

УДК 1(091)111+17.172
DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2019-3-11>

Савонова Ганна Іванівна

кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри управління освітою
Луганського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти
вул. Гагаріна, 111, м. Северодонецьк, Луганська область, Україна

ЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ ЖАКА ДЕРРІДА

У статті піднімається актуальна проблема визначення сутності філософії деконструкції Ж. Дерріда на позиціях етичних категорій. Метою статті є дослідження етичних аспектів деконструкції Ж. Дерріда в площині диференціації примар людського мислення. Базовими площинами аналізу філософії Ж. Дерріда є онтологія difference, реконструкція імені Бога в релігії, переосмислення смерті шляхом її відмежування від зла та поєднання зі злом як страхом, розкриття сутності зла через страх та трепетання з втратою віри, проведення порівняння Бога та Буття. Увага приділяється соціальним деконструкціям справедливості як етичній цінності. Розкривається специфіка соціальних примар «в лицарських обладунках», що приходять власну реальність у тілі справедливості. Зазначається, що примари виокремлюють від ідеї мислення та отримують власне тіло, яке жахає людину. Примара зв'язує небуття з буттям і стає фатумом власної ідеї, двійником духа, що слідує за ним з метою вимагання справедливості. Поняття справедливості визначається як етична категорія цінності, хоча вона не відокремлює зло від добра, а тільки більш їх зближує. Боротьба з примарами знищує їх обладунки, але не їх реальність, адже сутність примар перебуває в головній примарі – людині як її жахіття та примарі народу як сукупності жахіть. У статті особлива увага приділяється проблемі імені Бога, яке само отримало онтологічний базис в структурі людської мови. Ж. Дерріда пропонує декодувати мову, щоб витягнути онтологію імені Бога на поверхню. Разом з тим онтологія знищує саму релігію, тому що логічні міркування онтології не проходять у тій площині, де перебуває віра. Бог сам себе іменує, хоча, насправді, залишається безіменним. Безіменність Бога – це онтологія difference як іменування Бога – онтологія Буття. Бог ніколи не зближається з difference остаточно, а тільки наближається. Отже, філософія деконструкції Ж. Дерріда має базовою метою розкриття божественності difference, хоча difference не є тотожним Богу.

Ключові слова: ім'я Бога, деконструкція, примари, зло, справедливість, релігія, смерть, віра, страх.

Вступ. Філософ-постмодерніст, засновник філософії деконструкції Жак Дерріда в останні роки життя немало приділяв уваги етичним питанням сучасного соціуму, джерела яких він винаходив у релігії, соціальному устрою та привидах difference. Через difference він протягував онтологічні та метафізичні (за прикладом М. Гайдеггера) специфікації сучасних етичних відмінностей та відстрочок, які перемижувалися з політичними та психологічними визначеннями етичних категорій. Ж. Дерріда здійснив деконструювання базових лінгвістичних позицій людського мислення, яке є прив'язаним до письма ще з часів його виникнення, що визначило нову площину дослідження етики в системі людської культури, вірування та філософії. Саме розкодування та перекодування проблем етики стало вершиною усієї багаторічної праці філософа, а отже, аналіз етичних аспектів філософії Ж. Дерріда є актуальною історико-філософською проблематикою.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сам філософ зазначав, що його філософія стає усе більш популярною та усе менш зрозумілою. Сьогодні ми дійсно маємо значну кількість дослідницьких матеріалів, де філософія Ж. Дерріда розкривається як у контексті постмодерністських віянь, так і у системі вибудовування історії філософії. Деконструктивні та онтологічні позиції Ж. Дерріда розглядалися в дисертаційних дослідженнях С.В. Куцепал, О.М. Лосик, О.Г. Полтавцева, Г.Д. Ємельяненко, у монографіях Ю. Жицінського, Дж. Сміта, Ю. Габермаса,

Р. Адамса, З. Баумана, Б. Барана тощо. Проте етичні аспекти філософії Ж. Дерріда були недостатньо розкриті дослідниками. Так, Л.Л. Шкіль розглядає феномен смерті через деконструкцію Ж. Дерріда та вірно зазначає, що питання смерті є ключовим моментом його філософії, але разом з тим недостатньо розкриває значення смерті в морально-етичному регуляторі суспільної релігійно-світоглядної деконструкції, що були властиві не тільки філософському баченню проблеми Ж. Дерріда, але й іншими постмодерністами [11]. О. Д. Наумов вказує на доцільність визначати релігійно-етичні вимірювання філософії Ж. Дерріда апологією розуму кантівської системи розтину базових релігійних концептів, що безумовно є важливими, утім не розповсюджується на соціально-політичний феномен етики та справедливості [10].

Отже, **метою статті** визначається дослідження етичних аспектів деконструкції Ж. Дерріда в площині диференціації онтологічних примар людського мислення, релігійних структур бачення та соціально-політичних схилів впровадження в державний устрій.

Відповідно до заданої мети **завданнями дослідження** є: 1) розкриття деконструкції базових релігійно-етичних категорій, таких як смерть, добро, зло, Бог, ім'я Бога у філософії Ж. Дерріда; 2) визначення соціальних примар суспільно-державного устрою; 3) формування онтологічного *différence* мистико-релігійного досвіду Ж. Дерріда.

