

Для цитирования: Олейник В. А. Метафизическая концепция места и времени Аристотеля в свете идеи симулякра Жюлья Делёза // Социум и власть. 2022. № 2 (92). С. 19—28. DOI 10.22394/1996-0522-2022-2-19-28. EDN: CRKWFFZ

УДК 111+115

EDN: CRKWFFZ

DOI 10.22394/1996-0522-2022-2-19-28

МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МЕСТА И ВРЕМЕНИ АРИСТОТЕЛЯ В СВЕТЕ ИДЕИ СИМУЛЯКРА ЖИЛЯ ДЕЛЁЗА

Олейник Варвара Андреевна,
Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова,
соискатель философского факультета,
магистр философских наук. Москва, Россия.
E-mail: varvara994@yandex.ru

Аннотация:

Введение. В статье анализируется проблема времени в метафизической онтологии Аристотеля через призму концепции симулякра Ж. Делёза.

Цель данной статьи заключается в поиске новых интерпретационных возможностей для построения современной философской теории времени.

Методы. Методологической основой исследования служит (положение Ж. Делеза о симулякре), основные принципы построения симулякра, которые применяются к теории времени у Аристотеля.

Научная новизна исследования. С этой целью в исследовании находят свое выражение проблемы соотношения времени и различия, различия и смысла. Обосновывается тезис о симулятивном характере времени в онтологической системе Аристотеля. На основе выявленного отношения предлагается и раскрывается идея синхронии, которая могла бы объединить эти два явления в единую систему отношений, не редуцируя одно к другому и не попадая в логический круг.

Результаты. На основе проведенного анализа было выявлено, что время в концепции Аристотеля имеет черты симулякра. Данный анализ позволил определить синхронию как темпоральное понятие.

Выводы. Предложенный метод позволяет осуществлять аналогичные виды анализа в других метафизических системах с целью определения возможности выявления концепта.

Ключевые слова:
концептуальное различие,
неконцептуальное различие,
симулятивный,
синхрония

Введение

Произвести попытку деструкции аристотелевской теории пространства (места) и времени на предмет её внутренних парадоксов и интерпретативных возможностей классической метафизической онтологии в ее срезе посредством какой-то неклассической концепции эпохи ревущего постмодерна является нашей целью, но не является оригинальным шагом. Однако это имеет право на существование, если мы предполагаем за этим какую-то заветную научную новизну, предсказать которую гораздо проще, чем появление философского смысла в тексте. Заручившись нашим заверением, мы получаем «ярлык» на осуществление нашей попытки в нижеследующем тексте.

Методы

Вступая в обозначенное нами философское поле, мы должны пояснить значение упомянутой деструкции. Мы будем использовать его в смысле, который открывает нам М. Хайдеггер. Деструкция у Марбургского демона имеет значение дистанцирования от традиционного понимания бытия с целью поиска его глубинного исконного смысла. Применительно к нашей цели это определение можно уточнить, как дистанцирование от традиционного понимания отношения пространства и времени в той части аристотелевской онтологии, которая посвящена этим двум объектам. Подобная деструкция имеет цель выявить какой-то новый аспект понимания времени из корреляции с движением в контексте метафизики места, а не уничтожение любого смысла или поиска смысла в утрате смысла и ритуальных танцах бессмысленности на руинах капищ метафизических онтологий, которую, на наш взгляд, представляет собой деконструкция. Такой будет наша краткая «картезианская медитация», методологическое пояснение к предстоящему анализу.

Признаки симулякра

«Вслед за богом, смерти постмодерна настигли далее: автора, читателя и сам смысл. Коль скоро симулякр — это маленький сын платоновского образа, который отнимает корону смысла в угоду собственной трансцендентальной диареи, он заранее прицеливается мимо плода познания. Однако у Ж. Делёза смысл в «понятии» симулякра, как нам кажется, все же есть и может быть эксплицирован и применен нами к нашему исследованию времени у Аристотеля.

Реанимируя смысл, принесем в жертву Интригу в части результата нашего исследования. Восстанавливая смысл в правах, формулируем результат сейчас, в самом начале, в следующей фразе: ««время в теории пространства Аристотеля функционирует как симулякр в делёзианском смысле»».

