

Имманентность как сопротивление.  
(Не)философский диалог Жюль  
Делеза и Франсуа Ларюэля

*Анна Стрельчук*



# Имманентность как сопротивление. (Не-)философский диалог Жюль Делеза и Франсуа Ларюэля

Анна Стрельчук — Université Paris-I-Panthéon-Sorbonne, Paris, France; e-mail: [anna.strelchuk@etu.univ-paris1.fr](mailto:anna.strelchuk@etu.univ-paris1.fr)

*Ключевые слова:* Жюль Делез, Франсуа Ларюэль, имманентность, не-философия, Единое, данность-без-данности

В статье подробно реконструируются и анализируются концепции имманентности Жюль Делеза и Франсуа Ларюэля, а также их действительные и воображаемые диалоги и взаимные критики — от делезианских ремарок в «Что такое философия?», отсылающих к не-философской стратегии мысли Ларюэля в качестве одной из линий, пробегающих план имманентности, до имплицитных контртезисов Ларюэля, претендующего на имманентность в меньшей степени, чем Делез, и их открытых ответов друг другу. Так, если Делез очерчивает план имманентности как нечто, что необходимо создать, очертить, ухватить (to concept) и что тем не менее является базовой импликацией любой мысли (как философской, так и не-философской, где последнее — это не-концептуализируемое), то Ларюэль рассматривает подобный демарш как присваивание радикальной имманентности области лишь философской мысли, которая мыслит саму же себя как само-достаточную и таким образом претендует на концептуальную тотализацию. Радикальная имманентность Ларюэля — не спинозианское Единое: по мысли Ларюэля, такая имманентность представляет собой нечто абсолютно нередуцируемое, нечто такое, к чему нельзя присовоку-

пить даже предикат бытия. Это некое «данное-без-данности» Реальное. Таким образом, радикальная имманентность не-философична, поскольку является родовым (*générique*) опытом, который люди разделяют непосредственно, и она не нуждается в онтологии или философии бытия, чтобы быть, тогда как план имманентности не-философичен, поскольку это дофилософский и доконцептуальный уровень, который тем не менее составляет сердцевину философии как неразрывность и взаимобратимость Внешнего и Внутреннего.

Жиль Делез и Франсуа Ларюэль известны в современной французской философии как два наиболее последовательных философа имманентности. Они представляют имманентность как нечто, что необходимо «защищать» от глубоко укоренившейся в методе традиционной философии «трансцендентальной иллюзии», онтологической предпосылкой которой является трансцендентность. Оба мыслителя видят трансцендентность как источник отчуждения, так как она вводит искусственную стратификацию поверх жизни здесь и сейчас, подчиняя практики существования установленному догматическому порядку и не позволяя имманентно бытийствовать, радикально революционизироваться и миноритарно сопротивляться.

Охваченная верой в трансцендентность, философия становится жесткой системой суждений, логоцентричной доктриной, отдающей предпочтение герменевтической абстрактной теории над практикой. Вот почему и Делез, и Ларюэль стремятся нейтрализовать трансцендентность, понимая ее как абстракцию, иллюзию, возникающую в мышлении, когда логос отрицает живую и деиерархизированную (ризоматическую) интенсивность, тело-без-органов, имманентность как «некую жизнь»; философия отбрасывает радикальную имманентность человека-как-Чужестранца, закрывается по отношению к ней.

В настоящей статье речь пойдет об основных линиях расхождения между Делезом и Ларюэлем в том, что оба философа называют имманентностью. Мы также исследуем концепции сопротивления Ларюэля и Делеза (то есть их подходы к вопросу миноритарности и представления об имманентной революции) и ларюэлевскую критику концепции имманентности у Делеза, и наоборот. Это позволит нам пролить свет на причины, побудившие Ларюэля аргументативно дистанцировать свою линию от линии Делеза, а также показать, почему Делез в «Что такое философия?», наоборот, пытался уподобить не-философию Ларюэля своей имманентной философии, ошибочно обнаружив в ней спинозизм.

Ввиду того, что и на Делеза, и на Ларюэля оказал влияние Ницше, оба философа пытаются мыслить с точки зрения имманентности. Ларюэль даже говорит о необходимости «применения бритвы Оккама к самой философии, а не только к сущностям»<sup>1</sup>. Таким образом, основной вопрос настоящей статьи: как теоретически и практически функционирует имманентность? Тогда как нашей целью является исследование философской и не-философской имманентности как инструмента мышления.

Перспектива нашего исследования находится *между* Ларюэлем и Делезом. В настоящей статье мы обозначим общие предпосылки и точки пересечения этих двух мыслителей, предварительно установив существенные для них различия. Мы реконструируем концепции имманентности Ларюэля и Делеза и их взаимную критику. В заключение мы покажем их общие черты, которые, несмотря на все различия, *есть*, и предпримем попытку не-философского чтения Делеза: попытку оперировать его мыслью как орудием или инструментом, то есть *практическим* способом (подобный подход к истории философии, к слову, остается точкой пересечения между Делезом и Ларюэлем).

## Начало диалога: не-философское внутри философии

В «Что такое философия?», говоря о плане имманентности, Делез ставит проблему не-философского внутри философии. С его точки зрения, план имманентности является одновременно философским и не-философским и соединяет в себе как философское, так и не-философское, и делает их неразрывными и практически неразличимыми в мышлении: не-философское

---

<sup>1</sup> Non-Philosophy, Weapon of Last Defence: An Interview with François Laruelle. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 248.

отнюдь не предшествует философии. Именно внешнее в философии есть ее глубочайшее внутреннее<sup>2</sup>.

Здесь же Делез ссылается на не-философию Франсуа Ларюэля<sup>3</sup>:

Так, одну из самых интересных не-философских попыток в современной философии предпринял Франсуа Ларюэль: он обращается к некоторому Всеединству <Un-Tout>, которое характеризует как «не-философское» и странным образом «научное» и в котором коренится «философское решение». Такое Всеединство напоминает Спинозу<sup>4</sup>.

