



УДК (091)115; 116; 122

## ЧИСТОЕ СТАНОВЛЕНИЕ: ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЦИИ В МЫСЛИ Ж. ДЕЛЁЗА

© А. С. Никулина

Никулина  
Александра Сергеевна  
аспирант кафедры онтологии  
и теории познания  
Институт философии СПбГУ  
e-mail: benjaminel@yandex.ru

*В статье рассматривается процесс индивидуации в творчестве Ж. Делёза и показывается его неразрывная связь с ключевым понятием этого мыслителя – смыслом, который задает основные черты индивидуации. Индивидуация осмысляется как процесс десубъективации, она лишает сущее (в том числе и человека) самождественности и делает его причастным безличному трансцендентальному полю, «абсолютной имманентности», которую Ж. Делёз также называет «жизнью» (une vie). Мы выявляем основные черты индивидуальности в сравнении с классической (идеалистической) трактовкой субъекта. Мы показываем, что, несмотря на безличный характер «жизни», в которой укоренен процесс индивидуации, этот концепт, разработанный французским мыслителем, позволяет ухватить принципиальное своеобразие всякой отдельной вещи или существа — которое не может основываться на логическом законе тождества, но как раз делает возможным обнаружение этого закона.*

**Ключевые слова:** индивидуация, смысл, становление, внутреннее различие, субъект, новизна.

В разговоре о французском постструктурализме обыкновенно упоминают о критике новоевропейской концепции субъективности, которую предпринимает, в частности, один из его ярких представителей — Ж. Делёз. Констатация того, что в постструктурализме окончательно утверждается «смерть субъекта», становится общим местом. Тем не менее, критика субъективности призвана разрушить всего лишь определенную форму понимания целостности вещей и существ, но не наличие этой целостности как таковой.

Субъект «умирает» разве что в качестве инстанции, обладающей самоидентификацией и, следовательно, способной придавать миру связный характер. Однако «Я» сохраняется в качестве одной из индивидуальных форм становления смысла.

Ж. Делёза, в первую очередь, интересуется *становление* — в частности, становление индивидуальных вещей и существ, которое не опирается — в его онтологии — на бытие (их собственное бытие или бытие вообще), но, скорее, как раз делает возможным устойчивое бытие, наличие устойчивой сущности. Мы можем согласиться с исследователем творчества французского мыслителя, М. де Бестиги, который отмечает, что у Ж. Делёза «...онтология становится философией индивидуации, или философией, которая сосредоточивается на генезисе индивидуальных вещей; она становится онтогенезисом»<sup>1</sup>. Процесс индивидуации в онтологии Делёза является родовым по отношению к самоосуществлению любых целостностей — мира, индивидов, личностей, вещей. Что же определяет характер индивидуации? Иными словами, на что опирается процесс становления индивидуальных сущностей? Такой инстанцией является для Ж. Делёза смысл. На наш взгляд, именно внутренняя структура смысла дает ключ к пониманию того, каким образом происходит становление бытия, «онтогенезис».

### Смысл и новизна

В творчестве Ж. Делёза понятие смысла является одним из ключевых. Оно тесно связано с его специфической интерпретацией различия и, можно сказать, определяет характер онтологии этого мыслителя. Смысл выступает как своеобразное «связующее звено» между вещами (условно говоря, реальностью мира) и предложениями (реальностью языка). В контексте разговора о различных формах отношения внутри предложения, Ж. Делёз определяет смысл как «условие истины»<sup>2</sup>. В качестве условия истины смысл соответствует *отношению выражения*: иначе говоря, смысл *выражает* себя в предложении, но при этом никогда не совпадает ни с самим предложением, и ни с конкретным положением вещей. Отношение выражения Делёз изначально обнаруживает в философии Б. Спинозы (этой теме он посвящает свою работу «Спиноза и проблема выражения»). Структура выражения состоит из трех моментов: выражаемого, выражения и выраженного, которым у Спинозы соответствуют субстанция, атрибуты и сущность. Важно, что отношение выражения предполагает, согласно Делёзу, устранение любой трансцендентной причины — то есть причины, которая была бы внешней по отношению к своему следствию. Такая причина устраняется с помощью принципа имманентной причинности. Трансцендентная причина (скажем, Единое в неоплатонизме) «производит посредством того, что она дает, но в реальности остается за пределами того, что она дает. <...> Причина является имманентной, с другой стороны, когда следствие само по себе “имманентно” причине, а не просто “проистекает” из нее»<sup>3</sup>. Принцип имманентной