Результати. Ж. Дерріда зарекомендував себе передусім як філософ мови, але не мови як мовлення, а мови як мистецтва шифрування та його розкодування. Він здійснив плюралістично-символістичний підхід до європейської філософської літературної спадщини, що була закодована втраченою в текстах перекладачів та їх опосередкованого розуміння тексту з позиції лінгвістичного детермінізму та історично-часового простору. У творах «Позиції», «Письмо та відмінність», «О поштовій листівці від Сократа до Фрейда і не тільки», «Поля філософії», «О граматиці», «Голос і феномен» Ж. Дерріда ставив собі за мету подолання усієї європейської філософії, адже саме її процес шифрування мовного мислення видатних людей призвів до мовно-мовленнєвого конструювання позицій етико-релігійного існування людства.

Мова, що лилася з покоління в покоління, словесно почала завмирати штампованою фарбою в друкованих книгах, кодексах, скрижалях. З того моменту, коли Бог власноруч прописав Декалог на каменях гори, чи його прописав під диктант Мойсей, ознаменувався акт недовіри між Богом, чия летуча мова повинна була перетікати з сердець пророків та витікати через рот до ушей слухачів, та пророками, чий серця зачинялися через спокусу та страх перед соціальною етикою і вже не готові були пропускати Божу мову через рот до вуха. Християнське визначення «Хто має вуха той почує» [Мф. 11:15] почало прописувати та вибиватися на камені не для вуха, а для ока, але око також спокусилося *différence*. Держава спокусила вухо, яке слухає, але не відповідає, воно спокусило око ім'ям Божим, що поставило печаткою під текстом. Система освіти поєднала ці дві спокуси в тортури однаково вірного мислення почутого та прочитаного. «Помисліть цей пуп, осередок, він тримає вас за вухо, але за вухо, яке диктує те, що ви зараз пишете, коли ви кажете «конспектуєте». Насправді саме мати, безсердечна або підроблена мати, яку викладач, функціонер Держави може лише симулювати, диктує вам навіть й те, що пройде через ваше вухо, переходить по пуповині в стенографію. Яка пов'язує вас, як повідець, у вигляді пуповини, з батьківським черевом Держави. Ваше перо – його перо, ви його телетайп на зразок прив'язаних на пошті кулькових ручок, а всі рухи, наведені з тіла батька, що зображає *alma mater*» [8, с. 104]. Держава посіла місто Бога та шанується замість Бога. Держава несе ім'я Бога в рукаві держпосадовця, який ставить це ім'я на законодавчих актах, а пророк минулого отримує від держави вчительський мізерний оклад і вже промовляє речі, що прописані в освітніх програмах, готуючи нове слухняне стадо синів, прив'язаних пуповиною до Держави-батька.

Слухняних синів за юдаїзмом, християнством та ісламом прагнув мати й Бог. Небесні кари, пророки-роти, чудеса виникали повсякчас у Торі, Біблії, Корані. Однак сучасний світ відключив мережу від Бога, натомість прописавши етичні істини та оформивши релігію. Прописане й перекладене стає, на думку Ж. Дерріда, базовою ілюзією істини. І йдеться не тільки про проблему перекладу, про столітні помилки інтерпретаторів тексту, ченців, що квапились і робили

помилки, скорочували текст або підміняли поняття через власну необачність чи некомпетентність. Ж. Дерріда висуває людству більшу провину – провину конструкції усього мислення. Писемність вже вимагає від людства логіки побудови тексту. Усі ці іменники, частки, присудки, дієслова мають нумерацію розташування в текстах, особливо мовах від латині [1]. А конструкція письменності закладає розуміння історії, філософії, релігії, політології, психології та інших вимірів людського буття.

Сократ відмовляється писати, Платон його примушує. Стає незрозумілим, хто з них є попереду: Сократ, чийм учнем був Платон, чи Платон, який створив Сократа та змусив його писати. Через цей неприродний статевий акт виникає європейська філософська думка. А можливо Сократ, як потворна жінка, вимагає цього статевого акту від Платона, і той диктує тільки те, що вимагає Сократ [4, с. 17–368]. Їх стосунки можуть бути багатоваріативні, а не лінійно-визначені, проштамповані поняттями «учень-вчитель». Філософія, релігія звели багатоваріативність до difference. Поняття difference тлумачиться філософом одночасно як відмінність і відстрочка відмінності. Відмінність визначається, а сили витрачаються на те, щоб цю відмінність або визначити, або заперечити. Онтологія difference вбиває Бога в релігії. Проте сили витрачаються, щоб зберегти його ім'я як штамп, як етичний наратив у соціумі.