Кратко поясним, как понимается онтология Аристотеля, поскольку во многом ниже следующее исследование производится на примере аристотелевской концепции времени. Время у Аристотеля появляется в контексте вопроса о природе пространства, то есть места. Идея места, как и времени, связывается Аристотелем с проблемой движения, изменения и различия в общем для них обоих понятия границы, которое для времени дополняется и раскрывается в понятии Теперь.

С момента утверждения времени в качестве меры движения и покоя, то есть меры различия в системе место-движение, начинается эпопея онтологической метаморфозы места и времени. Здесь заканчиваются метафизические поля и начинаются земли Пост-модерна, составленные из самовозникающих гор и зыбучих песков рекурсивного постотрицания. Спекулятивная игра в определении времени в онтологии Аристотеля проявила интересную черту: время де факто является выражением возможности различия. Однако этим проблема времени не исчерпывается, хоть мы и покидаем аристотелевскую онтологию. Выявленные черты времени могут быть поняты посредством концепции симулякра Ж. Делёза.

Проекция симулякра на время позволит выснить, с чем мы имеем дело, с какими проблемами сталкиваемся, когда говорим о времени, и почему позитивной концепции времени так трудно достичь.

Ж. Делёз дает такое определение симулякра: «Симулякр — это система, в которой различное соотносится с различным посредством самого различия» [11, с. 334]. Вся концепция различия Ж. Делёза представляет собой попытку гипостазировать различие, изолировать его от смежных понятий, вымещающих различие из поля дискурса, с целью обнаружения собственного онтологического содержания различия как такового. Шаг близкий к тому, который совершает М. Хайдеггер, утверждая онтологическое различие в качестве важной темы философии, на пути поиска смысла бытия [21, с. 2—8]. Если хайдеггеровская методология опиралась на феноменологию Э. Гуссерля и герменевтику, то Ж. Делёз прибегает к концепции симулякра. Симулякр Ж. Делёза здесь выступает не столько как классическая методология, сколько как пластичная система экспе-

римента над различием, в которой различие помещается в разнообразные ситуации и условия в различных областях знания (психология, биология, математика, литература и т. д.), из которой само различие выявляется в новом значении. Сверх этого сам процесс различия внутри симулякра так же вбирается в содержание «понятия» различия как такового, за счет чего можно говорить о концепте в делёзианском смысле (то есть: онтология + принципы симулятивного образа, которые становятся частью онтологии). В этой включенности, вероятно, и состоит главное отличие и особенность метода Ж. Делёза; он позволяет не только «пройти» по его следам к различию, но и самому провести это различие, никак не искажая концепта различия самого Ж. Делёза.

Симулякру как системе различия, согласно Ж. Делёзу, присущи некоторые черты самопостроения: глубина, формируемые/расходящиеся ряды; темный предшественник; имманентные соединения; субъекты личинки, пространственно-временные динамизмы; двойная дифференциация системы; центры упаковки. Набросив эти черты на систему отношений место-время у Аристотеля, можно заметить, что время в данной онтологии обладает чертами симулякра. Так, например, время обладает глубиной в этой системе отношений, поскольку формирует дискурсивную область экспликации (выявления, формирования) понятия на основе различия, продуцируемого им самим.

Во-вторых, следует пояснить, в чем состоит роль темного предшественника. Аналитика времени у Аристотеля начинается в горизонте проблемы соотношения и определения места и движения. Аристотель начинает свой анализ с определения места и движения, где место предстает определенной системой различия движения. В ходе этого анализа Аристотель определяет место, как границу объемлющего тела, в то время как движение определялось через понятия количества и числа. Три эти ключевые в данной онтологической системе понятия смежны с аристотелевским определением времени, которое раскрывается также через понятия границы и числа. Здесь время появляется в самом конце аристотелевского анализа. Однако его можно определить, как предшественника подобного концептуального различия в вопросе определений места и движения, которые приводит Аристотель в своем рассуждении.

