

ПЬЕР МОНТЕБЕЛЛО

Бергсон и Делёз, контр-феноменология

1. Модернизация трансцендентального как порождающей силы

Что представляет собой бергсонизм сегодня, какие новые поля исследования открыл он в современной мысли? Каковы, одним словом, способы использования бергсонизма в наше время? Наиболее значительное развитие идей Бергсона можно найти у Делёза, и мы хотели бы здесь исследовать эту странную, но, безусловно, важную преемственность. Очевидно, что Делёз читал Бергсона не затем, чтобы предложить историко-философский комментарий, но чтобы использовать его идеи как необходимый инструмент в разрешении фундаментальных философских проблем. Таким образом, можно упрекнуть его в некоторой неверности: с мастерством искусного хирурга расчленяет он тексты Бергсона, разрезая ткани слишком проницаемые, слишком чувствительные и уязвимые, слишком психологические, если можно так выразиться. Каков же философский смысл этого прочтения?

Уже во время написания своей первой большой статьи, посвященной Бергсону, Делёз убеждается в «космологическом» измерении его философии, делающем ее не похожей ни на одну из современных систем мысли. Благодаря Бергсону снова стало возможным существование философской физики, психологии, биологии и, тем самым, космологии. После Канта, и в своем противостоянии Канту, Бергсон — первый мыслитель, которому удалось свести воедино эти разрозненные области с целью создания новой метафизики и новой философии Единого / Целого. Оригинальный философский проект Бергсона обладает, несомненно, первостепенным значением, и Делёз обратится к нему в своем поиске элементов, необходимых для построения не-феноменологической философии.

Действительно, Делёз считает, что Бергсон прокладывает в философии новый путь, независимо от Гуссерля и Хайдеггера и вне того мощ-

ного влияния, которое оказала феноменология на французскую мысль, в особенности на Мерло-Понти. Делёз будет непрестанно упрекать феноменологию в одном: помещая конституирование «мира» на стороне субъекта, она создает мир как его зеркальное подобие. Как бы тесно она ни старалась связать мир и субъекта, феноменология продолжает описывать мир человеческий, неспособный принять мир как таковой во всем его разнообразии. Бергсон делает возможным другое: он объясняет нам, что субъект есть следствие мира — мира бесконечно более разнообразного и обширного, чем он сам, поэтому мир не может быть конституирован субъектом. Человеческий субъект не является в природе чем-то исключительным, это не ее центр, не ее основание, не способ ее организации, это лишь один из *случаев* природы.

Для того чтобы выступить против феноменологии, необходимо изменение метода на прямо противоположный. Разработка такого метода начинается с Бергсона. В первую очередь преобразуется само понятие трансцендентального — опора феноменологии, начиная с Канта и заканчивая Гуссерлем и Хайдеггером. Феноменологическому трансцендентализму Делёз противопоставляет новую концепцию трансцендентального, которую он возводит к другому ряду мыслителей: Бергсону, Сартру, Симондону. Предлагая прочтение «Трансцендентности Эго» Сартра и «Индивида и его физико-биологического генезиса» Симондона в «Логике смысла», а также интерпретацию первой главы «Материи и памяти» в «Бергсонизме» и в «Кино-1», Делёз преследует одну и ту же цель. Он опирается на Сартра в его проекте «обновления» и «очищения» понятия трансцендентального. Известно, что Сартр обнаруживает позади «Я» нететическое, не самополагающее сознание, безличную спонтанность, и утверждает, что «Я» — не более чем его рефлексивная сторона. Делёз радикализует это выхождение «Я» за свои пределы, упраздняя посредническую роль сознания: более нет никакой необходимости прибегать к безличной спонтанности, сохраняющей свойства сознания. Ибо трансцендентальное обозначает теперь не условие возможности априорного познания, замыкающего нас в области субъективного, но *конкретный генезис конкретных экзистенций*, иными словами, оно указывает на до-индивидуальную, до-личностную реальность, которая порождает физические, биологические и психологические индивидуальности. Мир возвращает себе силу порождения вне и помимо субъекта. Субъект более не источник генезиса, но сам является порожденным.