Устранение дуальности и, следовательно, трансцендентального, разделяющего небо и землю, актуально как для Делеза, так и для Ларюэля, но решения их разнятся. Ларюэль находит решение в «научном» подходе к Единому-в-Одном или Реальному, который он заимствует для не-философии. Отсюда идея трактовать философии как набор «данных», *datum*, по аналогии с тем, как функционирует наука. Наука работает непосредственно с реальным, без каких-либо предположений, предпосылок или тотализирующих концепций, другими словами, без «философского решения», предполагающего расщепление Реального.

Проявляя интерес к тому, что делает Ларюэль, Делез, в свою очередь, находит собственное понимание не-философского и имманентного и утверждает план имманентности как что-то, что необходимо создать, очертить, наметить посредством разума. План имманентности — это что-то, что немислимо и именно поэтому должно быть помыслено. В мысли Делеза он работает как эпистемологический инструмент, позволяя ощущать неоощуемое, видеть невидимое на другом плане. Это средство апперцепции невоспринимаемого и в этом смысле не-философского. Не-философское у Делеза обогащает фило-

---

<sup>2</sup> «Не-философия, возможно, больше в сердцевине философии, чем сама философия...» (Deleuze G., Guattari F. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Les Éditions de Minuit, 1991. p. 43).

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

софскую мысль чем-то, что обычно ускользает от этой самой мысли, он открывает этот стержень и сердцевину философии в имманентности жизни, тогда как не-философия Ларюэля показывает пределы самой философской мысли<sup>5</sup>, деиерархизирует ее и недialeктически дополняет ее «Единым-в-одном»<sup>6</sup>. Тем не менее оба этих автора пытаются в своей манере ответить на кантианский вопрос «*Quid juris?*»<sup>7</sup>. При этом такие разные решения они выбирают потому, что у них разные «стили мышления»<sup>8</sup>. Обе философии (делезовскую и ларюэлевскую) можно охарактеризовать именно как *стили мышления*, поскольку они не являются ни теориями, ни системами в строгом смысле. Они включают в себя практику и даже сам процесс производства мысли<sup>9</sup>.

Ларюэль радикально меняет стиль (или способ) мышления, разрабатывая не-философию: философия более не описывает и не (ре-)конструирует и так данное-без-данности Реальное. Отныне она есть лишь «окраина Единого»<sup>10</sup>, и именно с синонимичного последнему Реального начинается акт мысли, а не наоборот. В то же время и не-философии все еще требуется философия, чтобы иметь дело с этим Единым, аксиоматизировать его. Чтобы разорвать этот герменевтический круг, Ларюэль принимает решение «поставить философию в зависимость от Единого»<sup>11</sup>, которое детерминирует ее в последней инстанции. Подобное переворачивание позволяет произвести новое поле мысли, в котором речь пойдет о биографии ординарного<sup>12</sup> человека и принципе миноритарности<sup>13</sup>. Этот

---

<sup>5</sup> В то же время Ларюэль подчеркивает, что существует «генезис не-философии в философии или из философии, вопреки всему» (Non-Philosophy, Weapon of Last Defence: An Interview with François Laruelle. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 239).

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. P. 242-243.8

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же. P. 244.

<sup>10</sup> Там же. P. 240.

<sup>11</sup> Там же.

переворот является в то же время концептуальным и фундаментальным сдвигом<sup>14</sup>, направленным на сохранение радикальной имманентности Реального. Когда детерминация идет от Единого к философии, это уже не философская детерминация. Не-философия — это последнее оружие защиты «родового» меньшинства ординарного человека. На эпистемологическом уровне это предполагает, что философский субъект в то же время рассматривается как объект, трактуемый не-философией. Субъективность такого субъекта существует только в-последней-инстанции. Это то, что Ларюэль называет «родовой субъективностью»<sup>15</sup>. Таким образом, «родовой субъект включен в свою собственную работу»<sup>16</sup>, что проясняет еще одну ларюэлевскую концепцию «унилатеральной дуальности» (по крайней мере в связи и посредством субъекта), которую можно представить формулой:  $A+A=A$ <sup>17</sup>. Субъект, сталкивающийся с новыми объектами (такими, как философия, искусство и т. д.), принципиально не меняется (в-последней-инстанции) как родовой субъект.

Таким образом, если Маркс и Альтюссер говорят о последней инстанции как о предикате (экономический базис детерминирует «в последней инстанции» надстройку), то у Ларюэля последняя инстанция не является предикатом; это сам субъект. Это позволяет связать представление о родовом человеке с концепцией радикальной имманентности, поскольку «в конечном счете может быть только человечество. Ни философ, ни философские идеи не могут <быть в последней инстанции>»<sup>18</sup>. Так, субъектно-предикатное отношение не

---

<sup>12</sup> Laruelle F. Une biographie de l'homme ordinaire: des autorités et des minorités, Paris, Aubier, 1985, 256 p.

<sup>13</sup> Laruelle F. Principe de Minorité, Paris, Aubier Montaigne, 1981, 200 p.

<sup>14</sup> Non-Philosophy, Weapon of Last Defence: An Interview with François Laruelle. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 240.

<sup>15</sup> Там же. P. 245.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же.

только перевернуто (детерминация-в-последней-инстанции является подлежащим, а не сказуемым), но и радикализировано:

...родовая матрица, этот родовой субъект есть человечество, преобразующее философию, но не исчерпывающее себя в этом преобразующем акте. В человеке, в человеческом существе есть нечто нередуцируемое, не сводящееся ни к объекту, ни к предикатам, ни к обстоятельствам и т. д.<sup>19</sup>

Если у Делеза не-философское — доиндивидуальные субстанции или интенсивности на плане имманентности, а сам план имманентности определяется как горизонт событий, динамически разворачивающийся вне субъектно-объектной дихотомии, которая является концептуальной, тогда как план *до*-концептуален, то у Ларюэля доконцептуальной и не-философской выступает унилатеральная дуальность или детерминация в последней инстанции, которая в свою очередь является родовым субъектом, сопротивляющимся окказиональным или случайным становлениям философии.