---

<sup>1</sup> *Beistigui de, M. Immanence — Deleuze and Philosophy. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. P. 42.*

<sup>2</sup> *Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. Я. Свирского. М.: Раритет, 1998. С. 37.*

<sup>3</sup> *Beistigui M. de Immanence — Deleuze and Philosophy. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. P. 33.*

причинности предполагает, что следствие *отличается* от причины, однако не выходит за ее пределы. Поэтому смысл, хотя и выражается, остается в собственных пределах. Тем не менее, он всегда отличается от самого себя — и это основная его черта.

Различие же Делёз мыслит, опираясь на идеи А. Бергсона, связанные с длительностью: так, он говорит о внутреннем (или качественном) различии, о различии в интенсивности — в противовес различию экстенсивному (количественному). Длительность у А. Бергсона — это то, что «делится постоянно и поэтому является многообразием. Но делится она только постоянно меняясь по природе, поэтому она является нечисловым множеством, когда на каждой стадии деления можно говорить о неделимых»<sup>4</sup>. Такое различие не опирается на понятие тождества: это не различие, которое отличает одну определенную сущность от другой, но исходное, чистое различие, многообразие качества, которое бесконечно дробится, образуя переживание длительности. Такое различие действует не на фоне самотождественной субстанции, а на фоне других различий. Именно такое понятие различия позволяет Делёзу полностью устранить из своей онтологии трансцендентный принцип, и сделать реальность полностью имманентной самой себе, не подразумевающей никакого за-предельного мысли или самой реальности начала. Имманентным же началом реальности, принципом ее порождения, как раз и является смысл.

Таким образом, смысл выступает не только в качестве «посредника» между вещами и предложениями, который разделяет их, как граница, и в то же время циркулирует между ними, но и в качестве принципа их генезиса. Смысл выражается в вещах и предложениях; при этом его выражение никогда не заканчивается, оно всегда остается неокончательным: это бесконечное выражение чистого различия, делящееся саморазличие. Поскольку это саморазличие, прежде всего, касается качественного аспекта реальности, оно непрестанно привносит в мир *новизну*. Поэтому можно сказать, что смысл, как основа истины — это творческая неиссякаемость бытия. Как точно отмечает А. Бадью, говоря о Делёзе, «существующее... является как таковое не творением, но творчеством»<sup>5</sup>. Процесс индивидуации — это и есть непрекращающееся творчество, порождение новых и новых внутренних различий, неустранимая инаковость смысла по отношению к самому себе.

### Индивидуация: единично-всеобщая жизнь (*une vie*)

Ж. Делёз стремится создать онтологию «чистой имманентности» — то есть помыслить реальность свободной от какого-либо трансцендентного начала или принципа, созидающей саму себя и не нуждающейся для этого в регулирующем или определяющем ее законе или начале. Прийти к такой онтологии ему позволяет упомянутый нами принцип «имманентной причинности», связанный с проблемой выражения у Б. Спинозы. М. де Бестиги, размышляя об имманентности у Делёза, отмечает: «У Спинозы — впервые —

<sup>4</sup> Дьяков А. В. Жиль Делёз. Философия различия. СПб. : Алетейя, 2012. С. 98.

<sup>5</sup> Бадью А. Делёз. «Шум бытия» / пер. с фр. Д. Скопина. М. : Логос-альтера, 2004. С. 67.

реальность <...> не является более имманентной субстанции (или Богу), и субстанция становится полностью имманентной себе»<sup>6</sup>. Что же представляет собой чистая имманентность, как характеризует ее Делёз? В его позднем творчестве фигурирует концепт «*une vie*», который достаточно сложно однозначно перевести на русский язык. Вообще говоря, слово «*vie*» переводится как «жизнь», однако неопределенный артикль («*une*») придает этому концепту у Делёза особый оттенок смысла, крайне значимый для адекватного его понимания. Этот артикль указывает на *сингулярный* характер жизни.