Очевидно, что делёзовское прочтение Бергсона, начиная с книги о бергсонизме и кончая «Кино-1» и «Кино-2», движется именно в этом направлении. Идея трансцендентального как порождающей силы выступает у Делёза в нескольких формах: как безличное поле имманенции образов в себе из первой главы «Материи и памяти» (вселенная / свет), как онтологическое виртуальное памяти-воспоминания, как космологическое Единое / Целое памяти-сжатия, где все уровни дли-

тельности сосуществуют, и, наконец, как нехронологическое и непсихологическое время, лежащее в основе всех перечисленных форм (Делёз даже прямо говорит о «трансцендентальной» концепции времени, на этот раз «в кантовском смысле», которую выявляет одно из направлений в кинематографе)¹. Субъект вовлекается в движение, выносящее его за пределы самого себя: сначала в процессе чистого восприятия, описанного Бергсоном, затем внутри памяти и времени. Настоящее смещение, децентрирование происходит всякий раз, когда субъект осознает, что его восприятие осуществляется благодаря световым вибрациям вселенной, что он вспоминает, только опираясь на прошлое, которое со всех сторон выступает за пределы актуального настоящего, что он актуализирует свои воспоминания только на фоне сосуществующих срезов прошлого и что его длительность совпадает с множеством других длительностей в Едином/Целом. Субъект конституируется внутри тех отношений, которые он поддерживает с материальным миром, с сосуществующими длительностями, с прошедшим временем, с иммерсиальным, сам же он не способен их конституировать.

Феноменология, напротив, — что бы она сама по этому поводу ни говорила, — погружается все глубже в трансцендентальную субъективность, никак не коррелирующую с миром. Ее мир — есть мир, ставший возможным благодаря все более глубоким субъективным условиям возможности, как если бы в эгологической трансцендентальности за одними пещерами открывались все новые и новые: априорные возможности априорного познания трансцендентального субъекта, удостоверение (attestation) трансцендентального в категориальном, осуществляемое в трансцендентальном эго Гуссерля, онтологическая структура *Dasein*, где условия возможности охватывают всю тотальность существования. Таким образом, *Dasein* в конце концов завладевает всем экзистенциальным измерением, тогда как то, что удостоверяется в нем, в его бытии в мире, это как раз отсутствие мира как источника порождения. У Делёза же трансцендентальное означает нечто совсем другое: независимое от сознания поле реальности в его четырех измерениях — имманентном, онтологическом, космологическом и временном.

2. Три первых генезиса субъекта

Мы не сможем здесь провести подробный анализ понятия «трансцендентальное поле», которое в лекционном курсе 1960 года столь тонко использовал Гольдшмидт по отношению к образам из первой главы «Материи и памяти»². Как известно, в «Кино-1» вместо «трансцендентального поля» Делёз введет понятие «план имманенции». Самое главное — правильно

¹ Делёз Ж. Кино. М.: Ad Marginem, 2004. С. 605.

² См.: Goldschmidt V. Cours sur le 1er chapitre de «Matière et mémoire» (1960) // Annales Bergsoniennes, I. Paris: PUF, coll. «Épiméthée», 2002. — Прим. пер.

понять, о чем идет речь: индивидуальное сознание не первично, восприятие не создает образов, субъективное восприятие возникает в результате того отношения, которое устанавливается между живым телом и материальной вселенной. «Осознание» (conscientisation) есть результат порождения. В этой столь важной главе «Материи и памяти» вселенная мыслится как имманентный свет, который, отражаясь от нашего тела, производит субъективное восприятие. Обе книги о кино выявляют предельные следствия такого переворачивания естественного восприятия, всегда предполагающего, по Бергсону, «восприятие объективное»: воспринимать — это значит не творить мир, но, примкнув к нему, его ограничивать, приспособлять к своим потребностям. С самого начала мы полностью погружены в этот мир, мы живем лишь его светом, явление (l'apparaître) мира первично. Феноменология образов восприятия непременно приводит к имманентному восприятию, к сознанию в себе, пребывающему в мире, подобно глазу внутри материи.

Что же показывает нам память? Мы знаем, что сила прочтения Делёзом «Материи и памяти» в том, что он разделит онтологическое прошлое и психологическое настоящее. Воспоминание есть скачок в прошлое, в то, что не проходит, а значит, в бытие, в «онтологическую или древнюю Память». Уже в своей первой большой статье о Бергсоне «Концепция различия у Бергсона» Делёз утверждает, что виртуальное — это «модус бытия *того, что существует*». Поскольку я связан с моим прошлым, я связан также и с бытием, с реальностью не просто актуальной и психологической, но виртуальной и онтологической. Делёз использует понятие виртуального для того, чтобы полностью депсихологизировать длительность. Длится уже не «Я», но бытие, которое есть длительность, виртуальное, которое дифференцируется. Утверждать, что бытие есть длительность, значит также утверждать, что «Я» есть лишь одна из форм длительности:

Виртуальное определяет теперь *абсолютно позитивный модус бытия*. Длительность — это виртуальное; реальным является тот или иной уровень (degré) длительности в той мере, в какой он дифференцируется. Например, длительность не есть *психологическое в себе*, но психологическое представляет собой определенный уровень длительности, который реализуется наравне с другими и в ряду других³.

