

## ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

А.Є. Лебідь

### КРИТИКИ ТА ДИСКУРСІЙНІ ПРАКТИКИ ФІЛОСОФІЇ ФРАНЦУЗЬКОГО ПОСТСТРУКТУРАЛІЗМУ

*В статті на прикладі філософських концепцій М.Фуко, Ж.Дельоза, Ж.Дерріда аналізуються найбільш характерні для сучасного французького постструктуралізму особливості постановки та вирішення низки найбільш актуальних проблем. Автор переконаний, що для цих авторів метафізика, трансцендентальна філософія та психоаналіз є філософським уособленням репрезентативного способу мислення, що функціонує лише як система обмежень, оскільки воно є самообгрунтовуючим представленням, маніфестацією первісного змісту і в його простір входить лише те, що співвіднесене з підставою (ідентичністю) і виступає як її аналогія або специфікація.*

Французький постструктуралізм, як чільний постмодерністський напрямок, є сьогодні однією із найбільш резонансних філософських течій. Французький філософський дискурс традиційно розвивається в межах соціальних та політичних проблем, активно черпає імпульси для свого розвитку з духовного життя суспільства та включає досвід мистецького та літературного авангарду, політичної боротьби та наукових досягнень. Цей досвід є важливим для нас з точки зору власного розуміння предмету філософії, її завдань та ролі в житті людини та суспільства.

Специфіка французького філософування є такою, що головними дослідниками та критиками філософських теорій є самі автори та їхні опоненти-сучасники, оскільки кожна філософська робота є елементом постійно діючої дискусії. Критика здійснюється виключно з позицій тієї філософії, яку учасники дискусії намагаються створити і яка для стороннього дослідника є чимось неявним, мовчазно присутнім, експлікація чого повинна бути необхідним елементом аналізу ззовні, з позицій іншої філософської культури та традиції.

Проте стрижневим, направляючим началом оригінальних постструктуралістських побудов є філософсько-критична проблематика, оскільки спроба побудувати новий спосіб організації тексту, письма, функціонування літератури, нових епістемологічних схем є намаганням побудувати їх на нових філософських засадах. Саме цьому аспекту французького постструктуралізму приділяється, на наш погляд, недостатня

увага, за винятком хіба що концепції деконструкції Ж.Дерріда, яка стала сьогодні загальновідомим символом філософської критики, в той час як філософсько-критичний потенціал М.Фуко та Ж.Дельоза, що не конституційований в якомусь певному концепті, залишається недостатньо розробленим.

Можливість жорсткого розмежування структуралізму і постструктуралізму, модерну та постмодерну видається доволі проблематичною: постструктуралізм, постмодерн може визначатись лише типологічно, лише в своєму загальному вигляді як спроба вирішення проблем, що завели Модерн (структуралізм) в глухий кут, як намагання подолання того типу мислення, що зумовлює постановку цих проблем, а не як дещо принципово нове, що заперечує та відкидає весь попередній культурно-філософський досвід. Постструктуралізм треба оцінювати саме за результатом трансформацій традиційного для філософії способу мислення, з точки зору того, чи можна мислити по-старому після трансформацій, здійснених постструктуралізмом на проблемному полі класичної філософії. Так, ствердження Ж.Дерріда проблем мови та письма як предметів філософського мислення є відповіддю постструктуралізму на поставлену трансцендентальною філософією проблему про можливість раціональності та її історії; аналіз М.Фуко владного характеру знання є результатом інфляції концепції помилки в класичній метафізиці та неможливості вирішення в рамках філософії суб'єкта проблем несвідомого, історії думки, а також здійснення радикальної філософської критики; дельозівське конституювання трансцендентального простору без трансцендентального суб'єкта є, на наш погляд, досить успішним продовженням феноменологічних пошуків Гуссерля та критичних зусиль Гайдеггера і Ніцше.

Таким чином, зрозуміти оригінальні концепти постструктуралізму та його іноді екзотичні побудови можна, лише виходячи з його критичної спрямованості та маючи на увазі, що його концепти завжди протиставляються певним структуралістським, феноменологічним, психоаналітичним, метафізичним концептам. Критика і є сутнісним зв'язком постструктуралізму з тим, чому він себе протиставляє.

