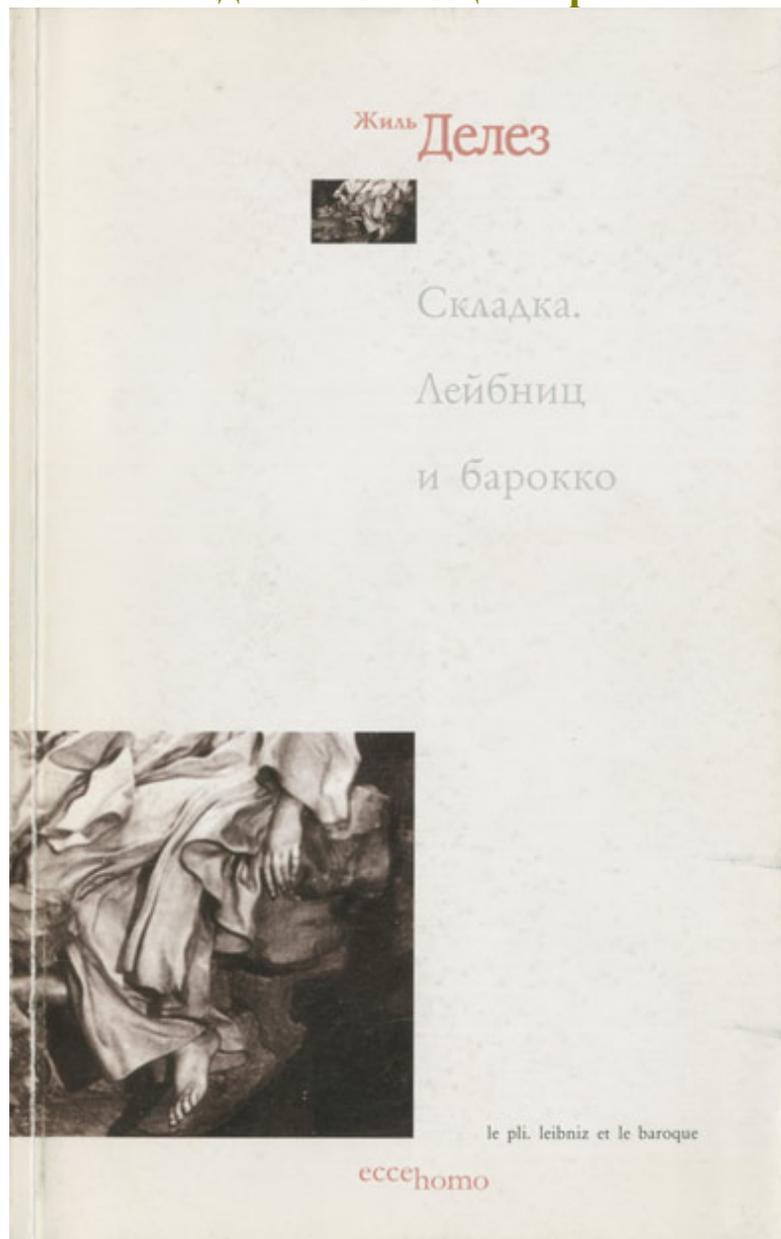
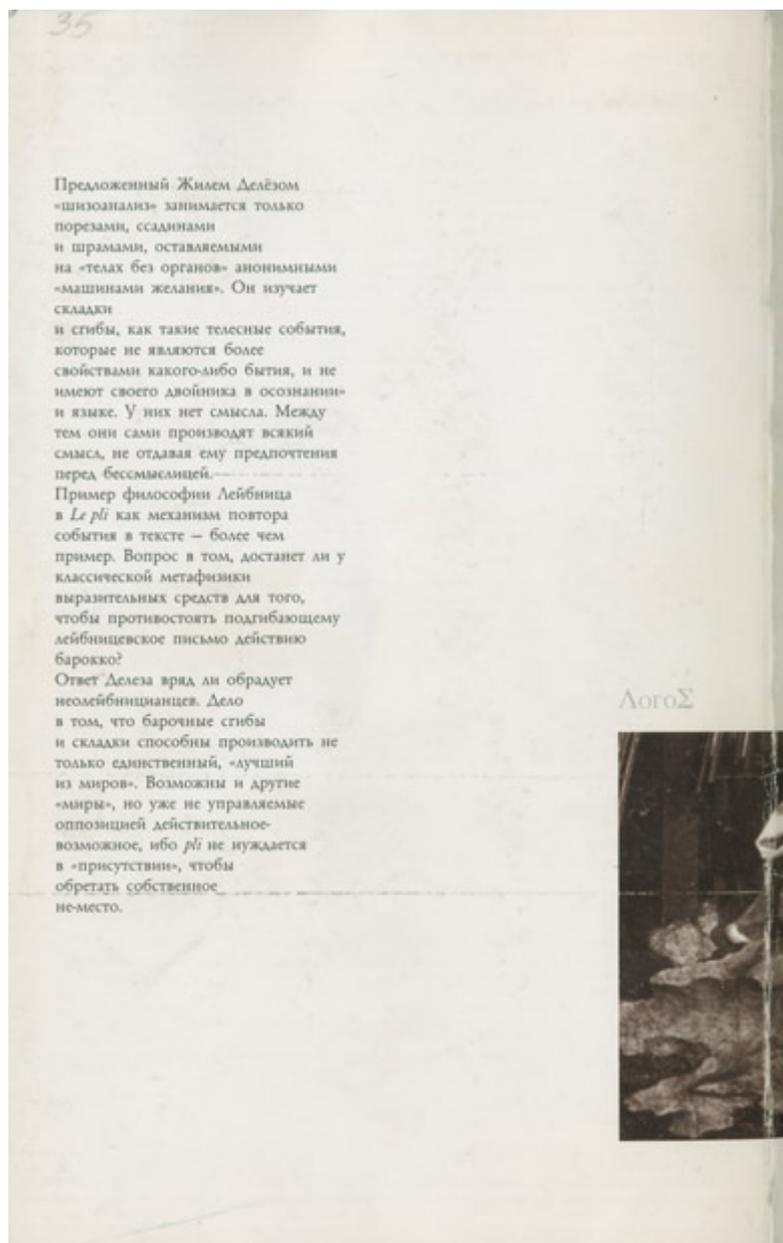


Сканирование и форматирование: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru ||
yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Иср# 75088656 || Библиотека:
<http://yanko.lib.ru/gum.html> ||
update 16.11.05

Gilles Deleuze
Le Pli. Leibniz et le baroque
Les Éditions de Minuit Paris 1988
ecce homo
Жиль Делёз
Складка. Лейбниц и барокко





МОСКВА «ЛОГОС»

ББК 87,3 — 4Фр.

Д29

Серия «Ессе homo»

под руководством БА. Подорога

Издание осуществлено в рамках программы «Пушкин» при поддержке Министерства Иностранных Дел Франции и посольства Франции в России

Ouvrage réalisé dans le cadre du programme d'aide à la publication Pouchkine avec le soutien du Ministère des Affaires Etrangères français et de l'Ambassade de France en Russie

Данное издание выпущено в рамках программы

Центрально-Европейского Университета «Translation Project» при поддержке Регионального издательского центра Института «Открытое общество. Фонд содействия» (OSIAF — Moscow)

С EU

Делёз, Жиль

Д 29 *Складка. Лейбниц и барокко* / Общая редакция и послесл. В.А. Подороги. Пер. с франц. Б.М. Скуратова — М.: издательство «Логос», 1997. — 264 с.

ISBN 5-8163-003-2

ББК 87,3-4Фр.

© Les Editions de Minuit, 1988

© Серия «Ессе homo», оригинал-макет издательство «Логос», 1998

© Художественное оформление серии В. Коршунов

© Послесловие, редакция В.А. Подорога

© Пер. с французского Б. М. Скуратов

Электронное оглавление

Электронное оглавление	4
Содержание	5
I. Складка	6
Глава 1. Лабиринт материи.....	6
Барочный дом (аллегория).....	7
Глава 2. Сгибы в душе	14
Фиг. 1	14
Фиг. 2	15
Фиг. 3	15
Готическая размеренность: огива и загиб (схема Бернара Каша).....	15
Глава 3. Что такое барокко?	24
II. Включения	33
Глава 4. Достаточное основание	33
Глава 5. «Несовозможность», индивидуальность, свобода.....	46
Глава 6. Что такое событие?	58
III. Иметь тело	63
Глава 7. Перцепция в складках	63
Глава 8. Два этажа	73
Глава 9. Новая гармония	89
Фьеравино по прозвищу Мальтийский Рыцарь	91
Беттера, «Аллегория пяти чувств» (вторая половина XVII в.).....	91
Примечания переводчика	103
Послесловие. Ж. Делёз и линия Внешнего	104

Содержание

I. Складка

Глава 1. Лабиринт материи

Складка, устремленная в бесконечность — Барочный дом — Нижний этаж: материя, эластичные силы, механизм пружины — Организм и пластичные силы — Органические складки — Зачем нужен второй этаж; проблемы животной души — Возвышение разумных душ и его последствия для органического и неорганического.

Глава 2. Сгибы в душе - 27

Инфлексия — Сингулярности — Барочная математика и вариация: иррациональное число, дифференциальный остаток, семейства кривых — Новый статус объекта — Перспективизм: вариация и точка зрения — Новый статус субъекта — От инфлексии к включению — «Департамент» — Монада, мир и условие замкнутости.

Глава 3. Что такое барокко? - 49

Комната без окон — Интерьер и экстерьер, верх и низ — Хайдеггер, Малларме и складка — Барочный режим света

— Поиски понятия — Шесть свойств эстетики барокко — Современное, или абстрактное искусство: текстуры и формы.

II. Включения

Глава 4. Достаточное основание - 71

События или предикаты — Четыре класса существ, типы предикатов, характер субъектов, способы включения, случай бесконечности, соответствующие принципы — Вещи и субстанции — Внутренние отношения — Маньеризм Лейбница — Предикат — это не атрибут — Пять критериев субстанции — Проявления и основа — Взаимодействие принципов.

Глава 5. Несовозможность, индивидуальность, свобода -103

Несовозможность или расхождение серий — Барочное повествование — Доиндивидуальные сингулярности и индивид — Индивидуация и спецификация — Игра в бароч-

ном мире — Оптимизм, нищета мира и маньеризм — Вопрос о свободе человека — Феноменология мотивов — Включенность предиката и живое настоящее — Лейбниц и Бергсон: движение в процессе его свершения — Барочное проклятие.

Глава 6. Что такое событие? -133

Уайтхед, преемник Лейбница — Экстенсивность, интенсивность, индивид — Схватывание монады — Вечные объекты — Согласованность — Современное лейбницианство: устранение условия замкнутости и необарокко.

III. Иметь тело

Глава 7. Перцепция в складках -145

Необходимость иметь тело — Первый этап дедукции: от мира к перцепции в монаде — Малые перцепции: заурядное и примечательное — Дифференциальные отношения — Краткое перечисление сингулярностей — Психический механизм галлюцинаторного восприятия — «Прах» и сгибы в душе — Второй этап: от перцепции к органическому телу — На что «похожа» перцепция? — Органы и вибрации: физический механизм возбуждения — Складки материи — Статус исчисления.

Глава 8. Два этажа - 171

Две половины: одни и другие, «каждые» — Математика половин — Роль экстремумов — Виртуальное-актуальное, возможное-реальное: событие — Лейбниц и Гуссерль: теория принадлежности — Душа и тело: инвертированная и временная принадлежность — Господство и узелок — Три типа монад: господствующие, подвластные и вырожденные — «Сообщества», организмы и скопления — Сила — Частное и публичное — Где проходит Складка?

Глава 9. Новая гармония - 210

Барочные одежды и «одетая» материя — Складка до бесконечности: живопись, скульптура, архитектура и театр — Единство искусств — Мир как конус: эмблема, аллегория и девиз — Кончеттизм Лейбница — Музыка или высшее единство — Гармоничное: монада как число — Теория аккордов — Два аспекта гармонии: спонтанность и согласованность — Барочная гармония, мелодия и музыка.

I. Складка

Глава 1. Лабиринт материи

Понятие «барокко» отсылает не к какой-либо сущности, а скорее к некоей оперативной функции, к характерной черте. Барокко непрестанно производит складки. Открытие это ему не принадлежит: существуют разнообразные складки, пришедшие с Востока, а также древнегреческие, римские, романские, готические, классические... Но барокко их искривляет и загибает, устремляя к бесконечности, складку за складкой, одну к другой. Основная черта барокко — направленная к бесконечности складка. И, прежде всего, барокко их дифференцирует соответственно двум направлениям, двум бесконечностям, — как если бы у бесконечности было два этажа: складки материи и сгибы в душе. Внизу — материя, поскольку ее части образуют «органы по-разному сложенные и более или менее развернутые»¹ — накапливается согласно первому типу складок, а затем организуется согласно второму. Вверху — душа поет славу Господу, пробегая по собственным складкам, при том, что ей не удается полностью развернуть их, «ибо они уходят в бесконечность».² Этимологически «лабиринт» означает «многосложный», так как в нем много складок. «Многосложное» — это не только то, что

¹ «Новая система Природы и сообщения между субстанциями»

² «Монадология», § 61. А также «Начала Природы и Благодати, основанные на рассудке, § 13.

7

имеет много частей, но еще и то, что складывается множеством способов. Лабиринт как раз и соответствует каждому этажу: лабиринт непрерывности в материи и ее частях, и лабиринт свободы в душе и ее предикатах.³ Если Декарт не сумел выбраться из этих двух лабиринтов, то объясняется это тем, что секрет непрерывности он искал в прямолинейной протяженности, а тайну свободы — в прямизне души, не принимая во внимание как «наклонностей» души, так и искривленности материи. Необходима своего рода «тайнопись», которая будет одновременно исчислять материю и расшифровывать душу, заглядывать в складки материи и читать в сгибах души.⁴

Два этажа, разумеется, между собой сообщаются (поэтому непрерывность возникает в душе). Существуют души, находящиеся внизу (чувственные и животные), — в душах тоже есть нижний этаж, — и их окружают и обволакивают складки материи. Выяснив, что души не могут иметь окон во внешний мир, мы должны будем представить себе это (по крайней мере, для начала), в отношении «верхних» душ, разумных, поднявшихся до второго этажа («возвышение»). На высшем этаже окон нет: там есть комната или темный кабинет, драпированный полотнищем, «принимающим разнообразные формы посредством складок» и напоминающим оголенную кожу. Эти складки, струны и пружины отображают на непрозрачном полотнище врожденные знания, благодаря чему они могут активизироваться под влиянием материи. Ибо материя вызывает «вибрации и колебания» на нижнем конце струн через посредство «небольших отверстий», имеющихся на низшем этаже. Это великий монтаж барокко Лейбниц выстраивает в промежутке между низшим этажом со

³ «О свободе», Fouché de Careil, *Nouvelles lettres et opuscules*.

⁴ «О тайнописи, как «искусстве нахождения ключа к сокрытой вещи», см. фрагмент «Книга о комбинаторном искусстве»... Couturat, *Opuscules*. А также «Новые опыты о человеческом разумении», IV, гл. 17, § 8: лабиринт Природы и «краткие резюме».

8

сквозными окнами и этажом высшим, слепым и наглухо закрытым, но зато с хорошей акустикой, подобно музыкальному салону, где движения, видимые внизу, преобразуются в звуки.⁵ Нам возражат, что в этом тексте выражена не мысль Лейбница, но его максимально возможный компромисс с учением Локка. И все же здесь представлен один из способов изложения того, что Лейбниц утверждал всегда: соответствие и даже сообщение между двумя этажами, двумя лабиринтами, складками материи и сгибами в душе. Сгиб между двумя складками? Как бы там ни было, но к обоим этажам при различных условиях приложим один и тот же образ — образ прожилок на мраморе. В одном случае прожилками являются складки материи, окружающие всё живое в своей неисчислимости, так что мраморная плита напоминает волнующееся озеро, полное рыб. В другом же случае прожилкам можно уподобить врожденные идеи в душе, что напоминает «сложенные» изображения и возможные формы статуй внутри мраморной глыбы. Итак, материя и душа мраморны, но только на разный лад.

Вёльфлин отметил некоторые материальные черты стиля барокко: горизонтальное расширение низа; понижение фронтона; низкие, изогнутые и выдвинутые вперед ступени; трактовка материи как совокупности масс и агрегатов; закругление углов и избегание прямого угла; замена округленного аканта зубчатым; использование травертина для получения губчатых или пористых форм, или для образования вихреобразной формы, каковая непрерывно насыщается все новыми турбулентностями и завершается не иначе, как на манер конской гривы или буруна; материя тяготеет к переполнению пространства и совмещению с потоком, тогда как сами воды распределяются на отдельные массы.⁶

⁵ «Новые опыты», II, гл. 12, § 1. В этой книге Лейбниц «перерабатывает» «Опыты» Локка; однако Локк упоминал темную комнату, но не складки.

⁶ Ср. Wölfflin, *Renaissance et le Baroque*, Monfort.

9

Барочный дом (аллегория).



Занимающуюся кривизной барочную математическую физику создал Гюйгенс. А у Лейбница Вселенная изгибается сообразно трем фундаментальным понятиям: текучести материи, эластичности тел и принципу пружины. Прежде всего, очевидно, что сама собой материя по кривой следовать не смогла бы: она следовала бы по касательной.⁷ Но Вселенная как бы сжата некоей активной силой, которая и сообщает материи криволинейное или вихреобразное движение — по кривой, которая в пределе касательной не является. А бесконечное деление материи способствует тому, что сжимающая сила соотносит любую часть материи с ее средой, с окружающими частями, которые охватывают конкретное тело, проникают в него и детерминируют его кривую. Непрерывно делясь, части материи образуют малые вихри внутри большого, в малых — еще более малые, а также вихри в промежутках между соприкасающимися вихрями. Материя представляет собой, следовательно, бесконечно пористую, губчатую или полостную текстуру без пустот; в каждой полости нахо-

⁷ «Новые опыты», предисловие.

10

дится следующая полость: в каждом теле, каким бы малым оно ни было, содержится некий мир, являющийся таковым постольку, поскольку он продырявлен нерегулярными переходами, а также окружен и пронизан непрерывно утончающимся потоком, так что вся Вселенная подобна «пруду материи, в котором имеются разнообразные струи и волны».⁸ Из этого, однако, не следует делать дальнейшего вывода, что материя — и даже самая тонкая — является абсолютно текучей и потому теряет текстуру, согласно тезису, который Лейбниц приписывает Декарту. Несомненно, обнаруживаемым в различных областях заблуждением Декарта является то, что он полагал, будто подлинное различие между частями влечет за собой их отделимость: абсолютную жидкость, по Декарту, как раз и определяет отсутствие связности или сцепления, т. е. отделимость частей, каковая, в действительности, подобает лишь абстрактной или пассивной материи.⁹ Согласно же Лейбницу, две действительно разные части материи могут быть и неотделимыми, что

доказывается не только воздействием внешних факторов, определяющих криволинейное движение некоего тела, но еще и влиянием тех внешних факторов, что определяют его твердость (связность, сцепленность), или неотделимость его частей. Стало быть, необходимо заметить, что у любого тела имеется определенная степень твердости и определенная степень текучести, — или же, что тела, по сути своей, эластичны, так как сила эластичности тел представляет собой выражение действующей на материю активной силы сжатия. При определенной скорости движения корабля волны становятся твердыми, словно мраморная стена. Атомистическая гипотеза абсолютной твердости и картезианская гипотеза абсолютной текучести сходятся между собой тем лучше, что они сопряжены одному и тому же заблуждению, если посту-

⁸ Письмо к Де Бийету, декабрь 1696. Gerhardt, *Philosophie*, VII, p. 452.

⁹ «Таблица определений» (С., р. 486). И «Новые опыты», II, гл. 23, §23.

11

лизовать разделимые минимумы, будь то в форме конечных тел, или же в бесконечности, в форме точек (картезианская линия как геометрическое место ее точек, точечное аналитическое уравнение).

Именно это поясняет Лейбниц в одном необычном тексте: гибкое или эластичное тело обладает образующими складку связанными частями, так что они делятся не на части частей, но скорее на все более мелкие складки, неизменно сохраняющие некоторую связность, и так до бесконечности. Лабиринт непрерывности — также не линия, распадающаяся на самостоятельные точки, как сыпучий песок — на крупы, — но нечто подобное ткани или листу бумаги, складываемым до бесконечности или делимым на искривленные поверхности, каждая из которых зависит от явного или скрытого внешнего фактора. «Разделение непрерывности следует представлять себе не как рассыпание песка, но как складывание листа бумаги, или туники, причем возможно образование бесконечного количества складок, из коих одни меньше других, — но тела никогда не распадаются на точки или минимумы». ¹⁰ Итак, складка всегда внутри складки, как полость в полости. Складка — а не точка, которая всегда представляет собой не часть, а только оконечность линии — и является единицей материи, самым малым элементом лабиринта. Поэтому части материи суть массы и агрегаты, корреляты эластичной силы сжатия. И выходит, что разгибание не является противоположностью сгибания, но следует за складкой до следующей складки. «Обращенные в складки частицы» таковы, что «противоположно направленное усилие изменяет их вновь и вновь». ¹¹ И вот: складки ветров, воды, огня, земли и подземные складки рудных жил в рудниках... Твердая складчатость «естественной» географии отсылает, прежде всего, к воздействию огня, затем — вод и ветров на землю в системе сложных взаимодействий; а рудные жилы подобны коническим кривым, которые то окан-

¹⁰ «Пацидий — Филалету», (С, р. 614-615).

¹¹ Письмо к Де Бийету, р. 453.

12

чиваются окружностью или эллипсом, то продлеваются гиперболой или параболой. ¹² Наука о материи берет за образец «оригами» или искусство складывания бумаги, — так говорил один японский философ.

Отсюда уже следуют два вывода, позволяющие предощутить сродство материи с жизнью и организмом. Разумеется, у органических складок есть и своя специфичность, о чем свидетельствуют ископаемые окаменелости. Но, с одной стороны, разделения частей материи не бывает без разложения криволинейного движения или сгибания: мы видим это в развитии яйцеклетки, когда ее количественное деление представляет собой только условие морфогенеза и инвагинации, как феноменов складчатости. С другой же стороны, формирование организма осталось бы невероятной тайной или чудом, если бы материя делилась на самостоятельные точки (даже бесконечно), — но оно становится все более вероятным и естественным, как только мы признаем бесконечное количество промежуточных (уже изогнутых) состояний, каждое из которых на своем уровне допускает некую связность, — что немного напоминает невероятность образования слова из букв, взятых наудачу, которое становится гораздо более вероятным при пользовании слогами или окончаниями (flexions) ¹³.

Наконец, становится очевидным, что основной механизм материи есть пружина *. Если мир является бесконечно полостным, если даже в мельчайших телах находятся миры, то дело здесь в том, что «всюду в материи имеется нечто от пружины», что свидетельствует не только о бесконечной делимости ее частей, но и о постепенности приобретения и утраты движения, в силу

¹² «Протогея» (Dutens II; и фр. пер. Бертрана де Сен-Жермена, 1850, Ed. Langlois). О рудных жилах и конических сечениях — гл.8.

¹³ Эта тема разработана Уиллардом Гиббсом. Лейбниц же полагает, что когда Бог проводит «первые очертания еще нежной земли», уже образуется «нечто аналогичное по структуре животному или растению» («*Протогея*», гл. 8).

13

действия закона сохранения энергии. Теперь под материей-складкой можно понимать материю-время, чьи феномены сходны с шумными залпами из «бесконечного количества духовых аркебуз». ¹⁴ И здесь мы опять же догадываемся о родстве материи и жизни, в той мере, в какой эта чуть ли не мускульная концепция материи, повсюду усматривает механизм пружины. Ссылаясь на распространение света и «световую вспышку», придавая животным духам эластичную, воспламеняемую и взрывчатую субстанцию, Лейбниц поворачивается спиной к картезианству и примыкает к традиции Ван Гельмонта, вдохновляясь опытами Бойля. ¹⁵ Точнее, коль скоро складывание не противостоит разгибанию, то и другое означает «напрягать-ослаблять», «сужать-расширять», «сжимать-взрывать» (а не «сгущать-разреживать», что подразумевало бы пустоту (*vide*)).

Итак, нижний этаж тоже состоит из органической материи. Организму присущи эндогенные складки, тогда как неорганическая материя имеет складки экзогенные, всякий раз определяемые со стороны внешнего или же окружением. Так, в случае с живым организмом мы находим внутри него формативную складку, в ходе же эволюции, с развитием организма, она трансформируется: отсюда необходимость понятия преформации. Однако же органическая материя не является

¹⁴ Письмо к Де Бийету, и письмо к Бейлю, декабрь 1698. (GPh, III, p. 57). Ср. Gueroult, *Dynamique et métaphysique leibniziennes*, Les Belles Lettres, p. 32: «Как представить себе пружину, если мы не предположим, что тело является составным, что тем самым оно может сокращаться, извергая проникающие в него частицы тонкой материи, и что тонкая материя, в свою очередь, должна быть в состоянии вытеснить через свои поры другую, еще более тонкую и т. д. до бесконечности?»

¹⁵ Об эластичности и детонации, натолкнувших Виллиса (1621-1675) на понятие рефлекса, о различиях между этой моделью и моделью Декарта, ср. George Canguilhem, *La formation du concept de réflexe aux XVII et XVIII siècles*, PUF, p. 60-67. Мальбранш попытался примирить тему пружины и ослабления напряжения с картезианством, сразу и в неорганической материи, и в организме: *Recherche de la vérité*, VI, гл. 8 и 9 («нет твердого тела без малой толики пружинящей силы...»).

14

«иной» по отношению к неорганической (и различие между «*materia prima*» и «*materia secunda*» сюда не относится). Неорганическая или органическая — материя здесь одна и та же, только на нее воздействуют не одни и те же активные силы. Разумеется, это силы абсолютно материальные или механические, и пока не время вмешивать сюда души: ведь на этот момент учение о жизни представляет собой строгий органицизм. Органическая складка зависит от неких материальных сил, которые должны всего лишь отличаться от предшествующих и добавляться к ним; там, где эти силы действуют, их достаточно для творения из единой материи — материи органической. В отличие от сил сжатия или эластичных, Лейбниц называет их «пластическими силами», которые организуют массы материи. Хотя последние благодаря принципу пружины и готовят или же делают возможным появление организмов, мы никогда не перейдем от масс к организмам, так как органы всегда предполагают преформирующие их пластические силы, которые качественно отличаются от сил масс. Действительно, ведь всякий орган рождается только из предсуществовавшего органа. ¹⁶ Даже органические окаменелости в материи объясняются не нашей способностью к воображению, которая проявляет себя, когда нам видится голова Христа среди пятен на стене, — но пластическими силами, проходящими через ранее существовавшие организмы.

Если же пластические силы между собой различаются, то не потому, что живой организм выходит за рамки механизма, а из-за того, что механизмы являются не в достаточной мере машинами. «Дефект» механизма не в том, что он слишком искусственен, и потому не может управлять организмом, а в том, что он искусственен недостаточно и механизирован не вполне. По сути,

¹⁶ Письмо к леди Мэшем, июль 1705 (GPh, III, p. 368). А также «*Рассуждения об основах жизни и о пластических свойствах*» (GPh, VI, p. 544 и 553): основы жизни нематериальны, но это не «пластические свойства». Об органических окаменелостях, ср. «*Протогея*», гл. 18.

15

обычные механизмы состоят из деталей, однако те машинами не являются, тогда как организм бесконечно механизирован, — это машина, и все части ее или детали — также машины, но только «преобразованные посредством различных складок, которые она приобретает». ¹⁷ Пластические силы, стало быть, суть силы машинальные в еще большей степени, нежели механические, и позволяют дать определение барочным машинам. Нам возражат, что механизмы неорганической природы уже устремлены к бесконечности, коль скоро пружина имеет состав сил,

сам по себе бесконечный, или поскольку складка всегда отсылает к другим складкам. Но чтобы перейти с одного уровня на другой, всякий раз необходимы внешняя детерминация или непосредственное воздействие среды, без которых, как в наших механизмах, была бы неизбежной остановка. Живой же организм, наоборот, благодаря преформации обладает внутренней силой развития, «передвигающей» его от складки к складке или бесконечно образующей машины из машин. На первый взгляд, между органикой и неорганикой наличествует различие в векторе, ибо вторая ориентирована в сторону непрерывно увеличивающихся масс, где работают статистические механизмы, а первая — в направлении масс, постепенно разделяющихся и поляризующихся, где действуют индивидулирующие машины, т. е. внутренняя индивидуация. Что это — предвосхищение Лейбницем многих аспектов, которые были разработаны наукой гораздо позже?¹⁸

Разумеется, внутренняя индивидуация, по

¹⁷ «Новая система Природы», § 10. «Монадология», § 64: «Зубец латунной шестеренки имеет части или фрагменты, в коих для нас уже нет ничего искусственного и более нет ничего, что характеризует машину в отношении функции, для которой была предназначена шестеренка. Но машины природы, т. е. живые тела, суть, кроме прочего, машины в своих мельчайших частях, вплоть до бесконечности». Письмо к леди Мэшем, р. 374: «Пластическая сила — в машине».

¹⁸ О технологической концепции Лейбница, ее противоположности технологической концепции Декарта и ее современном характере Michel Serres, *Le système de Leibniz*, PUF, II, p. 491-510,621.

16

Лейбницу, происходит только на уровне душ: причина здесь в том, что органическая интериорность является лишь производной и обладает не более, чем оболочкой связности или сцепленности (а не присущности или неотъемлемости («inhésion»)). Это интериорность пространства, а пока еще не понятие. Это интериоризация экстериорного, инвагинация внешнего, которая не случилась бы, если бы *в других местах* не имелось идеальных интериорностей. И все же интериорное, посредством которого на материю воздействует принцип индивидуации, придается материи органическим телом: отсюда ссылка на листья дерева, среди которых нет двух одинаковых благодаря их прожилкам и складкам.

«Сгибать-разгибать» означает уже не просто «напрягать-ослаблять», «сужать-расширять», но «обволакивать-развертывать», «скручивать-раскручивать». Организм определяется способностью свертывать собственные части бесконечно, а разгибать их — не бесконечно, но до назначенной биологическому виду степени развития. Организм также развивается из семени (преформация органов), а всякое семя — из другого, до бесконечности (вложенность зародышей друг в друга, напоминающая матрешку): первая муха содержит в себе всех последующих, и каждая, в свой черед, призвана в подходящий момент развернуть собственные органы. Когда же организм умирает, он все же не исчезает, но инволюирует, и стремительно перескакивая через этапы, свертывается во вновь уснувшее зародыше. Самое простое — сказать, что «разгибать» означает «увеличиваться, возрастать», а «сгибать» — «уменьшаться, сокращаться», «возвращаться в глубины некоего мира». ¹⁹ Во всяком случае, простое метрическое изменение не объясняет различия между органическим и неорганическим, машиной и пружиной, — тем более, что оно способствовало бы забвению того, что мы переходим даже не от частей к частям — более или менее крупным или

¹⁹ Письмо к Арно, апрель 1687 (GPh, II, p. 99).

17

мелким — но от складки к складке. Когда деталь машины — опять же машина, то это не то же самое, что отношение малой части и целого. Когда Лейбниц приводит в качестве примера пестроту одеяний Арлекина, то нижняя одежда у него не та же самая, что и верхняя. Вот почему не столько изменение размеров, сколько метаморфоза, или «метасхематизм»: всякое животное удвоено, но гетерогенным, гетероморфным образом, — подобно мотыльку, вылетающему из гусеницы. Удвоение может быть даже единым во времени процессом, в той мере, в какой яйцеклетка — не просто оболочка, но часть целого, другая часть которого находится в мужском элементе.²⁰ Фактически, с разницей лишь в размерах повторяется именно неорганическое, поскольку материальное тело всегда пронизуемо внешней средой; организм же, напротив, служит оболочкой для внутренней среды, которая необходимо содержит *другие* виды организмов, а те, в свою очередь, служат оболочками для внутренних сред, содержащих еще организмы: «члены живого тела наполнены другими существами, растениями, животными...»²¹ Стало быть, простой и непосредственной является неорганическая складка, тогда как органическая всегда будет составной, перекрестной, опосредованной (при помощи внутренней среды).²²

Материя складывается дважды: в первый раз — под действием эластичных сил, а во второй — под

действием сил пластичных, без которых переход от первых ко вторым невозможен. Следовательно, Вселенная не является громадным живым организмом, это не Животное-в-себе: Лейбниц отвергает эту гипотезу так же, как и гипотезу о Мировом Духе, и организмы сохраняют несводимую индивидуальность, а органические «родословные» — множественность. Тем не менее, два вида

²⁰ «Новые опыты», III, гл. 6, § 23. Выходит, что Бонне (*Palingénèse philosophique*) несправедливо упрекает своего учителя Лейбница за то, что он «застрял» на вариациях размеров.

²¹ «Монадология», § 67-70.

²² Ср. Serres, I, p. 371.

18

сил, два типа складок (массы и организмы) строго коэкстенсивны. Живых организмов наличествует не *меньше*, нежели частей неорганической материи.²³ Разумеется, внешняя среда организмом не является, но она — нечто вроде озера или пруда, т. е. своего рода садок для рыбы. Сравнение с озером или прудом приобретает здесь новый смысл, поскольку как пруд, так и мраморная плита отсылают теперь не к охватывающему их эластичному колебанию, что свойственно неорганическим складкам, а к образу рыб, населяющих пруд подобно складкам органическим. А в самом организме внутренние среды, которые он содержит, напоминают еще и другие садки, наполненные другими рыбами: такое «кишение»... Неорганические складки сред проходят в промежутках между органическими. У Лейбница, как и в барокко, принципы разума кричат во весь голос: «Все не есть рыба, но рыба есть повсюду... Существует не универсальность, а вездесущность живого».

Нам скажут, что теория преформации и принцип вложения (*emboîtement*) в том виде, как она получила свои подтверждения при использовании микроскопа, уже давно забыта. Понятия «развиваться» и «эволюционировать» получили обратный смысл, так как ныне этими словами обозначается эпигенез, т. е. возникновение организмов и органов, не являющихся ни преформированными, ни вложенными друг в друга, но сформированными, исходя из чего-то на них не похожего: орган объясняется не ему предшествующим, а гораздо более обобщенным и менее дифференцированным «наброском» органа.²⁴ Развитие происходит не от малого к великому, не путем роста или увеличения, а от общего к частному, посредством дифференциации изначально сплошного поля, — будь то под воздействием

²³ Письмо к Арно, сентябрь 1687 (р. 118).

²⁴ От имени сторонников эпигенеза Дальк смог написать: «Хвостовой отросток можно получить, исходя из системы действия и противодействия... где ничто не является априори хвостовым». (*L'œuf et son dynamisme organisateur*, Albin Michel, p. 194).

19

окружающей среды, или же под влиянием внутренних сил, каковые указывают и сохраняют направление, не будучи конституирующими или же преформирующими. Однако же в той мере, в какой преформизм выходит за рамки простых метрических вариаций, он тяготеет к сближению с эпигенезом, притом что эпигенез тоже бывает вынужден сохранять виртуальную или потенциальную преформацию. Но суть не здесь. Дело в том, что у обеих концепций имеется общий принцип трактовки организма, как изначальной складки, «фальцовки» или сгиба (и биология никогда не откажется от этого определения живого, о чем сегодня свидетельствует основополагающая складчатость молекул белка). Преформизм есть форма, в какой эту истину воспринимали в XVII в., в связи с первыми микроскопами. Значит, неудивительно, что как в эпигенезе, так и в преформации мы сталкиваемся с одними и теми же проблемами: являются ли все способы образования складок модификациями или степенями развития одного и того же Животного-в-себе, или же типы складок друг к другу несводимы, — как полагал Лейбниц с преформистской точки зрения, но как считали Кювье и Бэр с точки зрения эпигенетической?²⁵ Разумеется, между

²⁵ Странник эпигенеза Жоффруа Сент-Илер — один из величайших философов органической складки. Он считал, что поскольку разнообразные складки являются модификациями одного и того же Животного, можно переходить от одних животных к другим опять же путем складывания (единство плана сложения). Если мы сложим позвоночное «таким образом, что две части его позвоночника сблизятся, то голова его окажется у ступней, таз — у затылка, а кишки его будут расположены, как у головоногих». Это вызвало несогласие Бэра от имени того же эпигенеза и даже ярость Кювье, который постулировал существование разных осей развития, или плоскостей организации (ср. Geoffroy, *Principes de philosophie zoologique*). Вопреки своему монизму, Жоффруа все же мог бы назвать себя лейбнизианцем с других точек зрения: он объясняет организм через материальную силу, которая не меняет природы тел, но добавляет к ним новые формы и отношения. Это сила электрических импульсов, или сила притяжения в духе Кеплера, которая способна «изгибать» эластичные жидкости и работает на весьма коротких дистанциях в «мире мелочей», или в бесконечно малом,

не путем суммирования гомогенных частей, а посредством сближения частей гомологичных (*Notions synthétiques et historiques de philosophie naturelle*).

20

этими двумя позициями сохраняется противостояние: согласно эпигенезу, органическая складка образуется, выдалбливается или нарастает на относительно неподвижной или ровной поверхности (как можно найти прообраз расщеплению, инвагинации, или системе трубок?). А вот согласно преформизму, органическая складка всегда происходит от другой складки — по крайней мере, в пределах одного и того же типа организации: всякая складка — из складки, «*plica ex plica*». Если можно позаимствовать здесь хайдеггерианские термины, то похоже, что складка эпигенеза есть «*Einfalt*» *, или различие неразличимого, а складка преформации представляет собой «*Zwiefalt*» **, — однако не складка из двух частей, поскольку любая складка неизбежно такова, но «сгиб-между-двумя», «промежуток» в том смысле, в каком она представляет собой различие, которое различается. Мы не уверены в правоте точки зрения, согласно которой у преформизма нет будущего. И так, массы и организмы, скопления и живые существа заполняют нижний этаж. Зачем же тогда нужен второй этаж — ведь чувственные или животные души, неотделимые от органических тел, уже находятся на первом? И даже кажется, будто каждая душа локализуется в собственном теле — на этот раз, как «точка» в капле, продолжающая существовать в частице этой капли, когда последняя делится или уменьшается в объеме: так, по смерти душа остается там же, где была, — в некоей части тела, какой бы крошечной та ни оказалась.²⁶ Точ-

²⁶ Письмо к Де Боссу, март 1706 (в: *Cristiane Frémont, L'être et la relation, Vrin*). А также письмо к Арно, апрель 1687 (р. 100): если насекомое разрезать на тысячу частей, то душа его останется «в некоторой все еще живой части, каковая всегда будет столь мала, сколь ей необходимо, чтобы находиться в безопасности от действия ее мучителя...»

21

ка зрения находится в теле, — пишет Лейбниц.²⁷ Разумеется, в телах все происходит машинально, соответственно пластическим силам, каковые являются материальными, — однако этими силами объясняется все, кроме варьируемых *степеней единства*, к которым эти силы сводят организуемые ими массы (растение, червь, позвоночное...). Пластические силы материи воздействуют на массы, но подчиняют их реальным единствам, предполагаемым этими же силами. Они осуществляют органический синтез, но допускают существование души как *единства синтеза*, или как «нематериального принципа жизни». И только здесь своеобразный анимизм смыкается с органицизмом — с точки зрения чистого единства или единения и независимо от любого причинного действия.²⁸ И все же организмы сами по себе не могли бы иметь причинного основания бесконечно складываться и продолжать существовать даже среди праха, если бы они не обладали душами — единствами, от которых неотделимы организмы и которые сами неотделимы от последних. Здесь — существенное отличие от Мальбранша: в семени наличествует не только преформация тел, но и предсуществование душ.²⁹ В материи повсюду встречаются не только организмы, но еще и души. Следовательно, когда организму надлежит развернуть собственные части, его животная или чувственная душа раскрывается навстречу прямо-таки театру, в котором она воспринимает и ощущает согласно своему единству, независимо — и все же неотделимо — от собственного организма.

Но вся проблема вот в чем: что происходит с телами, коим предназначена участь стать человеческими — начиная от служащего им оболочкой семени Адама? Говоря юридическим языком, они еще на стадии зародыша несут в себе знаменующий их судьбу «акт, скрепленный

²⁷ Письмо к леди Мэшем, июнь 1704 (р. 357).

²⁸ «Принципы Природы и Благодати», § 4: «бесконечное множество степеней» в душах. А также «Новая Система Природы», §11.

²⁹ «Монадология», § 74.

22

печатью». Когда же для них пробивает час развернуть их части, достичь свойственной человеку степени органического развития, или же образовать церебральные складки, — их животная душа становится в то же время разумной, обретая наивысшую степень единства, степень духа: «Если организованное тело получает в то же время задатки тела человеческого, а его душа возвышается до разумной степени, то я не могу здесь судить, происходит ли это как действие обыкновенное, или же как сверхъестественное и божественное».³⁰ Как бы там ни было, это становление представляет собой возвышение и облагораживание: это смена театра, царства, сценической площадки или этажа. Театр материи уступает место театру духов или Бога. В эпоху барокко душа поддерживает с телом сложные отношения: всегда неотделимая от тела, она находит в нем

отупляющую ее и запутывающую ее в лабиринте материи животность, но также органическую, или рассудочную, человечность (как ступень развития), которая позволяет ей возвыситься и поднимает ее над всеми остальными складками. Так и происходит, если даже после смерти разумная душа «опускается», а на Страшном Суде — подобно игрушке судьбы или батискафу* — возвышается вновь. По словам Лейбница, между погружением в глубины и возвышением или восхождением, кое-где пронизающими организованные массы, наличествует напряжение. Это напоминает переход от надгробных фигур в базилике святого Лаврентия к плафонным изображениям в церкви святого Игнатия. Нам возразят, что физическая сила тяжести и религиозное вознесение — совершенно различные явления и не принадлежат к одному и тому же миру, И все же это два вектора, распределяющие и различающие между собой на этом основании два этажа одного и того же мира, одного и того же дома. Дело здесь в том, что сколь бы неотделимыми ни были душа и тело, они от этого не становятся менее различными в действительности (мы это уже видели относительно

³⁰ «Дело Господне, отстаиваемое его справедливостью», § 81-85. А также «Теодицея», § 91, 397.

23

частей материи). Коль скоро это так, локализация души в какой-либо части тела, сколь бы малой та ни была, есть скорее *проекция* сверху вниз, проекция души в «точку» тела, сообразно геометрии Дезарга и барочной перспективе. Словом, первым основанием для существования высшего этажа является следующее: души находятся и на низшем этаже, но некоторые из них призваны стать разумными, а стало быть, сменить этаж.

Но останавливаться еще рано. Обратимое суждение, вытекающее из упомянутого принципа Лейбница, верно не только для разумных душ, но даже для душ животных или чувственных: если две реально различающиеся вещи могут быть неотделимыми, то две неотделимые вещи могут быть реально различающимися, относиться к двум этажам, а локализация одной в другой может быть лишь точечной проекцией («я не думаю, что следует полагать, будто души существуют в точках; вероятно, можно сказать... что они пребывают в некоем месте через соответствие»). Животные души, как единства определенной степени, уже находятся на втором этаже, ибо все происходит машинально, в самом животном и на нижнем этаже. Пластические или машинные силы являются частью «сил деривативных», которые определяются отношением к организуемой ими материи. Души же, напротив, представляют собой «изначальные силы», или нематериальные начала жизни, определяемые не иначе, как изнутри, из себя и «по аналогии с духом». Останавливаться рано — тем более, что эти животные души с их уменьшенными организмами содержатся в неорганической материи повсюду. Следовательно, неорганическая материя, в свою очередь, тоже имеет в виду души, чье местоположение — в иных, более возвышенных местах; они на нее только проецируются. Несомненно, сколь бы малым тело ни было, оно может следовать по кривой лишь под влиянием деривативных сил второго рода, сил, сжимающих или эластичных, каковые определяют форму кривой благодаря механическому воздействию тел внешнего окружения: само по себе тело следовало бы прямо по касательной. Но здесь механические законы, или внешний детерминизм

24

(толчок), опять же объясняют все, кроме *единства* реального движения, каким бы изменчивым и неравномерным это движение ни было. За единство движения всегда отвечает душа, а то и сознание — это вновь открыл Бергсон. Подобно тому, как вся совокупная материя имеет в виду некую уже не детерминируемую извне кривизну — так и кривая, по которой какое угодно тело следует под воздействием внешней среды, отсылает к некоему «вышерасположенному», внутреннему и индивидуализирующему единству, находящемуся на втором этаже, и содержащему в себе «закон искривленности», закон образования складок или изменений направления.³¹ Одно и то же движение по отношению к деривативным силам всегда определяется извне, через внешние импульсы, а по отношению к силам изначальным — как упорядоченное изнутри. С первой точки зрения искривленность вторична и является производной от прямой; однако, со второй искривленность первична. Выходит, что механизм пружины то объясняется механическим путем, через воздействие и проникновение тонкой окружающей среды, — то понимается изнутри, как интериорный телу, как «причина движения, уже пребывающая в теле» и ожидающая от внешней среды только устранения препятствий.³²

Итак, необходимость второго этажа подтверждается повсюду, собственно говоря, метафизически. Все та же душа и образует второй этаж, или интериорность верха, — ведь там у нее уже нет окна для восприятия внешних влияний. Даже в физике мы переходим от внешних материальных

складок к внутренним сгибам, — спонтанным и одушевленным. Их-то теперь — как их природу,
³¹ «Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой системе» (GPh, IV, p. 544, 558). Геру показал, как внешний детерминизм и внутренняя спонтанность превосходно уживаются между собой — уже в отношении физических тел: p. 203-207 и p. 163 («теперь эластичность рассматривается, как выражение первичной спонтанности, изначальной активной силы»).

³² «Новая система Природы», § 18; «Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции.»

25

так и способы их разгибания - и следует рассмотреть. Все выглядит так, словно складки материи не имеют оснований в самих себе. Объясняется ли это тем, что Большая Складка всегда расположена между двумя малыми и что этот «промежуток-между-складками», на первый взгляд, присутствует при всех переходах: между неорганическими телами и организмами, между организмами и животными душами, между душами животными и разумными, между душами и телами вообще?

26

Глава 2. Сгибы в душе

Генетическим и идеальным элементом переменной кривой, или сгиба, является инфлексия. Инфлексия — это подлинный атом, эластичная точка. Именно ее выделил Клее в качестве генетического элемента активной и спонтанной линии, тем самым свидетельствуя о собственной близости стилю барокко и Лейбницу и противопоставляя себя картезианцу Кандинскому, для которого углы и точка являются жесткими и приводятся в движение внешней силой. Однако для Клее точка, как «неконцептуальный концепт непротиворечия», проходит через инфлексию. Это и есть сама точка инфлексии той, где кривую пересекает касательная, точка-сгиб. Клее начинает с последовательности из трех фигур.¹ На первой изображена инфлексия. Вторая показывает, что не бывает фигур правильных и беспримесных, — как писал Лейбниц, «нет прямых, к которым не примешивалась бы искривленность», но как и «нет конечных кривых определенного характера, к которым не примешивались бы какие-нибудь другие — и это как в мельчайших, так и в наиболее крупных частях»; так что «ни одному телу вообще невозможно назначить определенную четкую поверхность, что можно было бы сделать, если бы у него были атомы».² На третьей фигуре заштрихованы выпуклые стороны; тем самым выделяются вогнутости и центры их кривизны, находящиеся

¹ Klee, *Theorie de l'art moderne*, Gonthier, p. 73.

² Письмо к Арно, сентябрь 1687 (GPh, II, p. 119).

27

по разные стороны кривой с каждой стороны от точки инфлексии.

Бернар Каш определяет инфлексию, или точку инфлексии, как внутреннюю сингулярность. В противоположность «экстремумам» (внешним сингулярностям, максимуму и минимуму), она не имеет координат: она не находится ни наверху, ни внизу, ни справа, ни слева; не входит ни в регрессивную, ни в прогрессивную последовательность. Скорее, точка инфлексии соответствует тому, что Лейбниц называет «двусмысленным знаком». Она находится в состоянии невесомости; кроме того, векторы вогнутости не имеют ничего общего с вектором силы тяжести, так как детерминируемые ими центры кривизны вибрируют по разные стороны кривой. Следовательно, инфлексия является чистым Событием линии или точки, Виртуальным, идеальностью по преимуществу. Когда-нибудь она попадет на оси координат, но пока она находится вне мира: она сама — мир, или начало мира, — писал Клее, — это «место космогенеза», «точка вне измерений», «промежуток между измерениями». Событие, представляющее собой ожидание события? Именно в этом качестве инфлексия и подвергается возможным трансформациям; по Кашу, бывает три типа трансформаций.³

Активная, так сказать, резвящаяся в свое удовольствие линия, Прогулка ради прогулки, без определенной цели. Эту линию производит точка в движении (фиг. 1).

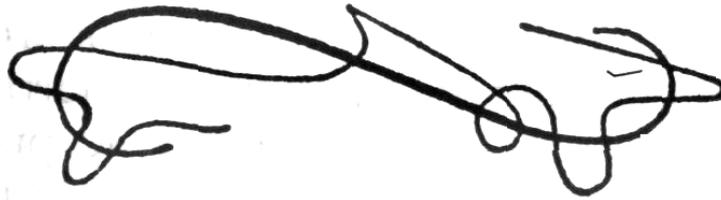
Фиг. 1



Та же линия с сопутствующими ей формами (фиг. 2 и 3).

Bernard Cache, *L'ameublement du territoire* (в печати). Этот текст на географические, архитектурные и особенно мебелировочные темы представляется нам обязательным для всех теорий складки.

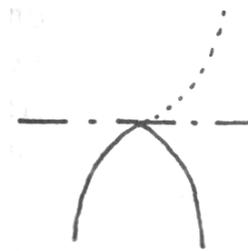
Фиг. 2



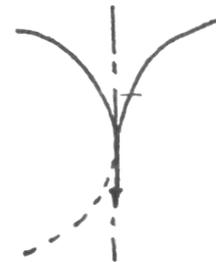
Фиг. 3



Готическая размеренность: огива и загиб (схема Бернара Каша)



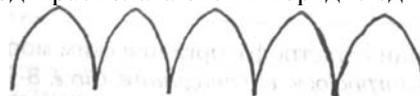
Огива



Точка загиба

Фигуры Клее

Трансформации первого типа — векториальные или симметричные, с ортогональной или касательной плоскостью отражения. Они происходят по оптическим законам и преобразуют инфлексию в геометрическую точку загиба складки или в огиву. Огива выражает собой форму движущегося тела, чья конфигурация сливается с линиями течения жидкости, — а загиб складки — профиль дна долины, когда воды располагаются в порядке единого течения.



Трансформации второго рода — проективные: в них выражается проекция на внешнее пространство пространств внутренних, определяемых «скрытыми параметрами» и переменными величинами, или потенциальными сингулярностями. В этом смысле трансформации Тома открывают морфологию живого на основе семи элементарных событий-катастроф: *складки*, сборки, «ласточкина хвоста», «бабочки», а также омбилических точек: гиперболической, эллиптической и параболической.⁴

Наконец, инфлексия сама по себе неотделима от бесконечного варьирования или от бесконечно переменной кривизны. Закругляя углы сообразно требованиям барокко и приумножая их по закону гомотетии (подобия), мы получаем кривую Коха, которая проходит через бесконечное количество угловатых точек и ни в одной из этих точек не допускает касательной; служит оболочкой бесконечно губчатого или полостного мира; образует более чем одну линию и менее чем одну поверхность (фрактальное измерение Мандельброта, выражаемое дробным или иррациональным числом; нон-измерение; промежуточное измерение).⁵ Вдобавок, гомотетия способствует совпадению вариации с переменной масштаба, как в случае с длиной берега в географии. Как только мы вмешиваем в дело флуктуацию, а не внутреннюю гомотетию, все меняется. Мы получаем уже не возможность определять угловатую точку между двумя другими, сколь бы близкими те ни были, — а свободу где угодно добавлять поворот, превращая всякий промежуток в место новой складчатости. Как раз здесь мы и переходим от сгиба к сгибу, а не от

точки к точке, а все контуры расплываются, создавая

⁴ О связи теории катастроф с органическим морфогенезом, ср. René Thom. *Morphologie et l'imaginaire, Circé*, 8-9 (и изложение семи сингулярностей, или катастроф-событий, р. 130). ⁵ Mandelbrot, *Les objets fractals*, Flammarion (о губчатом или полостном см. цитируемый М. текст Жана Перрена, р. 4-9). Мандельброт и Том с разных точек зрения имели мощные инспирации в духе Лейбница.

30

разнообразные формальные потенции материала, выходящие на поверхность и проявляющиеся в виде соответствующего количества поворотов и дополнительных сгибов. Трансформация инфлексии не допускает ни симметрии, ни привилегированного плана проекции. Инфлексия становится вихреобразной и происходит не столько благодаря продлению или приумножению, сколько через запоздание и промедление: по сути, линия закручивается в спираль, чтобы отсрочить инфлексию, произведя ее в движении, «подвешенном между небом и землей»; эта спираль неопределенным образом то удаляется от центра кривой, то приближается к нему, и в каждый миг «либо взлетает, либо рискует обрушиться на нас». ⁶ Но вертикальная спираль задерживает и отсрочивает инфлексию не иначе, как обещая ее и делая ее неодолимой на какой-нибудь трансверсали: турбулентность никогда не бывает единственной, а ее спираль имеет фрактальное строение, сообразно чему между первичными турбулентностями всегда вставляются новые. ⁷ Это и есть турбулентность, подпитываемая другими турбулентностями и — при стирании контура — завершающаяся не иначе, как чем-то вроде буруна или конской гривы. Здесь сама инфлексия становится вихреобразной, и в тоже время ее вариации открываются навстречу флуктуациям, сами становятся флуктуациями.

Определение барочной математики дается у Лейбница: объектом последней становится «новое влечение» переменных величин, т. е. сама вариация. По существу, ни в дробных числах, ни даже в алгебраических формулах не подразумевается вариативность как таковая, ибо каждый из их членов имеет или должен иметь определенное значение. По-иному дела обстоят с иррациональными числами и соответствующим им исчислени-

⁶ Окенгем и Шерер этими словами — на материале статуи Пермоцера «Апофеоз принца Евгения» (1718-1721) — описывают барочную спираль: *L'âme atomique*, Albin Michel.

⁷ От сгиба к турбулентности, ср. Мандельброт, гл. 8, а также Каш, настойчиво выделяющий явления отсрочки.

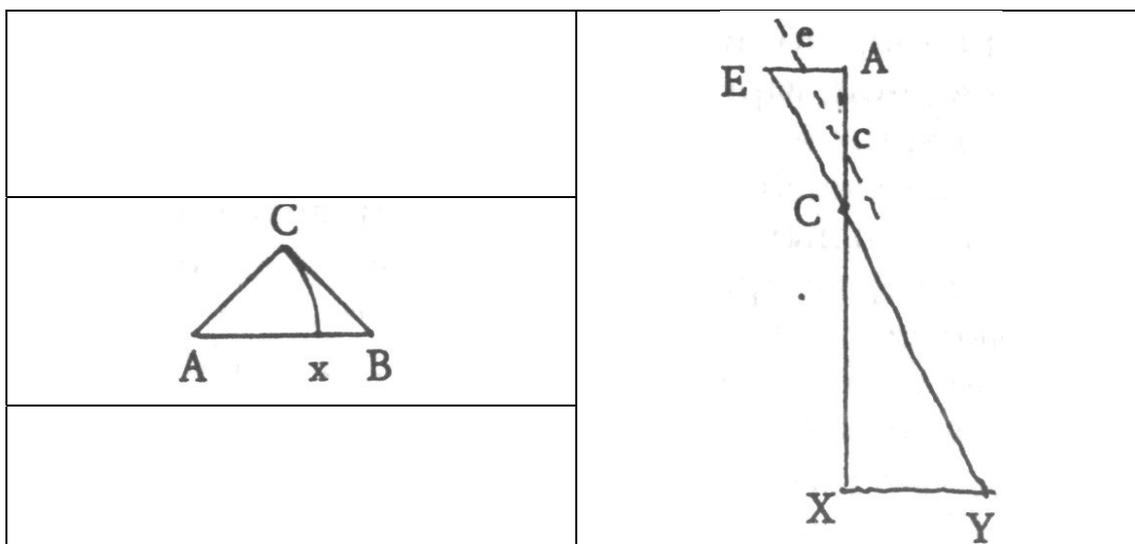
31

ем рядов, а также с дифференциальными остатками и с исчислением остатков, где вариативность становится актуально бесконечной, поскольку иррациональное число является общим пределом двух конвергентных серий, из которых одна не имеет максимума, а другая — минимума; дифференциальный же остаток служит общим пределом исчезающего отношения между двумя величинами. Однако в обоих случаях можно заметить присутствие элемента искривленности, оказывающее причинное воздействие. Иррациональное число имплицитно подразумевает опускание дуги окружности на прямую рациональных чисел и изобличает ее как ложную бесконечность, попросту как неопределенность, содержащую бесконечное множество лакун; поэтому континуум представляет собой лабиринт и не может быть выражен через прямую линию — прямая всегда будет перемежаться участками искривленности. Сколь бы близки ни были две точки А и В, между ними всегда возможно построить прямоугольный равнобедренный треугольник, чья гипотенуза пойдет от А к В, а вершина С укажет на окружность, которая пересечет прямую между А и В. Дуга окружности окажется чем-то подобным ветви инфлексии, элементом лабиринта, который на пересечении кривой и прямой превратит иррациональное число в точку-сгиб. Так же обстоят дела и с дифференциальным остатком, где имеется точка-сгиб А, сохраняющая отношение с/е, когда последние две величины становятся исчезающими (это также отношение между радиусом и касательной, соответствующее углу в точке С). ⁸ Короче говоря, всегда имеется некая инфлексия, превращающая вариацию в сгиб и устремляющая сгиб или вариацию к бесконечности. Сгиб есть степень и потенция, — как мы видим это в иррациональном числе, получаемом при извлечении корня, а также в дифференциальном остатке, выводимом из отношения каких-либо величины и степени; это и является условием ва-

⁸ «Обоснование исчисления бесконечно малых исчислением ординарной алгебры», Gerhardt, *Mathématiques*, IV, р. 104.

32

риации. Само возведение в степень, потенцирование, есть действие, действие сгиба.



Когда математики принимают в качестве своего объекта вариацию, имеет тенденцию выделяться понятие функции, но понятие объекта также меняется, становясь функциональным. В некоторых особо важных математических текстах Лейбниц выдвигает идею относительно семейства кривых, зависящего от одного или нескольких параметров: «Вместо того, чтобы искать единственную прямую, касающуюся данной кривой в единственной точке, мы ставим себе задачей найти кривую, касающуюся бесконечного множества кривых в бесконечном множестве точек; кривая не является касаемой, она — касающаяся, — касательная же перестает быть прямой, единственной и касающейся, она становится кривой, бесконечным семейством кривых, касаемой» (проблема элемента, обратной касательной).⁹

⁹ Michel Serres, I, p. 197. Два главных математических текста Лейбница таковы (GM, V): «Об одной линии, производной от линий» и «Новое применение дифференциального исчисления». «Сравнивая кривые одной серии между собой или рассматривая пересечение кривых, мы видим, что некоторые коэффициенты являются весьма постоянными или неизменными, что не ограничивается одной кривой, но распространяется на все кривые данной серии; прочие же кривые относятся к переменным. И, разумеется, чтобы вывести закон определенной серии кривых, необходимо, чтобы в коэффициентах сохранялась одна-единственная вариативность — до такой степени, что если в главном уравнении, объясняющем общую природу всех данных кривых, появляется несколько переменных для всех кривых, — то нужно дать и другие дополнительные уравнения, которые сами бы объяснили, отчего зависят переменные коэффициенты; благодаря этому из главного уравнения можно было бы устранить все переменные, кроме одной...», trad. Peyroix, (*Œuvre de Leibniz concernant le calcul infinitésimal*, Librairie Blanchard).