Трансцендентальность, свойственная чистому восприятию, заключается в том, чтобы перенести нас в до-человеческий мир; виртуальность памяти возвращает нас к допсихологической онтологии, заставляет совершить прыжок в чистое прошлое. Вселенная, как явление в себе, сознание де-юре, и виртуальное, как онтологический и непсихологический план, лишают психологию ее первенства.

³ Deleuze G. L'île déserte et autres textes. Paris: Les éditions de Minuit, 2002. P. 62.

Третье измерение трансцендентального — космология. Революционность «Материи и памяти» заключается в сложной для понимания концепции времени, постулирующей одновременность прошлого и настоящего, сопротяженность времени. Всякое настоящее отсылает к самому себе как к прошедшему, как к тому, без чего оно не могло бы пройти, а всякое прошедшее отсылает также к тотальности прошлого, поскольку оно сохраняется. К тезису о со-протяженности времени присоединяется тезис, которому Делёз посвящает целую главу в своей книге о бергсонизме: «Память как виртуальное сосуществование». Одним словом, все прошлое целиком одновременно настоящему, но также и все возможные сжатия, все планы, все уровни прошлого сосуществуют. Делёз показывает, как в «Материи и памяти», а затем в «Творческой эволюции» это поразительное утверждение применяется к самой вселенной. Вселенная есть сосуществование всех видов длительности:

Идея виртуального сосуществования всех уровней прошлого, всех уровней напряжения распространяется, таким образом, на всю вселенную: данная идея не просто означает теперь мою связь с бытием, но и связь всех вещей с бытием. Все происходит так, как если бы вселенная была огромной Памятью⁴.

Здесь нельзя не вспомнить Платона. Начиная с книги о бергсонизме, бергсоновское прошлое сравнивается с платоновским Анамнесисом, поскольку речь идет об онтологической Памяти, способной служить «в качестве основания для разворачивания времени»⁵. Такова сущность монизма Бергсона («одно Время, являющееся природой в себе»⁶ разделяется на дух и материю) и причина глубинного сходства его вселенной с Единым-Целым платоников: «Все уровни ослабления и сжатия сосуществуют в единственном Времени и формируют некую тотальность; но данное Целое, данное Единое — чистые виртуальности. Такое Целое обладает частями, такое Единое обладает числом — но лишь потенциально»⁷.

Обычно на этой платонизации Бергсона, проводимой Делёзом, очень мало акцентируют внимание. Однако между Платоном и Бергсоном существуют, по крайней мере, три поразительных сходства, которые выявляет книга «Бергсонизм». Во-первых, бергсоновское Единое-Целое отсылает к Платону, поскольку Бергсон мыслит вселенную как гигантскую космологическую Память, сосуществование всех уровней длительности в одном времени. Во-вторых, разделения в Едином-Целом повинуются различиям по природе: это платоновское разделе-

⁴ Делёз Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спидноза. М.: PerSe, 2000. С.154.

⁵ Там же. С.137.

⁶ Там же. С.170.

⁷ Там же., С.170–171.

ние⁸. В-третьих, различия в Целом не являются противоречиями: это платоновская критика диалектики.

Делёз постоянно предлагает все более и более глубокие аналогии между Платоном и Бергсоном. Ибо философия Бергсона — это в конечном итоге «космология», а не феноменология. Моя длительность соткана из несчетного числа других длительностей, среди которых и длительность вселенной.