Загальна проблематика постструктуралізму визначається модифікацією проблемного поля структуралізму, яка здійснюється в наступних основних напрямках:

- відбувається вихід за межі лінгвістичної реальності структуралізму в політичну реальність (Фуко), текстову реальність (Дерріда), онтологічну реальність Бажання (Дельоз);

- знанню відмовляється в статусі об'єктивності, гарантом якого в структуралізмі виступало поняття структури, за допомогою якого К. Леві-

Стросс намагався вирішити проблему обґрунтування гуманітарного знання та зробити структуралізм „наукою наук” [ див. 2, 571];

• змінюється розуміння несвідомого; якщо структуралізм, розміщуючи раціональну та логічно пізнавану структуру в несвідомому, мислив останнє по аналогії із свідомістю (Леві-Стросс) та зводив його зміст до того, що може бути вираженим у мові (Ж.Лакан), то постструктуралізм розглядає несвідоме як трансцендентальне поле Бажання, яке є реально продуктивним. Постструктуралізм відомий радикальною критикою фрейдівського психоаналізу та його лаканівського варіанту;

• на зміну структуралістському а-історизму приходить увага Дерріда до певних типів історизму і ствердження Фуко історичності як основної форми буття думки.

Не менш важливою проблемою французької філософії другої половини ХХ ст. є визначення співвідношення між поняттями класичної метафізики, репрезентації. Визначення філософами Нового часу метафізики як філософського способу мислення у теоретичній формі, що виходить з розмежування буття істинного та не-істинного, сутності та існування і встановлює пріоритет першого над другим є тим стрижнем, навколо якого відбувалося становлення постструктуралістської критики концепцій класичної метафізики. В такому розумінні метафізика ідентифікується з першою філософією Аристотеля і розуміється як наука про основні принципи та начала всього суцього. Можна виділити такі риси класичної метафізики:

- систематичність;
- дефінітивність;
- спрямованість на трансцендентне;
- спекулятивність.

Під репрезентацією розуміється така організація мислення, яка продукує не цілісний образ предмету, але частковий образ, в який вже включено підставу його розділення і спосіб, яким воно було здійснене. Тому репрезентація – це завжди подвоєне представлення, яке містить у собі образ предмету з точки зору певного концепту одночасно із самим концептом. М.Фуко „світ класичної репрезентації” представляє у своїх працях „Слова та речі”, „Історія безумства в класичну добу”, що доводить той факт, що представлення (репрезентація) – це не просто спосіб, яким предмет вводиться в простір думки, але і спосіб буття цього предмету. Тому неприпустимо плутати представлення з психологічним уявленням.

В Новий час, коли підставою репрезентації стають суб’єктивні здібності людини, опосередкування стає обґрунтуванням і з’являється метод як процедура підкорення суб’єктивній ідентичності не тільки образу зовнішнього світу, але й усіх пізнавальних потенцій (пам’яті, уявлення та ін.) якійсь одній,

„вищій” формі – розсудку, розуму або самосвідомості. Кантівська критика традиційної метафізики виявляє обмеження мислення саме як репрезентативного мислення, але, замінюючи метафізичні Сутності внутрішніми структурами суб’єктивності, вона дає новий поштовх розвитку репрезентативної думки. В трансцендентальній філософії від Канта до Гуссерля репрезентація не зникає – навпаки, вона набирає силу, вважає Дельоз.

Археологічний аналіз системи класичної репрезентації М.Фуко розкриває основні напрямки критики французьким мислителем класичної раціоналістичної філософії. Це, по-перше, деконструкція суб’єкта, яку здійснює Фуко в „Словах та речах” – тема антропологічної критики, а, також, ствердження епістем як історичних а ргіогі культури, що зумовлюють конфігурацію пізнавального простору певної доби і, в тому числі, позицію індивіда, що пізнає; в „Історії безумства” – це розгляд феномена безумства як граничного людського досвіду, що не дозволяє людині залишатись незмінною і тому підриває її самоідентичність, самопрозорість та безперервність, що є конститутивними рисами трансцендентального суб’єкта. Але останній відіграє центральну роль у функціонуванні системи репрезентації, співвідносячи мислення та буття, сутність та існування, тіло та душу і т.ін. в безперервному просторі представлення. Тому деконструкція (дисоціація) суб’єкта є, водночас, руйнуванням репрезентації.

По-друге, Фуко показує, що репрезентація – це не тільки стиль філософування, але система мислення, яка формує образ класичної науковості. Репрезентація – це певна настанова, що не локалізована в якомусь культурному продукті, а є продукуванням системи обмежень, які думка може сприймати як свої власні (Декарт, Кант), а може долати їх і, саме, на власних кордонах (Ніцше, Батай, Бланшо) [див.6, 13-20].