Бог стає штампом американської Декларації незалежності – «Є і повинно бути». Це «і» викладає й зчленовує тут дві дискурсивні модальності, бути й повинно бути, опис і припис, факт і право. «І» – це Бог, одночасно і творець природи, і суддя, вищий суддя того, що є (стан світу), і того, що співвідноситься з тим, що повинно бути (пработа наших спонукань). <...> Бог це ім'я, причому найкраще для цієї кінцевої інстанції та кінцевого підпису. Не тільки найкраще в певному контексті (тієї чи іншої нації, тієї чи іншої релігії тощо), але ім'я взагалі кращого імені. І це краще ім'я повинно до того ж бути іменем власним. Не можна було замінити «Бога» на «найкраще ім'я власне» [8, с. 38–39]. Бог – це ім'я власне для християн і загальне іменування вищих істот у релігії. Боги інших релігій – це різнобарв'я вірувань, Бог християнства – незаперечний факт єдності та відсутності інших Богів. Для юдеїв не усе так просто. «І сказав: Я Бог батька твого, Бог Авраама, Бог Ісаака й Бог Якова! І сховав Мойсей обличчя своє, бо боявся споглянути на Бога!» (Вих. 3:6). Бог іменує себе Богом конкретного народу, він не вказує, що він є одноосібним та єдиним Богом усього людства. Іменування себе Богом у Старому Завіті, вимагання вірити тільки в нього, вказує, що Бог привласнює ім'я собі. Проте важко усвідомити, наскільки Бог привласнює загальне, і чи може це загальне бути загальним тільки для Мойсея, доки Бог не конкретизує, що тільки він має право на це ім'я. Якщо Бог іменує себе Богом, чи може це означати, що він визнає себе за Бога, тобто ідентифікує себе як Бога, усвідомлює код цього «найкращого імені» для людства, власне вірить у те, що він є Богом. Усвідомлення себе Богом, а не просто іменування як іменем приватним, може свідчити про визначення особливості цього імені як імені загального, властивого для цілої групи богів. Чи дійсно ім'я Бога може бути приватним для Бога або містить тільки інформацію визнання того, що він бог і звать його Бог. Адже, коли я називаю себе жінкою, я не визначаю, що Жінка – це моє ім'я, я ідентифікую себе з жінкою через наявність тих статевоїх відмінностей, що маю від чоловіків, і які об'єднують мене у групу з іншими жінками, а фактично я визнаю існування інших жінок, з якими себе й ідентифікую.

Християнство обрало позицію монотеїстичної релігії, хоча навіть таке визначення не вивело з плутанини з іменем Бога. Мусульмани іменували Бога Аллахом, юдеї привласнили Бога, проте християни спробували привласнити ім'я Бога, зробивши його штампом власної діяльності, як доброї, так і злої.

Ім'я Бога постало доказом буття Бога, християни не можуть молитися йому, не назвавши на ім'я. Проте сам Бог розчинився, розвіявся в закликах та письменах. «Бог «є» ім'я цього безоднього падіння, нескінченного спустошення мови» [9, с. 97–98]. Віряни призивають Бога у молитвах, вони звертаються до нього, хоча його голос уже розмотаний у книгах. Єдине, що хочуть віряни від Бога, це самого Бога. «Що таке молитва? Ні, не треба питати себе «що таке молитва?», молитва взагалі. Необхідно намагатися увияти її, а насправді – зробити з неї доказ

<...> завдяки цій самій молитві, цій своєрідній молитві, в якій чи до якої спрямовується молитва взагалі. Проте ця остання ні про що не просить і в той же самий час прохає більш, ніж все. Вона прохає Бога дати самого себе, а не дати що-небудь, якісь дари» [9, с. 98]. Молитва до Бога запевняє вірянина в його можливості керувати Богом, розпоряджатися ним, ніби власним майном. Ця молитва ніби шепоче – підкорися мені, чим ти доведеш своє існування, або я забуду про тебе, я перестану вірити в тебе, і твоє існування припиниться. Молитва використовує ім'я Бога як мантру, як чари влади, і саме ім'я Бога обертає божественність. Справжній же Бог втрачає голос. Його буття заховається серед самого буття, як книга поміж книг [5, с. 121].

Бог відокремився від себе: божественність, ім'я Бога, Декалог на скрижалях, язика пророків, Глас Божий – все розділилося та дощем пролилось в письменах. Бог замовк і поставив питання щодо Бога. «Бог більше не каже. Він перервав самого себе, отже, треба взяти турботу про слово на себе. Треба відокремитися від життя і суспільств, довіритися слідам, стати людиною погляду, оскільки у безпосередній близькості саду голос уже не чутний» [5, с. 110]. Бог не ходить простими шляхами, він сам бунтує проти себе. Його щирість – це чеснота брехні. Бог не зводиться до простих речей і диференціації антагонізму.