Время в качестве темного предшественника скрыто присутствует в системе этого различия, формируя это различие внутри системы, которое дает месту и движению их

дефиниции и концептуальное содержание внутри этой системы. Значение, которое оказывает темный предшественник, находится по ту сторону концептуального содержания системы, хотя он может быть элементом этой системы с точки зрения его содержания, то есть концепта. Иными словами, значение времени в аристотелевской теории места и движения преодолевает порог системы, не черпает свое значение из содержания элементов, на формирование определений которых он оказывает скрытое влияние. Значение темного предшественника не является концептуальным, несмотря на его роль в формировании указанных концептов. Однако его вхождение в систему необходимо, и это вхождение имеет внутри системы концептуальное значение. Таким образом, время, как темный предшественник обладает концептуальным вхождением и концептуальной ролью, в которой получает некоторое определение внутри онтологической расстановки системы. Неконцептуальное, выходящее за предел онтологического и семантического содержания аристотелевской системы, значение времени-предшественника заключается в его функции формирования различия, на которое будет опираться система место-движения.

В-третьих, время обладает онтологической функцией формирования качественных и количественных рядов благодаря различию.

В-четвертых, время дифференцирует движение на два вида по основанию различия на качественное и количественное изменение, между которыми, впрочем, свободно перемещается. Два эти вида движения нечто говорят о времени, как принципе этой онтологии. Можно установить время как различающее, как причину различия, но у каждого вида различия время подразделяется на свою систему различения. Так для количественного изменения время задается из системы место-движения (перемещение вещей), тогда как для качественного — время понимается из системы душа — движение (способность счета). Аристотелю здесь удастся сохранить единство времени через понятие числа — оба движения в могут быть выражены посредством числа, только для качественного изменения дополняются еще специфические характеристики (быстрее-медленнее) [3, с. 156—159].

Двойная дифференциация системы в значении, в котором предлагает понимать Ж. Делёз, различает систему внутри Идеи и «сверх» Идеи на её Малое и Большое. Малое и Большое для Идеи (1) и для Идеи (2) различны¹, но внутри каждой «ипостаси» Идеи Боль-

шое и Малое смежные между собой в качестве принципа этого различия — на Большое и Малое. Иными словами, содержание Большого и Малого в каждой Идее различны, но сам принцип этого разделения на Большое и Малое идентичен. Так можно выделить:

1. Различие, как различное содержание внутри категории Большое — Малое; 2. Различие, как принцип классификации (дифференцирования) самой системы. В данном случае под названием «Большое» и «Малое» как категорий для различаемого содержания. Для Делёза, первый и второй виды конституируют различие вообще. Характерной чертой так понятого различия является также и то, что все значения различия входят во взаимодействие между собой, выходя за границы барьера того или иного типа (между содержаниями различия) и вида (между категориями и их содержаниями). Подобная всеохватность различия, как вирус, способно соединять элементы совершенно разнородные только потому, что они когда-либо вообще были подчинены принципу различия. В этом заключается трансцендентность и химеричность различия, которую нам пытается описать Ж. Делёз.

На основании этого Ж. Делёз представляет расходящееся ряды системы в системе, которые ретроспективно изменяют и дополняют «понятие» различия, образуя его концепт в философии, на экспликацию которого в чистом виде ориентирован его анализ. Концепция различия у Ж. Делёза имеет фрактальную композицию, где на каждом уровне происходит повторение различия безотносительно к тому, что конкретно каждый раз различается. Сказанное необходимо нам для установления двойной дифференциации системы в аристотелевской онтологии места и времени. Далее для иллюстрации заявленных нами общих положений о симулякре, соотнесем для прототипа делёзианскую «методологию» с системой время-движение у Аристотеля, которую мы уже упоминали выше.

Время в отношении количественного движения может быть выражено в числе. Дифференциация этой системы заключается в том, каким образом может быть «собрана» эта множественность, на основании локаль-

и «заигрывает» уже с самим содержанием понятия «идеи», то гипостазировав его значение, то, наоборот, понимая его контекстуально; соединяя эти значения и вновь различая их. Такой шаг понятен, поскольку Ж. Делёз рассматривает, в итоге, различие как языковую проблему, чем, на наш взгляд, ограничивает эту блестящую идею различия. Мы не будем в этом следовать за Ж. Делёзом, поскольку исчерпывающе полное представление его концепции не является нашей целью.