3. Тайна времени, последний генезис

Последнее измерение трансцендентального — это вневременность (*l'intemporalité*) времени. Бергсоновская концепция времени является центральной проблемой, вокруг которой выстраиваются все рассматриваемые нами работы Делёза, начиная с книги о бергсонизме и кончая «Кино-1» и «Кино-2». Загадка бергсоновского времени связана с существованием чистого, онтологического прошлого, нехронологического времени, т. е. с *формой вневременности времени*. Что означает эта вневременность для философии становления? Великий переворот классической эпохи, согласно Делёзу, состоит в том, что мы перешли от космического движения небесных светил, порождающего время (Аристотель), ко времени, которое порождает движение (и определяет последовательность его частей). Этот переворот был совершен Кантом, как пишет Делёз в статье под названием «О четырех поэтических формулировках, резюмирующих кантовскую философию». В этой статье он возвращается к существенным моментам анализа, предпринятого им в обоих томах «Кино», но на этот раз применяет его к Канту⁹. В результате такого переворота время приобретает еще более таинственный характер:

Все, что движется и изменяется, пребывает во времени, но само время не изменяется, не движется, равно как и не является вечным. Время — это форма всего, что изменяется и движется, форма, однако, неподвижная и неизменная. Форма не вечная, но как раз форма того, что не вечно, неподвижная форма изменения и движения. Кажется, эта независимая форма указывает на глубокую тайну: требует нового определения времени¹⁰.

У Канта последовательность отсылает к *неподвижной* форме времени как к форме интериорности и внутреннего чувства. Делёз настаивает: время не может быть последовательностью, так как последовательность должна в таком случае разворачиваться в ином времени, позади одно-

⁸ Ср.: «Платон сравнивает хорошего диалектика с ловким поваром, который рассекает тушу животного, не разрубая костей, следуя сочленениям, очерченным природой» (Бергсон А. Творческая эволюция. М.: Канон-пресс; Кучково поле, 1998. С. 169). — *Прим пер.*

⁹ Делёз Ж. Критика и клиника. СПб.: Machina, 2002. С. 43.

¹⁰ Там же. С. 45.

го времени должно существовать другое, и так далее до бесконечности. Поэтому Кант представляет время как неподвижную форму интериорности, как условие всякой последовательности. Но с помощью Бергсона можно прояснить эту тайну: неподвижная форма времени — это чистое прошлое. В современной философии временные экстазы (прошлое, настоящее и будущее) чаще всего объяснялись изначальной (*originaire*) временностью субъективности. Субъективность может существовать только темпорализуясь, только раскалываясь внутри себя самой, будучи тем, чем она не является, или не являясь тем, что она есть, как скажет Сартр. Однако изначальная временность не находится во мне, она глубинным образом несубъективна, она есть в себе.

Настоящее время порождается временем, которое не проходит, вечным прошлым, вечным временем, *Эоном* «Логики смысла», который не есть настоящее время тел, но время, бесконечно разделяющееся на прошлое и будущее, «всегда уже прошедшее или вечно вот-вот наступающее»¹¹. Как показывает бергсоновская схема конуса, настоящее не отделено от виртуальной громады прошлого, которое оно сжимает, от вечности чистого прошлого, которое актуализуется в нем, делая возможным творение нового. Делёзу удалось придать этим бергсоновским темам законченное выражение. Так, следующее утверждение из «Кино-2» резюмирует все сказанное:

Прошлое для времени является тем же, чем смысл для языка, а идея для мысли¹².

Реальное, актуальное поднимается, вызревает, растет внутри самого себя, движимое идеальной, виртуальной и вневременной силой. Мир уходит своими корнями в предшествующее / внутреннее (*antérieur / intérieur*) прошлое, в неподвижное время, в виртуальный горизонт. Сравнение говорит само за себя: чем был бы язык без того *смысла*, который его наполняет и который превосходит его конструкции? чем была бы мысль без проблем или Идей, которые ее питают и выходят за рамки ее выражения, чем был бы мир без виртуальности и свойственной ему силы дифференциации? Мы видим, что прошлое, смысл, Идея свидетельствуют о реальности трансцендентального как порождающей силы.

Таким образом происходит последнее превращение субъективности: «единственная субъективность» это само время — вот окончательный вердикт «Кино-2»:

Единственной субъективностью является время, нехронологическое время, улавливаемое у его основ, — мы же располагаемся внутри времени, а не наоборот¹³.

¹¹ Делёз Ж. Логика смысла. М.: Академия, 1995. С. 200.

¹² Делёз Ж. Кино. С. 401.

¹³ Там же. С. 383.

