

Комаров С.В.<sup>1</sup>

## АНАТОМИЯ СКЛАДКИ Ж.ДЕЛЕЗА.

*В статье анализируются понятия онтологического различия и «складки» в философии Ж.Делеза. «Складка» рассматривается как топологическая модель онтологического синтеза сознания. Анализируется асимметричный синтез чувственности как экспликация/импликация чувственных элементов ощущения в процессе становления перцептивного поля опыта. Рассматривается синтез мышления как временной синтез предметов чувственности. Анализируется делезовское представление мышления как глубинного процесса и сознания как его смысловой поверхности.*

*The article gives analysis of conceptions of ontological distinction and “plait” in philosophy of J.Deleuze. «Plait” is being considered as a model of ontological synthesis of consciousness. Asymmetric synthesis of sensivity is analyzed as explication/implication of sensual elements within the course of formation of perceptive field of experiment. A synthesis of thinking is viewed as temporary synthesis of sensivity objects. Deleuze’s view of thinking as analyzed as in-depth process and its perception as sense surface.*

**Ключевые слова:** бытие, сущее, различие, синтез, складка, экспликация/импликация, перпликация, интенсивность, глубина, дифференциация/дифференциация.

Идея Ж.Делеза заключается в том, чтобы мыслить онтологическое различие. Применительно к проблеме субъективности это означает расстаться с традиционным представлением о сознании как самосознании. Необходимость понять становление (синтез) сознания как различие между самим живым актом сознания и его представлением, между сущей мыслью и ее образом. В рамках этого философ создает свое уникальное учение о складке и особой топологии мышления [5]. В данной статье нас интересует сама структура онтологического синтеза сознания, так сказать «анатомия» складки.

**1. Онтологическое различие.** Складка есть топологическое понимание самого онтологического синтеза сознания. Необходимо, согласно мысли Ж.Делеза, мыслить сознание вполне объективным или *бессубъектным* образом. А это значит, не только различать сознание и его презентации в виде образов

---

<sup>1</sup> Комаров Сергей Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры История философии философско-социологического факультета Пермского государственного университета (Пермь). E-mail: komarov@rmc.edu.ru

эмпирического самосознания или понятия «я». Но вообще понять сознание как специфическое сущее, а его синтез как различие.

Такая задача требует деструкции оснований самого метафизического мышления, а именно – отождествления сущего и его бытия. На этом основании базировалась вся философская мысль со времен Аристотеля: первичным началом являлось «сущность», «сущее». Бытие не есть род сущего, а есть речь, связывающая сущее, о котором речь, и мышление, в котором это сущее мыслится; это то, «в чем» мыслится сущее (Мет, 998b) [1, 108-109]. Сущее есть тождественное в любых своих изменениях, а бытие есть его *тождество*.

М.Хайдеггер, введя онтологическое различие между бытием и сущим, поставил вопрос о самом бытии как бытии, о *способе присутствия* тождественного сущего. Бытие есть то, в чем сущее, будучи тождественным, отличается от иных сущих и своих состояний. Сущее должно стать, установиться в бытии как таковое; но и бытие в этом смысле оказывается тем, что само приобретает смысл «бытия» по отношению к своему сущему: оно *присутствие* (Anwesenheit) сущего. Однако анализ временности самого бытия приводит к новому вопросу – вопросу о бытии как *событии*. Как событие оно само различается от самого себя: бытие как бытие и бытие как бытие сущего. В качестве бытия сущего оно есть не-сущее своего сущего; в качестве собственно бытия оно есть присутствующее в-месте с самим собой как сущим бытием [7, 398-399, 402]. Это означает, что теперь само бытие как событие должно пониматься становление, т.е. как различие в себе. Это бытие как становление ни в коем случае не есть гегелевское понятие *das Werden*, ибо речь идет о феноменологической дескрипции бытия, а не о понятийном мышлении. Однако, согласно М.Хайдеггеру, бытие есть чистое присутствие и мыслить его само по себе – вне его сущего – возможно только в абстракции. Более того, именно попытка мыслить бытие само по себе и приводит к его отождествлению с сущим, с его репрезентацией как «аналога» сущего. Но оно – не предикат и не есть род сущего; как событие бытие оказывается чистым *различием* сущего.

