusio-pripažinimo siekio procesą. Pirminis šio proceso etapas prasideda dviem individais, kurie vienas iš kito siekia savo, kaip sąmoningos būtybės, vertės pripažinimo; tuo pat metu kiekvienas iš jų atsisako esminio savęs paneigimo žingsnio, t. y. kitos sąmonės pripažinimo – sąmonė viena kitos neatpažįsta kaip esmės, o tik mato save kitame (ibid. p. 73). Kitaip tariant, kiekvienas individas bando steigti savo laisvę ir viešpatavimą, t. y. savo, kaip savimonės, nepriklausomybę nuo pasaulio ir visų jo suvaržymų. Taip abu individai įsitraukia į gyvenimo ir mirties kovą: tik rizikuodama gyvenimu savimonė gali įsteigti savo viešpatavimą ir įrodyti savo laisvę – tai yra nepriklausomybę nuo paties gyvenimo. Gyvenimo ir mirties kova gali baigtis arba vieno/abiejų individų mirtimis, arba vergo-pono dialektika, t. y. laimėtojo – pono – ir pralaimėtojo – vergo vaidmenis (ibid. p. 73). Vergas šiuo atveju nurodo individą, kuris pirmasis, atsidūręs mirties baimės akivaizdoje, įvykdo savęs-paneigimo veiksmą ir pripažįsta kito savimonę esant viršesne: „jie esti kaip du priešingi sąmonės pavidalai: vienas yra savarankiška sąmonė, kuriai būtis-sau yra esmė, kitas – nesavarankiška sąmonė, kuriai esmė yra gyvenimas ar būtis-„kitam“; pirmoji yra ponas, antroji – vergas“ (Hegel 1997: 159). Vis dėlto, kaip teigia Widdersas, Hegelio dialektikoje savimonės pripažinimas tampa reikšmingas tik tuo atveju, jeigu ją pripažįsta lygiavertė, o ne žemesnė savimonė (Widders 2012: 73). Todėl vergo savineiga ir pono savimonės pripažinimas iš tikrųjų veda pastarąjį prie savo vertės, t. y. laisvės ir nepriklausomybės jausmo praradimo: ponas praranda gebėjimą pasirūpinti savimi, taigi praranda ir savo laisvę – tampa priklausomas nuo vergo (ibid. p. 73). Priešingai, vergas, kurio savimonė buvo iš pradžių buvo paneigta, patiria mirties baimę, kuri jam leidžia naujai pažvelgti į savo paties gyvenimą: vergas nebemato esminio prieštaravimo tarp laisvės ir gyvenimo – būdamas priverstas dirbti, vergas šiame darbe atranda savo paties egzistencijos prasmę (ibid. p. 73). Baimės išgyvenimas ir jos internalizavimas leidžia vergui įveikti gyvybės-mirties kovos problemą; gyvenimo-mirties prieštatoje mirties baimė pasirodo kaip sintezė. Kaip teigia filosofas J. Hyppolite'as, Hegeliui mirties taškas tampa pirminiu – gyvenimas atranda save mirtyje ir nuolat kovoja prieš mirtį: „būtent todėl mirtis yra dvasios gyvenimo pradžia, nes gamtos lygmenyje, Absolutas (substancija) pasirodo ir kaip gyvenimas, ir kaip mirtis, ir šis ciklas yra begalinis. Mirtingųjų gyvenimų vienatiškumas yra

begalinis, tai yra Absoliuto modusai“ (Hyppolite in Cisney 2018: 105). Taigi net ir neįgijusi kitos savimonės pripažinimo, vergo savimonė, tam tikra prasme, įsteigia savo autonomiją ir viešpatavimą: „taigi vėl atradusi save ir savo pačios dėka ši sąmonė tampa *prasminga pati sau*, ir kaip tik darbe, kur, kaip atrodė, glūdėjo tik *svetima prasmė* (Hegel 1997: 163). Nors pripažinimo trūkumas neleidžia vergui pasiekti tikrosios savimonės, t. y. tokios, kurioje subjektyvus užtikrintumas ir objektyvi tiesa sutaptų, vis dėlto savimonės savęs-paneigimo aktas yra pirmasis ir būtinas žingsnis norint pasiekti tikrąjį savimonės pripažinimą (Widders 2012: 74). Galiausiai, vergo ir pono dialektika baigiasi, kai esminis šio santykio prieštaravimas yra išsprendžiamas, t. y. kai hierarchija yra pakeičiama lygybės, prieštaravimo išsprendimo ir sutaikymo, santykiu (ibid. p. 74).

3. 3. Pono-vergo dialektika Deleuze'o interpretacijoje

Deleuze'o teigimu, interpretuodamas hegeliską vergo-pono dialektiką Nietzsche parodo, kaip yra kuriama jėgų inversija t. y. kaip skirtumas tampa opozicija, ar, kitaip tariant, kaip reaktyviosios jėgos ima vyrauti prieš aktyviasias: „egzistuoja požiūrio taškas, iš kurio opozicija pasirodo kaip jėgos elementas – tai yra reaktyviųjų jėgų požiūrio taškas“ (Deleuze 1983:159). Nietzsche's genealogijoje jėgos yra neatskiriamos nuo diferencialinio elemento, iš kurio kyla jų kokybės: tai yra kilmėje egzistuojantis skirtumas tarp aktyviųjų – įsakančiųjų ir reaktyviųjų – paklūstančiųjų jėgų, teigiančios ir neigiančios valios galiai. Aktyvi jėga yra neatskiriama nuo teigimo kaip pirminės valios galiai kokybės, kuri reiškia jėgos tapsmą-aktyvia, arba diferencialinio elemento, t. y. kilmėje egzistuojančio skirtumo, teigimą; priešingai, reaktyvi jėga „bendradarbiauja“ su neigimu, kuris suponuoja jėgos tapsmą-reaktyvia, ir paneigia diferencialinį elementą – skirtumą. Todėl, Deleuze'as rašo, pati kilmė įtraukia apverstą savo atvaizdą (1983: 125) – Nietzsche tai vadina „vertes nustatančio žvilgsnio“ apvertimu (Nietzsche 1996: 45). Dialektika, anot Deleuze'o, išreiškia tam tikrą mąstymo *perspektyvą*, t. y. ji viską vertina iš reaktyviųjų jėgų pusės: visų pirma, ji paneigia patį jėgas steigiantį skirtumą, ir taip sukuria deformuotą paties diferencialinio elemento atvaizdą; skirtumas tarp jėgų tampa opozicija tarp reaktyviųjų ir aktyviųjų jėgų, o teigimas yra išvedamas iš šio prieštaravimo (Deleuze 1983: 56). Galiausiai, Deleuze'as teigia, Nietzsche parodo, kad dialektinė skirtumo samprata visada remiasi fikcija, ji yra ressentimento, t. y. įsivaizduojamo keršto, simptomas (ibid. p. 57).

Deleuze'as savo interpretaciją pradeda nuo aiškinimo, kaip, anot Nietzsche's, organizme įsivyrąja reaktyviosios jėgos. Nietzsche apibrėžia sveiką individą kaip tinkamą aktyviųjų ir reaktyviųjų jėgų santykį, t. y. kaip tokį, kuriame aktyvios jėgos vyrąja prieš reaktyviasias (Deleuze 1983: 111). Kitaip tariant, Nietzsche pabrėžia, kad reaktyvios jėgos taip pat yra svarbi sveiko organizmo dalis: jos yra susijusios su reakcija, t. y. reagavimu į išorinį dirgiklį, ir tos reakcijos išoriniu išskrovimu, t. y. veikimu ar atsaku į stimulą: „jo akcija iš esmės yra reakcija“ (Nietzsche 1996: 46).

Interpretuodamas šią Nietzsche's mintį, Deleuze'as remiasi Freudo sąmonės atmetimo hipoteze: jis teigia, kad sąmonės užduotis yra kiekvieną kartą interpretuoti gaunamą stimulą – t. y. nuspręsti, ar išorinis dirgiklis reikalauja reakcijos, ar ne. Daugeliu atveju stimulus pasirodo esantis nepavojingas ir iškart yra užmiršamas, t. y. transformuojamas į pasąmonės pėdsaką (Deleuze 1983: 112). Tačiau pavojaus atveju, kai yra bandoma apriboti organizmą, t. y. susilpninti jo pajėgumą veikti, būtent aktyviosios jėgos aktualizuoja reaktyviasias jėgas, kurios „ištraukia“ į kovą ir išreiškia tinkamą atsaką: veikianti reakcija taip pat yra užbaigiama tada, kai yra iškraunama ir užmirštama t. y. transformuojama į pasąmonės pėdsaką (ibid. p. 112-114). Todėl, kaip rašo Deleuze'as, „aktyvus tipas įtraukia reaktyvias jėgas, bet tik tas, kurios paklūsta arba yra išreikštos“ (1983: 111). Anot Deleuze'o, šį stimulo priėmimo ir įrašymo mechanizmą Nietzsche vadina *reaktyviuoju aparatu*, kuris apima dvi sistemas – sąmonę, t. y. reaktyviąją jėgą ir pasąmonę, t. y. aktyviąją jėgą (ibid. p. 112). Todėl sveikame organizme aktyvioji jėga, t. y. pasąmonė ir jos užmiršimo gebėjimas valdo reaktyviąją jėgą, t. y. sąmonę. Kaip teigia Deleuze'as, užmiršimas Nietzsche's filosofijoje reiškia ne esminį trūkumą ar nepakankamumą, bet visada veikimą, t. y. aktyvų, pozityvų impulsą – būtent užmiršimas leidžia organizmui vis iš naujo priimti, interpretuoti ir reaguoti į nuolat atsinaujinančią dirgiklių srovę: „ta pati sistema negali tuo pačiu metu ir įrašyti pasikeitimų, kuriuos ji patiria, ir siūlyti nuolat atsinaujinantį gebėjimą priimti“ (ibid. p. 112). Kaip rašo pats Nietzsche,

Užmaršumas – tai ne tik *vis inertiae*, kaip mano paviršutiniški žmonės, priešingai, jis yra aktyvus, itin teigiamas gebėjimas slopinti, dėl kurio viskas, ką išgyvename, patiriame, kas į mus patenka, per virškinimą (jį būtų galima pavadinti „sielos maitinimu“) tiek pat mažai nueina į sąmonę kaip ir per visą be galo sudėtingą kūniškojo maitinimosi, vadinamo „mityba“, procesą. Retkarčiais uždaryti sąmonės duris ir langus, likti nuošalyje nuo triukšmo ir kovos, kurią paklusnūs mūsų požemio pasaulio organai kovoja tarp savęs, truputis ramybės sąmonei, šiek tiek jos *tabula rasa*, kad vėl rastųsi vietos tam, kas nauja, pirmiausia kilnesnėms funkcijoms ir funkcionieriams, valdymui, spėjimui, išankstiniam lėmimui (nes mūsų organizmas sutvarkytas oligarchiškai), – štai nauda, kaip sakyta, aktyvaus užmaršumo, nelyginant durininko, to dvasios tvarkos, ramybės, etiketo saugotojo: čia jau iškart nesunku suvokti, jog be užmaršumo nebūtų nei laimės, nei linksmumo, nei vilties bei pasididžiavimo, nei *dabarties* (Nietzsche 1996: 65).

Anot Deleuze'o-Nietzsche's, sergančiame organizme būtent reaktyviosios jėgos ima vyrauti prieš reaktyviasias. Kadangi reaktyviosios jėgos „negali suformuoti didesnės jėgos už aktyviasias jėgas“, vienintelis būdas, kuriuo aktyviosios jėgos gali būti užvaldomos yra tada, kai reaktyviosios jėgos nebeveikia, t. y. nebereaguoja į išorinį dirgiklį (Deleuze 1983: 114). Vietoj to, reakcija yra įsisąmoninama, t. y. suvokiama ir atsimena. Kaip rašo Deleuze'as, „pėdsakai negali įsiveržti į sąmonę“ (ibid. p. 113). Tokiu atveju iš organizmo yra pašalinamas jo gebėjimas reaguoti ir aktyviosios jėgos taip pat praranda savo galią aktyvizuoti reaktyviasias jėgas: „darykime prielaidą, kad užmiršimo sugebėjime atsiranda įtrūkis: tai yra tarsi sąmonės vaškas būtų sukietėjęs, sujaudinimas tuomet yra sumaišomas su savo pėdsaku pasąmonėje ir jį pranoksta. Taigi tuo metu, kai

reakcija į pėdsakus tampa suvokiama, ji nustoja veikti“ (ibid. p. 114). Kaip teigia Deleuze‘as, tokia užslopinta reakcija pasireiškia sąmoninga reakcijos jausmo forma: t. y. reakcija tampa įsivaizduojama – ji tampa įsivaizduojamu kerštu, suvokiamu ir jaučiamu viduje, tačiau niekada neišreiškiamu išorėje (ibid. p. 115-116). Nietzsche tai vadinama *ressentimentu*: „ressentimentas yra reakcija, kuri tuo pačiu metu tampa suvokiama ir nustoja veikti“ (Deleuze 1983: 114); reakcija „nustoja veikti tam, kad taptų kažkuo jaučiamu (*senti*)“ (ibid. p. 111); „bendrąja prasme, tai yra formulė, kuri apibrėžia ligą. Nietzschei *ressentimentas* nėra tiesiog liga, bet veikiau pati liga yra *ressentimento* forma“ (ibid. p. 114).