¹ Ж. Делёз на этом этапе продолжает различение

ного различия конкретного вида движения. Например, движение по кругу или по прямой, какой объект движется, с какой скоростью и другие компоненты различия данного движения. Дифференциация связана с каким-то конкретным движением, объектом движения и условиями его исполнения. Внутри этой системы, подчиняясь общему принципу симулякра (подлежать различию), происходят локальные различия по каждой позиции, в результате чего формируется система расходящихся рядов различия данного конкретного количественного движения. В свою очередь качественное движение представляет собой так же систему отношений некоторых конкретных объектов и рядов различия. Два вида системы являются здесь составными частями Идеи 1, то есть различие как внутреннее деление Идеи. Это первая дифференциация системы.

Вторая дифференциация системы заключается в еще большем уточнении, конкретизации, уже имеющейся системы Идеи 1. Здесь сама Идея 1 подвергается *повторному* различению, происходит усложнение принципа различия, и различию подлежит система внутренних различий Идеи 1. Формируется система различий самих различий. В случае с аристотелевской теорией времени время подвергается различению как принцип онтологии. Так Аристотель вводит определение времени через понятие души.

С появлением души в данной системе происходит трансформация онтологии. Проблема души частично поглощает проблему времени. Происходит эрозия семантического и концептуального содержания «понятия» времени. Идея души вытесняет идею времени у Аристотеля¹ и подменяет её собой. «Выманив», в терминологии Ж. Делёза, у времени его онтологические «атрибуты», душа стягивает к себе все остальные элементы онтологию, которые принадлежали времени. Движение, которое обнаруживается душой, начинает пониматься через призму образа круговорота человеческой жизни, само время становится средством и предметом обихода души. Различиям, которым подвергается время, в новом онтологическом порядке, продуцируемом идеей души, соответствует вторая дифференциация системы. В ней уже различные элементы онтологии по основанию времени, перегруппируются, образуют новые связи и ряды различий по основанию души. Новые семантические ряды различий (по основанию — душа) перекрывают друг друга, интерферируют и переходят в «ста-

¹ Начиная с Аристотеля, эта тенденция только усилилась и укрепилась у последующих философов в их теоретических попытках концептуализации времени (например, у Августина, Канта, Гуссерля).

рые» семантические ряды (по основанию — время), образуя все новые и новые области различий и связей, то есть, формируя новые ряды, — продолжая бесконечную дифференциацию.

Неординарное положение занимает здесь время, у которого душа отняла центральную позицию в онтологии. Проблема состоит в том, что, во-первых, время как основание различия для движения дифференцирует его на два вида: количественное и качественное. Этому соответствует Идея 1. Во-вторых, вторая дифференциация относится к проблеме конфликта и наслаивания онтологических компетенций концептов души и времени. Этот процесс был описан и назван выше эрозией «понятия» времени. То, как это происходит, обнаружит характер проблемы, появляющейся в рамках второй дифференциации времени, а также раскроет явление названной эрозии.

При второй дифференциации происходит процесс вытеснения времени из центра онтологии на периферию. Душа отбирает у времени его право производить различие, а тем самым отказывает ему в возможности быть основанием различия для движения, каким оно было изначально. По мере того, как Аристотель все больше понятийно определяет душу, понятие времени становится все менее онтологически полноценным и — все более несамостоятельным, постепенно полностью переходя в подчинение к душе. Проблема здесь не столько логического характера, но в большей степени концептуального. С логической точки зрения понятие души подчиняет понятие времени, но это не исчерпывает проблемы. Эта констатация — верхушка айсберга. Логическая проблема — симптоматика концептуального преобразования, деформации онтологической системы².