Бог пов'язаний зі смертю та злом, хоча зло й смерть речі тотожні в деяких релігіях, атеїстичних віруваннях, соціально-політичних закликах і страхах. Ж. Дерріда зазначає, що акт віри в книзі передуює вірі в Біблію. Біблія перебуває в Біблії, як цибуля у лушпинні, яку знімаєш доти, доки цибуля не зникне. Біблія перебуває не просто між Біблією, а між літерами тексту, поза звуками, які формує текст для того, хто її читає. Головний читач книги – сам автор, тобто Бог. Саме він тримає її на колінах і вимовляє звуки буття з Книги, вимовляє імена усіх живих і свої власне ім'я. Бог ховається за цим процесом читання власного імені. Віряни вимовляють його Ім'я і не знаходять у ньому Бога. Ім'я Бога лушпинням розпадається через читання уголос, і Бог постійно зникає в цій онтології difference. Не вимовляється радикальне зло та смерть. В онтології difference вони не те, що не можливо вимовити, не те, що не прописано у Біблії, а те, що відстрочено у вимовлянні. Зло та смерть лежать на колінах Бога, проте вимовляння, зривання печатки відсторонено, відкладено, хоча й не визнане як неможливе для Всемогутнього. Вірянин в акті віри зазиває Бога відкласти промовляння смерті та зла, і у цій нечитаемості проявляється Буття. «Життя заперечує себе в літературі лише для того, щоб краще вижити. Щоб краще бути. Воно заперечує себе не в більшому ступені, ніж затверджує: воно різниться і записується як різниця. Книги – це завжди книги життя <...> або книги виживання і переживання...» [5, с. 122]. Тобто життя само затверджує життя як життя та диференціює смерть як не життя, не заважаючи на те, що смерть – це частина життя, що була відмежована і відкладена заради виживання життя.

Ж. Дерріда закликає не пов'язувати граматику з онтологією, письмо загинуло б, якби існувало тільки зберігання та запитування, без того акту віри, що вже передувало письму. Богу необхідно було повірити, щоб прописати Книгу, та зневіритися, щоб дати письмена людині й змусити її запитуватися до книги. Проте, що таке книга, коли вона гине, коли вогонь пожирає її матерію паперу, коли листівка із зображенням Сократа та Платона корчиться в судах смерті, і Сократ вже хапає за голову Платона та притискає до написаних символів, змушує їх лізати, поки вони не щезнуть [4]. Книга продовжує існувати як тепла зола, чи її застиглий труп розвіюється вітром разом з письменами. Смерть огортає книгу, і за саваном її вже не можна побачити, але навряд чи можна сказати, що вона припинила свої існування тільки тому, що стала недоступна оку. Питання буття та небуття, підняте М. Гайдеггером, Ж. Дерріда виводить в онтологію вірування та онтологію смерті. Якщо М. Гайдеггер зазначав, що якщо ми не бачимо стіл в іншій кімнаті, ми не можемо бути впевнені, в тому, що його там не існує. Але ми не можемо бути впевнені, що він там є тільки тому, що перед сим ми його бачили. В просторі часу «бачили – не бачимо» з ним могло щось статися. Якщо я сплячу всі листівки, чи будуть вони існувати в моєму бутті, через мою пам'ять закликати до мене, хоча я вже не зможу прочитати, тримаючи в руках, і вже, тим паче, чи продовжать вони існувати в просторі часу, для їх автора. Якщо листівки спалені, я продовжую відчувати їх теплу золу. «Кажуть «гаряча зола»,

«холодний прах», залежно від того, пам'ятається усередині вогонь, тліє тут чи більш не підтримується. Але там? Коли у золі, повністю у фразі, увесь склад лише в її синтаксисі, тіло в словнику? Слова, жарко це чи холодно? Ні жарко, ні холодно. А сірі окреслення цих літер? Між білим і чорним, колір письма нагадує «єдину» буквальність золи, яка ще отримується в мові. У золі слів, золі імені сама зола, буквально та, яку він любить, – зникла. Ім'я золи виявляється знов золою самої золи, прахом» [3, с. 37]. Я спалюю листівки, вони обпікають пальці, вони можуть продовжувати пекти мені пальці кожен раз, коли я їх згадую, коли згадую той заклик, що проступав у літерах. Автор продовжує кликати мене через ці літери, він змушує відновляти мене у пам'яті усі письмена, як Бог змушує Мойсея відновити розбиті Скрижалі. Письмена відновлюються у золі, але у холодному праху вони щезнуть в небутті. Тільки якщо вони існують як зола золи, вони турбуватимуть і вимагатимуть відновлення. Міфічна птиця фенікс відроджується з теплої золи, а не з холодного праху. Сила автора змушуватиме відновлювати зникле, тож сам автор повинен бути живим, більш ніж живим, щоб змусити відновлюватися знищені заклики. Письмена є головним доказом існування автора.

Важливим є й те, чому я знищую ту цінність, що вимагає відновлення. І. Кант знищує у своїх книгах докази існування Бога, і тим самим створює новий, більш доказовий доказ. Навіть сам філософ не замислюється, що головним доказом існування Бога стає не визнання його етичної необхідності, а сам процес знищення. Знищення передує злу та смерті, що і є тими нечитаємими письменами Книги. Людство часто знищує найцінніше, тим самим підтверджуючи цю цінність. «Якщо воно знищує аж до самих своїх букви та тіла, як може всеспалення зберегти слід самих себе й розпочати історію, в якій воно зберігає себе, себе втрачаючи? Тут перевіряється неблаганна сила сенсу, посередництва, трудомісткого негативу. Щоби бути тим, чим воно є, чистотою гри, відмінності, вигорання, всеспалення повинно перейти у свою протилежність: зберегтися, зберегти свій рух втрати, проявитися як те, що воно є, у самому своєму зникненні» [3, с. 31–32].