Но что значит, что время есть «единственная субъективность», что значит быть «во» времени? Не стоит думать, что мы воспроизводим здесь «общие места», как если бы речь шла просто о нашей принадлежности объективному времени мира. Наоборот, мы имеем дело с самым глубоким парадоксом, вещью, которую очень сложно помыслить. Время не есть ни наша *объективная экстериорность*, ни наша *субъективная интериорность*. Оно есть *непсихологическая интериорность*. Делёз говорит о времени как о «форме интериорности» у Канта. Однако, согласно Делёзу, это не означает, что время находится в душе (*esprit*). Наоборот, душа находится во времени, расщепляется им, раздваивается в каждое мгновение в соответствии с тем способом, каким время на нее воздействует (пассивное и меняющееся во времени «Я»)¹⁴. С помощью понятия «длительность» Бергсон открывает, в свою очередь, время как форму интериорности. В отличие от Канта, речь идет о космической интериорности, о творческой способности Открытого, об Отношении, которое все обнимает. Выражение «мы же располагаемся внутри времени», таким образом, означает, что вещи принадлежат времени постольку, поскольку время является самой формой их интериорности, в отличие от пространства и математического времени, которые суть лишь формы их экстериорности. Время есть Открытое, внутренний процесс, который захватывает вещи и приводит к возникновению нового, тогда как вещи представляют собой лишь [разные] ритмы длительности, которые сообщаются, — сообщающиеся длительности¹⁵. В результате этого анализа Делёз решает вопрос о времени, объединяя кантовский тезис об интериорности и фразу, определяющую для всей «Творческой эволюции»:

Время не располагается внутри нас, все происходит как раз наоборот, это интериорность, в которой мы существуем, мы движемся, живем и изменяемся¹⁶.

Таким образом, не субъективность темпорализует время, но время как Открытое темпорализует субъективность. Таков действительный смысл трансцендентальной концепции времени, когда благодаря Канту время «срывается с петель и предстает в чистом виде». Итак, у нас не должно более оставаться сомнений: время — это пятое измерение универсума, настолько же неподвижное, насколько и последовательное, настолько же духовное, насколько и реальное, настолько же виртуальное, насколько и актуальное, настолько же онтологическое, насколько и хронологическое. Огромное отличие этой концепции времени от платонов-

¹⁴ Делёз Ж. Критика и клиника. С. 46.

¹⁵ Делёз Ж. Кино. С. 49–52.

¹⁶ Там же. С. 383. Высказывание Бергсона в «Творческой эволюции» (С. 205) в точности выглядит так: «Мы пребываем, мы движемся, мы живем в абсолютном». Оно само есть парафраз слов святого Павла из «Деяний апостолов XVII. 28»: «Ибо мы Им живем, и движемся, и существуем».

ской заключается в том, что неподвижное время беспрестанно становится, поскольку прошлое беспрестанно растет, а огромное отличие от Канта — в том, что время есть само Открытое. Речь идет не о неподвижной вечности, но о вечности, находящейся в становлении, и не о форме внутреннего чувства, но об интериорности самого мира.

Заключение

Подведем итоги: борьба против феноменологии привела к тому, что субъективность четырежды низвергалась с пьедестала: 1) Трансцендентальность как порождающая сила является для субъективного восприятия безличной реальностью, полем имманенции образов, вселенной/светом. 2) Критика психологии должна вести не к трансцендентальной психологии, как в феноменологии, но к онтологии виртуального. Психологическая память предполагает план онтологический. 3) Критика натурализма должна вести не к трансцендентальной идеальности (*l'idéalité*), как в феноменологии, но к мышлению Единого/Целого. Моя длительность предполагает существование других длительностей, историю вселенной, историю жизни... 4) Наконец, субъективность не темпорализует, но сама подвергается темпорализации со стороны вневременности времени — неподвижной формы времени, вечности становления, а не вечности, нависающей над становлением, гигантской виртуальности, беспрестанно порождающей настоящее и толкающей его в направлении будущего. Речь идет о четырехступенчатом генезисе субъекта в соответствии с четырьмя установленными условиями: восприятием, памятью, ритмом длительности и временностью.

Философия Бергсона послужила, таким образом, инструментом для крупномасштабной критики феноменологии, в которой чувствуется влияние Спинозы: субъект является только модусом природы, мысль должна пытаться прочертить чистый план природы, воздерживаясь от проецирования на него человеческого облика, не делая из мира двойного убийцу человека. Философия должна пытаться мыслить порождающую природу без антропоморфических предрассудков, в ее многомерной силе вызревания, одновременно онтологической и космологической, одновременно как время нехронологической и непсихологической. Вселенная в зеркале человека — это вселенная, опустошенная его образом, абсурдным желанием видеть повсюду своего собственного двойника. Философия Делёза мыслит Единое/Целое в отсутствие человека, она полагает Открытое как единственную субъективность, единственное «реальное» трансцендентальное, единственное место порождения всех вещей, и поэтому также... человеческой субъективности.

Перевод Ю. Подороги