² В этой связи будет уместно упомянуть, как в работе «Фигуры и складки» определяется одна из задач философской антропологии, которая рождается из анализа работы Делёза «Логика смысла»: «Антропология должна поставить вопрос о бытии языка для того, чтобы дать слово дословному» [5, с. 145]. Для нас представляет интерес названное дословное. Область Дословного, о котором говорит автор, это именно то, что, на наш взгляд, может быть обнаружено у Аристотеля в его концепции времени через призму симулякра Делёза. Задача данного сближения состоит не в том, чтобы выявить проблему языка в артикуляции Аристотеля о времени, а в том, чтобы, наоборот, выявить ставящую в тупик невыразимость, которая упрямо вырывается в анализе такого объекта как время, несмотря на попытки исключить парадоксы. Определив состав симулякра, мы применяем его как методологию к парадоксам времени в метафизике Аристотеля, обнаружившей их. Методологическая установка Делёза обещает

Время — симулякр?

«Понятие» времени переживает онтологическую эрозию, спровоцированную изъятием семантического объема «понятием» души. Отчуждение концептуального объема и значения времени в пользу души при этом все же сопровождается его частичной актуальностью, номинальным сохранением его онтологической роли — проведения различия движения. Эта онтологическая роль не способна сохранить свое привилегированное положение в онтологии, отчуждая её в пользу души, однако она продолжает порождать дифференциальные ряды, постоянно «напоминающая» о своей бывшей роли онтологического основания различия. Иными словами, процесс эрозии времени, процесс потери своего значения как основания онтологической системы место-движение происходит постепенно и незаметно для самого концепта времени и сопровождается его остаточным онтологическим значением, мерцанием, симулятивной онтологической картиной. Время остается источником различия, когда душа становится онтологическим сувереном, однако уже не обладает полномочиями основания онтологии.

В этой новой онтологии время занимает более низкое положение, чем оно было, однако не смиряется с ним, постоянно искажая онтологическую картину «выпрыгиванием» своего прежнего значения. В концептуальной картине новой онтологии, где основанием выступает душа, а не время, появляется второе дифференциальное дно, где время является основанием. Этот второй дифференциальный уровень подчиняется времени-основанию и оказывает воздействие на онтологию по основанию души, где время находится в слабой позиции. Несоответствие двух значений времени, онтологическая диспропорция и онтологическая двойственность времени приводит к удвоению его значения, конфликту этих значений. Это приводит к тому, что время становится системой открытой изменчивости — симулякром.

В-пятых, субъекто-личностные попытки создания семантического пространства различия имманентных содержаний. Время-предшественник определяет систему различия не только для места и движения, но и для души, поскольку является формой, которая вносит различие вообще в эту онтологическую систему. Двойная дифференциация

избегать метафизических парадоксов, симулякр должен заполнить концептуальные лакуны неконцептуальным образованием. Будет ли успешным такая встреча метафизического мышления с постметафизическим — мы и рассмотрим в нашем исследовании.

системы показала, как происходит экстраполяция различия внутри аристотелевского концепта, которому соответствует время в его концептуальной роли. Эта концептуальная роль основывается на том определении времени, которое оно получает уже не как предшественник, а как часть самого концепта, в котором душа является номинальным источником концептуального различия, которому подчиняется и время-концепт. Здесь время выступает некоторым функционалом души, задача которого заключается в формировании некоторого семантического горизонта, внутри которого возможно различие и формирование некоторых комплексов понимания бытия, маркером которого выступает возможность определения меры движения и изменения вещей мира, а также состояний самой души. В указанном смысле «возможность определения меры» фактически имеет значение «подлежать различению».

В-шестых, центром упаковки данной системы является число, которое принимает значение, одновременно, и количественного выражения, и просто значение множественности, многообразия. В соответствии с этими значениями число аккумулирует смысл, который выражает семантическую область, определяемую из соотношения время-душа (круговорот жизни, условия возможности счета — качественное изменение), а также — соотношения время-местоперемещение (количественное движение наблюдаемых предметов, которое мы можем наблюдать и измерять). Оба эти значения имеют собственное основания для различия, и большое количество вариаций их взаимодействия (интерферирующие ряды этих различий, которые порождают новые смыслы, новые различия и новые ряды, соответственно). Однако эти значения объединены общим для них принципом различия вообще, вносимого временем, порождающего все виды их частных внутренних различий. Число является двусторонним центром упаковки, который в себе объединяет два концептуальных образа времени и приводит к понятийной ясности рассеянное в бесконечно множественных рядах смысл души, движения и его видов и т. д. Число в качестве центра упаковки, собирает под своим началом семантическое основание концептуального различия, в котором оно может быть определено в дефиниции, но также создает ситуацию бесконечного столкновения этих смыслов, их конфликта, расхождения-сближения, их круговорота, дефрагментации-дисперсии на «атомы» смысла и бесконечного повторения этих процессов — трансформации и конфигурации смысла,