Тема смерті у філософії Ж. Дерріда посідала вагоме значення. Л.Л. Шкіль визначає, що смерть стала центральною проблемою деконструкції, адже вона розкриває безодню, перед якою усі конструкції зазнають краху [11, с. 37]. Тема смерті розкрита філософом у таких творах, як «Апорії», «О поштовій листівці», «Дар смерті». Філософ пропонує розглядати смерть не як кару, втілення зла, а як великий дар Блага. Коли Благо дарує смерть воно не планує завдати збитків обдарованому. По-перше, смерть – це винятково індивідуальний подарунок, і отримати чужу смерть не має можливості, а це вже – найвища справедливість. По-друге, смерть як великий дар розгортається в самоті, жоден не може поділитися нею, навіть Сократ, що нібито розповідав учням про свої фізіологічні відчуття. «Те, що дарується – не річ або предмет; те, що дарується – це сама благодать, це дар благодаті; те, що дарується і є подія дару; те, що дарується – це піднесення дару, чия благодать залишається незбагненою для нас, для тих, хто знаходить її за допомогою асиметрії дару, того дару, який і є смерть, дарована смерть, дар смерті, що приходить тільки так, а не інакше» [2]. Прийняття дару смерті передбачає логічне визнання необхідності події, що здатне породити можливість християнства в істинності, а не у маренні.

Смерть лякає незрозумілістю, тому що процес відділення душі від тіла проходить невидимим для спостерігача, і існування душі поза тілом залишається незрозумілою таємницею. Відповідно, людина постійно несе у собі страх перед усвідомленням неможливості відмови від дару чи обміну з кимось, їй важко й психологічно визнати своє майбутнє не-існування у видимому бутті, і важко втрачати можливість спілкування з родичами. Страх і трепетання є важливою частиною християнського вірування. Людина повинна відчувати страх перед Богом, а не перед злом чи привидами. Страх перед Богом віру посилює, страх перед злом – нівелює. Страх перед Богом підтримує людину, страх перед злом живить зло. Зло народжується у жаху перед ним, а народившись – швидко розмножується. Зло забезпечує собі безсмертя в постійному страху людини.

Страх перед Богом відкидає онтологічні міркування, теодицею, атеїзм. Бог не має ґрунту для того, щоб давати нам щось, чи захищати нас. Його воля нам не відома і не досяжна. «Тим часом,

і Бог не ділиться чимось з нами: ні задумами своїми, ні намірами, ні рішеннями. А інакше Він не був би Богом, і ми не ставилися до Іншого як до Бога або до Бога як до Іншого (абсолютно Іншому) [tout autre]. Якби Інший ділився з нами своїми мотивами, пояснюючи їх нам, якби він завжди міг говорити з нами без будь-якого секрету, то Він не був би Іншим, у нас була б з Ним якась гомогенність. Діалог передбачає певну схожість, а тому ми не можемо говорити з Богом або звертатися до Нього, як ми це робимо стосовно інших людей або наших близьких» [2].

Феномен смерті у філософії Ж. Дерріда розглядає в призмі страху, страждань, таємничості, проте, як вірно підмітив Л.Л. Шкіль, філософ не враховує інші культурні особливості сприйняття смерті іншими народами та віруваннями [11, с. 41]. Навіть філософ деконструкції не зміг повністю подолати конструктивізм європейської філософії та християнства. Руйнуючи прийдешні конструкції, він у своїх творах створює нову, один з базових елементів якої є християнська філософія, інший – конструкція соціального устрою та етики. Обидва стають результатом багатолітньої роботи Ж. Дерріда.

Якщо на формування першої істотно впливають християнські вчення, праці С. К'єркегора, М. Гайдеггера, частково – Ж. Батая (особливо щодо смерті як дару), то етичні виміри соціального устрою у філософських працях Ж. Дерріда з'являються завдяки значному впливу філософії К. Маркса. Етичні цінності, християнські цінності, добро і зло, страх і тремтіння, формування суджень «за лицарськими обладунками примари» – все це стало темами пізнього етапу творчості Ж. Дерріда.