Но М.Хайдеггер – феноменолог бытия, а Ж.Делез занимает антифеноменологическую позицию. Он понимает бытие как *становление* конкретного сущего, как различие самого бытия или различие в самом бытии. Точнее, само бытие некоего сущего необходимо понимать как становление, как различение, как дифференциацию. Ж.Делез указывает, что различие – не в мышлении (представлении), но в самом явлении, в осуществлении и живой реализации конкретного сущего. Существование сущего и есть его генезис как постоянное само-различие. Единичное сущее осуществляется и устанавливается и утверждается в своей непосредственной «чтойности» («как вот это сущее»), различаясь и дифференцируясь от всяких других сущих. Оно

утверждается в своей непосредственной «чтойности» («как вот это сущее»), дифференцируясь от самого себя, каковым оно было мгновение назад. Становясь, сущие отличаются, отграничиваются, отделяются друг от друга. Они отличаются от других не в своей сущности, но именно в своем бытии. Поэтому различие, по мнению французского философа, не отрицательное, но *утвердительное* понятие.

Как известно, Ж.Делез определяет различие есть (не)-бытие или ?-бытие, т.е. как присутствие, которое еще не установилось и не получило смысл и *статус* бытия [2, 88]. Делезовское (не)-бытие – это не отрицание бытия, но как бы то, что предшествует различению бытия и его сущего, то, что обеспечивает и устанавливает сущее как бытийствующее. Такое (не)-бытие есть конструктивный элемент становления бытия не в смысле возникновения бытия, ибо такое просто онтологически невысказуемо, но в смысле его развертывания, «исхождения» из одного своего состояния в другое, его «иступания» из самого себя. Однако такое понимание бытия как различия представляет трудности для понятийного мышления. В понятийном мышлении оно выступает как негация, отрицание, оказываясь - в действительности - связью бытия с самим собой. Диалектическое мышление пытается схватить эту связь спекулятивным путем, наряду с формальным (понятийным) различием вводя эйдетическую целостность явления. Именно здесь лежит основание делезовской критики «платонизма» и истолкования бытия как симулякра. Ж.Делез не против Платона, но против субстанциализации бытия, превращения его в сущее. Различие имеет смысл не концептуального, а реального эмпирического явления, становления, осуществления. Если понимать платоновскую диалектику отнюдь не спекулятивным путем, а как выражение действительного генезиса эмпирических единичных сущих, то очевидно, что *смысловое* различие между тождественным и иным, движением и покоем, возникающее в мышлении, возможно только при реальной отделенности и отграниченности единичных сущих друг от друга. Бытие и есть саморазличение сущего в его становлении, и только потому родо-видовые различия (высшие роды γένη и есть εἶδη) могут его уловить. [6, 371]. Если для Платона бытие есть эйдос, для Гегеля – понятие, для М.Хайдеггера - присутствие, то для Ж.Делеза – бытие есть конкретное различие.

Это означает, что необходим особый способ его мышления, отличный и от эйдетического созерцания, и от понятийного мышления, и от феноменологической дескрипции. Свой способ мыслящего различия французский философ именует *дизъюнктивным синтезом*. Поскольку нужно различать сам акт мышления и его продукты – образы и понятия, то принцип различия должен быть распространен и на самое мышление, оно должно быть

*без-образным* и *не-понятийным*. Но это вовсе не значит, перестать быть мышлением. Делезовское мышление строится как *одновременное* как полагание/отрицание: нечто полагается как сущее (предмет), и, значит, «отрицается» как присутствие, и наоборот. Дизъюнктивный синтез есть интуитивное схватывание в одном акте сущее как полагаемое (представление) и как отрицаемое (само его бытие). А.Бадью поясняет делезовский метод мышления таким образом: если мы сумеем помыслить такое двойное нисходящее и восходящее движение – от сущности к бытию, затем от бытия к сущности, то мы в действительности помыслим различие самого бытия [8, 384-385]. Применяя такой способ мышления к самому сознанию, мы можем понимать его *явление* объективным образом как синтез различия, как *складку* мысли. Явление сознания необходимо мыслить одновременно и как бытие-становление и как ставшее-сущее.

