

# Делёз и субъективность

## Deleuze and subjectivity

**Есипов И.Г.**

Независимый исследователь  
e-mail: ilya.esipov96@yandex.ru

**Esipov. I.G.**

Independent researcher  
e-mail: ilya.esipov96@yandex.ru

### Аннотация

Сегодня мы видим, что во многих гуманитарных областях по-прежнему преобладает конфликтное понимание динамики личности, жизни в целом. Но при этом мы можем упускать, что такое понимание обусловлено развитием философских и иных учений, многие из которых уже не отвечают актуальности сегодняшнего дня и принимаются не критически, а, скорее, догматически. В статье показывается, что существует как минимум еще одна трактовка личности, которая может претендовать на актуальное решение сегодняшних вопросов в области философии, психологии, социологии и других гуманитарных дисциплин, обращенных к субъекту.

**Ключевые слова:** субъективность, Делёз, субъективация, личность.

### Abstract

Today we see that in many humanitarian fields a conflictual understanding of the dynamics of personality and life in general still prevails. But at the same time, we may miss that such an understanding is due to the development of philosophical and other teachings, many of which no longer correspond to the relevance of today and are accepted not critically, but rather dogmatically. The article shows that there is at least one more interpretation of personality, which can claim to be a relevant solution to today's issues in the field of philosophy, psychology, sociology and other humanities disciplines addressed to the subject.

**Keywords:** subjectivity, Deleuze, subjectivation, personality.

*"...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...". [1] Делёз - Постмодернизм. Энциклопедия*

В этой работе мы хотим проанализировать труды Делеза и выявить общую концепцию субъективности, которая проходит красной нитью через всю его философию. Необходимо оговориться, что мы не будем касаться "Капитализма и шизофрении" – этого объемного труда, нуждающегося в самостоятельном обширном исследовании на основании

тех лингвистических, этнологических, психоаналитических и социально-философских концепций, на которые он опирается в своей критике как в своем основании. Коснемся, прежде всего, работ о Юме и о Спинозе.

Чем же вызван наш интерес к этой теме. Дело в том, что сейчас личность зачастую понимается в психоаналитическом ключе, как три соположенных инстанции (я, оно, сверх – я), вступающие в отношения противоречия. В ходу также экзистенциалистские трактовки личности, полагающие некое разнообразие смыслов, также вступающих в противоречие и борьбу, где один смысл должен оказаться главным и ведущим. Мы усматриваем в этой философии рудимент диалектики. Несмотря на заслуги такой философии, на ее практическую пользу в некоторых случаях, она представляет человеческую личность как конфликт, и главное – как конфликт, который необходимо разрешить. Делез и Гваттари напишут “никто не умер от противоречий”. И ведь и правда, человек, если он и есть некоторое многообразие идей, зачастую противоречивых, то это не потому, что человек должен быть носителем одного единого смысла, одной единой цели, одного Единого, но потому что такова субъективность – множественность идей, полагаемая как субъект.

Так зачем нам опираться на категории смысла, искать некий единый, подчиняющий себе всё смысл в попытке решения так называемых экзистенциальных конфликтов? Вероятно, Делез бы сказал, что это ярмо нечистой совести, будто человек всегда уже грешен (это первоуродный грех раскола): “как будто утверждать можно, лишь искупая, как будто нужно пройти через несчастья раскола и разрыва, чтобы суметь сказать "да"” [2, с. 76].

Таким образом, мы можем по-другому понять личность, субъективность – без изначально-го конфликта, без нечистой совести.

О Делезе существует распространенное мнение как об авторе, который интерпретирует других авторов, и посредством этого выстраивает свою философию. Говоря его словами, он мыслит от лица своих концептуальных персонажей. Мы согласны с этой точкой зрения, но также важно заметить, что Делез проводит еще и аналитическую, академическую работу. То есть он не просто интерпретатор, но, прежде всего, знаток и аналитик. Эта аналитическая работа у него является как бы основным слоем его ранних трудов, на который он, как виртуозный художник на холст наносит яркие пейзажи, натюрморты полные пышных и красочных цветов уже его смыслов и интерпретаций.

В работе о Юме Делез рассматривает субъекта как следствие работы его восприятий, столь же молекулярных, атомарных, как и аффектов, которые будут оформлять субъективность в книге о Спинозе.