## Критика Делеза и ответ Ларюэля

Начатый в «Что такое философия?» диалог между Франсуа Ларюэлем и Жилем Делезом продолжается в «Ответе Делезу», написанном Ларюэлем в 1991 году. Здесь Ларюэль отвечает на три (как явные, так и имплицитные) возражения Делеза, а именно:

1. Единое, которое мыслит не-философия, близко Всеединому Спинозы, но только близко, не идентично, так как:
2. оно в действительности порождает скорее науку, чем философию (как должно было быть), тогда как «не-философии» следовало бы быть также и не-наукой;
3. наконец, имплицитная критика Делеза, которую тем не менее

---

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же.

можно прочесть в тексте: «не-философия» хочет быть внешней по отношению к философии, наукой о ней, тогда как ей следовало бы быть внутренней предпосылкой философии<sup>20</sup>.

Прежде всего, Ларюэль отмечает, что эти критические замечания основаны на «принципиально неверном истолковании, поспешной и теоретически ошибочной интерпретации, касающейся Единого»<sup>21</sup>, но затем все-таки отвечает на них, уточняя свое представление о Едином или Реальном как радикально имманентном:

1) На первое возражение Ларюэль отвечает, что Единое, о котором идет речь в его не-философии, — это не Одно Спинозы или его эквивалент, а скорее Единое-без-Всего (Единое, которое не предполагает множественного) или даже Единое-без-Бытия (поскольку здесь нет спинозовской обратимости (параллелизма) мыслей и вещей, Единого и Бытия). Следовательно, оно не есть ни Единое, диалектически противопоставленное множественному, ни Единое, обратимое с Бытием, но Единое-в-последней-инстанции, то есть еще более радикальная, чем делезианская, форма имманентности, исключая всякую трансцендентность, включая «предельную форму трансцендентности, самопозиционирование или обзор (*le survol*), складку или дублет и т. д.»<sup>22</sup>.

2) В ответ на второе возражение Ларюэль уточняет, что речь идет скорее о «науке, чем о философии», а об «объединенной теории науки и философии, которую, таким образом, следует понимать как “трансцендентальную науку”»<sup>23</sup>. Иными словами, это *логос* не-философского типа, который принимает научный подход и трактует философию как набор «данных», *datum*, депонируя Бытие философской онтологии Единым-в-последней инстанции.

---

<sup>20</sup> Laruelle F. Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains. Paris: Kimé, 1995. p. 56.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же. P. 57.

<sup>23</sup> Там же. P. 58.

3) Ответ на третье возражение указывает на основные расхождения в понимании Делезом и Ларюэлем не-философии. Ларюэль подчеркивает здесь, что «не-философия не есть интериорная для философии предпосылка, план имманентности, отличный от концепта, внутренний и внешний для нее — это то, чем становится философия; при условии, что ее теория объединена с наукой»<sup>24</sup>. Не-философия Франсуа Ларюэля является не чем иным, как результатом работы этой дисциплины с философским материалом<sup>25</sup>. Следовательно, это не просто еще один новый «Другой» философии, но не-философия находится в радикальной гетерономии по отношению к философии, потому что имеет свою причину в (имманентном) Едином, а не в Другом. Не-философия не видит своей целью уничтожить или преодолеть философию, «которая остается необходимой как *datum* или феномены новой науки»<sup>26</sup>. Иными словами, не-философия Франсуа Ларюэля отвечает на вопрос: «как определить форму мысли, которая теоретически более строга, более универсальна и более “реальна”, чем философия...»<sup>27</sup>.

## Критика Ларюэля

Ответив на критику Делеза, Ларюэль развивает собственную критику того, что он называет «ограниченной не-философией» (которая представлена в философии и, в частности, в делезовской философии), и, как следствие, критику имманентности. В то же время он отмечает, что «...эти поправки являются также настоящей критикой; не столько Делеза-философа, сколько философа в Делезе...»<sup>28</sup>.

Для Ларюэля Делез — несомненно великий философ. Не столько великий, что ему удалось осуществить не только фило-

---

<sup>24</sup> Там же. Р. 59.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же.

софское *recherche* (*décision*), но и философское *открытие*<sup>29</sup>. Этим философским открытием, конечно, является имманентность или «бесконечное, неограниченное становление как принцип решения (*solution*) и вариации в мысли, принцип “творения”»<sup>30</sup> и его этос: «человек находится у себя дома не «в» бесконечном, но по соседству с ним...»<sup>31</sup>. Ларюэль подхватывает это открытие, эту «благовую весть» и отмечает, что она абсолютно частная и абсолютно универсальная одновременно. Его цель — сделать то, что артикулировали Делез и Гваттари, «а не *сказать* то, что они сказали»<sup>32</sup>. Или, точнее, «действительно сделать то, что они сделали только на словах, или то, что они сделали, только *сказав* об этом, снова перепутав под именем “творения”....»<sup>33</sup>. Таким образом, остается сделать или практиковать имманентность, освободив ее от трансцендентности, в частности, от последней трансцендентности — философской самодостаточности — посредством критики.

Ларюэль противопоставляет «ограниченную» не-философию («идущую от Спинозы и Ницше»<sup>34</sup>, где Единое и Множественное, Единое и Бытие, Единое и Все обратимы и их обратимость составляют (не)основание философии) и обобщенную не-философию (где Единое и Множественное, Единое и Бытие, Единое и Все уже не взаимны, но есть «каузальное отношение, известное как детерминация-в-последней-инстанции, в котором Единое предшествует Бытию, никогда не отчуждаясь от него»<sup>35</sup>). Ограниченная не-философия в конечном итоге позволяет философии позиционировать себя как *первую философию* и хранителя реальности, в данном случае Всеединого. Таким образом, философия все еще сохраняет власть над Ре-

---

<sup>29</sup> Подробнее об отличии философского решения от философского открытия см.: Laruelle F. Pour une science de la décision philosophique // Le Cahier. 1987. № 4. pp. 25-40.<sup>26</sup> Там же.