— которые образуют интерферирующие ряды. В контексте темы центра упаковки смысла различие выступает не только как условие для частных различий, но и в еще одной своей форме — повторения. Именно в этой форме — форме повторения — различие наиболее близко к собственному существу той главной проблемы, — выделяемой Ж. Делёзом, — философской тематизации различия вообще, поиску понятия различия, которое минует отождествление с понятием аналогии, сходства и т. д. [11, с. 50].

Повторение является неконцептуальным различием, буквально — не является частью концепта, внутри которого нечто различается. Оно получает свое значение не внутри различной системы, не является её имманентным содержанием. Повторение выступает здесь в качестве модели принципа различения в его функциональном значении, это различие в становлении. Содержание различаемого теряет свое значение, на первый план выходит сама внутренняя «механика» различия вообще. Различие в повторении — это попытка за разнообразием содержания различаемого, ухватить внутренний характер этого принципа, моменты его эволюции и инволюции, которые неизменны при сменяющемся содержании. Точки роста-спада его активности, столкновение с противодействием семантического содержания, которое оказывает влияние на динамику этих явлений и формирования собственного понятия, выражают здесь различие как таковое.

Применительно к материалу, на котором производилась попытка выявления симулятивных черт времени внутри аристотелевской локально выделенной онтологии места-движения, можно сказать, что время обладает в данной системе симулятивными чертами, то есть чертами, которые одновременно роднят его, как с концептуальным уровнем, так и с неконцептуальным уровнем. Главный интерес для нас представлял здесь именно неконцептуальный уровень в понятии времени, который сближает его с проблемой другого «темного понятия» — различия вообще. Как для времени, так и для различия справедлива общность проблемы — «срастание» до неразличимости двух этих принципиально разных ролей. Об этом мы подробнее скажем в заключении.

Заключение

В данной статье мы рассматривали проблему симулятивного характера времени в концепции места, движения и времени у Аристотеля. Аристотелевская теория времени

была выбрана для такого анализа неслучайно. Выбор этот обоснован тем, что в рамках этой онтологии появляются ключевые апории, которые сформировали в философии проблемное поле идеи времени. К числу этих апорий относятся: отношение места (пространства) и времени, движения (изменения) и времени, а также парадоксальная созависимость времени и души. В этом вопросе нам представилось перспективным применить концепцию Ж. Делёза о различии и симулякре.

Концепция Ж. Делёза ставит перед собой задачу поиска собственного понятия различия. В этом вопросе симулякр играет роль динамической модели различия, пространством соединения и столкновения многообразных способов различения в максимально широком дисциплинарном диапазоне. Точкой пересечения между концепцией Ж. Делёза и Аристотеля становится расслоение различия на концептуальное и неконцептуальное. Подобная же двойственность наблюдается и у времени в теории Аристотеля. Мы продемонстрировали, что в теории Аристотеля время обладает симулятивными чертами. Мы намеренно не ставим знака равенства между симулякром и временем, поскольку это привело бы к отождествлению времени и различия. Для нас важно, что внутри классической онтологии, в которой время обретает свой неизменный в дальнейшей истории философии проблемный каркас, проявились симулятивные черты. Эта ситуация, когда время и различие поставлено в один ряд, не появилось впервые у Ж. Делёза. Этот тандем мы можем наблюдать в концептуальном виде внутри феноменологии Э. Гуссерля и уже у М. Хайдеггера эта связь закрепились в виде центральной интриги онтологической дифференции, пафос которой можно угадать в тезисе Ж. Делёза о смешении понятия различия с понятиями аналогии, сходства и т. д. Однако именно это стремление к самоценному понятию различия вообще предоставляет нам поле для анализа проблемы времени в связи с его концептуальной функцией — различием, с которым его смешивают не меньше, чем неконцептуальное различие с понятием сходства или аналогии.