Напомним, что для самого Юма проблема субъективности прямо не стояла, он известен как яркий представитель субъективного идеализма в гносеологическом аспекте. Для него не известно, существует или нет реальный мир – важно лишь то, как этот мир дан нам в ощущениях: «У нас нет идеи субстанции какого-либо рода, поскольку у нас нет идей, кроме тех, которые выводятся из некоторого впечатления, впечатления же какой-либо субстанции, материальной или духовной, у нас нет. Мы не знаем ничего, кроме определенных частных качеств и восприятий» [3, с. 183]. Именно эта мысль о том, что нам даны напрямую только наши некие ощущения и больше ничего и будет задавать тон исследованию Делеза. Душа (так он будет называть некое начало субъективности, хотя, конечно, начала субъективности у Делеза не может быть, это скорее топос, место собрания идей) образована, оформлена на основании принципов нашего познания, реализуемого в идеях. Как бы продолжая феноменологическое движение от идеи к сознанию Делез пишет: “Юм не перестает утверждать тождество между душой, воображением и идеями. Душа — не природа, у нее нет никакой природы. Она тождественна идее в душе” [4, с. 9]. То есть получается, что нет никакой субстанциальной души. У нас есть лишь идея какой-либо данности, данности некоторого предмета или идеи, которая и есть наша душа? Далее Делез говорит уже не в феноменологическом смысле, что душа – это собрание идей, а не какая-либо идея, не какое-либо одно созерцание, взятое как целое.

Здесь пришло время говорить о принципах. Принципах работы души.

Принцип не только познания, но и работы души в целом – это ассоциация, которая делится на три момента (смежность, сходство и причинность). Именно благодаря ассоциации (и трем ее моментам) многообразные идеи – созерцания, которыми наполнена наша жизнь и из которых только она и состоит, скрепляются в единый клубок. Но скрепляются как? Именно под воздействием принципов души, этих самых принципов смежности, сходства и причинности. Мы можем увидеть здесь, как постепенно появляется сомнение в причинности, детерминизме, которое потом будет возделано в труде о Ницше. Ведь причинность, которую мы извлекаем как якобы объективную – всегда является лишь эффектом принципов, на которых построено познание, т.е. причинность тут лишь эффект работы ассоциации, но не сам объективный закон.

Но вернемся к субъективности. Именно в этой работе принципов, говорит Делез, и состоит сущность эмпиризма: “ничто в душе не выходит за пределы человеческой природы” [4, с. 11], можно было бы продолжить, что ничто в природе не выходит за пределы человеческого духа, потому что и тут мы вынужденно сталкиваемся с солипсизмом, все вещи опосредованы сознанием.

Сами идеи – не что иное, как восприятия впечатлений, которые собираются субъектом под действием принципов в некое динамичное целое: “Эмпиризм начинается с такого опыта собирания, с полной движения последовательности отдельных восприятий. Он начинается с них постольку, поскольку они отдельные, поскольку они независимы” [4, с. 89]. И далее: “Итак, опыт — это последовательность или движение отделимых [друг от друга] идей... *Душа тождественна идее в душе*” [4, с. 89].

Но как же, говорит Делез, душа становится субъектом? “Субъективность задается как эффект, как *впечатление рефлексии*” [4, с. 14]. Здесь по-видимому велико феноменологическое влияние Сартра и его “Трансценденции Эго”. Напомним, что для Сартра времен этой работы Эго было дано только в момент рефлексивных актов, что Эго, как субстанциональное Я не существует постоянно. Вспомним пример Сартра с человеком, опаздывающим на автобус. Сартр говорит, что, когда я опаздываю на автобус, меня как инстанции сознания, как Я, еще нет. Я как Эго появляется только, если человек, опаздывающий на автобус, начнет рефлексировать, что так-то и так-то, я, такой-то и такой-то, сейчас опаздываю на автобус. Только тогда на фоне жизни сознания появится трансцендентная фигура Эго. По-видимому, Делез наследует это феноменологическое понимание.

Но какова непосредственная роль рефлексии у Делеза? Рефлексия это то, что “качественно определяет душу”. Как нам это понять? Представим, что мы испытываем воздействие некоторых идей, они соотносены сообразно ассоциации, согласно моментам смежности, сходства и причинности. Они составили для нас как бы корпус идеи, состоящий из других, более малых идей, как вещество из атомов. Но соотносены строго определенным образом, согласно принципам.