<sup>30</sup> Laruelle F. Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains. Paris: Kimé, 1995. p. 55.

<sup>31</sup> Там же. P. 56.

<sup>32</sup> Там же. P. 51.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Там же. P. 60

<sup>35</sup> Там же.

альным, даже при том, что не-философия Делеза, по словам Ларюэля, достигает некоторого прогресса, «делая из науки своего рода Другого по соседству с философией»<sup>36</sup>. В то же время обобщенная не-философия «начинается с основания мысли, которое само по себе не является ни научным, ни философским — Единое как причина-в-последней-инстанции («сила мысл(и)»), а не как философская предпосылка»<sup>37</sup>. Тогда как ограниченная не-философия, по мысли Ларюэля, — это «простая предпосылка философии, измерение последней, а не ее сущность или ее становление; условие философии, которое она должна преодолеть»<sup>38</sup>.

Это различие между двумя концепциями не-философии позволяет ввести принципиальную для данной работы разницу между двумя способами осмысления имманентности.

1. Имманентность Всеединого остается имманентностью универсального плана, сверхдетерминированного множественностью. Ларюэль подчеркивает, что это имманентность по отношению к самой себе, в которой «по отношению» указывает на ультимативную интенциональность, а точнее «позициональность». Эта «самопозиционирующая имманентность»<sup>39</sup> остается ограниченной имманентностью именно потому, что стремится охватить Бытие или универсальное; тем самым сохраняя в себе саму форму трансцендентности.

2. Что касается имманентности Единого-без-Всего, она уже не самопозиционна, но именно «непозиционна сама (по) себе или нететична сама (по) себе»<sup>40</sup>, то есть «абсолютно лишена самой формы трансцендентности»<sup>41</sup>, в том числе в форме делезианской складки, обзора (в значении *survol*), сверхдетерминации множеством или становлением. Поскольку не-философия

---

<sup>36</sup> Там же. P. 61.

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же.

<sup>40</sup> Там же.

<sup>41</sup> Там же.

Франсуа Ларюэля рождается не из философского решения, а из видения-в-Одном, имманентность здесь выступает как радикально неконсистентное множество, противостоящее любой философской или научной консистентности. Она отклоняет любые формы иерархии бытия и подвешивает авторитет философии, при этом не разрушая и не отрицая ее. Таким образом, она претворяет демократическую мысль в жизнь или вводит в мысль демократию, рассматривая философию как *data* или материал для операционирования силы мысл(и). Ларюэль признает, что не-философия — это стиль мышления, но также и специфическая критическая и позитивная программа мышления<sup>42</sup>. Даже если радикальная имманентность — это множественность, радикально неконсистентная по отношению к философии, не-философия — это «нечто большее, чем простое гетерономное отношение к философии»<sup>43</sup>. Она подразумевает не только отказ от авторитета философии. Это программа, «которая реализуется имманентно»<sup>44</sup>, поскольку она делает все содержание мышления и саму работу мышления демократическими, рассматривая философию как «ящик с инструментами»<sup>45</sup> или как нечто подручное<sup>46</sup>. Не-философия — это позитивное использование философии. Именно в этом смысле *Ларюэль делает то, о чем говорили Делез и Гваттари* — он практикует имманентность (в) мысли.

Можно выделить три основных пункта критики делезовской имманентности у Ларюэля: 1) критика ницшеанского «аристократического» подхода; 2) критика скрытой трансцендентности

---

<sup>42</sup> Там же. P. 62.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Deleuze G., Foucault M. Les intellectuels et le pouvoir. Entretien entre Michel Foucault et Gilles Deleuze [Source électronique] // site Internet du monde diplomatique. L'Arc, No. 49, Aix-en-Provence, 1972. URL: <https://www.monde-diplomatique.fr/mav/104/DELEUZE/17423> (dernier accès avril 2022).

<sup>46</sup> Non-Philosophy, Weapon of Last Defence: An Interview with François Laruelle. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 241.

или смешения трансцендентности и имманентности в философии вообще и в мысли Делеза в частности; 3) критика спинозистской по своей сути неразличимости Нуса и Фюсиса на ленте Мебиуса, которая, по мнению Ларюэля, является «топо-логикой» делезовской мысли.

## Первый пункт критики: аристократия

Ларюэль упрекает Делеза в маргинализации человеческого субъекта и в замене его «планом <имманентности>, полным телом без органов... состоянием обзора». Как пишет Ларюэль, имманентность у Делеза остается «объективной» и «порождает новый образ Реального и мысли»<sup>47</sup>. Ларюэль отмечает сближение у Делеза понятий философского обзора и философского созерцания и указывает на своего рода привилегированный статус, приписываемый в делезовской мысли фигуре «философа-спинозиста»:

Философ-спинозист пересекает линию демаркации между бытием-без-сущего, при этом будучи всегда в состоянии самопозиционирования, и бытием как «трансцендентной» сущностью между полем представления и представленными объектами; вместо того чтобы сначала пересечь ее между Единым и бытием, или Реальным и объективностью<sup>48</sup>.

Согласно Ларюэлю, философы различия, такие как Ницше и Делез, ошиблись. Распространяя материализм сил на всю онтологию, постулируя онтологический примат чистых отношений, они растворяют тождество сущностей в неконцептуальном различии и чистом становлении. Идеалистическое созерцание, впервые реализованное в ницшеанском отождествлении бытия и становления, подхватывается Делезом и Гваттари, когда они определяют имманентность как «неограниченное Всеедин-

---

<sup>47</sup> Laruelle F. Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains. Paris: Kimé, 1995. p. 65.

<sup>48</sup> Там же.

ство», постулируя обратимость бытия и мышления в охватывающем всю их философию жесте, отождествляющем философский логос с самим Реальным.