По-третє, Фуко виявляє, що сучасні психіатрія та психоаналіз зумовлені декартівським раціоналізмом – це їхній археологічний ґрунт. Тому настанови психоаналізу на те, що він є новим способом ставлення до безумства, що адекватно розуміє та може зцілювати його, Фуко вважає безпідставним. Археологічний аналіз, що дає вловити єдність, там де раніше бачили різницю, дозволяє Фуко здійснити ґрунтовну критику психоаналізу, яка була підтримана Ж.Дельозом [див.6, 219-220].

По-четверте, виявляючи знаковий характер класичної репрезентації, що забезпечує буття останньої як подвоєного представлення, Фуко показує, як бінарний концепт знаку (як єдності означника/означального) імплікує всі ієрархічні позиції метафізики, кожна з яких є лише прозорою оболонкою для другої, головної (сутність/існування; суб’єкт/об’єкт, порядок/хаос; мовлення/письмо та ін.) [див.6, 126]. Ця думка Фуко була розвинута Ж.Дерріда, що акцентував небезпечний характер знакової дуальності для всіх галузей, де застосовується такий знак.

Аналіз поглядів Фуко має на меті виявлення тем, що виникли як критичне заперечення основних постулатів класичної раціоналістичної думки, та, згодом, призвели до виникнення нових філософських побудов. На підставі цього критерію ми виділяємо в творчості Фуко три основні теми. По-перше, це аналіз знання в термінах влади, що виходить із критики метафізичного концепту істини та має наслідком трансформацію поняття знання – в поняття дискурсу; уявлення про владу як репресивний механізм – в розуміння конститутивної, позитивної функції влади; поняття єдиної істини як вічного покликання думки – в поняття історичного режиму виробництва істини кожним суспільством, де співвідношення (гри) істинного та хибного відображують не результати гносеологічних пошуків, але зумовлені широким колом владних відносин.

По-друге, це послідовна спроба десуб'єктивації знання, досвіду та влади. По-третє, це стратегія створення нового, не догматичного образу думки. Вона пориває із підкоренням думки якійсь одній, „вищій”, формі суб'єктивності (Cogito або ratio); із „правовим” розумінням стосунків між істиною та думкою, згідно з яким істина належить думці по праву; з авторитетом методу як такого набору рефлексивних процедур, що забезпечує думці досягнення істини; з протиставленням думки та життя. Фуко тісно пов'язує думку із десуб'єктивованим досвідом, коли будь-який досвід стає досвідом діючої думки, і називає цей принцип принципом нередукованості думки.

Головним досягненням Фуко є те, що він розуміє думку як критичну діяльність, по переступанню будь-якої, і, в тому числі, власної обмеженості. Наслідком цієї трансформації стало внесення в думку параметра історичності, оскільки виявлення обмеженості будь-якого утворення думки стає, водночас, історичним дослідженням. Історія і філософія тісно переплітаються в творчості Фуко, але його історія як генеалогія радикально відрізняється від традиційної історії, оскільки вона не є історією об'єктів (ідей, або уявлень), але історією проблем, проблематизацій, в яких історично конститууються певні досвіди думки (безумства, сексуальності, раціональності, суб'єктивності тощо.). Таким чином, генеалогічний проект Фуко – це проект одночасно критичного та історичного аналізу утворень думки самою думкою, що намагається бути іншою. На підставі цього здається правомірним визначити критику Фуко як іманентну критику.

Результати, які отримані М.Фуко є наслідком використання мислителем філософського методу, який сам Фуко називає археологічним і який полягає у виявленні історичних аргументів, зумовлюючих різні культурні досвіди, що не належать конституції трансцендентального суб'єкту, але є сукупностями дискурсивних та недискурсивних практик.

У критиці Ж.Дельозом обмежуючого характеру репрезентації з позиції філософії відмінності можна спостерігати певний вплив генеалогії Ніцше,

гайдеггерівської критичної онтології, стоїчної філософії становлення та ляйбніцевської ідеї можливих світів на формування критичного задуму Дельоза.

Дельоз розглядає репрезентацію за двома основними напрямками: по-перше, як спосіб мислення, що підмінює продуктивне ствердження реальної відмінності становлення порожньою, нежиттєздатною абстракцією „чистого” буття, здійсненого за допомогою подвійного заперечення становлення в житті та в думці. Відмінність редукується до заперечення на підставі ствердження схожості (ідентичності) і підмінюється протилежністю, аналогією та опозицією, які стають могутніми перевертнями відмінності.