Неконцептуальное различие и есть различие как таковое, поскольку здесь различие является принципом различия, редуцированным от всякого содержания. Неконцептуальное различие — это различие сверх различия, которое используется внутри концепта. Само оно никогда не тематизируется, однако при этом является областью, в которой любое частное различие вообще становится возможно. Это различие вообще и пытается

«выманить» Ж. Делёз из тени концепта, из этой области «сверх». Любое содержание и его связи в вопросе о выделении собственного понятия различия находится в нейтральной полосе: оно учитывается, как необходимое следствие действия любого различия, но в формировании понятия различия оно одинаково безразлично.

Повторение является неконцептуальным различием. Ж. Делёз долго пытается представить некоторое проблемное поле повторения и различия и того, как может пониматься их неконцептуальность. Он совершает попытки описать эту тему из отношений номинального-неконцептуального, трансцендентального-неконцептуального, формируя таким образом тематическое поле проблемы границы концептуального и неконцептуального, в которой должен выкристаллизоваться нерв собственного понятия различия вообще как высшая форма выражения указанной проблемы.

Как появляется смысл, если различие как таковое к нему безразлично? Почему смысл все-таки появляется, если он не вложен в самое понятие различия, которое является условием для его формирования? В силу каких обстоятельств мы говорим о том, что в чем-то есть смысл, если различие в своем формировании рядов не имеет его в качестве цели, и способно формировать интерфейсирующие ряды имманентных содержаний совершенно произвольным, стихийным, неупорядоченным образом? В идее гипостазированного различия Ж. Делёза присутствует мотив бергсоновской неудержимой жажды развития, который звучит в его идее творческой эволюции жизни¹.

¹ «Порыв, передаваясь, все более и более разделяется. По мере развития жизнь рассеивается в своих проявлениях, которые, благодаря общности происхождения, конечно, должны в определенных аспектах дополнять друг друга, что не мешает им, однако, быть противодействующими и несовместимыми». [4, с. 123].

«Нужно, напротив, с самого начала отвести случайному его долю, и долю весьма значительную. Нужно признать, что не все в природе взаимосвязано. Затем придется определить центры, вокруг которых кристаллизуется то, что не взаимосвязано. И сама эта кристаллизация очистит остальное: проявятся главные направления, по которым движется жизнь, развивая первичный импульс» [4, с. 124]. «Таким образом, в эволюции весьма значительна доля случайности. Случайны чаще всего формы, усвоенные, или, скорее, изобретенные. Случайно разделение первоначальной тенденции на те или иные тенденции, друг друга дополняющие и создающие расходящиеся эволюционные линии; оно зависит от встреченных в таком-то месте и в такой-то момент препятствий. Случайны остановки и отступления; случайны, по большей части, приспособления» [4, с. 249].

Идея гипостазированного различия, понятия различия, в определение которого не входит продуцирование какого-либо смысла, содержит в себе таким образом указание на то, что смысл — это случайность. Главная функция различия — это само различие, которое может производиться в любой области, независимо от того, ставим мы себе какие-либо цели или нет, когда производим различие. Различие безучастно к теоретическому обоснованию результатов различения. В различии нет заранее заданного смысла, поскольку оно, согласно Ж. Делёзу, не может пониматься из связи содержания различенного. «Быть подлежащим различию» и смысл как результат различения не связаны. Внутри возможности различия не лежит а priori никакого смысла, который мы находим, когда мы нашли возможность этого различия. Можно сказать, что смысл — это спонтанность, побочный продукт стремления различия различать.

