Автор: словарь
08.03.2008 13:17 -

ДЕЛЁЗ (Deleuze) Жиль (1925-1995) - французский философ и социальный мыслитель. Изучал философию в Сорбонне (1944-1948). Профессор в университете Париж-VIII (1969-1987). Покончил жизнь самоубийством. Основные работы: "Эмпиризм и субъективность" (1952), "Ницше и философия" (1962), "Пруст и знаки" (1964), "Бергсонизм" (1966), "Захер-Мазох и мазохизм" (1967), "Спиноза и проблема выражения" (1968), "Различение и повторение" (1968), "Логика смысла" (1969), "Кино-1" (1983), "Фрэнсис Бэкон: логика чувства" (1981), "Кино-2" (1985), "Фуко" (1986), "Складка: Лейбниц и барокко" (1988), "Критика и клиника" (1993) и др.; совместно с Гваттари (см.) - двухтомник "Капитализм и шизофрения": том первый - "Анти-Эдип" (1972), том второй - "Тысячи Плато" (1980); "Кафка" (1974), "Что такое философия?" (1991).

В основе философского творчества Д. лежит, с одной стороны, обращение к классической философии от стоицизма до И. Канта, а с другой - использование принципов литературно-философского авангарда и леворадикальных политических течений 1960-х. (Последняя книга Д. должна была называться "Величие Маркса".) Философия Д. представляет собой основную альтернативу другому варианту постструктурализма - "деконструкции" Деррида (см.). В отличие от последнего, Д. уделяет гораздо меньше внимания лингвистике и вводит понятие доиндивидуальных "номадических сингулярностей" (кочующих единичностей), которые призваны заменить как классические теории субъекта, так и структуралистские теории, связанные с анализом означающего. Подробно изучая историю философии, Д. стремится найти философов, противостоящих основной линии метафизики от Платона до Г. Гегеля. Это у Д. - Лукреций, Д. Юм, Б. Спиноза, Ф. Ницше и А. Бергсон, которые закладывают основы критики господствующих в западной философии теорий репрезентации и субъекта. Они у Д. как представляющие "номадическое мышление" противостоят "государственной философии", которая объединяет репрезентационные теории западной метафизики.

По убеждению Д., "то, что явно присутствовало у

Канта, присутствует и у Гуссерля: неспособность их философии порвать с формой общезначимого смысла. Какая судьба уготована такой философии, которая полностью отдает себе отчет, что не отвечала бы своему названию, если, хотя бы условно, не порывала с конкретными содержаниями и модальностями doxa /мнения. - А.Г./, но тем не менее продолжает говорить о сущностях (то есть, формах) и с легкостью возводит в ранг трансцендентального простой эмпирический опыт в образе мысли, объявленной "врожденной"?.. Ошибкой, которая крылась во всех попытках понять трансцендентальное как сознание, было то, что в них трансцендентальное мыслилось по образу и подобию того, что оно призвано было обосновать. В этом случае мы либо получаем уже готовым и в "первичном" смысле принадлежащим конститутивному сознанию все, что пытаемся породить с помощью трансцендентального метода, либо, вслед за Кантом, мы оставляем в стороне генезис и полагание, ограничившись только

сферой трансцендентальных условий... Считается, что определение трансцендентального как изначального сознания оправдано, поскольку условия реального объекта знания должны быть теми же, что и условия знания; без этого допущения трансцендентальная философия... была бы вынуждена установить для объектов автономные условия, воскрешая тем самым Сущности и божественное Бытие старой метафизики... Но такое требование, по-видимому, вообще незаконно. Если и есть что-то общее у метафизики и трансцендентальной философии, так это альтернатива, перед которой нас ставит каждая из них: либо недифференцированное основание, безосновность, бесформенное небытие, бездна без различий и свойств - либо в высшей степени индивидуализированное Бытие и чрезвычайно персонализированная форма...".