33

Имеются, стало быть, серии кривых, которые имплицитно не только постоянные параметры для всех и каждой кривой, но и сведение переменных «к одной-единственной вариативности» касающейся или касательной кривой: к складке. Наш объект уже не определяется присущей ему формой, но становится чисто функциональным, отклоняясь от семейства кривых с четкими параметрами и будучи неотделимым от ряда возможных отклонений или от плоскости с переменной кривизной, каковую он сам и описывает. Назовем этот новый объект *объектилем*. Как показывает Бернар Каш, это весьма современная концепция технологического объекта: она отсылает уже не к началу индустриальной эры, когда идея стандарта сохраняла хотя бы подобие сущности, навязывая закон постоянства («объект, произведенный массами и для масс»), — но к нашей современной ситуации, когда постоянство закона сменяется флуктуацией нормы, объект — благодаря вариативности — занимает место в континууме, а гибкое автоматизированное производство или станки с числовым управлением вытесняют чеканку или штамповку. Новый статус объекта соотносит последний уже не с пространственной формой, т. е. не с отношением «форма-материя», а с некоей временной модуляцией, подразумевающей как непрерывную вариативность материи, так и непрерывное развитие формы. При модуляции «никогда не бывает остановки ради смены формы, поскольку непрерывное энергопитание приводит к непрерывной смене форм; модулятор есть установка для непрерывного формования временных форм... «Формовать» означает окончательно модулировать, «модулировать» — формовать непрерывно и с постоян-

34

ным варьированием». ¹⁰ Разве не модуляции дал определение Лейбниц, когда написал, что закон

серии кривых постулирует, что кривые суть «след одной и той же линии» в непрерывном движении и что они непрерывно касаются кривой их пересечения? Это не только временная, но и качественная концепция объекта — ведь звуки и цвета являются «гибкими» и рассматриваются в рамках модуляции. Этот объект — маньеристский, а уже не эссенциалистский: он становится событием.

Если объект глубинным образом изменяет статус, то то же самое делает и субъект. Мы переходим от инфлексии или от переменной кривизны к векторам кривизны в направлении вогнутости. Исходя из некоей «ветви» инфлексии, мы находим точку, которая уже не является ни проходящей через инфлексию, ни самой точкой инфлексии, но точкой, где сходятся переменные перпендикуляры к касательным в состоянии вариации. Это уже не точка в полном смысле слова, но место, позиция, местоположение, «линейный очаг», линия, производная от линий. Коль скоро она воспроизводит собой вариацию или инфлексию, мы назовем ее *точкой зрения*. Таковы основы перспективизма. Последний не означает зависимости точки зрения от предварительно определенного субъекта: наоборот, субъектом становится тот, кто в точку зрения попадает, или, скорее, тот, кто в точке зрения пребывает. Поэтому преобразование объекта соотносится с коррелятивным преобразованием субъекта: субъект теперь не «субъ-ект», но, по выражению Уайтхеда, «суперъ-ект». Пока объект становится *объектилем*, субъект превращается в *суперъект*. Между вариацией и точкой зрения наличествуют неизбежные отношения: и не только вследствие разнообразия точек зрения (хотя такое разнообразие, как мы увидим, есть), но, в первую очередь, из-за того, что всякая точка зрения представляет собой точку зрения на вариацию. Вместе с субъектом — во всяком случае, в первую очередь, варьирует вовсе не точка зрения; напротив, варьи-

¹⁰ Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, PUF, p. 41-42.

35

руют условия, при которых вероятный субъект улавливает вариацию (метаморфоза), или те, при которых нечто = x (анаморфоз).¹¹ Хотя перспективизм Лейбница, равно как и Ницше, Уильяма и Генри Джеймсов, Уайтхеда и является релятивизмом, но это не такой релятивизм, каким его принято считать. Это не варьирование истины сообразно субъекту, а условие, при котором субъекту предстает истинность варьирования. Такова сама идея барочной перспективы.



Нам возразят, что точка зрения совершает скачок вместе со стороной вогнутости: разве нет противоречия между непрерывностью бесконечного варьирования и прерывностью точек зрения, и разве это не то самое противоречие между законом непрерывности и принципом неразличимых, за которое многие авторы (вслед за Кантом) критикуют Лейбница? Отнюдь нет, если мы с самого начала будем стараться не путать непрерывность со смежностью.¹² Сингулярности, сингулярные точки целиком и полностью относятся к непрерывности, хотя они и не являются смежными. Точки инфлексии образуют в протяженности сингулярности

¹¹ Об анаморфозе см. «Теодицея», § 147; «Новые опыты», II, гл. 29, §8.

¹² Геру — вслед за Расселом — настойчиво подчеркивал пресловутое противоречие между непрерывностью и неразличимыми (ср. *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier, I, p. 284). Это тем более странно, что в других местах он повторяет тезис Рассела, согласно которому Лейбниц замыслил понятие дистанции, как неделимое отношение, несводимое к длине, и вообще к мере: пространство состоит из отношений дистанции, тогда как протяженность — из измеримых величин. Этот тезис способствует полному примирению точек зрения с непрерывностью (ср. Gueroult, «Espace, point et vide chez Leibniz», *Revue philosophique*, 1946, и уже Russell, «*La philosophie de Leibniz*», Gordon et Breach, p. 124-126.

36

первого рода и детерминируют сгибы, которые вступают в соответствие с длиной кривых (все более мелкие сгибы). Точки же зрения образуют второй род сингулярностей в пространстве и оболочки сообразно неделимым отношениям дистанции. Но непрерывности не противоречат ни те, ни другие: существует столько же точек зрения, где дистанция всякий раз является неделимой, сколько и инфлексий в инфлексии с непрерывно возрастающей длиной. Непрерывность формируется из дистанций между точками зрения в той же степени, как и из длины бесконечного множества соответствующих кривых. Хотя перспективизм и является плюрализмом, но на этом основании он имплицитно дистанцирует, а не прерывает (разумеется, между двумя точками

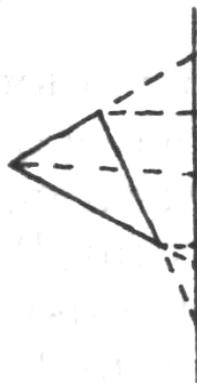
зрения нет пустот). Лейбниц определил протяженность (extensio) как непрерывное повторение «ситуса» * или позиции, т. е. точки зрения: и не то чтобы при этом протяженность становилась атрибутом точки зрения, но она — атрибут пространства (spatium) как порядка дистанций между точками зрения, делающего возможным такое повторение.¹³

Точка зрения на вариацию заменяет собою центр фигуры либо конфигурации. Наиболее знаменит пример с коническими сечениями, где вершина конуса представляет собой точку зрения, с которой мы соотносим окружность, эллипс, параболу, гиперболу, и даже прямую и точку — как вариации, соответствующие наклону плоскости сечения («сценографии»). Все эти фигуры получаются таким количеством способов, каким складывается «геометраль». И геометраль этот будет не в точности окружностью, каковая обязана такой привилегии разве что старой концепции перспективы, — но именно объектилем, теперь опускающим или описывающим некое семейство кривых, и притом второго

¹³ «Беседа между Филаретом и Аристом»... (GPh, VI, p. 585): «Так, протяженность, когда она является атрибутом Пространства, есть диффузия или продолжение ситуации или локальности, — подобно тому, как протяженность тела — диффузия *антиипии* или материальности».

37

порядка; к ним и относится окружность. Этот объектиль, или же геометраль, напоминает разгибание. Но разгибание не есть противоположность сгиба, подобно тому, как инвариант — не противоположность вариации: разгибание — это инвариант преобразования. Его можно обозначить как «двусмысленный знак».¹⁴ По *сути*, он свертывается в вариации, а вариация в точке зрения. Разгибание не существует за пределами вариации, как вариация не существует вне точки зрения. Вот почему, взяв за основу эту новую теорию конических сечений, Дезарг назвал «инволюцией» отношение или закон, которые охватывает вариация (к примеру, предполагается, что некий треугольник вращается вокруг оси, а расположение соответствующих точек на оси определяется проекцией трех вершин и продлением трех сторон).¹⁵



Никто лучше Мишеля Серра не вывел как последствий, так и допущений новой теории конических сечений: в мире бесконечности, или переменной кривизны, потерявшем всякий центр, важно заменить отсутствующий центр на точку зрения: новая оптическая модель перцепции и геометрия в перцепции отвергают

¹⁴ Об уравнении с двусмысленным знаком, включающим различные случаи конического сечения, ср. «О методе универсальности», С, р. 97 и след.

¹⁵ René Taton, L'œuvre mathématique de Desargues, Vrin, p. 110. Ивонна Торо комментирует это понятие инволюции Дезарга в связи не только с Лейбницем, но и со Спинозой, демонстрируя огромный интерес последнего к теории конических сечений: это проливает совершенно новый свет на спинозизм и «параллелизм». (Yvonne Toros, L'optique de Spinoza, в печати).

38

осязательные понятия, контакт и фигуры в пользу «архитектуры видения»; статус объекта таков, что последний существует лишь через собственные метаморфозы или же в разнообразии своих сечений; перспективизм есть истина относительности (а не относительность истины). Дело здесь в том, что точка зрения в каждой области варьирования представляет собой *потенцию упорядочивания случаев*, условие проявления истинного: таковы чередующаяся серия конических сечений с вершиной конуса как отправной точкой (конечная точка, бесконечная прямая, конечная окружность, бесконечная параболу, конечный эллипс, бесконечная гипербола); или же ряд степеней числа 2, с вершиной арифметического треугольника в качестве отправной точки, — а для всей области варьирования — необходимо указать на *основную* точку зрения, без которой невозможно обнаружить истину, т. е. сериализовать вариацию или детерминировать случаи.¹ Во всех областях Лейбниц строит «таблицы» случаев, отсылающие к точке зрения, как к

юриспруденции или к искусству суждения. Нужно всегда находить хорошую, или скорее лучшую, точку зрения, без какой не было бы ничего, кроме неразберихи и даже хаоса. Когда мы вспомнили Генри Джеймса, то это случилось в связи с лейбнизианской идеей точки зрения как тайны вещей, фокуса, тайнописи, — или как детерминации недетерминированного двусмысленными знаками: *то*, о чем я вам говорю, и о *чем* вы также думаете — согласны ли вы сказать *это* о *нем*, если нам известно, как с *этим* следует поступить; и о *ней*, если мы пришли к согласию, кто такой *он* и кто такая *она*? Только некая точка зрения — как в барочном анаморфозе — предоставляет нам и ответы, и случаи.

От переменной искривленности мы перешли к фокусу кривизны (с вогнутой стороны), от вариации — к точке зрения, от складки — к свертыванию, словом, от инфлексии к включению. Этот переход неощутим, что немного напоминает то, как прямой угол измеряется не

¹⁶ Serres, p. 156-163, II, p. 665-667, 690-695.

39

большой, но любой дугой, сколь бы мала и близка к вершине она ни была: «угол или наклонное положение двух линий» содержится уже в вершине.¹⁷ И все же мы не решаемся сказать, что видимое находится в точке зрения. Чтобы заставить нас принять эту крайность, необходим более естественный и наглядный пример. Вот простейшая и нагляднейшая интуиция: для чего складывается некая вещь, как не для того, чтобы быть обернутой другой вещью, быть в нее вложенной? Представляется, что именно здесь оболочка обретает свой последний, или, скорее, окончательный, смысл: это уже не оболочка связности или сцепленности, подобная яйцу, где наличествует «взаимообволакивание» органических элементов. Но это, вдобавок, и не математическая оболочка смыкания или присоединения, когда, опять же, одна складка обволакивает остальные, как в случае с огибающей кривой, каковая касается бесконечного множества кривых в бесконечном множестве точек. Это оболочка односторонней присущности или неотъемлемости (*inhérence, inhésion*): *конечной целью сгиба* является образование включения и присущности, и поэтому от сгиба к присущности мы переходим незаметно. Между ними происходит некий сдвиг, который и превращает оболочку в основную причину сгиба: сгибаемое является включенным и неотъемлемым. Похоже, что сгибаемое лишь виртуально: актуально оно существует лишь в оболочке, внутри некоей обволакивающей его вещи.

Следовательно, неточным было бы сказать, что включает именно точка зрения; или, по крайней мере, она это делает на правах фактора, но не конечной причины и не завершеного действия (энтелехии). Включение и неотъемлемость находятся *в состоянии замкнутости или закрытости*, о котором Лейбниц высказался в своей знаменитой формуле «нет окон», и для заполнения этого включения точки зрения недостаточно.

¹⁷ Письмо к курфюрстине Софии, июнь 1700 (GPh, VII, p. 554). Аналогично этому в «Обосновании исчисления...» показано, как в точке А содержится и сохраняется отношение *c/e*.

40

То, в чем происходит и не перестает происходить включение, или то, что включает в смысле завершеного действия, является не позицией, не местом и не точкой зрения, но тем, что пребывает в точке зрения, тем, что точку зрения занимает, тем, без чего точка зрения не стала бы таковой. И этим с необходимостью является душа, субъект. Именно душа всегда включает постигаемое ею со *своей* точки зрения, т. е. инфлексию. *Инфлексия есть идеальность, или виртуальность, которая актуально существует только в «обволакивающей» ее душе.* Следовательно, сгибы имеет именно душа, именно она наполнена сгибами. Сгибы находятся в душе, и актуально существуют только в ней. Воистину — это «врожденные идеи»: это чистые виртуальности, чистые потенции, чье действие проявляется в составе или задатках (сгибах) души, и чье завершеное действие состоит в каком-либо действии, совершающемся в душе (внутренний разгиб).¹⁸ Это столь же верно и для мира: весь мир — не что иное, как виртуальность, существующая актуально лишь в сгибах выражающей его души, ибо душа действует благодаря внутреннему разгибу, посредством которого она составляет представление о включенном в нее мире. Мы переходим от линии инфлексии к включению в рамках субъекта, как от виртуального к актуальному, так как эта линия определяет сгиб, включение же — душу или субъект, т. е. оболочку сгиба, его конечную цель и завершеное действие.

Отсюда — различие между тремя видами точек, как между тремя типами сингулярностей.¹⁹

Физическая

¹⁸ В этом смысле Лейбниц различает: виртуальность или идею; модификацию, склонность, предрасположенность или привычку, подобную потенциальному действию в душе; тяготение к поступку и сам поступок как актуализацию действия. Иными словами, пользуясь скульптурной метафорой: фигура Геракла;

прожилки на мраморе; обработка мрамора с целью выделить эти прожилки. Ср. «*Новые опыты*», предисловие и II, гл. I, § 2 («помимо предрасположенности, существует и тяготение к поступку...»).

¹⁹ «*Новая система Природы*», § 11. О схоластических концепциях точки и разнообразных случаях, которыми вдохновлялся Лейбниц, ср. Boehm, *Le Vinculum substantialle chez Leibniz*, Vrin, p. 62-81.

41

точка есть точка, проходящая через инфлексию или саму точку инфлексии: это не атом и не картезианская точка, но эластичная или пластичная точка-складка. Она также не является правильной. Но важно то, что, с одной стороны, она обесценивает правильную точку, с другой же — увлекает за собой точку математическую, придавая ей новый статус, строгий, но не точный. С одной стороны, действительная точка, по сути, не является частью протяженности, будучи условной оконечностью линии. С другой — математическая точка, в свою очередь, тоже утрачивает точность, становясь позицией, положением, фокусом, местом, местом соединения векторов кривизны, короче говоря, точкой зрения. Последняя, стало быть, обретает генетическое качество: чистая протяженность становится продолжением или диффузией точки — но сообразно отношениям дистанции, что определяют пространство (между двумя любыми точками) как «место всех мест». Однако же, если математическая точка тем самым перестает быть оконечностью линии, становясь глубиной фокуса, — то она все же не ограничивается простой «модальностью». Она находится в теле, в протяженном объекте.²⁰ Но в этом качестве — как мы видели — она является всего лишь проекцией в тело третьего типа точки. Это *метафизическая точка*. Душа также не находится в теле в виде точки, но сама является вышестоящей и иноприродной точкой, входящей в соответствие с точкой зрения. *Мы будем, следовательно, различать точку инфлексии, точку положения и точку включения.*

Известно, как назвал Лейбниц душу или субъект, как метафизическую точку: монадой. Он позаимствовал этот термин у неоплатоников, пользовавшихся им для обозначения состояния Единого: это единица, сверты-

²⁰ Письмо к леди Мэшем, июнь 1704 (GPh, p. 357): «Душу следует расположить в теле там, где находится ее точка зрения, согласно которой она представляет себе мир в сей момент. Желать чего-то большего и запирает души в каких-то измерениях означает стремиться вообразить души подобно телам».

42

вающая множество, и множество, развертывающее Единое в виде «серии».²¹ Точнее говоря, Единое обладает свойством свертывания и развертывания, тогда как множественное неотделимо от сгибов, производимых им, когда оно свернуто, — и от разгибаний, когда оно развернуто. Но тем самым свертывания и развертывания, импликации или экспликации, являются еще и особого рода движениями, которые следует включить в универсальное Единство, усложняющее их всех и все единичное. Бруно довел систему монад до уровня этого вселенского усложнения: мировая Душа превращает все в лабиринт. Неоплатонические эманации, стало быть, уступают место обширной зоне имманентности, несмотря на то, что правам некоего трансцендентного Бога, или Единства, воздается формальное уважение. Эксплицировать; имплицировать; комплицировать * образуют триаду сгиба сообразно вариациям отношения Единое : Множественное.²² Но если мы спросим, почему термин «монада» стал ассоциироваться с именем Лейбница, то найдем ответ в двух способах, какими Лейбниц определил это понятие. С одной стороны, математика инфлексии позволила ему постулировать серию множественного, как бесконечную конвергентную серию. С другой — метафизика включения дала ему возможность постулировать огибающее единство, как индивидуальное и несократимое. По сути, пока серии оставались законченными или неопределенными, индивиды рисковали стать относительными; их уделом было растворение в мировом духе или в мировой душе, способной «комплицировать» все серии. Но если мир представляет собой бесконечную серию, то он учреждает на этом основании логическое понимание понятий, или концептов, так что может быть теперь только индивидуальным; мир, стало быть, охватывает собой бесконечное количество индивидуальных душ, каждая

²¹ Ср. Proclus, *Eléments de théologie*, Aubier, § 21, 204.

²² Bruno, *De triplici minimo*. Теория «компликации» была разработана уже Николаем Кузанским: ср. Maurice de Gandillac, *La philosophie de Nicolas de Cues*, Aubier.

43

из которых сохраняет свою несократимую точку зрения. Как раз согласие сингулярных точек зрения, или гармония, и заменяет вселенскую «компликацию», а также устраняет опасности пантеизма или имманентности: вот откуда настойчивость, с которой Лейбниц изобличает гипотезу о мировом Духе, или, скорее, его гипостазирование, превращающее «компликацию» в абстрактную операцию, где исчезают индивиды.²³

Однако многое остается непроясненным. Ведь если Лейбниц доводит до крайней степени

метафору, изобретенную Платином, и делает из монады как бы точку зрения на город, то следует ли это понимать так, будто каждой точке зрения соответствует определенная форма?²⁴ К примеру, улица той или иной формы... В конических сечениях не существует одной точки зрения, связанной с эллипсом, другой — с параболой, третьей — с окружностью. Точка зрения — вершина конуса — есть условие, при котором мы схватываем всю совокупность вариаций формы, или серию кривых второго порядка. Недостаточным было бы даже сказать, что точка зрения улавливает некую перспективу, сечение, каждый раз представляющее весь город на свой лад. Ибо она также проясняет связь всех сечений между собой, серию всех кривых или инфлексий. С той или иной точки зрения, стало быть, воспринимается не определенная улица и не ее определенное отношение к другим улицам, ибо все это константы, — а разнообразие всех возможных связей между пересечением какой угодно улицы с любой другой, город как упорядочиваемый лабиринт. Бесконечная серия искривлений или инфлексий и есть мир, а весь мир включен в душу с какой-либо точки зрения.

²³ «Размышления относительно учения о едином всеобщем духе» (GPh, VI). Потому-то Лейбниц и не заимствует термина «компликация», несмотря на влечение, какое он испытывал к словам и понятиям, выражающим сгиб.

²⁴ Ср. лаконичное высказывание Платина: «Мы приумножаем город, хотя он и не дает для этого оснований...» («Эннеады», VI, 6,2).

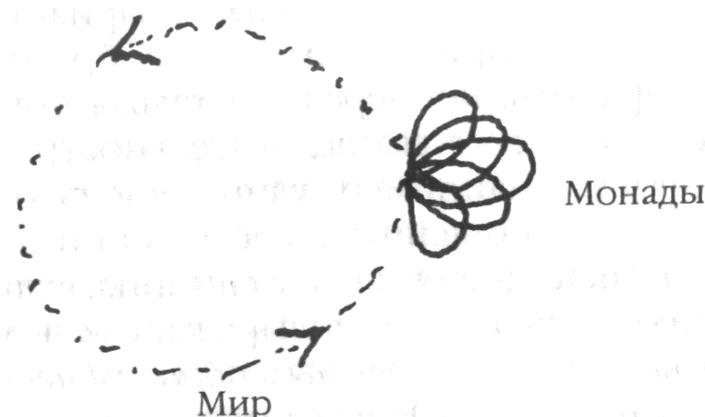
44

Мир есть бесконечная кривая, касающаяся бесконечного множества кривых в бесконечном множестве точек, кривая с единственной переменной, конвергентная серия всех серий. Но тогда почему не существует единой и универсальной точки зрения, отчего Лейбниц с такой настойчивостью отрицает «учение о мировом духе»? Почему существует много точек зрения и множество бессмертных душ — т. е. бесконечность? Рассмотрим серию из двенадцати звуков: она, в свою очередь, подвержена многочисленным вариациям — и не только ритмическим или мелодическим, но и соответствующим противоположному, или ретроградному, движению. С тем большим основанием бесконечная серия — даже с одной переменной — неотделима от бесконечного множества составляющих ее вариаций: мы с необходимостью воспринимаем ее сообразно всем возможным порядкам, поочередно отдавая приоритет той или иной части ее последовательности. Только здесь некая форма, например, улица, вновь обретает свои права, но по отношению ко всей серии целиком: каждая монада как индивидуальная единица, включает в себя всю серию; тем самым она выражает весь мир, но *не иначе, как выражая более ясным образом небольшой регион мира, как бы его «департамент», нечто вроде городского квартала, конечную последовательность.* Две души не относятся к одному и тому же порядку, но они не принадлежат и к одной и той же последовательности, не имеют одной и той же ясной или освещенной области. Можно даже сказать, что по сравнению с тем, что душа бесконечно заполнена сгибами, внутри себя она все же может развернуть лишь их небольшое количество — те, что составляют ее «департамент» или квартал.²⁵ Здесь пока не следует видеть определение индивидуации: если не существует ничего, кроме индивидов, то причина здесь не в том, что они включают в себя свою серию сообразно определенному порядку и некоему региону, а как раз наоборот. К тому же, мы пока имеем

²⁵ «Рассуждения о метафизике», § 15 и 16. «Монадология», § 60, 61,83 («каждый дух в своей области подобен божеству»),

45

лишь номинальное определение индивида. Его, тем не менее, достаточно для демонстрации того, что с необходимостью существует бесконечное множество как душ, так и точек зрения, — хотя каждая душа включает, а каждая точка зрения постигает «бесконечно бесконечную» серию. Каждый индивид постигает или включает в себя эту серию сообразно своему, отличающемуся от других, порядку или «кварталу». Теперь вернемся к элементарной схеме двух фокусов инфлексии: каждый из них на самом деле представляет собой некую точку зрения на всю инфлексию целиком, но происходит это во взаимно обратном порядке (ретроградное движение) и сообразно противоположащим «департаментам» (по одной из двух ветвей).



Но почему следует *исходить* из мира или серии? В противном случае тема зеркала и точки зрения потеряла бы всякий смысл. Мы переходим от инфлексии мира к включениям в пределах субъектов: почему мир только и существует, что во включающих его субъектах? В первых письмах к Арно детализируются аргументы, примиряющие два существенных в этом отношении суждения. С одной стороны, мир, где согрешил Адам, только и существует, что в согрешившем Адаме (и во всех прочих субъектах, составляющих этот мир). С другой, Бог сотворил не грешника Адама, а мир, где согрешил Адам. Иными словами, если мир находится в субъекте, то субъект, тем не менее, существует *для мира*. Бог создал мир «перед» тем, как сотворить души, потому что сотворил он их ради этого мира, который он в них вложил.

46

Как раз в том же самом смысле закон бесконечной серии, «закон кривизны» в душе не находится, хотя сама серия и ее искривления — именно в ней. И в этом же смысле душа является «произведением» и «результатом»: она происходит из избранного Богом мира. Поскольку мир находится в монаде, каждая монада включает в себя всю серию состояний мира; но поскольку монады существуют для мира, ни одна из них не содержит в явном виде «основания» серии, из которой они все происходят и которая остается для них экстерниорным принципом их гармонии.²⁶

Мы переходим, стало быть, от мира к субъекту — ценой искривления, благодаря которому мир существует актуально только в субъектах, но также все субъекты соотносятся с этим миром, как с актуализуемой ими виртуальностью. Когда Хайдеггер пытается преодолеть интенциональность, как все еще слишком эмпиричную детерминацию отношений «субъект-мир», он предчувствует, что лейбницианская формула монады без окон является одним из путей такого преодоления: ведь «здесь-бытие», — пишет он, — и так всегда открыто, и ему не нужны окна, посредством которых оно обрело бы «отверстия». Но тем самым он не понял высказанного Лейбницем условия закрытости или замкнутости, т. е. детерминацию бытия-для-мира, но не бытия-в-мире. Замкнутость есть условие бытия-для-мира. Условие замкнутости касается бесконечной открытости конечного: закрытость «репрезентирует бесконечность в конечной форме».²⁷

Замкнутость дает миру возмож-

²⁶ «Монадология», § 37. О «законе кривизны» ср. «Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой системе» (GPh, IV, p. 544): разумеется, можно сказать, что закон серии смутно обволакивается душой; но в этом смысле в душе находится не столько закон, сколько «возможность его исполнения».

²⁷ Heidegger, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Gallimard, p. 361 («в качестве монады, здесь-бытие не нуждается в окне, чтобы видеть, что происходит за его пределами, — и не потому, что, как полагает Лейбниц, внутри «коробки» все и так видно..., но потому что монада, или здесь-бытие, сообразно присущему ему бытию, уже находится за пределами себя»). «У нашей души нет окон, что означает «бытия-в-мире».. (Merleau-Ponty, «*Le visible et l'invisible*», Gallimard, p. 264 и 276).

С самой «Феноменологии восприятия» Мерло-Понти ссылался на складку, противопоставляя ее сартровским дырам; а в «Видимом и невидимом» речь идет об интерпретации хайдеггеровской складки как «хиазма или зазора» между видимым и видящим.

47

ность заново начинаться в каждой монаде. Чтобы субъект существовал для мира, следует вложить мир в субъект. Вот эта-то скрученность и образует складку между миром и душой. И она придает выражению его фундаментальное свойство: душа есть выражение мира (актуальность), но именно потому, что мир есть выражаемое душой актуально (виртуальность). А значит, Бог создал выражающие души только потому, что он сотворил мир, выражаемый ими посредством включения: от инфлексии к включению. И, наконец, для того, чтобы виртуальное воплотилось или осуществилось, требуется ли еще что-нибудь, помимо этой актуализации в душе? Не нужна ли для этого некая материальная реализация, — такая, чтобы складки этой материи повторяли бы сгибы в

душе? Хотя предшествующая глава приглашает в это поверить, у нас пока нет об этом точных знаний.

48

Глава 3. Что такое барокко?

Монады «не имеют окон, через которые что-либо может в них войти или из них выйти», у них нет «ни отверстий, ни дверей».¹ Если мы не попытаемся уяснить ситуацию, то подвергнемся риску понять ее чересчур абстрактно. Например, картина имеет некую внешнюю модель, т. е. опять же окно. Современный читатель может вспомнить какой-нибудь фильм в черно-белых тонах, но ведь фильм, тем не менее, был снят. Так что же ссылаться на цифровые образы, не имеющие реального образца, на результаты какого-нибудь исчисления? Или

— что проще — на линию с бесконечной инфлексией, играющую роль поверхности, какую мы находим у Поллока и Раушенберга? Как раз по поводу Раушенберга можно сказать, что поверхность картины перестает быть окном в мир, становясь тусклой информационной таблицей, на которую вписывается закодированная линия.² Картину-окно сменяет табуляция, таблица, куда вписываются линии, числа, расплывающиеся знаки (объектиль). Лейбниц непрестанно производит линейные и числовые таблицы, каковыми «обкладывает» внутренние стенки монады. Вместо отверстий у монад

— сгибы. Системе «окно-пленэр» противопоставляется пара «город-информационная таблица».³ Лейбнициан-

¹ «Монадология», § 7, Письмо к курфюрстине Софии, июнь 1700 (GPh, VII, p. 554).

² Leo Steinberg, *Other criteria*, New York: «плоскость картины «flatbed».

³ О барочном городе и о важности города в эпоху барокко см. Levis Mumford, *La cité à travers l'histoire. Du Seuil. A также Severo Sarduy, Barroco. Du Seuil, «Le Caravage, la ville bourgeoise», p. 61-66.*

49

скую монаду можно представить себе в виде такой таблицы, или, скорее, комнаты, а то и квартиры, целиком покрытой линиями с переменной инфлексией. Это и была бы темная комната из «*Новых опытов*», обитая натянутым полотном, принимающим различные формы посредством движущихся и живых складок. Сущность монады в том, что у нее *темная основа* (или *фон*): она черпает все именно из него, и ничто не приходит в нее извне и не выходит за ее пределы.

В этом смысле необходимость ссылаться на слишком уж современные ситуации возникает лишь в тех случаях, если они способны разъяснить то, что было уже барочным начинанием. Давно известны места, где то, на что следует смотреть, находится внутри: келья, ризница, склеп, церковь, театр, кабинет для чтения или с гравюрами. Таковы излюбленные места, создававшиеся в эпоху барокко, его мощь и слава. И, прежде всего, в темной комнате имеется лишь небольшое отверстие в потолке, через которое струится свет, проецирующий при помощи двух зеркал на полотно очертания предметов, которых не видно, так как второе зеркало должно быть наклонено сообразно положению полотна.⁴ И затем — стены украшаются трансформирующимися изображениями, рисованными небесами и всевозможными видами оптических иллюзий: в монаде нет ни мебели, ни предметов, кроме тех, которые создаются оптическими иллюзиями. Наконец, архитектурный идеал: комната из черного мрамора, куда свет проникает только сквозь отверстия, столь искусно изогнутые, что они не дают возможности увидеть ничего внешнего, но зато освещают или подсвечивают чисто внутренний декор (не таким ли барочным духом вдохновлялся Ле Корбюзье в аббатстве Ла Туретт?) Невозможно понять лейбницианскую монаду и ее внутреннюю систему «свет-зеркало-точка зрения-внутренний

⁴ Ср. «Применение камеры-обскуры» Гравзанда в: Sarah Kofman, *Camera obscura, Galilée*, p. 79-97.

50

декор», если не соотнести все это с барочной архитектурой. Эта архитектура воздвигает часовни и строит комнаты, где боковой свет проходит сквозь невидимые даже для обитателей этих комнат потолочные отверстия. Одно из первых творений барокко находится во флорентийском Студиоло с его потайной комнатой без окон. Итак, монада — это нечто вроде кельи, скорее ризница, нежели атом: комната без окон и дверей, где все действия являются внутренними.

Монада есть автономия интерьера, интерьер без экстерьера. Но с ней коррелирует самостоятельность фасада, экстерьер без интерьера. Ведь фасад может иметь двери и окна, он усеян отверстиями, хотя и не содержит пустот: отверстия — не более, как места, где находится более тонкая материя. Материальные окна и двери открываются и закрываются только извне и во внешнюю сторону. Разумеется, органическая материя уже намечает некую интериоризацию, — но

относительную, всегда продолжающуюся и незавершенную. И получается, что складка проходит через живое, однако, для того, чтобы разделить между собой абсолютную интериорность монады как метафизического принципа жизни, и бесконечную экстериорность материи как физический закон феномена. Два бесконечных множества не могут воссоединиться: «Бесконечное деление экстериорности непрестанно продолжается и остается открытым; следовательно, необходимо выйти из экстериорного и постулировать некую точечную интериорную единицу... Область физического, естественного, феноменального, случайного целиком погружена в бесконечную итерацию открытых последовательностей: в этом она не метафизична. Область же метафизического находится за пределами предыдущей и замыкает итерацию..., монада есть фиксированная точка, которая никогда не способна бесконечно делиться и замыкает в себе бесконечно делимое пространство».⁵ Барочную архитектуру как раз можно определить подобным «разрывом» между фасадом и интерьером, между интериорным и экстериор-

⁵ Michel Serres, II, p. 762.

51

ным, автономией интерьера и самостоятельностью экстериорного, — при условиях, когда каждый из членов оппозиции «отбрасывает» и активизирует другой. На свой лад это выразил Вёльфлин («именно контраст между чрезмерной выразительностью фасада и безмятежным покоем интерьера способствует одному из наиболее сильных впечатлений, производимых на нас искусством барокко»), хотя он был и не прав, полагая, что избыточность украшений интерьера, в конце концов, нарушает этот контраст, или что автономный интерьер безмятежен сам по себе. Аналогичным образом, через разрыв между фасадом и интерьером, определяет барокко и Жан Руссе, хотя он тоже считает, что украшения рискуют «взорвать» интерьер. Все-таки интерьер остается абсолютно целостным — как при взгляде с любой точки зрения, так и в зеркале, упорядочивающем украшения интерьера, какими бы замысловатыми они ни были. Между интериорным и экстериорным, спонтанностью внутреннего и детерминированностью внешнего, возникает потребность совершенно нового способа соответствия, о котором добарочные архитектуры не имели представления: «Какие необходимые и непосредственные отношения существуют между интерьером церкви святой Агнессы и ее фасадом?.. Барочный фасад вовсе не прилаживается к внутренней структуре здания, но тяготеет лишь к самовыражению», тогда как интерьер, в свою очередь, нисходит, оставаясь замкнутым, предстает взгляду, что открывает его целиком с единственной точки зрения, — в образе «ларца, где покоится абсолют».⁶

Эту новую гармонию, прежде всего, делает возможной различие между двумя этажами — в той мере, в какой оно разряжает напряжение или разграничивает разрыв. Нижний этаж устроен в духе фасада: он удлиняется, обретает сквозные отверстия согласно определенным складкам грубой материи, образуя бесконечную комнату приемов — или рецептивности. Верхний

⁶ Jean Rousset, *La littérature de l'âge baroque en France*, Corti, p. 168-171. И того же автора, *L'intérieur et l'extérieur*.

52

же этаж закрывается, образуя чистый интерьер без экстериорности, замкнутую интериорность в невесомости, обитую спонтанными складками, теперь ставшими не чем иным, как сгибами некоей души или же некоего духа. И выходит, что барочный мир — как показал Вёльфлин — организуется сообразно двум векторам — погружения в глубины и порыва в небеса. Именно у Лейбница сосуществуют стремление тяжеловесной системы найти по возможности более низкую точку равновесия, ниже которой совокупность масс уже не может опускаться, и стремление возвыситься, наиболее возвышенное чаяние системы, находящейся в невесомости, где душам дано стать разумными — как на картине Тинторетто. То, что один вектор — метафизический и касается душ, а другой — физический и касается тел, не мешает им вместе составлять один и тот же мир, один и тот же дом. И они не только распределяют свои функции в зависимости от некоей идеальной линии, каковая актуализуется на одном этаже и реализуется на другом; их, вдобавок, непрестанно соотносит некое вышестоящее соответствие. Такая архитектура дома не является константой ни для искусства, ни для мысли. Чисто барочная черта здесь — упомянутое различие и разделение двух этажей. Известно, к примеру, различие между двумя мирами в платонической традиции. Известен мир с бесконечным количеством этажей, встречающихся то при спуске, то при подъеме на каждой ступени лестницы, которая теряется в беспредельности возвышенного Единого и распадается в океане множественного: это мир как лестница в неоплатонической традиции. Но мир только из двух этажей, разделенных складкой, которая «отражается» с каждой из двух сторон в разном режиме, представляет собой открытие эпохи барокко *par excellence*. В нем выражается — как мы увидим — преобразование космоса в «mundus» *.

Среди живописцев, которых считают барочными, наиболее блистательными и несравненными являются Тинторетто и Эль Греко. И, как бы там ни было, для них обоих характерна упомянутая барочная черта. К примеру, картина «*Погребение графа Оргаса*» разделена

53

горизонтальной линией на две части, и внизу толпятся теснящие друг друга тела, — тогда как вверху, описывая незаметный изгиб, взлетает душа, которую ожидают святые монады, — и каждая из них обладает своей спонтанностью. У Тинторетто на нижнем этаже — мучимые собственной тяжестью тела, души, спотыкающиеся, сгибающиеся и падающие в складки материи; зато верхняя половина картины действует подобно мощному магниту, который притягивает их, сажая на пожелтевшие складки света, на огненные языки, которые воскрешают тела и вызывают у них нечто вроде головокружения, — но это «головокружение свыше»: таковы две половины картины «Страшный суд».⁷

Разрыв между интерьером и экстерьером отсылает, стало быть, к разделению между двумя этажами, а последнее — к Складке, актуализующейся в наиболее тонких изгибах, замкнутых в пределах души на верхнем этаже, — и реализующейся в складках, каковые порождает материя одни из других, всегда в экстерьере, на нижнем этаже. Следовательно, идеальная складка является *Zwiefalt*, складкой, различающей и различающейся. Когда же Хайдеггер ссылается на *Zwiefalt* как на различающий элемент различия, он, прежде всего, имеет в виду, что различение связано не с чем-то изначально дифференцированным, но с Различием, которое непрестанно разворачивается и изгибает складки по каждую из двух сторон, и разворачивает одну сторону не иначе, как складывая другую, при со-предельности сокрытия и открытия Бытия, присутствия и ухода сущего.⁸

⁷ Régis Debray, *Eloges*, Gallimard, *Tintoret ou le sentiment panique de la vie*, p. 13-57 (Дебрэ ставит в упрек Сартру то, что он усмотрел у Тинторетто лишь нижний этаж). А также Jean Paris, *L'espace et le regard. Du Seuil: анализ «пространства вознесения» у Эль Греко*, p. 226-228 («подобно игрушкам судьбы, люди вот так удерживают равновесие между земным тяготением и божественным притяжением»).

⁸ Андре Скала разбирает проблему *генезиса складки у Хайдеггера* (в печати). Это понятие возникает между 1946 и 1953 гг., в особенности, в: *Moira, essais et conférences*, Gallimard; оно приходит на смену промежутку, просвету или случаю,

54

«Удвоенность» складки с необходимостью воспроизводится по обе стороны, различаемые Хайдеггером, но соотносимые им между собой в этом различии; это разрыв, при котором каждый член противопоставления отбрасывает и активизирует другой; это напряжение, в котором находится каждая складка, натянутая внутри другой.

Складка, несомненно, наиболее важное понятие у Малларме, и не просто понятие, но скорее операция, операциональное действие, превращающее его в великого барочного поэта. «*Ирдуида*» как раз представляет собой поэму складки. Складка мира есть веер или «единодушный сгиб». И порою раскрытый веер опускает и вздымает все гранулы материи, прах и туманы, сквозь которые мы воспринимаем видимое, словно через отверстия в покрывале, — сообразно складкам, в чьих резных углублениях видны камни: веер открывает город «складка за складкой», но также открывает его отсутствие или уход, конгломерат праха, полые общности, галлюцинаторные армии и сборища. В предельном случае чувственно воспринимаемая сторона веера, чувственное как таковое, порождает прах, сквозь кото-

Zwischen-fall, означавшему скорее, падение. Последнее — складка по преимуществу «древнегреческая», соотносимая с Парменидом. Скала отмечает некие комментарии Рицлера, который еще в 1933 г. нашел у Парменида «складки бытия», «по одной складке в бытии и небытии; каждая из них находится внутри другой, и обе туго натянуты» (*Faltung*) *; когда Курт Гольдштейн обнаружил, что стал парменидианцем в понимании живого, он объявил себя последователем Рицлера (*La structure de l'organisme*, Gallimard, p. 325-329). Другой источник, согласно Скале, задействовал проблемы новой перспективы и проективный метод, возникший уже у Дюрера под названием «*Zwiefalten cubum*» **: ср. E. Panofsky, *La vie et l'art d'Albert Dürer*, Hazan, p. 377 («оригинальный и, так сказать, прототопологический метод, состоящий в развертке твердых тел на плоской поверхности, так что их лицевые стороны образуют связную сеть, каковая, будучи вырезанной на листе бумаги и подходящим образом сложенной по смежным кромкам лицевых сторон, воссоздает трехмерный макет имеющегося в виду твердого тела». Аналогичные проблемы мы обнаруживаем и в современной живописи.

55

рый мы этот веер видим, прах, изобличающий его суетность. Однако порою, с другой стороны веера, на этот ; раз — закрытого («скипетр розовых берегов... этот белый замкнутый полет, который ты изображаешь...»), складка уже не стремится к распылению, она преодолевает саму себя либо обретает целенаправленность в некоем включении, — «густая уплотненность, предстающая взору в виде небольшой гробницы, разумеется, души». Складка неотделима от ветра. Проветриваемая веером, складка перестает быть материальным изгибом, сквозь который мы

видим, и становится сгибом души, в которой мы читаем «пожелтевшие складки мысли», Книгу или монаду со многими и по-разному сложенными листами. В этой-то книге и содержатся все складки веера, поскольку комбинаторика ее страниц беспредельна; но книга ограничивает свои страницы собственной замкнутостью, и все ее действия являются внутренними. И, тем не менее, это не два разных мира: складка газеты, пыль или туман, суетность и вздор — это складка, уместная для данного случая, которая должна обрести новый вид соответствия с книгой, складкой События; единичного, способствующего бытию; множественного, образующего включение; общности, ставшей заполненной.

У Лейбница образом, аналогичным складкам веера, являются прожилки на мраморе. И, с одной стороны, там находятся всевозможные складки материи, следуя которым мы видим организмы под микроскопом; общности сквозь складки пыли, которую они сами — армии и толпы — вздымают; зелень сквозь желто-голубой прах; вздор и вымысел, кишение дыр, непрестанно питающих наши беспокойство, скуку и оцепенение. И затем, с другой стороны, там, где инфлексии становятся включениями — сгибы в душе (совершенно как у Малларме, написавшего, что складчатость становится уплотненностью), и мы уже не видим, а читаем. Лейбниц применяет слово «читать» сразу и для обозначения внутреннего действия, происходящего в «особой зоне» монады, и для названия Божьего деяния во всей мона-

56

де целиком.⁹ Хорошо известно, что «тотальная книга» была грезой Лейбница в такой же степени, что и Малларме, — хотя оба они непрестанно работали только над ее фрагментами. Нашей ошибкой стало бы полагать, будто им не удалось задуманное: они превосходно написали эту единственную в своем роде Книгу, книгу монад, и в литературных произведениях, и в небольших, приуроченных к конкретным случаям, трактатах; и Книга эта может выдержать любую дисперсию, как и любую комбинаторику. Монада — это либо книга, либо кабинет для чтения. Видимое и читаемое, экстериорное и интериорное, фасад и комната, однако, не являются двумя мирами, ибо у видимого есть свое чтение (подобное газете у Малларме), а у читаемого — свой театр (свой театр чтения и у Лейбница, и у Малларме). Комбинации видимого и читаемого образуют дорогие для эпохи барокко «эмблемы» или аллегии.

Всякий раз они — складка за складкой — отсылают нас все к новому типу соответствия или взаимного выражения, совыразительности.

Барокко неотделимо от нового режима света и цвета. Прежде всего, можно принять свет и тьму за 1 и 0, за два этажа мира, отделенных друг от друга тонкой линией вод: Этаж Блаженных и Этаж Проклятых.¹⁰ И все же речь идет не об оппозиции. Если мы устроимся на верхнем этаже, в комнате без окон и дверей, нам придется констатировать, что она очень темна, покрыта почти сплошной чернотой, «*fuscum subnigrum*»*. Это и есть одно из барочных нововведений: белый фон мела или

⁹ «Монадология», § 61: «Видящий может читать в каждом теле то, что повсюду творится, и даже то, что творилось или будет твориться... однако душа может читать в себе самой лишь то, что ей четко представлено.»

¹⁰ Об изобретении Лейбницем двоичной арифметики, о двух ее символах, 1 и 0, свете и тьме, о ее сравнении с «китайскими изображениями из Фои» ср. «Изобретение двоичной арифметики, Объяснение двоичной арифметики» (GM, VII). Можно обратиться к комментированному изданию Кристианы Фремон, *Leibniz, Discours sur la théologie naturelle des Chinois*, L'Herne.

57

гипса, служивший основанием для картины, Тинторетто и Караваджо заменили на темный красно-коричневый, на котором они наносили густейшие тени, а затем непосредственно писали картину, постепенно переходя от фона к тени.¹¹ Картина меняет свой статус; на заднем плане неожиданно возникают предметы; цвета брызжут с общего фона, свидетельствующего об их темной природе; фигуры определяются не столько контурами, сколько покрытием. Но все это не противостоит свету, а наоборот, возникает благодаря новому режиму света. В *Символе веры философа* Лейбниц пишет: «Он (свет) скользит во тьме, будто проникает сквозь щель». Следует ли это понимать так, что свет проходит через люк, небольшое угловое или изогнутое отверстие, — при посредстве зеркал, так что «белый цвет получается в результате игры отражений большого количества мелких зеркал»? Говоря более строго, поскольку у монад нет щелей, этот свет был «запечатлен», — и он возжигается в каждой монаде, как только она возвышается до разума, — и он же образует белый цвет посредством всевозможных мелких внутренних зеркал. Он образует белый цвет, но также и тень: белый цвет, сливающийся с освещенной областью монады, но темнеющий или постепенно переходящий к темному фону, к «*fuscum*», на котором и возникают предметы «при помощи затенений и более или менее ярких и умело выбранных оттенков». Все как у Дезарга, достаточно

сменить перспективу на обратную и поставить «светозарное на место взгляда, тусклое на место предмета и тень на место проекции».¹² Уроки этой постепенности света, нарастающего, слабеющего и передающегося по шкале оттенков, извлек Вёльфлин. Это относительность освещения (как и движения), нераздельность света и тени, исчезновение контуров, словом, то, что противостоит Декарту, остававшемуся человеком Ренессанса с двойкой точки зрения: физики света и логики идеи. Свет не-

¹¹ Ср. Goethe, *Traité des couleurs, Triades*, §§ 902-909.

¹² «Некоторые соображения о развитии наук...» (GPh, VII, p. 169). И «Новые опыты» II, гл. 9. § 8.

58

престанно погружается в тень. Светотень и заполняет монаду, сообразно некоей серии, по которой можно пройти в двух направлениях: у одной оконечности — темный фон, у другой — запечатленный свет; когда свет возжигается, он образует белый цвет в предназначенной для этого области, — но по мере того, как белый цвет распространяется по всей монаде по направлению к темному фону, он постепенно затеняется, уступает место тьме, все более густеющей тени. За пределами этой серии у нас, с одной стороны, Бог, сказавший «да будет свет», а вместе с ним создавший и зеркало, творящее белый цвет, — с другой же стороны, мрак, или абсолютная чернота, состоящая из бесконечного количества дыр, которые уже не отражают попадающих туда лучей; в предельных случаях на границе этих дыр из них творится до бесконечности губчатая и пористая материя.¹³ Проходит ли линия света — или складка — между двумя этажами, между мраком и темным фоном, который она из мрака извлекает? Да, в предельном случае, в той мере, в какой нижний этаж становится не более, как пещерой, в коей выдолблены другие пещеры, — а материя, вытесненная под воду, сводится чуть ли не к пустоте. Но плотная материя находится вверху, и дыры в ней уже заполнены постепенно утончающейся материей; и выходит, что складка между двумя этажами — это скорее нечто вроде общей границы между двумя видами складок, наполненных складками.

Выход Германии на философскую сцену влечет за собой появление на ней немецкой души, каковая, согласно Ницше, предстает не столько как «глубокая», сколько как полная складок и сгибов.¹⁴ Как сделать портрет личности Лейбница, не отметив характерного для нее крайнего напряжения между открытым фасадом и замкнутым внутренним миром, — когда оба не зависят друг от друга и управляются каким-то странным

¹³ Черноте, темному фону («*fuscum subnigrum*»), белому цвету, свету и цвету даны определения в «Таблице определений» С, р. 489.

¹⁴ Ницше, *По ту сторону добра и зла*, VIII, стр. 244.

59

предустановленным соответствием? Это почти шизофреническое напряжение. Лейбниц изображается в барочных чертах. «Лейбниц — как тип немца — интереснее Канта: простодушный, полный благородных речей, лукавый, податливый, уступчивый, посредничающий (между христианством и механистической философией), скрывающий в себе чрезвычайную отвагу, прикрывающийся маской и куртуазно назойливый, внешне скромный... Будучи «добрым немцем», которому необходимы фасады и фасадные философии, Лейбниц опасен, — но он и бесстрашен, а «в себе» — крайне таинственен».¹⁵ Парик придворного — это фасад и лазейка, нечто вроде зарок не задевать общепринятых чувств, и искусство представлять свою систему с той или иной точки зрения, в том или ином зеркале, сообразно предполагаемому уму какого-нибудь адресата переписки или стучащегося в дверь оппонента, — тогда как сама Система находится в вышине и вращается вокруг себя, совершенно ничего не теряя от компромиссов с низом, секрет которого она держит в себе; она, напротив, принимает «со всех сторон наилучший из миров» ради самоуглубления или создания еще одной складки; она — в комнате с запертыми дверьми и замурованными окнами, куда заточил себя Лейбниц со словами: «Вселенная всегда одна и та же, с точностью до степени ее совершенства».

Лучшие изобретатели эпохи барокко, лучшие ее комментаторы — напуганные произвольным расширительным толкованием термина «барокко», которому он рисковал подвергнуться помимо их воли, — сомневались в состоятельности этого понятия. В таких случаях мы встречались с ограничением стиля барокко одним родом искусства (архитектурой), либо со все более ограничительными определениями его периодов и достопримечательностей, либо с радикальным отрицанием: стиля барокко, якобы, вообще не существовало. Тем не менее странно отрицать существование барокко, как отрицают существование единорогов или розовых

¹⁵ Цитировано Bertram, *Nietzsche, Rieder*, p. 233.

60

слонов. Ибо в последнем случае дано понятие, а вот в случае с барокко речь идет о знании того, можно ли изобрести понятие, способное (или неспособное) наделять этот стиль существованием. Жемчуг неправильной формы существует, однако, у барокко нет ни малейшего основания существовать без понятия, образующего само это основание. Барокко легко сделать несуществующим: для этого достаточно не выдвигать самого понятия. Стало быть, к одному и тому же сводятся вопросы о том, был ли Лейбниц барочным философом по преимуществу и создал ли он понятие, способное наделять барокко самостоятельным существованием. Те, кто занимались Лейбницем и барокко с этой позиции, зачастую делали это, чересчур расширительно толкуя само понятие: например, Кнехт, как «совпадение противоположностей»; гораздо более интересный критерий, диалектику видения и взгляда, предложила Кристина Бюси-Глюксман, однако, критерий этот, возможно, в свою очередь, тоже является слишком уж ограничительным и дает возможность определить только оптическую складку.¹⁶ Для нас же, по сути дела, критерий или оперативный концепт стиля барокко — это Складка во всей ее всеохватности и в расширительном толковании: складка к складке. Если барокко и можно вывести за строгие хронологические рамки, то нам кажется, что это всегда достигается лишь благодаря последнему критерию, который позволяет нам признать барочным автором Мишо, написавшего «Жить в складках», или же Булеза, когда тот, ссылаясь на Малларме, пишет «Складку к складке», или Антаи, превратившего «фальцовку» в метод. А если мы, наоборот, перенесемся в добарочное прошлое, — какие основания будут у нас для обнаружения барочных черт, к примеру, уже Учелло? Основания те, что он, не удовлетворяясь изображе-

¹⁶ Herbert Knecht, *La logique de Leibniz, essai sur le rationalisme baroque*, L'Age d'homme; Christine Bucu-Glucksmann, *La Jolie du voir. De l'esthétique baroque*, Galilée (автор разрабатывает концепцию барокко, опирающуюся на теории Лакана и Мерло-Понти).

61

нием голубых и розовых коней, «стрельбой» копиями, напоминающими полосы света, направленные во все точки неба: непрестанно пишет «*мадзокки*, деревянные обручи, покрытые сукном, которые надевают на голову, так что складки отброшенной материи окружают все лицо»; он наталкивается на непонимание соплеменников, поскольку «*умение в высшей степени своевольно разрабатывать* все предметы и необычная серия шапочек со складками представляются ему более значительным откровением, нежели великолепные мраморные изваяния великого Донателло». ¹⁷ Стало быть, возможно существование некоей барочной линии, каковая пройдет прямо по складке и сможет объединить архитекторов, живописцев, музыкантов, поэтов, философов. Разумеется, можно и возразить, что понятие складки так и осталось слишком широким: если мы останемся в рамках пластических искусств, то какой период или стиль могут игнорировать складку, как элемент живописи или скульптуры? Складка — не только одежда, но и тело, скала, воды, земля, линия. Балтрушайтис определяет складку вообще как «разрыв», но такой разрыв, при котором оба разорванных элемента отбрасывают и активизируют друг друга. В этом смысле романскую складку он определяет через разрыв-активизацию фигуративного и геометрии. ¹⁸ Нельзя ли в том же духе определить и восточную складку, как сообщение между пустотой и полнотой через линию разрыва? И все прочие складки также следует определить путем сравнительного анализа. На самом деле, складки Учелло не являются барочными, поскольку не выходят за пределы четких геометрических структур, многоугольных и негибких, какими бы «двойственными» они ни казались. Если же теперь мы пожелаем подтвердить оперативную тождественность барокко и складки, нам придется продемонстрировать, что во всех остальных случаях складка остается ограниченной, тогда как в барокко она обретает беспредельную свободу, условия которой под-

¹⁷ Marcel Schwob, *Vies imaginaires*, 10-18, p. 229-231.

¹⁸ Baltrusaitis, *Formations, déformations*, Flammarion, гл. IX.

62

даются определению. Похоже, складки покидают своих «носителей» — ткани, гранит и облака — ради участия в каком-то бесконечном состязании, как это происходит в «*Христе в Гефсиманском саду*» Эль Греко (из лондонской Национальной Галереи). Или — как это особенно заметно в «*Крещении Христа*» — складки икры ноги и колена противоположно направлены: колено предстает как инверсия икры и сообщает всей ноге бесконечную волнообразную складчатость, — притом, что облачная «скобка» в центре преобразует колено как бы в двойной веер... Вот пунктуальный перечень рассмотренных нами черт, где учтены крайняя специфичность барокко и возможность выведения его за строгие исторические рамки, но без произвольного расширения: вклад барокко в искусство вообще и вклад лейбницианства в философию.

1. *Складка*: барокко изобретает бесконечное произведение или бесконечный процесс работы. Проблема не в том, как завершить складку, но в том, как ее продолжить, пересечь ею потолок, устремить ее к бесконечности. Дело здесь в том, что складка не только затрагивает все виды материи — которые тем самым становятся материей выражения — в разных масштабах, с разной скоростью и сообразно разным векторам (горы и воды, бумагу, ткани, живую ткань, мозг), но еще и определяет и порождает Форму, превращая ее в выразительную Форму, в *Gestaltung*, в генетический элемент или бесконечную линию инфлексии, в кривую с одной переменной.

2. *Интерьер и экстерьер*: бесконечная складка служит разделом или проходит между материей и душой, между фасадом и наглухо замкнутой комнатой, между экстерьером и интерьером. И объясняется это тем, что линия инфлексии не перестает отличаться от самой себя, это виртуальность, актуализующаяся в душе, но реализующаяся в материи, и каждая из двух находится со своей стороны. Это характерная для барокко черта: экстерьер всегда расположен снаружи, интерьер — внутри. Бесконечная рецептивность и бесконечная спонтанность: внешний фасад — для приемов, внутрен-

63

ние покои — для действия. До наших дней барочная архитектура непрестанно сталкивает между собой два принципа: опорный и облицовочный (один — у Гропиуса, другой — у Лооса).¹⁹ Примирение между ними бывает не непосредственным, но с необходимостью гармоничным и вдохновляющим на какую-то новую гармонию: один и тот же символ — линия — выражается и в возвышенном внутреннем пении души (по памяти или наизусть), и во внешнем изготовлении материальной партитуры, так что причины того и другого непрерывно меняются местами. Ведь выражаемое не существует за пределами его конкретных выражений.

3. *Верх и низ*: совершенный аккорд разрыва, или разрешение напряжения, достигается путем двухэтажной дистрибуции, — причем оба этажа принадлежат к одному и тому же миру (мировая линия). Материя-фасад уходит вниз, а душа-комната поднимается вверх. Между двумя этажами, стало быть, проходит бесконечная складка. Но, различались в себе, она распространяется по двум сторонам: складка дифференцируется на другие складки, проникающие в интерьер и переполняющие экстерьер; тем самым последние группируются как, соответственно, верх и низ. Складки материи при условии экстерьерности, сгибы в душе при условии замкнутости. Складки партитуры и сгибы пения. Искусство барокко — абстрактное искусство по преимуществу: на земле, на уровне почвы, совсем рядом оно пытается постичь текстуры материи (великих барочных художников эпохи модернизма от Пауля Клее до Фотрье, Дюбюффе, Беттанкура...). Но абстрактное не означает отрицания формы: оно постулирует складчатость формы, существующей не иначе, как в виде «пейзажа интеллекта», в душе или в уме, — в вышине; оно, следовательно, обнаруживает и понимает нематериальные складки. Материя образует фон, а складчатые формы — его проявления (манеры). Мы переходим от материи к манерам. От почв и полей — к жилищам и салонам. От «*текстурологии*» — к «*логологии*». Вот два режима и два

¹⁹ Bernard Cache, *L'ameublement du territoire*.

64

этажа Дюбюффе, вместе с открытием их доходящей до неразличимости гармонии: что перед нами — текстура, или сгиб души или мысли?²⁰ Материя, обнаруживающая свою текстуру, становится материалом, подобно тому, как форма, обнаруживающая свои складки, превращается в силу. Пара материал-сила как раз и заменяет в стиле барокко пару материя-форма (так как изначальные силы суть силы души).

4. *Разгибание*: разумеется, это и не противоположность складки, и не ее исчезновение, но продолжение или расширение ее действия, условие ее проявления. Как только складка перестает быть репрезентативной и становится «методом», процессом, действием, разгибание оказывается результатом действия, выражающегося точно так же. Антаи начинает с изображения складки, трубчатой или кишасей другими складками, но вскоре принимается за складывание полотна или бумаги. Это напоминает два полюса: один — «этюдов», другой — «картин». В первом случае, поверхность подвергается локальным и нерегулярным сгибам, и внешние стороны открытых складок являются раскрашенными, — так что благодаря растягиванию, распределению цветов и разгибанию окрашенные участки чередуются с белыми зонами, взаимно друг друга модулируя. В другом случае, твердое тело проецирует свои внутренние грани на плоскую поверхность, правильно сложенную по линиям сгиба: на этот раз у складки есть точка опоры, складка является «связанной» и замкнутой в каждой точке пересечения; она разгибается ради распространения внутренней белизны.²¹ Там — вибрация цвета в складках

²⁰ О «двух режимах», материальном и нематериальном, Jean Dubuffet, *Prospectus et tout écrits suivants*, Gallimard, II, p. 79-81.

Рекомендуем *Catalogue des travaux de Jean Dubuffet*: «Пейзажеобразные таблицы и пейзажи интеллекта»; и «Жилища. Вилла Фальбала. Летний салон» (логологический кабинет — настоящая внутренняя часть монады).