Taigi reaktyviosios jėgos įsivyrąja atskirdamos aktyviašias jėgas nuo jų sugebėjimų ir tokiu būdu paversdamos jas reaktyviomis – Deleuze‘as šį mechanizmą dar vadinama *ressentimento paralogizmu*: tai yra „jėgos, atskirtos nuo to, ką ji gali atlikti, fikcija. Būtent dėl šios fikcijos reaktyviosios jėgos triumfuoja. Joms nepakanka susilaikyti nuo veiklos: jos taip pat privalo apversti jėgų santykius, jos privalo priešpastatyti save aktyvioms jėgoms ir taip pasirodyti esančios pranašesnės“ (ibid. p. 123). *Ressentimento* paralogizmas, kaip rašo Deleuze‘as, vyksta trimis etapais: pirmuoju, *priežastingumo* etapu, jėga yra padalinama į dvi dalis: pati jėga yra laikoma priežastimi, o jos išraiška – šios jėgos rezultatu, ar, kitaip tariant, veiksmas yra atskiriamas nuo veikiančiojo; antruoju, *substancijos* etapu, jėga yra „neutralizuoja“ ir priskiriama kokiai nors substancijai, pavyzdžiui subjektui: kiekvienas subjektas savyje „neša“ jėgą, kurią jis gali arba išreikšti, arba jos neišreikšti (ibid. p. 123). Kaip rašo Deleuze‘as, tokiu būdu jėgos kiekybinis skirtumas, t. y. jos kokybė (aktyvumas, reaktyvumas) yra redukuojami į jėgos kiekybę: kiekvienas žmogus yra paverčiamas neutraliu subjektu, savyje turinčiu tas pačias bendrines abstrakčias jėgas (ibid. p. 123). Tačiau, anot Deleuze‘o, Nietzschei toks jėgų sutaikymas, t. y. lygybės steigimas, yra neįmanomas: Nietzsche‘s genealogija remiasi prielaida, kad jėgos yra nuolatiname tapse, t. y. jos tarpusavyje kovoja ir niekada nepasiekia pusiausvyros būsenos; kitaip tariant, kiekvienas asmuo „išreiškia“ vis kitokią pasaulio perspektyvą, „atvaizdą“, ir šios *skirtingos* perspektyvos niekada nėra „sutaikomos“, t. y. suvienodinamos (Widders 2012: 74). Todėl, anot Deleuze‘o, hegeliškas jėgos neutralizavimo momentas ir jos projektavimas į substanciją Nietzschei reikštų kilmėje egzistuojančio kiekybinio skirtumo tarp jėgų, t. y. hierarchijos, niveliaciją (Deleuze 1983: 124): tokiu atveju nebelieka kokybinio skirtumo tarp silpno ir stipraus individų, tarp pono ir vergo. Silpnas individas gali veikti tokiu pat būdu kaip ir stiprusis, jeigu tik jis taip pasirenka; analogiškai, stiprusis gali imti veikti kaip silpnasis, jeigu jis to nori. Kaip rašo Nietzsche, „reikalauti iš jėgos, kad ji reikštųsi *ne* kaip jėga, kad nenorėtų įveikti, nugalėti, įsiviešpatauti, netrokštų priešų, priešinimosi, triumfo, yra lygiai taip pat beprasmiška, kaip reikalauti iš silpnybės, kad ji reikštųsi kaip jėga“ (Nietzsche 1996: 54). Trečiuoju, *abipusio apibrėžimo* momentu, „neutralizuota jėga yra moralizuojama“ (Deleuze 1983: 124). Kai tik jėga yra atskiriama nuo savo pasirodymo ir yra priskiriama neutraliam subjektui, ji įgyja moralinį

„svorį“, o subjektas yra imamas vertinti remiantis moralinėmis kategorijomis: jis tampa blogu, t. y. moraliai kaltu tuo atveju, jei jis išreiškia savyje esančią jėgą, ir geru, t. y. moraliai pagirtinu, jeigu jis susilaiko, t. y. neišreiškia savyje esančios jėgos (ibid. p. 124): kaip rašo Nietzsche, „liaudies moralė atskiria jėgą nuo jos pasireiškimo, tarsi už stipriojo būtų koks nors indiferentiškas substratas, galintis *laisvai spręsti*, leisti jėgai reikštis ar ne“ (Nietzsche 1996: 54) „taigi yra daroma prielaida, kad ta pati jėga yra efektyviai sulaikoma dorybinga ériuke, bet *laisvai* pasirodo blogajame plėšriajame paukštyje“ (Deleuze 1983: 123).

Būtent tokiu būdu, kaip teigia Deleuze'as, *ressentimentas* „pagimdo“ savo paties iliuziją, t. y. *laisvą valią* (ibid. p. 23), kuria remdamiesi hegeliški tarnai ima teigti savo viršenybę prieš ponus, ar, kitaip tariant, reaktyviosios jėgos ima vyrauti prieš aktyviasias. Silpnieji, t. y. vergai, sukuria įvertinimo kriterijų, leidžiantį pateisinti jų sukurtos *laisvos valios iliuziją*: stiprieji paskelbiami esant blogiu, nes jie, būdami *laisvi*, *intencionaliai* pasirenka aktualizuoti savyje esančias jėgas, ir taip kartais sužaloja ar pavergia silpnuosius (Widders 2012: 75). Šis sukurtas *intencionalios žalos* įvertinimo kriterijus kartu pagrindžia ir vergų įsitikinimą, kad jie yra geri, nes jie yra ne tokie kaip blogieji: jie *laisvai* pasirenka neaktualizuoti savyje esančių jėgų (ibid. p. 75). Kaip rašo Deleuze'as, vergo vertinimas remiasi utilitaristiniais naštos ir naudos principais: tai, kas vergui teikia naudą ir pasirodo kaip nesavanaudiška iš veikiančiojo pusės, yra gera; kas žaloja vergą ir gali būti priskirta veikiančiojo savanaudiškumui, yra blogis (ibid. p. 118). Kitaip tariant, būti vergu reiškia būti įtrauktam į pasyvumą, t. y. ne veikti, bet vertinti veiksmą iš recipiento perspektyvos: „Nietzsche'as filosofijoje, „pasyvus“ nereiškia „neaktyvus“; „neaktyvus“ pasireiškia kaip „reaktyvus“; bet „pasyvus“ reiškia „neišreikštas“ (ibid. p. 118). Todėl vergai, negalėdami išreikšti savo reakcijos ir veikti, sukuria vertybių sistemas, suteikiančias jų kentėjimui prasmę ir tikslą. Kitaip tariant, hegeliškojo vergo tikslas visada yra kerštas, t. y. teisingumo reikalavimas iš „moralinės pasaulio tvarkos“ (ibid. p. 87). Ir tai, kaip rašo Nietzsche, yra vergo kelias, vedantis jį į transcendentinio Dievo išradimą: Dievo, įkūnijančio jo išrastus idealus ir užtikrinančio atpildą, t. y. bausmę aktyviesiems (ibid. p. 121-122). Kaip rašo Deleuze'as, toks jėgos atskyrimas nuo to, ką ji gali atlikti visada remiasi „fikcija, mistifikacija, falsifikacija“ (ibid. p. 57). Kaip komentuoja Widdersas, šios fikcijos arba įsivaizduojamo keršto pagrindinis principas visada yra tapatybės steigtis: abstrakti ir nekintanti subjekto, kuris yra anapus savo veiksmų ar savybių, tapatybė; transcendentinio dieviškojo pasaulio, kuris yra priešinamas šiam, kintančiam ir jusliniam pasauliui, tapatybė. Kiekvienu atveju yra „iškeliamą“ tapatybė ir paneigiamas tapsmas, t. y. esminis disjunkcinis jėgų sąveikos principas, kuriuo niekada nėra pasiekiamą jėgų lygybės ar pusiausvyros būseną (Widders 2012: 78).

Reaktyvioji jėga, arba vergiškoji perspektyva, siekia tapatybių – nekintančių esmių steigimo; reaktyvioji jėgos kokybė kyla iš pirminės valios galiai kokybės – neigimo. Kaip teigia Deleuze'as, valia nori arba teigti, arba neigti savo skirtumą (Deleuze 1983: 78): taigi vergiškoji moralė, t. y.

reaktyvi jėga, steigia tapatybes neigdama savo skirtumą, o skirtumo paneigimas, kaip rašo Deleuze'as, yra jo redukavimas į opoziciją ir neigimą (ibid. p. 56). Būtent vergas išsaugo savo tapatybę anuliuodamas skirtumą, t. y. steigdamas opozicijas, įvykdydamas dvigubo neigimo judesį: pirmuoju neigimo etapu, nietzschiškas vergas reikalauja pono, kurį pasmerkia esant blogiu; antruoju neigimo etapu vergas teigia, kad jis nėra toks kaip ponas (ibid. p. 119). Taigi pono blogis visada yra pirminis; vergo gėris yra apibrėžiamas tik per opoziciją, t. y. kaip šio blogio neigimas, nebuvimas. Remiantis šiuo skirtumo kaip prieštaravimo principu yra pagrindžiamas vergo savęs teigimas, t. y. jo tapatybė: todėl, aš, vergas, visada esu geras (ibid. p. 119). Kaip rašo Nietzsche, vergas „susikuria „piktą priešą“, „blogio įsikūnijimą“ kaip pagrindinę sąvoką, ja remdamasis susigalvoja antrinį paveikslą bei priešybę ir vieną „geruolį“ – patį save!“ (Nietzsche 1996: 49), „šitie plėšrūs paukščiai yra blogis; o tas, kuris mažiausiai panašus į plėšrūną, veikiau yra jo priešingybė – ėriukas, – ar jis neturėtų būti geras?“ (ibid. p. 54). Kaip rašo Deleuze'as, hegeliškos dialektikos esmė – abipusio pripažinimo siekis – tai yra negatyvios valios galiai išraiška: viena savimonė visada siekia įsteigti savo tapatybę užvaldydama, t. y. paneigdama kitą savimonę – apibrėždama save per tai, kuo ji nėra. Todėl galia dialektikoje yra suvokiama ne kaip valia galiai, t. y. ne kaip esminis jėgų tapsmas, bet kaip reprezentacijos objektas, t. y. kaip savo pranašumo prieš kitą įsteigimas ir to kito paneigimas (Deleuze 1983: 10). Anot Deleuze'o, abipusio pripažinimo siekis Nietzschei reiškia skirtumo anuliavimą, t. y. vergišką mąstymo būdą (ibid. p. 56-58): tai yra vergas, kuris „stengiasi įteikti kitiems gerą nuomonę apie save“; tai vergas „priklauso nuo nuomonių, nes jį vis dar valdo labai senas paklusnumo instinktas“ (Nietzsche 2020: 253; 255). Hegelio kuriamas pono įvaizdis taip pat atspindi vergišką perspektyvą: kaip rašo Deleuze'as, Nietzschei nėra nieko juokingesnio nei ponas, siekiantis užvaldyti silpnąjį tam, kad išsaugotų savo tapatybę ir savęs pojūtį: „hegeliškame pono atvaizde mes visada atrandame vergą“ (Deleuze 1983: 10).