Для Делеза философия — это искусство плюрализма и этика событий. Задача такой этики состоит в том, чтобы стать равными жизни, извлекая бесплотные жизненные события из прожитой (*vesue*) реальности телесного существования. Согласно Делезу, существует своего рода этическое предписание отделять себя от смешений тел и достигать наиболее тонких степеней интенсивности материи или порогов существования как идеальных знаков универсального присутствия безличной и могущественной (*puissante*) неорганической жизни. Этот механизм делезианской философии вскрывает именно предписывающую моральную позицию, лежащую в основе имманентности. «Стать равным событию»<sup>49</sup> — именно в этом состоит все иерархическое различие между обыденным существованием и философской жизнью. Становясь бесконечно философской, мысль обретает волю к власти и более интенсивное существование.

Иными словами, здесь мы вновь находим в смягченной форме неограниченного становления различие между человеком и философом, их иерархию вопреки всему. Философ, конструирующий систему, и идиот, о котором он говорит и который, по общему признанию, заикается в этой системе, адекватно не пересекаются. И снова философ на самом деле не хочет идиотизма, он его ограничивает<sup>50</sup>.

Таким образом, Ларюэль критикует имплицитный способ Делеза поддерживать иерархию способов мышления и бытия. По его мнению, Делез отдает предпочтение дифференциальному и идеальному принципу перед реальным опытом живой идентичности. В результате ему не удастся привнести демократию в мышление.

---

<sup>49</sup> Здесь речь идет об этике мима и *amor fati* в связи с имманентностью в «Логике смысла» (Deleuze G. *Logique du sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969. P. 174-176.).

<sup>50</sup> Laruelle F. *Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains*. Paris: Kimé, 1995. p. 68.

Так, если для Делеза важнейшими являются статус ницшеанского мыслителя имманентности и его аристократический дух, одной из основных целей Ларюэля является привнесение реального равенства в мышление и превращение этого мышления не в тотальное, а в общее (*générique*), в дуализм индивидуального и универсального без охватывающей их тотальности.

При этом Ларюэль отмечает, что «с философской точки зрения демократия является нерешаемой»<sup>51</sup>. Невозможно описать демократию, поскольку она не существует или не является фактом в истории. Есть только видимость или желание равенства, идеальная демократия, идеал демократии, который, по сути своей, является формой угнетения.

Поскольку демократия не существует, Ларюэль предлагает описать ее аксиоматически (как реальную). Применяя ту же процедуру к демократии, что и к радикальной имманентности, Ларюэль называет последнюю (Реальное) «феноменальным содержанием демократии, а не политической функцией или режимом»<sup>52</sup>.

Следовательно, думать демократически по Ларюэлю — означает отказаться от достаточности философии (политической или иной) и сопротивляться *желанию* (в лакановском смысле слова) или воображаемому телосу демократического идеала. Означает утверждение примата ординарного человека над политическим, который не является Реальным, и принятие решения в пользу «индивидов без тотальности» и вытекающего из этого неиерархического (интериорного и экстериорного) мышления.

Как и в случае с имманентностью, Ларюэль использует аксиоматический стиль и его перформативное качество, чтобы порвать с любой формой иерархии, в том числе и в виде делезианской складки (складки Логоса, свидетельствующей об об-

---

<sup>51</sup> Laruelle F. Is Thinking Democratic? Or, How to Introduce Theory into Democracy. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 231.

<sup>52</sup> Там же. P. 233.

ратимости материи и мышления) как утверждению жизни и своего рода земной утопии. Вместо этого Ларюэль вводит философию в демократию как не-место или утопию, которая не разделяет Небо и Землю, но делает ее общим не-местом, человеческим не-местом аксиомы, не принадлежащей ни Небу, ни Земле. Это унилатеральное не-место есть радикальная имманентность, «последняя возможная демократия»<sup>53</sup> между философией и остальным знанием.

Таким образом, Ларюэль противопоставляет делезовской аристократической модели интенсивного философского существования демократическую утопию радикально имманентного Реального.

## Второй пункт критики: смешение

С точки зрения Ларюэля, имманентность Делеза не является чистой. Это «смесь», смешение трансцендентности и имманентности. Философия в целом «дважды иерархизирована»<sup>54</sup>, то есть помимо артикулированных и эксплицитных трансценденций в ней всегда присутствует трансценденция, «скрытая» в аспекте тотальности, или «всем», иными словами, в самодостаточности философской мысли как таковой. Так, Ларюэль отождествляет философию с самой формой трансценденции, представляя ее как консервативную и тотализирующую мысль, присваивающую эффекты Единого для достижения собственных утилитарных целей. Только если раньше речь шла о классической иерархии Целого и частей, то теперь в философиях различия это отношение перевернуто: сначала идут части (абсолютизируемые как «частичные объекты», «сингулярности», «события» и т. д.), а затем Целое (и конкретно «гладкое» Всеединство без частей): «Философ начинает как великий грече-

---

<sup>53</sup> Там же.

<sup>54</sup> Non-Philosophy, Weapon of Last Defence: An Interview with François Laruelle. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 246.<sup>52</sup> Там же. P. 233.

ский ребенок, чтобы закончить как маленький постмодернистский ребенок»<sup>55</sup>.

Когда Делез говорит о «Всеедином», он описывает план жизни как план материи и план мысли. Всеединство — это не единство всего, не нумерическая тотальность, а единство всех видов бытия, единство, которое может высказываться только об имманентном. Это те живые отношения, которые объединяют множества и через которые они (через свои мысли и действия) составляют план бытия, всегда новый и всеобщий. И все же речь все еще идет о единстве, о философском и только философском «Всем».

Философия характеризуется чрезмерным использованием форм диад или бесконечных смесей (таких, как бытие и становление, Единое и Многое и т. д.), которые приводят ее к комбинации абстрактных противоположностей посредством ряда случайных «решений», каждый раз игнорируя или отрицая неопределимую и нерешаемую и неотъемлемую радикальную имманентность «ординарного человека». В философии как институциональной дисциплине по-прежнему господствует дух иерархии, что не позволяет ей задуматься о радикальной инаковости Реального. Так, задача Ларюэля состоит в том, чтобы «депотенцировать» самодостаточность философии и аргументы от ее авторитета, сделать ее философией на службе человечеству, а не наоборот: отсюда идея рассматривать философию как данные или материал для не-философии (или видения-в-Одном), которая постулирует детерминацию-в-последней-инстанции Единого-Реального или ординарного человека.