²¹ Об Антаи и его методе складывания полотна или бумаги, ср. Marcelin Pleynet, *Identité de la lumière*, каталог Arca Marseille. А также Dominique Fourcade, *Un coup de pinceau c'est la pensée*,

65

материи, тут — вибрация света в складках нематериальной поверхности. И, тем не менее, из-за чего получается, что барочная линия — лишь одна из возможностей искусства Антаи? Дело в том, что Антаи непрерывно движется навстречу и другой возможности: линии Востока. Раскрашенное и нераскрашенное дистрибуируются не как форма и фон, но как полнота и пустота во взаимном становлении. И происходит это потому, что Антаи оставляет полым «глазок» складки и раскрашивает только ее грани (линия Востока); однако порою в упомянутой зоне он производит последовательную фальцовку, устраняющую пустоты (заполненная барочная линия). Быть может, глубинным свойством барокко является сопоставление себя с Востоком. Сюда как раз и относится приключение Лейбница с его двоичной арифметикой: в единице и нуле Лейбниц — на китайский лад — признает пустоту и полноту, но барочный Лейбниц не верит в пустоту, которая всегда представляется ему заполненной складчатой материей, так что к двоичной арифметике добавляются складки, скрываемые десятичной системой — да и самой Природой — в кажущихся пустотах. И в стиле барокко, и у Лейбница складки всегда заполнены.²²

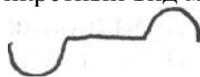
5. Текстуры: лейбницианская физика содержит две основные темы, одна из которых касается активных сил, относящихся к материи и называемых деривативными, — а другая — сил пассивных, или сопротивления материалов, текстуры.²³ Возможно, наилучшим образом текстура предстает в предельных случаях — перед разрывом или продырявливанием, когда растя-

каталог Центра Помпиду; Yves Michaud, *Métaphysique de Hantai*, каталог Geneviève Bonnefoi, *Hantai*, Beaulieu.
²² Лейбниц рассчитывал, что его двоичная арифметика поможет обнаружить периодичность в числовых рядах: периодичность, которую Природа, возможно, скрывает «в своих изгибах» *, подобна периодичности первых чисел («*Новые опыты*»), IV, гл. 17, § 13).

²³ О текстурах: письмо к Де Боссу (август 1715). Физика Лейбница свидетельствует о его постоянном интересе к проблеме сопротивления материалов.

66

жение уже не противостоит складке, а выражает ее в чистом виде, сообразно указанной Бернаром Кашем барочной фигуре (не столько растяжение, сколько гистерезис). Здесь складка еще противостоит щели и отверстию, не относится к общему с ними живописному образу. Как правило, манера, посредством которой конкретный вид материи



формирует складки, и образует его текстуру текстура определяется не столько гетерогенностью частей, сколько манерой, посредством которой эти части — благодаря особым складкам — становятся неотделимыми. Отсюда — понятие маньеризма в его оперативных взаимоотношениях с барокко. Именно это имел в виду Лейбниц, когда писал о «бумаге или тунике». Все складывается на свой лад — веревка и палка, но также и цвета, распределяющиеся сообразно вогнутости или выпуклости светонесущего луча, и звуки, становящиеся более пронзительными, когда их «дрожащие частицы делаются короче и напряженнее». Тем самым текстура зависит не от самих ее частей, а от определяющих ее связность стратов: новый статус объекта, объектиль, неотделим от различных расширяющихся стратов, как и от соответствующих этому расширению извилин и изгибов. По отношению к складкам, каковые она способна образовать, материя становится экспрессивной. С этой точки зрения, складку материи или текстуру, следует соотнести с несколькими факторами, и, прежде всего, со светом, со светотенью, со способом, каким складка задерживает свет и видоизменяется сама в зависимости от времени и освещения (современные исследования Тромера и Николь Грено). Но также и с глубиной: с тем как сама складка детерминирует «мелкую» и напластовывающуюся глубину (ибо бумажная складка определяет минимум глубины по нашей шкале), как мы видим это в барочных шкатулках для писем, представленных в виде оптических иллюзий, когда изображение

67

какой-нибудь карточки с загнутыми краями проецирует глубину по сю сторону стены. Аналогична предыдущей мягкая и напластованная глубина ткани, которая не перестает вдохновлять художников и которую Хельга Хайнцен сегодня возводит в новую степень, — когда изображение полосатой и складчатой ткани заполняет всю картину, так как тело — в понижениях и

возвышениях, в зыби и солнечных зайчиках, на сей раз следующих по линии, заимствованной из ислама — стало отсутствующим. Но бывает еще и театр материи — ведь материя, «схваченная» и застывшая в своем растяжении или гистерезисе, может обрести способность выражать в себе складки других видов материи, — как в деревянных скульптурах Ренонсиа, когда ливанский кедр становится пластичным брезентом, а бразильская араукария — «ватой и перьями». Наконец, способы, какими все эти текстуры материи тяготеют к более возвышенной точке, к духовному началу, которое обволакивает форму и держит ее в непроявленном виде: только в этом начале содержится секрет материальных складок нижнего этажа. Откуда же эти складки исходят, если они не выражаются составными частями произведения, а «кишение», постоянное перемещение контуров, объясняется проекцией на материю чего-то духовного, «фантазмагии из сферы мысли», — как писал Дюбюффе? Другим способом, но тем не менее, по аналогичному пути, идет скульптор Жанкло, когда переходит от до бесконечности складчатых, узловатых и ремнеобразных физических капустных листьев, или от до бесконечности растягиваемого сука, к метафизическим горошинкам, спящим духам или головкам монад, придающим полный смысл выражению «складки, или пласты, сна».²⁴ Активные или пассивные, деривативные силы материи указывают на силы изначальные, а это — силы души. И всегда здесь — два этажа, их гармония и гармонизация.

²⁴ *Jeanclous-Mossé, sculptures et dessins, Дом культуры города Орлеан.*

68

6. Парадигма: поиски модели складки проходят через выбор материи. Будет ли она складкой из бумаги, как подсказывает Восток, или складкой на ткани, каковая, похоже, доминирует за Западе? Но весь вопрос в том, что материальные элементы складки (текстура) не должны «смазывать» ее формального элемента или выразительной формы. В этом отношении древнегреческая складка недостаточна, хотя ей и присущи справедливые стремления иметь вес в возвышеннейших областях, таких, как политическая власть и философия: платоновская парадигма ткань как переплетения ограничивается текстурами и не выделяет формальных элементов складки. Дело в том, что древнегреческая складка — как показывают «Государство» и «Тимей» — предполагает общую меру для двух противопоставленных ее членов, которые смешиваются между собой, а, значит, она действует, вписывая их в круг, что соответствует повторению их пропорции. Поэтому у Платона формы складываются, но до формального элемента складки дело не доходит. Последний может появиться лишь вместе с бесконечностью, с несоизмеримым и чрезмерностью, — когда переменная кривизна свергает с престола круг.²⁵ Именно так произошло с барочной складкой, ее статусом, соответствующим особой форме философии и политической власти. Парадигма становится «маньеристской» и приступает к формальной дедукции складки. В этом отношении показательна страсть психиатра Клерамбо к складкам, заимствованным из ислама, и его странные фотографии женщин под вуалью — настоящие картины, напоминающие современные полотна Хельги Хайнцен; и что бы ни говорили, они не свидетельствуют всего лишь о неизвестном публике извращении. Как не свидетельствуют о нем и шаль Малларме, и его желание издавать журнал мод. Если у Клерамбо и встречается бред, то только сообразно складкам, какие мы обнаруживаем в отдельных галлюцинаторных сдвигах восприятия у эфироманов.

²⁵ О наличии или отсутствии «общей меры», «О *свободе*» (Ф р 178).

69

Формальной дедукции, следовательно, надлежит «оседлать» разнообразнейшие материи и сферы. Это позволит различать: Складки, простые и сложные; Края материи (ибо узлы и швы зависят от складок); Драпировки с точками опоры.²⁶ Только потом настанет очередь материальных Текстур и, наконец, Агломератов или Конгломератов (типа фетра, производимого посредством валяния сукна, а уже не тканья). Мы увидим, в какой степени эта дедукция является специфически барочной или лейбнизианской.

²⁶ Cp. Papetti, Valier, Fréminville et Fisseron, *La passion des étoffes chez un neuropsychiatre G. G. de Clérambault*, Solin, с репродукциями фотографий и двумя беседами о драпировках (р. 49-57). Можно полагать, что эти фотографии со сверхизобильными складками указывают на позы, избравшиеся самим Клерамбо. Но обычные для колониальной эпохи почтовые карточки, демонстрирует аналогичные системы складок на] всех видах одежды марокканок, включая чадру: это как бы исламское барокко.

70

II. Включения

Глава 4. Достаточное основание

«Всему свое основание»... Уже этой тривиальной формулировки достаточно, чтобы навести на мысль о «восклицательном» характере этого принципа, о тождественности его крику, крику Разума в полном смысле слова. «Все» означает все, что происходит, — чего бы ни случилось. Все, что происходит, имеет основание!¹ Понятно, что искомым основанием не является причина. Причина относится к тому же порядку, что и происходящее, — либо с тем, чтобы изменить некое положение вещей, либо чтобы произвести или уничтожить некую вещь. Но этот принцип требует, чтобы у всего, происходящего с некоей вещью, в том числе, с причинно-следственной связью, имелось какое-либо основание. Если мы назовем событием происходящее с вещью, независимо от того, претерпевает ли она его или производит, мы скажем, что достаточное основание есть нечто включающее в себя событие как один из своих предикатов: это концепт вещи, или понятие. «Предикаты, или события», — писал Лейбниц.² Поэтому мы припоминаем ранее пройденный путь — от инфлексии к включению. Инфлексия есть событие, происходящее на определенной линии или в определен-

¹ Письмо к Арно, 14 июля 1686.

² «Рассуждение о метафизике», § 14.

71

ной точке. Включение же есть предикация, вкладывающая инфлексию в концепт линии или точки, т. е. в *иную тачку*, которую мы назовем метафизической. Мы переходим от инфлексии к включению, как от события, происходящего с вещью, к предикату понятия или как от «видения» к «чтению»: то, что мы видим в вещи, мы прочитываем в ее концепте или в понятии о ней. Концепт напоминает подпись и замкнутость. Достаточное основание есть включение, т. е. тождественность события и его предиката. Достаточное основание говорит: «У всего есть свой концепт!» Метафизическая формулировка достаточного основания: «Всякая предикация имеет обоснование в природе вещей», а логическая формулировка: «Всякий предикат содержится в субъекте», так как субъект, или природа вещей, и есть понятие или концепт вещи. Хорошо известно, что барокко характеризуется своим *conchetto*, — но лишь в той мере, в какой барочный кончетто противостоит классическому концепту. Также хорошо известно, что Лейбниц предложил новую теорию понятия, с помощью которой он преобразовал философию; но необходимо сказать, в чем эта новая теория, этот лейбницианский *conchetto* состоит. То, что она противостоит «классической» теории понятия, как ее замыслил Декарт, лучше всех остальных текстов доказывает переписка Лейбница с картезианцем Де Вольдером. И, прежде всего, понятие не обладает простым логическим бытием, но является как бы метафизическим существом. Это не общее понятие и не универсалия, а индивид; он определяется не через атрибут, а через предикаты-события.

И все же, верно ли это для любого включения? Здесь-то мы и встречаемся с различием между двумя основными типами включения, или анализа, ибо анализ есть операция по обнаружению предиката в понятии, мыслимом как субъект, — или субъекта для события, мыслимого как предикат. Похоже, Лейбниц утверждает, что в случае с необходимыми суждениями или сущностными истинами («два плюс два — четыре») предикат включается в понятие *эксплицитно*, тогда как для случайно взятых существований («Адам грешит», «Цезарь перехо-

72

дит Рубикон») включение может быть лишь *имплицитным или виртуальным*.³ Следует ли это понимать именно так, как порою предлагает Лейбниц: в одном случае анализ является конечным, а в другом — неопределенным? Но ведь кроме того, что мы пока не знаем в чем конкретно состоит концепт или субъект в каждом случае, мы еще подвергнемся опасности дважды исказить смысл, если отождествим понятие «эксплицитное» с конечным, а понятие «имплицитное или виртуальное» — с неопределенным. Было бы удивительно, если бы анализ сущностей оказался конечным — ведь они неотделимы от бесконечности самого Бога. Анализ же существований, в свою очередь, тоже неотделим от бесконечности мира, менее актуальной, чем любая другая бесконечность: если бы в мире существовало нечто неопределенное, Бог с этим не смирился бы, а стало быть, узрел бы конец анализа — чего не происходит.⁴ Словом, мы уже не можем отождествлять упомянутое Лейбницем виртуальное с каким-то не актуальным неопределенным, как не можем мы и отождествить эксплицитное с конечным. Трудности приумножаются, если мы возьмем весьма важные тексты, где Лейбниц описывает имплицитное или виртуальное уже не как

характерную черту включений существования, а именно как один из типов включений сущности: среди необходимых суждений имеются случаи эксплицитного включения («два плюс два — четыре») и случаи включения виртуального («всякое двенадцатиричное число является шестеричным»).⁵ Как будто даже все виды анализа — эксплицит-

³ Ср. «*Рассуждение о метафизике*», § 8 и 13.

⁴ «О *свободе*» (F, p. 180-181): «Бог один видит, разумеется, не окончательное решение, *ибо конца этого нет*, но связь между членами серии, как свертывание предиката в субъекте, ибо он видит всякую вещь, находящуюся в серии».

⁵ Ср. «О *свободе*» (p. 183), но также и «О *принципе разума*» (C, p. 11), «*Необходимые и случайные истины*» (C, p. 17-18), а также Фрагмент X (GPh, VII, p. 300). В этих текстах Лейбниц ссылается на аналогичные арифметические примеры и употребляет синонимичные термины («latebat» — «скрывался» или «tecte» — «скрытно», так же, как и «virtualiter» — «виртуально»). Кутюра, следовательно, имел основания утверждать: «Необходимые истины являются тождествами, одни — эксплицитно, другие — виртуально или имплицитно» (*La logique de Leibniz*, Olms, p. 206).

73

ного или имплицитного — охватывают только сущностные суждения, тогда как суждения существования в предельных случаях от анализа ускользают.

Первая наша задача состоит в определении сущностей. Однако мы не можем сделать этого, не зная, что I такое определение, — так что рискуем исходить из уже поддающихся определению сущностей, ничего не зная о том, что они допускают. Определение постулирует тождественность одного члена (определяемого), по меньшей мере, двум другим (определяющим или основаниям). Возможна замена определения на определяемое, и эта замена представляет собой *взаимное включение*: например, я определяю 3 через 2 и 1. Тем временем, мы должны сделать несколько замечаний. Во-первых: речь идет о реальных или генетических определениях, демонстрирующих возможность определяемого: мы определяем 3 не через 1, 1 и 1 и не через 8 - 5, но посредством первых чисел, которые включаются в 3 и включают 3. Во-вторых: подобные определения никоим образом не действуют через родовые понятия и различия, а также не требуют, чтобы у понятия были содержание или объем, отвлеченный или обобщенный характер, — каковые, к тому же, отсылают к номинальным определениям. В-третьих: доказательство можно определить как цепочку определений, т. е. как последовательность взаимных включений: именно так мы доказываем, что «2 плюс 2 = 4».⁶ И, наконец, мы предчувствуем, что хотя антецедентность, которую уже Аристотель называл «до и после», и не принадлежит здесь к порядку времени, она все же является сложным понятием: определяющие или основания должны предшествовать определяемому, коль скоро они детерминируют его возможность, но все это — «в потенции», а не «актуально»; актуализация предполагала бы, наоборот,

⁶ «*Новые опыты*», IV, гл. 7, § 10.

74

антецедентность определяемого. Из этого и получается взаимное включение и отсутствие всяких временных отношений.

А если так, то само собой разумеется, что если мы проследуем по атемпоральной последовательности определений к ее истокам — от определения к определению — мы доберемся до неопределимого, т. е. до определяющих, представляющих собой окончательные основания и не поддающихся определению. С тех пор, как мы решили оперировать реальными определениями, вопрос о том, почему не следует придерживаться неопределенности, теряет всякий смысл: неопределенное даст и может давать лишь номинальные определения. Если бы мы с самого начала знали, что такое реальное определение, нам следовало бы начать именно с неопределимого. Но мы добрались до неопределимого через посредство реальных определений и обнаружили, что неопределимые понятия являются абсолютно первыми в ряду «до и после»: это «изначальные простые понятия». Продвигаясь от определения к определению (демонстрация), в итоге можно отправляться только от неопределимых членов, входящих в первичные определения. Эти неопределимые, очевидно, в отличие от определений, представляют собой не взаимные включения, а *самовключения*: это Самотождественности в чистом виде, каждая из которых включает в себя саму себя и только саму себя, так как каждая может быть тождественной только самой себе. Лейбниц устремляет тождественность в бесконечность: Самотождественное есть как бы самополагание бесконечного, без чего тождественность оставалась бы гипотетичной (если А существует, следовательно, А есть А)...

Этой своеобразной трактовки тождественности уже достаточно, чтобы продемонстрировать, что Лейбниц создал весьма специфичную, по сути — барочную концепцию принципов. На этот счет ряд тонких замечаний сделал Ортега-и-Гассет: с одной стороны, Лейбниц любит принципы, и это,

несомненно, единственный философ, изобретавший их непрерывно, — он изобретал их с удовольствием и энтузиазмом и бряцал ими, будто

75

оружием; но, с другой, — он с принципами играет, приумножает их формулировки, варьирует их взаимоотношения и непрерывно желает их «доказать», как если бы, несмотря на большую к ним любовь, он относился бы к ним без особого уважения.⁷ Дело здесь в том, что принципы Лейбница — это не пустые универсальные формы и, вдобавок, не гипостазисы и не эманации, творящие из себя существа. Но они детерминируют классы существ. Если принципы представляются нам чем-то вроде криков, то объясняется это тем, что каждый из них оповещает о присутствии некоего класса существ, испускающих эти крики и узнающих друг друга по специфическому крику. В этом смысле невозможно поверить, будто принцип тождественности не позволяет нам ничего узнать, — даже если он и не дает нам углубиться в это познание. Принцип тождественности, или, скорее, принцип противоречия, — пишет Лейбниц, — знакомит нас с особым классом существ — существ Самотождественных и совершенных. Принцип тождественности, или, скорее, противоречия, есть всего лишь крик Самотождественных — и потому не может быть отвлеченным. Это некий сигнал. Самотождественные сами по себе неопределимы и, возможно, для нас непознаваемы; тем не менее, они обладают критерием, который мы начинаем познавать или понимать благодаря этому принципу.

Самотождественна всякая форма, какую можно помыслить как саму по себе бесконечную и непосредственно возвысить до бесконечности саму по себе, а не через какую-либо причину: это «сущность, которую можно возвести в последнюю степень». Таков основной критерий самотождественности. Можем ли мы, к примеру, помыслить бесконечными какие-либо скорость, число или цвет? Зато мысль, как и протяженность, представляются формами, возвышаемыми до бесконечности, — *при условии, что эти формы не будут рассматриваться как целые и обладающие частями*: это

⁷ Ortega y Gasset, *L'évolution de la théorie déductive, Vidée de principe chez Leibniz*, Gallimard, p. 10-12.

76

«абсолюты», «первичные возможные», «абсолютно простые изначальные понятия», А, В, С...⁸ Поскольку каждое из них включает само себя и только само себя, а также не является целым и не имеет частей, они строго и неукоснительно не вступают между собой ни в какие отношения. Это абсолютно несходные между собой и разнородные понятия, и они не могут друг другу противоречить, поскольку не имеют элементов, которые один исследователь мог бы утверждать, а другой — отрицать. Бланшо сказал бы, что они находятся в «нон-отношениях». И как раз то же следует из принципа противоречия: последний говорит, что две четко выделяемых Самотождественности противоречить друг другу не могут и на самом деле образуют некий класс. Их можно назвать «атрибутами» Бога. Здесь-то мы, по сути, и находим единственный общий для Спинозы и Лейбница тезис, их общую точку зрения, согласно которой онтологическое доказательство бытия Божьего требует окольного пути, — от коего Декарт посчитал нужным себя избавить: перед тем, как сделать вывод, что бесконечно совершенное Существо с необходимостью существует, — по Лейбницу и Спинозе, следует доказать, что оно возможно (реальное определение) и что оно не имплицитно противоречит. И доказательство это состоит как раз в том, что все абсолютные формы не в состоянии противоречить друг другу относительно того, что они могут принадлежать одному и тому же существу, — а раз могут, то на самом деле и принадлежат. Поскольку это формы, их реальное онтологическое раз-

⁸ Об этом критерии, или образце возвышения до бесконечности, а также об условии «ни целого, ни частей», ср. «Новые опыты...», II, гл. 17, § 2-16. Кроме того, ср. «Размышления о познании, истине и идеях». В обоих текстах в качестве изначальной бесконечной формы признается абсолютная протяженность, «*extensio absoluta*». Но она берется в весьма специфическом смысле, поскольку речь идет не о пространстве, каковое является относительным, и не о собственно лейбницанской протяженности, вступающей в отношения с целым и частями: речь идет о *безмерности*, т. е. об «идее абсолюта по отношению к пространству».

77

личие является формальным и не влечет за собой никаких онтологических различий между существами, которым каждая из них себя атрибутирует: все они атрибутируются одному и тому же — онтологически единому и формально многообразному — Существо.⁹ Уже здесь реальное различие не влечет за собой отделимости. Как выразился Кант, онтологическое доказательство следует от совокупности всех возможностей к индивидуальности существа, существующего с необходимостью: $\infty/1$. Самотождественности суть класс существ, но *класс, состоящий из одного члена*. Мы обнаруживаем тут правило антецедентности, поскольку абсолютные формы предшествуют Богу, как первичные элементы его возможности, хотя Бог предшествует им

«реально» и «актуально».

Как же перейти от Самотождественных понятий к Определимым? Самотождественные понятия — это понятия абсолютно простые и изначальные: А, В..., — каковые метафизически «составляют» единственное в своем роде Существо, — АВ... Но метафизическое «сложение» не следует смешивать с логической деривацией. Определимые понятия являются производными: они могут быть и простыми, будучи первыми в своей серии, но они всегда предполагают как минимум два изначальных; последние определяют их, находясь в каком-либо отношении, в «узелке», или же через посредство некоей

⁹ О невозможности того, чтобы абсолютно простые и с необходимостью совместимые формы друг другу противоречили, ср. письмо к принцессе Елизавете от 1678 г. и, в особенности, «*Есть Совершеннейшее Существо*» (GPh, VII, p. 261-262). В этом последнем тексте Лейбниц утверждает, что приводимому им доказательству он обучил Спинозу. Это, пожалуй, сомнительно, — ведь оно относится и к десяти первым теоремам «*Этики*»: именно потому, что у атрибутов нет ничего общего, можно сказать, что они принадлежат одному и тому же Существо. Тем более, что у Спинозы и Лейбница был общий источник — Дунс Скот, продемонстрировавший, что формально различные Чтойности могут составлять одно и то же Существо (ср. Gilson, *Jean Duns Scot*, Vrin, p. 243-254: «Формальное различие между сущностями не препятствует онтологическому единству бесконечного»).

78

частицы, самой по себе простой или сложной (например, А в В). Именно так, различая уровни, Комбинаторика переходит от Самотождественных к Определимым, от изначальных понятий к производным: уровень I содержит изначальные или неопределимые Самотождественные; уровень II — простые производные, определяемые двумя изначальными, находящимися в простом отношении; уровень III — сложные производные, определяемые тремя изначальными или одним простым изначальным и одним простым производным, находящимися в сложном отношении...¹⁰

Приведем пример, пригодный по аналогии: даже если мы не можем исходить из абсолютно изначальных понятий для дедукции наших мыслей, мы, тем не менее, всегда можем условиться об относительно изначальных для какой-либо области понятиях (они допускают существование этой области, а не «порождают» ее); так, например, первые числа являются изначальными для арифметики, ибо каждое из них делится только на само себя и на единицу, и потому им свойствен феномен самовключения. Или возьмем неопределимые аксиомы в геометрии (например, «точка», «пространство», «промежуток»...): они формируют уровень I, из которого — каждый раз путем сочетания двух изначальных понятий — образуют производный уровень II, а затем — уровень III (линия есть *промежуточное пространство* между двумя *точками*).¹¹ Несомненно, на уровне абсолюта переход от Самотождественных к Определимым обеспечивает сам Бог: он состоит из всех изначальных абсолютных форм, но также является первым и последним определяемым, по отношению к которому все остальные определяемые представляют собой произ-

¹⁰ «*Общие исследования, касающиеся анализа понятий и истин*» (С, р. 358-359). Об «узелке» как отношении между понятиями, определяющими какую-либо величину, ср. «*О методе универсальности*», С, р. 101.

¹¹ Ср. написанную Лейбницем в молодости работу «*О комбинаторном искусстве*», с комментариями Кутюра, *Logique de Leibniz*, р. 560. Мы упростили пример с линией, который фактически относится к уровню IV.

79

водные. Но тем самым трудности, затрагивающие всю комбинаторику, не решаются. И Кутюра это превосходно показал: как объяснить отношения, маркируемые артиклями, предложениями, глаголами и падежами, — и возникающие на уровне II? Ведь мы исходили из абсолютных форм, взятых в их нон-отношениях. И вот, совершенно внезапно — и не только для нашего рассудка, но и для разума самого Бога — возникают отношения или «частицы». Как же из «нон-отношений» могут возникнуть отношения?

Естественно, в разуме Бога имеется много регионов. Можно сказать, что отношения возникают в регионе, который касается уже не Бога в себе самом, а возможности творения. Даже если вопрос в знании, не «где», а «как» возникают отношения, — это, во всяком случае, указывающий на что-то симптом. В действительности, барочная мысль придавала особую важность различению между многочисленными порядками бесконечного. Во-первых, если абсолютные формы составляют Бога, как бесконечное-в-себе, исключаящее целое и части, — то идея творения отсылает к бесконечному другого рода, «по основанию». Именно это бесконечное-по-основанию и образует *целые и части*, притом, что не существует ни большего целого, ни меньшей части. Это уже не серия, но множество, в котором нет ни последнего члена, ни предела. И управляется оно уже не принципом полной тождественности, а принципом подобия или гомотетии, который сигнализирует о появлении нового класса существ. И все это можно назвать *расширениями* или *распространениями* (экстенсивностями): не только протяженность в собственном смысле слова, но и время, число, до бесконечности делимая материя, всевозможные «partes extra partes», которые

в качестве таковых подчиняются принципу подобия. И каждый член серии, образующий целое для ее предыдущих членов, и часть — для последующих, определяется посредством двух или нескольких простых членов, вступающих в этой новой функции в точно указанные отношения и играющих в подобных случаях роль уже не *частей*, а *требуемого* (реквизитов), оснований или со-

80

ставных элементов. Так, например, в натуральном числовом ряду каждое число определяется через предшествующие, которые вступают в отношения с этой точки зрения: так 4, являющееся удвоением 2 и половиной от 8, определяется через 3 и 1. Или же в арифметическом треугольнике каждая линия как числовая последовательность является удвоением предыдущей, но определяется через степень числа 2, способствующую тому, что реквизит вступает в отношения умножения с самим собой (а реквизиты — во взаимоотношения). Этого достаточно, чтобы понять, что целое и части (как и подобие) представляют собой уже не отношения, а принципиальную формулу некоей производной бесконечности, своего рода интеллигибельную материю для всех возможных отношений: и тогда изначальные члены, не имеющие отношений сами по себе, *вступают в отношения*, становясь реквизитами или определяющими для производных, т. е. формообразующими элементами этой материи. Пока между изначальными понятиями не было отношений и они были попросту самовключениями, они оставались атрибутами Бога, предикатами абсолютно бесконечного Существа. Но как только мы начинаем рассматривать производную от этого Существа, бесконечность второго порядка, предикаты перестают быть атрибутами и становятся отношениями; они вступают в отношения, определяющие целые и части до бесконечности, — и сами, сообразно двоякой антецедентности, являются взаимными включениями для определяемого. Поскольку же определяющие в их взаимоотношениях каждый раз представляют собой основание для определяемого, мы уже добрались до «достаточного основания». Если бы требовалось определить отношения, можно было бы сказать, что это единство «нон-отношений» с некоей материей «целое-части». Если же принято считать, что отношения вызывают у Лейбница непреодолимые трудности, то происходит это потому, что смешивают предикаты и атрибуты: это смешение допустимо лишь на уровне абсолютно простых понятий, исключаящих какие бы то ни было отношения, но становится недопустимым на уровне

81

производных, когда Предикат = отношение, при взаимном включении предиката-отношения в определяемый субъект (4 есть 3R1). И даже когда субъект станет не имеющей частей монадой, предикаты, согласно выражению из *«Монадологии»*, останутся «влечениями и отношениями».

Но перед этим поговорим о третьем уровне бесконечного. Речь идет о сериях, по-прежнему не имеющих последнего члена, но *конвергентных и стремящихся к некоему пределу*.¹² Речь идет уже не о распространениях, а об *«усилениях»* или о *«напряженностях»* (интенсивностях). Уже не об отношениях, а скорее о законах. Не о Комбинаторном, а о Характерном. Не о материи, а о том «реальном» в материи, которое заполняет протяженность (разумеется, это «возможная» реальность). Именно реальное в материи, вещь, обладает внутренними свойствами, чья детерминация всякий раз затрагивает некую серию величин, конвергирующих в направлении предела, так как между пределами возникает отношение нового типа (dy/dx), образующее закон. Герман Вейль писал, что каждый закон Природы с необходимостью представляет собой дифференциальное уравнение. И тут понятие реквизита — одно из наиболее оригинальных у Лейбница — обозначает уже не определяющие, но условия, пределы и дифференциальные отношения между этими пределами, тем самым обретая автономный и точнейший смысл. Целого и частей теперь нет, а есть степени каждого свойства. Так, внутренними свойствами звука являются интенсивность в собственном смысле слова, высота, длительность, тембр; свойства цвета — оттенок, насыщенность, валер; золото — в часто упоминаемом Лейбницем примере — обладает цветом, весом, ковкостью, сопротив-

¹² Спиноза в *XII Письме* также различает три типа бесконечного: бесконечное-в-себе, бесконечное-по-основанию и, наконец, бесконечное, мыслимое в его пределах. Лейбниц выражает удовлетворение этой классификацией Спинозы, хотя сам отношения между пределом и бесконечным понимает по-иному. Ср. GPH, I, p. 137.

82

лением купелированию в неочищенной азотной кислоте. Реальное в материи обладает не только протяженностью, но еще и «непроницаемостью, инерцией, неистовством и связностью». То, что мы называем *текстурой* некоего тела, представляет собой как раз множество этих внутренних свойств, свободу их варьирования и отношения между их пределами: такова текстура золота.¹³ По мере того, как Реквизиты тем самым начинают отличаться от Определенных (хотя они и способны

образовывать определения), мы имеем дело с включениями третьего типа, — на этот раз не взаимными и *односторонними*: здесь-то достаточное основание и становится принципом. Всякое реальное есть субъект, чей предикат является свойством, стоящим в серии других свойств, поскольку множество предикатов есть отношение между пределами этих серий (следует избегать смешения предела с субъектом).

Мы должны отметить одновременно и нередуцируемость этой новой области с точки зрения познания, и, к тому же, ее в двух смыслах переходную роль с точки зрения самого познания. С одной стороны, реквизиты, по сути дела, не являются предположительно интуитивными сущностями первого типа бесконечного, как и теорематическими сущностями второго типа бесконечного, содержащимися в определениях и доказательствах. Это проблематичные сущности, соответствующие третьему типу бесконечного. Математика Лейбница непрестанно превращает проблемы в нередуцируемую инстанцию, добавляющуюся к последовательностям определений; без нее определения, возможно, не могли бы выстраиваться в последовательности: если математические буквенные символы можно комбинировать, то объясняется это тем, что сначала мы ставим проблемы и уже потом берем на себя доказательство теорем.¹⁴ В этом смысле хотя аксиомы и касаются проблем, они все же не поддаются доказа-

¹³ О текстуре золота или о связи между его свойствами, «*Новые опыты*», II, гл. 31,1, III, гл. 3, § 19.

¹⁴ «*Новые опыты*», IV, гл. 2, § 7: о категории проблемы.

83

тельствам. Если Характерное и отличается от Комбинаторного, то именно потому, что оно представляет собой подлинное исчисление проблем или пределов. Реквизиты и аксиомы — это условия, но не познания из опыта, в духе Канта — когда они становятся еще и универсальными, а постановки проблемы, которой соответствует некая вещь, взятая в том или ином конкретном случае, — притом, что случаи связаны со значениями переменных в сериях. И представляется, что мы привязаны и едва ли не прикованы к реквизитам: даже определяющие, которые нам удастся получить, например, в арифметике или в геометрии, имеют значение не иначе, как по аналогии, и по сути являются внутренними свойствами какой-либо предполагаемой области (таковы первые числа, по которым находят конвергентную серию). Пусть теоремы и доказательства как последовательности определений притязают на силлогистическую форму — мы оперируем «энтимемами», которые только выступают в роли силлогизмов, а сами действуют посредством «внутренних пропусков», эллипсисов и проблематичных сокращений.¹⁵ Словом, если Комбинаторное и осуществляет кое-какие свои грезы, — то только благодаря Характерному. Но тут мы переходим к другому аспекту данного вопроса, и аспект этот касается самого познания, а уже не его ближайшего объекта. Мы можем, в действительности, познавать внутренние свойства какой-либо вещи и внешним путем, посредством последовательных экспериментов, — как это иногда делают животные, — и тогда отношения этих внутренних свойств остаются на уровне обыкновенной эмпирической последовательности. Но — изучая конкретные случаи — мы можем добраться и до текстуры, т. е. до подлинной связи этих свойств, до внутренних отношений между пределами серий (основания): здесь перед нами рациональное познание, и именно оно объясняет то, что внутренние свойства

¹⁵ «*Новые опыты*», II, 27 («если же высказана будет одна лишь посылка, то получается один только знак...»). (Цит. по переводу А.В.Кубицкого, II том, стр. 252. М., «Мысль», 1978).

84

годятся на роль определений, исчисления — в предельных случаях — на роль доказательств, а энтимемы — на роль полных силлогизмов.¹⁶ Поэтому Лейбниц стремился объединить аксиомы под одной рубрикой с необходимыми истинами и доказательствами (если они, будучи реквизитами, и ускользают от доказательства, то все же их доказывать необходимо — тем более, что они касаются формы целого и частей). Стало быть, удел свойств — то опускать нас на уровень познания, свойственного животным, то возвышать до познания рационального, четкого и доказательного.

Итак, мы имеем три типа включений: самовключения, взаимные включения и включения односторонние, но локализуемые у пределов. Им соответствуют: *абсолютно простое*, Самождественное, или бесконечные формы без отношений; *относительно простое*, Определимое, входящее в бесконечные серии целого и частей, тогда как его определяющие вступают в отношения между собой; *ограничительно простое*, реквизиты, или конвергентные серии, стремящиеся к пределам и вступающие во взаимоотношения в промежутке между пределами. Эти типы включений суть Алфавит, Комбинаторное и Характерное. Возвращаясь от них к модели барочной ткани, скажем, что познание является столь же складчатым, как и

познаваемое: последовательности силлогизмов или определений, — как писал Лейбниц, — образуют некую «ткань», однако, «существует и бесконечное множество других более сложных тканей», складчатых подобно энтимемам, какими мы постоянно пользуемся.¹⁷ Даже чистейшая ткань силлогизмов уже складчата сообразно скоростям мышления. Идеи в душе, подобно вещам в природе, часто имеют столько складок, что не всегда поддаются разгибанию. Заблуждением Мальбранша была вера в то, что в Боге мы видим Идеи абсолютно развернутыми. Но даже в Бо-

¹⁶ Достижение или недостижение связи между свойствами (пример с золотом): «*Новые опыты*», III, гл. 4, §16 III гл 11, § 22-24, IV, гл. 6, §8-10.

¹⁷ «*Новые опыты*», IV, гл. 17, § 4 (теория «ткани»).

85

ге понятия представляют собой покрывающие его бесконечный разум складки. Абсолютные формы, или Самотождественное — это простые и отдельные друг от друга складки; Определимые формы — складки уже сложные; Реквизиты же с их пределами подобны еще более сложным краям материи (и вводят в дело текстуры). Что же касается монад, обязательно имплицитующих точку зрения или точку опоры, то можно заметить их сходство с драпировками.

Мы подходим к понятиям четвертого типа: это индивидуальные понятия, или монады, являющиеся уже не возможными вещами, но возможными существами (субстанциями). Итак, полная таблица такова: самотождественности, распространения, усиления, индивидуальности; *форты, величины, вещи, субстанции*. Можно ли назвать эти последние все еще простыми, индивидуально простыми понятиями, и в каком смысле? Во всяком случае, ясно, что предикаты такого понятия, рассматриваемого как субъект, опять-таки образуют стремящуюся к некоему пределу бесконечную конвергентную серию. Потому-то индивид и обладает от природы актуально бесконечным содержанием, он «заклучает в себе (enveloppe) * бесконечность».¹⁸

Индивидуальное понятие, или монада, в точности является «обратной величиной» по отношению к Богу — ведь обратные величины суть числа, меняющие местами свои числитель и знаменатель: так, 2, или 2/1, имеет обратную величину 1/2. А Бог, чья формула $\infty/1$, имеет обратной величины монаду, $1/\infty$. Вопрос, стало быть, в том, чтобы узнать, принадлежит ли бесконечная конвергентная серия в монаде, в индивиде, к тому же типу, что и аналогичные серии в интенсивностях, — или же речь идет об ином случае, о другом типе включений, о четвертом типе. Разумеется, индивидуальные субстанции можно и должно описывать, как имеющие реквизиты, внутренние свойства: именно так Лейбниц воздает должное Аристотелю и объявляет форму и материю, активную и пассивную потенцию, реквизитами субстанции. Тем не ме-

¹⁸ «*Новые опыты*», III, гл. 3, § 6.

86

нее, между вещью и субстанцией, вещью и существованием существуют значительные отличия. Первое различие состоит в том, что вещь имеет много внутренних свойств, *x, y...*, а значит — причастна множеству серий, каждая из которых стремится к собственному пределу, — ведь пропорция или связь между сериями, в которые входит вещь, выражается дифференциальным отношением типа dy/dx . Нам скажут, что наше восприятие вещей основано на «плеоназмах», или что в случае с вещами «мы имеем больше чем одно понятие об одном и том же субъекте», например, вес или ковкость для золота.¹⁹ Иначе дела обстоят с индивидами: мы видели, что мир есть единственный в своем роде, «до бесконечности бесконечная» конвергентная серия, и каждая монада выражает его целиком и полностью, — пусть даже ясным образом она выражает лишь часть этой серии. Но как раз из-за того, что каждая монада выражает мир целиком и полностью, *ясная* область одной монады *продолжается* в ясной части другой, — а если взять одну и ту же монаду, то ее ясная область до бесконечности продолжается в темных зонах. Так, внезапная боль во мне есть не более, чем продолжение некоей приведшей меня к ней серии, даже если я ее не замечал; теперь эта серия продолжается в серии моей боли. *Существует продление, или продолжение, одних конвергентных серий в других*; именно оно является условием «совозможности» (compossibilité), когда каждый раз восстанавливается одна и та же «до бесконечности бесконечная» конвергентная серия, — образованный из всех этих серий Мир, кривая с одной переменной. Следовательно, дифференциальное отношение наделяется здесь новым смыслом, поскольку в нем выражается аналитическое продолжение одной серии в другой, а уже не единство конвергентных серий, которые, тем не менее, между собой расходятся. Меняет смысл и бесконечное: оно обретает четвертый, всегда актуальный, смысл; оно определяется уже не из себя, не через свою причину и не через «предел» некоей серии, а с по-

¹⁹ «*Новые опыты*», III, гл. 4, § 16.

87

мощью закона порядка или непрерывности, классифицирующего пределы или преобразующего серии в некое «множество» (актуально бесконечное множество мира, или трансфинитное). Поскольку каждая монада выражает целый мир, для субъекта остается только одно понятие, а субъекты-монады могут различаться лишь присущим им внутренним способом выражения мира: принцип достаточного основания становится принципом неразличимости, не существует двух подобных друг другу субъектов, подобных друг другу индивидов.

Существует и другое различие между вещью и субстанцией, которое, по правде говоря, не кажется полезным для монады. Вещь в своей текстуре содержит закон серий, в который входят ее свойства, получающиеся из дифференциального отношения между пределами. А вот монады включают в свои сгибы один и тот же мир в том или ином порядке, содержат его бесконечную серию, но не закон этой единственной в своем роде серии. Дифференциальные отношения разных порядков отсылают к остающемуся для монады экстериторным множеству всех порядков. Именно в этом смысле мир находится в монаде, но монада существует для мира: сам Бог создает индивидуальные понятия лишь применительно к выражаемому ими миру и избирает их только путем исчисления мира. Поскольку все серии могут продлеваться друг в друге, их закон, или основание, как бы отодвигается в трансфинитное множество, во множество, относящееся к «до бесконечности бесконечной» серии, к миру, — а пределы, или отношения между пределами — в замысливающего и избирающего мир Бога. Отсюда космологическое доказательство бытия Божьего, следующее от серии к множеству, а от множества — к Богу.²⁰ Хотя в монаде и представлена вся се-

²⁰ Ср. начало «О глубинном происхождении вещей». А также «Монадология», § 36-37: «Достаточное, или последнее, основание, должно стоять вне цепи, или ряда, этого многообразия случайных вещей, как бы ни был ряд бесконечен». Преимуществом этого текста является то, что он описывает души или монады, не имеющие достаточного основания, кроме состояний мира. Нам кажется, что в этом случае экстериторность основания ряда по отношению к самому ряду следует понимать буквально: это одна из немногих проблем, где мы не согласны с Мишелем Серром (I, p. 262). Аргумент, часто приводимый Лейбницем: «ряд, заключающий в себе грех», не может иметь основания в монаде.

88

рия, в ней нет основания этой серии; такое основание либо по-особому воздействует на монаду, либо наделяет ее индивидуальной способностью проявлять часть этого основания; предел же остается *внешним* и может представлять лишь в виде *предустановленной* гармонии монад между собой. Но, возможно, монада черпает здесь скорее силу, нежели бессилие: экстериторность основания есть не иначе, как следствие позитивной возможности продлевать одни серии в других, — и не только конечные, соответствующие ясной выраженности каждой монады, но и бесконечные, соответствующие порядку или точке зрения каждой. И как раз потому, что каждая монада включает в себя целый мир, она не может включать основание общей всем монадам серии. Мы, стало быть, встречаемся с четвертым типом включения. Включение мира в монаду является односторонним, но *нелокализуемым*; оно уже не локализуется у предела, ибо предел расположен вне монады. Итак, существует четыре типа включений, как и четыре вида бесконечного: бесконечное множество изначальных форм (= Бог); бесконечные серии без пределов; бесконечные серии с внутренними пределами; бесконечные серии с внешним пределом, «испускающие из себя» бесконечное множество (= Мир).

Теперь мы в состоянии разрешить начальные трудности. Во-первых, почему Лейбниц, на первый взгляд, описывает сущностные истины как подлежащие ведению конечного анализа, доводящего их до Самотождественностей, — тогда как одни лишь истины существования, якобы, отсылают к бесконечному анализу и «несводимы к истинам самотождественным»? Однако обе эти гипотезы неверны. Какими бы сущности ни были — интуитивными, теорематическими или проблематичными — они всегда берутся в бесконечном. Сами

89

Самотождественности являются интуитивными сущностями и бесконечными формами именно в этом смысле. Зато верно, что в сфере сущностей *мы всегда может остановиться* и воспользоваться неким определением, как если бы это была окончательная Самотождественность, или же Реквизитом, как если бы он был определением, или Пределом, как если бы он был достигнут. В сфере же существований мы, напротив, остановиться не можем, ибо эти серии являются продолжаемыми и их следует продолжать из-за того, что включение нелокализуемо. Во-вторых, было бы, к тому же, неточным утверждать, что анализ существований является виртуальным, а актуален только анализ сущностей. Всякий анализ бесконечен, и актуальное только и бывает, что в бесконечном, в анализе. То, что включение в суждениях существования является актуальным, означает лишь следующее: ничто не включается в существование, не будучи

целым миром, а мир существует актуально лишь во включающих его существованиях: здесь «виртуальное» опять же означает свойство нелокализуемости актуального включения. И всегда существует двойная антецедентность: мир первичен виртуально, монада же первична актуально. Здесь сразу же понятно, что слово «виртуальный» подходит и для некоторых сущностных суждений, — для тех, что касаются реквизитов: и на этот раз оно обозначает односторонний характер включений. Если мы вернемся к тексту «О *свободе*», то увидим, что виртуальные включения основываются на необратимых суждениях: «Всякое дважды-дважды троичное число есть дважды троичное». Включение является виртуальным, — уточняет Лейбниц, — потому что оно должно быть извлечено и потому, что предикат включается в субъект «лишь как бы в возможности».²¹ Нам пред-

²¹ «О *свободе*»: «Доказывать есть не что иное, как разлагать термины... чтобы показывать некое равенство, т. е. совпадение предиката с субъектом в обратимом суждении; а в других случаях — по крайней мере, включение его так, чтобы то, что скрывалось в суждении и содержалось в нем как бы в возможности, становилось бы благодаря доказательству очевидным и ясно выраженным».

90

ставляется, что арифметический пример здесь прост и ясен, но неадекватен. Адекватным примером, как утверждается в продолжении этого текста, является иррациональное число, поскольку это корень, который следует извлечь, — или даже дифференциальное отношение, поскольку оно касается возведенных не в одну и ту же степень количеств. Именно в этом смысле Лейбниц и объединяет в одну группу два типа необратимых включений: иррациональные числа и существования. Анализ вещей, по сути, представляет собой определение предикатов как реквизитов, и производится он посредством извлечения корней или же депотенцирования величин — сообразно идее внутреннего предела. Анализ же существований есть определение предикатов как мира, и осуществляется он продлением степенных серий — сообразно идее внешнего предела. И всегда мы обнаруживаем некую — впрочем, объективную — неопределенность: проходит ли Складка между сущностями и существованиями, — или же между божественными сущностями и тем, что из них следует, с одной стороны, и сущностями вещей и существований, с другой?

Предикаты никогда не могут быть атрибутами, за исключением случая с бесконечными формами или первыми чтойностями; и даже здесь это скорее условия возможности понятия Бога, нон-отношения, обуславливающие все возможные отношения. Сами отношения суть виды событий, а математические проблемы — уже в античности — определялись через события, происходящие с фигурами. События же, в свою очередь, суть разновидности отношений, а именно — отношения к существованию и к времени." То, что включается в понятие в виде субъекта, есть всегда маркированное глаголом событие или же маркированное предлогом отношение: я пишу, я еду в Германию, я перехожу Рубикон... (а если бы говорили вещи, они, в случае с золотом,

²² Переписка с Арно, «Замечания о письме г-на Арно» от 13 мая 1686: «Понятие индивида содержит в виде возможности то, что есть в действительности, или то, что соотносится с существованием вещей и с временем».

91

сказали бы: я сопротивляюсь купелированию и неочищенной азотной кислоте). Весьма любопытно, что можно подумать, будто одностороннее включение влечет за собой сведение предложения к атрибутивному суждению. Но атрибуцию, напротив, противопоставляет Лейбницу Арно ради критики включения и желая спасти картезианскую концепцию субстанции (я — мыслящий, я — вещь, которая мыслит...). Атрибут выражает некое качество и обозначает некую сущность; и вот, Лейбниц отказывается как от определения предиката через качество, так и от определения существующего субъекта как сущности (даже «в виде возможности»). Субъект определяется через свое единство, а предикат — как глагол, выражающий действие или претерпевание. Лейбницу хорошо известна схема атрибуции «субъект-связка-атрибут»: «я есмь пишущий», «я есмь путешествующий»... Но эта дорогая для Арно схема «всеобщей грамматики» подразумевает концепцию утверждения и теорию различения, никоим образом не благоприятствующие включению.²³ Лейбницанское включение основано на схеме «субъект-глагол-дополнение», со времен самой античности успешно противостоящей схеме атрибуции: это своего рода барочная грамматика, где предикат, прежде всего, является отношением и событием, а не атрибутом. Когда Лейбниц пользуется атрибутивной моделью, он это делает с точки зрения классической родо-видовой логики и согласно одним лишь номинальным требованиям.²⁴ Он не пользуется ею ради обоснования включения. Предикация не есть атрибуция. Предикат — это «осуществление путешествия», действие, движение, изменение, а не состояние путешествующего.²⁵ Предикат *есть само пред-*

²³ Arnaud et Nicole, *La logique ou l'art de penser*, Flammarion, II, chap. 2.

²⁴ Ср. тексты, цитируемые Couturat, *La logique de Leibniz*, Olms, p. 70.

²⁵ Письмо к Арно, июль 1686: включение описывается как прямая связь «между мною, субъектом, и осуществлением путешествия; предикатом».

92

ложение. И я не только не могу свести «я путешествую» к «я есмь путешествующий», но и «я мыслю» к «я есмь мыслящий», — ведь мышление не постоянный атрибут, но предикат как непрерывный переход от одной мысли к другой.

То, что предикат является глаголом, а глагол несводим ни к связке, ни к атрибуту, является даже основой лейбнизианской концепции события. Первыми, кто посчитал, что событие достойно возведения в ранг понятия, были стоики: они рассматривали его не как атрибут и не как качество, а как бестелесный предикат субъекта предложения (не «дерево является зеленым», но «дерево зеленеет»...). Из этого они заключили, что в предложении высказывается «проявление бытия», «аспект» вещи, выходящие за рамки аристотелианской альтернативы «сущность-акциденция»: глагол «быть» они заменили на «следовать», а сущность — на проявление.²⁶ Впоследствии Лейбниц разработал вторую великую логику события: сам мир есть событие и в качестве бестелесного (= виртуального) предиката должен быть включен в каждый субъект, как некая основа, проявления которой, соответствующие его точке зрения (аспекты), извлекает каждый. Мир есть сама предикация, проявления — частные предикаты, а субъект — нечто переходящее от одного предиката к другому, как от одного аспекта мира к другому. Пара «*основа-проявления*» (*fond-manières*) свергает с престола форму или сущность: Лейбниц превращает эту пару в отличительную особенность своей философии.²⁷ Стоики и

²⁶ О концепции события у первых стоиков: основным текстом остается Emile Brehier, *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Vrin, chap. I и II. О замене «быть» на «следовать» ср. Brochard, *Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Alcan, p. 226-227. Эту замену мы находим и у Лейбница.

²⁷ «*Новые опыты*», IV, гл 17, § 16: «Виды и ступени совершенства изменяются до бесконечности. Однако основа повсюду одна

и та же: это мой основной принцип, господствующий по всей моей философии... Если моя философия наиболее проста в том, что касается основы, то, с другой стороны, она наиболее богата в том, что касается проявлений...»

93

Лейбниц создали своего рода маньеризм, противостоящий то аристотелевскому, то картезианскому эссенциализму. Маньеризм как элемент барокко получает в наследство стоический «маньеризм» и распространяет его на весь космос. Третья великая логика события разработана Уайтхедом.

Тем более странно читать у Рассела, будто Лейбниц испытывал значительные трудности, когда мыслил об отношениях. Ведь он — некоторым образом — только и делал, что мыслил об отношениях, и Рассел это признает. Трудности возникают лишь из-за того, что отношение не всегда легко вывести, исходя из фраз или предложений неотъемлемости, демонстрирующих, что внутреннее отношение есть предикат. То во фразе нет предиката, то субъекта, то обоих. Когда я говорю «вот три человека», подлинным субъектом является *распространение* 3, которое только квалифицируется людьми и квантифицируется тремя частями; но предикат здесь 2 и 1 (человек), и это — внутреннее отношение. Если же я говорю «вода закипает при 100 градусах», то хотя субъект и является вещью, *водой*, но предикат здесь — кривая испарения, вступающая в отношения с кривыми плавки и возгонки в некоей тройной точке. А если я говорю «Петр меньше Павла» и «Павел больше Петра», то хотя субъекты на этот раз представлены *субстанциями*, все же отношение в каждом случае происходит не между двумя субъектами: подлинное отношение заключается в предикации некоего «представителя Павла» в субъекте Петре в аспекте высоты или же некоего «представителя Петра» в субъекте Павле, и это отношение или этот предикат по-прежнему остается внутренним. Сам же рост отсылает к предшествующим случаям, — то к распространению-субъекту, то к вещественному предикату (тело). Словом, у Лейбница дана вся история понятия «отношение», проходящая через целое-части, вещи и субстанции, через распространения, усиления и индивидов, — в ходе этой истории само понятие, сооб-

94

разно каждому уровню, становится субъектом. Это знаменует собой разрыв с классической концепцией понятия, как чего-то отвлеченного: понятие — уже не сущность и не логическая возможность своего объекта, но метафизическая реальность соответствующего субъекта. Можно сказать, что все отношения являются внутренними именно потому, что предикаты — это не атрибуты (как в логической концепции).

Подтверждение этому пришло со стороны лейбнизианской теории субстанции; кажется, будто вся

эта теория создана для такого подтверждения. Существует два номинальных свойства, относительно которых, в принципе, согласны все — от Аристотеля до Декарта: с одной стороны, субстанция есть конкретное, определенное, индивидуальное, в том смысле, в каком Аристотель говорит о *вот этом*, а Декарт — об *этом* камне; с другой же, субстанция есть субъект присущности или включения в том смысле, в каком Аристотель определяет акциденцию как «присутствующее в субстанции», а Декарт утверждает, что субстанция есть «вещь, *в коей* формально или заметным образом существует постигаемое нами».²⁸ Но когда требуется найти реальное определение субстанции, кажется, что два упомянутых свойства следует отбросить, чтобы предпочесть им в понятии некую сущность или же какой-нибудь необходимый и универсальный сущностный атрибут. Так, для Аристотеля атрибут не содержится в субъекте как одна из его акциденций, но утверждается о субъекте — так что его можно трактовать как «вторую субстанцию»; для Декарта же сущностный атрибут совпадает с субстанцией до такой степени, что индивиды наделяются тенденцией становиться не более, чем модусами атрибутов, рассматриваемых в общем. Атрибуция и определение субстанции через атрибуцию далеко не являются подтверждением индивидуальности и включения, но ставят их под сомнение.

²⁸ Поэтому Лейбниц иногда кратко описывает присущность предиката, как соответствующую общему мнению («как молвят») или, в частности, Аристотелю.

95

Согласно Декарту, первый критерий субстанции есть простое; простое понятие: его элементы могут различаться лишь при помощи абстрагирования, посредством разума (таковы протяженность и тело, мысль и дух). И вот, Лейбниц изобличает простоту как псевдологический критерий: дело в том, что существует много простых понятий (как минимум, три), не имеющих никакого отношения к субстанции. О монаде как о простом понятии он заговорит лишь в поздний свой период, — когда оценит отдаленные опасности и продвинется вперед в решении проблемы двух видов субстанций, из которых одни считаются простыми только потому, что другие являются сложными. Но на протяжении всего своего творчества Лейбниц ссылается на *единство бытия*, как на метафизический критерий, а не на простоту понятия: Арно заметил, что это необычный метод, поскольку тем самым мы лишаем себя возможности определить субстанцию через сущностный атрибут, который был бы противопоставлен «модальности, или способу существования», т. е. движению или изменению. На что Лейбниц с иронией ответил, что для него «посредственные философы» — те, кто принимает во внимание степени единства, — Аристотель наряду с Декартом.²⁹ Пока мы определяем движение как «последовательное существование движущегося предмета в разных местах», мы воспринимаем только уже свершившееся движение, а не внутреннее единство, к которому оно отсылает, когда свершается. Свершающееся движение связано сразу и с единством в пределах мгновения, в том смысле, что последующее состояние движущегося предмета должно получиться «из его же настоящего состояния посредством некоей естественной силы», — и с единством, интериорным для

²⁹ Ср. письмо Арно от 4 мая 1687 и письмо к Арно от 30 апреля. Андре Робине (Robinet) показал, что Лейбниц долгое время — до 1696 года — избегал упоминания «простой субстанции» (*Architectonique disjonctive, automates systématiques et idéalité transcendante dans l'œuvre de Leibniz*, Vrin, p. 355, — и очерк Anne Becco, *Du simple selon Leibniz*, Vrin.)

96

всей продолжительности движения (физический критерий субстанции). И — с более глубокой точки зрения — качественное изменение отсылает к некоему активному единству, способствующему прохождению движущегося предмета через его мгновенное состояние, но также и обеспечивающему такое прохождение в целом (психологический критерий, перцепция и стремление).³⁰ Субстанция, следовательно, означает двойственную спонтанность движения как события и изменения как предиката. Если правильным логическим критерием субстанции является включение, то объясняется это тем, что предикация не есть атрибуция, а субстанция — не субъект при атрибуте, а единство, интериорное событию, активное единство изменения.

Помимо Простого, Декарт выдвинул и другой критерий, Полное; этот критерий указывает на реальное различие. Но Полное касается различий, устанавливаемых разумом, а значит — это только понятие: полное не есть целое (то, что содержит все, принадлежащее к определенной вещи), полное есть реально различающееся, т. е. то, что можно «помыслить» само по себе, отрицая принадлежащее к иной вещи. Именно в этом смысле, по Декарту, и мыслящая, и протяженная вещь являются полными, или реально различающимися, а значит — и отделимыми. Но и тут Лейбниц демонстрирует, что Декарт недостаточно глубоко продумал свое понятие: если у двух вещей есть общие реквизиты, их можно помыслить реально различающимися, но не обязательно

отделимыми. Декарт не уразумел, что даже простые существа и индивидуальные субстанции имеют реквизиты, будь это в выражаемом или общем мире, или во внутренних свойствах, по которым они сходятся (форма-материя, действие-потенция, активное единство-ограничение). Как мы уже видели, реально различаемое не является ни с необходимостью отделенным, ни отделимым, а неотделимое может быть

³⁰ «О природе в себе», § 13: о перемещении и качественном изменении.

97

реально различающимся.³¹ В предельном случае — и согласно утверждению стоиков, — нет ничего неотделимого или отдельного, но — благодаря реквизитам — все, в том числе и субстанции, как бы находится во взаимном сговоре. Неверно, что субстанция будет иметь один атрибут постольку, поскольку она имеет бесконечное множество модусов, — но также неверно, что у множества субстанций не бывает общего атрибута, поскольку они обладают разными реквизитами, образующими еще один из их критериев (эпистемологический критерий).³² Итак, существует пять критериев субстанции: метафизический — единство бытия; логический — включение предиката в субъект; физический — единство, интериорное движению; психологический — активное единство изменения, эпистемологический — реквизиты неотделимости. Все это исключает определение субстанции через существенный атрибут, а также совпадение предикации с атрибуцией.

Эссенциализм считает Декарта классиком, а вот мировоззрение Лейбница представляет глубинным маньеризмом. Классицизм имеет потребность в каком-то устойчивом и постоянном атрибуте для субстанции, маньеризм же текуч, и спонтанность манер (проявлений) заменяет в нем существенность атрибута. Но можно ли сказать, что боль спонтанна, например, в душе собаки, которую ударяют палкой, когда она ест суп, — или же в душе Цезаря-ребенка, когда его кусает оса, пока он сосет грудь? Ведь удар или укус получает не душа. Значит, необходимо не придерживаться абстрактных понятий, а восстановить серии. Движение палки началось не с удара: сзади подошел несущий палку человек, а затем он поднял ее, чтобы, в конце концов, обрушить на тело собаки. Это сложное движение обладает внутренним единством, — подобно тому, как в душе собаки сложное изменение обладает единством ак-

³¹ «Является ли разделяемость следствием реального различия», письмо к Мальбраншу, GPh, I, p. 325-326.

³² Против картезианского атрибута, см. переписку с Де Вольдером (GPh, II), особенно от 20 июня 1703.

тивным: боль не пришла на место удовольствия внезапно, но оказалась подготовленной тысячей малых перцепций, шумом шагов, запахом враждебно настроенного человека, впечатлением от поднимающейся палки, — словом, всей неощутимой «тревогой», из которой боль вышла «спонтанно», т. е. интегрируя предшествующие модификации как бы при помощи некоей естественной силы.³³ Если Лейбниц придает такое значение вопросу о душе у животных, то причина этому в том, что он умел ставить по ней диагноз общему беспокойству настороженного зверя, пытающегося уловить неприметные симптомы того, что может превратить его удовольствие в боль, погоню — в бегство, покой — в движение. Душа «*доставляет себе*» боль, доводящую до ее сознания серию малых перцепций, каковые она едва заметила, поскольку они вначале были как бы погребены в ее глубинах. Образ глубин души, темного фона, «*fuscum subnigrum*» преследует Лейбница неотступно: субстанции, или души «извлекают все из собственных глубин (фона)». Вот и второй аспект маньеризма, без которого первый остался бы бессодержательным. Первый — спонтанность проявлений (манер), противостоящая существенности атрибутов. Второй — вездесущность темных глубин (фона), противостоящая свету формы; без этих глубин (фона) неоткуда было бы возникнуть и проявлениям (манерам). Полная формула маньеризма субстанций такова: «Все в них рождается из их собственных глубин, совершенно спонтанно».³⁴

98

³³ «Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой концепции»... (GPh, IV, p. 532, 546-547).

³⁴ «Добавление к разъяснению новой системы»... (GPh, IV, p. 586).