**2. Синтез чувственности: импликация / экспликация.** Сознание всегда есть явление (*Erscheinung*). Ж.Делез называет себя трансцендентальным эмпириком, подчеркивая тем самым, что в отличие от Канта, его интересует не возможный, но реальный опыт становления сознания. Кантовское явление есть онтологический синтез чувственного многообразного силой продуктивного воображения на основе схем временности в соответствии с априорными категориями рассудка. У Ж.Делеза кантовское явление превращается в асимметричный синтез чувственности, асимметричность которого заключается в том, что подлинное различие устремляет нас не к априорным формам синтеза, но к живому синтезу сознания. «Трансцендентальность эмпирии» есть указание на то, что мы имеем дело в таком анализе с реальным (эмпирическим) синтезом (трансцендендирование) живого явления. Анатомией онтологического синтеза сознания как объективного процесса является единство импликация-экспликации-перпликации как различия различия. Складка есть реальный синтез сознания, а не его представление (*Vorstellung*).

Синтез явления есть само различие чувственности, складывание и конфигурация чувственного многообразного ощущений в данность предмета сознанию и самого сознания себе. Любое восприятие всегда является *индивидуацией*, т.е. таким различием сознания посредством которой дается данный (воспринимаемый и сознаваемый) предмет. У Канта априорными схемами индивидуации являются синтетические основоположения чистого рассудка, собственно – антиципации восприятия, аналогии опыта и постулаты эмпирического мышления. Они задают возможность различия, т.е. дифференциации самого предмета опыта в его чувственных свойствах. У Ж.Делеза синтез явления как действие (*erscheinen*) оказывается одновременно экспликацией этого различия и его импликацией. В самом деле, явление есть

всегда некий процесс становления, а значит – различия. В нем необходимо различать его предмет - являющееся и воспринимаемое сущее - и сам акт его явления, восприятия, осознания. Первое – есть явленное, выраженное, эксплицированное различие. Второе – само различие, имплицитное, скрытое и ликвидированное в первом. Предмет явления чувственно отличается от всяких других предметов, он от них различен по своим чувственным качествам и пространственным свойствам. Поэтому его индивидуальность, «чтойность», чувственная специфичность есть выявленное, эксплицированное различие. Однако, сам процесс экспликации, тождественный акту его восприятия есть одновременно импликация, свертывание, маскировка самого учреждающего его специфику различия. Поэтому различие само по себе неэксплицитно; оно эксплицируется, но именно стремясь исчезнуть в той системе, в которой эксплицируется [2, 278-279].

Характеристикой единства импликации/экспликации различия в чувственности является *интенсивность*. У Канта интенсивность есть характеристика антиципации восприятия как указание на степень реальности воспринимаемого предмета, но это только *формальная* характеристика качества реальности. Само живое ощущение собственно никак нельзя антиципировать. Поэтому Ж.Делез дает интенсивности другое толкование: интенсивность есть определение и степени реальности (чувственности) воспринимаемого предмета, и самого процесса ее становления и различия. Кантовские «комплексы ощущений» есть уже чувственно-различное, т.е. уже итог живой различительной – эксплицирующей – работы чувственности, которая сама как живое движение уже имплицитовалось, свернулось, упаковалась в этих качествах, ушло в глубину временного синтеза становления. Чувственные качества выступают как эксплицированные на «поверхности» явления чувственности, заслонившие собой имплицитное различие реального осуществления. В этом смысле качества есть *поверхности* ставшего смысла, который «ушел» в глубину становления.