И вот этот порядок, по которому соотносены атомарные идеи, в момент рефлексии становится ясным и образует субъекта. Можно даже сказать, что, испытывая созерцание, например, велосипеда, человек в момент рефлексии становится человеком-велосипедом. И в этом нет ничего комичного, просто наша связь с велосипедом возможна различным образом, главное – мы можем ездить на нем. Вот это и дано нам в рефлексии, это и есть качественно определенная душа в данный, настоящий момент времени созерцания велосипеда – как возможность, например, на нем прокатиться.

Такое качественное определение души находит параллель с тремя типами познания из работы про Спинозу, они же способы бытия. И такие параллели мы будем находить в разных его работах постоянно.

Иллюстрацией к нашим размышлениям может быть текст Делеза: “Впечатления ощущения — лишь источник происхождения души; что касается впечатлений рефлексии, то они — качественное определение души, результат действия принципов на душу” [4, с. 20].

Необходимо пару слов сказать о критике репрезентации, которую находит Делез у Юма (и которую затем будет продолжать в других работах). Так как эта критика репрезентации как

бы имплицитно заложена в Делезовом понимании субъективности и наоборот. Дело в том, что, созерцая мир, как мы говорили выше, мы выстраиваем это созерцание сообразно принципам, которые формируют наше восприятие. Но что такое результат такого познания как не выявления работы принципов души. Материал мира, *hyle*, как бы дается нам только в обработке сознанием (у Юма роль рефлексивного сознания будет играть воображение), а значит, результаты такой обработки это отражение работы познания (в нашем случае работы души и ее принципов). Стало быть, в этом познании мы больше познаем себя, чем мир. Именно поэтому Делез говорит, что Юм разрабатывает критику репрезентации: “репрезентации *не могут* представлять отношения” [4, с. 19], потому что репрезентации представляют нам работу нашей души и все. Вот красноречивые слова Делеза: “... я, выходя за пределы [данного], считаю себя субъектом и полагаю себя в качестве субъекта: я утверждаю больше, чем знаю. Так что проблема истины должна предъявляться и ставиться как критическая проблема самой субъективности: по какому праву человек утверждает больше, чем знает? Между чувственными качествами и силами природы мы вводим неизвестное соединение: «мы, видя похожие друг на друга чувственные качества, всегда предполагаем, что они обладают сходными скрытыми силами, и ожидаем, что они произведут действия, однородные с теми, которые мы воспринимали раньше. Если нам покажут тело одинакового цвета и одинаковой плотности с тем хлебом, который мы раньше ели, то мы, не задумываясь, повторим опыт, с уверенностью предвидя, что этот хлеб так же насытит и поддержит нас, как и прежний: основание именно этого духовного, или мыслительного, процесса мне бы и хотелось узнать»” [4, с. 86].

Значит субъект – это то, что “...полагается только в собрании идей” [4, с. 21], но как такое собрание идей становится самостью – спрашивает Делез – как под действием принципов душа может сказать Я? Ведь необходимо, чтобы собрание идей стало сознанием, как бы совершило качественное преобразование. Ведь нельзя понять, как собрание идей может иметь субъективность. В тексте о Юме эта проблема решается следующим образом: собрание восприятий становится системой, “когда последние организованы, когда они связаны” [4, с. 103]. То есть, когда они вступают в отношения “Отношения суть *результат действия* принципов ассоциации. Такие принципы сами сообщают постоянство душе, они натурализируют последнюю” [4, с. 105], “натурализируют”, т.е. субстанциализируют.

Здесь у Делеза есть немаловажное замечание, которое отражает феноменологическое влияние идеи интенциональности, идеи того, что в сознании дан непосредственно один лишь предмет (с его фоном, временными протенцией и ретенцией и пр.), т.е. он занимает сознание целиком или, говоря иначе, сознание есть сознание *о* предмете. Так и у Делеза, субъект появляется в момент высказывания какой-либо идеи, когда эта идея, параллельно, проявляется в душе, конституируя субъекта (идея оказывается на месте интенционального предмета): “И такие идеи обозначаются в душе, только когда душа становится субъектом — субъектом, *в котором эти* идеи обозначаются, субъектом, который *говорит*. Одновременно и идеи обозначаются в душе, и сама душа становится субъектом” [4, с. 106]. То есть субъект есть то, что он говорит, думает и пр., есть то, что составляет его душу под действием принципов: “субъект, когда он говорит, обозначает каким-то образом идеи, которые, в свою очередь, обозначаются в нем” [4, с. 106].