У творі «Примари Маркса» Ж. Дерріда звертає увагу на бентежливу фразу, яку К. Маркс жбурнув в обличчя соціуму та державних керманців Західної Європи у Маніфесті Комуністичної партії. «Примара бродить по Європі, примара комунізму». Ж. Дерріда вбачає в цій одній фразі не просто процес зародження комуністичної ідеї в рядах філософів і думках пролетарів, які ждали справедливості, а страх перед фатумом добра і зла. Цей страх відчував і сам К. Маркс. Привід – це не просто щось, що майже втілилось, воно взагалі не втілюється, бо воно не прийде шне, а минуле, що ніяк не відв'яжеться від сьогодення, що шукає заспокоєння себе у нав'язуванні власної волі. Невідомо, що насправді ховається в цій примарі, тому що вона вдягає обладунки благородства і вказує пальцем на те, що здається несправедливим. Поява примари – це показник маніакальних психічних розладів. Гамлету необхідно збожеволіти в системі ілюзій справедливості, щоб визнати волю примари переконливою і такою, що необхідно виконати. Примара вимагатиме жертв справедливості, але кількість цих жертв невідома виконавцю його волі. Примара отця в обладунках вимагає від кронпринца справедливості – помсти своєму братові Клавдію за дострокове припинення життя і неможливість знайти спокій у небутті. Незрозуміло, хто ховається за тими обладунками благородства та корони справедливості, і чи задовольнить його смерть грішника Клавдія. Ж. Дерріда зазначає, що примара прив'язана до землі, а не до потойбіччя, отже, й співвіднесення добра зі справедливістю для неї може мати злі наслідки для тих, хто його долю не розділив. «Існує out of joint, чим би не було таке буття чи сучасність, якщо воно може причиняти біль та бути причиною хвороби, мабуть, це сама можливість зла. Але без можливості такої можливості, що може бути по ту сторону добра і зла, тільки і залишається, що необхідність гіршого. Необхідність в якій не має (навіть) фатальності» [6, с. 46]. Як наслідок, прохання примари у творі В. Шекспіра гинуть відразу декілька героїв, серед яких усі королівські особи. Примара комунізму вимагає не меншої справедливості, а відповідно, й не меншої кількості жертв».

Ж. Дерріда пропонує визначити різницю між примарою та духом. Передусім він її вбачає у тілесності. Дух – це примара примари, і примара ніби тінь двійника крокує за духом, прагнучи злитися з ним повністю. Повного злиття не відбувається, що розуміє й К. Маркс, адже Європою рухається примара, а не дух комунізму. Примара має тіло, вона носить обладунки, що дозволяють їй з'являтися в бутті. Її тіло – це справжній симулякр, завдяки якому примара переходить кордон невидимості [6, с. 183]. Примара одягає тіло справедливості та добра, але якщо це тіло зруйнувати, то вона не піде в небуття, а стає реальністю. Як тільки дух ідеї відмежовується від основи, виникає примара, яка наділяє ідею тілом.

Одне з таких тіл – це справедливість. Так, наприклад, виникає ідея існування держав-шахраїв, і вона одразу отримує власну примару, що вдягається в обладунки тих чи інших держав-захисниць від цих держав-шахраїв, хоча насправді під цими обладунками й заховані країни-шахраї. «І безпосередньо в момент оголошення про односторонні дії Штати автоматично опиняються в становищі держав-шахраїв. Держави-шахраї, Сполучені Штати, були 11 вересня офіційно уповноважені ООН діяти подібним чином, тобто вжити всіх заходів, що вважають за необхідні, щоб всюди захищатися від «міжнародного тероризму» [7].

Примару намагаються заклинати, руйнувати їх тіло. Проте саме руйнація робить примар реальними – оболонка знищується, примара стає реальною. Після знищення оболонки їй вже не має потреби приховувати власну сутність. На думку Ж. Дерріда, К. Маркс це усвідомлював, тому й відчував страх перед примарою комунізму, намагався її заклинати. Сьогодні Європу взяли у полон полчища примар, які вже скинули свою оболонку і стали ознаками соціального устрою країн. Серед них Ж. Дерріда виокремлює безробіття, у тому числі недостатню зайнятність населення, дистанційність від роботи; відсторонення безхатків від можливості впливати на демократичне життя держав; безжальна економічна війна країн Європи з країнами Сходу, між країнами Європи, між США та країнами Сходу, між США та країнами Європи; нездатність вирішити суперечності у самому концепті лібералізму; посилення проблеми зовнішнього боргу, що призводить до голоду та відчаю значну частину людства; гонитва озброєння, яка вилася в індустрію озброєння та торгівлю зброєю; атомне озброєння країнами, які прикидаються борцями з атомним озброєнням інших країн; збільшення міжетнічних війн; виникнення держав-фантомів, фактично держав-примар; обмеженість міжнародного права, яке створюється для розв'язання усіх попередніх проблем, а насправді є найбільшим симулякротом соціальної справедливості [6, с. 120–124].

У філософії К. Маркса Ж. Дерріда вбачає десять примар, які ще не зняли свої обладунки, не показали справжнього обличчя – Бог, сутність, суєтність світу, існування злих та добрих сутностей, точніше їх *difference*, існування сутності зі своїм царством, звідки воно диктує свої закони (Скрижалі), помноження потомства сутності, виникнення Боголюдини, людина, що лякає сама себе, людина, що перебуває в самому собі як постійне жахіття, примара, від якої не можливо відцуратися, власний оскал внутрішнього зла, дух народу, що втілюється усюди – симбіоз оскалів реального зла, і, нарешті, все взагалі. Найбільша примара – це буття як таке, це ілюзія, що вдягнута в кістки та шкіру духу народу [6, с. 204–208]. К. Маркс вважає за непотрібне виганяти усі примари, проте це й неможливе. Мертві не можуть ховати мертвих, не роблять цього й боги, проте безодня неможливого може стати можливістю. Ж. Дерріда зазначає, що екзорцизм спрямований на повернення примар до життя, і тоді не буде виникати потреби у похованні мертвих мертвими, мертвих живими. Це необхідно робити заради справедливості, хоча варто пам'ятати й про те, що неможливе може стати можливим. «Необхідно постійно нагадувати, що це абсолютне зло <...> завжди може трапитися» [6, с. 244].