По версии Д. ("Ницше и философия"), интеллектуальная критика являет собой постоянное генерирующее дифференциацию повторение мышления другого.

Критика "по определению" противопоставляется им диалектике как форме снятия отрицания в тождестве. Настоящее мышление всегда содержит в себе различие. Характеризуя собственное философское ученичество в процессе обретения официального философского образования, - по Д., "бюрократии чистого разума", находящегося "в тени деспота", т.е. государства, - Д. писал: "В то время меня не покидало ощущение, что история философии - это некий вид извращенного совокупления или, что то же самое, непорочного зачатия. И тогда я вообразил себя подходящим к автору сзади и дарующим ему ребенка, но так, чтобы это был именно его ребенок, который при том оказался бы еще и чудовищем". Смысл философствования, согласно Д., - свободное конструирование и дальнейшее оперирование понятиями (не теми, что "пред-даны", "пред-существуют" и предполагают собственное постижение посредством рефлексии), а понятиями, обозначающими то, что еще не вошло для человека в объектный строй мироздания (чего еще нет "на самом деле"), но уже могущее являть собой фрагмент проблемного поля философского творчества. Именно в этом случае философ, по Д., выступает "врачом цивилизации": он "не изобрел болезнь, он, однако, разъединил симптомы, до сих пор соединенные, сгруппировал симптомы, до сих пор разъединенные, - короче, составил какую-то глубоко оригинальную клиническую картину".

Сутью философии, по мысли Д., и выступает нетрадиционное, иногда "террористическое", расчленение образов вещей и явлений, доселе трактовавшихся концептуально целостными, наряду с изобретательством разноаспектных образов и смыслов вещей и явлений, даже еще не ставших объектами для человека. Главное в философском творчестве, с точки зрения Д., - нахождение понятийных средств, адекватно выражающих силовое многообразие и подвижность жизни. По мнению Д., смыслы порождаются - и порождаются

Событием. Стратегию же философского преодления парадигм трансцендентализма и

феноменологии Д. усматривал в сфере языка как, в первую очередь, носителя выражения. Как полагал Д., "логика мысли не есть уравновешенная рациональная система. Логика мысли подобна порывам ветра, что толкают тебя в спину. Думаешь, что ты еще в порту, а оказывается - давно уже в открытом море, как говорил Лейбниц". С точки зрения Д., "о характере любой философии свидетельствует, прежде всего, присущий ей особый способ расчленения сущего и понятия". Теория "номадических сингулярностей", предлагаемая Д. уже в "Логике смысла", была направлена против классической субъектно-репрезентативной схемы метафизики.

Используя идеи стоицизма, анализируя тексты Кэррола, Арто и историю западной метафизики, Д. указывает, что последняя стремится свести свободное движение доиндивидуальных и безличностных единичностей к идеям Субъекта, Бога, Бытия, формирующих неизменные субстанциальные структуры.

В силу этого, единичности оказываются ограниченными рамками индивидуальных и личностных "полей", которые накладывают отпечаток психологизма и антропологизма на производство смысла. Д. обвиняет трансцендентальную философию от Канта до Гуссерля в неспособности уйти от антропоморфных схем при описании процесса возникновения смысла. Последний не обладает характеристиками универсального, личностного, индивидуального и общего, а является результатом действия "номадических сингулярностей", для характеристики которых наиболее подходит понятие "воли к власти" Ницше. "Воля к власти" (как нерепрезентируемая свободная и неограниченная энергия дионисийского начала) противостоит жесткой репрезентационной структуре субъекта. Обращение Ницше к "воле к власти" Д. характеризует как "генетический и дифференцирующий момент силы", как такой - присущий воле - прицип, который и реализует отбор, отрицает отрицание, утверждает случай, продуцирует многообразие.