Ларюэль выделяет два типа трансценденции: абсолютную и относительную. Относительная трансценденция — это трансценденция, рассматриваемая как *datum* и исследуемая не-философией, тогда как абсолютная трансценденция — это трансценденция, функционирующая в самой философии, не релятивизируемая Единым-Реальным, безразличным к философии.

---

<sup>55</sup> Laruelle F. Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains. Paris: Kimé, 1995. p. 72.

Делезианская имманентность для Ларюэля — лишь частичная и относительная имманентность, в которой ординарный человек маргинализирован и изгнан тотальностью и самодостаточностью философии, тогда как в мысли Ларюэля эта самодостаточность есть лишь скрытая трансцендентность<sup>56</sup>. Этому смешению трансцендентности и имманентности в философии (включая философию Делеза) Ларюэль противопоставляет радикальную имманентность, освобожденную от трансцендентности, благодаря Единому-в-Одном как унилатеральной дуальности.

### Третья точка критики: лента Мебиуса

В делезовской философии это сочетание трансцендентности и имманентности происходит через топо-логику, которую Ларюэль называет «трансцендентальным Мебиусом». Это универсальная парадигма, обеспечивающая «единство обзора» (*l'unité-de-survol*): «Вся философия вращается вокруг воображаемой модели отношений между Реальным и мыслью, динамической схемы Того же самого, что есть одновременно и то, и другое»<sup>57</sup>.

Для Лакана лента Мебиуса — всего лишь топология, но для Делеза она становится поверхностью и безосновностью философии или планом имманентности, «со-расширением лицевой стороны и изнанки — их само- или сверх-позицией»<sup>58</sup>. Лента Мебиуса — это средство описания непрерывного перехода между Нусом и Фюсисом, «под которым осуществляется их тождество»<sup>59</sup> в форме возвращения различия и становления. Здесь Делез остается учеником Ницше, поскольку речь идет не о противоположностях (и их диалектическом отношении),

---

<sup>56</sup> «Имманентность нужна здесь для того, чтобы сохранить трансцендентность в отрыве от ее эмпирических условий или трансцендентных сущностей. Более чем когда-либо здесь реализуется тайная амбиция любой философии: использовать Единое, чтобы спасти Бытие или Все, использовать имманентность, чтобы сохранить для Бытия престиж Сущего» (Ibid. P. 76).

<sup>57</sup> Там же. P. 69.

<sup>58</sup> Там же. P. 70.

<sup>59</sup> Там же.

но о переходе от одной противоположности к другой, который, таким образом, находит свое решение в кольце Мебиуса и его вечном возвращении. Это утверждение бытия становления, о котором Делез говорит в работе «Ницше и философия»<sup>60</sup>: «его со-расширение по отношению к самому себе или его обзор (*survol*)»<sup>61</sup>. Ни одна из двух частей ленты не является первичной в метафизическом смысле этого слова, они всегда соприсутствуют, но все же «в системе триады, которая есть философия, их необходимое сочетание (смешение, диада)». Этот третий компонент триады и есть сама лента, Всеединство, план имманентности, который позволяет обозревать концепты и объекты/потоки. Как пишет Ларюэль:

Существует еще одна предпосылка, обуславливающая производство концептов. Это вторая, но тем не менее настойчивая предпосылка, так никогда и не преодоленная. Правда, что нет больше «метафизического» следующего за этим мира, но есть чистая форма стоящего за этим мира как плана имманентности, полного тела или системы, которая отступает перед машинами или концептами<sup>63</sup>.

Топо-логике трансцендентального Мебиуса и делезовской обратимости между мыслью и бытием Ларюэль противопоставляет радикальную необратимость порядка Единого, отрицающего любую форму взаимной детерминации между мыслью и Реальным или между Реальным и миром. Радикальная имманентность (Единое-Реальное Ларюэля) — это прожитая имманентность, но не в феноменологическом смысле, поскольку это дофилософский и доконцептуальный опыт, данное-без-данности, интериорное идентичности, которая всегда предшествует логической идентичности самодостаточного философского логоса. Эта имманентность просто человеческая и родовая, то

---

<sup>60</sup> Deleuze G. Nietzsche et la philosophie. Paris: PUF, 1962. p. 29

<sup>61</sup> Laruelle F. Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains. Paris: Kimé, 1995. p. 70.

<sup>62</sup> Там же.

<sup>63</sup> Там же. P.72.

есть неонтологическая материя, позитивная идентичность которой не может быть спутана с идеальным самопозиционированием или дифференциальным повторением и утверждением жизни. Делезианская имманентность, напротив, есть показатель безличной жизни, которая всегда превосходит жизнь, проживаемую отдельным индивидом.

Имманентность как «некая жизнь» — это и «*Homo tantum*», и «*Eventum tantum*»<sup>64</sup>, подчиняющиеся диадическому сочетанию сингулярного-единичного и универсального-всеобщего, тогда как ларюэлевская неонтологическая имманентность как Единое-в-Одном или Единое-без-Всего — это единственный реальный разрыв между Единым и «Бытием», Единое-без-Бытия, к которому философская мысль не имеет доступа (оно неинтерпретируемо и неконцептуально). Это реальное как детерминация-в-последней-инстанции, а не как тотализирующий план восприятия. Это Единое-без-Бытия исчезает, как только становится идеальным «планом имманентности», поскольку оно полностью человечно и не нуждается в предпосылке какого-либо принципа, как, например, жизни или различия, для того чтобы мыслить. Она не нуждается в зеркале и не является планом абсолютного обзора (*survol absolu*).

Вместо того, чтобы оперировать смесью, как в диаде онтологической бесконечности Единого-Всего, неограниченного становления, Ларюэль пытается помыслить Единое как унилатеральное, то есть как Единое, всегда уже изъятое из Бытия или мира, где последние являются лишь контингентными идеалами, способными к имманентному преобразованию. Единое же радикально независимо от диады. Если Делез уходит от диалектики через утверждение различия, то Ларюэль вводит тождество-в-последней-инстанции как способ мышления, который также является неконцептуальным, недialeктическим и имманентным.