99

<i>Класс существ</i>	<i>Предикат</i>	<i>Субъект</i>	<i>Включение</i>	<i>Бесконечно</i> <i>е</i>	<i>Принцип</i>
Самотождественные (абсолютно простые)	Формы или атрибуты	Бог	Самовключение	Бесконечно е-в-себе	Принцип противоречия
Определимые (относительно простые)	Отношения (между определяющими)	Распространения или величины (целые или части)	Взаимное включение	Бесконечно е-по-причине	Принцип подобия
Обусловливаемые (ограниченно простые)	Реквизиты (их отношения или законы)	Усиления, или вещи (то, что имеет степени и стремится к пределам)	Одностороннее локализуемое включение	Бесконечная серия с внутренним пределом	Принцип достаточного основания
Индивиды (единично простые)	События или проявления (отношения к существованию)	Существования или субстанции	Одностороннее нелокализуемое включение	Бесконечная серия с внешним пределом	Принцип неразличимых

На чем же основано впечатление Ортеги-и-Гассета, — на взаимодействии между принципами или на самих принципах? На том, что большинство данных здесь терминов являются «скользящими». Или, скорее, зафиксированными в этих столбцах, где они и разгибаются: так они и «властвуют», разгибаясь каждый в своей зоне. Но ведь они уже или все еще существовали, будучи сложенными в предшествующем или изогнутыми в последующем. И таково же достаточное Основание: оно предстает само по себе в вещах — там, где внутренние свойства связываются между собой, чтобы дать основание для вещи. Однако же впоследствии принцип неразличимых оказывается не чем иным, как проекцией достаточного Основания на уровень индивидов, — до такой степени, что он предстает попросту как дополнение к достаточному основанию. Ведь прежде достаточ-

100

ное основание присутствовало в определимых как отношение между определяющими, так что оно уже было задействовано в рамках или в зоне принципа подобия. Кроме того, сам принцип противоречия уже выражает основание, присущее самотождественностям, и не довольствуется тем, что образует альтернативу принципу достаточного основания, а напротив, «властвует» в зоне, где непротиворечивости как основания уже *достаточно* (самотождественности можно «возвышать» до бесконечности без противоречия). В этом смысле принцип противоречия есть частный случай достаточного основания.³⁵ Но разве достаточное основание, в свою очередь, — не частный случай непротиворечивости? Как субстанции — вещей, а обусловливаемые — определимых. И мы ведь пока рассмотрели лишь небольшое число принципов. Существует целая игра переходов между принципами и их преобразованиями: достаточное основание — как считал Кутюра — есть принцип, обратный непротиворечивости.³⁶ Но ведь и принцип неразличимых обратен принципу достаточного основания, ибо последний выражается так: «один концепт посредством вещи», а первый — «одна-единственная вещь посредством концепта» (в данном случае вещь = индивид). Здесь присутствует уникальная черта, какую мы находим в философии одного лишь Лейбница: безудержная страсть к принципам вовсе не благоприятствует разобщенности, но «направляет» переход существ, вещей и понятий через всевозможные подвижные перегородки. Но кажется, будто в этой неистовой философской деятельности, состоящей в созидании принципов, сами принципы играют меньшую роль, не-

³⁵ Отсюда «*Монадология*», § 36: «Достаточное основание должно быть также и в истинах случайных...», а это значит, то оно уже действовало и в истинах необходимых. И «*Теодицея*», «Замечания на книгу о начале зла», § 14.

³⁶ Couturat, *La logique de Leibniz*, p. 215: «Принцип самотождественности утверждает, что всякое самотождественное предложение истинно, тогда как принцип основания, напротив, утверждает, что всякое

истинное предложение аналитично, т. е. виртуально самотождественно».

101

жели два полюса: один - в направлении которого вся совокупность принципов изгибается, другой же — в сторону которого они все вместе разгибаются, различаясь по своим зонам. Эти два полюса таковы: Вселенная всегда одна и та же; Существует лишь одна самотождественная Основа, - и: Все различается посредством степени; Все различно в своих проявлениях... * И выходит, что ни одна другая философия не заходила так далеко ни в утверждении одного и того же мира, ни в бесконечности различий и многообразия этого мира.

102

Глава 5. «Несовозможность», индивидуальность, свобода.

Адам согрешил, но его противоположность, Адам безгрешный, сам по себе возможен и не противоречив (в отличие от «два плюс два не равно четырем»). Таково свойство предложений существования. Однако необходимо понять, в чем проблема: между двумя противоположностями, Адамом-грешником и Адамом-безгрешным, в действительности, отношения противоречия существуют. Зато ради объяснения того, что Адам безгрешный сам по себе не содержит противоречий, к этим отношениям следует добавить отношения совершенно иного типа. И отношения эти — не между двумя Адамами, а между безгрешным Адамом и миром, где Адам согрешил. Разумеется, по мере того, как мир, где согрешил Адам, становится включенным в Адама, мы впадаем в противоречие. Но ведь мир этот включен и в бесконечное множество других монад. Именно в этом смысле должны существовать какие-то изначально взаимоисключающие отношения между Адамом безгрешным и миром, где Адам согрешил. Адам безгрешный включал бы в себя иной мир. Между двумя мирами существуют иные отношения, нежели противоречие (хотя локальное противоречие между составляющими их субъектами, взятыми попарно, и наличествует). Это не противоречие, а «вице-дикция» *. То, что Бог избирает из бесконечного множества миров возможный, — достаточно расхожая идея, и мы находим ее, к примеру, у Мальбранша; особенность позиции Лейбница в том, что он утверждает глубоко своеобразное отношение

103

между возможными мирами. И это новое отношение Лейбниц называет «*несовозможность*» (incompossibilité), считая ее великой тайной, сокрытой в Божественном разуме.¹ Мы вновь оказались в ситуации поисков решения одной из лейбницианских проблем, и именно в установленных Лейбницем условиях: невозможно узнать, каковы Божественные основания и как Бог применяет их в каждом случае, — но можно показать, что таковые есть и обнаружить их принцип.

Как мы видели, мир есть бесконечное множество конвергентных серий, одни из которых — вокруг сингулярных точек — могут продлеваться в другие. К тому же, каждый индивид, каждая индивидуальная монада в целом выражает один и тот же мир, — хотя ясным образом они выражают лишь некую часть этого мира, т. е. серию или даже конечную последовательность. В итоге выходит, что *когда полученные на границе серии расходятся вблизи поля сингулярностей, возникает иной мир*. Назовем совозможными: 1) множество конвергентных и продлеваемых монад, составляющих некий мир; 2) множество монад, один и тот же мир выражающих (Адам-грешник, Цезарь-император, Христос-

¹ Фрагмент «*Двадцать четыре суждения*», GPh, VII, p. 289-291, и фрагмент «*Абсолютно первые истины*»... p. 195. Couturat, *La logique de Leibniz*, p. 219 и Gueroult, *Dynamique et métaphysique leibniziennes*, p. 170, полагают, что несовозможность влечет за собой некое отрицание или противопоставление, каких Лейбниц не мог признать за такими позитивными понятиями, как монады: потому-то он, якобы, и был вынужден объявить источник несовозможности непознаваемым. Однако нам кажется, что несовозможное у Лейбница является изначальноным основанием, несводимым к какой бы то ни было форме противоречия. Это различие, а не отрицание. Поэтому ниже мы предлагаем интерпретацию, основанную только на сходимости или расхождении серий: ее преимущество в том, что она «в духе Лейбница». Но тогда отчего же Лейбниц объявляет непознаваемым исток несовозможности? С одной стороны, оттого, что в теориях рядов XVII века дивергенция была еще малоизвестна. С другой, да и вообще на уровне несовозможных миров, мы вынуждены полагать, что серии расходятся, не понимая почему.

104

спаситель...)). Будем называть несовозможными: 1) серии расходящиеся, а, стало быть, принадлежащие к двум возможным мирам, 2) монады, каждая из которых выражает мир, отличный от выражаемого другой (Цезарь-император и безгрешный Адам). Как раз эвентуальное расхождение между сериями и дает возможность определить несовозможность или отношения вице-дикции. Вот так, постулируя бесконечное количество возможных миров, Лейбниц никоим

образом не вносит в них дуальность, каковая превратила бы наш относительный мир в отблеск мира абсолютного и более глубокого: напротив, наш относительный мир он делает единственно существующим и отталкивающим все другие возможные, потому что он относительно «лучший». Бог делает выбор между бесконечным количеством возможных миров, невозможных друг другу, и выбирает лучший, либо тот, где больше всего возможной реальности. В то время, как Благо было критерием двух миров, Наилучшее является критерием мира единственного в своем роде и относительного. Принцип Наилучшего дает новый импульс обсуждению принципов, поскольку он являет собой первое применение к миру принципа достаточного основания.

Мир антецедентен по отношению к монадам, хотя и не существует за пределами выражающих его монад. Ведь Бог создал сначала не Адама, — пусть даже ради того, чтобы тот согрешил, или чтобы заметить, что тот согрешил: он создал именно мир, где согрешил Адам, и включил туда всех выражающих этот мир индивидов (Тарквиния Секста, насилующего Лукрецию; Цезаря, переходящего Рубикон...). Мы исходим из того, что мир есть серия инфлексий или событий: это чистое *испускание сингулярностей*. Вот, например, три сингулярности: быть первым человеком, жить в саду наслаждений, иметь жену, появившуюся из собственного ребра. А потом и четвертая: грешить. Такого рода сингулярности-события соотносятся с «усредненностями» или «регулярностями» (разница между последними неважна). Сингулярность бывает окружена облаком усредненностей или регулярностей. И можно сказать, что все

105

«замечательно» или сингулярно в той мере, в какой мы можем провести «через все» линию сгиба с некоей сингулярной точкой. Но можно также сказать, что все заурядно или ординарно, ибо в этой сингулярной точке всего лишь совпадают две ординарные под разными векторами (скажем, точка В квадрата совпадает с точкой а, последней на линии АВ, и с точкой с, первой на линии ВС).² Это соответствует двум полюсам философии Лейбница: «все регулярно!» и «все сингулярно!» Тем не менее на нашем уровне мы будем отличать сингулярности от ординарностей или регулярностей и соотносить первые со вторыми.

Вернемся к четырем нашим сингулярностям. Мы предполагаем, что всякий раз каждую из них можно продлевать в смежную с другими область, по регулярным линиям, имеющим общие параметры в двух направлениях. Но вот и пятая сингулярность: противостоять искушению. И дело тут не в том, что она просто противоречит четвертой, «грешить», так что необходимо избрать одну из двух. Дело в том, что линии продолжения, идущие от пятой сингулярности к трем остальным, не являются конвергентными, т. е. *не проходят через общие параметры*: и сад не один и тот же, и первый человек другой, и женщина появляется иначе. Возникает бифуркация. Во всяком случае, так предполагаем мы, ибо основание ее от нас ускользает. Так удовольствуемся же пока знанием о том, что таковое есть. Этого все-таки достаточно, чтобы быть в состоянии заявить: вот в чем — как предполагается — безгрешный Адам невозможен этому миру: это вызвало бы к жизни сингулярность, невозможную сингулярностям этого мира.

Многие из величайших мыслителей задумывались над тем, есть ли в происхождении мира какой-то расчет или даже божественная игра. Тогда все зависит от характера игры, от ее эвентуальных правил и от «слишком человеческой» модели, какую мы можем для нее восстановить. Нам представляется, что для Лейбница это,

² «Новые опыты», II, гл. 1, § 18: «То, что заметно для нас, должно состоять из незаметных частей».

106

прежде всего, исчисление бесконечных серий, управляемых конвергенциями и дивергенциями. Великое барочное изображение этого Лейбниц приводит в «*Теодицее*». Это текст, в полном смысле слова отвечающий общим критериям барочного повествования: взаимно вставной характер рассказов и вариативность отношения «рассказчик-повествование».³ Это, по сути дела, философский диалог, в который введено гадательное вопрошание Аполлона Секстом Тарквинием, за ним следует встреча Секста с Юпитером в присутствии Теодора, та, однако, сменяется беседой Теодора с Юпитером, отправляющим его к Палладе, — и все это вплоть до величественного сновидения Теодора, предвосхищающего новую встречу. Это архитектурная греза: величественная пирамида, у которой есть вершина, но нет основания, — и составленная из бесконечного множества отделений, каждое из которых — некий мир. Вершина есть, потому что существует мир, наилучший из всех; основания же нет, так как остальные миры теряются в тумане, и нет последнего, который можно было бы назвать наихудшим. В каждом отделении — по Сексту, у каждого Секста — своя цифра на лбу, «кодирующая» некий отрезок из его жизни, или даже всю его жизнь, «как в театральном представлении», — и каждый — подле большой книги. Цифра как

будто обозначает страницу, на которой рассказано о жизни именно этого Секста с большим количеством деталей и в более крупном масштабе, — а вот на прочих страницах, несомненно, сообщается о прочих событиях мира, к каковому он принадлежит. Это и есть барочная комбинация видимого и читаемого. В прочих же отделениях находятся другие Сексты и другие книги. И, выходя от Юпитера, один Секст едет в Коринф, где становится именитым гражданином, другой же Секст отправляется

³ «Теодицея», §§ 413-417. Для того, чтобы удостовериться, в какой степени текст «Теодицеи» представляет собой модель барочного повествования, можно обратиться к критериям, выдвинутым Жераром Женеттом: Gérard Genette, «Figures II», Ed. du Seuil, p. 195 sq.

107

во Фракию, где становится царем, — вместо того, чтобы возвращаться в Рим и насиловать Лукрецию, как в отделении №1. Все эти сингулярности между собой расходятся, и каждая из них совпадает с первой (выход из храма) лишь при разных параметрах остальных. Все эти истории жизни Секста возможны, но они остаются фрагментами невозможных миров.

Точку выхода из храма, вблизи которой серии расходятся, называют бифуркацией. Ученик Лейбница Борхес упомянул китайского философа-архитектора Цзюй Пеня, который создал «сад расходящихся тропок»: барочный лабиринт со сходящимися или расходящимися бесконечными сериями, который образует нить времени, охватывающую все возможности. «Скажем, Фан владеет тайной; к нему стучится неизвестный; Фан решает его убить. Есть, видимо, несколько вероятных исходов: Фан может убить незваного гостя, гость может убить Фана; оба могут уцелеть; оба могут погибнуть, и так далее. Так вот, в книге Цзюй Пеня реализуются все эти исходы, и каждый дает из них дает начало новым развилкам».⁴ Еще один ученик Лейбница, знаменитый автор популярных романов Морис Леблан, поведал о жизни Бальтазара, «профессора повседневной философии», для которого все было «ординарным» и всегда заурядным... Но, будучи сиротой, он бросился на поиски отца согласно трем сингулярностям: собственным отпечаткам пальцев, буквам МТП, вытатуированным у него на груди, и откровению ясновидящей, сообщившей, что его отец без головы. И вот, граф де Куси-Вандом, которого убили, перерезав горло, объявил Бальтазара своим наследником в документе с его отпечатками пальцев и описанием татуировки. Но Бальтазара перехватила банда «мастропьефов» (МТП); ее прежний вожак, что был гильотинирован, называл его своим сыном. Его похитил некий англичанин; он доставил Бальтазара к паше, которому вскоре отрубили голову, и оказалось, что пропавший сын паша Мустафа (МТП) имел те же самые отпечатки пальцев. Бальтазара

⁴ Borges, *Fictions*, Gallimard, Le jardin aux sentiers qui bifurquent.

108

спас некий поэт, чей девиз был «Мане, Текел, Фарес» *; поэт, в свою очередь, предъявил на Бальтазара свои права, но «потерял голову» в приступе гнева и убил некоего бродягу. Согласно окончательному разъяснению событий, этот бродяга в свое время организовал пансионат для детей богачей, где было четверо мальчиков плюс его собственный сын. Но он не знал, какой из детей выжил после наводнения. Он стал алкоголиком, т. е. тоже «потерял голову», — и отправил четверым отцам отпечатки пальцев оставшегося в живых, чтобы убедить каждого, что это именно его сын.⁵ Вот откуда путаница бифуркантных историй, чье действие разворачивается одновременно в расходящихся сериях и в невозможных мирах. Бальтазар не может быть сыном всех этих отцов в одном и том же мире: таков результат хитроумного жульничества.

Понятно, почему китайского философа упоминает Борхес, а не Лейбниц. Дело в том, что Борхесу — как и Морису Леблану — вероятно хотелось бы, чтобы Бог избрал не один, наилучший, мир, а допустил бы существование всех других невозможных миров сразу. Несомненно, в целом это было возможно: ведь невозможность — лишь изначальное отношение, отличающееся от невозможности или противоречия. И все же тут остались бы противоречия локальные — например, между Адамом-грешником и Адамом безгрешным. Но главным образом допустить одновременное существование всего возможного — и даже невозможного — Богу мешает то, что тогда он был бы обманщиком, лжецом и плутом, — этаким леблановским бродягой. Лейбниц, с большим подозрением воспринимавший картезианский аргумент о том, что Бог не может быть обманщиком, дает новое обоснование этому аргументу на уровне невозможности: да, Бог играет, но и задает правила игры (в противоположность игре без правил у Борхеса и Леблана). Основное же правило — в том, что невозможные миры не могут перейти к существованию, если они невозможны миру, избранному Богом.

⁵ Maurice Leblanc, *La vie extravagante de Balthazar*, Livre de poche.

109

Согласно Лейбницу, представление о таких невозможностях нам дают лишь романы, подобные «Астрее».⁶

Из всего этого можно вывести определение индивида, индивидуального понятия. Как мы видели, каждая монада выражает мир (нелокализуемое включение), но ясно выражает его лишь ее частичная зона или, как мы сказали, «отделение», обладающее точкой зрения (локализованный участок). И, несомненно, эта «освященная» зона проходит через тело каждого. Но тогда это было лишь номинальным определением индивида, так как мы не знали, что именно формирует эту зону и ее отношение к телу. Теперь же мы можем сказать, что индивид образуется, прежде всего, вокруг определенного количества локальных сингулярностей, становящихся «изначальными предикатами»: для Адама, например, таковы четыре прежде рассмотренных предиката.⁷ А вот и реальное определение индивида: *концентрация, аккумуляция, совпадение определенного количества конвергентных доиндивидуальных сингулярностей* (ибо полагают, что сингулярные точки могут совпадать в одной и той же точке, подобно тому, как разные вершины отдельных треугольников совпадают в общей вершине пирамиды). Это напоминает ядро монады. В сердцевине каждой монады, согласно гипотезе Геру, находится не «простое понятие»: это означало бы ограничиваться двумя крайними противоположностями в цепи понятий и было бы несовместимо с методом

⁶ Письмо к Бурге, декабрь 1714 (GPh, III, p. 572).

⁷ Переписка с Арно, «Замечания на письмо г-на Арно от 13 мая 1686». Изначальные предикаты, очевидно, не зарезервированы за Адамом, у каждого индивида есть и свои. Является ли конечным их число для каждого? Нет, потому что сингулярные точки между двумя сингулярными точками умножить можно сколько угодно. Но этот вопрос неважен, так как в счет идет лишь то, что у двоих индивидов не бывает одних и тех же изначальных предикатов. О темах, к каким мы обратимся впоследствии: «Адам неопределенный», Адам, общий невозможным мирам, изначальные предикаты с обобщенной точки зрения — ср. только что названный текст.

110

тий и было бы несовместимо с методом Лейбница.⁸ В сердцевине каждой монады находятся сингулярности, каждый раз являющиеся реквизитами определенного индивидуального понятия. То, что каждый индивид ясным образом выражает лишь некую часть мира, вытекает из реального определения индивида: ясным образом он выражает область, детерминированную составляющими его сингулярностями. То, что каждый индивид выражает целый мир, также вытекает из его реального определения: сингулярности, составляющие каждого индивида, по сути дела, продлеваются по всем направлениям до сингулярностей, составляющих других, при условии, что соответствующие серии сходятся, — так что каждый индивид представляет собой единство, составленное из возможных миров и исключает лишь те, которые невозможны этому возможному (в последних серии расходятся). Вот откуда настойчивость Лейбница в утверждении, что Бог сотворил не «неопределенного» или «непостоянного» Адама, блуждающего среди множества невозможных миров, но сотворил «с точки зрения возможности» столько различных Адамов, сколько есть и миров, — ведь каждый Адам включает целый мир, к которому он принадлежит (и к которому принадлежат, включая его, и все остальные возможные такому миру монады). Словом, каждая возможная монада определяется некоторым количеством Доиндивидуальных сингулярностей, а, стало быть, возможна всем монадам, чьи сингулярности сходятся с ее сингулярностями, — и невозможна тем, чьи сингулярности имплицитно расходятся или отсутствие продления.

Но отчего всем этим дивергентным индивидам в невозможных мирах давать собственное имя Адама? Оттого, что сингулярность всегда может быть изолирована, «вырезана», отсечена от ее продлений: и тогда уже неважно, что сад, где Адам грешит, не тот же самый, что И сад, где Адам может и не грешить, — сингулярность

⁸ Об этой гипотезе, см. Gueroult, *La constitution de la substance chez Leibniz, Revue de métaphysique et de morale*, 1947.

111

становится неопределенной, она теперь — *некий* сад, а изначальный предикат уже не постигается в том или ином мире, но всего лишь рассматривается «sub ratione generalitatis» *, в то время, как его субъект становится *неким* обобщенным Адамом, неким Секстом... Из этого не следует делать вывода, будто индивидуация начинается с этих обобщенных предикатов, а затем постепенно приводит ко все большей их спецификации. Индивидуация идет не от родового понятия в сторону все более малых подвидов, по правилу дифференциации, — она идет от сингулярности к сингулярности, по правилу конвергенции или продления, соотносящего индивида с тем или иным миром.

Индивидуальное различие не является специфичным, а индивид не есть мельчайший или предельный вид.⁹ И все же Лейбницу случалось утверждать, что индивид есть нечто вроде «species infima» **, однако же это всего лишь номинальное определение индивида, и упоминает Лейбниц его с ясной целью — порвать со всеми теми, кто противопоставляет индивид и понятие индивида. Для одних, номиналистов, индивиды были единственно существующими, а понятия — не более чем словами, расставленными в должном порядке; для других же, реалистов, понятие обладало свойством специфицироваться до бесконечности, а индивид определялся лишь акциденциальными или внепонятийными детерминациями. Но для Лейбница все дано разом — только один индивид существует, и в силу определенного свойства самого понятия: монады или души. К тому же, это свойство понятия (становление субъекта) состоит не в бесконечной спецификации какого-то родового понятия, а в конденсации и продлении сингулярностей. Последние представляют собой не обобщения,

⁹ «Новые опыты», II, I, § 2; «Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой концепции» (GPh, IV, p. 566). В прочих текстах Лейбниц пишет, что в некотором приближении индивид есть низший вид, но уточняет, что вид этот математический, а не физический. Ср. «Рассуждение о метафизике», § 9; письмо к Арно, GPh, II, p. 13).

112

события, событийные капельки. Тем не менее они являются Доиндивидуальными — в той мере, в какой мир виртуально первичен по отношению к выражающим его индивидам (Бог создал не Адама-грешника, но мир, где Адам согрешил...) *В этом смысле индивид есть актуализация доиндивидуальных сингулярностей* и не имплицитует никакой предварительной спецификации. Следует даже утверждать обратное и констатировать, что сама спецификация уже предполагает индивидуацию.

Это верно в двух различаемых Лейбницем случаях: для видов математических и для видов физических. В первом случае «малейшее различие, способствующее тому, что две вещи не будут похожи во всем, приведет к их видовому различию»: всякое индивидуальное различие между двумя математическими сущностями с необходимостью специфично, поскольку математически его можно выразить лишь в форме отношения между определяющими (так, для эллипса — как отношение между осями). Именно в том же смысле метафизического индивида можно уподобить низшему виду; сравнение это пригодно лишь с математической точки зрения. В математике специфическое различие является индивидуирующим, но как раз потому, что индивидуальное различие уже специфично: существует столько же видов, сколько и индивидов, — материя же фигуры, будь та железной или гипсовой, двух математических индивидов не образует. В математике именно индивидуация формирует спецификацию, а вот в физических вещах или органических телах дело обстоит иначе.¹⁰ Там — как мы уже видели — разные свойства образуют серии, соответственно которым конкретные виды непрерывно варьируют и подразделяются, а вещи и тела непрерывно изменяются. Серии не «навязывают» какого бы то ни было эволюционизма, но свидетельствуют об отношениях спецификации, возникающих вместе с изменениями в телах. Эта умноженная спецификация,

¹⁰ О различии между двумя типами видов: «Новые опыты», III, гл. 6, §14.

113

совпадающая с разнообразными свойствами классификации, *предполагает, что индивидуальность тела или вещи рождается не в них*. И в действительности, индивидуальной и индивидуирующей изменяющееся тело является только неотделимая от него душа. Аналогично для вещей: их индивидуируют повсюду наличествующие субстанциальные формы. Представляется, стало быть, что спецификация предполагает индивидуацию, первичную по отношению к видам и родам и коренящуюся в них.

Итак, мы без особого успеха пытаемся обнаружить хотя бы малейшую противоположность между принципом непредопределенности и законом непрерывности. Последний представляет собой закон спецификации и проявляется в трех основных областях: в математической — целого и частей, в физической — видов или телесных признаков, в космологической — сингулярностей (поскольку одна сингулярность продлевается в определенном порядке до «окрестностей» другой). Принцип непредопределенности есть принцип индивидуации, согласно которому нет двух похожих индивидов, различающихся только извне, с количественной, пространственной или временной стороны: в первую очередь, индивидуальной является душа, поскольку в нее вписано некоторое количество сингулярностей, отличающихся от сингулярностей других душ — хотя все ее сингулярности и продлеваемы. Во вторую — душа или души индивидуируют физические тела, взятые в непрерывности их видов. В третью же — если чисто математические виды сами по себе

являются индивидуирующими, то это объясняется тем, что даже если две фигуры одного вида различаются физически; с математической точки зрения они оказываются одним и тем же индивидом, отсылая к одной и той же «душе или энтелехии». Принцип непредопределенности устанавливает разрывы *; однако разрывы представляют собой не лакуны и не прерывания непрерывности, а наоборот, делят континуум так, что в нем не бывает лакун — т. е.

¹¹ «Новые опыты», II, гл. 27, §§ 4-5.

114

«несовозможность», индивидуальность, свобода «наилучшим» образом (таковы иррациональные числа). Чтобы противопоставить непредопределенность и непрерывность, следует, пожалуй, придерживаться более оперативной формулировки двух этих принципов; и тогда мы скажем, что различие между двумя индивидами должно быть внутренним и нередуцируемым (=1), тогда как с точки зрения непрерывности оно должно исчезать и стремиться к 0. Однако никогда и в одном из трех своих значений непрерывность не вызывает утрату различия: исчезают только всевозможные значения, назначаемые членам отношения, но внутреннее его основание — как раз и образующее различие — остается.¹² Теперь различие — уже не между прямоугольником и окружностью, но в самой вариативности сторон прямоугольника, — не между движением и покоем, но в самой вариативности скорости. Различие перестает быть внешним и чувственным (в этом смысле оно исчезает), чтобы стать внутренним, интеллигибельным или понятийным, — соответственно принципу непредопределенности. И если мы стремимся к наиболее обобщенной формулировке закона непрерывности, то, возможно, мы найдем ее в идее, что нельзя сказать, да и невозможно знать, где кончается чувственное и начинается интеллигибельное: это новый способ выразить то, что двух миров не существует.¹³ В душах, в согласии между

¹² «Обоснование исчисления бесконечно малых исчислением ординарной алгебры», (GM, IV, p. 104): как различие или разность отношения между двумя отрезками сохраняется в точке, когда отрезки эти исчезают, а отношение их стремится в 0:0.

¹³ «Новые опыты», IV, гл. 16, § 12: «Трудно сказать, где начинается чувственное и разумное». Изобличить невозможность примирения непредопределенности и непрерывности попытался Кант, считавший, что оно имплицитно смешение феноменов с вещами-в-себе; стало быть, это противоречие возникает из-за различия между двумя мирами (в том виде, как его восстановил Кант), и у Канта действительно понятно, где кончается чувственное и начинается интеллигибельное. Иными словами, принцип непредопределенности и закон непрерывности противостоят друг другу лишь в системах типа кантианской Это хорошо видно у авторов, предполагающих такое противоречие: у Gueroult (*Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier I, p. 284) и даже у Philonenko («La loi de continuité et de principe des indiscernables», *Reime de métaphysique et de morale*, 1967), которые считают, что идеальное и актуальное у Лейбница — это два мира. Но двух миров нет, и разрыв, по Лейбницу, это не лакуна и не прерывность.

115

двумя инстанциями, наличествует даже некий спад непрерывности. Ибо если каждый индивид отличается от любого другого своими изначальными сингулярностями, то последние все же продолжают до сингулярностей других индивидов, причем в соответствии с пространственно-временным порядком, который способствует тому, что «отделение» одного индивида продлевается в «отделении» ближнего к нему или следующего за тем, и так до бесконечности. Сравнительная протяженность и интенсивность этих «отделений», свойственных каждой монаде привилегированных зон, позволяет даже различать виды монад, или душ — растительные, животные, человеческие, ангельские: «бесконечное множество степеней в монаде» в их непрерывности.¹⁴

Мировая игра имеет несколько аспектов: она испускает сингулярности; она «вытягивает» бесконечные серии, скользящие от одной сингулярности к другой; она устанавливает правила конвергенции и дивергенции, эти серии возможностей организуются в бесконечные множества, притом так, что каждое множество является совозможным, однако два множества друг другу невозможны; она тем или иным образом распределяет сингулярности каждого мира в ядрах монад, или индивидов, этот мир выражающих. Бог, стало быть, избирает не только наилучший из миров, т. е. совозможное и наиболее полное возможной действительностью множество, — он избирает еще и наилучшее распределение сингулярностей по возможным индивидам (для одного и того же мира можно представить себе и иные распределения сингулярностей, другие границы индивидов). Таким образом, имеются правила композиции мира в совозможном архитектурном множестве, но также

¹⁴ «Начала Природы и Благодати», § 4.

116

и правила актуализации мира в индивидах из этого множества (на высшем этаже) и, наконец, как

мы увидим, правила реализации мира в свойственной этому множеству материи (на нижнем этаже). С этой точки зрения Лейбниц полагает, что в такой игре задействованы три критерия: первый касается удобства здания, второй — «количества и изящества внутренних покоев», третий — пригодности земельного участка, строительных материалов и даже сплошного внешнего фасада.¹⁵ Это большая игра архитектуры или мощения территории: как заполнить пространство по возможности наибольшим количеством фигур, оставив в нем по возможности наименьшее количество пустот. Правда, с той оговоркой, что пространство-время не есть некая предсуществующая таблица, стол или вместилище, каковые следует заполнить (ради лучшего) избранным миром: наоборот, пространство-время как порядок неделимых дистанций от одной сингулярности до другой, от одного индивида к другому, — и даже протяженность, как непрерывное продление сингулярностей сообразно дистанциям между ними, принадлежат каждому из миров. Каждый раз именно пространство, время и протяженность уже находятся в мире, — а не наоборот. Игра интериоризует не только игроков, пользующихся фигурами, но и стол для игры и материал, из которого он изготовлен.

Ницше и Малларме вновь сообщили нам откровение некоей Мысли-мира, совершающей бросок игральными костями. Но у них речь идет о мире без принципов или утратившем все свои принципы: поэтому бросок костей есть возможность утверждать Случайность, мыслить любую случайность, тем более что она вообще не принцип, а отсутствие всякого принципа. К тому же, Случайность возвращает небытию или отсутствию все, что из нее исходит, притязаящее на бегство от нее или на ограничение ее посредством принципа: «Мир есть анонимная область отсутствия, — начиная с того, где вещи появляются и где впоследствии они исчезают...

¹⁵ «О глубинном происхождении вещей».

117

Появление (или явление) есть маска, за которой никого нет, за которой нет ничего иного, кроме именно ничего», — скорее Ничто, чем нечто.¹⁶ Мыслить без принципов, в отсутствие Бога, да и самого человека, стало разрушительной работой играющего дитяти, которое свергает дряхлого Наставника по игре и впускает невозможное в один и тот же расколовшийся мир (стол ломается...). Но что же произошло за долгую историю «нигилизма», перед тем, как мир потерял свои принципы? В более близкую к нам эпоху обрушился и развалился человеческий Разум, это последнее прибежище принципов, и прибежище кантианское: он умирает от «невроза». Но даже прежде имел место психотический эпизод, кризис и развал всякого Разума теологического. Вот тогда-то барокко и занимает свою позицию: стало ли это средством спасения теологического идеала в пору, когда его со всех сторон оспаривали, и весь мир непрестанно накапливал «улики» против него, — насилие и беды, такие, что вот-вот содрогнется земля? И барочное решение проблемы вот в чем: мы приумножаем принципы, мы каждый раз достаем какой-нибудь из них, словно из рукава, и тем самым изменяем их применение. Мы уже не задаем вопроса о том, какой реальный объект соответствует такому-то «светозарному» принципу, но спрашиваем, какой скрытый принцип соответствует такому-то данному объекту, т. е. «запутанному случаю». Принципы как таковые мы употребляем «отражательно», мы придумываем принципы, ведь случай уже дан: это преобразование Права в универсальную Юриспруденцию.¹⁷ Брак концепта и сингулярности — вот что такое лейбницевская революция, и вот почему Лейбниц более всего напоминает Просперо, маньеристского героя по преимуществу, «таинственного Просперо, волшебника и рационалиста, знатока секретов жизни и фигляра, раздатчика счастья, — правда, тот

¹⁶ Eugen Fink, *Le jeu comme symbole du monde*, Ed. du Minuit, p., 238-239.

¹⁷ Ср. Gaston Grua, *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, PUF.

118

сам сгинул в своей великолепной изоляции».¹⁸ Разумеется, недостаточным было бы сказать, что игра по Лейбницу ведется согласно принципу Наилучшего, так как Господь избирает лучший из возможных миров. Наилучшее есть только следствие. И даже в качестве следствия оно непосредственно проистекает от поражения Добра (спасти из добра все, что можно...). Подлинные свойства лейбницевской игры и то, что противопоставляет ее броску игральными костями — прежде всего, приумножение принципов: игра строится на основе избытка, а не от недостатка принципов, игра — это игра принципов, их изобретение. Стало быть, это игра рефлексии ума, шахматы или шашки, где умение (а уже не азарт) заменяют стародавние мудрость и благоразумие. Далее, это игра на заполнение, где мы закладываем пустоту и ничего уже не возвращаем отсутствию: это «солитер» наоборот, и такой, где мы «заполняем дыру, на которую ходим», вместо того, чтобы ходить на пустом месте, сбивая фигуру, на которую мы прыгаем, — и так до того, пока пустота не

будет заполнена. Наконец, это «не-битва» (non-bataille), более близкая к войне партизанской, нежели к войне на уничтожение, — к игре го, нежели к шахматам или к шашкам: мы не овладеваем противником, чтобы обречь его на уничтожение, мы только окружаем его со всех сторон, чтобы нейтрализовать его, сделать его невозможным, навязать ему дивергенцию.¹⁹ Вот оно, барокко, застигнутое

¹⁸ Tibor Kianiczay, «La naissance du Maniérisme et du Baroque au point de vue sociologique», *«Renaissance, Maniérisme, Baroque»*, Vrin, p. 221. Автор рисует картину великого кризиса, повлекшего за собой закат Возрождения, и две позиции по отношению к этому кризису — маньеризм и барокко.

¹⁹ Ср. письмо к Ремону, январь 1716 (GPh, III, p. 668-669), в коем Лейбниц последовательно отклоняет азартные игры в пользу позиционных, шахмат и шашек; пустоту в пользу «солитера» наоборот; батальную модель в пользу некоей китайской небатальной игры, или же римской игры в «разбойников». О «небитве», как современной стратегической модели, можно прочесть у Guy Brossolet, *Essai sur la non-bataille*, Belin. автор ссылается на маршала Мориса Саксонского, но предлагает и весьма лейбницианские схемы («бой модульного типа, на основе легких подразделений, многочисленных, но самостоятельных», p. 113).

119

перед тем, как мир начал терять свои принципы: великолепный момент, когда утверждалось скорее Нечто, нежели ничто, и на бедствия мира ответом был избыток принципов, буйство (hybris) принципов, буйство, свойственное принципам.

До чего же странен оптимизм Лейбница...²⁰ Опять же — не то, чтобы ему не хватало бедствий, да и лучшее цветет не иначе, как на руинах платоновского Блага. Если мир этот и существует, то не потому, что он является лучшим, а скорее, наоборот, он — лучший, потому что существует, потому что он таков, каков есть. Философ пока еще не следователь (им он станет в эмпиризме), а еще менее — судья (он им станет с появлением Канта и суда Разума). Это адвокат, и адвокат Бога, следуя слову, изобретенному Лейбницем — «теодицее» — он защищает Дело Бога.²¹ Разумеется, оправдание Бога перед лицом зла всегда было одним из общих мест в философии. Но барокко стало эпохой длительного кризиса, когда обычное утешение уже не годилось. Происходит крушение мира, именно это крушение должен реконструировать адвокат с предельной точностью, но на другой сцене, в соотнесении с иными принципами, способными его оправдать (отсюда и юриспруденция). Глубине кризиса должна соответствовать и острота оправдания: мир должен быть наилучшим не только в

²⁰ Georges Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Gallimard, p. 218) настаивает на том, что философия Лейбница была мировоззрением вселенской тревоги: «Наилучшее не есть знак доверия Богу, как раз наоборот, похоже, что Лейбниц и самому Богу не доверяет».

²¹ Эту тему адвоката начал Жак Брюншвиц: «*Теодицею*» можно понимать «как в осторожном смысле (учение о Божьей справедливости), так и в смысле дерзновенном (оправдание или оправдательный процесс Господа)», и это соответствует трактату «*Дело Господне, отстаиваемое его справедливостью...*»: «Дело Господа — одно из тех *запутанных дел*, которому он, будучи еще молодым человеком, посвятил докторскую диссертацию...» (Предисловие к «*Теодицее*», Garnier-Flammarion).

120

общем и целом, но и в подробностях или во всех случаях.²² Чисто шизофреническая реконструкция: адвокат Бога созывает персонажей-свидетелей *с их внутренними модификациями, называемыми «аутопластичными»*, и эти персонажи реконструируют мир. Таковы монады, или Самости (Moi) у Лейбница, автоматы, каждый из которых «вытягивает» из собственных глубин целый мир и рассматривает отношение к экстериорному или к другим как раскручивание собственной пружины, собственной спонтанности по заранее установленным правилам. Монады следует представлять танцующими. Но танец этот особый, барочный: все в нем определяется «пафосом дистанции», неделимой дистанцией между двумя монадами (пространство); встреча двух монад становится «парадом» или разворачиванием спонтанности каждой из них, и залог спонтанности — в сохранении дистанции; действия и реакции уступают место последовательности поз, распределенных по ту и другую сторону от дистанции (маньеризм).²³

Принцип оптимизма, или Наилучшего, спасает свободу Бога: мировая и Божественная игра как раз такую свободу и гарантирует. Существует и Адам, который не грешит, и Секст, не насилюющий Лукрецию, — но в других возможных мирах. То, что Цезарь не перешел бы Рубикона, — не невозможно, но всего лишь невозможно избранному — и наилучшему — миру. То, что он

²² «*Анагогический опыт исследования причин познания*» (GPr, VII, p. 272): «мельчайшие части вселенной устроены согласно порядку наибольшего совершенства; иначе целое не существовало бы».

²³ «Маньеризм» — одна из наиболее патетических черт шизофрении. На разный лад шизофрению и барочные танцы (аллеманду, павану, менуэт, куранту и пр.) сопоставляли Blankenburg, *Tanz in der Therapie Schizophrener*, Psych. Psychosom. 1969) и Eveline Sznycer, «*Droit de suite baroque*» в: Navratil, *Schizophrenie et art*, Complexe. Э.Шницер ссылается на тезисы Фрейда о реконструкции мира и их внутренних модификациях у шизофреников; она выводит некую избыточную функцию, называемую «гиперкритической».

121

его перешел, является, стало быть, не абсолютно необходимым, а всего лишь относительно определенным по отношению к нашему миру. Только вот свобода человека—в той мере, в какой она должна осуществляться в этом наличном мире, — не спасается сама по себе. В отношении человека недостаточно того, что Адам может не грешить в другом мире, если грешит он определенно в этом. Возникает впечатление, будто Лейбниц выносит нам приговор еще более суровый, чем Спиноза, у которого, во всяком случае, был возможен процесс освобождения. А для Лейбница с самого начала все замкнуто, все находится в условиях закрытости. Большинство текстов, где Лейбниц обещает нам свободу человека, находятся в разладе с простой свободой Бога. Конечно же, невозможность позволяет разрешить Лейбницу античную проблему будущих случайных событий (будет ли завтра морской бой?), не впадая в апории стоиков.²⁴ Но она никоим образом не обещает произвольного характера событий, или же свободы, для того, кто желает морского боя, либо его не желает. Как же может обладать свободой воли тот, чье «индивидуальное понятие раз и навсегда замкнуло в себе все то, что с ним когда-либо произойдет»? Как сочетать свободу воли с внутренней, полной, и даже предустановленной детерминацией этакого шизофренического автомата?

Нас отсылают к включенности предиката в субъект. И несомненно, если бы предикат был атрибутом, трудно было бы вообразить, что могло бы спасти свободу субъекта. Но предикат ведь является событием и появляется в субъекте как изменение восприятия: событие произвольно до тех пор, пока мы можем назначить ему некую побудительную причину, представляющую собой основание для изменения восприятия. И по край-

²⁴ Об античной проблеме случайных будущих, как о существенной для логики события, ср. Shuhl, *Le dominateur et les possibles*, PUF, и Vuillemin, *Nécessité ou contingence*. Одним из основных логических суждений является то, что из возможного невозможного не происходит. Однако Лейбниц считал, что из возможного происходит невозможное.

122

ней мере в двух текстах — одном коротком, а другом пространным — Лейбниц основывает первую великую феноменологию побудительных причин (мотивов).²⁵ Им изобличаются две иллюзии: первая состоит в *объективации* мотивов, как если бы это были гири на весах, а размышление состояло в поисках того, какая сторона весов перетянет при прочих равных условиях. Вторая иллюзия состоит в удвоении *мотивов*, так как субъективные мотивы следует доводить до бесконечности, чтобы выбрать среди них объективированные, — как если бы можно было «хотеть хотеть». Однако, в сущности, собственные мотивы изобретает душа, а уж они-то всегда субъективны. Мы должны исходить из всевозможных мелких наклонностей, сгибающих нашу душу во всех направлениях и каждое мгновение под воздействием тысяч «пружинок»: это и есть беспокойство. «Модель весов» сменяется «моделью коромысла», «Unruhe»*. Действие бывает произвольным, когда душа, вместо того, чтобы подвергаться суммарному воздействию этих мельчайших позывов, придает себе ту или иную амплитуду, благодаря которой целиком сгибается в таком-то направлении и в такую-то сторону. К примеру, я колеблюсь, остаться ли мне работать или же пойти развлечься: это не два изолируемых объекта, но две ориентации, каждая из которых влечет за собой целую совокупность возможных и даже галлюцинаторных восприятий (не только выпивка, но еще и запах и гул таверны; не только работа, но и шелест страниц и окружающая тишина...). Если же мы вернемся к мотивам, чтобы рассмотреть их во второй раз, то они не останутся, какими были, подобно гирям на весах, но продвинутся «вперед» или «назад», — ведь баланс меняется соответственно амплитуде раскачивания коромысла. Произвольное действие является свободным, поскольку свободное действие выражает всю душу в определенный момент длительности, т. е. выражает самость. Так что же, выходит, Адам грешит, будучи свободным? Если

²⁵ Переписка с Кларком, 5-е послание Лейбница, §§ 14-15, «Новые опыты», гл. 20 и 21.

123

да, то это значит, что его душа в тот момент достигла такой амплитуды, что с легкостью оказалась заполненной запахом и вкусом яблока, а также упрашиваниями Евы. Была возможна и другая амплитуда, которая сохранила бы Божье покровительство. Все зависит только от «лени» или ее отсутствия.

Переходя от инфлексии к включению, мы видели, насколько естественно инфлексии включаются в душу. Наклонность и есть сгиб в душе, линия инфлексии такова, как она включена в душу. Отсюда формула Лейбница: душа склоняема, но не принуждаема.²⁶ Мотив — это даже не внутренняя детерминация, но склонность. Это не следствие прошлого, а выражение настоящего. Следует отметить, до какой степени включение у Лейбница всегда означено настоящим временем:

я пишу, я путешествую... Если включение и простирается до бесконечности в прошлое и в будущее, то объяснение этому в том, что, прежде всего, оно касается живого настоящего, которое всегда играет главную роль в их дистрибуции. И в том, что мое индивидуальное понятие включает в себя все, что я делаю в сей момент, что я собираюсь делать, — оно включает в себя также и все, что побудило меня это делать, и все, что из этого проистечет, и так до бесконечности.²⁷ Это привилегированное положение настоящего как раз и отсылает к функции неотъемлемости внутри монады: она включает в себя предикаты не иначе, как наделяя их значениями глаголов, т. е. придает им единство действия в процессе его свершения. Неотъемлемость является условием свободы, а не помехой для нее. Когда Лейбниц ссылается на совершенное или законченное действие (энтелехию), речь не идет о действии, которое отсылало бы к

²⁶ «Рассуждения о метафизике», § 30.

²⁷ «Монадология», § 36: «Бесконечное множество фигур и движений настоящих и прошедших входит в действующую причину настоящего процесса *моего писания*, и бесконечное множество слабых склонностей и расположение их в моей душе — настоящих и прошедших — входит в его конечную причину».

124

какой-либо сущности и благодаря включению с необходимостью рассматривалось бы как прошедшее. Условие закрытости, замкнутости имеет совершенно иной смысл: *совершенное и законченное действие таково, что оно перенимает нечто от души, включающей в себя единство производимого движения*. Бергсон в этом отношении весьма близок Лейбницу, у последнего же мы постоянно встречаем формулу: «настоящее чревато будущим и обременено прошедшим».²⁸

Саму свободу составляет не детерминизм — пусть даже внутренний, — а интериорность. И дело здесь в том, что живое настоящее, по сути своей, вариативно, как в экстенсивности, так и в интенсивности. В каждый момент оно совпадает с привилегированной «зоной» или «отделением» монады, с зоной, которую та выражает ясным образом. Эта зона, стало быть, и формирует амплитуду души в определенное мгновение. Более или менее протяженное, более или менее напряженное, — живое настоящее мотивирует более чем одно действие и сообщает свое единство более чем одному движению. Адам мог и не грешить — если бы его душа в тот момент достигла иной амплитуды, способной образовать единство другого движения. Действие свободно, так как оно выражает душу на настоящий момент целиком и полностью.

Ничто не демонстрирует этого лучше, чем мрачная и красивая теория проклятия. Даже в этом случае проклятый — Иуда или Вельзевул — платит не за какое-то прошлое действие, а за ненависть к Богу, образующую актуальную амплитуду его души и заполняет ее в настоящем. Они прокляты не *за* прошлый поступок, а *в силу* своих поступков в настоящем и из-за того, что в каждый миг они возобновляют эту ненависть к Богу, в

²⁸ «Новые опыты», предисловие: «В силу этих малых восприятий настоящее чревато будущим и обременено прошедшим». О движении в процессе его свершения, «О самой Природе», § 13; «Тело в данный момент движения не только находится в месте, соответствующем его размеру, но имеет стремление к перемене места, так что следующее состояние вытекает из предыдущего само собой, в силу самой природы».

125

которой находят чудовищное удовольствие и которая непрестанно возобновляется, так как «преступление наслаивается на преступление». Иуда проклят не за то, то он предал Господа, а потому, что, предав его, возненавидел его еще больше, и умер с ненавистью к нему. Вот он, абсолютный минимум амплитуды души, только и включать в свою ясную зону, что один предикат: «ненавидеть Бога». Это единственный слабый отблеск, который в душе остается, и отблеск чрезвычайно тусклый, «ярость Разума». Если бы душа вновь обрела хотя бы чуточку амплитуды, если бы она перестала ненавидеть в настоящем, она сразу же перестала бы быть проклятой, но это была бы уже другая душа, производящая единство иного движения. Как пишет Лейбниц, проклятый проклят не навечно, он всего лишь, так сказать, «вечно проклинаяемый», и каждый момент сам себя подвергает проклятию.²⁹ Ведь проклятые тоже свободны — свободны в настоящий момент в той же мере, что и блаженные. Их прокликает именно узость их духа в настоящем, недостаточная амплитуда их души. Это люди мести или злопамятности, какими позднее их описал Ницше, — и не то, чтобы они претерпевали последствия своего прошлого, но они попросту не могут покончить с его актуальными следами в настоящем и берегут их каждый день и каждое мгновение. Возможно, эта концепция проклятия столь же глубинным образом принадлежит к барокко и в более широком контексте: именно она осмысляет смерть в настоящем, как движе-

²⁹ «Теодицея», §§ 269-272. И, в особенности, *Profession de foi du philosophe*, Beival, Vrin, где Лейбниц сравнивает проклятие с движением в процессе его свершения: «Подобно тому, как движущееся никогда не пребывает в одном месте, но всегда стремится к другому, — так и они никогда не бывают проклятыми без

возможности — захоти они этого — перестать быть всегда проклинаемыми, т. е. перестать самим подвергать себя проклятию» (р. 85, 95 и 101, где мы находим прекрасную песнь Вельзевула, написанную латинским стихом).

126

ние в процессе своего свершения, мы же ее не дожидаемся, а «сопровождаем».³⁰

Адам мог и не грешить, проклятый мог бы и спастись: душе достаточно — или достаточно было бы — обрести другой сгиб, иную амплитуду или наклонность. Похоже, что стать такой можно только в ином мире (несозданном нашему). Но как раз то, что душа этого не смогла, означает, что она стала бы другой, если бы это сделала: то, что она делает, она делает целиком и полностью, и в этом ее свобода. Ничто не принуждает ее к этому. Похоже еще, будто она, во всяком случае, обречена быть тем, что она есть, и что широта ее амплитуды в каждый момент вписана в нее и предусмотрена Господом. Но что это меняет? Это меняет то, что Бог предвидит и лень Адама, и узость души проклятого, что не мешает обоим состояниям души быть мотивами свободного действия, а не последствиями детерминированности. То, что Бог предусматривает характер амплитуды всех душ, никому не мешает в тот или иной момент быть целостной душой. То, что иная степень амплитуды имеет в виду другую душу и другой мир, не мешает степени вот этой актуализировать свободу именно этой души и вот в этом мире. Автомат свободен не потому, что он детерминирован изнутри, но из-за того, что всякий раз он формирует мотив производимого им события. Автомат запрограммирован, но «автомат духовный» программируется мотивацией для произвольных действий подобно тому, как «материальный автомат» программируется для действий машинальных: если вещи и объемлются Божественным разумом, то там они таковы, каковы они суть: «свободные свободны, а слепые и машинальные — все еще машинальны».³¹

Поразительно сходство между темами Лейбница и одним из тезисов Бергсона: и критика иллюзий в отношении мотивов, и концепция сгибов души, и требо-

³⁰ Ср. текст Кеведа, процитированный в: Jean Rousset, *La littérature de l'âge baroque en France*, Corti, p. 116-117. Руссе говорит о «смерти в движении».

³¹ Письмо к Жакло, сентябрь 1704, GPh, VI, p. 559.

127

вание присутствия или включения, в качестве условия свободного действия, и даже описание свободного действия — все это выражает некое «я» («свободное решение есть эманация именно всей души, и действие будет тем более свободным, чем больше динамичная серия, с которой оно сочетается, стремится отождествиться с основным «я»».³² И как еще раз не вспомнить Лейбница, когда Бергсон упоминает другую проблему, касающуюся действия не в процессе своего свершения, но «действия прошлого или настоящего»: может ли какой-то высший разум, способный познать «все antecedentes», предсказать действие с абсолютной необходимостью? По Лейбницу, это ситуация читающего Бога, который читает в каждом индивидуе «то, что повсюду происходит, и даже то, что произошло или произойдет», — он читает будущее в прошлом, так как он может «раскрыть все тайники материи, заметно проявляющиеся только со временем».³³ Кажется, будто настоящее здесь утрачивает свои привилегии, а детерминизм вновь вводится сюда как предопределение. Но в каком смысле? Потому ли, что Богу все известно заранее? Или же скорее потому, что он есть, всегда и везде? В действительности, первая гипотеза весьма двусмысленна: либо Бог знает все только об antecedentes, и тогда нас отсылают к вопросу «может ли он предсказать или предвидеть определенное действие?»; либо он знает абсолютно все, и тогда нас отсылают ко второй гипотезе. Ведь сказать, что Бог есть всегда и везде, значит сказать в точности соответствующее тому, что он проходит через все состояния монады, какими бы малыми те ни были, так что совпадает с ней в момент действия «без малейшего удаления».³⁴ Чтение состоит не в выведении из прошлого состояния идеи идею в следующем состоянии, а в постижении усилия или тенденции, посред-

³² Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, PUF (издание к столетию), p. 105-120. Можно отметить схему сгиба, предлагаемую Бергсоном на p. 117*.

³³ «Монадология», § 61, и «Начала Природы и Благодати», § 13.

³⁴ Ср. Bergson, p. 123-126, и вторую схему сгиба **.

128

ством коих само последующее состояние проистекает из предыдущего «при помощи некоей естественной силы». Божественное чтение есть поистине прохождение Бога через монаду (это немного напоминает утверждение Уайтхеда о «прохождении Природы»). И, вдобавок, каждая монада есть не что иное, как прохождение Бога: у каждой монады есть некая точка зрения, но эта точка зрения есть результат чтения или взгляда Бога, который проходит через нее и с ней совпадает.³⁵ Монада свободна, поскольку ее действие является результатом того, что через нее

проходит и в ней происходит. Сказать, что Бог прошел через нее уже ранее в силу своего предвидения, не имеет смысла, поскольку вечность точно так же состоит не в опережении, как и не в запаздывании, но именно в совпадении со всеми переходами, следующими друг за другом в мировом порядке, — со всеми, кто жив в настоящем и составляет мир.

В системе включения под угрозу попадает не свобода, а скорее мораль. Ибо если свободное действие выражает целость души в момент, когда оно производится, то что становится с тяготением к лучшему, должному одушевлять всякую часть мира, или монаду, как оживляет оно выбор Бога в отношении мирообразующего множества, или монад? Заметим, что никто не озабочен моралью так, как Лейбниц, и моралью весьма конкретной. Амплитуда разумной души и есть зона, выражаемая ею ясным образом, ее жизнь в настоящем. И амплитуда эта — понятие скорее статистическое, она подвержена значительным вариациям: одна и та же душа имеет не одну и ту же амплитуду у ребенка, взрослого, или старика, в добром здравии или в болезни и т. д. Даже в любой данный момент у амплитуды переменчивые границы. И вот в чем состоит для каждого мораль: всякий раз стараться расширить свою зону ясного выражения, увеличить ее амплитуду, чтобы произвести свободное действие, выражающее собой максимум возможного при таких-то и таких-то условиях. Это и называют прогрессом; вся мораль Лейбница есть мораль прогрессистская.

³⁵ «Рассуждения о метафизике», §14.

129

К примеру, когда я иду в кабачок — правильно ли я выбрал сторону с наибольшей амплитудой, сторону где зона моего выражения зайдет дальше всего, — не мог бы я подождать один миг, время, достаточное для того, чтобы обнаружить иную цель, другое направление, которое сообщило бы мне иные наклонности? Не соответствует ли грех Адама слишком торопливой и чересчур ленивой душе, так и не исследовавшей весь свой «департамент», сад? Расширять свою ясную область, продлевать до максимума прохождение Бога, актуализовать все сингулярности, на которых мы концентрируемся, и даже обретать новые — вот что такое прогресс души, при котором мы можем сказать, что она подражает Богу. Само собой разумеется, речь идет не только об обретении протяженности, но о расширении, интенсификации, возвышении возможностей, росте размеров, увеличении незаурядности.

И все же эта возможность прогресса или экспансии души наталкивается на общее количество прогресса в мире, при том, что это количество определено конвергенцией всех областей, соответствующих совозможным монадам.³⁶ И это было бы верно, если бы не существовало времени, т. е. если бы все существующие монады были бы призваны стремиться к возвышению, которое делает их разумными в одно и то же время. Но дело обстоит не так: души, которым суждено стать разумными, ждут своего часа в мире, и поначалу они — не более чем чувственные души, дремлющие в семени Адама; правда, они имеют «скрепленный печатью акт», в котором отмечен час их грядущего возвышения — акт рождения, свет, возжигающийся в темной монаде. И наоборот, когда мы умираем, мы нескончаемо уходим в себя, вновь становясь душой животной или растительной — пока воскресение тел не наделит нас вторым и

³⁶ Ср. Письмо к Бурге, 5 августа 1715, в котором количество прогресса определяется «последовательностью мира», тем, что мир есть «самая совершенная из всех возможных последовательностей», какими бы совершеннейшими ни бывали состояния.

130

окончательным возвышением. И, вдобавок, наша душа, вновь и надолго ставшая чувственной, уносит с собой новый акт с печатью, на сей раз — свидетельство о кончине, являющееся последней разумной мыслью души перед смертью. И как раз проклятые суть те, чья последняя мысль — ненависть к Богу, потому что это максимум возможной ненависти, или наименьшая амплитуда разума, — когда их душа изрыгает все и продолжает ясным образом заключать в себе лишь эту ненависть, или ярость. Воскресение снова возвращает их к этой мысли, из которой они творят себе свое новое настоящее.³⁷ Именно такой порядок времени следует учитывать в вопросе о прогрессе: здесь целая драматургия душ, возвышающая их, вновь низвергающая — и снова возносящая.

Верно, что во всех случаях мир существует, лишь будучи сложенным внутри выражающих его монад, и разворачивается лишь виртуально, как закон, экстернорный включаемой ими серии. Но в более ограниченном смысле, в смысле внутреннем, о монаде, когда она призвана «жить», и еще больше, когда она призвана к разуму, можно сказать, что она разворачивает в самой себе регион мира, соответствующий включенной в нее «освященной» зоне: она призвана «развить все свои восприятия», такова ее задача. И вот, в один и тот же момент, одно бесконечное множество монад

еще не призвано и остается в сложенном состоянии; другое же бесконечное множество, замкнувшись в себе, вновь низверглось или низвергается в ночь, а третье бесконечное множество состоит из проклятых, упорствующих вокруг одного сгиба, которому они больше не собираются уступать. Именно «под защитой» этих трех

³⁷ О «скрепленном печатью акте, вызывающем окончательные последствия» в чувственных душах, призванных стать разумными, ср. «Дело Господне, отстаиваемое его справедливостью», § 82. О возвращении к чувственному состоянию после смерти, в ожидании Воскресения, см. «Размышления относительно учения о едином всеобщем духе», §§ 12-14. О случае с проклятыми, с точки зрения как последней мысли, так и воскресения: «Символ веры философа», стр. 37, 93.

131

инволюций душа-монада в продолжение своей разумной жизни может расширять и углублять развертываемую ею зону, доводить ее до высочайшей степени эволюции, развития, отличия, рефлексии: бесконечный прогресс сознания, выходящий за рамки статистических вариаций, о которых мы только что говорили. Зачастую утверждают, что этот прогресс одной души обязательно происходит в ущерб остальным. Но это не так, и другие — кроме проклятых — могут добиться того же самого. Это происходит в ущерб только проклятым, которые добровольно себя от прогресса отсекали. Их наихудшее наказание, возможно, в том, что они служат прогрессу других, но не отрицательным примером, который подают сами, а количеством позитивного прогресса, который они, отказавшись от собственного света, невольно оставляют миру. Так что в этом смысле проклятые волей-неволей как нельзя лучше принадлежат к этому наилучшему из миров. Оптимизм Лейбница основан на том, что бесконечное множество проклятых служит фундаментом для наилучшего из миров: *они высвобождают бесконечное количество возможного прогресса*, и вот то, что многократно усиливает их ярость: они делают возможным состояние прогресса для мира. Наилучший из миров невозможно помыслить, не услышав крика ненависти Вельзевула, от которого дрожит нижний этаж. Барочный дом тоже «понимает» свои два этажа, как этаж проклятых и этаж блаженных, по образцу «*Страшного Суда**» Тинторетто. И здесь, опять же, тотальное количество прогресса не детерминировано Богом ни заранее, ни «задним числом», но вечно, в подсчете бесконечной серии, проходящей через все виды связанного с сознанием сложения, и вычитающей всех проклятых.³⁸

³⁸ Michel Serres, *Le Système de Leibniz*, I, p. 233-286) подробно проанализировал схемы прогресса у Лейбница с их математическими и физическими импликациями, в особенности — приведенные в письмах к Бурге. Нам кажется, что проклятые играют для этих схем физически необходимую роль (что-то вроде «демонов»).