Kaip rašo Deleuze'as, nietzschišką vergo-pono dialektiką nuo hegeliškos skiria paties pono įvaizdis: Hegelio ponui visada reikia vergo, kad jis galėtų būti ponu, o Nietzsche's ponui – nereikia. Esminė Nietzsche's perskyra tarp kilnumo ir žemumo, t. y. pono ir vergo, remiasi tuo, kad kilnumas visada suponuoja teigimą: „pono prielaidos visada yra pozityvios“ (Deleuze 1983: 120). Aktyvioji jėga, arba pono perspektyva, kyla iš pirminės valios galiai kokybė – teigimo. Ponas visada pradeda nuo savęs – jis teigia savo skirtumą, kuris yra jo kilnumo, jo viršenybės pagrindas: ponas teigia – aš esu geras, bet savęs jis nelaiko vergo priešingybe, kaip ir gėrio jis nesupranta kaip esminio blogio trūkumo (ibid. p. 119-120): kilmingas žmogus „iš anksto ir spontaniškai, t. y. tarsi savaime, sumano pagrindinę „gėrio“ sąvoką ir tik paskui pagal ją susikuria įvaizdį to, kas „prasta!““ (Nietzsche 1996: 49). Kitaip tariant, pono neigimas visada remiasi pirminiu teigimu – jis kitą teigia esant blogu tik antraeiliškai: kaip rašo Nietzsche, „aristokratiškasis vertinimo būdas – šis veikia ir plėtojasi spontaniškai, jis ieško savo priešybės vien tam, kad su dar didesniu dėkingumu, dar labiau

džiūgaudamas teigtų patį save, – jo neigiama sąvokų „žema“, „menka“, „prasta“ samprata – tai tik paskiau atsiradęs, blankus kontrastiškas vaizdas“ (ibid. p. 46). Taigi kilni moralė priešinasi opoziciniam mąstymo būdui: tapatybė negali būti įsteigta vien todėl, kad ji kažkuo nėra; kitaip tariant, ponas negali laikyti savęs geru vien todėl, kad jis nėra blogas. Kaip rašo Deleuze‘as, aukštas ir žemas, kilnus ir niekšiškas – tai nėra opoziciniai terminai – tai yra diferencialinis elementas, reiškiantis kilmėje esantį skirtumą arba atstumą, t. y. hierarchiją (Deleuze 1983: 2; 8): kiekybinis jėgų sąveikos skirtumas (pono ir vergo susidūrimas) iššaukia aktyviają pono ir reaktyviają vergo kokybes. Būtent todėl pono ir vergo mąstymo *perspektyvos* yra nesutaikomos, viena į kitą neredukuojamos: kilnioji moralė teigia kilmėje esantį skirtumą arba atstumą – pripažįsta egzistuojančią perspektyvų įvairovę, o vergiškojo moralė apverčia kilmės atvaizdą, t. y. paneigia šį skirtumą, ir pasaulį mato tik per opozicijas, kurios savyje „talpina“ moralinio vertinimo reikalavimą.

3. 4. Hegelio dialektika ir Nietzsche‘s nihilizmas

Deleuze‘as teigia, kad Nietzsche dialektinę skirtumo kaip prieštaravimo sampratą įvardija esant nihilistinės dvasios požymiu, t. y. bendresniąja žmogaus mąstymo sistema, kurioje „gyvenimas įgyja nulinę vertę“ (Deleuze 1983: 147). Komentuodamas Nietzsche‘s tragedijos sampratą, Deleuze‘as teigia, kad Nietzsche‘as pasaulio vizija iš esmės yra priešinga dialektinei tragizmo sampratai, kurios esmė – pirminis neigimas, t. y. prieštaravimo steigimas ir jo išsprendimas (ibid. p. 10-11). Kaip jis teigia, „tragedija turi tris mirties būdus“ (ibid. p. 10): pirmą kartą ji miršta nuo Sokrato dialektikos. Sokratas, anot Nietzsche‘as, priešina instinktą žinojimui, juslinį gyvenimą – nekintančių esmių, idėjų pasauliui; kitaip tariant, Sokratas nuvertina gyvenimą idėjos vardu: pats gyvenimas turi būti „išteisinamas“, „išperkamas“ nekintančių idėjų, kurios yra pasiekiamas tik per racionalų kontempliavimą, t. y. sąmonę ar protą (ibid. p. 13-14). Kaip komentuoja Deleuze‘as, „visų pirma dialektika yra teorinio žmogaus mintis, reaguojanti prieš gyvenimą, norinti teisti gyvenimą, apriboti jį ir išmatuoti“ (ibid. p. 196). Antrąjį kartą tragedija „miršta“ nuo krikščionybės, kuri skelbia krikščioniškosios meilės idėją kaip judėjiškos neapykantos antitezę; šiapusybės kančią ir neteisingumą kaip priešpriešą anapusybės teisingumui (ibid. p. 14-15). Kaip rašo Deleuze‘as, „dialektika yra kunigo *mintis*, kuri pajungia gyvenimą negatyvumo darbui: jam reikia neigimo, kad jis galėtų įsteigti savo galią, kuri veda reaktyvias jėgas į triumfą. Šia prasme, dialektika yra autentiškai krikščioniška ideologija“ (ibid. p. 196). Abi šias mąstymo paradigmas, anot Deleuze‘o Nietzsche‘as, sieja hegeliškos dialektikos mąstymo linija – tokia yra trečioji ir paskutinioji tragedijos mirtis: tiek teoretiko, tiek kunigo mintis, kaip rašo Deleuze‘as, yra hegeliško „vergo *mintis*, išreiškianti reaktyvų gyvenimą savyje ir visatos tapsmą-reaktyvia. Netgi ateizmas, kurį mums siūlo dialektika, yra klerikalinis ateizmas, netgi jos pono įvaizdis yra vergiškas“ (ibid. p. 196). Taigi vergiškas mąstymas

tragiškumą visada interpretuoja kaip opozicinį konfliktą – kaip prieštaravimą „tarp gyvenimo ir kentėjimo, baigtinumo ir begalybės, konkretaus likimo ir universalios dvasios idėjoje“. Tačiau, kaip rašo Deleuze‘as, visa tai tėra simptomai: „dialektika nežino tikrojo elemento, iš kurio kyla jėgos, jų savybės ir jų santykiai. <...>. Dialektika tarpsta opozicijose, nes ji nežino daug subtilesnių ir požeminių diferencialinių mechanizmų: topologinių poslinkių, tipologinių variacijų“ (ibid. p. 157).

Deleuze‘as rašo, kad būtent Nietzsche įveda į filosofiją tokią „mąstymo koordinacių“ analizę. Kaip minėta, Nietzschei pirmąją dialektinės minties formą steigia ressentimentas: jo *topologija* nurodo reaktyviųjų jėgų įsivyravimą organizme, atskiriant aktyviausias jėgas nuo jų veiklos, ar, kitaip tariant, paverčiant pasąmoningus pėdsakus sąmonės atminti (ibid. p. 114). Todėl ressentimento *tipologija* reiškia „sergančią“ atmintį, kuri negali užmiršti skriaudų, kuri ieško savo kentėjimo priežasties ar kaltininkų išorėje, todėl yra valdoma neapykantos ir keršto dvasios (ibid. p. 115). Kaip rašo Nietzsche, ressentimentą apibrėžia negebėjimas „nieko atsikratyti, su niekuo susidoroti, nieko atstumti – visa žeidžia. Įkyriai priartėja žmonės ir daiktai, per giliai stringa išgyvenimai, prisiminimai tampa pūliuojančia žaizda“ (Nietzsche 2007: 24). Antrąją dialektinės minties formą Deleuze‘as vadina Nietzsche‘s nešvarios sąžinės sampratą: jos kilmė – *topologinis* aspektas – nurodo aktyviųjų jėgų, praradusių savo veikimo potencialą, internalizavimą, t. y. aktyviųjų jėgų atsigręžimą prieš savo prigimtį: „visi instinktai, kurie neišsikrauna išorėn, *nukrypsta į vidų*, – tai aš ir vadinu žmogaus *suvidėjimu*“ (Nietzsche 2007: 24). Kaip rašo Deleuze‘as, aktyviųjų jėgų introjekcija pratęsia reaktyviąją projekciją, ressentimentas pakeičia savo kryptį ir nešvari sąžinė „perima jo darbą“ – neapykanta virsta vidinio skausmo kūrimu, jo dauginimu (Deleuze 1983: 129). Būtent šiuo momentu, anot Deleuze‘o, įvyksta „tikroji tragedijos mirtis“, nes „drama virsta vidiniu konfliktu ir kentėjimas yra internalizuojamas“ (ibid. p. 130). *Tipologinis* nešvarios sąžinės aspektas reiškia, kad internalizuota jėga skausmą paverčia vidine kalte (ibid. p. 129): kančios „pervardijimas į kaltės, baimės ir bausmės jausmą“ (Nietzsche 1996: 161). Kitaip tariant, kentėjimo priežasties yra ieškoma nebe išorėje, bet „savyje, kažkokioje *kaltėje*, kažkokioje praeities atkarpoje“, o pati kančia yra suprantama „kaip tam tikra *bausmės būseną*“ (ibid. p. 161). Skausmas ir kentėjimas įgyja dvigubą prasmę: viena vertus, skausmas tampa argumentu, nukreiptu prieš pačią egzistenciją – tai visada yra jos paneigimo, nuvertinimo veiksmas; kita vertus, skausmas ir kentėjimas yra sudvasinami ir „dauginami“, jie tampa vidiniu išsigelbėjimu – būdu, kuriuo yra išperkamos asmeninės kaltės ir pateisinama pati egzistencija, jos neteisingumas (Deleuze 1983: 130). Kaip apibendrina Deleuze‘as, reaktyvioji egzistencijos interpretacija kyla iš sudėtinio ressentimento ir nešvarios sąžinės komplekso: nešvarios sąžinės kuriamas kaltės ir jos išpirkimo mechanizmas nepaneigia, o tik pratęsia pirminę ressentimento steigiamą neapykantą (ibid. p. 128). Vergiškai „sergančiajai“ sąmonei egzistencija yra prasminga tik tiek, kiek joje yra neapykantos, t. y. kiek joje yra skausmo ir kančios.

Kaip teigia Deleuze'as, bet kokia interpretacija daug fundamentaliau priklauso nuo pačios įvertinimo perspektyvos: jėgos kokybė kyla iš pirminės valios galiai kokybės. Todėl, Deleuze'as rašo, reaktyviosios jėgos niekada nebūtų įsivyravusios, jeigu jos pačios nebūtų judinamos valios galiai formos, kuri plėtotų reaktyviasias projekcijas ir organizuotų būtinas fikcijas: šią valią galiai Nietzsche dar vadina *asketizmo idealu*, arba *valia niekiui*. Asketizmo ideale, arba reaktyviųjų jėgų ir valios niekiui sąjungoje, slypi pati svarbiausioji – anapusinio pasaulio fikcija (ibid. p. 144-145). Būtent šioje fikcijoje yra sintezuojamos ressentimento ir nešvarios sąžinės idėjos, kitaip tariant, ji pagrindžia gyvenimo ir visko, kas jame yra aktyvu, nuvertinimą, ji suteikia pasauliui nulinę vertę (ibid. p. 145). Kadangi reaktyvioji jėga išreiškia perspektyvą, iš kurios skirtumas yra vertinamas kaip opozicija, valiai niekiui „reikia“ reaktyvaus gyvenimo būdo, kuris prieštarautų pat sau, paneigtų pats save. Todėl, kaip rašo Deleuze'as, asketinio idealo prasmė – tai reaktyviųjų jėgų „trauka“ nihilizmui, būtent nihilizmas yra reaktyviųjų jėgų „motoras“; tai yra įvertinimo perspektyva, kuri suteikia reiškiniams neigiamą vertę: „nihilizmas reiškia neigimą kaip pirminę valios galiai kokybę“ (ibid. p. 172). Tokį nihilizmą, kurio pagrindu yra steigiamos transcendencijos, Deleuze'as vadina *negatyviuoju nihilizmu* (ibid. p. 148).