Вкратце поясним, что Ж. Делёз понимает под сингулярностью. Во-первых, французский мыслитель разделяет реальность на две условные сферы (различие между ними является сугубо умозрительным, в реальности ему ничего не соответствует; иначе говоря, эти сферы вычлняются лишь для удобства мысли): сферу виртуального и актуального. Первая сфера – это хаос, или виртуальность. Однако под хаосом понимается отнюдь не просто отсутствие порядка, нуждающееся в упорядочивании, но имманентный *источник* порядка. Поэтому хаос у Делёза – «не случайная смесь, он хаотизирует, растворяет всякую консистенцию (реальность) в бесконечности»<sup>7</sup>. Иначе говоря, виртуальность – это область, где наиболее свободно проявляется чистое, качественное различие. «Моментами» такого различия и являются сингулярности. Область актуального, в свою очередь, состоит из множеств, составленных из таких сингулярностей, которые мы узнаем в качестве вещей, концептов, других. Впрочем, не совсем корректно говорить о том, что «множества сингулярностей» фигурируют в области актуального. Это не совсем так. Виртуальные множества сингулярностей, актуализуясь, как раз и *создают* то своеобразие и многообразие реальных форм, которую мы обозначаем с помощью соответствующих слов – «вещь», «человек», «концепт». Сингулярности носят событийный характер: это не самождественные сущности, а уникальные моменты саморазличения. И что также важно подчеркнуть – сингулярности безличны, поскольку возникают из «чистой имманентности», они не относятся ни к какому субъекту и не принадлежат никакому миру, что придает им универсальный характер.

Вернемся теперь к концепту жизни. Указывая на сингулярность, неопределенный артикль «*une*» наделяет этот концепт особыми чертами: речь идет уже не о жизни вообще, о некоей *идее* жизни; однако речь не идет и о жизни как об индивидуальном жизненном *процессе*, характеризующем отдельные существа. Скорее, под жизнью понимается чистое становление, саморазличение, которое – в силу своей природы – является одновременно универсальным и единичным; становление конкретного существа по своей сути не отличается от становления других существ; тем не менее, поскольку становление происходит в соответствии с логикой смысла, логикой новизны, мы не можем говорить о формальном тождестве становления. Одно и то же у Делёза неизменно возвращается как различное. Поэтому «*une vie*» – это

---

<sup>6</sup> *Beistigui M. de Immanence – Deleuze and Philosophy. Edinburgh : Edinburg University Press, 2010. P. 28.*

<sup>7</sup> *Маркова Л. А. Философия из хаоса. Ж. Делёз и постмодернизм в философии, науке, религии. М. : Канон+, 2004. С. 8*

единично-всеобщая жизнь, выступающая как индивидуация, не имеющая для себя иного основания, кроме смысла.

В своей статье, посвященной анализу работы Делёза «Имманентность: жизнь...» («L'immanence: une vie...»), Д. Агамбен пишет, что «жизнь... <...> является матрицей бесконечной десубъективации. У Делёза принцип имманентности поэтому функционирует противоположным образом, чем принцип основания Аристотеля»<sup>8</sup>. Это значит, что жизнь в понимании Делёза не просто является безосновной, она также и принципиально лишает существующее основания: разрушает причинно-следственные связи, упраздняет определенность. Жизнь оказывается, собственно, тем, что противостоит тождеству и однообразию. Поэтому и индивидуация, становление смысла, которое берет свое начало в области виртуального, исходит из безличной жизни и действует как выражение (актуализация) этой жизни, отличается сходными чертами: целостности, которые возникают в процессе онтогенезиса — это целостности смысла; следовательно — они сохраняются лишь благодаря собственной подвижности, противостоящей любым устойчивым формам. Именно в этом отношении жизнь является «матрицей десубъективации». Субъективность в данном выражении понимается в качестве обосновывающей инстанции, инстанции-источника смысла и самотождественности. Поэтому индивидуацию можно с полным правом противопоставлять только субъективности, понимаемой в *широком* смысле слова, а не тому толкованию генезиса субъективности (или Я), который дает сам Делёз. Такой генезис предполагает, что процесс индивидуации приобретает особые черты, но отнюдь не отсутствует: теперь она осуществляется преимущественно как мышление и создание концептов, через которое личность приобщается к однозначности бытия.