Но такое решение, на наш взгляд, выглядит сомнительным. Этому собранию все еще недостает организующей целостности (весьма сложным представляется вопрос о необходимости такой целостности). В полной мере эта проблема может быть решена благодаря тексту о Спинозе, о котором несколько позднее.

Так же необходимо отметить одну немаловажную деталь субъективности у Делеза. Он понимает субъекта, как то, что само развивает себя посредством выхода за собственные пределы: “Субъект — это то, что развивает само себя. Вот единственное содержание, какое мы можем придать идее субъективности: опосредование и трансценденция” [4, с. 86]. Несомненно, эту позицию можно назвать гуманизмом в весьма спекулятивной форме. Как же происходит выход за собственные пределы? Важно заметить, что такое понимание уже

предпослано феноменологией и экзистенциализмом в их линейной последовательности. Выход за свои пределы был в феноменологии тем, что совершает интенциональное сознание. Любое познание, любая интенция уже была трансцендированием (обращением взгляда в мир или вернее конституированием вещи в сознании), эпохе тоже выступала трансцендированием – дистанцированием от самого себя как субъекта в естественной установке повседневности. В экзистенциализме этот выход за пределы был во многом созвучен феноменологическому, особенно у раннего Сартра, далее, впрочем, выход за собственные пределы стал пониматься как смыслополагание, как проект, набрасывание, говоря словами самого Гуссерля. Короче, в экзистенциализме слились в единое целое набрасывание и смыслополагание, образуя новый взгляд на конституирование смысла. Смысл стал пониматься не только как идеальный смысл вещей в сознании при их феноменологическом конституировании, но и шире – как смысл жизни, как проект себя как экзистенциального человека. Возвращаясь к Делезу, скажем, что даже способ, каким субъект понимает действительность согласно принципам души, уже есть некая экстериоризация, трансцендирование этих принципов.

Поэтому, говорит Делез, субъект скорее верит, что те или иные вещи работают таким или иным способом – именно на основании этой экстериоризации. Именно поэтому субъект – это тот, кто верит и изобретает, говорит Делез. Верит и изобретает отношения. И не только. Он изобретает культуру, он изобретает отношения тел: вещей и людей. В этих вере и изобретении еще один источник трансценденции, выхода за собственные пределы; “Короче, верить и изобретать — вот что делает субъекта субъектом” [4, с. 86]. Или еще: “Субъект изобретает; он—творец искусственного. Такова двойная мощь субъективности: верить и изобретать, допускать скрытые силы, предполагать абстрактные и отдельные силы” [4, с. 87].

Проводя параллель с феноменологией важно сделать еще одно методологическое уточнение. Как в феноменологии результатом познания выступает не репрезентация вещи, но идеальный смысл, так и у Делеза идеи не являются репрезентациями объектов, идеи выступают как материал впечатления: “Итак, идея является не репрезентацией объекта, а репрезентацией впечатления” [4, с. 90]. Впечатление это то, как объекты действуют на чувства. То есть мы не касаемся самих объектов, а уже их ассимилированной формой, в феноменологии это было бы изучением способа конституирования.

В конце Делез опирается на влиятельный в то время бергсонизм, определяя субъекта еще и как временное образование, главным образом как длительность. Напомним, что для Бергсона время не было простым отрезком с расположенными на нем точками, событиями. Эта концепция была в ходу у сциентизма. Бергсон же утверждает вместо времени длительность. Длительность похожа на снежный ком, потому что все предшествующие события как бы включены в него и продолжают включаться новые, пока ком катится дальше, вперед, а поскольку ком имеет направление движения, значит, у него есть и будущее наряду с прошлым. То же самое справедливо и для души. Если душа, “рассматриваемая в модусе проявления ее восприятий, была по существу последовательностью, временем” [4, с. 90], то “субъект, в своем истоке, — это синтез времени, синтез настоящего и прошлого в перспективе будущего” [4, с. 90]. И, если говорить о синтезе в этой плоскости, то здесь им будет выступать синтез прошлого для будущего. В тексте Делез вслед за Юмом анализирует привычку (чья работа сильнее памяти). Так привычка становится способом взаимодействия с будущим.