Antroji nihilizmo prasmė turi reakcijos reikšmę – tai *reaktyvusis nihilizmas*: yra reaguojama prieš visas viršjuslinio pasaulio formas, yra paneigiamos pačios aukštesniosios vertybės – jos įgyja nulinę vertę: „bruožai, kurie buvo suteikti daiktų „tikrajai būčiai“, yra nebūtis, niekio bruožai“ (Nietzsche 1991: 518). Deleuze'as rašo, kad reaktyvusis nihilizmas pratęsia negatyvųjį: reaktyviosios jėgos „nutraukia savo sąjungą“ su valia niekiui, ir užimą jų vietą (Deleuze 1983: 149). Transcendentinės aukštesniojo gyvenimo vertybės įgyja naują reaktyvaus gyvenimo būdo formą – nėra nieko anapus reaktyviųjų gyvenimo vertybių, jos tampa aukščiausiuoju šiapusybės įstatymu: „adaptacija, evoliucija, progresas, laimė visiems ir bendruomenės gėris; Dievas-žmogus, moralus žmogus, teisingas žmogus ir socialus žmogus. Tokios yra naujosios vertybės, kurios yra rekomenduojamos vietoj aukštesniųjų vertybių, tokie yra naujieji veikėjai, pasiūlyti vietoj Dievo“ (Deleuze 1983: 151). Todėl, anot Deleuze'o-Nietzsche's, Dievo mirties įvykis yra reaktyvaus nihilizmo išraiškos forma: žmogus nužudo Dievą ir užimą jo vietą (Deleuze 1983: 154). Kaip teigia Deleuze'as, reaktyvusis nihilizmas išlieka absoliučiai dialektinis, nes jis „tarpsta“ binarinės opozicijos rėmuose – yra sukeičiamos Dievo ir žmogaus vietos, bet topologinis, t. y. pačios vietos, mąstymo elemento pokytis neįvyksta: „dialektika netgi nenugriebia interpretacijos paviršiaus, ji niekada neišeina anapus simptomų lauko. <...>. Būtent todėl pokyčio ir vystymosi klausimuose, dialektika suvokia tik abstraktų sukeitimą, kur subjektas tampa predikatu, o predikatas – subjektu. Bet tas, kuris buvo subjektu, ir tas, kuris buvo predikatu, nepakinta, jie pabaigoje išlieka tiek pat mažai apibrėžti, kiek ir buvo pradžioje, tiek pat mažai interpretuoti, kiek tai įmanoma: viskas įvyko tarpiniuose regionuose“ (ibid. p. 157).

Galutinė reaktyvaus gyvenimo tipo pasekmė – tai *pasyvūs nihilizmas*: tai yra „išsekęs“ gyvenimas, nebenorintis turėti jokių vertybių, jokios valios, kitaip tariant, norintis nebenorėti – tai, kaip rašo Deleuze‘as, yra Nietzsche‘s *paskutiniojo žmogaus*, „svajojančio“ apie pasyvų išnykimą, būklė (ibid. p. 151): „juk viskas tuščia, viskas juk vis tiek, ir viskas buvo! <...> Išseko šuliniai, šaltiniai, ir jūra pasitraukė. Net žemė pleišėja visa, bet gelmės ryt nenori nieko! O, kur yra dar jūra, kurioj nusiskandint galėtume <...>. Iš tikro mes jau taip pavargę, kad ir numirt nepajėgiam“ (Nietzsche 1991: 135). Deleuze‘o teigimu, pasyvumas vis dar yra nihilistinė – gyvenimą nuvertinanti mąstymo perspektyva, redukuojanti jį į jo reaktyviąją formą.

Deleuze‘as apibendrina, kad visa žmonijos istorija yra „vedama“ tos pačios – nihilistinės mąstymo perspektyvos, kurios esminis minties elementas visada yra pirminis neigimas: „negatyvus nihilizmas yra pakeičiamas reaktyviuoju nihilizmu, reaktyvus nihilizmas baigiasi pasyviuoju nihilizmu. Nuo Dievo iki Dievo žudiko, nuo Dievo žudiko iki paskutiniojo žmogaus“ (Deleuze 1983: 151). Anot jo, nihilizmas gali pasirodyti įvairiomis savo formomis ir jų variacijomis, tačiau niekada negali būti redukuojamas į konkrečius istorinius įvykius, ideologines sroves, metafizines struktūras ar psichologines kategorijas (ibid. p. 34):

Nietzsche <...> nepaverčia nihilizmo istoriniu įvykiu, bet priešingai, pats nihilizmas yra istorijos kaip tokios elementas, universalios istorijos motoras, žymioji „istorinė reikšmė“ arba „istorijos reikšmė“, kuri vienu metu rado savo adekvačiausią atitikmenį krikščionybėje. Ir kai Nietzsche imasi nihilizmo kritikos, jis paverčia nihilizmą metafizikos prielaida, o ne konkrečios metafizikos išraiška: nėra tokios metafizikos, kuri neteistų ir nenuvertintų gyvenimo virš-juslinio pasaulio vardu (ibid. p. 34).

Kitaip tariant, Deleuze‘as interpretuoja, kad nihilizmas Nietzsche‘s filosofijoje reiškia ne psichologinį bruožą, bet principą, nuo kurio priklauso visa žmogaus psichologija – tai yra genealoginis žmogaus minties elementas, transcendentinis jo mąstymo principas. Nihilizmas išreiškia jėgą – mąstymo tipologiją ir topologiją. Nihilizmo prasmė kyla iš reaktyvaus jėgos tipo, steigiančio apverstą genealogijos atvaizdą – paneigiančio skirtumą jį redukuojant į opoziciją ir prieštaravimą; nihilizmo vertė kyla iš įvertinimo vietos, t. y. topologinės perspektyvos, arba neigimo kaip pirminės valios galiai kokybės, kuri yra genealoginis jėgos elementas.

3. 5. Transmutacija ir amžinasis sugrįžimas

Skirtumo kaip prieštaravimo samprata reiškia apverstą genealogijos atvaizdą, t. y. mechanizmą, kuriuo reaktyviosios jėgos išivyrauja, atskirdamos aktyviasias jėgas nuo jų veikimo potencialo: kitaip tariant, tai yra aktyviųjų jėgų tapsmas-reaktyviomis. Deleuze‘o interpretacijoje, Nietzsche‘s skirtumo samprata yra priešinama būtent šiai dialektinei minties formai, kuri „juda“ negatyvumo elemente, t. y. kurioje negatyvumas tampa pirmine valios galiai kokybe: dialektikai yra būtinos dvi negatyvios

prielaidos tam, kad paverstų mintį teigiančia. Apibūdinant hegeliskais terminais, skirtumas visada pasirodo tik kaip neigimas, t. y. kaip opozicija ir prieštaravimas, kuris yra galiausiai įveikiamas ir integruojamas teigime, t. y. sintezuojamas „aukštesnėje“ visumoje. Deleuze'as tokią dialektinę skirtumo sampratą vadina redukcija, t. y. skirtumo panaikinimu, o sintezės momentą – teigimo „fantomu“, atrodimu, simulioutu pozityvumu:

Gali būti, kad dviejų neigimų pakanka sukurti teigimo fantomą. Bet kaip kitaip teigimas kiltų iš neigimo, jei neišsaugotų to, kas yra neigiama? Taigi Nietzsche nurodo siaubingą tokios sampratos konservatyvizmą. Teigimas iš tikrųjų yra sukuriamas, bet tik tam, kad pasakytų taip viskam, kas yra negatyvu ir neigiančio, viskam, kas gali būti paneigta (Deleuze in Cisney 2018: 104-105).

Anot Deleuze'o, Hegelio neigianti skirtumo samprata yra nihilistinės minties simptomas, tačiau tokį nihilizmą Nietzsche vadina „nepilnu, neužbaigtu“ (ibid. p. 69). Reakcija nėra esminė jėgos prigimtis, kaip ir neigimas nėra svarbiausioji valios galiai kokybė: neigimas, taigi ir nihilizmas, tėra valios galiai žinojimo pagrindas – tai yra valios galiai *ratio cognoscendi* (ibid. p. 172). Kaip pastebi Deleuze'as, visa Vakarų filosofijos tradicija koncentruojasi į reaktyviąją daiktų pusę, t. y. į tapatybės-reprezentacijos pasaulį, nes jis yra aiškiausiai matomas, ir todėl, suvokiamas-identifikuojamas žmogiškosios sąmonės. Žinojimą Deleuze'as sieja su sąmone, nes sąmonė visada yra reaktyvi, t. y. žemesnioji, paklūstanti jėga: „sąmonė paprastai pasirodo tik tada, kai visuma nori pajungti save aukštesniajai visumai...Sąmonė gimsta tik sąveikaudama su esiniu, kurio ji yra funkcija“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 39). Būtent todėl neigimas kaip pirminė valios galiai kokybė egzistuoja tik santykiyje su teigimu, kaip ir reaktyvi jėga įgyja savo kokybę tik sąveikaudama su aktyviaja jėga. Tai reiškia, kad būtent teigimas, t. y. jėgų-tapsmas aktyviomis, yra neigiančios valios galiai egzistavimo pagrindas – „bendrajai prasme, tai yra valios galiai *ratio essendi*“ (Deleuze 1983: 173). Teigimas, kaip rašo Deleuze'as, yra nesąmoninga, t. y. nežinoma, racionaliai nesuvokiama valios galiai kokybė: „didžioji veikla yra nesąmoninga“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 41). Kitaip tariant, mąstymas iš tikrųjų reikalauja matyti tai, kas yra tiesiogiai nematoma, t. y. pereiti nuo daiktų reaktyvumo-tapatybės prie jų aktyvumo-tapsmo, ar kitaip tariant, neatskirti reiškinių kaip ženklo/simptomo nuo jų steigiančios jėgos (ibid. p. 123). Todėl nihilizmas, anot Deleuze'o Nietzsche's, yra užbaigiamas tik tada, kai neigimas praranda savo kaip nepriklausomos ontologinės jėgos egzistavimą ir yra visiškai pajungiamas teigimui: „teigimas neleidžia neigimu išlikti autonomiška galia ar pirmine kokybe“ (Deleuze 1983: 178). Šį momentą Deleuze'as dar vadina Nietzsche's transmutacijos, transvaluacijos sąvoka: „tai ne vertybių pokytis, bet paties elemento, iš kurio kyla vertybių vertė, pokytis“ (ibid. p. 171). Tai yra topologinis – jėgų kilmėje įvykstantis pokytis: kaip rašo Nietzsche, neužtenka įvykdyti paprasto binarinių opozicijų apvertimo, pokytis turi įvykti pačioje vietoje (*topos*) – perspektyvoje, iš kurios kyla įvertinimai, ir jėgose, kurios steigia šią perspektyvą: genealogija visada nurodo dvigubą

genezę, ji „reiškia tiek kilmės vertę, tiek verčių kilmę“ (ibid. p. 2). Bendrąja prasme, Deleuze'as teigia, pokytis turi įvykti pačioje mąstymo būdo prigimtyje: transmutacija reiškia negatyvumo, kaip dialektinės minties formos, konversiją į teigimą, t. y. mintį apie skirtumą, ar, kitaip tariant, reaktyviųjų jėgų tapsmą-aktyviomis. Taigi transvaluacijos momentas įvyksta, kai yra „sugriaunamas“ nihilistinės minties pagrindas, t. y. kai yra nutraukiama reaktyviųjų jėgų ir valios niekiui „sajunga“:

Reaktyvios jėgos nutraukia savo bendradarbiavimą su valia niekiui, valia niekiui, savo ruožtu, nutraukia bendradarbiavimą su reaktyviomis jėgomis. Tai įkvepia žmoguje naują polinkį: sunaikinti save, bet sunaikinti save aktyviai (ibid. p. 174).