В сфере чистой имманентности, жизни, отсутствует всякая форма негативности (понимаемой как логическое отрицание, отсутствие и т. д.): жизнь является движением, становлением, различием, никогда не доходящим до противоречия, до самоотрицания, но формирующим разнообразные континуумы различий. Движение жизни принципиально не логично и не диалектично (в той мере, в какой диалектика учитывает законы формальной логики). Здесь возникает закономерный вопрос: если смысл — это начало индивидуации как саморазличения, если индивидуация состоит в постоянном раскрытии новизны реальности, то что же все-таки позволяет нам говорить о *единстве* этой реальности — о единстве смысла, о целостности конкретных индивидуальностей? Казалось бы, концепт чистого различия указывает на отсутствие не только тождества, но и какого-либо взаимоотношения между различающимися сущностями: ведь эти сущности представляют собой множества уникальных различий, которые никак между собой не соотносятся. Действительно, они не соотносятся между собой, если «отношение» мыслить как определенную конфигурацию различий *на фоне* тождества, однозначной определенности — неважно, понимается ли она как некоторая субстанция или как определение в понятии. Однако «отношение» можно мыслить также, опираясь на взаимо-

---

<sup>8</sup> Agamben G. Absolute Immanence // Potentialities: Collected Essays in Philosophy / G. Agamben. Stanford: Stanford University Press, 2000. P. 233

действие — а последнее не предполагает никакой исходной самоидентичности взаимодействующих сущностей. Взаимодействие предполагает действие, движение, становление, и единство здесь возникает именно в действии и через него. Смысл в понимании Ж. Делёза — это момент качественного *становления*; это не «статичное» качество, но, скорее, качество как безвременный эффект, который выражается посредством неопределенной формы глагола. «Зеленеть — пишет он, — указывает на сингулярность-событие, в окрестности которого задается дерево»<sup>9</sup>. Это означает, что в основе индивидуации лежит движение, более не определяемое какой-либо сущностью или формой, но *определяющее* их.

### Индивидуация и движение

Аристотель, как известно, говорит о шести видах движения, одним из которых является превращение — качественное изменение вещи. О таком изменении он пишет в «Категориях»: «...ему, кажется, ничего не противоположно, если только ему не противопоставлять неизменность в качестве или же изменение в противоположное качество»<sup>10</sup>. У Аристотеля движение всегда относится к некоторой сущности (субстанции), поэтому он может противопоставлять качественному изменению сущности ее неизменность. В мысли же Делёза качественному изменению — становлению — ничего не противоположно, поскольку ему не «предшествует» никакой сущности; становление не предполагает исходного тождества, которому можно что-либо противопоставить. Иначе говоря, становление не предполагает *утверждения* того или иного предмета, того или иного свойства, которое потом можно было бы отрицать. Как точно отмечает Л. Брайант, говоря об истоках понятия «негативности» в философии, «объект прошлого опыта начинает нормативным образом утверждаться в качестве модели опыта и используется для оценивания последующего опыта. На основании такого утверждения опыт начинает восприниматься, скорее, как возникновение и исчезновение, чем как непрерывное преобразование»<sup>11</sup>.

Итак, индивидуация — это форма движения, а именно — качественное становление. А. Г. Черняков, анализируя понятие энергии-энтелехии у Аристотеля, отмечает, что движение *как таковое* Стагирит также стремится осмыслить с точки зрения энергии, хотя в таком понимании, очевидно, содержится парадоксальность, ведь энергия некоторого действия — это его полнота и завершенность (в этом ее отличие от возможности, потенции); в то же время суть движения (не отнесенного к некоторой сущности) как раз и состоит в его незавершенности, ведь движение — в метафизике Аристотеля — есть переход возможности в действительность (в энергийное состояние). Такой переход — «энергия возможного как такового. <...> Отсюда — парадоксальная

---

<sup>9</sup> Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. Я. Свирского. М.: Раритет, 1998. С. 156.

<sup>10</sup> Аристотель. Категории. Глава 14. URL: <http://lib.ru/POEEAST/ARISTOTEL/kategorii.txt> (дата обращения: 22.10.17).