По-друге, як спосіб обґрунтування претензій думки на самодостатність та автономність. В цьому сенсі обґрунтовувати – це завжди обґрунтовувати репрезентацію. Ідентичність як перший сенс обґрунтування є платонівською Ідеєю. З появою на місці останньої суб'єктивної ідентичності (декартівське cogito, або гегелівська самосвідомість, кантівське ratio), репрезентація лише набирає силу. Обґрунтування стає самою її суттю, з'являється метод як не лише засіб підкорення будь-якої відмінності ідентичності, але і як засіб підкорення самої думки певній суб'єктивній здібності – здоровому глузду, як єдино можливого глузду, або загальнозначимому сенсу, як фіксованій тотожності трансцендентального суб'єкту.

Обидва напрямки дельозівського аналізу репрезентації пересікаються, і це не дивно, оскільки метафізичне обґрунтування претензій думки на самодостатність та універсальність є, водночас, ствердженням цих ілюзій. Місцем перетину обох напрямів дослідження є платонівська Ідея, оскільки, згідно з Дельозом, платонізм робить можливим світ репрезентації. У цьому сенсі слова Дельоза співзвучні словам Гайдеггера, який також визначає метафізику через платонізм.

Безперечною заслугою Ж.Дельоза є виявлення обмежуючих механізмів функціонування репрезентації, які забезпечують ідентичність концепту, вилучаючи відмінність з думки, з чуттєвості, з Ідеї та з Буття та підмінюючи її ідентичністю, схожістю, запереченням та аналогією.

Ж.Дельоз показує, що репрезентативне спотворення природи відмінності призводить до виникнення антиномій, нездоланих в межах метафізичного способу мислення – це антиномії кінченості та нескінченності, Cogito та немислимого, ratio та трансцендентального обмеження та ін., які є цілковито антиноміями репрезентації, що створені протиріччям між її обмежуючим харак-тером та прагненням до універсальності;

Ж.Дельоз деуалює хибне коло метафізичного доказу, коли репрезентативні обмеження виступають місцями „трансцендентальної ілюзії репрезентації” і те, що повинно обґрунтовувати (підстава), виявляється

зануреною у безпідставність і починає функціонувати як елемент власного обґрунтування (платонівська Ідея-як-модель, декартівське „Я мислю...”, кантівські „умови досвіду” тощо.).

Дельозівська та фукіанська критика, на відміну від кантівської критики, є антисуб'єктною і вона не обмежується гносеологічною проблематикою, але виходить в площину владних відносин (Фуко) та онтологічної реальності Бажання (Дельоз). Кантівські активні синтети свідомості замінюються у Дельоза пасивними синтезами несвідомого, в якому вкорінена думка (Фуко). Підкреслення дійового характеру нерепрезентативної думки, розкриття думкою власних меж та, намагання, внаслідок цього, мислити інакше – це, на наш погляд, поєднує проекти іманентної критики Фуко та Дельоза.

Відкриття М.Фуко, Ж.Дельозом та Ж.Дерріда іншого простору філософування є наслідком критичної спрямованості їхньої думки. Таке розуміння філософії вкорінене в ніцшевській, і, ще глибше, у кантівській критиці. Філософія Бажання Ж.Дельоза (чи, як її ще називають, філософія Становлення) є наслідком подолання репрезентативістських концепцій влади (Гоббса, Гегеля, Шопенгауера), де концепт Бажання виступає прямим наслідком ніцшевської волі до влади, з тією різницею, що занурюється в глибини несвідомого; введення Дельозом в філософію поняття трансцендентального, позбавленого будь-яких характеристик трансцендентальної суб'єктивності є спробою подолання репрезентативної обмеженості трансцендентальної філософії від Канта до Гуссерля, що мислить трансцендентальне по аналогії з емпіричним, та замикає умови породження об'єкту на обумовленому; дельозівський проект шизоаналізу є результатом критики психоаналізу, виявлення його метафізичних засад та спробою іншого – не репрезентативного – розуміння несвідомого.