Anot Deleuze'o-Nietzsche's, žmogaus žmogiškumą, t. y. jo esmę, ir jo pasaulį – žmonijos istoriją, steigia konkretus jėgų tipas: reaktyviosios jėgos, jų vyravimas prieš aktyviasias, ar dar plačiau teigiant, jėgų tapsmas-reaktyviomis: kaip rašo Deleuze'as, „toks jėgų tapsmas visada reikalauja, kaip savo terminus a quo, priešingos kokybės esaties, kuri tapsme pereina į savo priešybę“ (ibid. p. 167). Kitaip tariant, žmogui iš esmės yra būdingas dialektinis mąstymo būdas, grindžiamas negatyviomis prielaidomis ir iš jų kylančiomis pseudo-tapatybėmis. Todėl Nietzsche's transvaluacijos momentas reiškia ir paties žmogiškojo mąstymo sunaikinimą: destrukcija tampa aktyvia tada, kai valia niekiui, arba neigimas, kaip pirminė valios galiai kokybė yra konvertuojami ir galiausiai tampa teigimo galia – tai yra valios galiai *ratio cognoscendi* konversija į *ratio essendi* (ibid. p. 175). Tik paversdamas mintį teigiančią, t. y. išlaisvindamas ją nuo nihilizmo „spąstų“, žmogus gali paneigti savo paties esmę ir tapti kažkuo kitu nei žmogumi – būtent taip Deleuze'as interpretuoja Nietzsche's *antžmogio* sąvoką: „jis iš prigimties skiriasi nuo žmogaus, nuo ego. Antžmogis yra apibrėžiamas *kaip naujas jautimo būdas*: jis skiriasi nuo žmogaus, tai yra kažkas kito nei žmogiškasis tipas. *Naujas mąstymo būdas*, predikatai, kitokie nei šventieji; nes dieviškumas vis dar yra būdas išsaugoti žmogų ir išsaugoti esmines Dievo savybes, Dievas kaip atributas. *Naujas įvertinimo būdas*: ne vertybių pokytis, ne abstraktus perkeitimas, ne dialektinis apvertimas, *bet pasikeitimas ir apvertimas elemente*, iš kurio vertybių vertė kyla, *transvaluacija*“ (ibid. p. 163). Taigi, kaip rašo Deleuze'as, Nietzsche's antžmogio samprata yra nukreipta prieš dialektinę žmogaus sampratą, o transvaluacija – prieš dialektinį „pasisavinimą“, t. y. sintezės momentą (ibid. p. 8).

Nietzsche's metaforinėje kalboje šią transmutaciją simbolizuoja kupranugario virsmas liūtu, liūto – vaiku. Kaip rašo Deleuze'as, kupranugaris reprezentuoja dialektinį mąstymo būdą, gyvenimą nuvertinančią perspektyvą: „jis našta mūsų tempia, jisai pavidalą prisiėmė sau vergo, jis turi širdį kantrią ir niekad „ne“ nesako“ (Nietzsche 1991: 299). Deleuze'o teigimu, kupranugaris įkūnija hegeliškos sintezės, t. y. teigimo kaip susitaikymo, prieštaravimo išsprendimo momentą: tai yra gyvenimo kaip kančios ir naštos – savaiminės realybės idėjos – priėmimas (Deleuze 1983: 181-182). Kaip rašo Deleuze'as, būtent tokia yra klaidinga teigimo prigimties interpretacija: teigimas

Nietzsche's filosofijoje niekada nėra susitaikymas – prieštaravimo išsprendimas: „aukštesnio dar už susitaikymą visokį valia norėti turi“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 16). Nietzsche's liūtas simbolizuoja ne iškentimą, susitaikymą, bet aktyvią destrukciją, t. y. senųjų vertybių nugriovimą, neigimo-nuvertinimo elemento pakeitimą teigimo-įvertinimo elementu (Deleuze 1983: 192). Kaip rašo Deleuze'as, „dialektiniam ne“ yra priešinamas „šventasis liūto ne“: būtent todėl Nietzsche atkakliai reikalavo atskirti *ressentimentą* – reaktyviose jėgos pasirodančią neigimo galią – nuo agresijos – teigimo kaip aktyvaus buvimo būdo galios: „sunaikinimo džiaugsmas“, „sunaikinimo ir destrukcijos teigimas“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 174). Anot Deleuze'o, Nietzsche's genealogijos, t. y. diferencialinio elemento tyrimas visada reiškia kritiką, kurią jis vadina „filosofavimu plaktuku“: kritika yra tiek griovimas, tiek kūryba (Deleuze 1983: 1-3). Liūto *ne* galiausiai virsta vaiko *taip* – absoliučiu teigimu, kuris savyje netaipina jokio neigimo: senųjų vertybių sugriovimas tampa naujųjų vertybių kūrimo sąlyga (ibid. p. 192). Viena vertus, neigimas Nietzsche's filosofijoje egzistuoja tik kaip teigimo prielaida, kaip teigimą sąlygojantis principas; kita vertus, neigimas daug giliau priklauso nuo paties teigimo – teigimas yra nesąlygojamas, absoliutus principas (ibid. p. 192). Liūto virsmą vaiku, t. y. neigimo transformaciją į teigimą – reaktyviųjų jėgų tapsmą-aktyviomis, Deleuze'as vadina Nietzsche's *amžinojo sugrįžimo* konceptu:

Tik amžinasis sugrįžimas gali užbaigti nihilizmą, nes jis paverčia neigimą pačių reaktyviųjų jėgų paneigimu (ibid. p. 70). Amžinajame sugrįžime ir per jį, neigimas kaip valios galiai kokybė pasikeičia į teigimą, tai tampa paties neigimo teigimu, teigimo galia, teigiančia galia (ibid. p. 71).

Amžinasis sugrįžimas steigia teigimo pakartojimą, kuris tuo pačiu metu teigia ir tai, kas yra negatyvu, o tai prilygsta neigimo sugrįžimui, bet tik tokio neigimo, kuris „tarnauja“ pirminiam teigimui. Todėl, Deleuze'as rašo, amžinasis sugrįžimas visada yra *atranka*: sugrįžta tik tai, kas teigia arba yra teigiama, nėra jokio negatyvumo, kaip nepriklausomos ontologinės jėgos, sugrįžimo: „negatyvumas baigiasi ties būties vartais. Opozicija nustoja dirbti ir skirtumas pradeda savo žaidimą“ (ibid. p. 190). Teigimas yra valios galiai *ratio essendi*, pirminė valios galiai kokybė, kuri nori teigti skirtumą – tai yra jėgų tapsmas-aktyviomis, kuris yra universalus jėgų- tapsmas: „skirtumas yra praktinio teigimo, neatskiriamo nuo esmės ir steigiančio egzistenciją, objektas“ (ibid. p. 9). Todėl amžinasis teigimo sugrįžimas reiškia ir ontologinį skirtumo sugrįžimą: amžinasis sugrįžimas yra būtis, be tai visada yra tapsmo būtis, kuri priklauso vieninteliame jėgų tapsmui, t. y. jėgų tapsmui-aktyviomis: „amžinasis sugrįžimas yra arčiausias tapsmo ir būties priartėjimas“ (Nietzsche in Deleuze 1983: 187). Todėl, Deleuze'as rašo, amžinasis sugrįžimas yra disjunkcinė sintezė, t. y. teigimas, kurios dėsnis yra valia galiai (Deleuze 1983: 48). Būtent dėl valios galiai principo, kuriančio jėgų kiekybinį skirtumą, jėgos yra nuolatiniam tapsmo, jos niekada nepasiekia lygybės ar pusiausvyros būsenos:

Jei valia galiai yra geras dėsnis, jei ji sutaiko empirizmą su dėsniais, jei ji steigia aukštesnįjį empirizmą, taip yra todėl, kad tai iš esmės yra *plastiškas* dėsnis, kuris nėra platesnis už tai, ką jis sąlygoja, kuris keičiasi kartu su tuo, ką sąlygoja, ir apibrėžia pats save kiekvienu atveju kartu su tuo, ką jis apibrėžia. Iš tikrųjų valia galiai niekada nėra atskiriama nuo konkrečių apibrėžtų jėgų, nuo jų kiekybių, kokybių ir kryptių. Ji niekada nėra pranašesnė už būdus, kuriais ji apibrėžia jėgų tarpusavio santykį, ji visada yra plastiška ir besikeičianti. (Deleuze 1983: 50).

Valios galiai sampratoje, kaip rašo Deleuze'as, slypi esminė Nietzsche'as atotrūkio nuo Schopenhauerio filosofijos priežastis: „tai yra žinojimo, ar valia yra vieninga, ar daugialypė, reikalas“ (ibid. p. 7). Nietzsche'as teigiamas valios galiai daugialypumas, anot Deleuze'o, nulemia amžinojo sugrįžimo interpretaciją: sintezė reiškia ne hegelišką jėgų lygybės ar pusiausvyros būseną, bet priešingai, tik skirtumo sugrįžimą, t. y. kilmėje esančią hierarchiją, nuolatinę jėgų ir valios galiai nelygybės būseną. Todėl, Deleuze'as rašo, Nietzsche'as amžinojo sugrįžimo samprata yra baigtinės ar pusiausvyros būsenos kritika: „jeigu visata turėtų pusiausvyros būseną, jeigu tapsmas turėtų pradžią ar pabaigą, ji jau seniai būtų pasiekta. Tačiau dabarties momentas, kaip praeinantis momentas, įrodo, kad ji nėra pasiekta, ir, kad jėgų pusiausvyra yra neįmanoma“ (ibid. p. 47-49). Dabartis koegzistuoja kaip praėjusi ir ateisianti: sintetinis momento santykis su dabartimi, praeitimi ir ateitimi sukuria „santykį“ su kitais momentais. Todėl laiko ir jėgų sintezės yra betarpiškai susijusios: kiekvieną momentą jėgos, kurių genealoginis pradas *valia galiai* – kiekybinis ir kokybinis skirtumas – „sukuria“ naują santykį, ir taip yra reprodukuojama skirtumas (ibid. p. 188-189).

Kaip teigia Widdersas, nietzschiškas-deleuziškas *neigimo paneigimas* visiškai skiriasi nuo hegeliškojo: jeigu Hegelio sistemos esminis „variklis“ yra neigimas, tai Nietzsche'as – absoliutus teigimas. Skirtumo teigimas reiškia dialektinės opozicijos ir ją „palydinčios“ tapatybės reikalavimo paneigimą: jei dialektinis neigimas baigiasi teigimo sutaikymu ir tapatybės teigimu, tai nietzschiška transvaluacija baigiasi skirtumo teigimu, kuris neigia ir sugriauna visus į tapatybę orientuotų prasmių ir verčių pagrindus (Widders 2012: 85). Transvaluacija reiškia ne paties neigimo paneigimą, bet veikiau neigimo kaip pamato, ir su juo susijusių vertybių ir konceptų, paneigimą. Dėl šios priežasties Deleuze'as rašo: „jeigu mes suprantame teigimą ir neigimą kaip valios galiai kokybes, mes matome, kad jų santykis nėra vienareikšmis. Neigimas yra *priešinamas* teigimui, bet teigimas *skiriasi* nuo neigimo. Mes negalime mąstyti apie teigimą kaip „esantį supriešintą“ neigimui: tai reikštų negatyvumo patalpinimą pačiame teigime“ (Deleuze 1983: 188). Todėl, Deleuze'as teigia, Nietzsche dialektinį *neigimo paneigimą* pakeičia *dvigubo teigimo* sąvoka: teigimas „aukščiausiam savo laipsnyje“ gali būti tik teigiamas, t. y. jis turi tapti kito teigimo objektu (ibid. p. 186-187). Dvigubo teigimo sampratą Deleuze'as iliustruoja Nietzsche'as kauliukų žaidimo metafora: filosofijos istorijoje buvę klasikiniai padalijimai – tapsmas/būtis, daugialypumas/vienovė, šansas/būtinybė – buvo laikomi opoziciniais, vienas kitam prieštaraujančiais terminais. Deleuze'as metaforiškai iliustruoja šiuos terminus kaip du žaidimo momentus – tai yra kauliukų išmetimo ir jų sugrįžimo momentai (ibid. p.

25-26). Kaip rašo Deleuze'as, Nietzsche kauliukų žaidimą vaizduoja vykstant ant dviejų skirtingų stalų – žemės ir dangaus:

Ir jei kadais prie žemės dieviškojo stalo aš su dievais žaidžiau kauliukais, kad žemė net drebėjo ir pleišėjo, ir ugnines upes paviršiu prunkštė: – nes stalas dieviškas – tai žemė, drebanti nuo žodžių – naujų ir kūrybingų – ir nuo kauliukų trenksmo, kai žaisdami dievai juos mėto (Nietzsche 1991: 224); o tu dangau viršum manęs, skaistusis! Dangau aukštybių! Dabar skaistybę tavo man sudaro tai, kad nėra nei amžinojo proto voro, nei jo tinklų iš viso: – kad tu esi man tik aikštelė šokių dieviškosioms atsitiktinybėms, kad tu esi dievams žaidimo stalas, kur mėtomi kauliukai, kur sėdasi žaidėjai (Nietzsche 1991: 163).