132

Глава 6. Что такое событие?

Уайтхед — это последователь или диадок, как платоники называли глав философских школ. Но только школа эта до некоторой степени тайная. У Уайтхеда вопрос «*что такое событие?*» прозвучал в третий раз.¹ Уайтхед возобновил радикальную критику атрибутивной схемы, большую игру принципов, размножение категорий, примирение универсального и случайного, преобразование понятия в субъект: бурная деятельность. На время все это стало последней великой англоамериканской философией — как раз перед тем, как ученики Витгенштейна распростили свои туманы, самонадеянность и ужас. Событие — это не только «человека задавили»: и великая пирамида — это событие, и ее длительность в течение 1 часа, 30 минут, 5 минут..., прохождение Природы или прохождение Бога, взгляд Бога. Каковы же условия события или того, чтобы нечто стало событием? Событие рождается среди хаоса, в некоем хаотическом множестве, но при условии вмешательства своего рода сита.

Хаоса не существует, это абстракция, ведь он неотделим от сита, благодаря которому из него нечто выходит (скорее нечто, чем ничто). Хаос — это чистое Many

¹ Мы обращаемся здесь в трех основных книгах Whitehead, *The Concept of Nature*, Cambridge University Press — относительно первых двух составляющих события, экстенсивностей и интенсивностей; а относительно третьей — «схватывания» — *Process and Reality*, Free Press, — и *The Adventures of Ideas* *, там же. О философии Уайтхеда в целом можно справиться у Wahl, *Vers le concret*, Vrin, Cesselin, *La philosophie organique de Whitehead*, PUF; и Dumoncel, *Whitehead ou le cosmos torrentiel*, Archives de philosophie, декабрь 1984 и январь 1985.

133

(многое), чисто дизъюнктивное разнообразие, тогда как нечто есть One (одно, единственное), не то, чтобы уже единица, но скорее неопределенный артикль, обозначающий любую сингулярность. Как же Many становится One? Чтобы нечто вывести из хаоса — *даже если это нечто весьма мало от него отличается* — необходимо вмешательство некоего великого сита, подобного эластичной и аморфной мембране, электромагнитному полю или вместилищу из «*Тимея*». Как раз в этом

смысле Лейбниц уже сумел дать несколько аппроксимаций хаоса. Согласно первой, космологической, аппроксимации, хаос есть множество возможного, т. е. все индивидуальные сущности в той мере, в какой каждая стремится к самостоятельному существованию: но сито пропускает лишь возможное, и наилучшую комбинацию возможного. Согласно же аппроксимации физической, хаос есть бездонный мрак, но сито вытягивает из него тот самый темный фон, «*fuscum subnigrum*», который — сколь бы мало он ни отличался от черноты — все же содержит все цвета: сито есть как бы до бесконечности машинизированная машина, каковая и образует Природу. С точки зрения психической, хаос есть как бы вселенская оглушенность, множество всевозможных перцепций, исчезающих или до бесконечности малых; однако сито извлекает из них дифференциалы, способные интегрироваться в регулярные восприятия.² Если хаоса не су-

² Эту операцию просеивания или — как ее называл Лейбниц — «крибрации» проанализировал Мишель Серр, I, р. 107-127: «Существует два инфрасознания: более глубокое структурировано как некое множество, чистая множественность или обобщенная возможность, алеаторная смесь знаков; менее глубокое покрыто комбинаторными схемами этой множественности, оно уже структурировано, как вся математика, арифметика, геометрия, исчисление бесконечно малых...» (р. 111). Серр демонстрирует глубинное противопоставление этого метода картезианскому: существует бесконечное множество наложенных друг на друга фильтров или сит, начиная от самих наших органов чувств и заканчивая последним фильтром, за которым — хаос. Модель фильтра — ключ к «*Размышлениям о познании, истине и идеях*».

134

ществует, то это потому, что он — лишь изнанка великого сита и оттого, что сито до бесконечности образует серии целого и частей, представляющиеся нам хаотическими (алеаторные последовательности) только из-за нашей неспособности проследовать по ним, или же из-за неудовлетворительности наших личных сит.³ Даже полость — не хаос, а серия, чьи элементы — опять же полости, заполненные все утончающейся материей, и каждая полость распространяется на последующие.

Вот, пожалуй, и первая составляющая или условие события как для Уайтхеда, так и для Лейбница: распространение (*extension*). Распространение наличествует, когда некий элемент распространяется на последующие, так что он образует целое, а последующие — его части. Такая связь «целое-части» формирует бесконечную серию, не имеющую ни последнего члена, ни предела (если не считать пределов наших органов чувств). Событие есть некая вибрация с бесконечным количеством обертонов или подмножеств: одна волна звучащая, другая — светящаяся, — или даже непрерывно уменьшающаяся часть пространства в продолжение непрерывно уменьшающейся длительности. Ибо пространство и время — это не пределы, но абстрактные координаты всех серий: минута, секунда, десятая доля секунды... Затем мы можем рассмотреть вторую составляющую события: экстенсивные серии обладают внутренними свойствами (например, высотой, интенсивностью, тембром звуков, оттенками, валером, насыщенностью цвета) и сами вступают в новые бесконечные серии; серии сходятся по направлению к пределам, а отношение между пределами образует конъюнкцию.

³ Письмо у Бурге, март 1714 (GPh, III, р. 565): «Когда я считаю, что хаоса нет вообще, я не имею в виду, что наш земной шар или другие тела никогда не были в состоянии крайней запутанности... но полагаю, что всякий, кто имеет органы чувств, достаточно пронизательные для того, чтобы заметить мельчайшие части вещей, все найдет организованным... Ибо невозможно, чтобы какое-либо существо было бы способным проникать сразу во все малейшие частицы материи, так как актуальное деление продолжается до бесконечности».

135

Материя, или то, что заполняет пространство и время имеет определенные свойства, которые всегда определяют ее текстуру и сами зависят от разнообразных входящих в нее материалов. Это уже не распространения, а — как мы уже видели — интенсивности, напряженности, степени. Это уже не «скорее нечто, чем ничто», а «скорее вот это, нежели вон то». Уже не неопределенный артикль, а указательное местоимение. Примечательно, что анализ Уайтхеда, основанный на математике и физике, кажется совершенно независимым от анализа Лейбница, хотя и совпадает с ним.

Затем идет третья составляющая — индивид. Здесь явная конфронтация с Лейбницем. Для Уайтхеда индивид есть творчество, формирование Нового. Уже не неопределенное и не указательное, а личное местоимение. Если мы назовем элементом то, что имеет части и само частью является, но также и то, что имеет внутренние свойства, мы скажем, что индивид есть «сращение» элементов. Это нечто иное, нежели связь или конъюнкция, это *схватывание* или прегензия (*préhension*): элемент есть данное, «datum» другого элемента, который его схватывает. Схватывание есть индивидуальное единство. Всякая вещь схватывает свои antecedents и

сосуществующее себе и постепенно схватывает мир. Глаз есть прегензия света.. Живые существа «схватывают» воду, землю, углерод и соли. Пирамиды в определенный момент «схватывают» солдат Бонапарта (сорок веков смотрят на вас) и наоборот. Можно сказать, что «отзвуки, отражения, следы, призматические деформации, перспективы, пороги, складки» суть схватывания, каким-то образом предвосхищающие психическую жизнь.⁴ Вектор прегензии движется от мира к субъекту, от «схваченных» данных к схватывающему («суперъект») *; кроме того, данные прегензии суть элементы «*публичные*», тогда как субъект есть элемент сокровенный, или *частный*, выражающий непосред-

⁴ Dumoncel, 1985, p. 573.

136

ственность, индивидуальность, новость.⁵ Но данное, схваченное есть само предсуществующее или сосуществующее схватывание, так что всякое схватывание есть прегензия прегензий, а событие — «узел прегензий». Всякое новое схватывание становится данным, оно становится «публичным», — но лишь для других схватываний, которые его объективируют; событие есть неотделимым образом и объективация некоей одной прегензии, и субъективация некоей другой: оно является сразу и публичным и частным, и потенциальным и актуальным, входящим в становление другого события и субъектом собственного становления. В событии всегда есть нечто психическое.

Кроме схватывающего и схваченного, событие обладает еще тремя свойствами. Во-первых, субъективная форма есть способ, каким данное выражается в субъекте или субъект активно схватывает данное (эмоция, оценка, проект, совесть...). Это форма, в которой данное сгибается в субъекте, «чутье» или манера, — по крайней мере, когда схватывание позитивно. Ибо бывают и негативные прегензии — если субъект исключает из своего «сращения» определенные данные и затем заполняется только субъективной формой этого исключения. Во-вторых, субъективное намерение обеспечивает переход от одних данных к другим в пределах одного схватывания, или от одного схватывания к другому в становлении, — вкладывает прошлое в настоящее, чреватое будущим. И, наконец, удовлетворение, как конечная фаза — self-enjoyment — обозначает способ, каким субъект заполняется собой, достигая все более богатой частной жизни, когда прегензия заполняется собственными данными. Это библейское, а также неоплатоническое понятие, доведенное английским эмпиризмом до высочайшего уровня (в особенности, Сэмюэлем Батлером). Растение поет славу Господу, тем больше напол-

⁵ «Процесс и реальность» постоянно ссылается на пару «публичное-частное». Происхождение этого различия дано в «Рассуждении о метафизике», § 14; мы увидим важность этой теории.

137

няясь самим собой, чем напряженнее оно созерцает и лучше усваивает элементы, из которых состоит, — и ощущает в этом схватывании self-enjoyment от собственного роста.

Эти свойства схватывания относятся также и к лейбницианской монаде. И, прежде всего, перцепция есть данное схватывающего субъекта — и не в том смысле, в котором он пассивно претерпевает некий результат, а напротив — поскольку благодаря собственной спонтанности он актуализует какой-то потенциал, какую-то цель: итак, перцепция есть активное выражение монады, зависящее от ее собственной точки зрения.⁶ Но монада имеет много активных форм выражения, являющихся ее проявлениями («манерами»), сообразно которым ее перцепции могут быть чувственными, аффективными или же концептуальными.⁷ Устремленность — в этом смысле — означает переход от одной перцепции к другой, как составную часть будущего. Наконец, будущее это недостижимо, если множество перцепций не будет стремиться к интеграции «в целостном и подлинном удовольствии». Удовлетворение, каким наполняется сама монада, когда она выражает мир; музыкальная Радость от совершения вибраций, от исчисления их без знания обертонов и от извлечения из них силы непрерывно идти все дальше, чтобы производить нечто новое...⁸ Ведь именно у Лейбница в философии возникает проблема, которая неотступно преследовала Уайтхеда и Бергсона: не как достигнуть вечного, а при каких условиях объективный мир дает возможность субъективного производства нового, т. е. творения? Лучший из миров имеет как раз этот смысл: это не значит наименее отвратительный или наименее безобразный, но тот, в котором Вселенная делает возможным производство нового, *высвобождение подлинных квантов «частной» субъективности*, пусть даже ценой «вычитания»

⁶ Письмо к де Боссу, апрель 1709: «Действие, присущее душе, есть перцепция».

⁷ Письмо к Арно, сентябрь 1687, GPh, II, p. 112.

⁸ «Начала Природы и Благодати», § 17.

138

проклятых». Лучший из миров воспроизводит не вечное, но новое, то, что обладает способностью

к новизне, к творчеству: телеологическая конверсия философии.⁹

В итоге Вечных Объектов меньше не становится. Они и составляют четвертую (последнюю) составляющую события по Уайтхеду: экстенсивности, интенсивности, индивиду или схватывания, и, наконец, вечные объекты или «вторжения» (ingressions). В действительности, экстенсивности неперестанно смещаются, приобретают или теряют части, уносимые движением; вещи постоянно изменяются; даже схватывания неперестанно то входят в вариативные сочетания, то выходят из них. События представляют собой поток. Коль скоро это так, что же позволяет нам сказать: это одна и та же река, это одна и та же вещь, один и тот же случай...? Позволяет великая пирамида... Необходимо, чтобы в потоке воплощалось некое постоянство, чтобы оно улавливалось в схватывании. Великая пирамида обозначает две вещи: поток, обретающий и теряющий частицы в каждый миг («прохождение Природы»), но также и вечный объект, пребывающий в неизменности, проходя через поток мгновений.¹⁰ Схватывания всегда являются актуальными (прегензия бывает потенциальной лишь по отношению к другой актуальной прегензии), тогда как вечные объекты суть чистые Возможности, реализующиеся в потоках, но также и чистые Виртуальности, актуализующиеся в схватываниях. Поэтому схватывание не улавливает других схватываний, не задерживая также и вечных объектов (чисто концептуальное «чутье»). Вечные объекты вторгаются в событие. Это — то Качества, квалифицирующие состав схватываний (цвет, звук), то Фигуры, детерминирующие протяжен-

⁹ «Символ веры философа» дальше всего заходит в анализе субъективного «удовлетворения» и в примирении «новизны» со Вселенной (р. 87-89).

¹⁰ Whitehead, *The Concept of Nature*, p. 77: «Событие, образуемое естественной жизнью в великой пирамиде вчера и сегодня, делимо на две части: великая пирамида вчера и великая пирамида сегодня. Но объект распознавания, который тоже зовется великой пирамидой, один и тот же сегодня и вчера».

139

ность (пирамида), то Вещи, рассекающие материю (золото, мрамор). Их вечность не противостоит творчеству. Неотделимые от процессов актуализации или реализации, которым они причастны, они обладают постоянством лишь в пределах реализующих их потоков или актуализующих их схватываний. Вечный объект, стало быть, может перестать воплощаться подобно тому, как новые вещи, новый оттенок, новая фигура могут, в конце концов, обрести свой удел.

У Лейбница — та же самая ситуация. Ибо если монады или простые субстанции всегда являются актуальными, то они все же отсылают не только к виртуальностям, реализуемым ими в себе самих, чему свидетельством — врожденные идеи, — но еще и к возможностям, реализующимся в сложных субстанциях (воспринимаемые качества) или в материальных агрегатах (вещи), или в протяженных феноменах (фигуры). Дело в том, что «внизу» — всё река «в постоянном течении, и части беспрерывно входят в них (во все тела) и выходят оттуда».¹¹ Постоянное, следовательно, не сводится к монадам, актуализующим виртуальное, но простирается в сторону возможностей, схватываемых монадами в их актах рефлексии и воплощающихся в материальных и протяженных составных объектах. Рефлексивные объекты — корреляты разумных монад, подобно тому, как у Уайтхеда вечные объекты служат коррелятом мыслительных схватываний. Фигуры, вещи и качества суть схемы постоянства, которые отражаются или актуализуются в монадах, но реализуются в потоках; даже составные субстанции, как мы увидим, имеют потребность в некоем «окончательном» качестве, маркирующем каждую из них.

В этот вечер проходит концерт. Это событие. Распространяются звуковые вибрации, периодические движения с их обертонами и дольными единицами пробегают по протяженности. Звуки обладают внутренними свойствами, высотой, интенсивностью, тембром. Источники звука, инструментальные или вокаль-

¹¹ «Монадология» § 71 (о «рефлексивных действиях» см. § 30).

140

ные, не ограничиваются испусканием этих свойств: каждый воспринимает свои, а воспринимая свои, воспринимает и другие. Это взаимовыражающиеся активные перцепции, или схватывающие друг друга схватывания: «Сначала жалобно зазвучало одинокое фортепиано, словно самец птицы, которого бросила подруга; его услышала скрипка и откликнулась, будто с соседнего дерева. Это напоминало начало мира...» Источники звука — это монады или схватывания, наполняющиеся умиротворенностью и интенсивным удовлетворением по мере того, как они заполняются своими перцепциями и переходят от одной перцепции к другой. И ноты гаммы — это тоже вечные объекты, чистые Виртуальности, актуализующиеся в источниках звука, но также и чистые Возможности, реализующиеся в вибрациях или потоках. «Как если бы музыканты гораздо меньше играли незначительную фразу, нежели исполняли обряды, необходимые для ее возникновения...»

Но вот здесь, ко всей этой совокупности Лейбниц добавляет условия барочного концерта: если предположить, что концерт подразделяется на два источника звука, то можно утверждать, что каждый слышит только собственные перцепции, но согласуется с перцепциями другого лучше, чем если бы он их воспринимал, в силу вертикальных правил гармонии, содержащихся в свернутом виде в монаде, во всей соответствующей им спонтанности. Это и есть аккорды, замещающие горизонтальные связи.¹²

Между Лейбницем и Уайтхедом существует значительное различие, зависящее от этих упомянутых Лейбницем барочных условий. И оно состоит в том, что у Уайтхеда одни прегензии находятся в непосредственном столкновении друг с другом, будь то из-за того, что одни берут другие в качестве данных и образуют вместе с ними некий мир, — или же из-за того, что одни других отталкивают (негативные схватывания), но все всегда происходит в одной и той же Вселенной, в ее процессе.

¹² Ср. условия концерта. Письмо к Арно, апрель 1687, GPh II, p. 95.

141

У Лейбница же, напротив, монады исключают лишь вселенные, невозможные их миру, — а все существующие монады без исключения выражают один и тот же мир. Поскольку же этот мир не существует за пределами выражающих его монад, последние не находятся в столкновении и не имеют горизонтальных взаимоотношений, отношений внутримировых, но только гармонические косвенные отношения — ведь выражают они одно и то же: они «взаимовыражаются», но друг друга не «схватывают». Нам скажут, что в обоих случаях монадические или «схватывающие» единства не имеют ни окон, ни дверей. Но по Лейбницу, происходит это потому, что бытие-для-мира монад подчинено условиям замкнутости — ведь все возможные монады включают в себя один-единственный — и один и тот же — мир. По Уайтхеду же, напротив, именно условие открытости способствует тому, что всякое схватывание есть *уже* прегензия другой прегензии — для того ли, чтобы уловить ее, либо для того, чтобы ее исключить: схватывание по природе открыто, открыто в мир, и ему нет необходимости осуществляться через окно.¹³ Такое различие, разумеется, имеет основание. У Лейбница — как мы видели — бифуркации, дивергенции серий — это настоящие границы между невозможными друг другу мирами, так что существующие монады интегральным образом включают в себя возможный мир, доводя его до существования. Для Уайтхеда же (как и для многих современных философов) бифуркации, дивергенции, невозможности, несогласованности, наоборот, принадлежат к одному и тому же «пестрому» миру, *который уже не может быть включенным в экспрессивные единства*, но может только твориться или разрушаться сообразно схватывающим единствам и изменчивым конфигурациям или меняющимся «захватам». Дивергентные серии прочерчивают в одном и том же хао-

¹³ Вот что заметил Хайдеггер: монаде не нужны окна, поскольку она «уже находится во внешнем — сообразно собственной сути» (Les problèmes fondamentales de la phénoménologie, Gallimard, p. 361).

142

тичном мире всегда расходящиеся тропки; это «хаосмос», каким мы находим его у Джойса, но также и у Мориса Леблана, Борхеса или Гомбровича.¹⁴ Даже Бог перестает быть Существом: он становится Процессом — процессом, сразу и утверждающим невозможности и проходящим через них. Мировая игра сингулярным образом изменилась, так как стала дивергентной. Существа теперь «расчетверены», — их держат открытыми дивергентные серии и невозможные множества, увлекающие их за собой «вовне»; существа теперь не замыкаются в возможном и конвергентном мире, выражаемом ими изнутри. В этом смысле современная математика сумела разработать особую «волоконную» концепцию, согласно которой монады экспериментируют с путями во вселенной и вступают в синтезы, ассоциирующиеся с каждым путем.¹⁵ Это мир не столько замкнутостей, сколько захватов.

Теперь мы можем лучше понять, в чем барокко — переходный период. Классический разум обрушился под ударами дивергенций, невозможностей, несогласованностей, диссонансов. Но барокко — последняя попытка восстановить классический разум, распределяя дивергенции по соответствующему количеству возможных миров и располагая невозможное в мирах, отделенных друг от друга границами. Возникающая в одном и то же мире дисгармония может быть чрезмерной: *она разрешается в аккордах*, так как единственные нередуцируемые диссонансы находятся в промежутках между разными мирами. Словом, барочный мир видит, как расплываются его мелодические линии, но то, что он как будто утрачивает, он вновь обретает в гармонии и через гармонию. Столкнувшись с могуществом диссонансов, он открывает цветение необыкновенных и трудно находимых аккордов, находящихся

¹⁴ Можно сослаться на игру дивергентными рядами в «Космосе» Гомбровича, Denoel.

¹⁵ О новой математической монадологии, начиная с Римана. ср. Gilles Chatelet, «Sur une petite phrase de Riemann», *Analytiques*, №3, май 1979.

143

свое разрешение в избранном — путь даже ценою проклятия — мире. Это воссоздание смогло оказаться разве что временным. Пришла эпоха необарокко — разобщенные серии наводнили один и тот же мир, невозможности вторглись на одну и ту же сцену — ту, где Секст насилует *и* не насилует Лукрецию, Цезарь переходит и не переходит через Рубикон, а Фан убивает, делается убитым, и не убивает и не делается убитым. В свою очередь, кризис переживает и гармония, что приводит к расширенному хроматизму, к эмансипации диссонанса, или не нашедших разрешения и не относящихся к одной тональности аккордов. Музыкальная модель более всего способна наглядно объяснить подъем гармонии в барокко, а затем и рассыпание тональности в необарокко: от гармонической замкнутости к открытости по направлению к политональности или, как писал Булез, к «полифонии полифоний».

144

III. Иметь тело

Глава 7. Перцепция в складках

Я *должен* иметь тело, такова моральная необходимость, «требование». И, прежде всего, я должен иметь тело, поскольку во мне есть тьма. Все-таки оригинальность Лейбница значительна уже начиная с этого первого аргумента. Он не говорит, что одно лишь тело проясняет тьму, которая есть в духе. Наоборот, дух темен, в глубинах духа — мрак, и вот эта темная его природа как раз и проясняет и требует тело. Назовем «первой материей» нашу пассивную потенцию или ограниченность нашей активности: скажем, что наша первая материя является требованием протяженности, а также сопротивления или антитипии, и, кроме того, индивидуированной необходимостью иметь принадлежащее нам тело.¹ Каждая монада должна иметь индивидуированное тело именно потому, что существует бесконечное множество индивидуальных монад, — ведь это тело подобно тени, отбрасываемой на монаду другими монадами. Тьмы в нас нет, потому что мы имеем тело, но мы должны иметь тело, потому что в нас есть

¹ Письма к Де Боссу, март 1706, октябрь 1706 (первая материя у каждой энтелехии «собственная» или «фиксированная»). Письма к Де Боссу переведены и откомментированы Кристианой Фремон, *L'être et la relation*, Vrin. Ср. комментарии о понятии необходимости.

145

тьма: физическую картезианскую индукцию Лейбниц заменяет моральной дедукцией тела. Однако этот первый аргумент уступает место еще одному, будто бы ему противоречащему, он — еще оригинальнее. На этот раз мы должны иметь тело из-за того, что наш дух обладает привилегированной, ясной и четкой зоной выражения. Теперь необходимость иметь тело зависит от вот этой ясной зоны. Лейбниц доходит даже до того, что утверждает, что ясно выражаемое мною и есть то, что имеет «отношение к моему телу».² И, по существу, если монада Цезарь ясным образом выражает переход через Рубикон, то не потому ли это происходит, что река вступает в «близкие» отношения с телом этой монады? То же самое касается и всех прочих монад, чья зона ясного выражения совпадает с окрестностями тела. Тем не менее здесь есть некая инверсия причинно-следственной связи, которая все же не должна препятствовать восстановлению подлинной цепи дедукции: 1) каждая монада конденсирует определенное количество сингулярных, внетелесных и идеальных отношений, которые еще не «вводят в игру» тела, хотя отношения эти можно выразить только в форме «Цезарь переходит Рубикон, он убит Брутом...»; 2) эти сингулярные события, включенные в монаду в виде изначальных предикатов, образуют ее зону ясного выражения, или ее «департамент»; 3) они с необходимостью имеют отношение к телу, принадлежащему данной монаде, и воплощаются в телах, непосредственно на нее воздействующих. Словом, именно *потому что* каждая монада имеет ясную зону, она должна обладать и телом, — ведь зона эта конституирует отношение к телу, и не данное, а генетическое, порождающее свое собственное «relatum». Раз уж у нас есть ясная зона, мы должны иметь и тело, чья обязанность — пробегать по ней или исследовать ее от рождения и до смерти.

И вот — перед нами две трудности. Почему требование иметь тело в одних случаях основано на принципе

² Мотив, присутствующий во всех письмах к Арно, особенно за апрель 1687.

146

пассивности, во тьме и в смутном, но в других — еще и на нашей активности, в свете и в ясном? И, говоря в частности, как существование тела может проистекать от света и отличимого? Как писал Арно — каким образом выражаемое мною ясно и четко может иметь отношение к моему телу, все движения которого я знаю лишь смутно?³

Свойственные каждой монаде сингулярности продлеваются до сингулярностей других монад и во всех направлениях. Каждая монада, стало быть, выражает целый мир, но смутно и темно, поскольку она конечна, а мир бесконечен. Поэтому глубины монады столь темны. Так как мир не существует вне выражающих его монад, он включен в каждую в форме перцепций или «репрезентантов», т. е. *бесконечно малых актуальных элементов*.⁴ Опять-таки, поскольку вне монад мир не существует, монады суть малые перцепции без объектов, галлюцинаторные микроперцепции. Мир существует только в своих репрезентантах — именно таких, какие включены в каждую монаду. Это плеск, гул, туман, танец праха. Это нечто вроде состояния смерти или каталепсии, сна или засыпания, исчезновения, ошеломленности. Это похоже на то, как если бы глубины каждой монады состояли из бесконечного множества мелких складок (инфлексий), непрестанно и во всех направлениях возникающих и разглаживающихся — спонтанность монады напоминает спонтанность спящего, который ворочается и переворачивается на своем ложе.⁵ Микроперцепции или репрезентанты мира — это малые складки, тянущиеся во все стороны, складки в складках, над складками, сообразно складкам, — этакая картина Антаи или токсическая галлюцина-

³ Арно, письмо к Лейбницу, август 1687.

⁴ «Монадология», § 63: «Универсум устроен в совершенном порядке, и необходимо должен быть также порядок и в представляющем, т. е. в восприятии души».

⁵ О малых перцепциях и стимулах, ср. «Новые опыты», II, гл. 1, §§ 9-25; гл. 20, §§ 6-9; гл. 21, §§ 29-36.

147

ция Клерамбо.⁶ И вот эти-то малые, смутные и темные перцепции и составляют наши макроперцепции, нашу сознательную, ясную и четкую апперцепцию: сознательная перцепция никогда не возникнет, если она не интегрирует бесконечное множество малых перцепций, которые нарушают равновесие предыдущей макроперцепции и подготавливают следующую. Как могла бы боль уступить место удовольствию, если бы множество малых болевых раздражений, или, скорее, полуболей, уже не были рассеяны в ощущении удовольствия, а затем не объединялись в боли осознанной? Как бы внезапно я ни ударил палкой занятую едой собаку, все-таки необходимы малые перцепции и того, как я исподтишка подкрался, и моего враждебного запаха, и поднятия палки: они поддерживают превращение удовольствия в боль. Как голод сменится насыщением, если тысячи малых ощущений голода (солевого, сахарного, жирового) не проявятся в разных — и едва заметных — органических ритмах? И наоборот, если сытость уступает место голоду — то именно в силу недейственности всех этих малых и частных ощущений голода. Малые перцепции, как и составные части каждой перцепции, суть переходы от одной перцепции к другой. Они и составляют животное — или одушевленное — состояние по преимуществу: беспокойство. Это «иголки», или стимулы, мелкие сгибы, присутствующие в удовольствии не меньше, чем в боли. Стимулы суть репрезентанты мира в замкнутой монаде. Животное «как на иголках» *, душа «как на иголках» означает, что всегда имеются малые перцепции, которые не интегрируются в перцепцию настоящую, — но также и малые перцепции, не интегрированные в предыдущей и подпитывающие грядущую («так вот что это было!»). *Макроскопия* различает перцепции

⁶ Клерамбо, ведомый любовью к складкам, проанализировал галлюцинации, называемые «лилипутскими» и отмеченные решетками, сетками и переплетениями: сознание хлоралика «покрыто пеленой, игра складок (на которой) способствует неравномерной прозрачности» (Oeuvre psychiatrique, PUF, I, p. 204-250).

148

и позывы, служащие переходом от одной перцепции к другой. Это присуще большим сложным складкам, драпировкам. Но на уровне *микроскопии* малые перцепции и склонности уже не различаются: это «иголки» беспокойства, вызывающие нестабильность любой перцепции.⁷ Тем самым теория малых перцепций зиждется на двух основаниях: на метафизическом, согласно которому всякая воспринимающая монада выражает включаемый ею бесконечный мир, и на психологическом, соответственно которому каждая сознательная перцепция имплицитно бесконечное множество подготавливающих ее, составляющих ее или следующих за ней малых перцепций. Итак, *от космологии к микроскопии, но также и от микроскопии к макроскопии*.

Свойством перцепции является «распыление» мира, но также и спиритуализация праха.⁸ Весь вопрос в том, чтобы знать, как мы перейдем от малых перцепций к сознательным и от

молекулярных к молярным. Происходит ли это через процесс тотализации, наподобие того, как я улавливаю целое, части которого для меня неощутимы? Так, я воспринимаю шум моря или собравшейся толпы, но не рокот каждой волны и не бормотание каждого человека, каковые, тем не менее, их производят. Однако хотя Лейбниц порой и выражается в терминах тотальности, речь идет о чем-то ином, нежели о сложении однородных частей.⁹ По-

⁷ О различии между микроскопическим и макроскопическим процессом в схватывании, ср. Whitehead, *Process and Reality*, p. 129.

⁸ Именно в этих терминах Габриель Тард определяет монадологию, к сторонникам которой он себя причисляет: *Monadologie et sociologie, Essais et mélanges sociologiques*, Malone, p. 335.

⁹ Об этой проблеме — с примером о морском шуме — основные тексты: «*Рассуждения о метафизике*», § 33; письмо к Арно, апрель 1687; «*Размышления относительно учения о едином всеобщем духе*», § 14; «*Монадология*», § 20-25; «*Начала Природы и Благодати*», § 13. Элиас Канетти недавно вновь взялся за теорию мелких стимулов, но он превратил ее в обыкновенные рецепцию, накопление и распространение команд, поступающих извне: *Masse et puissance* *, Gallimard, 321.

149

скольку целое может быть столь же неощутимым, как и части, то недостаточно отношения «целое-части», — ведь я, например, *не* улавливаю шума водяной мельницы, к которому привык. А гул и оглушенность — это целое, но не обязательно воспринимаемое сознательными перцепциями. По правде говоря, Лейбниц никогда не упускает случая подчеркнуть, что отношение малой перцепции к сознательной — это отношение не части к целому, а *привычного к примечательному или заметному*. «То, что заметно для нас, должно состоять из незаметных частей».¹⁰ Мы должны понимать буквально, т. е. математически, что сознательная перцепция производится, когда, по меньшей мере, две гетерогенные части вступают в дифференциальное отношение, определяющее сингулярность. Это напоминает обобщенную форму уравнения окружности $ydy + xdx = 0$, где $dy/dx = -x/y$ выражает детерминируемую величину. Возьмем зеленый цвет: разумеется, можно заметить синий и желтый, но если их перцепция исчезает, становясь все меньше, то они вступают в дифференциальное отношение (db/df), определяющее зеленый цвет. И ничто не препятствует тому, чтобы желтый или голубой цвета, каждый сам по себе, не были уже обусловлены либо двумя ускользящими от нашего восприятия цветами, либо двумя степенями светотени: $dy/dx = J$. Возьмем то же ощущение голода: необходимо, чтобы недостаточность сахара, жиров и т.п. вступили в дифференциальные отношения между собой, что и делает голод чем-то примечательным или заметным. Или также морской шум: необходима малая перцепция, по меньшей мере, двух волн — как возникающих и гетерогенных, и только тогда они вступят в отношение, способное обусловить перцепцию третьей; эта перцепция «возвышается» над остальными и становится сознательной (следовательно, мы находимся у моря). Или вот — поза тела спящего человека: необходимо, чтобы всевозможные малые

¹⁰ «*Новые опыты*», II, гл. 1, § 18.

150

кривые и складки вошли в отношения, производящие некую позу, некий внешний вид, большую извилистую телесную складку, как «должную» позицию, способную к их интеграции. «Должная» макроскопичная форма всегда зависит от микроскопичных процессов.

Всякое сознание есть пороговая величина. И, несомненно, каждый раз требуется установить, почему порог именно такой. Но если мы зададим себе пороги, как соответствующее количество минимумов сознания, то малые перцепции всякий раз будут меньше возможного минимума: они бесконечно малы именно в этом смысле. *Выбираются в соответствующем порядке как раз те из них, что вступают в дифференциальные отношения*, тем самым производя качество, всплывающее у порога данного сознания (например, зеленый цвет). Малые перцепции, стало быть, не части перцепции сознательной, а как бы реквизиты или генетические элементы, «дифференциалы сознания». Саломон Маймон, первый посткантианец, вернувшийся к Лейбницу, в еще большей степени, нежели Фихте, выводит разнообразные последствия из аналогичного психического автоматизма перцепции: перцепция вовсе не предполагает объекта, который мог бы нас «задеть», и условий, при каких это было бы возможно, — взаимная обусловленность дифференциалов (dy/dx) влечет за собой полную определенность объекта в форме перцепции и обусловленность пространства-времени как условие перцепции. Минуя кантианский метод обусловленности, Маймон восстанавливает метод внутреннего субъективного генезиса: между красным и зеленым существует не только эмпирическое экстериорное различие, но и концепт различия внутреннего, посредством которого «дифференциал определенного вида образует

конкретный объект, а отношения между дифференциалами — отношения между различными объектами». ¹¹ И

¹¹ Salomon Maimon, *Versuch über Transcendentalphilosophie*, Berlin, 1790, p. 53 Кант высказал критику этого произведения в письме к Маркусу Герцу, где он упрекает Маймона за то, что тот восстановил бесконечный разум. Марсьяль Геру дал общий очерк взглядов Маймона, настойчиво подчеркивая «дифференциалы сознания» и их принцип взаимной детерминации: *La philosophie transcendente de Salomon Maimon*, Alcan, chap. 11.

151

физический объект, и математическое пространство отсылают к трансцендентальной (дифференциальной и генетической) психологии перцепции. Пространство и время перестают быть данными и становятся множеством, или узлом дифференциальных отношений в субъекте, а сам объект также перестает быть эмпирическим данным и становится продуктом этих отношений в сознательной перцепции. Существуют и Идеи разума, ибо качество «зеленый цвет» является актуализацией в субъекте некоего вечного Объекта, или Идеи, и такую же актуализацию представляет собой та или иная фигура как обуславливающая пространство. Если нам на это Кант и его последователи возразят, что такая концепция вновь вводит бесконечный разум, то, возможно, им следует ответить, что бесконечное здесь — лишь присутствие бессознательного в конечном разуме, немислимого — в конечной мысли, «не-я» в конечном «я», — это присутствие, в свою очередь, был вынужден обнаружить и сам Кант, когда исчерпал до предела различие между «я» обуславливающим и «я» обуславливаемым. Для Маймона, как и для Лейбница, взаимная обусловленность дифференциалов отсылает не к божественному разуму, а к малым перцепциям, репрезентантам мира в конечном «я» (отсюда и проистекает отношение к бесконечному разуму, а не наоборот). Актуальная бесконечность в конечном «я» — это точь-в-точь положение барочного равновесия или его отсутствия.

Теперь мы понимаем, каким образом один и тот же аргумент может ссылаться то на тьму, то на свет. Дело здесь в том, что свет у Лейбница исходит из тьмы и непрестанно в нее погружается. Следовательно, картезианская шкала «темное-светлое/смутное-отчетливое» наделяется здесь совершенно новым смыслом и новыми отношениями. Малые перцепции образуют темный прах мира, включенного в каждую монаду, смутные глу-

152

бины (фон). А вот дифференциальные отношения между этими бесконечно малыми актуальностями *«тянутся к свету»*, т. е. формируют ясную перцепцию (зеленый цвет) из определенных смутных и исчезающих перцепций (желтый и синий цвета). И, несомненно, синий и желтый и сами могли бы стать ясными и сознательными перцепциями, но при условии того, что каждый из них будет сам по себе извлечен из дифференциальных отношений между прочими малыми перцепциями — дифференциалами различных порядков. И *всегда дифференциальные отношения избирают проявляющиеся в каждом случае малые перцепции* и производят или извлекают из них получающуюся в итоге сознательную перцепцию. Следовательно, дифференциальное исчисление есть психический механизм перцепции, автоматизм, который одновременно и нераздельно погружается во тьму, но обуславливает свет: от выбора малых и темных перцепций к извлечению ясной перцепции. Такой автоматизм следует понимать двояко — с универсальной и индивидуальной точек зрения. С одной стороны, в той мере, в какой один и тот же мир включен во все существующие монады, последние представляют собой одно и то же бесконечное множество малых перцепций и одни и те же дифференциальные отношения, производящие в них удивительно подобные друг другу сознательные перцепции. Тем самым все монады воспринимают один и тот же зеленый цвет, одну и ту же ноту, и каждый раз в них актуализуется один и тот же вечный объект. Но, с другой стороны, актуализация в каждой монаде различна, и две монады никогда не воспримут ни одного и того же зеленого цвета, ни одной и той же градации светотени. На первый взгляд, каждая монада отдает приоритет своим дифференциальным отношениям, вызывающим у нее, следовательно, какие-то исключительные перцепции, тогда как прочие отношения она не доводит до необходимого уровня восприятия — или же допускает существование в себе малых перцепций, но вовсе не воспринимает их отношений. В предельных случаях, стало быть, все монады имеют бесконечное множество со-

153

возможных малых перцепций, однако дифференциальные отношения, из которых определенные селекционируются ради производства ясных перцепций, у каждой монады специфичны. Именно в этом смысле, как мы видели, каждая монада выражает тот же самый мир, что и остальные, но тем не менее обладает зоной ясного выражения, которая принадлежит исключительно ей и отличается

от таких зон всех прочих монад: это ее «департамент».

То же самое обнаружится, даже если в лейбницианской классификации идей мы ограничимся «светлым» и «четким». В противоположность Декарту, Лейбниц исходит из тьмы: дело в том, что свет возникает из тьмы посредством генетического процесса. Свет к тому же погружается во тьму, и погружается непрерывно: по своей природе он — светотень, развертывание тьмы; в том виде, как его обнаруживают органы чувств, он светел *более или менее*.¹² Тем самым разрушается предыдущий парадокс: даже если мы предполагаем, что одни и те же дифференциальные отношения устанавливаются во всех монадах, степени ясности (света), необходимой для сознательной перцепции соответственно ее порогу, они достигают не в каждой монаде. И, прежде всего, устраняются две встреченные в самом начале трудности: первая в том, что одно и то же требование обращается то к тьме, то к свету, вторая же в том, что сам свет зависит от известного лишь смутно. Ибо свету надлежит исходить из тьмы, как бы проходя через первый фильтр, за коим последует и множество других — для четкого и смутного и т. д.¹³ По сути, дифференци-

¹² Письмо к Арно, апрель 1687: та перцепция; «*пусть даже смутная и темная, посредством которой душа предчувствует будущее, и является подлинной причиной того, что произойдет с нею, а также перцепции более ясной, которую она будет иметь апостериори, после развертывания темноты*». И «*Новые опыты*», гл. 29, § 2.

¹³ О фильтрах или градуированной шкале и об оппозиции Лейбница Декарту в этом отношении, ср. Yvon Beiaval, *Leibniz critique de Descartes*, Gallimard, p. 164-167 (а также Michel Serres, *Le système de Leibniz*, PUF, I, p. 107-126). Книга Белавала дает глубокий анализ логики идей у Лейбница.

154

альные отношения поистине играют роль фильтра, и даже бесконечного множества фильтров, поскольку они пропускают отдельные малые перцепции, способные в каждом случае образовать относительно ясную перцепцию. Но поскольку на каждом уровне характер фильтров меняется, следует сказать, что ясное относительно темно и абсолютно смутно, подобно тому, как отчетливое относительно смутно и абсолютно неадекватно самому себе. Каково же в таком случае, значение картезианского выражения «ясное и отчетливое», сохраняемого Лейбницем вопреки всему? Как мы можем утверждать, что привилегированная зона каждой монады является не только ясной, но и четкой, — тогда как состоит она из смутного события? Дело здесь в том, что ясная перцепция как таковая никогда не бывает отчетливой, — она скорее является «выделяемой» в смысле «примечаемой»: она резко выделяется на фоне остальных перцепций, и первый фильтр — именно тот, сквозь который она пропускает *привычное*, чтобы извлечь из него *примечательное* (ясное и выделяющееся).¹⁴ Но отчетливое в собственном смысле слова предполагает иной фильтр, принимающий примечаемое за *регулярное* и извлекающий из него *сингулярности*: внутренние сингулярности идеи или отчетливой перцепции. Нужно ли упоминать еще и третий фильтр, адекватного или даже полного, каковой извлекает из сингулярного ординарное, — так что организация фильтров становится циклической системой, хотя этот последний фильтр

¹⁴ Как раз в этом смысле Лейбниц писал: «Мы обращаем внимание лишь на наиболее выделяющиеся мысли», т. е. на наиболее заметные («*Новые опыты*», II, гл. 1, § 11). Такие мысли называются отчетливыми исключительно в силу того, что они *наиболее* ясны и *наименее* темны. Потому-то Лейбниц и смог написать: «Наиболее отчетливо душа выражает то, что принадлежит к ее телу» (письмо к Арно, апрель 1687), или: «отчетливее представляет она (монада) то тело, которое собственно с ней связано» («*Монадология*», § 62), хотя речь тут идет только о ясности.

155

нам не по силам? И как раз совокупность фильтров позволила бы сказать нам вслед за Бальтазаром: «Все ординарно!», и одновременно: «Все сингулярно!».

Здесь нас интересует не столько развитие теории данной идеи, сколько различные смыслы сингулярного. Мы встречались с сингулярным в трех смыслах: прежде всего, сингулярное — это инфлексия, точка инфлексии, продолжающейся до смежной с другими сингулярностями области, благодаря чему сообразно отношениям дистанции образуются мировые линии; затем — это центр искривленности вогнутой стороны в той мере, в какой он определяет точку зрения монады согласно отношениям перспективы; наконец, это заметное, сообразно дифференциальным отношениям, формирующим в монаде перцепцию. Мы увидим, что существует и четвертый вид сингулярности, образующий в материи или протяженности, «экстремумы» — максимумы и минимумы. И уже — в самых глубинах барочного мира и познания — манифестируется эта подчиненность истинного сингулярному или примечательному.

Но вернемся к перцепции. Все монады — даже если не в одном и том же режиме — смутно выражают целый мир. Каждая таит в себе бесконечное множество малых перцепций. И друг от друга они отличаются не «силой» или «слабостью». Отличает их именно зона ясного, приметного или привилегированного выражения. В предельном случае можно представить себе *«совершенно*

нагие монады», и у них уже не будет этой зоны света: они будут жить в ночи или почти в ночи, в мелькании смутных и малых перцепций, все время их заглушая. Никакой дифференциальный механизм взаимной обусловленности не будет заниматься селекцией этих малых перцепций, чтобы извлечь из них ясную перцепцию. Такие монады не воспримут ничего приметного. Но ведь такое предельное состояние мыслимо лишь по смерти, а во всех остальных случаях это не более чем абстракция.¹⁵ Даже в самом микроскопическом

¹⁵ «Монадология», § 20-24: «Если бы в наших представлениях не было ничего ясного и, так сказать, выдающегося и ничего более высокого разряда, то мы постоянно находились бы в совершенно бессознательном состоянии. И таково положение совершенно простых монад». Письмо Харт-Зекеру, 30 октября 1710 (GPh, III, p.508): «По правде говоря, нет души, спящей вечно».

156

животном брезжат какие-то проблески, позволяющие ему распознавать пищу, врага, а порой — и партнера: если понятие «живое существо» подразумевает душу, то объясняется это тем, что органические белки уже свидетельствуют о какой-то перцептивной, распознавательной и различительной активности, словом, о некоей «изначальной силе», не объяснимой ни физическими импульсами, ни химической аффинностью («деривативные силы»). К тому же нет реакций, которые происходили бы от возбуждений; происходят они от органических экстернорных действий, свидетельствующих о наличии в душе внутренней перцептивной активности. Если у живого существа есть душа, то это значит, что оно наделено способностью воспринимать, различать или распознавать, — и всякая зоопсихология есть, прежде всего, психология перцепции. В большинстве случаев душа довольствуется немногочисленными ясными или выделенными перцепциями: у клеща, к примеру, их три — перцепция света, обонятельная перцепция добычи и осязательная перцепция выбора лучшего места, — все же остальное в безмерной Природе, какую клещ тем не менее выражает, — не более чем оцепенение и прах смутных и неинтегрированных малых перцепций.¹⁶ Но если и есть шкала в животном мире, или же «эволюция» в животной серии, то именно в той степени, в какой дифференциальные отношения — все более многочисленные и все углубляющегося порядка — ограничивают зону ясного выражения, становящуюся не только шире, но и устойчивее, — ведь каждая из образующих ее сознательных перцепций связана

¹⁶ Jacob von Uexküll, *Mondes animaux et monde humain*, Gonthier, p. 24: «В гигантском мире, окружающем клеща, светятся три стимулятора подобных светоносным сигналам во мраке, и они служат ему дорожными знаками, бесперебойно приводящими его к цели».

157

с остальными в бесконечном процессе взаимной обусловленности. Таковы *запоминающие монады*. И, вдобавок, некоторые монады наделены свойством растягивать себя и интенсифицировать свою ясную зону, достигать подлинной взаимосвязи сознательных перцепций (а не обыкновенной ассоциативной последовательности), а также дублировать ясное отчетливым и даже адекватным: это *монады разумные или рефлексивные*, правда, обретающие свой удел саморазвития, принося в жертву некоторых из собственной среды, Проклятых, которые отстают до уровня монад почти абсолютно простых, с одной-единственной ясной перцепцией: ненавистью к Богу.

Отсюда возникает возможность пока еще поверхностной классификации монад, зависящей от их перцептивных свойств: простые монады, монады запоминающие и монады рефлексивные, или разумные.¹⁷ Еще один из величайших последователей Лейбница, Фехнер, основатель психофизики, исследующей духовные механизмы монадической души, непрестанно эту классификацию развивал — от мелькания или оглушенности до светозарной жизни. Он увидел в ней три возраста человеческой жизни, с разнообразными возможностями регрессии и проклятия, через каковые прошел и сам Фехнер: монада, забившаяся в свою черную комнату или скрывшаяся в своих темных глубинах, наедине с малыми перцепциями, подобными урчанию в животе, но также и с возможностью некоего Воскресения, вознесения к напряженному и все заполняющему свету.¹⁸ Существует не так много монад, которые в определенные моменты могут считать себя проклятыми — когда их ясные перцепции постепенно угасают, когда они входят в ночь, по сравнению с которой жизнь клеща кажется поразительно разнообразной. Но приходит и

¹⁷ «Начала Природы и Благодатно», § 4.

¹⁸ Fechner, *Le petit livre de la vie après la mort*, 1836, в Patio VIII, l'Eclat (комментарий Клода Рабана, анализирующего, кроме прочего, значительный кризис у Фехнера, его светобоязнь, расстройство пищеварения и забывчивость, p. 21-24).

158

свобода, миг, когда душа обретает себя вновь и как бы говорит с изумлением выздоравливающего: «О Господи, что же я делала все эти годы?»

Если дифференциальные механизмы наших ясных перцепций тормозятся, то подчиняют себе селекцию и наводняют сознание малые перцепции, — например, при засыпании или оглушенности. Прямо-таки пыль цветных перцепций на черном фоне, но — если мы присмотримся лучше — это не атомы, а непрестанно появляющиеся и разглаживающиеся миниатюрные складочки на плотно пригнанных друг к другу обрывках плоскостей; мгла или туман колышут их ребра с такой скоростью, какую не может выдержать ни один из порогов нашего сознания в нормальном состоянии. Но когда наши ясные перцепции формируются вновь, они прочерчивают еще одну складку, на этот раз отделяющую сознание от бессознательного, собирающую малые обрывки плоскостей в одну большую плоскость, умеряющую скорости и отбраковывающую разного рода малые перцепции, чтобы образовать из прочих крепкую ткань апперцепции: пыль спадает, и по мере того, как разглаживаются мелкие складки фона, я вижу большую складку образов. Складка поверх складок — таков статус двух режимов перцепции, или двух процессов — микроскопического и макроскопического. Поэтому раскладывание никогда не является противоположностью складки: это неровность, идущая от одних складок к другим. Раскладывание в одних случаях означает, что я раскладываю или разглаживаю бесконечно малые складки, по-прежнему возмущающие фон, — но теперь ради того, чтобы вычертить большую складку, на ребре которой возникают формы; именно это я делаю, когда бодрствую: я проецирую мир «на складчатую поверхность»...¹⁹ В других же случаях я, наоборот, постепенно разглаживаю все складки сознания, проходящие через все мои пороги; «двадцать две складки», окружающие меня и отделяющие меня от фона, чтобы разом обнаружить этот бесконечный фон, со-

¹⁹ Cocteau, *La difficulté d'être, du Rocher*, p. 79-80.

159

стоящий из мелких подвижных складочек, увлекающих меня за собой на немислимых скоростях в головокружительное мельканье, словно от удара «хлыста разгневанного извозчика...»²⁰ Раскладывание я всегда произвожу между двумя складками, и если воспринимать означает «раскладывать», то воспринимаю я всегда в складках. *Всякая перцепция галлюцинаторна, так как у перцепции нет объекта.* «Большая» перцепция объекта не имеет и не отправляет даже к физическому механизму возбуждения, который объяснял бы ее через внешнее: отправляет она только к исключительно психическому механизму дифференциальных отношений между малыми перцепциями, образующими в монаде большую перцепцию.²¹ У малых перцепций объекта также нет, и они не отправляют ни к чему физическому:

²⁰ Michaux, «Les 22 plis de la vie humaine», *Ailleurs*, Gallimard, p. 172. Тема складки представляет собой навязчивую идею всего творчества Мишо — и в литературе, и в рисунках, и в картинах, о чем свидетельствует сборник *La vie dans les plis* и стихотворение «Наполненная...» («Наполненная бесконечными покрывалами темных желаний. Наполненная складками, Наполненная ночью. Наполненная неопределенными складками, складками моего наблюдения...»). У Мишо много лейбнизианских реминисценций: туман и оглушенность, мельчайшие галлюцинации, малые перцепции на большой скорости и с малой поверхностью, спонтанность («совсем одинокая волна, волна, отделившаяся от океана... вот пример магической спонтанности»). Ранее упомянутый текст Кокто созвучен произведениям Мишо, поскольку Кокто тоже движется от бодрствования к грезе и от сознательной перцепции к перцепциям малым. «Складчатость, при посредстве которой вечность становится пригодной для жизни, вырисовывается в грезах иначе, чем в жизни. Нечто из этой складчатости раскладывается...» И наконец, Фернандо Пессоа разработал метафизическую, психологическую и эстетическую перцептивную концепцию, весьма оригинальную и все же близкую лейбнизианской, основанную на мелких перцепциях и на «морских рядах»: ее превосходный анализ мы находим в: José Gil, *Pessoa et la métaphysique des sensations, de la Différence*.²¹ «Монадология», § 17: «Восприятие и все, что от него зависит, необъяснимо причинами механическими... Итак, именно в простой субстанции, а не в сложной и не в машине нужно искать восприятия».

160

соотнесены они только с метафизическим и космологическим механизмом, согласно которому мир не существует за пределами выражающих его монад, а стало быть с необходимостью свернут внутри монад, притом, что малые перцепции и являются теми самыми мелкими складками в качестве репрезентантов мира (а не представлений об объекте). Идея галлюцинаторной перцепции, разумеется, претерпела в психологии медленную деградацию; но это потому, что она забыла о специфически лейбнизианских условиях, т. е. о двойном — микроскопическом и макроскопическом — контуре, о бытии-для-мира малых перцепций и о дифференциальных отношениях среди больших перцепций. Галлюцинация всегда двойственна, что немного напоминает проводимое Клерамбо разделение хлоралических состояний на «галлюцинации с большой поверхностью» и «галлюцинации с малой поверхностью». То, что перцепция наша всегда происходит в складках, означает, что мы улавливаем образы без объекта, но сквозь пыль на фоне, которую сами образы и вздымают и которая падает, позволяя их на миг разглядеть. Я вижу складку вещей сквозь вздымаемую ими пыль, чьи складки я раздвигаю. Я вижу не в Боге, я вижу

согласно складкам. Ситуация перцепции не в том, что описала *геитальт-психология*, когда она «натравила» законы «должной формы» на идею галлюцинаторного восприятия, но в том, что писали Лейбниц и Квинси: когда под нашими галлюцинирующими взглядами *приближается войско или стадо*... — событие:

«В течение следующего часа, когда чуть-чуть усилился легкий утренний ветерок, облако пыли разрослось и приняло форму громадных воздушных драпировок, чьи тяжелые полотнища ниспадали с неба на землю: в некоторых же местах, где вихри ветра колыхали складки этих воздушных занавесов, возникли пробоины, порою принимавшие вид арок, порталов и окон, внутри которых начали слабо вырисовываться головы верблюдов и фигуры сидящих всадников, — порою же в беспорядочном шествии приближались люди и кони; затем же, в других отверстиях и перспективах показалось сверка-

161

ние гладко отшлифованного оружия. Но иногда, когда ветер слабел или стихал, все эти полости разнообразных форм в саване тумана затягивались, и на мгновение процессия исчезала, тогда как грохот увеличивался, вопли же, крики и стоны, поднимаемые мириадами людей на языке, не узнать которого было невозможно, открывали происходившее за этой облачной ширмой».²²

Первый этап дедукции движется от монады к воспринимаемому. Но как раз здесь все как будто останавливается в своего рода берклианской подвешенности, и ничто не позволяет нам сделать вывод ни о присутствии тела, каковое было бы нашим, ни о существовании других тел, которые на него могли бы воздействовать. Нет ничего, кроме интериорного монаде воспринимаемого, а феномен и есть воспринимаемое.²³ И все же здесь имеется первое значительное отличие от теории Беркли: воспринимаемое как «воображаемое бытие» — не данность, но обладает двойной структурой, позволяющей проследить его генезис. Макроперцепция

— продукт дифференциальных отношений, устанавливающихся между микроперцепциями; стало быть, воспринимаемое в сознании порождается именно бессознательным психическим механизмом.²⁴ Тем самым, пожалуй, можно объяснить также и вариативное, относительное единство разных феноменов: любой феномен

— и стадо, и войско, и радуга — явление собирательное. Совокупность малых перцепций, разумеется, единством не обладает (из-за «оглушенности»), но зато она обретает ментальное единство на основе данных дифференциальных отношений. Следовательно, у такой совокупности будет тем больше единства, чем больше в ней «отношений между ингредиентами», отношений, с не-

²² Thomas de Quincey, *La révolte des Tartares*, Actes Sud, p. 76-77.

²³ Ср. письмо к Де Боссу, июнь 1712: «Думаю, что для фундаментального рассмотрения вещей полезно объяснять все феномены одними лишь восприятиями монад».

²⁴ О реакции Лейбница после прочтения трудов Беркли, ср. André Robinet, *Leibniz: lecture du Treatise de Berkeley*, Etudes philosophiques, 1983.

162

обходимостью устанавливаемых мыслью. Весь вопрос в том, чтобы узнать следующее: постулировав способность порождения воспринимаемого и единство воспринимаемого в монаде, не допустил ли Лейбниц еще и способность порождения тел за пределами монад, за рамками их перцепций?

Почему бы не обходиться без тел? Что привело нас к тому, что мы вышли за границы феномена или воспринимаемого? Лейбниц часто утверждает, что если бы тел не существовало за пределами перцепции, единственными воспринимающими субстанциями были бы человеческая и ангелическая, что нанесло бы ущерб многообразию и животному началу в универсуме. Если бы тел не существовало за пределами воспринимаемого, то меньше разнообразия было бы в самих воспринимающих (которые как раз и «должны» быть объединены с телами).²⁵ Но действительный аргумент наиболее странен и сложен: дело в том, что воспринимаемое на что-то *похоже* и заставляет нас об этом подумать. К примеру, у меня «белая перцепция», я воспринимаю нечто белое, это воспринимаемое похоже на нечто пенистое, т. е. на бесконечное множество малых зеркал, отражающих луч света у нас на глазах. Я ощущаю боль: боль эта похожа на движение чего-то острого, копающегося в нашей плоти, что распространяется от очага кругами.²⁶ Этот аргумент кажется настолько сложным, что нужно высказать несколько предостережений. Во-первых, Лейбниц не говорит, что перцепция похожа на объект, — он говорит, что она воскрешает в памяти вибрацию, ощущаемую воспринимающим органом: боль воспроизводит собой не булавку, а ее поступательное движение — не «движение каретного колеса», но тысячи мелких движений или биений, волной проходящих в плоти; «боль не похожа на движение бу-

²⁵ Письмо к Арно, ноябрь 1686 (GPh, II, p. 77) и апрель 1687 (p. 98).

²⁶ Два основных текста об этом: «Добавление к разъяснению новой системы...» (GPh, IV, p. 575-576); и «Новые опыты», II, гл. 8, §§13-15.

163

лавки, но она отлично может походить на движения, порождаемые этой булавкой в нашем теле, и представлять эти движения в душе»; белый цвет «не похож на сферическое выпуклое зеркало», он похож на бесконечное множество «мелких выпуклых зеркал, какими мы наблюдаем их в пене, глядя с близкого расстояния». Отношение подобия здесь напоминает «проекцию»: боль или цвет проецируются на вибрационную плоскость материи, что напоминает проецирование окружности на параболу или гиперболу. Проекция представляет собой основание для «отношения порядка» или аналогии, предстающих, стало быть, в следующей форме: малые перцепции/сознательная перцепция = вибрации материи/орган.

Во-вторых, то, что воспринимаемое нечто напоминает, прямо не означает того, что перцепция репрезентирует объект. Картезианцы утверждали геометризм перцепций, но такой, посредством которого ясная и отчетливая перцепция способна представить протяженность. Что касается перцепций темных или смутных, то они действовали только как условные знаки, лишенные репрезентативности, а следовательно и подобия. Точка зрения Лейбница совсем иная, и в ней по-иному понимается геометрия, а статус подобия тоже другой. Именно чувственные качества, будучи смутными или даже темными перцепциями, бывают на что-то похожими в силу проективной геометрии, а, значит, они являются «естественными знаками». А то, на что они похожи, не есть ни протяженность, ни даже движение, но материя в протяженности, вибрации, пружинные механизмы, «тенденции или усилия» в движении. Боль не репрезентирует булавку в протяженности, но похожа на молекулярные движения, производимые булавкой в материи. Геометрия вместе с перцепцией погружается во тьму. И прежде всего, «направление» подобия совершенно изменяет функцию: о подобии судят по уподобляемому, а не по предмету уподобления. Из того, что воспринимаемое похоже на нечто материальное, следует, что материя необходимо подстраивается под это отношение, а не отношение подгоняется под

164

заранее существующий образец. Или, скорее, отношение подобия, уподобляемое, сами становятся образцами и обязуют материю быть тем, на что они похожи.