Справедливість не завжди пов'язується з добром. Ця чеснота найбільш часто перетинає кордон добра і зла, як примара, що перетинає кордони видимого невидимого. У творі «Акти релігії» Ж. Дерріда вказує на суттєву проблему етико-соціальної та християнсько-етичної *difference*. Річ у тому, що на відміну від віри, молитви, жертвовності, онтологія руйнує релігію та одночасно виражає теологічне, церковне розвинення віри [1]. Як тільки виникає питання онтології добра і зла, так відразу трон Бога починає хитатися. Його беззаперечний авторитет починає підтримуватися руками християнських філософів, теологів, батьків церкви – вони конструюють в логіці те, що й на думку не спадало апостолам. Ж. Дерріда пропонує відокремити риси релігійного визначення етичних, політичних, соціальних категорій, хоча саме процес диференціації є найбільшою проблемою. Провести дисоціацію прикутих та зрощених один з одним понять можливо тільки через деконструкцію. У конструктивізмі добро тільки проступає через канву зла, а це дає можливість радикальному злу запанувати у всіх сферах життєдіяльності, як тільки буде звергнутий Бог з власного трону. Саме тому І. Кант, зруйнувавши усі логічні докази існування Бога, підставив свої руки, щоб утримати божий престол.

О.Д. Наумов зазначає, що деконструктивні спроби Ж. Дерріда є спробою «відтворити його (Канта) жест сьогодні» [10, с. 177]. Ж. Дерріда також визнає перформативність релігії та розуму, адже вони створюють модуси людського буття, які не треба пояснювати навіть дитині, адже через мову її вдається увійти у двері, що відкриваються тільки з середини, як це зазначає М. Мерло-Понті. Саме тому ім'я Бога для Ж. Дерріда важливіше за самого Бога. Саме в імені Бога як заклику, як клятви відкривається онтологія difference. Бог з'єднується з difference, але не повністю, завжди залишається трохи порожнечі для руху, тому й саме ім'я Бога не має імені, адже в ньому як дарі для мови знаходиться саме Буття, а Бог як сутність, примара перебуває в цих обладунках. «У цьому сенсі Буття недосяжне, а зв'язок мови та буття залишається неможливим, адже джерело мови – difference, за Деррідою, завжди відірваний від Буття. Виходить, що Буття лише приховується за Богом, ніколи не відриваючись і не повідомляючи про себе. Тоді Бог і difference – не більш ніж засіб негативного виразу невимовного Буття» [11, с. 179].

Висновки. Отже, філософія деконструкції Ж. Дерріда має базовою метою розкриття божественності difference, хоча difference не є тотожним Богу, він рухається до злиття і ніколи не зливається. Бог відмежований від Буття, він може іменуватися, він сам розкриває своє ім'я людині, проте difference є цілим світом розподілених та затриманих у помноженні добра і зла. Процес мислення безіменного Бога запускає механізм difference. Через difference втілюється примари, які мостом з'єднують Буття та Бога, хоча сам Бог ніколи не наближається до Буття, а тільки передує йому.

Список використаних джерел

1. Derrida J. Acts of religion / edited and Introduction by Gil Anidjar. New York and London : ROUTLEDGE, 2002. 436 p.
2. Дерріда Ж. Дар смерті. URL : <https://klex.ru/o1x> (дата обращения: 20.10.2019).
3. Дерріда Ж. Зола угасшей прах / пер. с франц. и коммент. В.Е. Лапицкого. 2-е изд., испр. Санкт-Петербург : Machina, 2012. 115 с.
4. Дерріда Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только / пер. с фр. Г. А. Михалкович. Минск : Современный литератор, 1999. 832 с.
5. Дерріда Ж. Письмо и различие / пер. с фр. Москва : Академический Проект, 2000. 495 с.
6. Дерріда Ж. Призраки Маркса. Государство долга. Работа скорби и новый интернационал / пер. с фр. Б. Скуратова. Москва : Logos-altera, Ессе homo, 2006. 256 с.
7. Дерріда Ж. Существуют ли государства-мошенники? URL : <https://magazines.gorky.media/logos/2003/1/sushhestvuyut-li-gosudarstva-moshenniki.html> (дата обращения: 20.10.2019).
8. Дерріда Ж. Ухобиографии : Учение Ницше и политика имени собственного / пер. с франц. и коммент. В.Е. Лапицкого. 2-е изд., испр. Санкт-Петербург : Machina, 2012. 116 с.
9. Дерріда Ж. Эссе об имени / пер. с фр. Н. А. Шматко. Москва : Институт экспериментальной социологии ; Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. 192 с.
10. Наумов О.Д. И. Кант & Ж. Деррида: философия религии как апология разума. *Социально-экономический и гуманитарный журнал Красноярского ГАУ*. 2016. № 3. С. 172–181
11. Шкіль Л.Л. Феномен смерті як центральна проблема принципу деконструкції Жака Дерріда. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2014. Вип. 6–7. С. 35–43.