В дальнейшем Д. дополнит этот ряд такими началами, как бессознательное, аффект, желание и др. Именно в контексте их осуществления, по версии Д., осуществимо неперсональное становление, в границах которого человек освобождается от насилия субъективации. Д. фиксирует то, что субъекту предшествует "поле неопределенности", в рамках которого развертываются доиндивидуальные и имперсональные сингулярности-события, вступающие между собой в отношения повторения и дифференции, формирующие соответствующие серии и продолжающие дифференцировать в ходе дальнейшего гетерогенеза. Собственный же философский проект Д. также определял как "генеалогию", как мышление "посередине" без истоков и начал, как акцентированно "плюралистическую интерпретацию". По мнению Д., повторение суть основание всех жизнеконституирующих процессов, которые являются ничем иным как дифференциацией, порождающей многообразие. Процедуры повторения, по Д., осуществляются в любом живом существе по ту сторону сознания; они - процессы "пассивного синтеза", конституирующие "микроединства" и обусловливающие шаблоны привычек и памяти. В противовес З. Фрейду (см.), Д. констатирует, что повторение - не есть результат вытеснения, а, напротив, мы

"вытесняем потому, что повторяем". Вводя понятие "аффирмативного модуса экзистенции", Д. подчеркивает: "То, чего ты желаешь, в тебе желается потому, что ты в нем желаешь вечного возвращения".

"Аффирмация" в данном контексте не сводима к разовому повторению, а выступает как перманентное высвобождение интенсивности значимых степеней. Таким образом, стремясь освободить единичности от любых концептуализаций, предлагаемых классической философией, Д. описывает их в духе апофатической теологии, как лишенные всех характеристик, накладываемых бинарными понятиями метафизики, таких как "общее - индивидуальное", "трансцендентальное - эмпирическое" и т.д.

В топологии Д., которая распределяет понятия между "бездной" эмпиризма и "небесами" рационализма, единичности занимают промежуточное место - на поверхности, что позволяет им избегать детерминации как со стороны идей, так и со стороны тел. В то же время, говоря об опасности коллапса языка в шизофреническую "бездну" тел, Д. подчеркивает привилегированность тел в формировании смысла перед сферой нематериальных идей. Таким образом, хаос шизофренической "бездны" тел призван противостоять параноидальному единству сферы идей.

Эта оппозиция, являющаяся фундаментальной для всего его творчества, получает развитие в двухтомнике "Капитализм и шизофрения", в котором философия Д. приобретает характер социально-политической критики. Д. распределяет все понятия культуры между двумя полюсами - шизофренией и паранойей, которые образуют два противостоящих способа мышления, причем первый рассматривается как однозначно позитивный, а второй, соответственно, воплощает в себе все негативные черты культуры. Подобная трактовка шизофрении воплощает в себе идеал революционной борьбы левоанархических течений 1960-1970-х. Понятия "машин желания" и производства противопоставляются теориям субъекта и репрезентации как воспроизводства. По Д., в современной культуре свободные потоки единичностей, производимые "машинами желания", постоянно оказываются структурированными и ограниченными, "территориализированными" в рамках поля субъекта. Задачей "шизоанализа" является "детерриториализация" потоков сингулярностей и освобождение их из под власти "государственного мышления" метафизики субъекта.

"Государственная философия" основана на понятиях паранойи, идентичности, сходства, истины, справедливости и отрицания, которые позволяют иерархически структурировать внутренние области репрезентационного мышления - субъект, понятие, объект. Задача подобного мышления - установить сходство, симметрию между этими тремя областями и четко разграничить их с помощью негации от всего, что привносит инаковость и различие. Репрезентативной модели государственной философии Д. противопоставляет "номадическое мышление", которое основано на шизофрении, различии, а не идентичности и существует во "внешности", противостоящей

"внутренности" этих трех структурированных областей. "Номадическое мышление" стремится сохранить различие и разнородность понятий там, где "государственное мышление" выстраивает иерархию и сводит все к единому центру-субъекту. Понятие, освобожденное от структуры репрезентации, представляет собой точку воздействия различных сил, которые противопоставляются Д. власти. Последняя является продуктом репрезентации и направлена на создание иерархии, в то время как свободная игра сил разрушает любой централизованный порядок.