Deleuze'as interpretuoja, kad šie du Nietzsche's minimi stalai yra ne du pasauliai, bet „dvi to paties pasaulio valandos, du to paties pasaulio momentai, vidurnaktis ir vidudienis, valanda, kai kauliukai yra išmetami, ir valanda, kai kauliukai krenta atgal“ (Deleuze 1983: 25). Kitaip tariant, Deleuze'as teigia, kad būtis/tapsmas, daugialypumas/vienovė, šansas/būtinybė nėra opoziciniai, vienas kitam prieštaraujantys terminai, kaip ir nėra dviejų skirtingų teigimo galių egzistencijos: tai, kaip jis rašo, yra dvi *to paties* teigimo galios, kurios tik pereina viena į kitą, tačiau jos viena kitos nepaneigia ir tarpusavy neprieštarauja (ibid. p. 189). Kauliukų išmetimo momentas įkūnija *pirminį teigimą* – viso šanso, daugialypumo ir tapsmo teigimą, bet pirminis teigimas egzistuoja tik kaip *antrinio teigimo* objektas: skaičius, arba kombinacija, kurią kauliukai suformuoja krisdami, yra antrinis teigimas, kuris egzistuoja tik kaip pirminio teigimo atspindys. Kitaip tariant, būtinybė-skaičius yra paties šanso sukurta kombinacija – likimas yra teigiamas šanso teigime; vienovė yra teigiama daugialypumo teigime; būtis yra teigiama tapsmo teigime (ibid. p. 25-26). Todėl Deleuze'as rašo, kad amžinasis sugrįžimas yra dvigubo teigimo sintezė (ibid. p. 48): tai, viena vertus, yra antrasis žaidimo momentas, kauliukų išmetimo rezultatas – antrinis teigimas; bet tai taip pat yra ir pirmojo momento sugrįžimas, kauliukų metimo pasikartojimas, paties šanso, daugialypumo, tapsmo reprodukcija ir pakartotinis teigimas (ibid. p. 27-28). Bendrąja prasme, Deleuze'as rašo, amžinasis sugrįžimas yra skirtumo būtis ir jo reprodukcija: „daugialypumas yra vieno dalyko skirtumas nuo kito, tapsmas yra skirtumas nuo savęs ir šansas yra skirtumas „tarp visko“ arba išskirstytas skirtumas“ (ibid. p. 189).

Deleuze'o teigimu, Nietzsche's kauliukų žaidimo metafora simbolizuoja minties elementą, kuris remiasi pirminiu teigimu (ibid. p. 32): tai ne opozicinis mąstymo būdas ir iš jo kylantis nekintančių idėjų-tapatybių steigimas, bet paties skirtumo, t. y. skirtingų jėgų egzistavimo ir jų nelygybės, bet ne prieštaravimo, teigimas. Skirtumo teigimas, arba aktyvumas, visada reiškia kūrybą – tai yra naujų vertybių, naujų gyvenimo formų išradimas: „ir tai, kam jūs pasaulio vardą davėt, pirma tai patys jūs sukurti turit: ir jūsų protas, ir vaizduotė, valia ir meilė jūsų tai padaryt privalo!“ (Nietzsche 1991: 89). Kaip rašo Deleuze'as, būtent Nietzsche išlaisvina mintį nuo nihilizmo ir įvairių jo formų (ressentimento, nešvarios sąžinės, asketizmo idealo); jis sukuria *naują minties įvaizdį* –

minties, kuri teigia gyvenimą ir valią gyvenimui, ir kuri galiausiai „atmeta“ visą negatyvumą (Deleuze 1983: 35). Todėl, Deleuze'as rašo, Nietzsche's teigiamas pliuralizmas, kurio esminė ašis yra skirtumo konceptas, pasirodantis amžinojo sugrįžimo forma, yra vienintelis tinkamas filosofinis mąstymo būdas: Nietzsche yra filosofas, „kurio kritinė ir destruktvyioji galia neturi lygių, bet ši galia visada kyla iš teigimo, iš džiaugsmo, iš teigimo ir džiaugsmo kulto, iš gyvenimo poreikio, kuris yra nukreiptas prieš tuos, kurie jį suluošina ir marina. Man tai yra pati filosofija“ (Deleuze in Cisney 2018: 105). Toks, anot Deleuze'o, yra Nietzsche's tragiškasis mąstymas *par excellence*: egzistencijos interpretacija Nietzsche's filosofijoje įgyja naują prasmę: egzistencija nebėra apibrėžiama per opoziciją, t. y. vertinama dialektiniais – priešastingumo (priežasties-pasekmės), savimonių tarpusavio kovos (laimėjimo-pralaimėjimo), religiniais (šiapusybės ir anapusybės, kaltės ir jos išpirkimo; kentėjimo ir atpildo) terminais; egzistencija yra teigiama pati savaime: tai, kaip rašo Deleuze'as, yra esminio egzistencijos „nekaltumo“ pripažinimas, valios, kuri nebėra kaltinama dėl to, kad egzistuoja, momentas: „anot Nietzsche's, dar niekada nebuvo suvokta, kad tragiškumas = džiaugsmingumas. Tai yra kitas būdas padėti didįjį lygybės ženklą: norėti = kurti. Mes nesupratome, kad tragiškumas yra grynas ir daugialypis pozityvumas, dinamiška linksmybė“ (ibid. p. 36).

4. Pagrindiniai Deleuze'o/Derrida/Foucault'o Nietzsche's filosofijos interpretaciniai skirtumai

Deleuze'as ir Derrida Nietzsche's filosofijoje atranda bendrą filosofinį tyrinėjimų lauką – „neredukuojamą skirtumą, kuris prieštarauja dialektinei opozicijai“ (Derrida in Cisney 2018: 4). Remdamiesi Nietzsche's idėjomis, jie kuria produktyvaus ir anti-dialektinio skirtumo sampratą kaip alternatyvą Hegelio tapatumo dialektikai. Vis tik Deleuze'as priskiria Derrida *dekonstrukcijos* metodą tik vienai iš daugelio „tekstinio komentavimo“ praktiškų, sakydamas, kad „tai yra visiškai nesusiję su mano [jo – R.S.] paties metodu“ (Deleuze in Cisney 2018: 5).

Nors abiejų filosofų taikinytis yra tas pats, t. y. tradicinėje metafizikoje įsigalėję tapatybės, t. y. esaties (Derrida) ir reprezentacinio mąstymo (Deleuze'as) principai, vis dėlto išsiskiria pačios šių autorių veikimo strategijos, todėl Nietzsche's filosofijoje jie pabrėžia skirtingus akcentus. Kaip pastebi W. Grace, nors abiem filosofams yra svarbi Nietzsche's sutartinės tiesos, t. y. tiesos kaip interpretacijos, samprata, autoriai čia „eina“ skirtingais keliais: Derrida Nietzsche's *interpretacijos* sąvoka sieja išskirtinai su *kalbinio* ženklo konceptu, kalbėdamas apie begalinį ženklo reikšmės išsklidimą, t. y. steigdamas tikrovės anapus kalbinės sistemos, nepasiekiamybę – „nėra nieko anapus teksto“ (Derrida 2006: 210), ir plėtodamas radikalią fenomenologijos (reikšmės nepavaldumo sąmonei) kritiką (Grace 2014: 103); Bogue teigimu, Deleuze'as, skirtingai, siekia išvengti kalbinių analizių ir juda nuo „teksto“ link tikrovės – Nietzsche's interpretacijos sąvoką jis sieja ne su ženklo, bet su Nietzsche's jėgų teorija, kurioje bet kokia interpretacija priklauso nuo ją valdančios jėgos (Bogue 1989: 33). Derrida steigia pasaulį kaip tekstą, kuriame ženklas be galo nurodo į kitus ženklus, tuo tarpu Deleuze'ui pasaulis yra jėgų tinklas, kuriame ženklai pasirodo tik kaip jėgų simptomai (ibid. p. 33). Anot Bogue, Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje skirtumas yra kuriamas ne per sutartinę ženklinių santykių sistemą, bet vienai jėgai veikiant kitą jėgą (ibid. p. 33). Apibendrinamas Bogue teigia, kad Derrida remiasi Nietzsche's begalinio interpretavimo momentu paneigdamas sutartinį kalbos ženklo santykį su tikrove, tuo tarpu Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje tapatybės-sintezės momentas yra „nepasiekiamas“ dėl hierarchinių ir nuolat kintančių jėgų santykių, kurie „peržengia“ kalbinio diskurso ribas (steigia socialinį, politinį, biologinį, fizikinį, ir kt. kūnus) (ibid. p. 33).

Kaip pastebi Vernon W. Cisney, santykis su filosofine tradicija nulemia tolimesnius Derrida ir Deleuze'o filosofinių pozicijų skirtumus (2012: 69). Derrida priima tradicijos prielaidas ir išankstinius nusistatymus, galiausiai panaudodamas juos mąstymui anapus tradicijos, t. y. dekonstruodamas daugelį tradicinių filosofinių terminų (ibid. 111). Anot Cisney, iš tikrųjų Derrida *dvigubo rašymo* metodas remiasi pačia Hegelio sistema, t. y. skirtumo kaip prieštaravimo steigimu ir jo vidiniu dekonstravimu – įtampa ir priešstata Derrida filosofijoje visada randasi tarp dviejų

elementų (ibid. p. 70; 122). Deleuze'as, tuo tarpu, visiškai atsisako remtis hegeliška sistema, ir nesutinka su skirtumo kaip prieštaravimo samprata (ibid. p. 108): Nietzsche's filosofijoje Deleuze'as „atranda“ anti-dialektinę, visiškai naują skirtumo sampratos formuluotę (ibid. p. 123).

Pasak Cisney, abu autoriai atmeta Hegelio sintezės, t. y. prieštaravimo išsprendimo, momentą, ir remdamiesi Nietzsche's amžinojo sugrįžimo samprata suformuluoja grįžtančio skirtumo sampratas kaip alternatyvą dialektinei tapatybei (ibid. p. 112). Cisney teigimu, giliausia konceptualinė įtampa tarp šių autorių kyla būtent dėl pačių *skirtumo* sampratą grindžiančių prielaidų (ibid. p. 8). Derrida ženklo iterabilumo galimybę grindžia išskirtinai *negatyviais* terminais: tam, kad esatis galėtų būti pakartota vis iš naujo ir be galo, ji savyje turi „talpinti“ nesatį, t. y. tai, kuo ji nėra. Kaip komentuoja Cisney, Derrida diseminacijos arba *supplémentarumo* sistema parodo, kad tapatybės pagrindas yra jos esminis nepakankamumas, kurio egzistavimas yra įmanomas tik per skirtumą, t. y. neigimų sąryšio grandinę (ibid. p. 154-155). Cisney pastebėjimu, Derrida įtvirtina skirtumą kaip struktūrinį pačios esaties komponentą, kurį dar vadina *pėdsaku* – tai kitybės „įspaudas“ individualaus tapatumo viduje, arba atvirumas išorybei, kitoniškumo žymė: „visur yra tik skirtumai, ir pėdsakų pėdsakai“ (Derrida in Cisney 2018: 156); „pėdsako steigianti tapatybė yra tai, kuo ji nėra“ (ibid. p. 201). Cisney apibendrina, kad Derrida skirtumo samprata remiasi išskirtinai negatyviomis prielaidomis – skirtumas yra visada suprantamas per tai, kuo jis nėra, kaip buvimo nesatis, trūkumas. Anot Cisney, Deleuze'ui, tuo tarpu, neigimas yra *ressentimento* išraiška, antrinis „epifenomenas“, pasirodantis žmonijos istorijoje ir jos patirtyje, tačiau tai nėra pačią tikrovę steigiantis ar apibrėžiantis aspektas (Cisney 2018: 8). Nietzsche's filosofijos interpretacijoje Deleuze'as skirtumą pagrindžia išskirtinai *pozityviais* terminais (ibid. p. 8): dvi sąveikaujančios jėgos niekada nėra dialektinės – jėgų sąveikos skirtumo esmė yra teigimas todėl, kad jėgos skiriasi, bet ne prieštarauja viena kitai: Deleuze'o amžinojo sugrįžimo interpretacijoje jėgos veikia selektyviai ir sunaikina negatyvumą kaip skirtumo pagrindą (ibid. p. 123).