---

<sup>64</sup> Gracieuse M. Laruelle Facing Deleuze: Immanence, Resistance and Desire. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 49.

\* \* \*

Таким образом, хотя Делез и Ларюэль разделяют борьбу с трансцендентностью, мы можем наблюдать существенные расхождения в их концепциях имманентности. Одним из принципиальных отличий имманентности у Делеза от радикальной имманентности Ларюэля является их отношение к миру. Если в имманентной философии в целом (в том числе у Делеза) мысль и бытие принадлежат миру и конституируют его, то не-философия предполагает радикализацию этой принадлежности, признавая тождество мира и мысли в-последней-инстанции.

Важно отметить, что, по мнению Ларюэля, даже философы имманентности (такие, как Ницше, Спиноза, Бергсон, Делез) стремятся к трансценденции, чтобы помыслить Реальное. В делезовской мысли трансценденция функционирует следующим образом: она теснее связывает мир и мысль, превращая последнюю в такую форму всемирности, которая уже не определяется содержащимися в ней формами бытия. Не-философия избегает этого, поскольку делает философию (как и познающего субъекта или концептуального персонажа) своим объектом, объектом видения-в-Одном.

Делез представляет имманентность как силы или степени интенсивности жизни, не сводимые к конечности человеческой материальности, тогда как Ларюэль отказывается понимать имманентность как онтологическую бесконечность или виталистический абсолют. Вместо этого не-философ говорит о конечной имманентности, которая сливается с родовым человечеством (*générique*) и с одиночеством каждого отдельного человека, как индивидуальности непосредственно данной-без-данности. То, что не-философия называет «Единым-в-Одном», «Реальным» или «радикальной имманентностью», не отсылает к жизни как онтологическому принципу, а просто обозначает живую идентичность ординарного человека, единственной ультимативной миноритарности, которая одновременно единична и универсальна и которая, по мысли Ларю-

эля, маргинализована и угнетена гуманитарными науками.

Делез отдает предпочтение доиндивидуальным сингулярностям жизни как высшей форме всего существующего, в то время как Ларюэль считает индивида единственным реальным истоком всей множественности, «Единым-без-Бытия» или «принципом миноритарности».

Имманентность Делеза — это план витальных и множественных различий, живых индивидуальностей, которые никогда полностью не индивидуализируются и не актуализируются, но остаются неотделимыми от виртуального резерва, от универсального становления. Этот план делает воспринимаемыми те вещи, которые не могут быть восприняты на других (неимманентных) планах. План имманентности может быть только помыслен, начерчен, сконструирован.

Радикальная имманентность у Ларюэля — это так же «невоспринимаемое всякого восприятия»<sup>65</sup>, материальность, «нерефлексивное Единое», демократическая утопия, в которую философская мысль входит, чтобы обновить себя и трансформировать свое взирание реальности.

Имманентность Ларюэля ускользает от идеальных кодификаций самодостаточной философии и технической структуры того, что мы называем миром, поскольку Ларюэль радикализирует имманентность, вместо того, чтобы ее абсолютизировать. Благодаря делезианской мысли Ларюэль заново открывает не-философские корни философии и сводит последнюю к материалу или *datum*, которыми Единый может пользоваться, не будучи подверженным их воздействию. Так, между Единым и миром существует не взаимобратная связь: Единое — это не горизонт бесконечной дифференциации, но конечное и радикально индифферентное условие различия посредством «унилатеральной дуальности», что означает отсутствие связи

---

<sup>65</sup> Gracieuse M. Laruelle Facing Deleuze: Immanence, Resistance and Desire. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 51.

Единого с символическим порядком логоса. Даже если оно имманентно порождает последний как свой эффект, оно остается радикально отделенным от него.

План имманентности не-философичен, поскольку это дофилософский и доконцептуальный уровень, который тем не менее составляет сердцевину философии как неразрывность и взаимобратимость Внешнего и Внутреннего. Радикальная имманентность не-философична, поскольку она является родовым (*générique*) опытом, который люди разделяют непосредственно, и не нуждается в онтологии или философии бытия, чтобы быть.

Радикальная имманентность — это практика, которая прорывает с синтаксисом оперативной трансценденции, подвешивая философские иерархии, с тем чтобы достичь радикальной индивидуальности миноритарного человека. Реальное, по сути, всегда уже абстрагировано от мысли без самого идеального жеста абстрагирования: человек радикально дан без философской репрезентации, он неререфлективен и не нуждается в описании, чтобы быть. Это не просто «тело без органов», но необъективирующее видение, тождество без мира, в котором задерживается мысль Ларюэля и из которой она отказывается выходить. Вот почему не-философия — это прежде всего «видение-в-Одном».

Если для Делеза как метафизика философский способ бытия и мышления актуален во всем массиве его работ, и он стремится потенцировать философию, то Ларюэль выбирает не-философский путь, а именно путь радикальной имманентности ординарного и родового человечества, неотчуждаемого в процессе конституирования иерархии планов мысли или существования.

Именно поэтому, будучи чистым философом, как Спиноза-Христос<sup>66</sup>, Делез не уничтожается и не должен уничтожаться (или даже деконструироваться) не-философией внутри философии. В действительности, как признает Ларюэль: «Хотелось бы иметь

---

<sup>66</sup> Laruelle F. Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains. Paris: Kimé, 1995. p. 52.

возможность сказать: все это не против Делеза — такого совершенного философа, — но все это против Философии»<sup>67</sup>.

Мы можем задаться вопросом: не являются ли эти два пути в конечном счете взаимодополняющими, несмотря на их радикально различные позиционирование и перспективы и «различное использование философского языка»<sup>68</sup>; не только потому, что «человечность философа и не-философа в последней инстанции неразличима»<sup>69</sup>, но и потому, что Делез и Ларюэль имеют общую цель в философском и не-философском способах мышления соответственно. Эта цель, как отмечает Катерина Колозова в своей работе «Срез реального: субъективность в постструктуралистской философии», — «вырваться из объятий бинарности»<sup>70</sup>, или, проще говоря, дуализма, диалектики и в конечном счете трансценденции.