<sup>11</sup> Bryant L. R. Difference and Givenness. Deleuze's Transcendental Empiricism and the Ontology of Immanence. Evanston: Northwestern University Press, 2008. P. 58

структура аристотелева определения: совершенное, законченное присутствие несовершенного и незаконченного...»<sup>12</sup>. Именно чистое становление, энергия «возможного как такового» составляет основу индивидуации у Ж. Делёза. «Несовершенство» становления становится его мощнейшим преимуществом: энергия возможного как такового является той силой, которая препятствует утверждению тотальности целого, истинности какого-либо одного прочтения реальности, однозначности некоторого мира и реальности в целом. Само бытие в такой онтологии — выражение смысла-события; не говоря уже о любой индивидуальности, в том числе и индивидуальности субъекта (Я).

И. Г. Фихте пишет, раскрывая свой первый тезис о тождестве Я: «Я полагается не под условием, а как таковое, с предикатом его равенства самому себе. Оно, стало быть, положено; и положение может быть выражено следующим образом: *Я есмь*»<sup>13</sup>. Здесь субъект мыслится как самотождественное начало, отвечающее за обнаружение смысла, а бытие (как связка «есть» в выражении «Я есть Я») совпадает с его «равенством самому себе». Бытие есть положенность Я. Это исходное тождество Я определяет форму различий, которое оно обнаруживает вне себя, в частности, тезис о существовании не-Я. Если бы Ж. Делёз подробно разрабатывал учение о субъекте, он мог бы предложить альтернативный тезис: «Я не есть Я», где частица «не» выражала бы не отрицание самотождественности субъекта и, следовательно, его бытия; она выражала бы его положительную, действительную онтологическую неокончателность, незавершенность, его инаковость самому себе, составляющую самую суть его бытия — иными словами, его причастность всеобщему движению смысла. Если «Я не есть Я», то именно чистое становление, энергия возможности — это та до-индивидуальная форма единства, которая обеспечивает мою реальную связь со всеми другими существами. Человеческое мышление и сознание способны выражать эту связь через свое собственное движение, совпадающее с движением единично-всеобщей жизни, «чистого созерцания за пределами любого субъекта и объекта познания»<sup>14</sup>.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аристотель*. Категории. URL: <http://lib.ru/POEEAST/ARISTOTEL/kategorii.txt> (дата обращения: 22.10.17).
2. *Бадью А.* Делёз. «Шум бытия» / пер. с фр. Д. Скопина. Москва : Логос-альтера, 2004. 184 с.
3. *Делёз Ж.* Логика смысла / пер. с фр. Я. Я. Свирского. Москва : Раритет, 1998. 480 с.
4. *Дьяков А. В.* Жиль Делёз, Философия различия. Санкт-Петербург : Алетейя, 2012. 504 с.

---

<sup>12</sup> *Черняков А. Г.* Онтология времени. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 2008. С. 78.

<sup>13</sup> *Фихте И. Г.* Основа общего наукоучения // Сочинения в двух томах. Т. 1 / И. Г. Фихте. СПб. : Мифрил, 2003. С. 77.

<sup>14</sup> *Agamben G.* Absolute Immanence // G. Agamben. Potentialities: Collected Essays in Philosophy. Stanford: Stanford University Press, 2000. P. 234.

5. *Маркова Л. А.* Философия из хаоса. Ж. Делёз и постмодернизм в философии, науке, религии. Москва : Канон+, 2004. 384 с.
6. *Черняков А. Г.* Онтология времени. Санкт-Петербург : Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.
7. *Фихте И. Г.* Основа общего наукоучения // Сочинения в двух томах. Т. 1 / И. Г. Фихте ; сост. В. Волжского. Санкт-Петербург : Мифрил, 1993.
8. *Agamben G.* Absolute Immanence // G. Agamben. Potentialities: Collected Essays in Philosophy. Stanford : Stanford University Press, 2000.
9. *Beistigui M. de* Immanence – Deleuze and Philosophy. Edinburgh: Edinburg University Press, 2010. 210 p.
10. *Bryant L. R.* Difference and Givenness. Deleuze's Transcendental Empiricism and the Ontology of Immanence. Evanston: Northwestern University Press, 2008. 278 p.