В рамках такого понимания живого явления как асимметричного синтеза чувственности он разрабатывает особую *топологию* сознания: в отличие от традиционного для философии понимания сознательных явлений как временных, он намечает особое и принципиально другое пространственное и топологическое понимание явлений субъективности [3]. Различие чувственности как экспликация выступает как поверхность, из-нанка того, что имплицитовано в самом синтезе; становление сущего выступает как обратная сторона его различия в бытии. Парадокс заключается в том, что глубина как топологическое понятие есть коррелят и выражение *временности*. Пространственные характеристики чувственного явления (его индивидуации)

выступают как синоптический (временной) синтез многообразного. *Extensum* оказывается «растяжением» чувственности во временном синтезе, в котором время сворачивается (имплицуруется) в пространственной конфигурации многообразного ощущений. «...Интенсивность, упаковывающая дистанции, выражается в пространстве, а пространство распаковывает, экстерииоризирует и гомогенизирует сами эти дистанции». Поэтому «глубина» сущностно включена в перцепцию пространства, она есть генетическое измерение синтеза. «...Глубина – интенсивность бытия, и наоборот. Из этой интенсивной глубины, этого *spatium*, возникают одновременно *extension* и *extensum*, *qualitas* и *quale*» [2, 281-282]. Поэтому «глубина» здесь не протяженность, а чистая сложность, складка, синтез самой чувственности. Она есть «пространство» имплицированного.

Таким образом, сам синтез чувственности выступает как становление *различия*. С одной стороны, это установление различия чувственных качеств и их пространственная организация (дистанции) в перцептивном слое опыта. Это развертывание пространства самого восприятия и установление «в нем» самого предмета восприятия. С другой стороны, это развертывание пространства чувственности выступает как сворачивание в самом образе предмета прежних различий. В целостном образе предмета имплицитно свернуты различия отдельных элементов чувственного многообразного.

**3. Синтез мышления: перпликация.** Кантовским аналогиям опыта и постулатам эмпирического мышления ничего не соответствует в делезевском анализе онтологического синтеза сознания. Во-первых, потому, что его интересует сам синтез сознания как асимметричный синтез чувственности, а не вопрос о возможности соответствия предмета опыта априорным формам рассудка. Во-вторых, потому, что само явление есть, прежде всего, конфигурация чувственности, фигурный синтез чувственности. Интеллектуальный синтез категорий рассудка есть необходимое условие возможности опыта, но сам опыт есть живой синтез чувственного. Тем не менее, хотя Делез не разделяет идей априоризма, но у него явление выступает *актуализацией* некоторой идеи, некоторого смысла. Правда, обнаруживается это всегда уже *a posteriori*, после синтеза явления.

Всякое явление сознания есть лишь возможное выражение идеи: «...идея реальна, не будучи актуальной, дифференцирована, но не дифференцирована; завершена, но не целостна». Именно с пониманием явления как актуализации идеи и связана делезевская конструкция дифференциации/дифференциации. Идеи (смыслы) виртуально дифференцированы друг от друга, но, только актуализируясь в конкретных чувственных явлениях, они получают форму реального существования. «...Мы называем дифференциацией (*differentiation*)

определение виртуального содержания Идеи; мы называем дифференциацией (differentiation) актуализацию этой идеи в различных видах и частях...» [2, 262, 254]. Сознание и есть дифференциация идеи вот в этом конкретном единстве импликации/экспликации.

Согласно представлениям Ж.Делеза, мышление есть интуиция или временной синтез уже эксплицированных ранее предметов чувственности в перцептивном поле. Мышление как интуиция различения «пробегают» эти перцепции, и своим пробегом или следом вычерчивает (связывает-различает) конфигурацию смыслов, т.е. фигуру сознания. Это временной синтез второго порядка, синтез ставшей чувственности. Сознание и мысль вообще собственно есть интерференция малых перцепций, так, что сознательной становится та перцепция или точнее – их эффект «сложения», которая «достигает» поверхности осознания. Смыслы – это гребни и пики складок малых перцепций, или суммарных эффектов их резонансов. Мышление есть «установление» смыслов. В таком случае, сознание есть поверхность мышления, субъективности; сознание поверхностно, мышление (субъективность) глубинно. Непрерывность сознания обеспечивается определенной силой интенсивности-энергичности самого мышления [4, 153].