Сила философствующего мыслителя, по мнению Д., состоит в сопротивлении власти (см.) во всех ее ипостасях и проявлениях, власти как таковой: "отношения сил важно дополнить отношением к себе, позволяющим нам сопротивляться, уклоняться, поворачивать жизнь и смерть против власти.

По мысли Фуко, именно это было придумано греками. Речь не идет уже об определенных, как в знании, формах, ни о принудительных правилах власти: речь идет о правилах произвольных, порождающих существование как произведение искусства, правилах этических и эстетических, составляющих манеру существования или стиль жизни (в их число входит даже самоубийство)".

Понятия "номадического мышления" не являются негативными, а призваны выполнять функцию позитивного утверждения в противовес нигилистической негативности государственной теории репрезентации. Понятие, согласно Д., не должно соотноситься ни с субъектом, ни с объектом, т.к. оно представляет собой совокупность обстоятельств, вектор взаимодействия сил. Рассматривая противостояние двух видов мышления на уровне топологии, Д. указывает, что пространство номадических потоков представляет собой гладкую поверхность с возможностью движения в различных направлениях, означающей наличие множества вариантов развития. В свою очередь, пространство государственного мышления является неровным, с четко выраженным рельефом, который ограничивает движение и задает единый путь для потоков желания.

Согласно Д., "в этом и состоит фундаментальная проблема: "кто говорит в философии?" или: что такое "субъект" философского дискурса?". - Ср. с мыслями Д. о субъективации: она для него - "это порождение модусов существования или стилей жизни... Несомненно, как только порождается субъективность, как только она становится "модусом", возникает необходимость в большой осторожности при обращении с этим словом. Фуко говорит: "искусство быть самим собой, которое будет полной противоположностью самого себя..." Если и есть субъект, то это субъект без личности. Субъективация как процесс - это индивидуация, личная или коллективная, сводимая к одному или нескольким.

Следовательно, существует много типов индивидуации. Существуют индивидуации типа "субъект" (это ты... это я...), но существуют также индивидуации типа события, без субъекта: ветер, атмосфера, время суток, сражение...". - Д. был абсолютно убежден в том, что нет и не может быть "никакого возврата к "субъекту", т.е. к инстанции, наделенной обязанностями, властью и знанием". Термин "себя" у Д. интерпретируется в контексте слова "они" - последние в его понимании выступают как некие гипостазированные (психические или ментальные) инстанции процедур субъективизации, как такие техники самовоспитания, которые люди примеряют к себе как маски.

Принципиальная же множественность масок, по Д., - атрибут процесса субъективации. (Реконструируя произведения М. Пруста, Л. Кэрролла, Ф. Кафки, В. Вульф, Г. Мелвилла, С. Беккета, Г . Миллера, Дж. Керуака и др., Д. отмечает, что в этих сочинениях посредством определенных текстовых процедур осуществляется десубъективация автора и сопряженное с ней высвобождение процессов имперсонального становления или "Man-становление" самого себя.) Обозначая эту трансформацию термином "гетерогенез", Д. демонстрирует, каким именно образом (с помощью "трансверсальной машинерии") многомерные знаковые миры превращаются в открытую, самовоспроизводящуюся систему, автономно творящую собственные различия. Кафка у Д. поэтому - не "мыслитель закона", а "машинист письма": по Д., этот австрийский писатель сумел ввести желание в текстуру собственных повествований.