На этом месте размышлений Делеза субъект уже освобожден от противоборства инстанций сознания и бессознательного, но по-прежнему зависит от прошлого. То есть субъект оказывается еще обусловленным. Все равно, несмотря на новое понимание субъекта, не удастся избежать психологизма, требующего от субъекта помнить. Память как предопределяет, так и порождает иллюзию повторения того же самого. Неужели субъект обречен на вечное повторение?

То есть принципы познания и источник происхождения души – одно и то же? Принципы, согласно которым идеи (как интенции) собираются вместе, выстраиваются в порядок, получают причинность, которая является лишь эффектом налагаемым постфактум нашим позна-

нием это и есть работа души. И узнаем мы о работе души и ее принципах непосредственно из познания. Человек - и впрямь – мера всех вещей...?

Как собрание идей становится субъектом? Как мы и говорили, ответ на этот вопрос есть в тексте о Спинозе, к нему и приступим.

Перейдем к рассмотрению анализа Делезом философии Спинозы. Вся философия Спинозы про Делезу направлена на то, чтобы сделать человека счастливым. Как человеку стать счастливым? Нужно чтобы он испытывал как можно меньше плохих и как можно больше хороших аффектов (*affectus*). Что такое идея и что такое аффект?

Идея – и здесь нет ничего нового для философии, говорит Делез – означает репрезентацию. То есть идея треугольника репрезентирует “реальный” треугольник. Аффект же, напротив, это такой модус мысли, который ничего не репрезентирует. Нам предлагают рассмотреть любовь. Любовь, конечно, бывает к чему-то (к любимому человеку или любимому блюду), но сама любовь это не выражает. Любовь есть простое чувство – или аффект. Так же и воление: то, что я хочу, говорит Делез, находится в идее, но воление не есть идея. Таким образом, мы различили два понятия идеи и аффекта.

Теперь необходимо сказать, что всякая идея обладает степенью совершенства. Это “отношение идеи к объекту, которую она репрезентирует” [7, с. 12]. Так, идея Бога обладает “гораздо более бесконечной степенью действительности”, степенью совершенства, чем идея лягушки, “каковая является идеей конечной вещи”.

Далее Делез говорит о перцепциях, что они сменяющие друг друга идеи. Мы находим тут отчетливую параллель с предыдущими размышлениями о близости этого взгляда с феноменологическим. Но главное здесь для нас не это, а что эти сменяющие друг друга перцепции – идеи, являются нашей душевной жизнью. Такую же идею мы встречали в тексте о Юме. “Спиноза использует термин “автоматон”: мы, говорит он, духовные автоматы, то есть не столько мы, у которых есть идеи, сколько идеи, которые в нас самоутверждаются” [7, с.8]. Когда я встречаю того или иного человека, к которому испытываю симпатию, то для меня идея этого человека обладает большим совершенством, чем, когда я встречаю человека, который мне не по душе. То есть я претерпеваю аффекты (*affectus*), которые характеризуются изменением моих состояний, настроений. И, когда я встречаю идеи, обладающие большим для меня совершенством, то я претерпеваю положительные аффекты, а значит, моя способность к действию повышается, “увеличивается моя сила к существованию” [7, с.9], ведь я рад этой встрече. И наоборот.

То есть, воспринимая эти идеи, претерпевая эти аффекты, я перехожу от одной степени совершенства к другой, увеличивая и уменьшая свою способность к действию. Например, скажет Делез, уменьшать способность к действию, это задача тиранов и священников, а также рабов. Для первой пары необходимо держать народ подавленным, чтобы управлять им, а со вторыми дело несколько сложнее. Раб, носитель рабского сознания, также является носителем “нечистой совести”, это для него ноша и он стремится поделиться этой ношей с другими. Раб всегда жалуется, недоволен – это нужно ему для того, чтобы опечалить других, чтобы передать часть тяжелого рабского груза другому. Если другой получает этот груз, то его способность к действию уменьшается. Это отступление важно, поскольку также иллюстрирует первый тезис этой части – философия Спинозы по Делезу призвана сделать человека счастливым отсюда критика Делеза “рабского сознания”.