В-третьих, как в этом случае и согласно предыдущей аналогии выглядит предмет уподобления? Что происходит с материальной стороной аналогии? Не следует ссылаться на какой-то физический или материальный механизм, который был бы тождественен психическому механизму в душе, поскольку последний прирожден монаде и исключает какую бы то ни было внешнюю причинность. Лейбницу часто приходилось подвергать сомнению статус дифференциального исчисления и видеть в нем лишь удобную и хорошо обоснованную фикцию.²⁷ С этой точки зрения, под сомнение ставились не актуально бесконечное и не бесконечно малые, одинаково годящиеся для материи и для неясных перцепций (они «похожи друг на друга»). Вопрос скорее вот в чем: адекватно ли дифференциальное исчисление бесконечно малым? И ответ отрицателен в той мере, в какой актуально бесконечное уже не ведает ни великого целого, ни более мелких частей, а также не стремится к пределам. Дифференциальные отношения действуют лишь ради того, чтобы из малых и темных перцепций извлекать перцепцию ясную: исчисление, стало быть, является именно психическим механизмом, а если оно и фиктивно, то в том смысле, что механизм этот относится к галлюцинаторной перцепции. Хотя дифференциальному исчислению присуща некая психологическая реальность, физической реальности здесь нет. И, конечно, речи быть не может о допущении этого исчисления в том, на что перцепция похожа, т. е. о превращении его в физический механизм: это можно делать лишь условно и удваивая фикцию. Физические механизмы управляют потоками бесконечно малых, производящими перемещения, пересечения и аккумуляции волн или «сокрытые» молекулярные движения. Когда Лейбниц определил важнейшие свойства тел, то он

²⁷ В письмах к Вариньону, февраль, апрель и июнь 1702, (GM, IV), выражена сложность позиции Лейбница.

165

приписал им две основные способности: бесконечно уменьшаться благодаря своим бесконечно малым частям, а также всегда находиться в потоке, иметь непрестанно прибавляющиеся и отнимающиеся частицы.²⁸ Физические механизмы оперируют не дифференциалами, что всегда присуще лишь сознанию, а сообщением и распространением движения, «подобно кругам, возникающим в воде от брошенного камня». Именно в этом смысле материя изобилует органами, а органы полностью принадлежат материи, — ведь они представляют собой не более чем

сокращения многочисленных волн или лучей: основным свойством рецептивного органа является реакция на получаемые им вибрации.²⁹ В основе этого лежит принцип физической причинно-следственной связи, так как следствие происходит от бесконечного множества причин («равенство всех причин следствию, взятому в целом»). Существует, стало быть, значительное различие между физической причинностью, всегда действующей от одного тела на все другие, воздействие от которых оно получает, — и так во Вселенной до бесконечности (импульсный режим или режим универсального взаимодействия), — и причинностью психической, всегда внутренней и движущейся от каждой монады самой по себе к следствиям перцепции Вселенной, «производимой» каждой монадой спонтанно и независимо от любого импульсного воздействия одной на другую. Этим двум причинностям соответствуют два исчисления, или два аспекта одного исчисления, которые мы должны различать, даже учитывая, что они неотделимы: первое

«Новые опыты», II, гл. 27, § 4: «Существует преобразование, свертывание, развертывание и, наконец, изменение * тела этой души». О движении «жидких тел» и камней, брошенных в воду, ср. письмо к курфюрстине Софии, февраль 1706, GPh, VII, p. 566-567. О «тайных движениях», ср. письма к Хартзекеру, GPh, III.

«Монадология», § 25: Природа позаботилась о том, чтобы «снабдить (животных) органами, которые собирают несколько световых лучей или несколько волн воздуха, чтобы их соединением придать им больше силы».

166

отсылает к психо-метафизическому механизму перцепции, второе — к физико-органическому механизму возбуждения или импульсного воздействия. Они подобны двум половинам одного и того же.

Тем не менее сознательная перцепция похожа на сокращаемые телом вибрации, а порог сознания соответствует определению органа, разработанному в психофизике Фехнера, исходя из предыдущей аналогии. Воспринимаемое сознанием качество похоже на сокращаемые организмом вибрации.³⁰ Интериорные монаде дифференциальные механизмы похожи на механизмы сообщения и распространения передаваемого извне движения, — хотя это не одно и то же и их не следует смешивать. Отношение вибраций к рецептору вводит в материю пределы, делающие возможным применение дифференциального исчисления, но само по себе это отношение дифференциальным не является. Использование дифференциального исчисления применительно к материи (по сходству) основано на повсеместном присутствии в этой материи органов рецепции. Вероятно, из этого можно вывести следствия, касающиеся интерпретации дифференциального исчисления соответственно, Лейбницем и Ньютоном. Общеизвестно, что открыли они его не одним и тем же образом. Так, определяя величины согласно скоростям движения или производящим это движение приращениям («флюксиям»), Ньютон изобрел исчисление, адекватное движению текучей материи и даже воздействию ее на органы. Но, считая, что флюксии исчезают в образуемой ими возрастающей величине, Ньютон совершенно не коснулся вопроса о том, где продолжают существовать их разнообразные остатки. Исчисление же Лейбница, напротив, основано на взаимной обусловленности «дифференциалов» и строго неотделимо от некоей Души, поскольку только в душе сохраняются и различают-

³⁰ Бергсон вновь обратился к этой идее подобия между качеством, воспринимаемым сознанием, и мелкими движениями, «сокращаемыми» рецептивным органом: *Matière et mémoire* *, *Résumé et conclusion*».

167

ся исчезающе малые части.³¹ Исчисление Лейбница адекватно психическому механизму, тогда как Ньютона — физическому, и различие между ними в такой же степени метафизическое, как и математическое. Не будет ложным утверждение о том, что исчисление Лейбница похоже на исчисление Ньютона: по существу, оно применяется к материи лишь по сходству, но следует помнить, что образцом здесь является уподобляемое, именно оно «управляет» предметом уподобления.

Наша дедукция проходит в два этапа: первый постулирует необходимость для монады иметь тело (первичная материя или материя-ограничение), второй демонстрирует, каким образом это требование выполняется (вторичная материя или материя-поток). Итак, резюмируем второй этап — от воспринимаемого к телу: 1) в перцепции «ясного-темного» проявляется отношение схожести с неким материальным рецептором, воспринимающим вибрации; 2) такие рецепторы называются органами, или органическими телами, они помещают в теле вибрации, получаемые ими до бесконечности; 3) физический механизм тел (флюксия) не идентичен психическому механизму перцепции (дифференциальное исчисление), но последний похож на первый; 4) взяв подобие за образец, Бог с необходимостью создает некую материю подобно тому, что на нее похоже; материю вибрирующую и актуально бесконечную (бесконечно малые части), в которой повсюду рассеяны и как бы роятся органы рецепции; 5) тем самым мы переходим от одного аспекта

перцепции к другому, перцепция же становится не просто репрезентантом мира, но и сообразной органам репрезентацией объекта. Словом, Бог наделяет монаду органами, или органическим телом в соответствии с перцепциями. И

³¹ Письмо к курфюрстине Софии (стр. 570): «В действительности, одна лишь природа получает всевозможные впечатления и образует из них одно, но без души порядок впечатлений, полученный материей, не мог бы быть распутан, а впечатления были бы только смешанными... Там, где различаются и сохраняются предшествующие впечатления, — там и есть душа».

168

теперь мы подготовлены к пониманию теории складки в ее совокупности. Операция перцепции образует сгибы в душе, какими монада «обита» изнутри; последние же похожи на некую материю, каковая, следовательно, должна организоваться путем экстернорных складок. Мы снова попадаем в четырехчастную систему складчатости, о которой свидетельствует предыдущая аналогия, — ведь большая перцепция накладывается на микроскладки малых перцепций и на большую складку сознания, а материя — на мелкие вибрирующие складки и на их усиление рецептивным органом. Сгибы в душе похожи на складки материи и в силу этого управляют ими.

Я имею зону ясного и заметного выражения, поскольку во мне есть изначальные сингулярности, идеальные и виртуальные события, на которые я обречен. Исходя из этого и раскручивается дедукция: *я обладаю телом, так как во мне имеется зона ясного и заметного выражения*. По существу, выражаемое мною ясным образом в подходящий момент коснется моего тела, проявит воздействие в непосредственной близости от моего тела, в его окрестностях, среде или встреченных им обстоятельствах. Так, Цезарь есть духовная монада, ясным образом выражающая переход через Рубикон: он, стало быть, имеет тело, которое будет смочено жидким телом (водой). Однако в точке, где перцепция становится перцепцией объекта, все можно без помех поменять местами, и я могу вернуться к обычному языку и к привычному и эмпирическому порядку сходства: я имею зону ясного или привилегированного выражения, так как у меня есть тело. Выражаемое мною ясным образом есть происходящее с моим телом. Монада выражает мир «сообразно» своему телу, органам своего тела, воздействию других тел на свое: «То, что происходит в душе, представляет то, что происходит в органах».³² Поэтому монаду можно назвать «страдательной». В то время как монада извлекает все воспринимаемое из себя, я делаю вид, будто тела, воздействующие на ее те-

³² «Монадология», § 25. А также «Новые опыты», II, гл. 21, § 72.

169

ло, воздействуют и на нее и вызывают ее перцепции. Что это - всего лишь способ выражения или же более глубокая проблема, которую можно разрешить только анализом различных видов причинности?

Глава 8. Два этажа

Уже в тексте, написанном в молодости, Лейбниц ставит в упрек номиналистам то, что те признают лишь совокупные целостности, а следовательно — промахиваются мимо самого понятия: понимают содержание понятия дистрибутивно, а не собирательно. Бараны являются членами стада собирательно, люди же разумны каждый сам по себе.¹ И тут Лейбниц замечает, что монады, будучи разумными сущностями, по отношению к миру ведут себя так же, как и по отношению к содержанию своего понятия: каждая сама по себе включает в себя целый мир. Монады соответствуют понятию «каждый» (*every*), тогда как тела — понятиям «один» (*one*), «некоторый» (*some*) или «любой» (*any*): много полезного извлекли из этого Уильям Джеймс и Рассел. Монады суть дистрибутивные единства, в соответствии с отношением «каждый-целое», тогда как тела — это коллективы, стада или агрегаты, соответствующие отношению «одни-другие». Распределение на два этажа представляется, следовательно, неукоснительным, так как вверху мы имеем разумные монады или Каждых, — они напоминают не сообщающиеся между собой частные апартаменты, не оказывают друг на друга никакого воздействия и являют собой разновидности одной и той же внутренней декорации, — тогда как внизу мы обнаруживаем материальный мир тел, нечто Общее, части которого непрестанно сообщают друг другу движение, распространяют волны, воздействуют друг на друга. Несомненно, существует и конвергенция, по-

¹ «О философском стиле Низания» (GPh, IV), § 31; целые совокупные и целые дистрибутивные или дистрибутивные.

171

сколько каждая монада *выражает* целое мира, а каждое тело получает *впечатление* от «всех»

остальных, и так до бесконечности.² Но эта конвергенция осуществляется совершенно разными путями или в совершенно различных режимах — выражения и впечатления, через вертикальную имманентную причинность или через причинность транзитивную и горизонтальную. Их можно противопоставить предварительным образом: в первом случае речь идет о понятиях свободы и благодати; о «свободных волеизъявлениях», конечных целях и «моральной необходимости» (наилучшее). Во втором же случае мы имеем дело с понятиями природы, с действующими причинами, с «подчиненными правилами» типа физических законов, и необходимость здесь гипотетична (если одно..., то другое...).

Существует не только конвергенция, бывают и значительные вторжения с той и другой стороны. Подчиненные правила входят в «свободные волеизъявления», и некоторые из них касаются непосредственно монад в той мере, в какой последние уже формируют первичную «природу»; нравственная необходимость и необходимость гипотетическая составляют единое целое, а действующие причины вообще не смогли бы действовать, если бы своих условий не выполняли конечные цели.³ И все же речь действительно идет о двух половинах единого целого, как мы это только что видели для исчисления бесконечно малых. И действительно, если

² «Монадология», § 61-62.

³ По существу, первые свободные волеизъявления Бога касаются мира как целого (нравственная необходимость); однако своеобразный характер каждой монады и ее ясная зона повинуются подчиненным правилам (необходимость гипотетическая: если таково целое, то часть его...). Ср. «Рассуждение о метафизике», § 16, и «Замечания на письмо г-на Арно», май 1686. В этом смысле гипотетическая необходимость хорошо укоренена в нравственной, как показано в работе «О глубинном происхождении вещей»; и наоборот, нравственная необходимость и конечные цели пронизывают последовательности, выводимые из необходимости гипотетической. {«Рассуждение о метафизике», % 19).

172

мы уподобляем объект, т. е. мир, изначальному уравнению кривой с бесконечной линией инфлексии, то положение или соответствующую ему точку зрения каждой монады как *изначальной силы* мы получим с помощью простого правила касательных (векторы вогнутости), а из уравнения извлечем дифференциальные отношения между существующими в каждой монаде малыми перцепциями, так что каждая монада будет выражать всю кривую со своей точки зрения. Это, следовательно, как бы первая часть, первый момент объекта — объект как воспринимаемое или мир как выражаемое. Но остается вопрос — в чем вторая часть объекта, теперь соответствующая исходному уравнению: это уже не чистые отношения, а дифференциальные уравнения и интеграции, детерминирующие действующие причины перцепции, т. е. касающиеся материи и тел, на которые похожа перцепция. Таков второй момент объекта — уже не выражение, но содержание.⁴ Это уже не «волеизъявления», а правила или эмпирические законы вторичной Природы. Это уже не сингулярности инфлексии, а *сингулярности экстремума*, так как теперь и только теперь кривая соотносится с координатами, позволяющими определить минимумы и максимумы. Это уже не векторы вогнутости, определяющие позицию монад по отношению к инфлексии, а векторы силы тяжести, определяющие позицию равновесия некоего тела в самой низкой точке по отношению к центру тяжести (цепная линия). Это уже не взаимная детерминация объекта дифференциальными отношениями, а полная детерминация объекта посредством максимума или минимума: найти форму замкнутой линии данной длины, ограничивающую наибольшую из возможных плоскую поверхность; найти ограниченную данным контуром поверхность с минимальной площадью. И повсюду в материи исчисление «минимумов и макси-

⁴ Гегель показывает, что применение исчисления бесконечно малых имеет в виду различие двух частей или моментов «объекта», и он восхищается Лагранжем за то, что тот это выявил: Science de la logique, Aubier, II, p. 317-337.

173

мумов» позволит определить модификацию движения по отношению к действию, прохождение света по отношению к отражению или преломлению, распространение вибраций по отношению к частотам гармоник, но также и организацию рецепторов, и общую диффузию или распределение равновесия всякого рода *деривативных сил*, эластичных или пластичных.⁵

Это похоже на то, как если бы мировое уравнение было начертано дважды: один раз — в сознаниях, постигающих его более или менее отчетливо, другой — в Природе, использующей его в форме двух исчислений. И, несомненно, эти два исчисления следуют друг за другом или друг друга продолжают, они являются дополнительными по отношению друг к другу, и их следует гомогенизировать. Поэтому Лейбниц смог утверждать, что выбор мира или монад уже происходит путем исчисления максимумов и минимумов; разница между двумя половинами мира, тем не менее, остается, поскольку в одном случае дифференциальные отношения определяют максимум

количества бытия, тогда как в другом случае именно максимум (или минимум) определяет отношения в уравнении. Мы видели разнообразие сингулярностей у Лейбница: хотя свойства экстремумов и управляют строением мира, избранного в Природе, но сам выбор отсылает, прежде всего, к *другим свойствам*, к свойствам инфлексии, например, к свойству быть пределом конвергентной серии, которые «вводят в игру» форму множества на более высоком уровне.⁶ Великое уравнение, называемое миром, имеет,

⁵ «Аналогический опыт исследования причин» (GPh, VII). Морис Жане (Maurice Janet) анализирует основные качества экстремумов: *La finalité en mathématique et en physique*, Recherches philosophiques, II. Часто анализируемая Лейбницем проблема «брахистохрона» представляет собой проблемы экстремумов («минимальный уклон»). Аналогичен этому вопрос об огиве в «Началах математики» Ньютона (лучшая форма снаряда, брошенного в жидкость).

⁶ Альбер Лотман (Albert Lautmann), проанализировав темы Жане, хорошо отличил пределы от экстремумов или различие по природе между двумя типами свойств: «В той мере, в какой свойства, делающие селекцию возможной, являются свойствами максимума или минимума, они действительно сообщают полученному бытию преимущество простоты и внешнюю целенаправленность, но эта видимость тотчас же исчезает, как только мы начинаем понимать, что переход к существованию обеспечивается не тем, что рассматриваемые свойства являются экстремальными, а тем, что детерминируемая ими селекция имплицирована множеством, относящимся к анализируемой структуре... Исключительное свойство, отличающее последнюю, — уже не свойство экстремума, а свойство служить пределом конвергентной серии...» («Essais sur les notions de structure et d'existence en mathématique», 10-18, chap. VI, p. 123-125). Верно, что Лейбниц в «Глубинном происхождении вещей» — уподобляет выбор наилучшего мира качеству экстремума; но делает он это за счет фикции, состоящей в рассмотрении пространства как пустой, общей всем возможным мирам «рецептивности», — в которой следует заполнить максимум мест. По существу, мы видели, что различие между невозможными множествами основано уже не на свойствах экстремумов, а наоборот — на свойствах серии.

174

стало быть, два уровня, два момента или две половины: одну — посредством которой мир обволакивается монадами или складывается в них, и другую — вложенную в материю или изогнутую в ней. Если мы их будем смешивать, обрушится вся система, как математически, так и метафизически. На высшем этаже мы имеем линию с переменной кривизной, без координат, кривую с бесконечной инфлексией, где внутренние векторы вогнутости отмечают для каждой ветви положение индивидуальных монад в невесомости. Но только на нижнем этаже мы имеем координаты, которые детерминируют экстремумы, — экстремумы, определяющие стабильность фигур, — фигур, организующих массы, — массы, каковые следуют внешнему вектору силы тяжести или более крутому уклону: это уже симметричная инфлексия огива, и она представляет собой фигуру, способную встретить минимум сопротивления со стороны жидкости.⁷ Это и есть организация барочного дома, — и его

⁷ Ср. Bernard Cache, *L'ameublement du territoire*, где два этажа четко различаются (инфлексия — экстремумы, векторы вогнутости — вектор силы тяжести).

175

разделение на два этажа, один из которых находится в «индивидуальной» невесомости, а другой — под воздействием силы тяжести, свойственной массе материи, и напряжение между этажами, когда первый то возвышается, то падает — духовное вознесение и физическое тяготение.

Реймон Рюйе (последний из великих последователей Лейбница) противопоставляет «истинные формы» фигурам и структурам⁸. Фигуры суть функции, отсылающие к осям координат, а структуры — функциональности, указывающие на относительность позиций, которые постепенно упорядочиваются состояниями равновесия и горизонтальными связями, даже при существовании отношений подчинения. Однако формы, определяемые как субстанциальные или индивидуальные, занимают абсолютно вертикальные позиции, абсолютные поверхности или объемы, унитарные области полного обзора, где они — в качестве фигур — уже не предполагают дополнительного измерения для «самонаблюдения», а в качестве структур — уже не зависят от локализуемых предсуществующих связей. Это души, монады, суперъекты «в полете», словно сверхзвуковые самолеты на автопилоте. Явленные самим себе в вертикальном измерении, наблюдающие друг за другом вне дистанций, они не являются ни объектами, способными выявить перцепцию, ни субъектами, способными постичь воспринятый объект. — Это абсолютные интериорности, осознающие самих себя и все, что их наполняет, в процессе «self-enjoyment» извлекая из себя все воспринимаемое, коему они сопредсутствуют на единственной внутренней стороне поверхности, независимо от органов-рецепторов и физических воздействий, не действующих на этом уровне. Мои глаза отсылали бы к какому-то третьему глазу, а тот — к четвертому, если бы абсолютная форма была неспособна видеть сама себя, а тем самым — и все детали своей области во

⁸ Ср. Raymond Ruyer, в особенности — *La conscience et le corps, Eléments de psychobiologie, Néofinalisme*, PUF; *La genèse des formes vivantes*, Flammarion.

176

всех местах, где эта форма одновременно оказывается: *нелокализуемые связи*. Об этих живых формах говорят не только как о живых организмах, но и как о физико-химических частицах — молекуле, атоме, фотоне — всякий раз, когда имеются живые индивидуальности, которые не просто функционируют, но и непрестанно «формируются». Стало быть, это не вопрос витализма, хотя внутреннее разнообразие форм и объясняет различия между органикой и неорганикой. Как бы там ни было, истинные или абсолютные формы представляют собой изначальные силы, по сути своей индивидуальные и активные первоначальные единства, которые актуализуют виртуальное или потенциальное, и согласуют одно с другим без постепенной взаимной детерминации.

Гештальт-теория полагала, что ей удалось добраться до подобных форм и ссылаясь — как для воспринимаемых образов, так и для физических структур, — на воздействие целого и динамичное экстремальное равновесие типа «мыльный пузырь», которое позволило бы пойти дальше обыкновенного контактного воздействия, механизмов постепенности и предсуществующих связей (например, закон минимального напряжения мог бы объяснить фовеальную фиксацию *, не прибегая к специальным проводникам). Но, возможно, *гештальтисты* здесь возобновили великую попытку ньютоналинцев, когда те начали разрабатывать понятия притяжения и поля, чтобы выйти за пределы классической механики. И в этом отношении оппозиция между Лейбницем и Ньютоном выражается не только в критике пустоты, но и в том, что явления «притяжения», за которыми Лейбниц охотно признает некоторую специфичность (магнетизм, электричество, летучесть), все же не кажутся ему по своей природе выходящими за рамки порядка механизмов контакта или постепенности («толчки», «импульсы»)⁹. Линия, создаваемая в

⁹ Лейбниц объявил, что согласен с Ньютоном по поводу закона обратной квадратам гравитации, но полагал, что тяготение достаточно объяснимо конкретным случаем жидких и газообразных тел и «их импульсов» (гармоническое обращение планет, от которого происходит некая центростремительная сила). Вот целая теория формирования вектора тяготения: «*Опыт о причинах небесных движений*», GM, VI, — и о магнетизме, Dutens, II. Об альтернативе «притяжение-отталкивание» даже у Ньютона, ср. Koyré, *Etudes newtoniennes*, Gallimard, p. 166-197. Койре не без иронии подчеркивает важность упомянутого «*Опыта*» для примирения ньютоналинского притяжения с постепенным воздействием («Лейбниц сделал то, чего не удалось Гюйгенсу...», p. 166 и 179).

177

мгновение ока бесконечно малым уменьшением напряжения, тем не менее действует посредством такого же механизма постепенности, как и ранее построенная дорога, рельсовый путь или трубопровод; постепенное заполнение всего возможного пространства неким множеством волн, тем не менее, имплицитно контактное воздействие в газообразной среде. Законы экстремума, к которым относительно недавно обратился Д'Арси Томсон ради объяснения органических явлений, имеют в виду еще и пути в протяженности, а их можно сравнивать лишь при допущении формы, которую намереваются объяснить. Словом, таким способом мы не приближаемся к первичным активным единствам, а наоборот, остаемся в протяженном без «необходимого обзора» и среди связей без достаточного основания. Лейбниц возражает Ньютону (как Рюйе — гештальтистам), утверждая подлинную форму, несводимую к какому-либо явленному целому или к феноменальному полю, поскольку она должна сохранить различие между своими частями и собственную индивидуальность даже в иерархии, куда она попадет. Разумеется, большое значение имеют как «полуцелые», так и части; как притяжение, так и отталкивание, динамическое и механическое равновесие, законы экстремума и законы взаимодействия, волны и трубы, лиганды и клеи. Они необходимы, но образуют лишь вторичные горизонтальные связи и следуют «подчиненным правилам», согласно которым функционируют структуры, а также упорядочиваются или соединяются фигуры, *раз они*

178

сформированы. Если здесь и полагается цель, то только та, которую реализует этот механизм.

Все эти законы действуют как статистические, ибо они касаются собраний, скоплений, организмов, а уже не живых индивидуальностей. Они также не выражают изначальных сил индивидуального, но распределяют в массах материи силы деривативные — эластичные, пластичные, силы притяжения, детерминирующие в каждом случае материальные связи. Великое различие проходит, стало быть, не между органическим и неорганическим, а пересекает как первое, так и второе, отличая всякое индивидуальное бытие от феноменов массы и множества, абсолютные формы от массивных, молярных фигур и структур.¹⁰ Это и есть два этажа или два аспекта исчисления. Наверху — индивидуальные существа и подлинные формы или изначальные силы; внизу — деривативные массы и силы, фигуры и структуры. И, несомненно, индивидуальное

является последним и достаточным основанием: именно его формы или изначальные силы, именно иерархия, согласованность и разнообразие этих форм и составляют, в конечном счете, собрания (collections), различные типы собраний индивидуального. Но нижний этаж тем не менее нередуцируем, так как он имеет в виду потерю индивидуальности своих элементов и соотносится с типами собраний, состоящими из материальных, или вторичных, сил связи. Разумеется, один этаж над другим «выгибается», но следует учесть, что каждый из них допускает весьма отличающийся от другого тип складки. Это непохоже на то, как складывается горный хребет, генетическая цепь или даже гастрала. И, вдобавок, пример этот касается как органики, так и неорганики. Что следует различать радикальным образом — так это складки материи, всегда состоящие в сокрытии чего-то из затрагиваемой ими относительной поверхности, — и складки формы, обнаруживающие наперекор ей самой часть некоей абсолютной поверхности, сопresentствующей всем своим движениям.

¹⁰ Ruyer, *La genèse des formes invantes*, p. 54, 68.

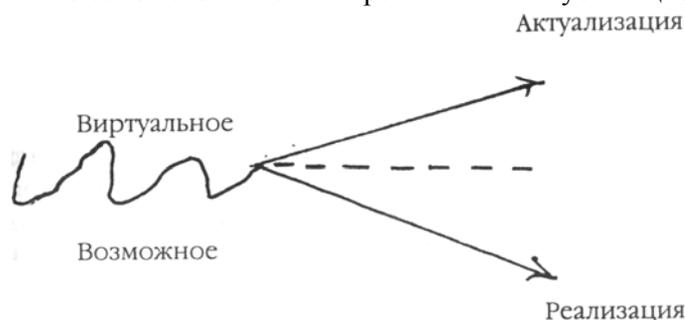
179

Зачем нужен нижний этаж и почему он не простая видимость? Дело в том, что мир, запутанная мировая линия, дана в виде виртуального, которое реализуется в монадах: мир только и обладает актуальностью, что в монадах, каждая из которых выражает его с собственной точки зрения, на собственной поверхности. Но пара «виртуальное-актуальное» проблемы не исчерпывает, существует и весьма отличная от нее пара «возможное-реальное». Например, Бог избирает некий мир из среды бесконечного множества возможных миров: прочие же миры в равной степени обладают актуальностью в выражающих их монадах — безгрешном Адаме или Сексте, не насилующем Лукрецию. Существует, стало быть, такое актуальное, которое остается возможным и не является с неизбежностью реальным. Актуальное не образует реального, оно само должно быть реализовано, и проблема реализации мира добавляется к проблеме его актуализации. Бог есть «экзистентификатор», но Экзистентификатор, с одной стороны, является Актуализатором, с другой же — Реализатором. Мир есть виртуальность, актуализирующаяся в монадах или душах, но также и возможность, которой предстоит реализоваться в материи или телах. Можно выдвинуть любопытное возражение: вопрос о реальности ставится в связи с телами, которые являются простыми феноменами, даже не будучи «видимостями». Но феномен в полном смысле слова и есть воспринимаемое в монаде. Когда — благодаря схожести воспринимаемого с некоей вещью, равной x — мы задаемся вопросом, нет ли здесь тел, из которых одни на другие воздействуют так, что им соответствуют наши внутренние перцепции, — тем самым мы ставим вопрос о реализации феномена, или, точнее говоря, о «реализаторе» воспринимаемого, т. е. о преобразовании актуально воспринимаемого мира в мир объективно реальный, в объективную Природу.¹¹ Тело не реализует, но в теле есть нечто реализую-

¹¹ В переписке с Де Боссом и ставится этот вопрос о «реализации» феноменов или о воспринимаемом помимо душ. О «Реализаторе», см. письмо за апрель 1715.

180

щееся, то, посредством чего само тело становится реальным или субстанциональным.



Процесс актуализации действует через дистрибуцию, процесс же реализации — через сходство. Это затрагивает весьма тонкий вопрос. Ведь если мир вовлечен в двойкий процесс — актуализации в монадах и реализации в телах, то в чем же состоит он сам, как же его определить, как *нечто* и актуализирующееся, и реализующееся? Мы оказываемся перед событиями: душа Адама грешит актуально (в соответствии с конечными целями), а кроме того, тело его реально поглощает яблоко (в соответствии с действующими причинами). Моя душа испытывает актуальную боль, мое же тело получает реальный удар. Но что такое — эта тайная часть события, отличающаяся сразу и от собственной реализации, и от собственной актуализации, хотя и не существующая за их пределами? Например, вот эта смерть, не представляющая собой ни внешнюю реальность смерти,

ни ее потаенность в душе. Как мы уже видели, это чистая линия инфлексии как идеальность, нейтральная сингулярность, нечто столь же бестелесное, как и безучастное, — говоря словами Бланшо: «часть события, которое его свершение» не может актуализовать, а его осуществление — реализовать.¹² Это

¹² Тема, часто затрагивавшаяся Морисом Бланшо: ср. Maurice Blanchot, *L'espace littéraire*, Gallimard, p. 160-161. Эту концепцию события можно сопоставить с китайско-японской традицией, например, в осуществленном Рене де Секкатти и Накамуры переводе и комментарии трактата монаха Догэна (XIII век) *Shōbōgenzō, La réserve visuelle des événements dans leur justesse*, Ed. de la Différence.

181

выразимое всех выражений, реализуемое всех реализаций, «*Eventum tantum*» *, с которым пытаются поравняться душа и тело, а оно и не происходит, и непрестанно нас ожидает: чистые виртуальность и возможность, мир в духе стоической Бестелесности, чистый предикат. Как сказал бы китайский (или японский) философ: мир есть Круг, чистый «резерв» событий, актуализующихся в каждом «я» и реализующихся в каждой вещи поодиночке. Философия Лейбница, какой она предстает в его письмах к Арно, требует этого идеального предсуществования мира, по отношению как к духовным монадам, так и к материальной Вселенной, этой немой и темной части события. Мы можем говорить о событии, лишь будучи уже «втянутыми» в выражающую его душу и осуществляющее его тело, но мы совершенно не можем говорить, не имея того, что от события отстранено. Как бы ни было это сложно, нам следует помыслить морской бой, исходя из потенциального, которое выходит за рамки ведущих его душ и осуществляющих его тел.

Именно по отношению к миру материальную Вселенную, как и души, можно назвать выразительными: первая выражает, реализуя, вторые — актуализуя. Разумеется, это два весьма различных — и реально различных — режима выражения, поскольку первый является дистрибутивным, а второй — коллективным: каждая монада сама по себе, независимо от остальных и без всяких импульсов, выражает целый мир, тогда как всякое тело получает впечатление или импульсы от других, и здесь мир выражается уже множеством тел, материальной Вселенной. Стало быть, предустановленная гармония представляется, прежде всего, в виде согласия между двумя режимами. Но между последними есть и второе различие: выражение души движется от целого к

182

частному, т. е. от всего мира к привилегированной зоне, тогда как выражение Вселенной — от одной части к другой, — в той мере, в какой некоторое тело соответствует привилегированной зоне души и постепенно претерпевает впечатление со стороны всех остальных тел. С этой точки зрения, всегда существует *некое тело*, выражающее со своей стороны — наряду с собственными окрестностями — то, что выражает душа в ее конкретной области, и предустановленная гармония существует между душой и «ее» телом. Но что позволяет нам говорить «тело монады», «ее тело», коль скоро монада всегда является чем-то Каждым, *Every*, ведь тело — всегда некое тело, *One*? На чем основана принадлежность тела как «некоего» монаде как «каждой», вопреки их реальному различию и разнице в этажах или в режимах? Необходимо, чтобы некий *One*, не переставая быть *One*, принадлежал каждому *Every*. Словом, предустановленная гармония отличается от окказионализма Мальбранша или от параллелизма Спинозы не только сама по себе, но и по своим последствиям: далеко не заменяя собой проблему единства души и тела, воплощения и «непосредственного присутствия», она делает ее тем более необходимой — пусть даже ради перехода от первого аспекта ко второму.¹³ В действительности, гармония объясняет соответствие между каждой душой и материальной Вселенной, но когда она связана с соответствием между душой и ее телом, она не может объяснить его с помощью какого бы то ни было отношения в

¹³ Лейбниц зачастую подчеркивал, что единство тела и души, определяемое неким «непосредственным присутствием», с гармонией не совпадает: «*Теодицея*», рассуждение § 55; «*Замечание... на одно место из комментариев Треву*» (GPh, VI, p 595-596); письмо к Ремону, ноябрь 1715. Ср. комментарий Кристианы Фремон, *L' être et la relation*, Vrin, p. 41. «*Новая система Природы*», § 14 отмечает связь между двумя проблемами и переход от одной к другой. Разумеется, окказионализм Мальбранша связан также и с воплощением — но как с таинством веры. Хотя Лейбниц порою тоже тяготел к таким выражениям, он рассматривал проблему воплощения как интеллигибельную и разрешимую по крайней мере на уровне человека.

183

теле, поскольку такое отношение предполагает заранее установленную принадлежность. Эта проблема найдет свое решение только на уровне теории принадлежности: что означает «принадлежать», и в каком смысле *некое* тело принадлежит каждой душе?

Гуссерль — в последнем из «*Картезианских размышлений*» — с полным правом причисляет себя

к последователям Лейбница. По сути, он разработал целую теорию принадлежности, в которой заново изложены три обрисованных Лейбницем существенных момента: монада есть Эго в его конкретной полноте, «Я», соотнесенное с некоей «сферой принадлежности», сферой его владений; но я, монада, нахожусь в сфере того, что мне принадлежит, след чего-то мне не принадлежащего, чуждого мне; тем самым я могу образовать какую-то объективную Природу, к которой принадлежат это чуждое и я сам. На первый вопрос «что мне принадлежит?» Лейбниц ответил уже подобно Гуссерлю: во-первых, мысль «я», «*cogito*», но также и тот факт, что я имею разнообразные мысли, разнородные и изменчивые перцепции, все включенные в меня предикаты, целый мир как воспринимаемое; кроме того, зона мира, которую я выражаю ясным образом, мое особое владение; и затем, та первичная материя, коей я обладаю из необходимости иметь тело. Наконец, это определенное тело, некое тело, я обладаю телом, которому, как мы видели выше, надлежит выполнить упомянутое требование: органическое тело, в котором я непосредственно «присутствую», которым я непосредственным образом располагаю и с которым я координирую воспринимаемое (я воспринимаю посредством органов, рук, глаз...). Вот и весь список моего имущества; последнее отличается от всего остального, будучи внешним, — ведь тело не *внутри* моей монады. Значительное различие между Лейбницем и Гуссерлем уже можно уточнить: Гуссерль обнаруживает чуждого, как «другое-я», другую монаду, на уровне тела, «путем апперцептивной транспозиции и исходя из моего собственного тела». Иначе у Лейбница, ибо для него множественность монад уже была обнаружена на предшествующей стадии: по су-

184

ществу, все, что во мне находится за пределами моей ясной зоны или моего департамента, и что тем не менее я в себя включаю, — все остающееся во мне темным или смутным напоминает фотографический негатив других монад, так как именно из этого прочие монады творят свои ясные зоны. Выходит, что существует сообщество монад, а также некая первичная образованная всеми их ясными зонами Природа, у которой нет необходимости в телах, чтобы возникнуть. Разумеется, ни одна монада не содержит в себе других, однако мои внутренние владения в достаточной степени отмечены следами чужаков, чьи тени я обнаруживаю в себе, в моих темных глубинах, ибо во мне нет ничего темного, чему не предстояло бы быть извлеченным на свет в какой-нибудь *другой* монаде. Итак, если у Лейбница встреча с чужим и происходит на уровне тела, то эта встреча — не с «другим-я», а с чем-то более неожиданным, что и составляет мою вторую Природу.

Я имею некое тело, некое тело принадлежит мне: как же моя монада может иметь внешнее владение, находящееся за ее пределами и на нижнем этаже? Один из существеннейших тезисов Лейбница состоит в постулировании сразу и реального различия, и неотделимости: две вещи отделимы не потому, что они реально между собой различаются. Именно здесь обретают принцип своего распределения Гармония и Единство: предустановленная гармония души и тела управляет их реальным различием, тогда как их союз детерминирует их неотделимость.¹⁴ Даже когда я умираю, моя монада не отделяется от тела, чьи части теперь ограничиваются инволюированием. Моя монада, как мы видели, сама по себе перцепций не имеет: для этого ей нужно тело, по «подобию» которого она и получает перцепции. В силу

¹⁴ «Теодицея», рассуждение § 55: «Хотя я и не признаю, чтобы душа могла изменять законы тела или тело могло изменять законы души, и я ввел предустановленную гармонию, чтобы избежать этого изменения, тем не менее я допускаю действительное единение между душой и телом, составляющее их основу».

185

обобщенности порядка подобия, тело это является родовым, специфичным и органичным: тело человека или же лошади, или собаки... Хотя необходимость иметь тело и индивидуальна, это не относится к телу, эту необходимость выполняющему, или относится, но косвенно. Лейбниц часто настаивает на следующем утверждении: Бог не дает тела душе, не наделив это тело органами. В таком случае, как создается тело органическое, специфическое или родовое? Несомненно, оно состоит из бесконечных множеств актуальных материальных частей, сочетающихся сообразно делению до бесконечности и природе масс или совокупностей. Но эти бесконечные множества, в свою очередь, не состояли бы из органов, если бы они не были неотделимы от множеств мелких монад, монад сердца, печени, колена, глаз, кистей рук (в соответствии с их привилегированной зоной, тому или иному бесконечному множеству соответствующей): это животные монады, которые сами принадлежат материальным частям «моего» тела и не совпадают с монадой, которой принадлежит мое тело. Это всего лишь реквизиты моего органического, специфического или родового тела; и неуместно задавать вопрос, мыслит ли материя и способна ли она к перцепции, — следует только спрашивать, отделима ли она от мелких душ, способных к перцепции.¹⁵ Мы,

стало быть, видим, что лейбницианская теория принадлежности производит фундаментальную инверсию, каковая непрестанно придает ей новые силы: необходимо различать монады, имеющие тело, те, которым тело принадлежит, — и монады, представляющие собой специфические реквизиты этого тела, т. е. принадлежащие частям этого тела. И вторые монады, эти монады тела, сами имеют принадлежащее им тело, специфически иное, нежели то, чьими реквизитами они являются, — а части тела вторых монад, в свою очередь, обладают множествами монад третьего типа. А уж эти третьи монады...¹⁵ И так, душа и тело всегда реально отличны друг

¹⁵ «Новые опыты», конец Предисловия.

¹⁶ «Монадология», § 70; письмо к Де Боссу, июнь 1712.

186

от друга, но их неотделимость «плавает» между двумя этажами: моя единственная монада имеет тело; части этого тела обладают множествами монад; каждая из, этих монад имеет тело...

Если же мое тело, тело, принадлежащее мне, следует закону собраний, то объясняется это тем, что части его не только увеличиваются и уменьшаются, инволюируют и эволюционируют, но и непрестанно проходят мимо и уходят прочь (флюксия). Когда же они уходят, неотделимые от них монады либо следуют за ними, либо ускользают от меня: реквизиты моего тела, они оказались лишь временными¹⁷. Теория принадлежности, стало быть, различает принадлежность асимметричную и «инвертированную» (тело принадлежит моей монаде, монады же принадлежат моему телу временно). Именно здесь в теории принадлежности происходит открытие некоего «полудругого» — животного-во-мне как конкретного существа. Значительное отличие Лейбница от Гуссерля в том, что последний не усматривает особой проблемы в составе органики: мое тело не ставит никаких проблем в сфере мне принадлежащего, а другой возникает не иначе, как вместе с другим телом, сквозь которое я вижу не принадлежащее мне alter ego; что же касается животного, то это попросту «аномалия» этого Другого. Для Лейбница же, наоборот, alter ego уже возникло на некоей предыдущей стадии феноменологической дедукции, и оно достаточным образом объясняется через предустановленную гармонию. Вместе с единством тела и души теперь среди принадлежащего мне возникает «другой», нарушающий равновесие моего имущества, — и это животное, а прежде всего, мелкие животные, неотделимые от «текучих» частей моего тела, поскольку те становятся мне столь же чуждыми, как и

¹⁷ Письмо к Арно, сентябрь 1687 (GPh, II, p. 120). А также «Монадология», § 71: «Нельзя вместе с некоторыми плохо понявшими мою мысль вообразить, будто каждая душа имеет массу или часть материи, ею присвоенную, и что она, следовательно, владеет другими низшими живыми существами, обреченными на вечную ей службу».

187

были прежде. «Если бы в природе существовала, к примеру, одна только душа Цезаря, Творец вещей мог бы и не снабжать ее органами. Но тот же Творец пожелал создать бесконечное множество других существ, отделенных друг от друга покровом органов.* Тело наше есть некий мир, наполненный бесчисленными созданиями, которые тоже имеют право на существование».¹⁸ Животные, которых я встречаю «вне меня», всегда являются не более, чем увеличенными копиями упомянутых, — таким образом, для системы Лейбница существенной оказывается не только психология животных, но и их монадология. То, что мне открывается в сфере мне принадлежащего, суть принадлежности инвертированные, временные или же предварительные (хотя некое тело и принадлежит мне всегда). По сути, каждому из нас весьма трудно составить список собственного имущества. Нелегко узнать, что именно и на какое время нам принадлежит. Феноменологии здесь недостаточно. В современной литературе об этом свидетельствует список Мэлоуна. Мэлоун ** представляет собой «нагую» — или почти нагую, — оглушенную и выродившуюся монаду, чья ясная зона не перестает сужаться, тело — свертываться, а реквизиты — исчезать. Ему трудно узнать, что ему все еще принадлежит «по определению», что — лишь наполовину или временно, будь это вещь или мелкое животное, — если только он сам принадлежит кому-нибудь, но кому же? Ему необходим некий особый крючок, своего рода *узелок*, чтобы отсортировать пожитки, но у него уже нет даже этого крючка. Эти аватары принадлежности или имущества имеют большое философское значение. Это похоже на то, как если бы философия погрузилась в новую стихию, заменив элемент «Быть» на элемент «Иметь». Разумеется, формула «иметь тело» не нова, но новое в том, чтобы довести анализ до видов, степеней, отношений и переменных обладания, превратив их в содержание или развитие понятия Бытия. Именно Габриэль Тард — и гораздо больше, нежели Гуссерль — в полной мере по-

¹⁸ Письмо к леди Мэшем, июнь 1704 (GPh, III, p. 356).

188

нял важность этой мутации и подверг сомнению неоправданный примат глагола «быть»: «Подлинным антонимом «я» является не «не-я», а «*мое*»; подлинным антонимом «бытия», т. е. «имеющего», является не «небытие», а, так сказать, «*имеемое*».¹⁹ Уже внутри монады Лейбниц представил «я имею разнообразные мысли» коррелятом к «я есмь мыслящий»: перцепции как включенные предикаты, т. е. как внутренние свойства, заменили атрибуты. Предикация пришла из сферы глагола «иметь», и ей предстояло разрешить апории глагола «быть» или атрибуции. С тем большим основанием телу как внешнему свойству предстояло ввести в обладание факторы инвертирования, переворачивания, неустойчивости, краткосрочности. Это новая сфера глагола «иметь», по существу, не ввела нас в спокойную стихию раз и навсегда должным образом определенных собственника и собственности. Через «иметь», через собственность упорядочиваются подвижные и неизменно перестраиваемые отношения монад между собой — как с точки зрения гармонии, где мы рассматриваем их «каждую к каждой», так и с точки зрения единства, где мы рассматриваем их как «одни и другие». Здесь тоже есть казуистика. В конечном счете, каждая монада в качестве собственности (или свойства) обладает не каким-то абстрактным атрибутом, будь то движение, эластичность или пластичность, но другими монадами, как клетка — другими клетками, а атом — другими атомами. Сферу глагола «иметь» заполняют феномены порабощения, господства, присвоения; эта сфера всегда находится под какой-то властью (вот почему Ницше ощущал себя столь близким Лейбницу). Иметь или обладать означает «сгибать в значении покорять», * т. е. выразить нечто содержащееся «под чьей-нибудь

¹⁹ В своей важной статье «Монадология и социология» Габриэль Тард описывает эту замену «быть» на «иметь» как подлинный переворот в метафизике, проистекающий непосредственно из самих монад: *Essais et mélanges sociologiques*, Maloine. Жан Миле прокомментировал эту тему и предложил назвать «эхологией» ** эту дисциплину, которая заменяет онтологию (*Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*, Vrin, p. 167-170).

189

властью». Если барокко часто соотносили с капитализмом, то причина здесь в том, что оно связано с неким кризисом собственности, возникающим одновременно и с увеличением количества новых машин в социальном поле, и с открытием новых живых существ в организме.

Принадлежность и собственность отсылают к господству. Моей монаде принадлежит некое специфическое тело, но лишь *пока* моя монада господствует над монадами, принадлежащими к частям моего тела. Выражение как знак соответствия выходит за собственные пределы по направлению к господству как знаку принадлежности; каждая монада выражает целый мир, а стало быть, это делают все монады, — но с точки зрения, связывающей каждую более тесно именно с теми из остальных, над которыми она господствует или которые господствуют над ней. Если некое тело принадлежит мне всегда, то происходит это потому, что его «уходящие» части заменяются другими, чьи монады, в свою очередь, попадают под господство моей (существует периодичность в обновлении частей, все в одно и то же время не «уходят»): получается, что тело подобно судну Тесея, которое афиняне все время ремонтировали.²⁰ Но поскольку ни одна монада не содержит в себе прочих, господство так и оставалось бы смутным понятием, будучи не более чем номинальным определением, если бы Лейбницу не удалось определить его точно, через «субстанциальный узелок». Это странная связь, нечто вроде крючка, ярма, узла; это сложное отношение, содержащее переменные члены и один постоянный.

Постоянный член — это господствующая монада, поскольку ей свойственно или «назначено» узелковое отношение. Очевидно, это вызывает тем большее удивление, что в силу того, что переменными членами его являются остальные (а, значит, подвластные) монады, оно не может быть предикатом, *содержащимся* в своем

²⁰ «Новые опыты», II, гл. 27, §§ 4-6; и особенно — в переписке с Де Боссом.

190

субъекте. Вот почему это отношение мы назовем «субстанциальным», — ведь оно не предикат. Так как всякое отношение имеет некий субъект, господствующая монада действительно является субъектом «узелка», но еще и «субъектом примыкания», а не присущности или неотъемлемости.²¹

Для лейбницианства — как подчеркивало большинство комментаторов — это парадокс почти нестерпимый. В том, что отношения являются предикатами, никакого парадокса нет, если только мы понимаем, что такое предикат и чем он отличается от атрибута; да и предустановленная гармония не имплицитно никаких экстерниальных отношений между монадами, но только отношения, упорядочиваемые изнутри. Зато этот парадокс покажется непреодолимым, как только мы вспомним внешнее обладание, т. е. отношение, в котором субъект действительно есть, но оно не является предикатом и не входит в собственный субъект. И вот что здесь обнаружил Лейбниц: монада как абсолютная интериорность, как интериорная плоскость с одной стороной, все же имеет

и еще одну сторону, или некий минимум внешнего, неукоснительным образом комплиментарную форму, находящуюся вне монады. Может быть, очевидное противоречие удастся разрешить при помощи топологии? Противоречие это, по существу, рассеивается, как только мы вспомним, что «односторонность» монады ради выполнения условия замкнутости имеет в виду «скрученность» мира, бесконечную складку, которая — по условию — может разворачиваться не иначе, как восстанавливая какую-то другую сторону, и не как экстериорную монаде, но как экстериорное или внешнее *при* ее собственной интериорности: это некая стенка, гибкая примыкающая мембрана, равнообъемная внутреннему в монаде в целом.²² Это

²¹ Об этом различии в схоластических теориях «узелка», ср. Boehm, *Le «vinculum substantiate» chez Leibniz*, Vrin. А также письмо к Де Боссу от апреля 1715; «Это звено всегда будет связано с господствующей монадой».

²² Бюффон разработал парадоксальную идею, весьма близкую к «узелку»: «внутреннюю форму», навязывающую свое господство изменчивым органическим молекулам (*Histoire des animaux*), chap. III. А также ср. Canguilhem, *Connaissance de la vie*, Hachette, p. 63-67 и 215-217, об употреблении слова «монада» в естественной истории после Лейбница).

191

и есть «узелок», первичная нелокализуемая связь, и она окаймляет абсолютно внутреннее.



Что же касается переменных членов, то это монады, входящие в отношение как «объекты», пусть даже на недолгое время. Они могут существовать и без отношения, как отношение — без них: отношение экстериорно переменным, а для постоянной оно является внешним.²³ Оно оказывается тем более сложным, что включает в себя бесконечное множество переменных. Последние называются подвластными — и именно в той мере, в какой они вступают в отношение, связанное с господствующей или постоянной монадой. Когда они перестают находиться в этом отношении, они входят в какое-нибудь другое, в другой «узелок», связанный с другой господствующей монадой (если только не освобождаются от всех узелков). Чтобы оценить действие «узелка», мы должны четко различать два аспекта. Во-первых, он принимает свои переменные *во множестве*, «сообществами». Но не так, чтобы монады, попадающие под его господство, теряли индивидуальность «в себе» (это было бы чудом). «Узелок» даже предполагает эту индивидуальность, как и внутренние модификации и перцепции монад, но он ничего в них не меняет и от

²³ Письмо к Де Боссу, май 1716: узелок «таков по природе, но не по сущности, поскольку для него требуются монады, но, по существу, он их не обволакивает, так как он может существовать и без них, а они — без него».

192

них не зависит. Он извлекает из них только некую «общую модификацию», т. е. Эхо, звучащее от всей их совокупности, когда они отражаются от «стенки».²⁴ Как показали Ивон Белаваль и Кристиана Фремон, сам «узелок» и представляет собой «отражающую стенку», и он таков постольку, поскольку он — та форма внешнего, которая зависит от господствующей или постоянной монады; что же касается переменных монад, то это — «передатчики», а эхо — общая модификация множества.²⁵ Именно в этом смысле узелок входит в отношения со своими переменными, используя эффект «толпы», а не в их индивидуальности: отсюда переход от оптики к акустике, или от индивидуального зеркала к совокупному эху, так как эффекты бормотания или «урчания» отсылают к этому новому акустическому регистру. Итак, «узелок» принимает монады «сообществами», а тем самым осуществляет инвертирование принадлежности. Пока монады рассматриваются в их индивидуальности, каждой монаде принадлежит неотделимое от нее тело: это верно для господствующей монады, но в равной степени и для всякой монады подвластной, которая, будучи индивидуально взятой, является, в свою очередь, господствующей, а, стало быть, обладает неким телом. Но когда подвластные монады «сообществами» попадают в «узелок», происходит обратное, тогда именно они и принадлежат бесконечному множеству неотделимых от них материальных частей. Эти монады и определяют специфичность таких частей вообще — и в двойном смысле: как гомогенность непрестанно сменяющихся частей и гетерогенность частей взаимно координирующихся. Словом, «узелок», будучи мембраной или стенкой, осуществляет

своего рода от-

²⁴ Письмо к Де Боссу, апрель и август 1715.

²⁵ Теория «узелка» у Лейбница появляется поздно, а именно — в переписке с Де Боссом (1706-1716). Эти проблемы в особенности хорошо освещены двумя его комментаторами: Beival, *Leibniz, initiation à sa philosophie*, Vrin, p. 244-252, и Christiane Frémont, *L'être et la relation*, Vrin, p. 31-42. К. Ф. показывает всю важность «узелка» для лейбнизианской теории отношения и оживляет понимание этой теории.

193

бор среди монад, каковы он принимает в качестве членов: именно отсортированные в «сообщества» и определяют в каждом случае специфичность органических частей, а, стало быть, и специфическое или родовое единство тела, к которому эти части отсылают. А это тело, разумеется, не является телом переменной монады, поскольку последняя может, в свою очередь, обладать телом лишь на индивидуальных правах и выступая в роли постоянной монады. Органическое тело, состоящее из материальных частей, есть как раз то тело, коим обладает господствующая монада — *некое* тело, обретающее здесь детерминацию своего специфического единства.

Но когда «узелок» соотносится уже не с переменными и подвластными монадами, а напрямую с этой господствующей или постоянной монадой, всплывает еще один аспект. Будучи закрепленным за некоей индивидуальной монадой или будучи к ней привязанным, «узелок», по сути дела, детерминирует индивидуальное единство принадлежащего ему тела: это тело, которое я имею, является не только телом человека, лошади или собаки, — оно мое. И, вдобавок, специфического единства не было бы, если бы индивидуальное единство не допускалось этой первой функцией «узелка». Если такое количество материальных частей могут каждый миг «уходить», чтобы заменяться другими, то происходит это не потому, что они являются специфически заменимыми, но из-за того, что тело, которому они временно принадлежат, в индивидуальном отношении остается одним и тем же, неким единым телом, благодаря монаде, принадлежать которой оно не перестает. Здесь целый цикл души и тела, проходящего через *Every, One* и возвращающегося к *Every*, через посредство принадлежности или «притяжательности»: 1) *каждая* индивидуальная монада имеет *некое* тело, от которого она неотделима; 2) каждая обладает телом постольку, поскольку является постоянным субъектом закрепленного за ней узелка (ее узелка); 3) в качестве переменных этот узелок имеет монады, взятые «сообществами»; 4) эти «сообщества» монад неотделимы от бесконечных

194

множеств материальных частей, которым они принадлежат; 5) эти материальные части образуют органический состав *единого* тела, чье специфическое единство обеспечивается благодаря узелку, взятому по отношению к переменным монадам; 6) *это* тело есть тело, принадлежащее индивидуальной монаде, это ее тело, поскольку оно уже обладает неким индивидуальным единством благодаря узелку, теперь взятому по отношению к постоянной монаде.

Это станет еще сложнее, если рассмотреть необходимую классификацию монад. Взятые индивидуально, все без исключения монады выражают целый мир и отличаются друг от друга лишь своим «департаментом», ясной зоной своего выражения. У разумных монад эта зона является столь обширной и интенсивной, что годится для операций рефлексии или углубления, которые способствуют ее стремлению к Богу. Но ведь сколь бы малой ни была каждая животная монада, она тоже имеет свою ясную зону, — даже клещ, даже монада крови или печени... Таким образом, любая монада, взятая в ее индивидуальности, представляет собой некую *простую субстанцию, изначальную активную силу*, какое-то *единство внутреннего действия или изменения*. Разумеется, она имеет тело и неотделима от тела, соответствующего ее ясной зоне, но она не содержит его в себе и реально от него отличается: она лишь требует его наличия ввиду ограниченности собственной силы образующей ее пассивную потенцию или *первичную материю* (moles) *. Коль скоро эта монада может требовать, она является господствующей. Все разумные монады таковы и не могут быть иными. Но даже по смерти, когда прежде разумная монада «как будто» утрачивает свое тело, вновь становясь животной, она не перестает быть господствующей. В определенных отношениях господствующими являются все животные монады, да и все монады вообще, сколь бы темны они ни были: ведь если рассмотреть их индивидуально, они всегда будут иметь тело, даже до бесконечности инволюировавшее, раздавленное или искалеченное. В теле они присутствуют не непосредственно, но через *проек-*

195

цию: изначальная активная сила проецируется как господствующая в некую точку в теле.²

Подвластные монады образуют вторую их разновидность (будь они даже господствующими с

предыдущей точки зрения). Разумные монады никогда не бывают подвластными, но монады животные всегда могут быть таковыми. И они таковы как раз тогда, когда бывают взяты в виде «сообществ», а уже не в своей индивидуальности. Когда они берутся «сообществами», происходит это безотносительно к телу, каковым они, каждая сама по себе, обладают: с этой точки зрения они были бы господствующими. Они берутся «сообществами» по отношению к бесконечным агрегатам материальных частей, что, напротив, обладают подвластными монадами и от них неотделимы. Хотя эти части, стало быть, и составляют некое тело, это все же не тело подвластных монад, но тело монады господствующей, тело, которым обладает господствующая над ними монада. На самом деле, именно узел, узелок, закрепленный за индивидуальной монадой, определяемой как господствующая, и принимает бесконечное множество монад в виде «сообщества»; и он соотносит с телом последней материальные агрегаты, соответствующие рассматриваемому «сообществу». Ранее мы обращались с понятиями «сообщества», «скопления» или «агрегаты», как с синонимами. Теперь мы видим, что они различаются (реально), ибо агрегаты материальны, а «сообщества» — монадичны; вместе с агрегатами, от коих они неотделимы, «сообщества» образуют в узелке органические части тела господствующей над ними монады. Они превращают массы в некий организм, они организуют агрегаты. Тем самым это силы активные, но *совокупные и деривативные* («пластические» силы): единства уже не

²⁶ Письмо к Арно, апрель 1687: душа до бесконечности разрезаемого надвое червя или душа превратившегося в пепел козла, останутся в некоей частице — сколь бы мала та ни была; они в нее спроецируются. Письмо к леди Мэшем, июнь 1704: «точка зрения» души находится в теле. «*Новые опыты*», II, гл. 8, §§ 13-15: именно через проекцию мы располагаем в теле, к примеру, боль.

196

внутреннего движения, но внешнего порождения и разложения, объясняющие органический состав свертыванием, развертыванием и флюксией материальных частей. И — вместо того, чтобы проецироваться в принадлежащее им тело, — они совокупно соотносятся с материальными частями, к которым принадлежат; их самих считают материальными.²⁷ Из этого можно сделать вывод, что монады второго рода, монады «сообществами», образуют *телесные или составные субстанции* в более узком смысле, *субстанциалы*: «множество субстанций, чья масса (*massa*, а не *moles*) есть масса всего тела»; они суть «части некоей вторичной материи».²⁸ Но поскольку монады берутся «сообществами» лишь в узелке, телесные или составные субстанции подлежат более широкому определению, включающему и господствующую монаду первого рода, ибо ее требование иметь тело в действительности выполняется монадами, над которыми она господствует: «Составная субстанция бывает только там, где имеется господствующая монада с живым органическим телом». И точно так же обстоят дела с материей, называемой вторичной: если первичная или «нагая» материя (*moles'*) выдвигает требование иметь тело, то материя вторичная или «одетая» (*massa*) есть в широком смысле то, что это требование выполняет, т. е. неотделимый от некоего «сообщества» монад организм. Но поскольку между двумя видами материи существует и реальное различие;

²⁷ Разумеется, в полном смысле слова ни порождения, ни разложения организмов не существует; бывает лишь их образование. Тем не менее, категорию «*порождение-разложение*» Лейбниц сохраняет, чтобы отличить ее от двух других категорий «Кинесиса»: *внутреннего изменения* и *внешнего перемещения*. Однако если изменение имеет психическую природу, то органическое образование, как и движение, материально. Ср. письмо к леди Мэшем, июль 1705, р. 368: пластические силы сами «механичны».

²⁸ Письмо к Арно, октябрь 1687. А также письмо к Де Боссу, май 1716: «Я оставляю телесную, т. е. составную, субстанцию, только за живыми существами, т. е. только за органическими машинами».

197

вторичная материя имеет и более узкий смысл, согласно которому она обозначает неорганический агрегат, организуемый «сообществами» монад.²⁹ С таким же успехом мы можем сказать, что деривативные силы воздействуют на вторичную материю или что они ей принадлежат. И дело здесь в том, что материальные агрегаты сами обладают структурами или фигурами, подчиняющимися статистическим законам равновесия, контакта или поля, отталкивания или тяготения, — как мы это видели в случае экстремумов. Однако такие законы или вторичные связи имеют в виду то, что на агрегаты воздействует множество сил, и что последние являются совокупными, не будучи тем не менее статистическими: эти деривативные силы представляют собой, по существу, силы подвластных монад, которые все же сохраняют свою индивидуальность — каждая по отношению к какому-либо иному телу, куда она проецируется в качестве изначальной силы или господствующей монады. И вдобавок, любое «сообщество» подвластных монад с их деривативными силами существует не иначе, как при чистой индивидуальности монады, господствующей над ними, как изначальная сила полета. Тем самым деривативные силы

отмечают собой целую зону, которую можно назвать смешанной или, скорее, промежуточной между статистическими совокупностями и индивидуальными дистрибуциями; она проявляется в феноменах толпы.³⁰ Эта зона межиндивидуальная и интерактивная в еще большей степени, нежели коллективная. Как раз в этом аспекте деривативные силы и

²⁹ Письмо к Де Боссу, май 1716: «вторичная материя есть некий агрегат». «*Новые опыты*», IV, гл.3, § 4: она «не более чем скопление». И наоборот, в более широком смысле: упомянутое письмо к Арно и «О *самой Природе*, § 12 («вторая материя есть действительно полная субстанция»). О значениях вторичной и первичной материи и о терминологии «*massa-moles*», ср. комментарии Кристианы Фремон, р. 103 и 132-133.