Tuo pat metu Nietzsche's filosofinis laukas susiejo Deleuze'o ir Foucaulto idėjas. Remiantis Alaino Schrifto pateikta tyrimų analize (1995) matoma, kad abiem autoriams itin svarbios tampa Nietzsche's jėgos ir valios galiai sąvokos: tiek Deleuze'as, tiek Foucaultas atmeta substancinę jėgos sampratą Nietzsche's filosofijoje ir pabrėžia jėgų tarpusavio santykį, t. y. jėgos poveikį kitai jėga. Abu filosofai jėgų teoriją sieja su Nietzsche's genealogijos sąvoka: reiškinių kilmė nurodo ne pirminę-universalią tiesą, bet nuolat kinta ir visada priklauso nuo lokalių – tam tikru metu ir tam tikroje vietoje – veikiančių jėgų sąveikų. Abu plėtoja Nietzsche's pliuralizmo, t. y. kintančios ir daugialypės „tiesos“-interpretacijos sampratas: Foucaultas tai įvardija kaip lokalių galios-santykių produkuojamus „tiesos“-žinojimo darinius, Deleuze'as taip pat teigia, kad reiškinių prasmė priklauso ir kinta nuo jų labiausiai valdančios-pasisavinusios, t. y. reiškiniui „giminingiausios“ jėgos.

Išvados

1. Derrida, Foucaulto ir Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijose išryškėja trys skirtingos skirtumo ir tapatumo santykio problematikos linijos: Derrida problemą formuluoja lingvistiniame, Foucaultas – istoriniame, Deleuze'as – mąstymo/ontologiniame lauke. Skirtumo ir tapatumo santykis Derrida filosofijoje pasirodo kaip kalbinio ženklo esaties (reikšmės) steigimas/ardymas: viena vertus, ženklas yra atpažįstamas, t. y. tapatus, todėl gali būti kartojamas; kita vertus, dėl „pilnutinės“ reikšmės stokos ženklo pakartojimas leidžia kurti skirtumus, steigti naujus kontekstus, įgyti naujas reikšmes. Cisney apibendrinimu, skirtumas Derrida yra apibūdinamas negatyviais terminais, kaip pėdsakas – nuolatinis esaties trūkumas, įplyšis, suardymas. W. Grace teigimu, Foucaultas interpretuoja Nietzsche'ą kaip kultūros istoriką, todėl jam rūpi ne pati skirtumo sąvoka *per se*, bet tik pačioje istorijoje pasirodantys skirtumai – *epistemos*, t. y. žinojimo mutacijos, pertrūkiai. Foucaulto filosofijoje nėra pirminio skirtumo, esančio anapus kultūros, ir skirtumas jam visada yra išoriškas, t. y. priklausomas nuo reprezentacinių tiesos režimų efektų, todėl pasirodantis tik istoriniame-interpretaciniame arba etnografiniame tinkle.

2. W. Grace teigimu, Deleuze'o Nietzsche's filosofijos perskaitymas leidžia „išeiti“ anapus istorinių, kultūrinių ir tekstinių analizių: skirtumas jo sampratoje yra grindžiamas grynu teigimu, t. y. į nieką neredukuojamu, bet kokį neigimą „atmetančiu“ elementu. Deleuze'as apverčia klasikinį skirtumo ir tapatumo santykį: būtent skirtumas tampa pamatiniu, tapatumą steigiančiu principu. Pradėjus nuo prielaidos, kad esminis tikrovę steigiantis principas yra jėgų tarpusavio sąveikos, o kiekybinis skirtumas, dar vadinamas *valia galiai*, yra genealoginis, t. y. vidinis pačios jėgos kūrimo elementas, skirtumas yra paverčiamas pirmine, pačią tikrovę steigiančia kategorija. Valia galiai, būdama imanentiniu jėgų ir jų santykių principu, kuria nuolatinį jėgų tapsmą, t. y. steigia dinamišką pasaulį sraute, todėl bet koks tapatumas yra atrandamas ir steigiamas kaip nuolat kintantis jėgų santykio tinklas. Taigi galima sakyti, kad tapatumas tampa antriniu, o skirtumas – pirminiu terminu: skirtumas *steigia* pačią tikrovę, o tapatumas pasirodo *tik* kaip kiekybinio skirtumo, t. y. jėgų sąveikų efektas, simptomas.

3. Deleuze'o-Nietzsche's interpretacijoje pirminis skirtumas yra priešinamas išvestinio skirtumo sampratai: kitaip tariant, Nietzsche's skirtumo empirizmas yra priešinamas Hegelio tapatumo dialektikai. Cisney teigimu, jei Deleuze'o-Nietzsche's teigiamas skirtumas yra pirminis, t. y. yra grindžiamas teigiamomis prielaidomis – skirtumas *skiriasi*, tai Hegelio dialektikoje skirtumas yra išvestinis, t. y. grindžiamas negatyviomis prielaidomis – skirtumas *prieštarauja*, skirtumas yra tai, kuo jis *nėra*. Dialektikoje skirtumas yra aiškinamas kaip prieštaravimas tarp dviejų jau egzistuojančių reiškinių; kalbėti apie skirtumą tokiu būdu reiškia teigti, kad du reiškiniai – *x* ir *y* – yra dvi atskiros,

nepriklausomos prigimtys, kurių skirtumas yra išvedamas iš opozicinio šių reiškinių santykio. Todėl galima teigti, kad x yra x , nes nėra $ne-x$, t. y. nes nėra y . Deleuze'o Nietzsche's interpretacijoje bet koks tapatumas yra įsteigiamas pirminio skirtumo – diferencialo (d): todėl x tapatybė yra įsteigiama ne kaip $ne-x$, bet kaip dx .

4. Cisney tvirtina, kad Deleuze'o interpretacijoje skiriasi pačios Hegelio ir Nietzsche's jėgos prigimtės sampratos. Nietzsche's filosofijoje jėgos esmė yra jos kiekybinis skirtumas nuo kitos jėgos, t. y. valia gali, todėl jėga gali egzistuoti tik būdama *santykiyje* su kita jėga. Kaip genealoginis jėgos elementas, valia gali kuria nuolatinį jėgų tapsmą, t. y. jėgų kokybinio skirtumo diferenciaciją – jėgų tapsmą-aktyviomis (valdančios) ar reaktyviomis (paklūstančiomis). Todėl esminis Nietzsche's jėgų sąveikos principas yra jų santykio asimetrija: skirtumas reiškia kilmėje esantį atstumą, hierarchiją – esminę jėgų ir valių nelygybę. Jėgų nelygybės principas nėra tapatus skirtumo kaip prieštaravimo sampratai: opozicinis jėgų santykis yra pakeičiamas diferencialiniu elementu – aktyvios ir reaktyvios jėgos *skiriasi*, tačiau *nepaneigia* viena kitos. Skirtingai, Deleuze'o Hegelio interpretacijoje jėga „pasirodo“ kaip savarankiška materija (x, y), o jėgų tarpusavio santykis gali būti steigiamas tik tada, kai jėgos yra simetriškos, t. y. lygios, ir opozicinės – skirtumas tampa *prieštaravimu* tarp aktyviųjų ir reaktyviųjų jėgų. Taigi galima sakyti, kad dialektikoje jėgos veikia konkrečiuose, abipusiškai priklausomuose santykiuose, o jų sąveika visada yra opozicinė; tuo tarpu Nietzsche's filosofijoje potencialiai gali sąveikauti *bet kokios* dvi asimetriškos jėgos.

5. Widderso manymu, hegeliško skirtumo kaip prieštaravimo samprata yra skirtumo redukcija, o dialektinis *Aufhebung* judėjimas – prieštaravimo išsprendimo, sintezės momentas – yra „simuliuotas“ teigimas, tapatybės „fantomas“. Deleuze'o interpretacijoje dialektinės *tezės-antitezės* įsteigimas iš esmės paneigia skirtumą, nes skirtumas yra „pajungiamas“ pirminei opozicijai; kitaip tariant, yra įsteigiamas per neigimo veiksmą opoziciniame jėgų santykiyje. Antrasis neigimas, t. y. neigimo paneigimas – tezės ir antitezės integravimas į sintezę – steigia „simuliuotą“ tapatybę, nes tapatumas yra „kildinimas“ ne iš paties skirtumo, o iš jo paneigimo: kitaip tariant, kokybinis jėgos skirtumas (aktyvumas, reaktyvumas) yra redukuojamas į kiekybinį aspektą – tai yra skirtumų integravimas į vieną visumą, arba jėgas steigiančio asimetrijos principo – diferencialinio elemento (valios gali) – panaikinimas. Būtent mokslinis įvertinimo metodas, steigdamas kiekybiškai apskaičiuojamas vienoves-tapatybės, veikia hegeliškos sintezės principu: mokslas *apibūdina* reiškinį įvairiais reprezentaciniais-išoriniais terminais (medžiaga, dydis, svoris, tūris, spalva ir kt.), bet *nepaaiškina* paties reiškinio esmės, t. y. jo prigimtės – mokslas niveliuoja reiškinio kilmėje esantį kiekybinį skirtumą, ar kitaip tariant, nepaiso jėgos, kuri steigia šį reiškinį ir kuriai jis priklauso.

6. Deleuze'o Nietzsche's filosofijos interpretacijoje sintezės, t. y. jėgų sulyginimo, momentas nurodo „apverstą“ kilmės atvaizdas: dialektinio tapatumo įsteigimas visada remiasi fikcijomis

(*ressentimentas, bloga sąžinė, asketinis idealas*) – iškreiptomis jėgos ir valios galiai reprezentacijomis. Kadangi bet kokios jėgos pirminė egzistavimo sąlyga yra kiekybinis skirtumas – t. y. kilmėje esanti hierarchija – tai reiškia, kad skirtumo paneigimas kartu yra ir jėgų kilmės, t. y. jas steigiančio principo paneigimas.

7. Widderso teigimu, skirtumo paneigimas yra esminis hegeliską pono-vergo dialektiką steigiantis principas; abipusio pripažinimo aktas išreiškia siekį įsteigti tapatybę dvigubo neigimo judesiu, t. y. paneigiant kitą ir taip įsteigiant savo viešpatavimą, taigi galią paverčiant reprezentacijos objektu; kito paneigimas tuomet tampa esmine tapatumo įsteigimo sąlyga. Todėl tiek ponas, tiek vergas Deleuze'o Nietzsche's interpretacijoje išreiškia reaktyviąją jėgą – vergiškąją mąstymo *perspektyvą*, kurioje skirtumas yra sutapatinamas su prieštaravimu, o iš jo yra išvedamas „simuliuotas“ tapatumo teigimas.

8. Dualistiniam mąstymui ir iš jo kylančiam nekintančių esmių-tapatybių steigimui Deleuze'as priešina Nietzsche's imanentišką valios galiai filosofiją: valia galiai yra plastiškas ir besikeičiantis dėsniškas, kuris niekada nėra atskiriamas nuo to, ką jis sąlygoja, t. y. nuo konkrečių apibrėžtų jėgų, jų tarpusavio sąveikų – nuo jų kiekybinių ir kokybinių niuansų. Todėl Deleuze'as Nietzsche's genealogiją sieja su imanencijos filosofija: genealogija neatskiria reiškinio pasekmių nuo prielaidų, rezultato nuo jo kilmės: praeitis, iš kurios kyla reiškinys, yra jėgų grupė, kuri yra imanentiška tam reiškiniui, t. y. kurias jis išreiškia, todėl koegzistuoja dabartyje kaip pasekmė.

9. Deleuze'o interpretacijoje Nietzsche genealogijos metodu pakeičia esmės kaip nekintančios tapatybės sampratą prasmės, t. y. interpretacijos, ir vertės, t. y. įvertinimo sąvokomis. Genealogija suteikia prasmę reiškiniui, kuris „išreiškia“ tam tikras jėgas (*simptomatologija*); interpretuoja jėgų kokybinį skirtumą – aktyvumą/reaktyvumą (*tipologija*); ir įvertina jėgų kilmes per valios galiai kokybę, kuri yra teigianti arba neigianti, valia arba įsako, t. y. teigia savo skirtumą, arba paklūsta, t. y. neigia savo skirtumą (*topologija*).

10. Deleuze'ui dialektika yra simptomas, t. y. ji išreiškia bendresniąją žmogaus mąstymo tipologiją ir topologiją – nihilistinę, gyvenimą nuvertinančią perspektyvą. Nihilizmo prasmė kyla iš reaktyvaus jėgos tipo, paneigiančio skirtumą jį redukuojant į opoziciją ir prieštaravimą (šio ir anapusinio gyvenimų supriešinimas); nihilizmo vertė kyla iš įvertinimo vietos, t. y. topologinės perspektyvos, arba neigimo kaip pirminės valios galiai kokybės (šis gyvenimas yra paneigiamas, įvertinamas kaip kančia ir našta).