Аналіз репрезентативного мислення, яке може „впізнавати” тільки „свої” відмінності, що узгоджені з формою „Я”, та сприймає не-схожість, становлення як недифференційований хаос, Ніщо, дозволяє Дельозові виявити глибинну спорідненість традиційної метафізики та трансцендентальної філософії. Альтернатива: або суцільний потік становлення, позбавлений будь-якої відмінності, „повне безглуздя”, або індивідуалізована (суверенна істота – Бог) чи високоперсоніфікована (в формі Я) відмінність – нездоланна в рамках репрезентації і потребує виходу мислення в інший простір – простір справжньої трансцендентальності, який не схожий на те, що він породжує.

Важливим з позиції повноти та об'єктивності є аналіз предмету граматики, загальний зміст та напрямок деконструктивістської роботи, розуміння філософського значення граматики і деконструкції. Це завдання може бути зведене до того, щоб показати, що внесла трансцендентальна філософія і, в першу чергу, феноменологія Гуссерля, в теорію знаку, посприявши, тим самим, перетворенню семіології в граматику.

В основі останнього лежить паралель, яку робить Дерріда між класичною метафізикою та класичною теорією знаку: класична метафізика виходить з опозиції мислення та реальності, а класична теорія знаку – з опозиції фонетичного та абеткового письма [див.2, 96-97]. В галузі теорії знаку Дерріда намагається зробити те ж саме, що робить Гуссерль в галузі метафізики. Дерріда відшукує семіологічний аналог „чистої свідомості” – тієї сфери, що не залежить ні від мислення суб'єкту, ні від предметного світу, яка, власне, і робить можливою зустріч мислення суб'єкту з предметами зовнішнього світу. Таким аналогом у Дерріда є сфера письма, що виступає ідеальною об'єктивністю і трактується не як засіб вираження змісту (напротивагу репрезентативній концепції), а як умова його мислення, мовлення взагалі. Звертаючись до такої роботи, як „Начала геометрії Гуссерля”, Дерріда прослідковує феноменологічне обґрунтування того, що письмо, в якому конститууються ідеальні об'єктивності, є умовою будь-якої традиції – традиції історичної, традиції наукової.

Таким чином, французькі філософи – М.Фуко, Ж.Дельоз, Ж.Дерріда – розглядають метафізику, трансцендентальну філософію та психоаналіз як філософське уособлення репрезентативного способу мислення. Вони виявляють, що репрезентація може функціонувати лише як система обмежень, оскільки вона є самообґрунтовуючим представленням, маніфестацією первісного змісту і в її простір входить лише те, що співвіднесене з підставою (ідентичністю) і виступає як її аналогія або специфікація.

Десуб'єктивація мови, знання, раціональності і, врешті-решт, самого уявлення про трансцендентальність є загальним знаменником філософських стратегій французького постструктуралізму. Відмовляючись від схожості та аналогії як основних пізнавальних інструментів репрезентації, вони занурюють трансцендентальне в несвідоме, яке описується новими поняттями „сингулярності”, „події”, „часткового об'єкту”, „номадичного розподілу” і т.ін.

Постструктуралістське розуміння несвідомого зумовлює новий спосіб ставлення до проблеми нормативності людського мислення та поведінки, що дозволяє виробити непсихологічний та непсихіатричний підхід до психічних розладів. Відкриття сфери „чистої свідомості”, що опосередковує мислячого суб'єкта та його мислення і відмова від уявлення про повне домінування суб'єкта над мисленням призводить до розмивання кордонів між „правильним” та „неправильним” мисленням, що дозволяє перейти до реального вивчення несвідомого, яке прирівнюється постструктуралістами до трансцендентального.

Постструктуралістська критика репрезентації є іманентною критикою думки самою думкою, причому остання розглядається як діюча, як така, що постійно мислить свою відмінність від того, чим вона не є і стверджує що

відмінність як позитивність. При цьому вона підходить до обмежень, зафіксованих в критеріях науковості, розумності, моральності як до власних самообмежень і намагається постійно долати їх та модифікувати. Покликання філософії Дерріда, Дельоз та Фуко вбачають у здійсненні критичних трансформацій кордонів думки у всіх сферах, де вона живе та функціонує.

### Література

1. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления и др. – Мн.: Харвест, 2000. – 752 с.
2. Деррида Ж. Письмо та відмінність. – К.: Основи, 2004. – 602 с.
3. Интервью М.Хайдеггера журналу L'Express [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Режим доступа: <http://abovo.net.ru/author/81207>
4. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом, 2001. – 1040 с.
5. Пушкин В.Г. Сущность метафизики. – СПб.: Лань, 2003. – 480 с.
6. Фуко М. Археология знания. – К.: Основи, 2003. – 326 с.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. – Х.: Фолио, 2003. – 512 с.
8. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. – 1989. – №9. – С. 117-163.