³⁰ Реймон Рюе правильно отметил эту- смешанную зону, будь то в марковских цепях (*La genèse des formes vivantes*, chap. VIII) или же в явлениях из атомной физики (*Neo-finalisme*), р. 218-220).

198

принадлежат вторичной или «одетой» материи, как материи органической. Они воздействуют на агрегаты, но принадлежат организмам. В этом случае материя имеет не только структуры или фигуры, но и *текстуры*, — ведь она содержит эти «сообщества» монад, от коих неотделима. Барочная концепция материи как в философии, так и в науке или искусстве должна добираться именно до этого, до текстурологии, свидетельствующей об обобщенном органицизме, или о повсеместном присутствии организмов (живопись Караваджо?).³¹ Вторичная материя является «одетой», но «одетая» имеет два смысла: либо материя представляет собой несущую поверхность, обшитую органической тканью структуру, — либо она сама ткань или обшивка, текстура, обволакивающая абстрактную структуру.

Эта межиндивидуальная и интерактивная зона толпы является весьма оживленной, поскольку это зона временной принадлежности и краткосрочного владения имуществом. В каждое мгновение агрегаты частиц (но никогда — все сразу) покидают мое тело, а, стало быть, «сообщества» монад, над которыми господствовала моя монада, попадают в другой узелок, под новое господство. Это уже будет не одно и то же «сообщество», так как узелок изменится, но специфические части тоже не будут теми же самыми, поскольку новый узелок сортирует их иначе, по-иному разлагая и по-иному сочетая специфические агрегаты. Разумеется, у Лейбница нет места преобразованию видов монад, но значительное место отведено у него мутациям, взрывам, внезапным ассоциациям и диссоциациям, новым порядкам последовательности. То, что Лейбниц называет метаморфозом или метасхематизмом, касается не только первого свойства тел, т. е. их способности свертывать до бесконечности и развертывать до определенной степени свои специфические части, но также и их второго

³¹ Ср. Françoise Bardon, *Caravage ou l'expérience de la matière*, PUF, р. 68-71: Караваджо как живописец текстуры (темная материя модулирована цветами и формами, действующими как силы); и сравнение его с Бруно.

199

свойства, флюксии, способствующей тому, что части непрерывно покидают их специфицированный агрегат, попадая в агрегаты совершенно иные и по-иному специфицированные. Как бы там ни было, не случается ли так, что материальные агрегаты покидают некое органическое тело, а в другое не входят, — или же их монады ускользают от господства, которому они подчинялись, но тем не менее в другой узелок не входят? Они остаются в положении несвязанных монад и без узелка. Кажется, будто теперь материальные агрегаты имеют только вторичные связи: это уже не ткани, а войлок, произведенный простым прессованием. Разумеется, эти неорганические, дезорганизованные и войлокообразные агрегаты продолжают иметь оря ее не смог отформатировать организмы в своих субагрегатах: каждое тело имеет в своих складках организмы, организмы существуют повсюду... И тем не менее органично не все. Нам скажут, что эти неорганические тела являются уже не телесными или составными субстанциями, а *субстанциальными составными, полусубстанциями* или же различными видами *субстанциатов*.³² По способу, каким был поставлен последний вопрос, мы видим, что на него невозможно ответить, как хотелось бы, чтобы продвигаться вперед быстрее: эти тела стали бы чисто механическими (даже учитывая законы экстремумов), у этих тел нет или уже нет монад. Ибо они не были бы телами. Это были бы только «феномены», хотя в этом качестве они и могли бы быть «восприняты» какой-либо монадой. Но в той мере, в какой это все-таки тела, т. е. реализованные феномены, они «обладают» монадами. Любая материальная частица обладает монадами и деривативными силами (хотя это уже не пластические силы), без которых она не подчинялась бы никаким правилам или законам. И Лейбниц непрерывно повторяет: органическое *или неорганическое* — ни одно тело не могло бы следовать никакому закону, если бы в нем не было *интериорной природы*, наделяющей его такой способностью. Было

³² Письмо к Де Боссу, август 1715: «полусущества, более не поддерживаемые узелком».

200

бы неразумием полагать, что законы действуют по тем или иным конкретным поводам — как если бы закон гравитации «действовал», чтобы дать телу упасть. Именно здесь — фундаментальный пункт, по которому предустановленная гармония противостоит окказионализму: Лейбниц упрекал Мальбранша именно за то, что тот подчинил тела (и души) общим законам, что, хотя и являются общими, но не становятся от этого менее чудесными, — ведь никакая сила в индивидуальной природе вещи не наделяет ее способностью им следовать.³³ Словом, неорганические тела обладают силами, т. е. монадами, *третьим типом монад*.

Эти монады уже не являются ни господствующими, ни подвластными. Их можно было бы назвать вырожденными в том смысле, в каком говорят о вырожденных конических сечениях. Каждая монада есть интериорное единство, но то, чьим единством она является, не обязательно интериорно монаде. Монады первого рода представляют собой единства внутреннего изменения. Монады второго рода суть единства органического порождения и разложения (состава). Монады же вырожденные — это единства экстериорного движения. Внешний характер движения совпадает с самим состоянием тела или его материальных частей, как отношение к окрестностям тела, постепенная детерминация, механическая связь. Но всякое движение, свершающееся по закону и приходящее до бесконечности воздействию экстериорных тел, все же обладает некоторым интериорным единством, без которого оно было бы неопределимым как движение, а также неотличимым от покоя. Здесь — как мы видели — у Лейбница все, как у Бергсона: имеется некая с необходимостью внешняя детерминация пути, которая, однако, предполагает внутреннее единство его траектории, а по отношению к последней внутренняя детерминация является уже лишь препятствием или средством, одновременно и препятствием, и средством. Извне детерминирована

³³ «Добавление к разъяснению новой системы...» (GPh, IV, p. 587); письмо к аббату де Конта (Dutens III, p. 446).

201

именно эластичность, но не воздействующая на нее внутренняя сила: эта сила может лишь становиться «живой» или «мертвой», в пропорции, соответствующей ее внешнему состоянию. Существует эластичная активная сила, — и не только для всей совокупности движения во Вселенной, но и для любого движения, различного в определенном агрегате, — и в этом последнем случае другие агрегаты могут воспрепятствовать ее проявлению или пустить ее в ход.³⁴

Эти силы или внутренние единства движения принадлежат агрегатам как таковым и представляют собой вырожденные монады без узелка. Это «тенденции». Лейбниц, по существу, задался целью преодолеть всякую дуальность потенции и действия, но на нескольких уровнях. Монады первого рода суть действия, *потенции-в-действии*, поскольку они неотделимы от актуализации, посредством которой «работают». Монады же второго рода тоже не являются «чистыми» потенциями: это *диспозиции, габитусы* в той мере, в какой они размещаются в узелке. А монады третьего рода суть *тенденции* в той степени, в какой они ожидают извне не перехода к действию, а «лишь устранения препятствий».³⁵ Правда, тенденция исчезает через мгновение, и это как будто противоречит вечности монады и единству ее траектории. Но мгновенность тенденции означает лишь то, что и само мгновение является тенденцией, а не атомом, и что оно исчезает не иначе, как переходя в следующее мгновение: по-

³⁴ Об этих интериорных единствах и о внешней детерминации, ср. «Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой системе» (GPh, IV, p. 544, 558); «Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции»; «О самой Природе или о природной силе», § 14.

³⁵ О необходимости перестроить аристотелианскую пару «потенция-действие», ср. письмо к Де Боссу, февраль 1706; «Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции». А также о потенци-диспозиции-тенденции, «Новые опыты», предисловие; II, гл. 1, § 2, и гл. 21, § 1. В этом последнем тексте монады первого рода названы «изначальными тенденциями»; это верно в буквальном смысле в той мере, в какой они «друг другу мешают».

202

этому тенденции, или интериорному единству движения, свойственно в каждое мгновение воссоздаваться и восстанавливаться сообразно конкретному модусу вечности. Тенденция не бывает мгновенной без того, чтобы мгновение не было направленной в будущее тенденцией. Тенденция непрестанно умирает, но мертвой она бывает лишь в течение времени, пока умирает, т. е. в продолжение мгновения, а в следующее мгновение — уже воссоздается.³⁶ Монады третьего рода являются как бы мерцающими, в отличие от «освещающих» и «освещенных».

Нет ли противоречия в отождествлении деривативных сил — будь те пластичными или же эластичными — с видами монад? Ведь каждая монада представляет собой индивид, душу,

субстанцию, изначальную силу, наделенную лишь внутренним действием, тогда как деривативные силы считаются материальными, акцидентальными, модальными «состояниями субстанции» и воздействующими на тело.³⁷ Но вопрос здесь в том, что означает «состояние» и сводимо ли оно к предикату. Если деривативные силы не могут быть субстанциями ввиду признанных за ними свойств, то непонятно, каким образом они могут быть еще и предикатами, содержащимися в некоей субстанции. Мы полагаем, что термины «состояние» и «модификация» следует понимать не в значении предиката, но как статус или аспект

³⁶ Помимо текстов, написанных в молодости, основным текстом здесь является письмо к Де Вольдеру (в ответ на письмо от августа 1699, GPh, II, p. 191). Геру показал, что две модели движения — свободное действие и работа — в этом отношении объединяются: «Получается нечто вроде последовательности импульсов, каждый из которых обладает отличной от других реальностью, каждый раз обозначающую отличное от других мгновение». И вовсе не потому, что время прерывно, а из-за того, что сама его непрерывность, напротив, подразумевает изменение заполняющего его в два мгновения, сколь бы близки те ни были. Ср. *Dynamique et métaphysique leibnizienne*, Les Belles Lettres, p. 148-149.

³⁷ Письмо к Жакло, март 1703 (GPh, III, p. 457); Письма к Де Вольдеру, июнь 1704. Ср. комментарий Геру и его интерпретацию деривативной силы как «предиката», p. 193-194.

203

(публичный). *Деривативные силы не являются силами, иными нежели изначальные*, но они отличаются от последних по статусу или аспекту. Изначальные силы суть монады или субстанции в себе и для себя. Деривативные же силы являются *теми же самыми* изначальными, но взятыми в узелке или в продолжение мгновения: в первом случае они рассматриваются «сообществами» и становятся пластичными, во втором же — они рассматриваются скоплениями и становятся эластичными, ибо в каждое мгновение изменяются именно скопления (они не переходят из одного мгновения в следующее без какой-либо перестройки). Деривативная сила — не субстанция и не предикат, но несколько субстанций, ибо существует она не иначе, как в «сообществе» или в скоплении.³⁸ Деривативные силы можно считать механическими или материальными, но в том смысле, в каком Лейбниц писал и о «материальных душах», так как и те, и другие принадлежат телу, организму или агрегату. Тем не менее они реально от этого тела отличаются, и не оказывают на него воздействия, как не воздействуют и друг на друга: если они и присутствуют в теле, то *по требованию* и на правах реквизитов. И тело, которому они принадлежат, не является их телом, — оно само по себе принадлежит монаде, взятой безразлично к ее статусу, вне «сообщества» и скопления, в качестве существующей в себе и для себя изначальной силы. Последняя также присутствует в своем теле и также на него не воздействует, но на свой лад: она присутствует *через проекцию*. Что же касается деривативных сил, то они, в свою очередь, тоже обладают принадлежащим им телом, но лишь в той мере, в какой они выходят за рамки своего статуса, чтобы вновь стать силами в себе и для себя, и каждая вновь становится изначальной силой,

³⁸ Письмо к Жакло: «Материя (я имею в виду вторую, или массу) есть не субстанция, а субстанции...»; письмо к Ремону, ноябрь 1715 (GPh, III, p. 657): «Вторичная материя не является субстанцией, но... нагромождением многих субстанций». В «*Новой системе Природы*» речь идет о «материальных душах», §6.

204

какой она, впрочем, так и не переставала быть. Мы видели, как Уайтхед, отправляясь от Лейбница, разрабатывал «публичное» и «частное» как феноменологические категории. Публичным, по Лейбницу, является именно статус монад, их требование, пребывание в сообществе или в скоплении, деривативное состояние. Частным же является их пребывание в себе и для себя, точка зрения, изначальное состояние и проекция. В первом аспекте они принадлежат телу, которое от них неотделимо. Во втором же — тело, от которого они неотделимы, принадлежит им. Тело здесь не одно и то же, но монады — одни и те же, за исключением разумных, обладающих лишь частным бытием, не имеющих публичного статуса и не допускающих деривации. Или, во всяком случае, разумные монады обладают «публичным» статусом, но на частных правах, будучи дистрибутивными членами общества духов, монархом которого является Бог.³⁹

Часто Лейбниц выделяет три класса монад: простые энтелехии или субстанциальные формы, у которых нет ничего, кроме перцепций; животные души, обладающие памятью, ощущением и вниманием; и, наконец, разумных духов. Мы рассмотрели смысл этой классификации. Но какое отношение существует между этими «степенями» монад и тем, что «они более или менее господствуют над другими»?⁴⁰ Такое, что разумные души всегда являются господствующими, а вот животные — то подвластными, то господствующими: *господствующими* в той мере, в какой они индивидуально обладают телом, — *подвластными* же в той мере, в какой они «сообществом» соотносятся с другим телом, обладающим господствующей монадой, — разумной или иной. Что же касается энтелехий, то это опять-таки ду-

³⁹ «Рассуждения о метафизике», §§ 35-36; «Монадология», §§ 83-86. В конце письма к Арно от апреля 1687 Лейбниц упоминает «право гражданства коммун», какое следует предоставить подлинным субстанциям. Ср. комментарии André Robinet, *Architectonique disjunctive...*, Vrin, p. 51.

⁴⁰ «Начала Природы и благодати», § 4. Среди прочих текстов о классах монад ср. особенно письмо к Вагнеру, июнь 1710 (GPh, VH, p. 529) и «Монадология», §§ 18 и след.

205

ши, но *вырожденные*, т. е. уже не являющиеся ни господствующими, ни подвластными, поскольку они соотносятся с телом, будучи в скоплениях и каждое мгновение. Поэтому к различию между классами монад следует добавить и иное, совпадающее с предыдущим лишь частично, — такое различие аспектов, в соответствии с которым один и тот же класс (животные души) может принимать разные статусы, — то достигая роли господствующих монад, то вырождаясь.

Существует реальное различие между душами и материей, между душой и телом: они никогда друг на друга не воздействуют, но «работают» каждый по собственным законам, первые — посредством внутренней спонтанности, или внутреннего действия, вторые — через внешнюю детерминацию или внешнее воздействие. Иными словами, между теми и другими нет даже окказионального влияния, воздействия или взаимодействия.⁴¹ Тем не менее «идеальное воздействие» существует и проявляется, когда я определяю нечто относящееся к телу в качестве причины происходящего в душе (страдание), или же когда я помещаю в душу причину происходящего с телом (так называемое намеренное движение). Однако это идеальное воздействие имеет в виду лишь следующее: то, что душа и тело — каждый по своим законам — выражает одно и то же, мир. Существуют, стало быть, два реально разли-

⁴¹ Эта постоянная для Лейбница тема в особенности разработана в его полемике с медиком Шталем («Замечания и исключения», Dutens II). Лейбниц выступает сразу и против механицизма, утверждая, что души существуют в Природе, и против «язычества», заявляя, что они не действуют ни за пределами самих себя, ни на тела. Понятно, что Лейбниц не довольствуется витализмом или органицизмом, он утверждает своего рода анимизм, но отказывает ему во внешнем способе воздействия. Стало быть, это весьма непохоже на витализм в духе Канта или Клода Бернара, порывающий с анимизмом, сохранив тем не менее два уровня, один — механический, а другой — чисто регулятивный или управляющий, словом — «идеальный», но не активный. Трудность кантовского решения в том, что непонятно, чем, если не силой, т. е. душой может быть органическая или витальная идея.

206

чающихся вида выражения — или выразителя — мира: один мир актуализует, другой — реализует. По отношению к сингулярному событию мира мы будем в каждом случае называть «идеальной причиной» то, что этот мир лучше всего выражает (если нам удалось определить, что значит «наилучшее»). Ведь ясно, что существует не два мира, а тем более — и не три: существует один и тот же мир, выражаемый, с одной стороны, актуализующими его душами, с другой же — реализующими его телами, и сам этот мир вне этих выразителей не существует. Это не два града, не земной и небесный Иерусалимы, а коньки крыш и фундаменты одного и того же города, два этажа одного и того же дома. К тому же дистрибуция двух миров (один — «в себе», другой — «для нас») уступает место совершенно иному распределению комнат в доме: частные квартиры наверху (каждое) и коммунальные комнаты внизу (совокупное, или множества). Кант многое из Лейбница сохранил, в особенности — обоюдную автономию двух этажей; но из второго этажа он сделал нечто пустынное и необитаемое и одновременно рассек два этажа так, что перекомпоновал на свой лад два мира, один из которых стал иметь лишь регулятивное значение. Совершенно иначе выглядит решение Лейбница.

У Лейбница два этажа остаются неотделимыми: реально отличными друг от друга и все же неотделимыми благодаря присутствию верха внизу. Высший этаж выгибается над нижним. Воздействия одного на другой нет, но есть принадлежность, взаимопринадлежность. Душа — это принцип жизни по присутствию, а не через действие. *Сила есть присутствие, а не действие.* Каждая душа неотделима от принадлежащего ей тела, в котором она присутствует посредством проекции; всякое тело неотделимо от принадлежащих ему душ, присутствующих в нем по требованию. Эта принадлежность действия не образует, и даже души в теле не оказывают воздействия на тело, которому принадлежат. Но принадлежность вводит нас в странную промежуточную или скорее изначальную * зону, где каждое тело обретает притягательную индивидуальность, поскольку при-

207

надлежит частной душе, — души же достигают «публичного» статуса, т. е. берутся «сообществом», или в скоплении, так как принадлежат совокупному телу. Не в этой ли зоне, гуще или ткани верх сгибается над низом, так что уже невозможно узнать, где кончается одно и начинается другое, где заканчивается чувственное и начинается интеллигибельное?⁴² На вопрос

«где проходит складка?», пожалуй, можно дать много разных ответов. Она проходит — как мы уже видели — не только между сущностями и существами. Разумеется, она проходит также и между душой и телом, — но уже и в телах между неорганическим и органическим, и, вдобавок, уже в душах между видами монад. Это до крайности извилистая складка, зигзаг, изначальная нелокализуемая связь. И в зоне этой существуют даже регионы, где узелок заменяется связью более слабой, мгновенной. Несомненно, узелок (или его заменитель) связывает только души между собой. Но именно он устанавливает инверсную взаимопринадлежность, согласно которой он их связывает: с душой, обладающей неким телом, он связывает души, какими это тело обладает. Воздействуя только на души, узелок, стало быть, все же «мигрирует» от души к телу и от тел к душам (отсюда постоянные взаимопроникновения двух этажей). Если же мы можем то определить в теле «идеальную причину» происходящего в душе, то в душе — идеальную причину происходящего в теле, то все это благодаря указанному маятникообразному движению. К тому же души могут считаться материальными, а силы — механическими не потому, что они воздействуют на материю, а из-за того, что они ей принадлежат: именно материя продолжает осуществлять синтез по законам экстерности, а души — образовывать единства синтеза в узелке или в продолжение мгновения. И наоборот, тела могут быть не только животными, но и одушевленными, — и не потому, что

⁴² «Новые опыты», гл. 16, § 12: «Трудно сказать, где начинается чувственное и разумное и какова низшая ступень жизни... единственное имеющееся здесь различие — это различие между большим и малым, между заметным и незаметным».*

208

они воздействуют на души, но поскольку они им принадлежат; только душам присуще некое внутреннее действие по собственным их законам, тогда как тела непрестанно это действие «реализуют» по своим законам. Именно так два этажа распределяются по отношению к выражаемому ими миру: он актуализуется в душах и реализуется в телах. Стало быть, он складывается дважды: сгибается в актуализующих его душах и изгибается в реализующих его телах, всякий раз — сообразно некоему режиму законов, соответствующему природе душ или же детерминации тел. А в промежутке между двумя складками — складка между складками, *Zwiefalt*, складчатая зона между двумя этажами, образующая стык или шов, зона неотделимости. Назвать тела реализующими не то же самое, что назвать их реальными: они станут таковыми по мере того, как нечто (внутреннее действие или перцепция), *реализует в теле актуальное* души. Мы не реализуем тело, мы реализуем в теле актуально воспринятое в душе. Реальность тела есть реализация в теле феноменов. И реализуется как раз складка между двумя этажами, сам узелок или его субститут.⁴³ Обращенная не столько на феномен, сколько на событие, трансцендентальная философия Лейбница заменяет кантианское обуславливание двойной операцией, состоящей из трансцендентальной актуализации и реализации (анимизмом и материализмом).

⁴³ Письмо к Де Боссу, апрель 1715: «Здесь реализующий...»

209

Глава 9. Новая гармония

Если стиль барокко характеризуется устремленной к бесконечности складкой, то по каким признакам его проще всего распознать? Прежде всего, он узнается по текстильной модели, на мысль о которой наводит «одетая» материя: уже необходимо, чтобы ткань, одеяние освобождали присущие им складки от их обычной подчиненности ограниченному телу. Если и существует в полном смысле слова барочный костюм, то он будет широким, подобным пышной, кипящей и юбкообразной беспредельности, и скорее окружит тело собственными свободными складками, которые всегда можно и приумножить, нежели станет передавать складки тела: система типа панталон «рейнграф», но также и узкий камзол, развевающийся плащ, огромные брыжи, свободная рубашка — все это составляет достояние стиля барокко и XVII века по преимуществу.¹ Но барокко проецирует себя не только в движение моды. Повсюду и во все времена стиль барокко проецирует тысячи складок своих одеяний, которым близка тенденция «потопить в себе» носящих эти одеяния, дать им выход за пределы собственных поз, преодолеть телесные противоречия и придать их головам видимость голов пловцов. Мы видим это на примере живописи, где обретенная складками одеяний автономия становится простым, но несомненным знаком разрыва с пространством Ренессанса, и складки эти наводняют все пространство (Ланфранко и Ср. François Boucher, *Histoire du costume*, Flammarion, p. 256-259 («рейнграф» — это чрезвычайно широкие (до полутора локтей) короткие панталоны, со складками столь обильными, что они выглядят, словно настоящая юбка, и невозможно догадаться, что они разделены на штанины»).

210

уже Россо Фьорентино). У Сурбарана Христос «наряжен» в широкую набедренную повязку, пышную по образцу панталон «рейнгаф», а Богоматерь Непорочного Зачатия одета в огромный открытый плащ из гофрированной ткани. Когда же складки сходят с полотен, они обретают возвышенную форму, каковую Бернини придает им в скульптуре, — и тогда уже мрамор отображает и улавливает складки, направленные к бесконечности, и выражают они уже не тело, а некое духовное приключение, способное его воспламенить. Это уже не искусство структур, а искусство текстур, чем и являются двадцать мраморных творений Бернини.

Освобождение складок, которые теперь не просто воспроизводят линии конечного тела, объясняется без труда: между одеждой и телом вступает нечто третье, какие-то срединные элементы. Это Стихии. И нет нужды вспоминать, что вода и ее реки, воздух и его облака, земля и ее пещеры, свет и его пламя сами по себе являются бесконечными складками, — что показывает живопись Эль Греко. Скорее, достаточным было бы рассмотреть способ, согласно которому отношения тела и одежды теперь медиатизируются, растягиваются и расширяются посредством стихий. Возможно, для получения такого эффекта в полной мере живописи необходимо сойти с полотен и стать скульптурой. Какой-то сверхъестественный ветер в «Святом Иерониме» Иоганна Йозефа Кристиана превращает плащ в раздувшуюся и извилистую ленту, оканчивающуюся высоким гребнем позади святого. Именно ветер как бы плакирует и укладывает складки верхней части плаща у Людовика XIV работы Бернини, что соответствует образу барочного властелина, принимающего вызов стихий, в отличие от монарха «классического», изваянного Куазево. И, прежде всего, не огнем ли (и только огнем) объясняются складки туники берниниевской святой Терезы? Другой вид складки мы видим у блаженной Людовики Альбертони, и на этот раз он отсылает к глубоко вспаханной почве. Наконец, образует складки и сама вода, а облегающие, обтягивающие одежды становятся еще одной складкой воды, открывающей тело лучше,

211

чем нагота: знаменитые «мокрые складки» сходят с барельефов Гужона, затрагивая весь их объем, образуя оболочку, внутреннюю форму и «паутину» всего тела, включая лицо, — как на поздних шедеврах Спиначчи («Вера») и Коррадини («Целомудрие»).² Во всех этих случаях складки одеяний обретают самостоятельность и масштабность, — и *не по причине простого украшения*, а ради выражения духовной силы, воздействующей на тело либо для того, чтобы его опрокинуть, либо чтобы его поднять или вознести, — но всегда перестраивая его и формируя в нем интерьерность.

Великие стихии, стало быть, вмешиваются в барочное произведение множеством способов: как то, что обеспечивает независимость складок ткани от «конечного» носителя одежды; как элементы, сами собой возвышающие материальную складку до бесконечности; как «деривативные силы», делающие ощутимой бесконечную духовную силу. И видим мы это не только в шедеврах барокко, но и в его стереотипах, готовых формулах и заурядной продукции. Если мы, в действительности, пожелаем подвергнуть испытанию определение барокко как «бесконечной складки», то мы не сможем удовольствоваться шедеврами этого стиля и нам придется снизойти до «рецептов» или же способов изменения конкретных жанров: к примеру, объектами *натюрморта* теперь только и являются, что складки. Рецепт барочного натюрморта таков: драпировка, образованная складками воздуха или тяжелых облаков; скатерть со складками изображенных на ней морей или рек; горящие огненными складками золотые или серебряные изделия; овощи, грибы или засахаренные фрукты, схваченные в ракурсе складок стихии земли. Картина наполняется складками до такой степени, что

² Ср. Bresc-Bautier, Ceysson, Fagolo dell'Arco, Souchal, *La grande tradition de la sculpture du XV au XVIII siècle*, Skira. Фаджоло делль'Арко превосходно комментирует барочную скульптуру, а Сушаль — скульптуру рококо. Все приводимые нами примеры воспроизведены и проанализированы в этой книге, р. 191, 224, 231, 266, 270.

212

набивается своего рода шизофренической «чушью», — и мы уже не можем развернуть этих складок, не превращая их в бесконечные и не извлекая из них какого-то духовного урока. Нам кажется, что это устремление покрыть складками все полотно стало характерным и для современного искусства, творящего складки *«all-over»* (сплошные).

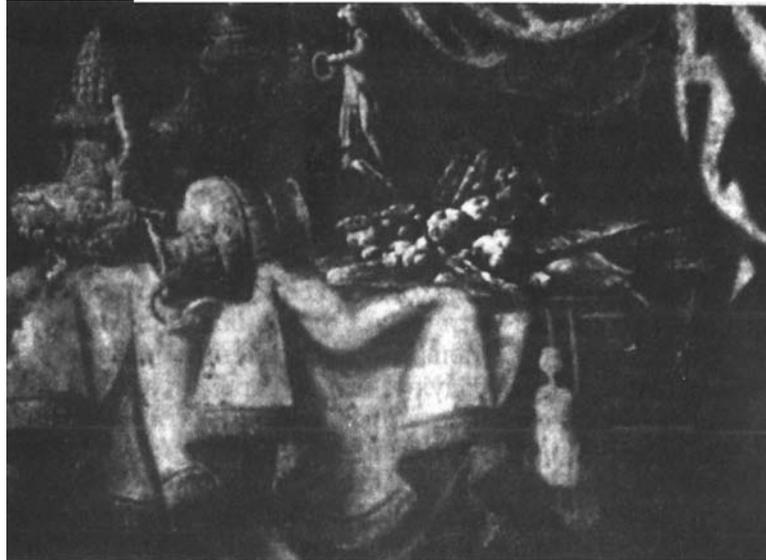
Закон экстремума материи требует максимума материи для минимума протяженности. Материя тоже приобретает тенденцию выходить за пределы полотна, как зачастую бывает в оптических иллюзиях, а также растягиваться в горизонтальном направлении: разумеется, такие стихии, как воздух и огонь, стремятся ввысь, но материя вообще непрестанно разворачивает свои складки вдоль и поперек, т. е. вширь. Вёльфлин подчеркнул это «размножение линий вширь», эту любовь к

массивности и «тяжеловесное расширение массы», текучесть или вязкость, влекущие за собой все предметы по неощутимой покатости и как бы покоряющие аморфное: «готика подчеркивает элементы конструкции, твердые рамки и легкое их заполнение; барокко же подчеркивает материю: рамки либо полностью исчезают, либо остаются — и все же, вопреки своему жесткому абрису, оказываются недостаточными для того, чтобы сдерживать переполняющую их и бьющую через край массу».³ Если барокко и открыло некое тотальное искусство или же единство искусств, то, прежде всего, произошло это «в протяженности», притом, что каждое искусство приобрело тенденцию к самопродлению и даже к самореализации в искусстве последующем, т. е. вышедшем за рамки предыдущего.

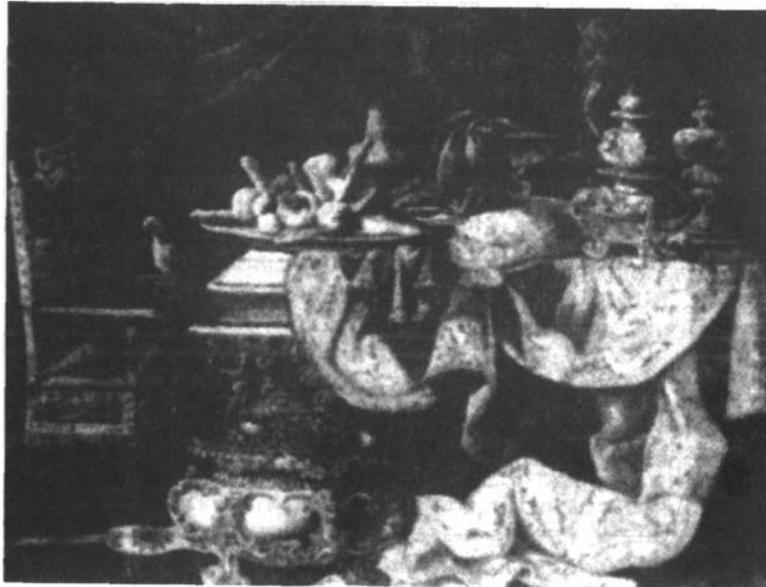
³ Wölfflin, *Renaissance et Baroque*, Monfort, p. 73 (и вся глава III).

213

Фьеравино по прозвищу Мальтийский Рыцарь.



Беттера, «Аллегория пяти чувств» (вторая половина XVII в.)



214

Замечено, что барокко зачастую ограниченно пользовалось живописью, располагая ее только в алтарях, — но объясняется это тем, что живопись выходит из своих рамок и реализуется в скульптуре из многоцветного мрамора; скульптура же преодолевает сама себя и реализуется в архитектуре; а архитектура, в свою очередь, воспринимает фасад как рамки, но рамки эти сами отрываются от интерьера и завязывают отношения с окрестностями так, что архитектура реализуется в градостроительстве в целом. Так, находящийся на одном конце цепочки живописец превращается в градостроителя на другом, и мы присутствуем при чудесном разворачивании

континуума искусств вширь или в протяженности: совмещение рамок, каждая из которых преодолевается набухающей в ней материей. Это экстенсивное единство искусств и образует вселенский театр, в котором есть воздух и земля, и даже огонь и вода. Скульптуры — это подлинники его персонажи, а город — декорация, зрители же этой декорации — сами герои картин или скульптур. Искусство в целом становится «Социусом», публичным социальным пространством, населенным барочными танцорами. Возможно, в современном абстрактном искусстве мы вновь обнаруживаем эту страсть «располагаться» между двумя видами искусства, между скульптурой и архитектурой, ради достижения единства искусств как «перформанса» и вовлечения зрителей в тот же самый перформанс (*минималистское* искусство как раз названо так в связи с законом экстремума).⁴ Сгибать-разгибать, свертывать-

⁴ Плоские скульптуры Карла Андре, а также концепция «деталей» * (в смысле — комнат в квартире) иллюстрируют не только переходные области «живопись-архитектура» и «скульптура-архитектура», но и экстенсивное единство так называемого минималистского искусства, в котором форма уже не задается объемом, а охватывает неограниченное пространство во всех направлениях. Можно поразиться в полном смысле слова лейбнианской ситуацией, о которой упоминает Тони Смит: закрытый автомобиль едет по шоссе, освещающему только его фарами, а в его ветровое стекло на полной скорости летит растекающийся по нему асфальт. *Это и есть монада* с ее привилегированной зоной (если же нам возразят, что закрытость, на самом деле, не является абсолютной, так как асфальт есть часть внешнего, то нужно будет вспомнить, что неолейбнианство постулирует условие скорее захвата, нежели абсолютной закрытости; и даже здесь закрытость можно считать и абсолютной в той мере, в какой «внешний» асфальт не имеет ничего общего с растекающимся по стеклу). Хорошо бы дать подробный список явно барочных тем в минималистском искусстве — и уже в конструктивизме: см. прекрасный анализ барокко у Стржеминского и Кобро (Strzeminski et Kbro, *L'espace uniste, écrits du constructivisme polonais*, Age d'homme). А также *Artstudio*, № 6, осень 1987: статьи Крики о Тони Смите, Ассенмейкера о Карле Андре, Селанта о Джадде, Марджори Уэлиш о Ле Витте и Гинца о Роберте Моррисе, — в которых все время проводится сопоставление со стилем барокко (в особенности, можно сослаться на войлочные складки Морриса, р. 121, 131). Необходима также специальная работа о «перформансах» Кристо: гигантские оболочки и складки этих оболочек.

215

развертывать суть константы этой операции как в эпоху барокко, так и в наши дни. Этот театр искусств и является живой машиной из «Новой системы» в том виде, как описал ее Лейбниц, бесконечной машиной, все детали которой — тоже машины, «по-разному сложенные и более или менее развернутые».

Даже будучи сжатыми, сложенными и свернутыми, стихии представляют собой потенции расширения и растягивания мира. И недостаточным было бы говорить только о последовательности пределов или рамок, ибо любые рамки знаменуют собой некоторое сосуществующее с остальными направление пространства, а каждая форма объединяется с неограниченным пространством одновременно по всем направлениям. Это мир обширный и плывущий — по крайней мере над своим основанием, сценой или же громадной площадкой (плато). Но этот континуум искусств, это совокупное расширяющееся единство преодолевает себя по направлению к совершенно иному единству — всеохватному и духовному, точечному, *концептуальному*. мир как пирамида или конус, связывающий свое широкое материальное основание, которое исчезает в дымке,

216

с некоей остроконечной *вершиной*, светозарным источником или точкой зрения. Это и есть мир Лейбница, не потрудившегося примирить абсолютную непрерывность протяженности с самой что ни на есть всеохватывающей и отгороженной индивидуальностью.⁵ Святая Тереза у Бернини находит свое духовное единство не в стреле маленького сатира, который только распространяет огонь, но в небесном источнике золотых лучей, в высях. Закон купола, фигуры барочной по преимуществу, является двояким: его основа — широкая, непрерывная, подвижная и колышущаяся лента, которая, однако, конвергирует или тяготеет к вершине, представляемой как замкнутая интерьерность (купол Ланфранко для церкви Сант'Андреа делла Валле). И, несомненно, вершина конуса заменяется на закругление, создающее вогнутую поверхность вместо прямого угла; и происходит это не только ради притупления вершины, но еще и потому, что последняя должна еще сделаться бесконечно сложенной формой, изогнутой над вогнутостью, тогда как основание — развертываемой и изгибающейся материей. Этот закон купола действует для всякой скульптуры и демонстрирует, каким образом любая скульптура является архитектурой и «обустройством». Изваянное тело, взятое в бесконечном множестве складок мраморной ткани, отсылает, с одной стороны, к образованному персонажами или «силами» основанию, настоящим бронзовым стихиям, обозначающим не столько пределы, сколько направления развертывания, — с другой же стороны — к какому-либо вышерасположенному единству, к обелиску, к монстранцу или занавесу из штукатурки под мрамор, из-за которого на персонажа «падает» поражающее его

событие. Схожим образом распределяются силы: дерива-

⁶ Ср. не только пирамиду из «*Теодицеи*», включающую в себя все возможные миры, но еще и конус из «*Новых опытов*» (IV, гл. 16, § 12), служащий отображением нашего мира: «Вещи восходят вверх по степеням совершенства незаметными переходами. Трудно сказать, где начинается чувственное и разумное... Так постепенно увеличивается или уменьшается в правильном конусе величина диаметра».

217

тивные внизу, изначальные —верху. Случается даже, что организованная по вертикали группа проявляет тенденцию к оптическому покачиванию и располагает свои четыре стихии в фиктивной горизонтальной плоскости, тогда как изваянное тело как будто наклонено на сорок пять градусов с тем, чтобы возвыситься над этим основанием (могила Григория XV). Мир как конус способствует сосуществованию в сфере самих искусств и высочайшего интериорного единства, и широчайшего единства экстенсивного. И дело здесь в том, что последнее было бы ничем без первого. Уже прошло некоторое время с тех пор, как начала разрабатываться гипотеза о бесконечной Вселенной, утратившей какой бы то ни было центр, и переставшей походить на определенную фигуру; но отличительная черта барокко заключается в возвращении ей единства через проекцию, и оно эманурует из *вершины* как точки зрения. Были времена, когда мир считали, в основе своей, театром, сном или иллюзией, — или, как говорил Лейбниц, одеянием Арлекина; но отличительная черта барокко заключается и не во впадении в иллюзию, и не в выходе из нее, а в *реализации* некоторого явления внутри самой иллюзии или же в сообщении ей некоего духовного *здесь-бытия*, возвращающего ее частям и кусочкам какое-то совокупное единство.⁶ Принц Гомбургский, как и все герои Клейста, персонажи не столько романтические, сколько барочные, так как они подвластны оглушению малыми перцепциями и непрестанно реализу-

⁶ Об образовании бесконечной Вселенной, у которой уже нет центра, и о роли в этом Джордано Бруно, ср. Коурге, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard; Мишель Серр показал, что из этого возникает новое единство, при условии замены вершины конуса на центр сферы (*Le système de Leibniz*), II, p. 653-657). На примере театра сложную позицию барокко продемонстрировал Ив Бонфуа: ни иллюзии, ни осознания, но пользование иллюзией ради производства бытия, построение места галлюцинаторного здесь-бытия или «новое превращение воспринятого небытия в здесь-бытие», ведь и Бог создал мир из ничего. Именно это Бонфуа называет «движением интериорности»: ср. *Rome 1630*, Flammarion.

218

ют здесь-бытие в иллюзии, в исчезновении, в той же оглушенности, — либо превращают иллюзию в здесь-бытие: Пентесилея как Тереза? Герои барокко прекрасно знают, что не галлюцинация симулирует здесь-бытие, а само здесь-бытие галлюцинаторно.

Вальтер Беньямин решающим образом продвинул понимание стиля барокко, когда показал, что аллегория была не неудачным символом и не отвлеченной персонификацией, а способом наглядного изображения, совершенно отличным от символического: символ сочетает вечное с мгновенным как бы в центре мира, аллегория же открывает природу и историю сообразно порядку времени, она превращает природу в историю и преобразует историю в природу в мире, где центра больше нет.⁷ Если мы рассмотрим логическое отношение какого-либо понятия к его объекту, то увидим, что существует два способа его преодоления: один — символический, а другой — аллегорический. В первом случае мы изолируем, очищаем или сгущаем объект; мы отсекаем все связи, соединяющие его со Вселенной, — но тем самым мы его и возвышаем, связываем его уже не просто с его концептом, но с Идеей, развивающей этот концепт в эстетическом или моральном отношении. Во втором же случае, напротив, сообразно целой сети естественных отношений расширяется сам объект; именно он выходит из своих рамок, входя в некий цикл или серия; концепт же оказывается все более сжатым, становится внутренним, свернутым в пределах какой-либо инстанции, которую в предельном случае можно назвать «личностной»: таков мир как конус или купол, чья основа всегда — в протяженности и уже не соотносится ни с каким центром, но тяготеет к остроконечной стрелке или к вершине. Мир аллегорий особенно хорошо представлен в девизах и эмблемах: к примеру, фигура дикобраза иллюстрирует собою надпись: «Вблизи

⁷ Benjamin, «Allegorie et Trauerspiel», *Origine du drame baroque allemand*, Flammarion. А также Hocquenghem et Sherer, «Pourquoi nous sommes allégoriques», «Pourquoi nous restons baroques», *L'âme atomique*, Albin Michel).

219

и издалека», так как дикобраз ошетиливает иголки на врагов, находящихся вблизи, но еще и «мечет» иглы на дальних врагов. Девизы или эмблемы имеют три элемента, позволяющие нам лучше понять, что такое аллегория: образы или наглядные изображения; надписи или изречения; их частные владельцы или имена собственные. Видеть, читать, посвящать (или подписывать). Первостепенное значение имеют *основные образы*, которые все же стремятся к прорыву за пределы всяких рамок и формированию непрерывной фрески с тем, чтобы войти в расширенные циклы (будь то других аспектов того же самого животного, или же других животных): дело в том,

что аллегорическое изображение

— животное или что-либо еще — никогда не является сущностью или атрибутом (как это было в символе), но всегда — событием, и в этом качестве оно соотносится с некоей историей или с какой-нибудь серией. Даже в наихудших наглядных изображениях типа «Верность венчает Любовь» мы находим очарование аллегории, присутствие события, содержащего «ссылку» на прецедент и на последовательность. На втором месте идут *надписи*, которые должны находиться в смутной связи с образами; они сами являются предложениями, т. е. простыми и неразложимыми действиями, тяготеющими к некоему интериорному и действительно пропозициональному понятию: на субъект и атрибут разлагается не суждение, но все являющееся предикатом предложение

— как в девизе «Вблизи и издалека». И наконец, разнообразные надписи или предложения, т. е. сам пропозициональный концепт, соотносятся с охватывающим его индивидуальным субъектом, которого можно определить как владельца: аллегория представляет нам Добродетели, но это не обобщенные добродетели, а добродетели кардинала Мазарини, «принадлежности» кардинала; даже стихи предстают как «имущество», будь то Людовика XIV или кого-нибудь еще. Концепт превращается в «*conchetto*» — и здесь есть своя тонкость — ибо он складывается в индивидуальном субъекте как в личностном единстве, стягивающем в себе разнообразные предложения, но также и проецирующем их в цикличес-

220

ских или серийных образах.⁸ Хотя практиков и теоретиков кончеттизма вряд ли можно назвать философами, они разрабатывали материалы для новой теории концепта в его примирении с индивидом. Они придают миру форму конуса, что манифестируется и то и дело проявляется в стиле барокко. Как раз такой мир и предстает на фронтисписе книги Эммануэля Тезауро «*Подзорная труба Аристотеля*» (1655) как аллегория аллегории: «В центре этого фронтисписа мы находим конический анаморфоз, т. е. образ, перестроенный в конус. Тем самым стало возможным прочесть фразу «*Omnis in unum*» (все в едином); эту фразу в искаженном виде начертала аллегорическая фигура, представляющая Живопись. Согласно Тезауро, Живопись преобразует реальное в образное, но конус позволяет обнаружить реальное».⁹

Насколько же Лейбниц сопричастен этому миру, коему он дал недостававшую философию! Основные инстанции этой философии манифестируются в виде преобразования чувственного объекта в серию подчиняющихся закону непрерывности фигур или аспектов; сюда же относятся назначение соответствующих этим аспектам событий, представленных в виде изображений и вписывающихся в некоторые предложения, — а

⁸ Многие авторы XVII века, в том числе и Тезауро, пытаются отграничить девизы («*impreses*») от эмблем: первые, якобы, отсылают к индивиду, тогда как вторые выражают некую моральную истину и обладают исключительным правом циклического развития. Но всем известно, что различие это является чисто абстрактным и личностный характер есть у всего. Всегда имеется принадлежность, пусть даже затухшая. Наиболее уместно здесь сослаться на Cornelia Kemp, *Cycles d'emblèmes dans les églises de l'Allemagne du Sud au XVIII siècle*, и на Friedhelm Kemp, *Figuration et inscription, Figures du Baroque*, PUF. Корнелия Кемп цитирует особенно интересный пример — цикл святого Леонарда из Апфельтраха: собственное имя содержит двойной пропозициональный концепт («*leo*»* и «*nardus*»**), который и лег в основу двух частей цикла образов.

⁹ Vanuxem, «*Le Baroque au Piémont*», *Renaissance Maniérisme Baroque*, Vrin, p. 295.

221

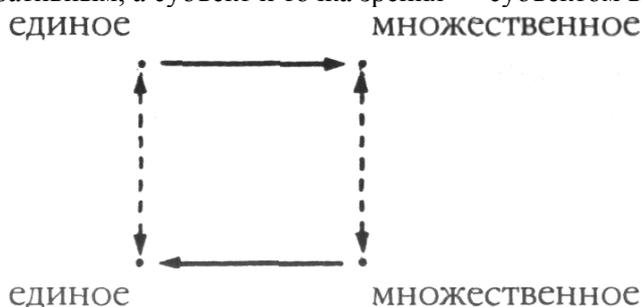
также предикация этих предложений к индивидуальному субъекту, содержащему их концепт и определяющемуся как вершина или точка зрения; принцип неразличимых, обеспечивающий интериорность и концепта, и индивида. Именно это Лейбниц иногда кратко обозначает через триаду «сценографии-определения-точки зрения».¹⁰ Важнейший проистекающий отсюда вывод касается взаимоотношений единого и множественного. Поскольку единое всегда является единицей «*из*» множества в объективном смысле, то должны быть множественность единого и единство множественного, на этот раз в субъективном смысле. Отсюда цикличность, «*Omnis in unum*», ибо отношения «единое-множественное» и «множественное-единое», как показал Серр, дополняются отношениями «единое-единое» и «множественное-множественное».¹¹ Этот квадрат находит свое разрешение в дистрибутивном характере единого как индивидуального единства или Каждого, и в совокупном характере множественного, как составного единства, «сообщества» или скопления. Именно принадлежность и ее инверсия демонстрируют, каким образом множественное принадлежит к дистрибутивному единству, но также и как совокупное единство принадлежит к множественному. И если верно, что принадлежность — это ключ к аллегории, то философию Лейбница необходимо понимать как аллессию мира, как подпись к миру, а уже не как символ космоса в античном духе. В этом отношении формула из

¹⁰ «Новые опыты», III, гл. 3, § 15: «Существует несколько определений, выражающих ту же самую сущность, подобно тому как то же самое строение или тот же самый город могут быть представлены различными изображениями * в зависимости от того, с какой стороны их рассматривают». Вспомним, что если мы считаем, что точка зрения с каждой сценографией варьирует, то это только для удобства выражения: на самом деле, точка зрения есть условие, при котором «сценографии» образуют ряд.

¹¹ Serres, II, p. 620: «Ихнографическая ** плоскость Вселенной, отношение "каждый-все" и "все-каждый" как систематическая тема лейбнианства и этой работы.»

222

«Монадологии» — «сложное символизируется при помощи простого» — вовсе не обозначает возвращения к символу, а указывает на преобразование или перевод символа в аллегория. Аллегория всех возможных миров предстает в повествовании из «Теодицеи», которое можно назвать пирамидальным анаморфозом и которое сочетает фигуры с надписями и предложениями, а индивидуальные субъекты или же точки зрения — с их пропозициональными концептами (так, «насилловать Лукрецию» есть предложение-предикат, и этот Секст есть его субъект как точка зрения, а интерьерный концепт, в точке зрения содержащийся, есть «римская империя», чью аллегория Лейбниц таким образом нам приводит.¹² Барокко изобретает новый тип повествования, в котором — сообразно трем предыдущим свойствам — описание занимает место объекта, концепт становится нарративным, а субъект и точка зрения — субъектом высказывания.



Основное единство, экстенсивное совокупное единство, «работающий» посредством выхода за рамки материальный горизонтальный процесс, вселенский театр как континуум искусств тяготеет к другому единству, частному, духовному и вертикальному, к единству вершины. И располагается континуум не только у основания, но от основания и до вершины, поскольку невозможно сказать, где она начинается и

¹² Ср. «Теодицея», § 416. Кристиана Фремон продемонстрировала, в каком смысле история Секста является «повествованием об основании» римской империи: «Trois fictions sur le problème du mal» в *René Girard et le problème du mal*, Grasset.

223

оканчивается. Возможно, вершиной этой является Музыка, а тяготеющий к ней театр оказывается оперой и увлекает за собой все искусства по направлению к этому высшему единству. В действительности, музыка, в особенности, после Ренессанса, не лишена двойственности, ибо она представляет собой сразу и интеллектуальную любовь, которой свойственны сверхчувственные порядок и мера, и происходящее от телесных вибраций чувственное удовольствие.¹³ Вдобавок, она одновременно — и горизонтальная мелодия, непрестанно развертывающая все свои линии в протяженности, и вертикальная гармония, образующая интерьерное духовное единство или вершину, притом что мы как следует не знаем, где кончается мелодия и начинается гармония. Но для барочной музыки как раз и характерно *извлечение гармонии из мелодии*, а также неперенное восстановление высшего единства, с которым соотносятся искусства как соответствующее количество мелодических линий: именно это возвышение гармонии и образует наиболее обобщенное определение музыки, которую называют барочной.

По мнению многих комментаторов, понятие Гармонии у Лейбница остается слишком обобщенным, почти синонимом совершенства, а если и отсылает к музыке, то только на правах метафоры: «единство в разнообразии», «гармония наличествует, когда некоторая множественность соотносится с каким-либо детерминированным единством», «*ad quamdam unitatem*» (к некоему единству).¹⁴ И все же в силу двух причин можно убедиться, что ссылка на музыку точна и касается происходящего в эпоху Лейбница. Первая в том, что гармония всегда мыслится как *предустановленная*, а это как раз и

¹³ «Начала Природы и Благодати», § 17.

¹⁴ «Элементы подлинного благочестия», (Grua, p. 12). К примеру, Ивон Белаваль не считает, что лейбнианская гармония свидетельствует о специфически музыкальных инспирациях {*Etudes leibniziennes*, Gallimard, p. 86}; когда же он сопоставляет теории Лейбница с возможностями музыки, он имеет в виду модернистскую «алгоритмическую музыку», а не современную Лейбницу музыку барокко (p. 381 и след.).

224

сообщает ей весьма новый статус; если же гармония столь мощно противостоит окказионализму, то именно в той мере, в какой случайность играет роль своего рода контрапункта и принадлежит все еще мелодической и полифонической музыкальной концепции. Дело выглядит так, будто Лейбниц был внимателен к рождавшейся барочной музыке, тогда как его противники оставались привязаны к прежней концепции. Вторая же причина в том, что гармония соотносит множественность не с каким угодно единством, а «с единством определенным», которое должно обладать ярко выраженными чертами. По существу в программном тексте, как представляется, близко напоминающем один неопифагорейский текст Николая Кузанского, Лейбниц выдвигает три таких черты: Существование, Число и Красоту. Гармоническое единство — это единство не бесконечного, но позволяющее помыслить существование как из бесконечного происходящее; единство это — нумерическое, поскольку оно свертывает некую множественность («существовать есть не что иное, как быть гармоничным»); оно продлевается в чувственном, так как органы чувств воспринимают его смутно и с точки зрения эстетики.¹⁵ Вопрос о гармоничном единстве становится проблемой «наиболее простого числа», как писал Николай Кузанский, и, по его мнению, число это является иррациональным. Но, несмотря на то, что Лейбниц порою тоже сближал иррациональное с существованием или считал иррациональное числом существующего, ему все-таки казалось возможным обнаружить бесконечную серию рациональных чисел, в какой-нибудь конкретной форме свернутых в несоизмеримом. И вот, эта простейшая форма является формой *обратного или инверсного числа*, когда некий знаменатель относится к нумери-

¹⁵ «Элементы сокровенной философии», Jagodinsky, p. 35-36 (в тексте «Элементов благочестия» представлено аналогичное движение). Соответствующий текст Николая Кузанского — «Диалог о мысли», гл. VI: «Может существовать лишь один-единственный бесконечный принцип, и он до бесконечности прост...», Nicolas de Cues, *Oeuvres choisies*. Par Maurice de Gandillac, p. 274-276.

225

ческому единству как числитель: $\frac{1}{n}$ есть число, обратное n .¹⁶ Рассмотрим разнообразные употребления слова «гармонический», — они постоянно отсылают к обратным или инверсным числам: гармонический треугольник чисел, изобретенный Лейбницем ради дополнения арифметического треугольника Паскаля; среднее гармоническое, сохраняющее сумму обратных друг другу чисел; но также и гармоническое деление, гармоническое обращение планет и то, что было открыто позднее и получило название гармоник периодического движения.¹⁷ Сколь бы просты ни были эти примеры, по ним можно уяснить некоторые свойства теории монад и, прежде всего, почему мы движемся не от монад к гармонии, а от гармонии к монадам. Гармония монадологична, но именно потому, что монады, прежде всего, гармоничны. В программном тексте об этом хорошо сказано: бесконечное Существо замышляет как монаду, т. е. как интеллектуальное зеркало или выражение мира, то, что оно считает гармоничным. Значит, монада и есть существующее в полном смысле слова. И дело здесь

¹⁶ Для Николая Кузанского иррациональное число «проще» рационального, так как оно само должно быть и четным, и нечетным, а не состоять из четного и нечетного. Однако согласно Лейбницу, случается так, что иррациональное число свертывает бесконечный ряд конечных рациональных чисел: $1/1 - 1/3 + 1/5 - 1/7...$ («Новые опыты», IV, гл. 3, § 6; и «Об истинном отношении круга к вписанному в него квадрату», GM, p. 118-122). Гармония отсылает к такому типу рядов.

¹⁷ О гармоническом треугольнике чисел см. «История и происхождение дифференциального исчисления», GM, V, p. 395-406, а также «Новые достижения в алгебре», VII, p. 175: основание треугольника — уже не последовательность натуральных чисел, а ряд чисел, им обратных: $1/1, 1/2, 1/3...$ Серр написал комментарий по поводу свойств и законов гармонического треугольника и продемонстрировал всю их важность для теории гармонии: I, p. 186-192, и II, p. 448-477 (отношение к музыке). О гармоничном обращении планет и законе теоремы, обратной квадратам, с которой Лейбниц связал ньютоновскую гравитацию, ср. «Опыт о причинах движений небесных тел», GM, VI; а также Koyré, *Etudes newtoniennes*, Gallimard, p. 166-179.

226

в том, что, согласно пифагорейской и платонической традиции, монада действительно является числом, нумерической единицей. Монада, по Лейбницу, в самом деле, есть «простейшее» число, т. е. число обратное, инверсное, гармоничное: она — зеркало мира, поскольку она — инвертированный образ Господа, число, инверсное бесконечности, $1/\infty$ вместо $\infty/1$ (подобно тому, как достаточное основание есть понятие, обратное бесконечной самоотжественности). Бог мыслит монаду как собственную противоположность, а монада выражает мир только потому, что она гармонична. Стало быть, предустановленная гармония будет особым доказательством бытия Божьего, сообразно формуле Бога: $\infty/1$ — это доказательство от обратного.¹⁸

Обратное число имеет специфические свойства: оно бесконечно или бесконечно мало, но также и индивидуально и дистрибутивно, в противоположность являющемуся совокупным натуральному

числу. Числа, взятые в позиции числителей, между собой не идентичны, так как они получают от соответствующих знаменателей различающие их признаки. Поэтому гармония вовсе не подтверждает гипотезу о мировой душе или мировом духе, но напротив, свидетельствует в пользу нередуцируемости «отдельных дыханий», распределенных по разнообразным «дыхательным трубкам»; мировая же душа имплицитно свойственна пантеизму смешение числа и числа ему обратного — Бога и монады.¹⁹ Математик Робинсон предложил считать лейбнизианскую монаду некоторым бесконечным числом, весьма отличающимся от трансфинитных, единиц, окруженной зоной бесконечно малых и отражающей конвергентную серию мира.²⁰ И в действитель-

¹⁸ Письмо к Арно, сентябрь 1687, GPh, II, p. 115: «...одно из наиболее мощных доказательств бытия Божьего или некоей общей причины, каковую каждое следствие всегда должно выражать сообразно своей точке зрения и способности».

¹⁹ «Размышления относительно учения о едином всеобщем Духе», GPh, VI, p. 535.

²⁰ Abraham Robinson, *Non-standard Analysis*, Amsterdam, 1966.

227

ности, проблема в том, чтобы узнать, как единица из числителя сочетается сразу и с бесконечностью в знаменателе ($1/\infty$), и кроме того с ярко выраженной переменной величиной ($1/n$ с необходимостью пригодно для $1/2$, $1/3$ или $1/4...$): каждая монада выражает мир, «но не выражает все вещи одинаково, в противном случае — между душами не было бы различий».²¹ Мы видели, каким оригинальным способом Лейбниц осуществил примирение этих противоположностей: каждая монада выражает мир ($1/\infty$), но ясно выражает лишь частную зону мира ($1/n$, где n в каждом случае наделяется точным значением). Каждая монада включает в себя мир как бесконечную серию бесконечно малых, но может образовать дифференциальные отношения и интеграции только с ограниченной частью серии, так что сами монады входят в бесконечную серию инверсных чисел. Каждая монада в своей части мира или ясной зоне, стало быть, *представляет собой аккорды*, поскольку «аккордом» мы называем «взаимоотношения некоего состояния с его дифференциалами, т. е. с интегрирующимися в этом состоянии дифференциальными отношениями между бесконечно малыми. Отсюда двойственный характер аккорда, поскольку он является продуктом интеллигибельного исчисления, произведенного в чувственном состоянии. Слышать шум моря уже означает брать аккорд, и каждая монада внутренним образом отличается от другой по своим аккордам: монады — это инверсные числа, аккорды же — их «внутренние действия».

Каждая монада, выражая целый мир, включает его в себя как бесконечное множество малых перцепций, позывов и побуждений: присутствие мира во мне, мое бытие-для-мира есть «беспокойство» (быть как на иголках). *Я беру аккорд* всякий раз, когда бываю в состоянии установить среди множества бесконечно малых дифференциальные отношения, которые сделают возможной интеграцию этого множества, т. е. ясную и четкую перцепцию. Это фильтрация, селекция. И, с одной сто-

²¹ Письмо к Арно, апрель 1687.

228

роны, способен я к ней не всегда и не везде, но лишь в особой зоне, которая варьирует для каждой монады; и выходит, что для каждой монады значительнейшая часть мира остается в состоянии несвязанной, недифференцированной и неинтегрированной оглушенности, — за пределами аккорда. Все, что можно сказать в утешение, состоит в том, что нет такой части мира, каковая не была бы включена в особую зону *какой-либо* детерминируемой монады, части мира, несущей в себе аккорды, взятые этой монадой. Но, с другой стороны и прежде всего, аккорды, свойственные одной монаде, могут быть весьма разнообразными. Тексты Лейбница, несомненно, своеобразную классификацию аккордов дают. Но было бы напрасно искать в них непосредственного отображения музыкальных аккордов в том виде, как они были разработаны музыкой барокко; и однако же, было бы ошибкой делать из этого вывод о безразличии Лейбница по отношению к музыкальной модели: речь идет, скорее, об аналогии — ведь мы уже говорили, что Лейбниц непрестанно стремился довести эту аналогию до уровня новой строгости. Выше всего монада производит *аккорды мажорные и совершенные*: это такие аккорды, где мелкие позывы беспокойства не только не исчезают, но еще и интегрируются в некое продолжаемое, продлеваемое, возобновляемое, приумножаемое, размножающееся делением, рефлексивное и привлекающее другие аккорды удовольствие, — и дают нам силу для непрерывного продвижения вперед. Это удовольствие есть свойственное душе «блаженство», оно гармонично в полном смысле слова, и ощущать его можно даже среди наихудших бед, как это бывает с радостью у

мучеников. Именно в этом смысле совершенные аккорды представляют собой не остановки, а напротив, динамику, способную перейти и в другие аккорды, привлечь их, возникнуть снова и сочетаться до бесконечности.²² Во-вторых, мы говорим о минорных

²² О примирении малых элементов беспокойства с аккордами блаженства и о получающемся в результате движении вперед, ср. «*Новые опыты*», II, гл. 21, § 36; Beival, *Profession de foi du philosophe*, Vrin, p. 87 (о «гармоничном» характере блаженства, p. 31-33).