В этом смысле, мышление есть *складка складки* или *различие различия*. Во-первых, различие – дифференциация/дифференциация идеи находит свое выражение в импликации/экспликации чувственного явления. Поэтому Ж.Делез называет явление *перпликацией*, складкой, *le pli*. В сознании, с одной стороны, эксплицировано интенсивность различия (дистанция) одного чувственного предмета от другого; с другой стороны, имплицирована сама интенсивность (энергия) как различающее дистанцирование между этими предметами как таковое. Во-вторых, в мышлении (в осуществлении мышления) эксплицирована некая виртуальная идея в виде актуального состояния смысла, и имплицирована сама идея как виртуальная полнота смысла. Порядок *импликации* включает само упаковывающее, а так же упакованное, глубину и дистанцию. Порядок *экспликации* включает то, что в них упаковано – сами смыслы и значения. С одной стороны, мышление осуществляется как *импликация (свертывание)* интенсивности в чувственных предметах и пространственных различиях. С другой стороны, эти индивидуальные различия выступают как *экспликация (развертывание)* смыслов и значений. Таким образом, сознание, понятие как явление, есть единство импликации интенсивности чувственных свойств и пространственных различий и экспликации смыслов и значений в материи перцепций. Перпликация как синтез мышления и есть, согласно Ж.Делезу, объективное описание явления субъективности как живой эмпирии сознания.

Однако явление есть не только явление объекта восприятия, но и проявление субъекта опыта. Всякая перцепция есть одновременно и апперцепция. Понятие «Я» и самосознание есть продукт уже ставшей субъективности. По ту сторону мыслящего субъекта находится не безличное «я», но сама индивидуальность и ее до-индивидуальные особенности. Ведь до-индивидуальное – это и есть собственно пред-мыслящий субъект, пред-Я, сама бессубъектная, допредикативная, эмпирическая субъективность, из которой свертывается субъективность сознаваемая – «Я» и его понятие. Именно сама индивидуальность в процессе явления свертывается в индивидуальный образ самосознания, но сама она не имеет характеристик личности и сознания. Как логическая форма живого явления наше «Я» есть экспликация индивидуальной субъективности. Cogito есть имплицитированная / эксплицитированная индивидуальность, и в этом смысле самосознание всегда есть уже ставшее (осознанное) различие. Мы уже случились в мире в качестве сознательного «Я»; и теперь мы можем исходить из этой эксплицитированной структуры, пытаясь двигаться к импликациям, которые в ней упакованы. В таком случае, движение «назад во времени» (если оно вообще возможно) – от «Я» к своей до-сознательной индивидуальности (до-дифференциации) – будет *ре-импликацией*, экспликацией имплицитированного, движением к нашей действительной индивидуации. Движение «вперед во времени» - от данного эмпирического я к понятию «Я», субъекта, личности – будет экспликацией новых смыслов самосознания. Поэтому наша действительная эмпирическая субъективность есть «треснувшее «Я»: эксплицитированный образ «Я» скрывает в себе имплицитированную бессубъектную субъективность.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Сочинения в 4-х тт. Т.1. М., 1976. С. 108-109.
2. Делез Ж. Там же, С. 88.
3. Делез Ж., Гваттари. Что такое философия? СПб., 1998.
4. Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко. М., 1998. С. 153.
5. Комаров С.В. «Топология субъективности» Ж.Делеза // Философия сознания: классика и современность. М., 2007. С. 431-434.
6. «...Единое отлично от бытия не потому, что оно – единое, равно как и бытие есть что-то иное сравнительно с единым не потому, что оно – бытие, но они различны между собой в силу иного и различного». - Платон. Парменид. 137c – 148d. // Сочинения в 4-х тт. Т.1. М., 1993. С. 371.
7. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С.398-399, 402.
8. Badiou A. Logics of Worlds. Cornwall, Continuum, 2009. P. 384-385. (The Event According to Deleuze).