В результате - тиражируются бесконечные процессы синтаксических сдвигов, ускользающие от вяжущих фиксаций значения и, таким образом, эмансипирующиеся от тирании означаемого. В силу этого, Д. видит свою задачу в создании гладкого пространства мысли, которое и называется "шизоанализом" (см.) и отнюдь не ограничивается полем философии, а обнаруживает себя в направлениях литературы, искусства, музыки, стремящихся сойти с проторенных путей западной культуры. Шизоанализ направлен на высвобождение потоков желания из строя представляющего субъкта, целостность которого обеспечивается наличием тела, обладающего органами. Для этого Д. предлагает понятие "тела без органов", воплощающее в себе идеал гладкого пространства мысли.

Используя аппарат современного неофрейдизма, Д. критикует классический психоанализ, который рассматривается как один из основных институтов буржуазного общества, осуществляющих "территориаризацию" желания. Эдипов треугольник, по мнению Д., является еще одной попыткой редуцировать имперсональные потоки желания к жизни индивида или рода.

Традиционные трактовки бессознательного заменяются своеобразной шизоаналитической физикой, описывающей функционирование либидо в обществе. Здесь опять же используется противопоставление шизофренического и

параноидального: "машины желания", которых производят желание на микроуровне в виде молекулярных микромножеств, противостоят большим социальным агрегатам или молярным структурам на макроуровне, которые стремятся подавить сингулярности, направить их по определенным каналам и интегрировать в единства.

Основной задачей шизоанализа является освобождение потоков желания из под власти параноидального структурирования. Революционные тенденции шизофрении Д. усматривает прежде всего в искусстве, которое осуществляется силами "больных", разрушающих устоявшиеся структуры. (Ср. с пониманием Д. сути процедур историко-философских реконструкций.

Будучи автором высокоэвристичных сочинений о Канте, Лейбнице, Спинозе и Бергсоне, Д. подчеркивал: "Концептуальный персонаж не есть представитель философа, скорее наоборот: философ всего лишь оболочка своего концептуального персонажа, как и всех других, которые суть ходатаи, подлинные субъекты его философии. Концептуальные персонажи суть "гетеронимы" философа, и имя философа - всего лишь псевдоним его персонажей.

Я есмь не "я", но способность мысли видеть себя и развивать через план, что проходит сквозь меня во многих местах. Концептуальный персонаж не имеет ничего общего с абстрактной персонификацией, символом или аллегорией, ибо он живет, настаивает. Философ есть идиосинкразия его концептуальных персонажей".)

Очерчивая в таком контексте природу революционных трансформаций как таковых, Д. констатировал, что "любое общество... представлено всеми своими законами сразу - юридическими, религиозными, политическими, экономическими, законами, регулирующими любовь и труд, деторождение и брак, рабство и свободу, жизнь и смерть. Но завоевание природы, без которого общество не может существовать, развивается постепенно - от овладения одним источником энергии или объектом труда к овладению другим.

Вот почему закон обладает силой еще до того, как известен объект его приложения, и даже при том, что этот объект, возможно, никогда не будет познан. Именно такое неравновесие делает возможными революции... Их возможность определена этим межсериальным зазором, - зазором, провоцирующим перестройку экономического и политического целого в соответствии с положением дел в тех или иных областях технического прогресса. Следовательно, есть две ошибки, которые, по сути, представляют собой одно и то же: ошибка реформизма или технократии, которые нацелены на последовательную и частичную реорганизацию социальных отношений согласно ритму технических достижений; и ошибка тоталитаризма, стремящегося

подчинить тотальному охвату все, что вообще поддается означению и познанию, согласно ритму того социального целого, что существует на данный момент. Вот почему технократ - естественный друг диктатора... Революционность живет в зазоре, который отделяет технический прогресс от социального целого". Леворадикальный постструктурализм Д., получивший признание в 1960-1970-х, сегодня во многом утратил свое влияние и значимость, в отличие от его работ, посвященных проблематике смысла. ("Возможно, придет день, когда нынешний век назовут веком Делеза" - так Фуко охарактеризовал работы Д. "Различение и повторение" и "Логика смысла".) См. также: Шизоанализ, Событие.

А.А. Грицанов