Точно так же, как Ларюэль обвиняет Делеза в аристократизме, в частности, в его спинозианском этическом различении этики могущества (*puissance*) и морали власти (*pouvoir*), а также в ницшеанском предписании преодоления самости человека в пользу доиндивидуальных сингулярностей и молекулярной революции, которое он берет на вооружение в своей микрополитике, Делез мог бы упрекнуть Ларюэля в защите здравого смысла под эгидой защиты человечества от «авторитарных» концепций о человеке и мире, в которые его продолжает заключать философия, и, следовательно, в основании всей не-философии на своеобразной форме ресентимента. Ларюэль, в свою очередь, мог бы возразить, что даже если радикальная имманентность или миноритарность ординарного человека — это защита здравого смысла, то этот здравый смысл

---

<sup>67</sup> Там же. P. 77.

<sup>68</sup> Gracieuse M. Laruelle Facing Deleuze: Immanence, Resistance and Desire. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. p. 57.

<sup>69</sup> Там же.

<sup>70</sup> Kolozova K. Cut of the Real: Subjectivity in Poststructuralist Philosophy. New York: Columbia University Press, 2014. p. 59.

давно забыт, даже в хайдеггерианском духе предан забвению и не является распространенным (несмотря на то, что он самым непосредственным образом дан — без данности — человеку). По сути, это даже не смысл, поскольку это нечто доконцептуальное и неотрефлексированное — ощущение или *опыт* Реального, отлученный (*forclusion du réel*) от философии, закрытый для нее:

...человек не является ни растением, ни животным, ни земным, ни небесным, ни даже становящимся растением или становящимся животным, но все же необходимо это чувствовать, а не возмущаться этому и не теряться в ресентименте и вытеснении. Бесконечной вариативности, дисперсии или бесконечной потенциализации Спинозы противопоставим еще более универсальный не-спинозизм, такой, что сам Спиноза будет не более чем моделью или ограниченной интерпретацией. Обнажить Спинозу-событие, а не заставить его мерцать по-гераклитовски, возвращая его к множественности и хаосу, населяющему пустоту мысли<sup>71</sup>.

Вот почему вместо сверхчеловека или становления-миноритарностью Ларюэль говорит о родовом Мессии<sup>72</sup>. Тем не менее в случае обоих мыслителей речь идет о «стиле» (или «образе») мысли, а не о фиксированной структуре. О теории как о практике. О философии как об инструменте. Об утопии и о миноритарном опыте как об имманентной революции<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> Laruelle F. Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains. Paris: Kimé, 1995. p. 75.

<sup>72</sup> Laruelle F. Le Christ futur: Une leçon d'hérésie. Paris: Exils, 2002. 183 p.

<sup>73</sup> Non-Philosophy, Weapon of Last Defence: An Interview with François Laruelle. Laruelle and Non-Philosophy, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012, p. 248.

## Библиография:

Deleuze G. *Logique du sens*. Les Éditions de Minuit. Paris, 1969.

Deleuze G. *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962.

Deleuze G., Guattari F. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris, Les Éditions de Minuit, 1991.

Deleuze G., Foucault M. *Les intellectuels et le pouvoir. Entretien entre Michel Foucault et Gilles Deleuze*, L'Arc, No. 49, Aix-en-Provence, 1972.

Kolozova K. *Cut of the real: subjectivity in poststructuralist philosophy*, New York, Columbia University Press, 2014.

Laruelle F. *Le Christ futur: Une leçon d'hérésie*, Paris, Exils, 2002.

Laruelle F. *Pour une science de la décision philosophique. Le Cahier (Collège international de philosophie)*, No. 4 (novembre 1987), pp. 25-40.

Laruelle F. *Principe de Minorité*, Paris, Aubier Montaigne, 1981.

Laruelle F. *Réponse à Deleuze. La non-philosophie des contemporains*, Paris, Kimé, 1995.

Laruelle F. *Une biographie de l'homme ordinaire*, Paris, Éditions Aubier, 1992.

Laruelle and *Non-Philosophy*, edited by John Mullarkey and Anthony Paul Smith, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012.



# Immanence as Resistance. (Non-) philosophical dialog between Gilles Deleuze and François Laruelle

Anna Strelchuk — L'université Paris-I-Panthéon-Sorbonne, Paris, France; e-mail: [anna.strelchuk@etu.univ-paris1.fr](mailto:anna.strelchuk@etu.univ-paris1.fr)

*Keywords:* Gilles Deleuze, François Laruelle, immanence, non-philosophy, the One, givenness-without-givenness

The article reconstructs and analyzes in detail the concepts of immanence of J. Deleuze and F. Laruelle, as well as their actual and imagined dialogues and mutual critiques from Deleuzian remarks in «What is Philosophy?», referring to Laruelle's non-philosophical strategy of thought as one way of thinking immanence, to the implicit counter-theses of Laruelle, who claims immanence no less than Deleuze, and their open responses to each other. Thus, whereas Deleuze outlines the plan of immanence as something that needs to be created, outlined, grasped (to concept) and which is nevertheless the basic implication of any thought (both philosophical and non-philosophical, where the latter is the non-conceptualizable), Laruelle sees such a demarche as assigning radical immanence to the domain of philosophical thought alone, which thinks of itself as self-sufficient and thus claims conceptual totalization. Laruelle's radical immanence is not the Spinozian One: according to Laruelle, such immanence is something absolutely irreducible, something to which even the predicate of being cannot be added. It is a kind of «givenness-without-

givenness» Real. Thus, radical immanence is non-philosophical because it is a generic (*générique*) experience that people share directly, and does not need an ontology or philosophy of being to be. Whereas the plane of immanence is non-philosophical because it is a pre-philosophical and pre-conceptual level that nevertheless constitutes the heart of philosophy as the inseparability and reciprocity of the External and the Internal.