*О.Ю. Павлова*

## ДИФЕРЕНЦІАЛЬНА ТЕОРІЯ ЗДІБНОСТЕЙ В „ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОМУ ЕМПІРИЗМІ” Ж. ДЕЛЬОЗА

*Стаття присвячена аналізу дельозівського розуміння співвідношення здібностей в процесі їх взаємодії. Він переосмислює позиції кантівського трансценденталізму, заснованого на раціоцентризмі, і висуває новий принцип диференціації продуктивних сил людини.*

Філософія, орієнтована на класичний ідеал раціональності, виходила з розуміння здібностей як функцій свідомості. Останнє від Декарта-Канта мислилося як суверенне утворення: це cogito, що живе за своїми власними законами. Свідомість прозора сама для себе, а, отже, у ній немає й не може бути нічого, чого вона не може знати. Але спочатку К. Маркс, а потім Ф. Ніцше та З. Фрейд заявляють, що свідомість не суверенна. Перший показує несуверенність суспільної свідомості, що породжується інтересами груп, класів. А другий показує несуверенність індивідуальної свідомості, що визначається силами інстинктів. І ця проблема, що рухає свідомістю, що народжує в ній її змісти й уявлення, стає проблемою філософії ХХ століття. Її

так чи інакше ставлять і вирішують Гайдеггер, Фуко, Фромм, Лакан, Дерріда, Дельоз та ін. У Дельоза вона набуває, як мені здається, особливого значення в зв'язку з його вченням про розрізнення й повторення. В усіх – і в Гайдеггера, і у Фуко, і у Фрейда з його послідовниками, і в Дерріда – свідомість повторює щось: шукає сенс буття, занурена в епістемі, повторює витиснуте, спрямоване слідами письма й т.п. Дельоз хоче протиставити цій традиції, що виходить із уявлення про несуверенність свідомості, іншу – знову заявити про її суверенність і незалежність, але не як чистого cogito, або трансцендентального суб'єкта, а як свідомості цього, свідомості конкретного індивіда, тобто свідомості з несвідомим.

Класична філософія розглядала мислення як джерело істини, тому що тільки воно знає істину, тому що істину можна тільки помислити. „Істина розуму” відрізняється від „істин факту” не тільки рівнем досконалості, але й осередком блага. І це мислення єдине у своїх здібностях. Ця єдність була названа cogito. „Зміст cogito як першопочатку: воно виражає єдність здібностей” [1, 168]. І єдності здібностей відповідає один об'єкт, усі здібності спрямовані на упізнавання об'єкта. Упізнавання веде до уявлення об'єкта, а уявлення визначає тотожність у поняттях, виділяє подобу, визначає протилежності й т.п. і не знає розрізнення. Ці постулати і є тим, що „усі знають”, це doxa, що стає філософською концепцією. Ми маємо справу, з погляду Дельоза, з парадоксом: філософія прагнула протиставити себе повсякденній думці, але замість цього стала її раціоналізацією. „Філософія відсилає до повсякденної свідомості як до свого імпліцитного допущення” [1, 169].

Специфіку уніфікованого зображення буденності пояснює Мамардашвілі у своїй інтерпретації Пруста: у неї немає індивідуальних актів когітальної свідомості. В “уніформному зображенні” світло свідомості, залишаючись гомогенним, рівно висвітлює предмети – є різниця лише між предметами для спостереження ззовні. А спостерігати та бачити ззовні означає для Пруста не бачити нічого. У спостереженні або свідомому пригадуванні, за визначенням, уже закладений готовий світ, світ уже створених предметів, світ звички, світ з ієрархією, у якому всі предмети розташовані за своїми рангами.

Класичний раціоналізм прийшов до розподілу мислення на емпіричне й трансцендентальне. Саме останнє найбільш повно втілює перераховані постулати, тому трансцендентальну модель і треба, з погляду Дельоза, оцінити, щоб довідатися, чи правомірні припущення. Він вважає, що модель упізнавання, на якій будується трансцендентальна концепція мислення, не адекватна мисленню. Вона, по-перше, не виводить мислення за межі сприйняття, що властиво навіть Канту, котрий прямо співвідносить трансцендентальні схеми з емпіричним сприйняттям (що особливо видно, відзначає Дельоз, у першому виданні „Критики чистого розуму”) [1, 170].