References

1. Derrida J. Acts of religion / edited and Introduction by Gil Anidjar. New York and London : ROUTLEDGE, 2002. 436 p.
2. Derrida Zh. *Dar smerti*. [Gift of death]. URL : <https://klex.ru/o1x>
3. Derrida Zh. (2012). *Zolyi ugasshey prah* [Ashes of Extinct Ashes] / per. s frants. i komment. V. E. Lapitskogo. 2-e izd., ispr. St. Petersburg : Machina, 115 p.
4. Derrida Zh. (1999). *O pochtovoy otkryitke ot Sokrata do Freyda i ne tolko* [About a postcard from Socrates to Freud and not only] / per. s fr. G. A. Mihalkovich. Minsk : Sovremennyiy literator, 832 p.
5. Derrida Zh. (2000). *Pismo i razlichie* [Writing and distinction] / per. s fr. Moscow : Akademicheskiiy Proekt, 495 p.

6. Derrida Zh. (2006). *Prizraki Marksa. Gosudarstvo dolga. Rabota skorbi i novyyi internatsional* [The ghosts of Marx. State of debt. The work of sorrow and the new international] / per. s fr. B. Skuratova. Moscow : Logos-altera, Ecce homo, 256 p.
7. Derrida Zh. *Suschestvuyut li gosudarstva-moshenniki?* [Are there fraud states?]. URL : <https://magazines.gorky.media/logos/2003/1/sushhestvuyut-li-gosudarstva-moshenniki.html>
8. Derrida Zh. (2012). *Uhobiografii : Uchenie Nitsshe i politika imeni sobstvennogo* [Ear Biographies: Nietzsche's Teaching and Noun Politics] / per. s frants. i komment. V. E. Lapitskogo. 2-e izd., ispr. St. Petersburg : Machina, 116 p.
9. Derrida Zh. (1998). *Esse ob imeni* [Essay on the name] / per. s fr. N. A. Shmatko. Moskva : Institut eksperimentalnoy sotsiologii ; St. Petersburg : Aletyya, 192 p.
10. Naumov O. D. (2016). *I. Kant & Zh. Derrida: filosofiya religii kak apologiya razuma* [Kant & J. Derrida: Philosophy of Religion as an Apology of Mind] *Sotsialno-ekonomicheskii i gumanitarniy zhurnal Krasnoyarskogo GAU*. [Socio-economic and humanitarian journal of the Krasnoyarsk State Agrarian University]. No. 3. 172–181pp.
11. Shkil L. L. (2014). *Fenomen smerti yak tsentralna problema pryntsyphu dekonstruktsii Zhaka Derrida* [The phenomenon of death as the central problem of the principle of the deconstruction of Jacques Derrida]. *Multyversum. Filosofskiyi almanakh* [Multiversum. Philosophical almanac]. Vyp. 6-7. 35–43 pp.

Savonova Anna Ivanivna

PhD in Philosophy,

Lecturer at the Department to Education Management

Lugansk Regional Institute of Postgraduate Pedagogical Education

111 Haharina str., Sievierodonetsk, Luhansk region, Ukraine

THE ETHICAL ASPECTS OF J. DERRIDA'S PHILOSOPHY

The article raises the urgent problem of determining the essence of J. Derrida's philosophy of deconstruction in the positions of ethical categories. The purpose of the article is to study the ethical aspects of J. Derrida's deconstruction in the plane of differentiation of the ghosts of human thinking. The basic planes for analyzing J. Derrida's philosophy are the ontology of difference, the reconstruction of the name of God in religion, the rethinking of death by separating it from evil and combining it with evil being a fear, revealing the essence of evil through fear and trembling with the loss of faith., comparing God and Being. Attention is paid to social deconstruction of justice as an ethical value. The specificity of social ghosts "in knightly armor", which show their own reality in the body of justice, is revealed. It is noted that ghosts separate themselves from the idea of thinking and receive their own body, which terrifies the person. The ghost binds nothingness to being and becomes the veil of one's own idea, the twin of the spirit that follows it in order to demand justice. The concept of justice is defined as an ethical category of value, though it does not separate evil from good but only brings it closer. Fighting ghosts destroys their armor, but not their reality, because the essence of ghosts is in the main ghost - the person as their horror and ghosts of the people as the totality of the horrors. The article focuses on the problem of the naming of God, which itself received an ontological basis in the structure of human language. J. Derrida proposes to decode language in order to bring the ontology of the name of God to the surface. At the same time, ontology destroys religion itself, because logical considerations of ontology do not take place in the plane of faith. God himself a name, though, in fact, he remains nameless. The namelessness of God is the ontology of difference, as the naming of God is the ontology of Being. God never approaches the difference definitively, but only comes closer. Consequently, the philosophy of J. Derrida's deconstruction has the basic purpose of revealing the divinity of difference, though the difference is not identical with God.

Key words: name of God, deconstruction, ghosts, evil, justice, religion, death, faith, fear.