Приведем еще один пример. При приеме пищи, если она не отравлена, я получаю удовольствие, калории и пр., что повышает мою способность к действию. То есть “одно из составляющих вас отношений либо попадает под угрозу, либо подорвано, либо даже разрушено” [7, с.12]. Когда же я съем ядовитую пищу, то мне станет плохо, моя способность к действию уменьшится. Увеличение способности к действию называется радостью, а уменьшение – печалью. Вместе они составляют страсти.

Теперь нам необходимо перейти к понятию аффекции (*affection*). Это понятие в отечественном переводе называется аффекцией, потому что мы исходим из двух близких понятий. Что же это такое, аффекция: “это состояние тела в той мере, в какой оно подвергается воз-

действию другого тела” [7, с.10] или “это смесь двух тел: тела, которое действует на другое и другого, принимающего след первого” [7, с. 11]. Для пояснения этой “физики” влияний тел друг на друга, коротко перескажем идею Делеза. Все тела состоят из экстенсивно принадлежащих друг другу элементов. Для иллюстрации можно назвать их атомами. Далее нужно сказать, что эти экстенсивно принадлежащие элементы составляют связи с другими такими же элементами. Наконец, эти связи образуют сущности. То есть мы получаем три момента или как будет говорить Делез три рода познания.

Делез приводит пример: первый род познания – это прыгнуть в воду, вода будет хлестать человека волнами, а он беспомощно барахтаться там, претерпевая столкновения (аффекции). Почему так происходит? Потому что он не знает связей, которые образуют волну, связей, которые заставляют волну подниматься и опускаться. Таким образом, это “пребывание во власти чувств - аффектов” [7, с.3]. В этих состояниях мы при столкновении со столом склонны обвинить стол в том, что он сделал нам больно. То же самое, отмечает Делез, как сказать, Пьер сделал мне больно – тут мы пребываем в первом роде познания. Что же означает, далее, уметь плавать. Отнюдь не знание математических и физических характеристик воды – говорит Делез – это означает, что: “Что я могу компоновать свои характерные связи непосредственно со связями волны” [7, с.4]. Связи, составляющие мое тело, вступают со связями, составляющими волну, и вступают успешно, так как я не тону, я могу плыть. Это “мастерство составления связей” [7, с.5] – это второй род познания. Третий род познания – “это познание сущности, которое превосходит связи, потому что оно достигает сущности, которая выражается в связях и от которой эти связи зависят” [7, с.6]. Короче говоря, это познание сущности, которая образована связями как новое качество. Если первый род познания был неадекватным, то второй и третий роды полностью адекватны, а все три рода познания являются также *способами существования*, заканчивает Делез.

Способы существования это простые модусы обычной жизни, наше обыденное и не только измерение жизни, модусы, в которых мы пребываем и, которые опосредуют наше познание. Делез отмечает, что некоторые никогда не выйдут за рамки первого рода познания.

Здесь мы видим, что роды познания являются восходящим познанием данности вещей и данности субъективности вместе с тем. В первом роде познания человек понимает, что его жизнь состоит из поступков, во втором роде познания он понимает, что поступки связаны каким-либо образом и это позволяет перейти к третьему роду познания: поступки связаны характером как сущностью. Именно благодаря сущности мы можем иметь единство, которое было искомо нами в тексте о Юме. Теперь, наконец, мы можем ответить на тот вопрос, который ставили ранее. Так как же собрание идей становится субъектом? Именно благодаря сущности, в ней связаны в едино все текущие отношения тела с другими телами (в самом широком смысле, в том числе: вещи с другими вещами, человека и вещи, человека и человека и пр.: “все, душа или тело, определяется известными сложными характерными отношениями” [7, с.13]).