11. Deleuze'as Nietzsche's skirtumo sampratą priešina negatyvumu grindžiamai dialektinei minties formai; dialektinio pasisavinimo, t. y. sintezavimo momentą – Nietzsche's transmutacijos sąvokai; dialektinio žmogaus sampratą – Nietzsche's antžmogio idėjai. Neigimas dialektikoje yra paverčiamas bet kokio tapatumo įsteigimo pagrindu, todėl Nietzsche's transmutacijos sąvoka reiškia negatyvumo

konversiją, t. y. pokytį pačiame negatyvios minties elemente; tai yra ne iš neigimo kylantis skirtumo kaip prieštaravimo išsprendimas-sutaikymas, bet pamatinio neigimo destrukcija ir jo pajungimas teigimui.

12. Deleuze'ui skirtumo būtis yra nuolatinis sugrįžimas, o valia galiai yra amžinojo sugrįžimo sintezės dėsnis. Amžinasis sugrįžimas yra nuolatinis jėgų tapsmas-aktyviomis: kadangi skirtumo teigimas yra laikomas valios galiai *ratio essendi*, iš jo kylantis jėgų tapsmas-aktyviomis reiškia tai, kad esminė ir amžina jėgų pasaulio charakteristika yra laike grįžtantis skirtumas – jėgų santykis egzistuoja tik kaip skirtumas nuo bet ko, kas jau buvo, ir nuo visko, kas dar bus; jėgos visada yra tapsmo skirtingomis arba išnykimo iš egzistencijos procese taip, kad jokia konkreti jėga negalėtų būti pakartota.

Literatūra

1. Baranova, J. 2007. *Nietzsche ir postmodernizmas*. Vilnius: Vilniaus Pedagoginio universiteto leidykla.
2. Baranova, J. 2013. „Kantas ir Deleuze‘as: kokia yra giliausia vaizduotės paslaptis?“. In: *Problemos* (84): 153-169. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. Prieiga internetu: <<https://doi.org/10.15388/Problemos.2013.0.1771>> [žiūrėta 2021 01 08].
3. Baranova, J. 2014. “Artaud versus Kant: Annihilation of the Imagination in Deleuze’s Philosophy of Cinema”. In: *Cinema: Journal of Philosophy and the Moving Image* 6: 137-154. Lisbon: New University of Lisbon.
4. Baranova, J. 2014. „Antoninas Artaud ir Gilles’io Deleuze’o modernaus kino filosofija“. In: *Problemos* (86): 83-97. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. Prieiga internetu: <<https://doi.org/10.15388/Problemos.2014.0.3953>> [žiūrėta 2021 01 08].
5. Baranova, J. 2015. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. 2-asis leid. Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla.
6. Baranova, J. 2016. „Dvasinio kino konceptas Gilles Deleuze’o filosofijoje“. In: *Religija ir kultūra* 18-19: 50-61. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. Prieiga internetu: <<https://www.zurnalai.vu.lt/religija-ir-kultura/article/view/12684>> [žiūrėta 2021 01 08].
7. Baranova, J. 2017. „Kaip gali susitikti Beckettas ir Deleuze’as?“. In: *Problemos* 91 (91): 191-194. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. Prieiga internetu: <<https://doi.org/10.15388/Problemos.2017.91.10511>> [žiūrėta 2021 01 08].
8. Baranova, J. 2018. “A Double Capture of Body and Life: Deleuzian Reading of Sauka’s Pictures”. In: *Cogent Arts&Humanities* 5 (1). Taylor and Francis online: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23311983.2018.1560615>> [žiūrėta 2021 01 08].
9. Baranova, J. 2018. “Deleuzian/Guattarian Cartographies: Art Outside Galleries in New Vilnius Map”. In: *Cogent Arts&Humanities* 5 (1). Taylor and Francis online: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23311983.2018.1462544>> [žiūrėta 2021 01 08].
10. Bogue, R. 1989. *Deleuze and Guattari*. New York: Routledge.
11. Chuec, H. 2004. *Anxious Identity: Education, Difference, Politics*. Ed. by H. A. Giroux. Westport: Praeger.
12. Cisney, V. 2018. *Deleuze and Derrida: Difference and the Power of the Negative*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
13. Deleuze, G. 1983 (1962). *Nietzsche and Philosophy*. New York: Columbia University Press.

14. Deleuze, G. 2012 (1990). *Derybos*. Iš prancūzų k. vertė L. Perkauskytė, N. Milerius, A. Žukauskaitė. Vilnius: Baltos lankos.
15. Derrida, J. 1981 (1972). "Positions: Interview with Jean-Louis Houdebine and Guy Scarpetta". In: *Positions*. Trans. by A. Bass. p. 37-97. Chicago: The University of Chicago Press.
16. Derrida, J. 1982 (1972). *Margins of Philosophy*. Trans. by A. Bass. Chicago: University of Chicago Press.
17. Derrida, J. 1988. *Limited Inc*. Evanston: Northwestern University press.
18. Derrida, J. 2006 (1967). *Apie Gramatologiją*. Iš prancūzų k. vertė N. Keršytė. Vilnius: Baltos Lankos.
19. Foucault, M. 1990 (1964). „Nietzsche, Freud, Marx“. In: *Transforming the Hermeneutic Context: from Nietzsche to Nancy*. Ed. by G. Ormiston, A. Schrift. Albany: State University of New York Press, p. 59-69.
20. Foucault, M. 2002 (1966). *The Order of Things: An Archeology of Human Sciences*. London: Routledge Classics.
21. Grace, W. 2014. "Foucault and Deleuze: Making a Difference with Nietzsche". In: *Foucault Studies* 17: 99-116. Copenhagen: Copenhagen Business School.
22. Hardt, M. 1993. "Nietzschean Ethics: From Efficient Power to an Ethics of Affirmation". In: *Gilles Deleuze: an Apprenticeship in Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 26-56.
23. Hegel, G. 1997 (1807). *Dvasios fenomenologija*. Vilnius: ALK Pradai.
24. Kulbytė, A. 2011. „Tapyba kaip chaosą perkertanti plotmė“: Gilles‘io Deleuze‘o tapybos teorijos išvalgos“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles ‘io Deleuze ‘o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 58-73.
25. Lucy, N. 2004. *A Derrida Dictionary*. Malden: Blackwell Publishing Ltd.
26. Malabou, K. 2010. "The Eternal Return and the Phantom of Difference". In: *Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy* 10: 21-29. Melbourne: Melbourne School of Continental Philosophy.
27. Mickevičius, A. 2006. „F. Nietzsche ir G. Deleuze: sėslumo simptomatika ir nomadiško mąstymo akistatos“. In: *Problemos* 69: 62-83. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. Prieiga internetu: <<https://doi.org/10.15388/Problemos.2006..4056>> [žiūrėta 2021 01 08].
28. Milerius, N. 2011. „Antikinio „kinematografo“ statusas ir kritika Gilles‘io Deleuze‘o kino filosofijos projekte“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles ‘io Deleuze ‘o filosofija šiuolaikinio*

- meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 14-33.
29. Milerius, N. 2011. „Tarp Bastilijos ir Lenino paminklo: „įpaminklintos“ atminties kritikos etiudai“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 217-236.
 30. Nietzsche, F. 1968 (1901). *The Will to Power*. Ed. by W. Kaufmann. New York: Random House, Inc.
 31. Nietzsche, F. 1991 (1885). „Štai taip Zaratustra kalbėjo“. In: *Rinktiniai raštai*. Iš vokiečių k. vertė A. Tektorius, E. Nekrašas, A. Šliogeris. Sudarė A. Rybelis. Vilnius: Mintis, p. 19-311.
 32. Nietzsche, F. 1991 (1889). „Stabų saulėlydis“. Iš vokiečių k. vertė In: *Rinktiniai raštai*. Iš vokiečių k. vertė A. Tektorius, E. Nekrašas, A. Šliogeris. Sudarė A. Rybelis. Vilnius: Mintis, p. 497-585.
 33. Nietzsche, F. 1996 (1887). *Apie moralės genealogiją*. Iš vokiečių k. vertė A. Tektorius. Vilnius: ALK pradai.
 34. Nietzsche, F. 2007 (1908). *Ecce Homo*. Iš vokiečių k. vertė R. Jonynaitė. Vilnius: Apostrofa.
 35. Nietzsche, F. 2020 (1886). *Anapus gėrio ir blogio*. Iš vokiečių k. vertė E. Nekrašas. Vilnius: Apostrofa.
 36. Pakarklytė, A. 2011. „Generatyvinės muzikos mašinos ir mašininis kūrybos subjektas“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p.237-258.
 37. Pakarklytė, A. 2011. „Muzika kaip „kūnas be organų“ ir Deleuze'as kaip paranojinis „muzikologas““. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 74-106.
 38. Patton, P. 2014. “Difference”. In *The Cambridge Foucault Lexicon*. Ed. by L. Lawlor, J. Nale. Cambridge: Cambridge University Press, p. 102-110.
 39. Pocius, K. 2011. „Geismas ir išsilaisvinimas Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari politinėje filosofijoje“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 108-127.
 40. Pocius, K. 2011. „Socialiniai judėjimai ir daugybės iškilimas šiuolaikinės politinės filosofijos kontekste“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 147-170.

41. Sauvagnargues, A. 2013. *Deleuze and Art*. Chennai: Bloomsbury Publishing PLC.
42. Schrift, A. 1988. "Foucault and Derrida on Nietzsche and the End(s) of 'Man'". In *Exceedingly Nietzsche: Aspects of Contemporary Nietzsche-Interpretation*. Ed. by D. Krell, D. Wood. New York: Routledge, p. 131-150.
43. Schrift, A. 1995. "Derrida: The Critique of Oppositional Thinking and the Transvaluation of Values". In: *Nietzsche's French Legacy: A Genealogy of Poststructuralism*. New York: Routledge, p. 9-32.
44. Schrift, A. 1995. "Foucault: Genealogy, Power and the Reconfiguration of the Subject". In: *Nietzsche's French Legacy: A Genealogy of Poststructuralism*. New York: Routledge, p. 33-58.
45. Šukaitytė, R. 2011. „Gilles'io Deleuze'o kino filosofija ir jos atspindys Šarūno Barto filmuose“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 34-57.
46. Urbonienė, A. 2010. „Supplément ir esaties metafizika J. Derrida Gramatologijoje“. In: *Problemos* 78: 174-182. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. Prieiga internetu: <https://doi.org/10.15388/Problemos.2010.0.1342> [žiūrėta 2021 01 08].
47. Widders, N. 2012. "Deleuze's Nietzsche". In: *Political Theory After Deleuze*. Chennai: Continuum International Publishing Group, p. 61-89.
48. Widders, N. 2020. *4. Deleuze's Reading of Nietzsche*. University of London. Prieiga internetu: <https://www.youtube.com/watch?v=NoLo6fAspU0&t=64s> [žiūrėta 2021 01 4].
49. Widders, N. 2020. *5. Deleuze's Reading of Nietzsche*. University of London. Prieiga internetu: <https://www.youtube.com/watch?v=WOALRoeZzMo&t=3235s> [žiūrėta 2021 01 4].
50. Žukauskaitė, A. 2001. *Anapus signifikanto principo: dekonstrukcija, psichoanalizė, ideologijos kritika*. Vilnius: Aidai, MMI.
51. Žukauskaitė, A. 2008. „J. Deleuze'o skirtumo samprata“. In: *Problemos* 75: 119-128. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. Prieiga internetu: <https://doi.org/10.15388/Problemos.2008.0.1992> [žiūrėta 2021 01 08].
52. Žukauskaitė, A. 2011. „Daugialypumo sąvoka Gilles'io Deleuze'o ir Alaino Badiou filosofijose“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p.171-194.
53. Žukauskaitė, A. 2011. „Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari šizoanalizė: politiškumas tarp šizofrenijos ir paranojos“. In: *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija*

- šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sudarė A. Žukauskaitė. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 128-146.
54. Žukauskaitė, A. 2011. *Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari filosofija: daugialypumo logika*. Vilnius: Baltų lankų leidykla.
55. Žukauskaitė, A. 2016. *Nuo biopolitikos iki biofilosofijos*. Vilnius: Kitos knygos.