229

аккордах, когда дифференциальные отношения между бесконечно малыми допускают только нестабильные интеграции или сочетания, простые удовольствия, которые обращаются в свою противоположность, будучи привлечены совершенным аккордом. Ибо (в-третьих), интеграция может происходить и в боли, а это — характерная черта *диссонирующих аккордов*; здесь уместны аккорды, подготавливающие и разрешающие диссонанс, как происходит это в двойной операции барочной музыки. Готовить диссонанс означает интегрировать «полуболи», которые сопровождают уже и удовольствие, таким образом, что боль следующая уже не придет «против всякого ожидания»: так, собака бывает музыкальной, когда она умеет интегрировать почти неощутимое приближение врага, незаметный вражеский запах и бесшумное поднятие палки перед тем, как получить удар.²³ А разрешить диссонанс означает переместить боль, отыскать мажорный аккорд, которому она созвучна, — как это лучше всего умели делать мученики, — и тем самым подавить не боль саму по себе, но ее отзвуки или ощущение, непрестанно избегая пассивности и прилагая усилия, чтобы избавиться от ее причин, даже если присущей мученикам силы сопротивления у нас нет.²⁴ Вся лейбницианская теория зла есть метод подготовки и разрешения диссонансов в рамках «универсальной гармонии». Противоположный пример дают нам проклятые, чьи души производят диссонанс на одной ноте, в духе мщения или злобы, доходящей до бесконечности ненависти к Богу, — но это опять-таки музыка

²³ Мелкие позывы беспокойства — это еще не боль, но они могут в боль интегрироваться: «*Новые опыты*», II, гл. 20, § 6. Диссонанс боли должен быть подготовлен: гл. 21, окончание § 36 («Все состоит в предписаниях: подумай хорошенько об этом!» и «memento»), О примере с собакой, ср. «*Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой системе взаимосвязи души и тела*», GPh, IV, p. 532.

²⁴ Об активном разрешении диссонанса ср. *Profession de foi*, p. 45, 89, 93.

230

и аккорд, хотя и дьявольский: ведь проклятые извлекают удовольствие из самих своих болей и, прежде всего, делают возможным бесконечное продвижение вперед совершенных аккордов в других душах.²⁵

Таков первый аспект гармонии, который Лейбниц назвал *спонтанностью*: монада производит образующиеся и распадающиеся аккорды, у которых, однако, нет ни начала ни конца, — аккорды преобразуются в другие или остаются самими собой и стремятся к разрешению или к модуляции. По Лейбницу, преобразоваться может даже дьявольский аккорд. И причина этому в том, что монада является выражением, она выражает мир с собственной точки зрения (музыканты, например Рамо, также непрестанно подчеркивают выразительный характер аккордов). Точка зрения обозначает селекцию, каковую каждая монада производит над включаемым в нее целым миром, так что она извлекает аккорды по одну сторону мировой линии с бесконечной инфлексией. Это значит, что монада извлекает аккорды из собственных глубин. И неважно, что внутренняя селекция у Лейбница производится пока не по первым гармоникам, а по дифференциальным отношениям. Во всяком случае, душа поет «сама собой», а это и есть основание для «*self-enjoyment*». Мировая линия вертикально вписывается на унитарную и интериорную плоскость монады, извлекающей из нее наложенные друга на друга аккорды. Поэтому говорят, что гармония — это вертикальная письменность, выражающая горизонтальную мировую линию: мир подобен книге по музыке, которую мы читаем последовательно или горизонтально, когда поем, — но душа поет «сама собой», потому что вся табулатура книги начертана в ней вертикально и виртуально, «с самого начала существования

²⁵ О положении проклятых и о том, почему они обратно симметричны «блаженным» ср. *Profession de foi*, p. 85.

231

души» (первая музыкальная аналогия для лейбницианской гармонии).²⁶

Существует и второй аспект гармонии: монады представляют собой не просто выражения, но выражают один и тот же мир, не существующий за пределами их выражений. «Все простые субстанции будут всегда находиться в состоянии гармонии между собой, поскольку они всегда выражают одну и ту же Вселенную»; какими бы замкнутыми монады ни были, они не ведут монашескую жизнь, это не монашеские кельи, поскольку монады включают в себя один и тот же

мир и являются солидарными, а не «отшельницами».²⁷ Этот второй аспект мы назовем *согласованностью* («концертацией»),

— ведь многие музыканты предпочитают говорить не столько о барочной музыке, сколько о «концертном» стиле. И на этот раз, поскольку выражаемое монадами

— один тот же мир, речь идет об аккорде самих спонтанностей, об аккорде между аккордами. * Но между чем, собственно говоря, бывают аккорды? Согласно Лейбницу, у предустановленной гармонии много формул, зависящих от того, где мы проводим складку: то она бывает между принципами, механизмом и конечной целью, или же между непрерывностью и неразличимыми; то — между этажами, между Природой и Благодатью, между материальной Вселенной и душой, или же между каждой душой и ее органическим телом; то — между субстанциями, простыми и телесными, или составными. Но нетрудно понять, что — как бы там ни было — гармония всегда наличествует между самими душами или монадами: органические тела неотделимы от монад, взятых «сообществами», а гармония осуществляется между внутренними перцепциями этих монад и внутренними перцепциями монады, над ними

²⁶ «Разъяснение трудностей...» (GPh, IV, p. 549). Вспомним, как Реймон Рюе настаивал на вертикальном положении монад или истинных форм.

²⁷ Переписка с Кларком, 5-е письмо, § 91. А также письмо к Вагнеру, март 1698 (Grua, p. 395): «Они монады, а не монашки». Ср. André Robinet, *Architectonique...*, Vrin, p. 361.

232

господствующей. И даже неорганические тела неотделимы от «моментально взятых» монад, между которыми наличествует гармония.²⁸ Но если и существует предустановленный аккорд между всеми этими монадами, каковые выражают единственный и тот же самый мир, то объясняется это уже и не тем, что аккорды одной из них могут преобразоваться в аккорды другой, и не тем, что одна монада может произвести аккорды в другой: аккорды и их преобразования строго интериорны каждой монаде: вертикальные абсолютные формы, из которых состоят монады, между собой не сообщаются, и мы не можем переходить от одной к другой постепенно, через разрешение или модуляцию. В другой музыкальной — и чисто барочной — аналогии, Лейбниц ссылается на концерт, где поют две монады, каждая исполняет свою партию, они не знают и не слышат друг друга, и все же «совершенным образом между собой согласуются».²⁹

В чем же состоит эта согласованность? Мы знаем, что глубины любой монады напоминают «плеск» бесконечно малых, который она не может извлечь на свет и из которого она не извлекает аккордов: ее ясная зона, в действительности, весьма фрагментарна и селективна; формирует она лишь малую зону включаемого монадой мира. Однако, поскольку эта зона варьирует от монады к монаде, нет ничего темного в некоей данной монаде, о чем невозможно было бы сказать: это находится в ясной зоне какой-то другой монады, это включено в аккорд, вписывающийся на другую вертикальную плоскость. Стало быть, здесь действует закон обратных чисел: существует, по меньшей мере, одна монада, выражающая ясным образом то, что остальные монады выражают смутно. Поскольку все монады выражают один и тот же мир, можно сказать, что та, которая выражает

²⁸ Gueroult, *Dynamique et métaphysique leibniziennes*, Les Belles Lettres, p. 176: «динамика никоим образом не имплицитно ничего сверх обыкновенной координации внутренних спонтанностей, т. е. предустановленной гармонии». ²⁹ Письмо к Арно, апрель 1687.

233

некое событие ясным образом, является *причиной*, тогда как выражающая его смутно представляет собой *следствие*: таковая причинно-следственная связь между монадами, каковая, однако, является чисто «идеальной» и не производит реального действия, — ибо выражаемое каждой из двух монад отсылает лишь к их спонтанности. Как бы там ни было, необходимо, чтобы этот закон обратных чисел был менее смутным и действовал между более детерминированными монадами. Если верно, что каждая монада определяется через некую ясную и четкую зону, то все же эта зона не является неизменной, но имеет тенденцию для каждой монады варьировать, т. е., в зависимости от момента, увеличиваться либо уменьшаться: в каждое мгновение в привилегированной зоне имеются пространственные векторы и временные тензоры возрастания или убывания. Одно и то же событие, стало быть, могут ясно выразить две монады, но тем не менее каждый момент в выражении будет присутствовать различие, ибо одна будет выражать событие *более* ясно или *менее* смутно, нежели другая, сообразно вектору возрастания, тогда как другая выразит его согласно вектору убывания. Вернемся на уровень тел или телесных субстанций: когда по воде движется судно, мы говорим, что движение корабля является причиной движений воды, заполняющей покинутое им пространство. Это все же лишь идеальная причина, так как

предложение «нос режет воду» яснее, нежели предложение «вода толкает корму». И всегда причинно-следственная связь движется не просто от ясного к темному, но от более ясного к менее ясному или к более темному. Она следует от более стабильного к менее стабильному. Это и есть требование достаточного основания: ясное выражение есть то, что возрастает в области причины, но также и то, что убывает в области следствия.³⁰ Когда наша душа испытывает боль, мы говорим,

³⁰ О примерах с кораблями, с болью и с произвольным движением, см. план письма и письмо к Арно, ноябрь 1686. В зависимости от конкретных случаев, «отчетливое выражение» какой-либо субстанции может быть названо «возрастающим» (действие) или «убывающим» (претерпевание). Ср. «*Рассуждение о метафизике*», §15.

234

что происходящее в теле является ее причиной, так как это более ясное и стабильное выражение, на которое боль в душе может быть только похожей. И обратно, причиной является душа в том случае, если наше тело совершает так называемое произвольное движение. Согласованность есть множество идеальных отношений причинно-следственной связи. Идеальная причинно-следственная связь есть сама согласованность, и на этом основании она прекрасно примиряется со спонтанностью: идеальная причинно-следственная связь движется от более ясного к менее ясному, но производит ее то, что в некоторой субстанции является более ясным, сама эта субстанция в силу своей спонтанности, — но и то, что является менее ясным в другой субстанции, другая субстанция также в силу собственной спонтанности.³¹

Два аспекта гармонии образуют совершенную последовательность. Спонтанность есть произведение интериорных каждой монаде аккордов на ее абсолютную поверхность. Согласованность же — это соответствие, по которому *не существует мажорного и совершенного аккорда в одной монаде без того, чтобы не было аккорда минорного и диссонансирующего в другой*, и наоборот. Возможны какие угодно сочетания — и никогда между двумя монадами не возникнет одного и того же аккорда: каждая монада свои аккорды производит спонтанно, но имея в виду соответствия аккордам других монад. Спонтанность есть внутреннее, или доста-

³¹ Письмо к Арно, сентябрь 1687: «Моя рука шевелится не потому, что я хочу этого... но потому, что я не мог бы успешно этого хотеть, если бы происходило это не именно в тот момент, когда побуждения моей руки пускали ее в действие, необходимое для этого результата... Одно сопровождает другое ввиду вышеустановленного соответствия, но у каждого есть непосредственная причина в себе». А также план письма, ноябрь 1686: «Одна душа ничего не меняет в мыслительном процессе другой, да и вообще никакая частная субстанция не оказывает физического воздействия на другую...»

235

точное, основание в применении к монадам. А согласованность есть то же самое основание в применении к пространственно-временным отношениям, монады порождающим: если пространство-время является не пустой средой, но режимом сосуществования и отношений последовательности между самими монадами, то необходимо, чтобы режим этот был размечен стрелками, ориентирован, векторизован, и чтобы в каждом случае мы следовали от относительно более ясной монады к относительно менее ясной или же от более совершенного аккорда к менее совершенному, ибо более ясным или более совершенным является само основание. В выражении «предустановленная гармония» слово «предустановленная» не мене важно, нежели «гармония». Гармония является предустановленной дважды: в силу каждого выражения и каждого выражающего, которые зависят только от собственной спонтанности или интериорности; и в силу общего выражаемого, образующего согласованность между этими выразительными спонтанностями. Лейбниц как бы оставил нам важное сообщение об общении: не сетуйте на то, что у вас недостаточно общения, его всегда достаточно, ибо это постоянная и предустановленная величина в мире, это достаточное основание.

Наиболее обобщенной данностью является то, что вертикальная гармония аккордов подчиняет себе гармонию горизонтальную, горизонтальные линии мелодии. Последние, очевидно, не исчезают, но подчиняются некоторому гармоническому принципу. Правда, эта субординация имеет в виду нечто иное, нежели предустановленная гармония, а именно действующий как «непрерывный бас» и готовящий тональность «узелок». Стало быть, каждая господствующая монада как будто имеет узелок, непрерывный бас, а также тональность с внутренними аккордами. Но, как мы видели, при каждом узелке бесконечные множества «подвластных» монад начинают образовывать «сообщества», способные организовать материальные агрегаты (эти агрегаты могут переходить из одной тональности в другую, из одного узелка в другой, каждое мгновение реорганизуясь

236

или даже воссоздаваясь). Словом, непрерывный бас не навязывает гармонического закона линиям

полифонии без того, чтобы мелодия не находила в этом законе новые свободу и единство, некий поток. На самом деле, в полифонии линии были как бы свинчены точками, и контрапункт утверждал только взаимно однозначные соответствия между точками, находящимися на разных линиях: окказионализм Мальбранша как раз все еще представляет собой философскую полифонию, где случай играет роль контрапункта в непрерывном чуде или постоянном божественном вмешательстве. В новой же системе, напротив, мелодия, освобожденная от этого модального контрапункта, обретает возможность варьирования, состоящего в реализации аккорда с разнообразными чужеродными элементами (замедления, мелизмы, длинный форшлаг, отчего происходит новый тональный или «роскошный» контрапункт), — но также и возможность непрерывности, благодаря которой получает развитие единый мотив, даже проходящий через эвентуальное тональное разнообразие (*continuo homophone*).³² В предельных случаях материальная Вселенная допускает горизонтальное и совокупное протяженное единство, где мелодии развертывания сами вступают между собой в отношения контрапункта, и каждая выходит за рамки самой себя, становясь мотивом другой, так что вся Природа делается одной безмерной мелодией тел и их потоков.³³ И это совокупное

³² Ср. Manfred Bukofzer, *La musique baroque, 1600-1750*, Lattes, p. 242-244, 390-391. О возникновении непрерывного баса, о его отношениях с гармонией, тональностями и контрапунктом нового типа, ср. Monteverdi Leo Schrade, Lattes и вскоре выходящую книгу Pascale Criton.

³³ Юксюль обрисовал значительную картину в весьма лейбницианском духе, изображающую Природу как мелодию: «Теория значения» в: *Mondes animaux et monde humain*, Gonthier. О «живых тональностях», p. 103, о мелодиях и мотивах, p. 145-146 («Цветок воздействует на пчелу как совокупность контрапунктов, поскольку мелодии его развития, столь богатые мотивами, оказали влияние на морфогенез пчелы, и наоборот... Я могу утверждать, что вся природа — как мотив — сопричастна формированию моей физической и духовной, личности, ибо если бы дело обстояло иначе, у меня не было бы органов, чтобы познавать природу»).

237

единство в протяженности не противоречит другому единству, субъективному, концептуальному, духовному, гармоничному или дистрибутивному, *но, напротив, зависит от него*, поскольку первое дает второму тело, совершенно так же, как монада требует тела и органов, без коих она не могла бы познавать Природу. «Соответствие между органами чувств» (мелодия) есть знак, по которому я распознаю гармонию в реальном.^{*4} Гармония существует не только в гармонии, но и между гармонией и мелодией. Именно в этом смысле гармония движется от души к телу, от интеллигибельного к чувственному, и продолжается в чувственном. «Через принцип и по инстинкту», — говорил о гармонии Рамо. Когда барочный дом становится музыкальным, то верхний этаж начинает включать вертикальные гармоничные монады, интерьерные аккорды, которые каждая монада производит в своей комнате, и между этими аккордами наличествует соответствие или согласованность; нижний же этаж простирается вдоль бесконечного множества горизонтальных мелодических линий, одни из которых находятся внутри других, и на этих линиях он расцветивает мелодию собственными чувственными вариациями и развертывает свою ощутимую непрерывность; но происходит это потому, что верх «изгибается» над низом сообразно тональности, — чтобы реализовать внизу свои аккорды. Гармония реализуется именно в мелодии. Кажется, трудно оставаться бесчувственным по отношению ко всей совокупности точных аналогий между лейбницианской гармонией и основанной на тех же самых моментах гармонией барочной музыки. Даже «концерт» монад, упоминаемый Лейбницем во второй аналогии, привлекает к участию не только гармонию,

³⁴ «*Элементы сокровенной философии*»: «Признаком существования (гармоничного) является то, что органы чувств соответствуют друг другу». Предыдущая цитата из Юксюля выглядит как комментарий к этой формуле.

238

но и состояние необъяснимой мелодии без ссылок на барокко. А ведь основные признаки, по которым музыковеды определяли музыку барокко, таковы: музыка как выразительная репрезентация, и слово «выразительный» отсылает здесь к чувству, как к следствию аккорда (например, неподготовленный диссонанс является выражением отчаяния и ярости); вертикальная гармония, стоящая выше горизонтальной мелодии в той мере, в какой она дана в аккордах, а уже не через интервалы, и трактует диссонанс как функцию самих аккордов; «концертный» стиль, объединяющий контрасты между голосами, инструментами или группами различной густоты; мелодия и контрапункт меняют характер («роскошный» контрапункт и «*continuo homophone*»); непрерывный бас, готовящий или консолидирующий содержащуюся в аккордах тональность, в которой они разрешаются, но также и подчиняющий мелодические линии принципу гармонии.³⁵ Среди этих черт нет ни

³⁵ Относительно большинства этих вопросов, ср. Bukofzer, особенно гл. 1 и сравнительную таблицу «ренессанс-барокко», р. 24. Недавно переизданную книгу Rameau, *Observations sur notre instinct pour la musique et sur son principe*, 1754, Slatkine reprints, можно считать манифестом барокко, утверждающим примат гармонии и настаивающим на выразительной значимости аккордов. Весьма интересна — ибо решительно и сознательно ретроградна — позиция Жан-Жака Руссо, которую часто недопонимают: упадочничество, по его мнению, начинается даже не с гармонией аккордов и с их претензией на «выразительность», а уже с полифонией и контрапунктом. Согласно Руссо, необходимо вернуться к монодии как к единственной и чистой мелодии, т. е. к одной чистой линии *модуляции (инфлексии)* голосов, которая первенствовала бы над полифонией и гармонией: единственной естественной гармонией является унисон. Упадочничество начинается, якобы, уже тогда, когда голоса — под влиянием варварского Севера — становятся «несгибаемыми», когда они теряют свои модуляции, приобретая твердую артикуляцию. Ср. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Bibliothèque du graphe, chap. 14 и 19. Можно заметить, что у Лейбница (как, несомненно, и у Рамо) гармония и мелодия предполагают некую линию бесконечной инфлексии; но она выражается ими адекватно и без них не существует, будучи сама по себе «виртуальной».

239

одной, каковая не свидетельствовала бы о «предустановленности» гармонии и не имела бы своего аналога в гармонии лейбнизианской. Лейбниц любил сравнивать различные концепции отношений между телом и душой и типами соответствия между двумя часами: то это влияние, то случайное воздействие, то гармония (которую Лейбниц считал высшим из этих типов). Им соответствуют три «эпохи» в музыке: монодическая, в унисон; полифоническая или контрапунктная; гармоническая, или аккордовая, т. е. барочная.

Нельзя ограничиваться бинарными соответствиями между текстом и музыкой, ибо они с неизбежностью были бы произвольными. Как «сгибать» * текст, чтобы музыка могла служить ему оболочкой? Эта проблема выражения является основной не только для оперы. Композиторы барокко, возможно, первыми предложили систематический ответ на нее: именно аккорды детерминируют соответствующие тексту эмоциональные состояния и наделяют голоса необходимыми мелодическими модуляциями. Отсюда — мысль Лейбница о том, что наша душа сама собой и спонтанно поет аккордами, тогда как наши глаза читают текст, а голос следует мелодии. Текст «сгибается» сообразно аккордам, а гармония служит ему оболочкой. Та же самая проблема выражения непрестанно занимала композиторов вплоть до Вагнера и Дебюсси, а в наши дни — Кейджа, Булеза, Штокхаузена, Берио. Это — проблема не соответствия, а «fold-in», или «складки к складке». Что же случилось, что привело к тому, что ответ или, скорее, ответы на вышеупомянутый вопрос по сравнению с эпохой барокко существенно изменились? Теперь решения уже не лежат в области аккордов. И причина здесь в том, что изменились условия самой проблемы: возникли неobarocko и неолейбнизианство. Продолжала развиваться та же конструкция точки зрения на город, но и точка зрения теперь уже не та же самая, и город стал иным, а образ его и план движутся в про-

240

странстве.³⁶ Что-то изменилось в положении монад в промежутке между их старой моделью, замкнутой часовой с незаметными отверстиями, и упомянутой Тони Смитом моделью новой, герметичным автомобилем, несущимся по темному шоссе. Мы можем приблизительно определить две изменившиеся переменные.

Монады Лейбница подчиняются двум правилам — замкнутости и отбору. С одной стороны, они включают в себя весь мир, который не существует за их пределами; с другой же стороны, этот мир предполагает первовыбор конвергенции, поскольку он отличается от других миров, возможных, но дивергентных и исключенных из себя рассматриваемыми монадами; он приводит и ко второму выбору, к выбору созвучия, поскольку каждая рассматриваемая монада «выкраивает» для себя во включенном ею в себя мире некоторую зону выражения (этот второй выбор происходит через дифференциальные отношения или ближние гармоник). И сам выбор имеет тенденцию исчезать — с самого начала и всеми способами. Если же гармоник утрачивают все привилегии серий (или отношения — порядков), то не только диссонансы теряют необходимость «разрешаться», но и в сериях, ускользающих от диатонической гаммы, распадом всех тональностей могут утверждаться дивергенции. Если же монада находится в непосредственной связи с принадлежащими к несовозможным мирам дивергентными сериями, то исче-

³⁶ Об эволюции отношений между гармонией и мелодией и формировании «диагонали», ср. Boulez, *Relevés d'apprenti* (Seuil, р. 281-293). О точке зрения на город, *Par volonté et par hasard*, р. 106-107. Из комментаторов книги Булеза *Pli selon pli* Иванка Стоянова делает особенный упор на то, каким образом тексты Малларме «складываются» в соответствии с новыми отношениями между текстом и музыкой: *Geste, texte, musique*, 10-18. А также Jehanne Dautreuil, *La voix dans la musique contemporaine* (в печати). Выражение «fold-in»* мы позаимствовали у Гайсины и Берроуза, назвавших так метод фальцовки текста (направление, идущее от «cut-up» **, аналогичным образом, Карл Андре называл свои скульптуры купюрами или складками в пространстве.

241

зает и другое свойственное ей правило: монада теперь как будто расположена на стыке нескольких миров, как если бы щипцы держали ее в полуоткрытом состоянии. В той степени, в какой мир в наше время состоит из дивергентных серий (хаосмос), а бросок игральных костей заменил собой игру Полноты, монада уже не может включать в себя целый мир, словно в изменяемый посредством проекции замкнутый круг, — но открывается в сторону некоей траектории или расширяющейся спирали, которая непрерывно удаляется от центра. Уже невозможно гармоническую вертикаль отличить от мелодической горизонтали, как частное состояние некоторой господствующей монады, производящей в самой себе собственные аккорды, — и публичное состояние взятых «сообществом» монад, которые следуют линиям мелодии; но первые и вторые сливаются на особой диагонали, где монады взаимно проникают друг в друга и модифицируются, будучи неотделимыми от несущих их — и тем самым образующих временные охваты — блоков схватывания. Вопрос еще в том, как жить в мире, но в музыкальном жилище Штокхаузена и в пластическом жилище Дюбюффе различие между интерьером и экстерьером, частным и публичным уже не сохраняется: вариация в них отождествляется с траекторией, а монадология дублируется «номадологией». Музыка осталась в доме, но что изменилось — так это организация дома и его характер. Мы же остаемся лейбницианцами, хотя и наш мир, и наши тексты выражаются уже не в аккордах. Мы открываем как новые способы сгибания, так и новые оболочки, но остаемся лейбницианцами, ибо речь по-прежнему идет о складывании, развертывании, изгибании.

242

Примечания переводчика

Стр. 13 * Надо заметить, что слово *ressort* — пружина, может иметь во французском языке значения «энергия» и «движущая сила».

Стр. 21 * *Einfalt* — односкладчатость, а в лит. языке «простота». ** *Zwiefalt* — термин М. Хайдеггера, который можно понимать как «расщепленность», «двойственность», буквально «двускладчатость».

Стр. 23 * В оригинале — слово «*ludion*», в архаическом языке означавшее «игральные кости», а в современном означает «аппарат, спускаемый в морские глубины» (от *лат.* *ludus* — «игра»).

Стр. 37 * *Situs* — место (*лат.*).

Стр. 43 * Все три термина восходят к схоластике и образованы от *лат.* *plis* — «складка».

Стр. 53 * В архаической латыни слово *tundus*, среди прочего, означало «город, отграниченный бороздой или межой», и только в последствие стало означать «мир».

Стр. 55 * *Faltung* — складчатость (*нем.*).

** *Zwiefalten cubum* — складывать трехмерное тело (*свн.*).

Стр. 57 * *Fuscum subnigrum* — буквально: «черноватая мгла или непрозрачность» (*лат.*).

Стр. 66 * В четырехтомном собрании сочинений Лейбница словосочетание *replis de la matière* передается как *тайники материи*. Делёз, однако, акцентирует не столько *непроявленность*, сколько *изогнутость* этого лабиринта.

Стр. 86 * Точнее: «*enveloppe*» — свертывает.

Стр. 102 * Здесь игра слов, которую можно понимать и как «Единство Вселенной *отсрочивается* благодаря ее проявлениям».

Стр. 103 * «*Vice-diction*» — неологизм Делёза, означающий «вместо-речие» (по образцу *contradiction* — «противоречие»).

243

Стр. 109 * Имя «Мустафа» и «халдейское» слово «фарес» пишутся по-французски через *ph* (*Mustapha, phares*), и поэтому и имя, и библейская формула допускают сокращение МТР. «Мане, Текел, Фарес» (исчислено, взвешено, рассчитано) — слова, истолкованные пророком Даниилом на пиру у царя Валтасара (по-французски — Бальтазар) -Дан. 55,25-28.

Стр. 112 * *Sub ratione generalitatis* — с точки зрения обобщения (*лат.*).

** *Species infima* — низший вид (*лат.*).

Стр. 114 * Делёз отличает *coupures* — «разрывы в непрерывности» от *ruptures* — «разрывы, прерывающие непрерывность».

Стр. 123 * *Unruhe* — беспокойство (*нем.*).

Стр. 128 * В рус. переводе «Опыт о непосредственных данных сознания», Москва, «Московский Клуб», 1992 на стр. 127.

** В рус. переводе, вторая схема сгиба на стр. 133.

Стр. 133 * «*Процесс и реальность*» (частично) и «*Приключения идей*» переведены на рус. (М., «Прогресс», 1990).

Стр. 136 * Делёз обыгрывает омонимию слова *superjet*: это и уайтхедовский «суперъект», и «сверхзвуковой самолет».

Стр. 148 * Выражение «*être aux aguets*» «быть настороже» этимологически означает «быть как на иголках». Латинское *stimulus* тоже изначально означало «стрекало», «остроконечная палка, которой погоняют животных».

Стр. 150 * Русский перевод: «Масса и власть», М.: Ad Marginem, 1997.

Стр. 166 * В оригинале слово *fluxion* — «нахождение в потоке».

- Стр. 167 * В рус. переводе: «Материя и память» // Анри Бергсон, т. I, М., «Московский клуб», 1992.
- Стр. 177 * Фовеальный — от лат. *fovea* «яма» — относящийся к ямке в анатомическом смысле слова; в данном случае имеется в виду фиксация образов в ямке роговицы:
- Стр. 182 * *Eventum tantum* — событие как таковое (лат.).
- Стр. 188 * Перевод, цитирующийся по II тому Лейбница (М., «Мысль», 1983), неточен. У Лейбница сказано: «бесконечное множество существ, одни из которых свернуты в органах других*».
- ** Мэлоун — герой романа Самуэля Беккета «Мэлоун умирает».
- Стр. 189 * *Plier* — не только «сгибать», но и «покорять» **Эхология — от греч. εχω - «имею».
- 244
- Стр. 195 * «*Moles*» — тяжесть, громада, масса (лат.).
- Стр. 207 * Здесь игра слов: *originale* можно понимать и как «изначальная», и как «оригинальная».
- Стр. 208 * В русском переводе (II том, М., «Мысль», 1983) небольшая неточность. У Лейбница сказано «различие между чувственным и сверхчувственным», а не «различие между заметным и незаметным».
- Стр. 215 * В оригинале слово *rièse*.
- Стр. 221 * *Leo* — лев (лат.).
- ** *Nardus* — нард (растение), (лат.).
- Стр. 222 * В оригинале у Лейбница — не «изображение», а «сценографии».
- ** *Ихнографический* — от греч. *ίχνος* «след».
- Стр. 232 * Напрашивается вариант «согласие между аккордами», но тогда пропадет важная мысль Делёза о том, что оно — тоже музыкальный аккорд.
- Стр. 240 * Здесь глагол «*plier*» имеет значение «приспосабливать».
- Стр. 241 * *Fold-in* — завертывать (англ.).
- ** *Cut-up* — резать на мелкие кусочки (англ.)
- 245

Послесловие. Ж. Делёз и линия Внешнего

Делезовский термин *pli* [*Zwiefalt* (нем.), *fold* (англ.)] может быть переведен как складка, т.е. привычной словарной калькой. Но этот перевод в каком-то смысле вынужденный. И вот почему: смысловая нагруженность понятия *pli* явно превышает возможности складки (русского эквивалента): первое отсылает не только к складке, но и к понятию сгиба, сгибания и разгибания (*pli, repli, deppli*), а также к двойнику (удвоению, отражению, взаимоналожению). Прибавьте к этому и особенности делезовского употребления. Естественно, что подобного смыслового многообразия в русском слове складка не наблюдается. Складка — это просто складка (одежная или на коже, жировые складки, морщины, или складки геологические, земные), и, конечно, складывание того, что складывается или может сложиться, вполне произвольно и случайно, как если бы сила первоначальная, удерживающая напряжение формы (любой «материи») ушла, и вот теперь нечто во что-то сложилось по кривой тех сил, которые утратили свою противоположность друг другу. И они больше не противостоят и не вступают в борьбу, довольствуясь тем, что есть: покоем. Итак, складка — это то, что выражает собой всю пассивность операций складывания (характерная «пассивность» склада, расклада, на-клада, под-клада, клада или музыкального лада). Из веселого детского шарика вышел воздух и вот

246

он уже покрылся складками, этими знаками увядания человеческого лица.

Однако, не будем забывать, что складка — это еще и сгиб, следовательно, образуется силами активными-реактивными, а не ушедшими. Теперь мы вступаем в другое измерение, и более универсальное, французского *pli*, которое соотносимо исключительно с силами сгибания. А вот они-то и не действуют в русском понятии складки. И прежде всего потому, что не означает физическую операцию, наделенную внутренней энергией (как во французском: *multi - ar - re - du - pli - cation*). Динамическая, «силовая» модель складки. Итак, *le pli* в основном определяется противоборствующими силами, каждая из которых пытается взять верх над другой; и эти силы суть силы сгибания, сгиба. Та или иная форма есть результат сгиба сил материи, способности самой материи удерживать в себе тот или иной сгиб. «Мягкая» и «твердая» материя могут различаться складками или теми порогами сопротивления, которые препятствуют равно механизмам складывания и сгибания или, напротив, ускоряют их действие. Иначе говоря, складка — это не сгиб, а складывание — не сгибание. Сгибать — это преодолевать сопротивление материала (или той, всегда внешней, силы, которая сохраняет форму сгибаемого), это значит прикладывать силу к материалу, который достаточно пластичен, чтобы уступить внешней себе силе и запечатлеть на себе ее воздействие. С другой стороны, понятие складки относится к внутренней, эндогенной памяти материи, в то время как физика, механика, а еще точнее, математика сгиба относится к экзогенной, определяемой всегда внешними друг другу силами, что и позволяет нам находить мнемозические следы в материи, и исчислять их возможное проявление. В русском языке слово сгиб, сгибать-разгибать-отгибать (а также и в более интересной цепочке: за-

гибать-ся, погибать...) относится к динамичным, «силовым» понятиям, в то время как складка представляет собой абсолютную пассивность материала, его «поражение», «уязвимость», «бессилие». Отличие складки от сгиба в русском

247

означивании можно пояснить именно этой игрой сил, — одни уходящие, другие приходящие: одни уходят и что-то начинает складываться (от-кладываться или раскладываться), другие приходят и вступают в единоборство и что-то начинает обретать прежнюю или новую форму. Силы складывания бес-форменные, напротив, силы сгибания о-формленные, оформляющие, наделяющие формой. Силы складывания — силы предопределенные к тому, чтобы ослаблять все другие и стремятся восстановить полное состояние первоначального покоя формы; они явно определяются вертикальным направлением, в отличие от сил сгибания, которые преодолевая вертикализм единственной силы, силы покоя (энтропии), действуют поперечно друг к другу.

Однако есть еще и третий термин-понятие, которое активно используется Делёзом. Это линия инфлексии, *inflexion* (вгибания, если более строго и точно передать смысл, сохраняя его непосредственный физический образ), это также и мировая линия, и линия линий, и линия Внешнего. Это уже не операция, которой можно придать непосредственный физический смысл (как в случае со сгибанием и складыванием), но трансцендентальное условие существования Мира (существования в мысли). Мыслим Мир, если мы его вообще мыслим, только мировой линией. Аналогом подобной линии в лейбницевской картине мира является принцип предустановленной гармонии. Эта линия всегда внешняя и по отношению ко всем силам, действующим в материи (складки, складывания), и ко всем силам души (сгибы и сгибания). Ведь понятно, что в душе могут быть только сгибы, а в материи — только складки, душа сгибается, но материя складывается. Душа уже имеет форму, в то время как материя все время ее обретая, теряет, но эта форма находит своей выражение прежде всего в игре сил и как только она прекращается, как тут же душа гибнет. Вот почему душа «несгибаема», «крепка как сталь», вот почему она способна противостоять, держать напряжение, «расти» и «развиваться», сгибать материю и себя. Волю, важную

248

способность души, и следует рассматривать как сложную кривую, результирующую в себе борьбу внешних сил сгибания, которые мы направляем против себя или других душ. Также справедливо, что душа «сгибается под тяжестью грехов», в то время как материя складывается, покрывается складками или их образует лишь тогда, когда принимает в себя действующую на нее силу, она не в силах сгибаться неустанно, если же предел ее сопротивления достигнут, то она разваливается на части, распадается, переходит в иное состояние. Но что значит линия Внешнего? Повторяю, к ней мы относим не те линии, которые видимы, ощущаемы или представляемы, а те, что невидимы, или те линии, которые подчиняются законам, действующим в полях имманентности, и поэтому невидимы никогда. Внешняя всем другим линиям и себе — вот что можно сказать об этой странной и удивительной линии, о которой так много знали не только монах Пачиоли, Леонаро да Винчи, Г.В. Лейбниц, У. Хогарт, П. Клее, Ж. Делез, но и А. Белый, П. Флоренский, С. Эйзенштейн. Внешняя себе, — ведь это не линия, а всякий раз то сгибание, то складка: и там, где сгибание, там столкновение и борьба по крайней мере двух разнонаправленных векторов силы, а там, где складывание, там уже нет борьбы и нет формы, нет и сил. Кроме одной, — силы покоя: когда все другие силы ослабевают, наступает час последней силы, силы неподвижной, что вот уже которой раз показывает нам, как низвергается («складывается») этот великий Мир в маковое зернышко его Конца. Таким образом, был бы неточен перевод линии мировой, *inflexio* как складки или как сгиба, тем более, что Делез настаивает: «инфлексия, определяющая складку/сгиб, *inflexion definnisant le pli*». Для нее и нет эквивалентного физического термина. Линия *inflexio* не находит своего определенного физического отображения («отпечатка», «места») ни в складке, ни в сгибе, она нейтральна, ибо не может быть прилагается к чему-либо, она — Событие. Не прилагается к чему-либо, ибо является условием всего, что может быть приложено. Более того,

249

нейтральна настолько, насколько сохраняет свою силу действия или в Материи («мертвой»), или в Природе (органической) или в Душе (животной и человеческой). Эта линия не может быть актуализована, она остается виртуальной. Если я правильно понимаю, то сгиб/складка — это процесс и результат действия сил, точка их актуализации (игры сил), в то время как инфлексия, линия Внешнего — это мировое отклонение, «отклоняющаяся кривая», создающая условия для возможного сгиба или складывания, повторяю, равнодействующая в материи, организмах и душах. И эта линия реальна. Именно в силу ее трансцендентальных свойств как образа Мира и

абсолютной имманентности мыслимому в качестве оперативного понятия она является бесконечно дифференцирующей Мир математической линией (исчисление бесконечно малых Лейбница).

И вот на путях, куда увлекает его анализ линий Внешнего, Делез и встречается с Лейбницем (да и не только с ним одним). Линия *inflexion* — это вид складки/сгиба, но высшей, она в таком случае всегда «третья»: есть сгибы в душе, но есть складки в материи, тогда необходим третий вид, и это не синтез, не «сплавление» гетерогенного, и этой складке нет места ни в душе и ни в материи, она — идеальная Складка, (складка Бога, если угодно), которая позволяет существовать непрерывному процессу складывания и сгибания. Но если два первых плана отличаются друг от друга настолько радикально, что не могут быть соотнесены непосредственно, то и третий план — предустановленной гармонии (по Лейбницу) — отличается от них обоих и не может быть чем-то, что представляет собой просто синтез и первого плана и второго. Линия *inflexion* — это универсальный тип связи всего живого и неживого, каждой самой мельчайшей и самой великой доли лейбницианского универсума. Но раз так, то мы прежде всего должны выделить этот каждый план универсума и показать степень его зависимости от движения этой мировой линии Целого. Допустим, что выделенные этажи

250

барочного дома и обозначают единство (архитектурное) двух несводимых и иных себе планов (этажей). Специфическая черта барочной складки в том, что она не завершается, складка складывается, но не может быть ограничена достигнутой формой складчатости. Складка идет за складкой. Эта тотальность и вездесущность складки делает ее настолько широким понятием, что можно усомниться в его оперативной и эвристической ценности для метафизической системы Лейбница (понимаемой как Произведение). Однако, если принцип непрерывности, совершенства и целостности, а также принцип предустановленной гармонии остаются принципами, то интерпретация Делёза пытается прояснить, реконструировать любой из этих принципов как определенный порядок операций (чего не делал сам Лейбниц). Тем самым Делез намеренно смешивает выдвинутый принцип с понятием, или даже с понятием оперативным, которое должно открыть посредствующие механизмы этой великой Складки, превратить ее в величайшую машину Мира.

Вновь напомним себе, что эта линия не та, что видима, не та, что пока невидима, это линия мысли, ее, если угодно, трансцендентальный образ, который все-таки не является и образом, а инстанцией мысли, которая себя различает, обрекая весь мыслимый мир на непрестанную игру различия. Всякую попытку себя обнаружить, линия отражает новым различием в том, что ее обнаруживает и тем самым смещает то, что угрожает ее ограничить, ибо лишь одна ограничивает, вводя непрерывно код различия в самые неподступные монолиты материального и душевного, видимого и невидимого, близкого и далекого... Линия страха, жестокости, радости, упоения, проклятия, любви, страдания, боли, преследования, линии наслаждения, счастья, молитвы, порока, отвращения... множество множества этих линий. И в каждом случае Делез пытается определить их. Заметим, что все в мысли теперь сводимо к мета-графике: ибо любая из линий устремляется от ближайшей точки по некой поверхности, которую сама же и создает своим

251

движением... Странные пути вечно подвижной игры линий, они преобразуют все, что ни встречается им на пути, и чем могущественнее препятствие, которое надеется наконец-то сломить ее бег, тем неожиданнее то, что линия производит, преодолевая препятствие: это будет дом, «уставшее или больное сердце», «отдохнувший воин», памятник или обелиск, это могут быть и корабли, и города, и даже окаменевшие прописи древнего алфавита. Но дадим слово Делёзу: «Мировая линия соединяет кусочки фона с улицей, улицу с озером, горой или лесом; соединяет мужчину и женщину, и космос, желания, страдания, уравнивания, доказательства, триумфы, умиротворения. Моменты интенсивности эта линия связывает также как и те точки, через которые проходит. Живых и мертвых. [...] Каждый из нас в силах открыть свою мировую линию, но она открывается только в тот момент, когда проводится по линии складки. Мировая линия одновременно физична, когда кульминирует в плане-следствии (*sequence*) и травеллингом, и метафизична, конституированная темами». ¹ Если начало, — то это всегда линия, не точка. Презрение к точке, бездомность, неоседлость, скитания линии. Радостьномада. Страдание мигранта. Скука осевшего и неподвижного. Одним словом, линия — это то, что можно назвать точкой, которая никак не может обрести «свое» место среди себе подобных, неприкаянная точка, скопление неприкаянных и отвергнутых, «проклятых» точек. Каждый раз, когда ты решаешься

вновь задуматься над промежутками своей жизни, — советует Делез, — помни, что тебе следует начать с поисков линий, которые присущи (имманентны) им, составляют твою жизнь, она — вся в них. Если ты здесь, то есть здесь-линия, если ты там, то есть там-линия, и даже там, где нет линии, там она есть, ищи лучше, мой тебе совет! Желания становятся потоками, они переходят в события, события переходят в линии, а линии — в понятия. Все заново и все как прежде. Делез мыслит

¹ G. Deleuze. *V image-mouvement. Cinema 1*. Paris, 1983, p. 264.

252

линиями... и не он один. Также мыслили Эйзенштейн, Клее, мечтавшие о совершенной мировой линии.² Вот почему им так нужна тщательно разработанная метафизика линии, план захвата сил Космоса, ему же, напротив, линия нужна для иного: для свидетельства в пользу Хаосмоса. *Transversum* против *uni-versum'a*. Им необходимо завершить линию направленным вектором силы, достичь геометрического (трансцендентального) или органического Могущества, ему только одно — во чтобы то ни стало возобновить линию, не позволить ей достичь себя, остановиться... Линии сегментарности, сегментарные линии бегства, тонкие, разрывные, окружные, возбуждаемые и проклятые, видимые-невидимые, — и все это бесконечное множество линий упорядочивается одним махом — тремя. Единый пакет линий. Позднее Делез размечает: первая линия, «любимая» — линия бегства, *la ligne de fuite*, следующая, — молекулярная, третья, — молярная.³ Если бы ты придерживался первого рода линий, ты был бы номадом (как Ницше), если бы второго, то мигрантом, если бы третьего, то оседлым. На самом же деле, нет никаких линий кроме одной: линии бегства (или скольжения, ускользания, бегства). Над пропастью во ржи кролик беги.

Именно она и есть основа всего, ибо никогда не есть сама в отношении к себе. Могут быть

Иногда кажется, что всякое упоминание о событиях в отечественной мысли на рубеже 20-30-х годов и их соотношения с развитием западной мысли (в том числе и французской постструктуралистской 60-70-х) будут неуместны. И все же я хотел бы немного смягчить «революционный героизм» делезовской мысли тем, что она в общем-то, и с замечательным упорством, повторяет некоторый опыт мысли, близкий русскому авангарду. Мало сказать, что Эйзенштейн, например, мыслил линией, или что Клее развертывал Космос в порядке разнообразия кривых (словаря линий), — это мышление реализовало себя в собственной системе образов. Чего я бы не сказал о результатах достигнутых Делёзом. Мыслить линией — это ее воплощать, в противном случае мыслить можно только из точки (и точками).³ G. Deleuze, C. Parnet. *Dialogues*. Paris, 1996, p. 151-153.

253

разные линии, но только линия себе внешняя и есть та единственная **линия**, которая равна себе в том, чем она не является.

Мистика линии. Следим, движемся частыми перебежками, жутко моргаем, но остановлены саккадическим зависанием прицела, новым поворотом шеи, и все же спускаем курок, прочерчиваем мировую линию, просто наудачу, ибо в ее след никогда не попасть движению руки, она невидима, недоступна, потому что мы уже в ней. Но зато все увереннее начинаем различать работу линий, которые извиваясь в бесчисленных кальках, складках и сгибах опоясывают фигуру стреляющего. Разве незаметно, как легко совпадают линии, «облегают» его позу. Очень быстро, еще быстрее, или очень медленно, еще медленнее. Линия складки или сгиба — линия остановленная, стратифицированная, линия, которая открывается в своих остановках и обрывах, и создает обширный опыт современного антропологического знания: гео-логию, гео-графию, это-логию, топо-логию (морфологию живого, микробиологию мозга). И там, где она зарывается в предел-препятствие, развертывая его в своей застывающей динамике, там она формует в его следующее уже непреодолимый предел. Нет, все это не то! Бредущий, стреляющий, падающий, взлетающий или, может быть, скользящий, истощенный, умирающий — тот, кто движется, попадая в собственное движение как в мировую линию, «сам не свой». Вот пуля, — пробивая тела, она изменяет их путь, вот железка, бросаемая сталкером, она обнаруживает невидимые силы ландшафта, что угрожают гибелью, вот стрела, что указывает направление ветра, предвещающего бурю с Востока — да и все другие «проектили» (отвесы, меры, уловители, усилители и аттракторы), все они являют собой орудия мировой линии, линии Внешнего.

Вопрос серьезный: национальная гордость и самоопределенность мысли. Делез и *Haut couture* (в области мысли). Сегодня уже известно, что Барт гастрософ (в области утонченных оральных переживаний (событий)... мыслимого). Менее известно, что

254

Деррида больше волнует запах, нежели оптические или другие чувственные радости... И совсем неизвестно давнее влечение Делёза к раскрою... Не «вторая профессия», а скорее образно-чувственная ткань мысли, я бы даже сказал, очаг изначальных, базовых метафор в системе философствования Делёза, но уже как признанного метра «высокой моды» мысли. Итак, кроить,

устанавливать порядок кроя (кстати, кроить, это не шить, но шить, это и кроить). Сразу же отметим, что для Делеза-закройщика определяющую роль играет, естественно, тонкое чувство кроя, которое характеризуется «врожденной» способностью четко представлять себе границы тех областей, в которых осуществляются операции рас-скроя и по-кроя. Первая область — материал, масса материи, просто то, что мы можем назвать «материей»; вторая — область складки, соответствующий набор допустимых складок, третья — область фигуры (человеческое тело, допустим, хотя это и не обязательно, ибо фигура может заключать в себе любой вариант складки и соответствующего ей материала, но проявляет себя не через складки, а через сгибы и сгибания, ведь тот, кто движется, пересекая подиум своим движением, развертывает-разглаживает одни складки, сгибая другие, ради единой линии движения), четвертая — область карты/не-кальки современного (модного) покроя, где соотносятся в начальном раскрое три первых области, и где осуществляется отбор нужной линии тела. Стиль: писать — это кроить. Культ руки, способной проводить линии, отделять, составлять карты, не калькировать то, что уже якобы есть, что застыло, что остановлено и неподвижно, но извлекать из под руин последнего живые линии опыта.

И дело не в том, чтобы только указать на аналогии, пускай и забавные, но увидеть за ними движение делезовской мысли. Тем более, что некоторые из аналогий подсказываются самим Делёзом. В чем поразительная сила письма Пруста? Делез, что весьма вероятно, мог бы ответить: в вязкости. В его способности отнестись к материалу чувственной

255

памяти так, как относится к ней паук-портной к вибрациям его паутины: «"Поиски" не построены как собор, ни скроены как одежда, но как паутина. Рассказчик-паук, паутиной которого создаются "Поиски", ткуются всякой нитью, приводимой в движение тем или иным знаком: паутина и паук, паутина и тело паука являются одной и той же машиной. Рассказчик изумительно одаренный обостренной чувственностью, легендарной памятью, но для этого всего у него нет органов, он лишен всякого волевого и организованного использования этих способностей. Напротив, способность открывается в нем, когда он к ней принуждается, форсируется к ее использованию, и соответствующий орган возникает, но как интенсивный набросок (*ébauche*), вызываемый волной, который его провоцирует к произвольному действию. Произвольная чувственность, память, мышление, которые всякий раз предстают в качестве глобальных интенсивных реакций тела без органов на знаки той или иной природы. Это тело-паутина-паук, которое действует так, чтобы обрести или чтобы закрыть каждую из маленьких коробочек, что заставляют вибрировать липкую нить "Поисков". Странная пластичность рассказчика. Это тело-паук рассказчика, шпиона, надзирателя, предателя, истолкователя и собеседника — безумного — шизофреническая универсальность...»⁴ Так «Поиски» обретают своего концептуального персонажа: паука-закройщика. Прустовский рассказчик не паук, и он не ведет себя как паук (и не стремится, естественно, стать пауком своих «историй») и тем не менее он вовлечен в определенную стратегию (вспоминания), которая может быть картирована (открыта нам) как стратегия ризоматическая: все что позволяет продолжать повествование оказывается возобновляемой способностью скользить непрерывно от одного сгустка воспоминаний и его объектов к другим, не останавливаясь ни на мгновение.

⁴ G. Deleuze. *Marsel Proust et les signes*. Paris, 1964, p. 218-219.

256

Замечательный этолог Юкскуль в своем описании паука-портного указывает на важные для нас моменты: паутина кроится или точнее строится на основе значений формы будущей жертвы/мухи. И тут все важно, мерка снятая с мухи должна быть точной: (форма тела, ориентация в пространстве, сила удара, масса, короче все аэродинамические качества). Если с вас снимают мерку, то вас, в сущности, калькируют (и это плохо!), - это значит, что вы становитесь жертвой тех отношений, которые не вами созданы, но которые уравнивают вас со всеми другими (в модном пристрастии). На основе выделяемых им секретов паук создает паутину, диагональные линии и поперечные, а также и одну линию вертикальную, которая позволяет ему мгновенно достичь паутины. Паутина и отделена от паука и с ним неразрывна, они представляют собой одно ризоматическое единство. В сущности, можно предположить, что паутина это своего рода мозг паука, его единственной возможный акт мысли, церебральная калька, которая наброшена на мир его жертв и врагов. Обратим внимание и на следующий момент, когда включается цепь захвата-питания - цепь пищевая - а это значит, что вступает в дело иное измерение, которое предполагает участие некоего животного объекта, в качестве "жертвы" и "снаряда", следовательно,

предполагает его изначальное присутствие в мире паука-и-паутины (но, возможно, совсем не предполагает обратного). Животный объект включен конститутивным элементом в постройку паутины, да последняя, собственно, и определяется изначальным раскроем паутины по невидимой траектории летящей мухи. Муха есть дополнительное измерение в паутине, и оно калькировано определенным образом (ячейки плетутся пауком определенными размерами, по динамической форме объекта, и так, чтобы их невозможно было обнаружить, им придается липкость и т.п.) И это дополнительное измерение и есть то, что можно назвать потенциальной складкой, или тем местом в паутине, которая готова образовать складку. А так как складка сама имплицитно учит тех сил, которые

257

необходимы для первоначального сгибания, то и они должны быть учтены. Складка в своем образовании проходит две основных стадии: сгиба и складчатости (не обязательно, чтобы то, что сгибается, обрело какую-либо степень складчатости). Паук умножает складки — нити паутины многократно обволакивают жертву — чтобы удержать в сохранности объект захвата. Он ведет себя как удивительный портной, который вместо того, чтобы создавать соответствующие, вытканые модели тел клиентов, превращает их тела в складки паутины, присваивает. С целью захвата он усиливает повторное калькирование и тем самым увеличивает ризоматическую протяженность собственного существования. Все в мире при стечении счастливых обстоятельств может стать паутиной. Мир Моды, *haut couture*, как великая Паутина (и тут не нужно отыскивать «мух»), еще более удивительная в реальности, чем в самых рискованных аналогиях, — висячие сады-театры тел; мир Internet'a — и снова блистательный захват самого желания: не знать ни времени, ни пространства, словно бы виснуть в пустоте и скользить в беспорядке своих случайных стремлений, подобно и «жертве» и «снаряду», ибо ничто не дает тебе шанса стать мировым Разумом, и назначить закон собственному путешествию.

Эти и подобные им образы постоянно воспроизводятся замечательными метаэтологами Делёзом и Гваттари. Правда, размышляя по поводу их необходимости, следует не забыть об одной поправке: ведь наличие складки (финал борьбы сил сгибаний) предполагает все же не только ризоматическую свободу варьирования, но и ее ограничения, так как складка есть условие по-крою определенной фигуры из определенного материала. Как замечательный и опытный раскройщик и знаток современного силуэта (мысли) Делез явно связывает феномен складчатости (*plissement*) с понятием материала (среды, если угодно), все что мы называем складкой остается складкой лишь тогда, когда материал поддается операции складчатости. И тогда основной вопрос: складка — это что разрыв, а потом сложение, или это тип непрерывной связи

258

через сгибания, и следовательно, ее можно мыслить топологически как выражающую собой непрерывность заверченного сгиба, а не разрыв? Вот здесь и вступает в силу значение материи (из чего сделана складка или из чего она делается). Работать со складками — это, в сущности, работать с наиболее мягкой и податливой материей, т.е. такой, которая позволяет производить над ней операции складки/удвоения. Надо сказать, что сам термин *pli* в стандартном и наиболее активном использовании его во французском языке имеет прямое отношение к искусству раскроя-покрою одежды⁵. Причем, что для нас важно, относится именно к оперированию с мягкой и тонкой материей (которая способна себя непрерывно дублировать в складках), ведь складка не есть момент в сгибании, а результат моментов сгибания, и время сгибания не обязательно должно быть отражено в складке). И вот, когда мы в одной из частей книги Делеза о Фуко находим этот расширительно толкуемый феномен складчатости, когда исследуемая мысль оказывается принадлежит этой тонкой материи, и когда все, что есть в ней внутреннего, развертывается лишь как изнанка внешнего или как складка Внешнего во Внутреннем, то не можем ли мы спросить автора этой столь "общей" интерпретации: почему мысль должна моделироваться на основании некоторых топологических принципов эмбриогенеза (введенных Р. Томом), — и почему мысль должна схватываться именно в таком материальном составе, а не другом? Не получается ли так, что, с одной стороны, профиль и конфигурация складок в зависимости от состава материи, в которой они воплощаются, и должны быть различаемы, но, с другой, сам принцип складывания/сгибания остается унифицированным для любых "видов" материи (чувственной,

⁵ Ср. например: *jupe à plis, pli d'une pantalon*, но и более антропологически широко: *les plis d'une rideau, le pli d'une étoffe*. Собственно, *pli* и воспринимается как плиссировка «тонкой материи», которая позволяет создавать двойные складки.

259

церебральной, оптической, сонорной, органической или кристаллической). Везде и повсюду

мираж раскроя, везде и повсюду неперменным условием мысли выступает ее способность быть себе складкой. А «быть себе складкой» — это значит мыслить, а мыслить можно, следовательно, из мысли-уже-складки, и мыслить лишь другую потенциальную складку, но тогда мыслить (сделаем небольшой вывод) — это открывать в гладком, разглаженном, распрямленном, в том, что скрывает в себе полости, сгибы, извивы, — полноценную онтологию складки. Археологический опыт Фуко оказывается одним из самых интересных объектов для применения аналитической стратегии складывания/сгибания. И вот Делез говорит, выслушивая размышление Фуко: «Это очень похоже на инвагинацию тканей в эмбриологии или на изготовление подкладки при шитье: выворачивать, закатывать, штуковать...»⁶ Разница между двумя фразами у Русселя оказывается заключена в «прореха», в том еде замечаемом надрыве материи на месте будущей или отсутствующей одежной складки, «..незаметная разница между ними («прореха»), выворачивание, подкладка или удвоение одной по отношению к другой. Прореха — это теперь уже не повреждение ткани, а новое правило, согласно которому внешняя ткань выворачивается, инвагинируется и превращается в подкладку».⁷ Все просто: если ты пытаешься нечто увидеть, то значит это видение обязывает твой слух стать под-кладкой зрения, ты уже не слышишь, но не слышишь именно потому, что слышать — это не видеть, как видеть — не говорить, а говорить — это не есть, а есть — это не кричать... Например, скобки, часто используемые Русселем, Фуко, и особенно Прустом, оказываются для Делёза «складками внутри складок». И потом, что значит «похоже», ведь похожее и не подобно, и не «истинно»? Ожидаемый ответ: аналогии, письмо по схожести, высвобождает все поле

⁶ Ж. Делез. *Фуко*. М, 1998, с. 129.

⁷ Там же.

260

того, сильная сторона мысли Делеза как раз в том, что он каждый раз находит возможность повторить уже повторенное (им самим). Старая проблема: или мы мыслим, проблематизируем или нас мыслят, проблематизируют. Но разве философствующий не трудится над тем, чтобы вопреки всем неудачам здравого смысла, научиться мыслить самостоятельно, захватить и отграничить Бытие от События. Если же ты, вольно или невольно, уповаешь на "революционный" метод, то не следует думать, что ты от него так легко можешь освободиться в новой опытной ситуации. Поза страуса: подчинить мысль личному забвению, но ведь читатель читает книги, в которых все повторяется и чья новизна вдруг становится обратимой, предсказуемой: то, что уже было сказано ранее и намного лучше (пристрастнее), настойчиво повторяется и варьируется, как если бы теперь все задача заключалась лишь в том, чтобы построить формальную онтологию опытного знания (и пренебречь его уникальностью, "разовостью"). Слишком поспешное низвержение Субъекта: между тем, он не изъят из обращения, и остался на том же месте, где его, правда, теперь трудно обнаружить; нечто подобное иногда встречается в детективном жанре, когда в роли рассказывающего "историю преступления" выступает убийца - повторяю, низвержение слишком поспешное, слишком революционное, чтобы можно было бы заметить, что все осталось по-старому...

261

того, сильная сторона мысли Делёза как раз в том, что он каждый раз находит возможность повторить уже повторенное (им самим). Старая проблема: или мы мыслим, проблематизируем или нас мыслят, проблематизируют. Но разве философствующий не трудится над тем, чтобы вопреки всем неудачам здравого смысла, научиться мыслить самостоятельно, захватить и отграничить Бытие от События. Если же ты, вольно или невольно, уповаешь на «революционный» метод, то не следует думать, что ты от него так легко можешь освободиться в новой опытной ситуации. Поза страуса: подчинить мысль личному забвению, но ведь читатель читает книги, в которых все повторяется и чья новизна вдруг становится обратимой, предсказуемой: то, что уже было сказано ранее и намного лучше (пристрастнее), настойчиво повторяется и варьируется, как если бы теперь все задача заключалась лишь в том, чтобы построить формальную онтологию опытного знания (и пренебречь его уникальностью, «разовостью»). Слишком поспешное низвержение Субъекта: между тем, он не изъят из обращения, и остался на том же месте, где его, правда, теперь трудно обнаружить; нечто подобное иногда встречается в детективном жанре, когда в роли рассказывающего «историю преступления» выступает убийца — повторяю, низвержение слишком поспешное, слишком революционное, чтобы можно было бы заметить, что все осталось по-старому...

В. Подорога

21 июня 1998 г.

262

Научное издание

Делёз, Жиль Складка. Лейбниц и барокко

под общей редакцией и с послесловием В. А. Подорога пер. с франц. Б.М. Скуратова

В оформлении обложки использован фрагмент картины Лоренцо Бернини «Экстаз св. Терезы»

Художник В. Коршунов

Изготовление оригинал-макета

ООО «издательство "Логос"»

ООО «издательство Логос»

Москва, Зубовский бульвар 17,

Тел.247-17-57 ЛР № 065364 от 20.08.1997

Сдано в набор 29.06.1998. Подписано в печать 30. 06. 1998.

Формат издания 60 х90/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Garamond».Усл.пл. 16,5.Тираж 5.000. Заказ № 4165

Отпечатано с оригинал-макета в типографии ИПП «Отечество» ПХУ МВД России, 107143, Москва, Открытое шоссе, 18.

Сканирование и форматирование: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru ||

yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Исq# 75088656 || Библиотека:

<http://yanko.lib.ru/gum.html> ||

update 16.11.05