Так, почему же философия Спинозы учила счастью. Потому что человек, поднимаясь выше по родам познания, более не претерпевал неадекватных аффектов наподобие: “Пьер сделал мне больно”, “меня ударила волна”. Отныне, человек, не испытывает смутных идей или неадекватных аффекций. Восходя по родам познания, он приближается к адекватному восприятию, а значит, адекватным чувствам. Благодаря тому, что он перестает быть во власти неадекватных и смутных идей-аффекций, его жизнь (в каждом настоящем моменте) обретает большую способность к действию, а значит адекватное познания вещей, по Спинозе, ведет к счастью. Уметь смешивать тела, создавать хорошие встречи – значит избегать зла, потому что зло - это всего лишь дурная встреча, встреча, когда мое тело встретилось с другим телом, уменьшающим мою способность к действию.

Значит, по Делезу, необходимо учиться создавать только хорошие встречи, это значит в том числе, учиться мудрости.

Это теоретическое введение нам понадобилось для того, чтобы продемонстрировать, что, как и в предыдущей части, идеи тут играют роль конститутивных элементов субъективности (души). Три рода познания отражают “физику” конституирования души, субъекта и играют роль трех моментов (смежность, сходство и причинность). Несмотря на то, что люди могут не выходить за рамки первого, второго родов познания, все роды познания отражают реальное взаимодействие атомарных элементов души. Таким образом, проводя параллели между двумя концепциями, можно сказать, что для Делеза субъективность строится как атомарная, состоящая из идей или материальных элементов, которые сцеплены вместе. В первом случае под действием принципов (смежность, сходство и причинность), а во втором случае, тела представлены, как объединение атомов (экстенсивно принадлежащих друг другу элементов) – и тут и там мы имеем мелкие элементы, но они материальны только во втором случае – в первом случае атомарность носила идеальный характер, субъект представал как *конstellация идей*.

Оба варианта субъективности исходят из познания субъектом самого себя посредством внешнего: в первом случае это идеи, их взаимосоотнесенность в сознании, во втором случае же это *взаимосоотнесенность элементов*.

Субъект в обоих случаях это пассивный “зритель”, претерпевающий перемены вокруг, которые воздействуя на него и изменяют. В отношении классификации мы не можем отнести по этому поводу Делеза к структуралистам, ведь, несмотря на то, что его субъекту не дано быть чем-то, кроме пассивного отражения восприятий, внешняя среда никак не структурирована, никак не структурирован и сам субъект, он представляет из себя “душу” как наиболее абстрактное определение индивида, субъекта.

Мы не ставили своей задачей показать историко-философские основания концепции субъективности Делеза, но лишь заметили, что важную роль в ее становлении сыграла феноменология.

Нашей целью было продемонстрировать насколько иным в отличие от ставшего классическим может быть подход к личности, понимаемой в постструктуралистском ключе как динамическая система отношений, не имеющая четкого центра. Части этой системы не находятся в состоянии “войны”, в состоянии конфликта, а расположены как конstellация идей, сосуществуя друг с другом. Понятие конфликта упраздняется, на место этого понятия приходит хорошая или дурная встреча, хорошая или дурная композиция. Как мы видим, здесь нет места диалектическому противоборству двух полюсов, это освобождает субъекта от имманентного конфликта в душе, раскола, первичного греха (в концепции Делеза). Это позволяет, как мы надеемся, иначе взглянуть на проблему субъективности.

## Литература

1. Грицанов А. А. История философии. Энциклопедия // Делез Ж. [Электронный ресурс] // URL: <https://velikanov.ru/philosophy/delez.asp>
2. Делез Ж. Различие и повторение / Делез Ж. Перевод с французского Н. Б. Маньковской и Э. П. Юровской СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.
3. Юм Д. Сочинения в 2 т. Т. I / Юм Д. Пер. с англ. С.И. Церетели и др.; Вступ. ст. А. Ф. Грязнова; Примеч. И. С. Нарского. 2-е изд., дополн. и испр. М.: Мысль, 1996. 733 с.
4. Делез Жиль. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / Делез Ж. Пер. с франц. Я. И. Свирский. М.: ПЕР СЭ. 2001. 475 с.
5. Сартр, Ж-П. Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания / Сартр Ж-П. Пер. Кралечкин Д. Москва: Модерн, 2011. 160 с.
6. Делез Ж. Лекции о Спинозе 1978-1981 // Делез Ж. Пер. Скуратов Б. AdMarginem, 2016. 216 с.
7. Жиль Делез "Спиноза: бессмертие и вечность". Часть 1 [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=HlwthP22TNQ&t=8s>