Понятие различия представляет собой фрактальное строение, как мы уже упоминали выше. Это принцип различия, который может быть обнаружен, как показывает Ж. Делёз, в совершенно гетерогенных областях человеческой культуры. Повторение принципа различия в данном случае позволяет обобщить в единую систему практик и видов различия. Как таковая эта система основывается только на отвлеченных от объектов отношения различия и содержания различия, а потому она не имеет никакого реального основания в объектах или их отношениях, никогда не является реальным отношением, но является его образом, отображением, вариацией различия как такового. Эту симулятивную систему различий и объединенное множество связей, порожденных различиями, называют симулякром. Симулякр — это идеализированный принцип тотальности различия. Симулякр в то же время является системой «чистого» различия.

Учитывая все вышесказанное о различии вообще, вернемся к теме времени. Мы показали, что время обладает симулятивными чертами в теории Аристотеля. Эта участь настигает время не только у Аристотеля, а практически в каждой философской теории времени. Причиной этого эффекта можно предположить смешение двух значений времени: онтологического (концептуального) и неконцептуального. В качестве концептуальной стороны вопроса время выступает в какой-либо онтологии как элемент системы отношений, является ее частью и несет на себе семантико-онтологическую нагрузку. В проблемную область мы попадаем, когда время появляется в системе во второй раз,

но уже с другими функциями, в случае с аристотелевской системой — с функцией различия. Второй случай вхождения времени является симптоматичным, поскольку время здесь не только не получает определения, но и вступает в конфронтацию со своим концептуальным определением, вызывая возмущения в гладкой и логичной концептуальной системе. Сопротивление концептуальному определению; неконцептуальный функционал, меняющий саму структуру онтологической системы; двойное значение — проблемное поле неконцептуального понятия времени.

В своем неконцептуальном значении время сближается с понятием различия. В теории Аристотеля время обладает симулятивными чертами, поскольку является его имманентным источником внутри онтологии. Симулятивные черты времени демонстрируют связь с той же проблемной областью, что и проблема поиска собственного понятия различия. Время, как и различие, принадлежат одному кругу проблем, это объекты одного порядка. Можно сказать, будто бы вся проблема времени редуцируется к проблеме различия, однако время имеет собственные уникальные черты, независимые от различия. Основное отличие между временем и различием состоит в том, что неконцептуальное различие вбирает в свое понятие все формы различия, само различие по другую сторону того, что оно различает. Все формы различия, виды и направления индифферентны и равноправны в вопросе конституирования понятия различия. Различие структурирует онтологическую систему, оно проникает во все области, однако оно не меняет систему. В свою очередь время конфликтует со своим концептуальным трикстером, и трансформирует онтологию.

Время нечто иное, чем различие. Оно способно мимикрировать под ту или иную онтологию, пронося таким образом в себе различие. Однако само оно не становится ни самим элементом, под который оно мимикрирует, ни самим различием. Наиболее часто со времен Платона и Аристотеля время путают с пространством. Однако у Платона время не смешивается с так называемым пространством, а у Аристотеля вообще нет пространства. Такое смешение с трудом можно назвать корректным, как если бы утверждали, что хамелеон, меняя цвет, становится тем предметом, под который он замаскировался, а самого хамелеона вовсе нет.

В «Тимее» время сотворено из пропорций вечности и иного. Вечность относится к божественной природе, в то время как иное — неизвестная природа. Судя по быстротечности времени, от вечности ему досталось очень немного, а вот от иного ему досталась большая часть, поскольку со времен Платона о природе времени не стало известно больше, чем было. Время всегда иное и иное: не предмет, не вещь, не идея. Время всегда иное — трансцендентное миру вещей. Время — иное: не часть концепта.

К понятию времени принадлежит, очевидно, эта особенность — возможность подстраиваться под какую-то сформированную систему отношений. Время, как правило, вводят в философскую систему, когда что-то непонятно, когда обнаруживается концептуальная лакуна. Время появляется в онтологии в качестве активного элемента, как универсальное средство от парадоксов в этой онтологии. Стихия парадокса, внутри которой время-понятие обрывает содержанием, является характерным признаком неконцептуального времени. Время — это легитимный парадокс, который стабилизирует систему, но сам не поддается анализу. Попытка дать дефиницию, исходя из системы внутренних отношений, только увеличивает концептуальный разрыв в онтологии, который время вносит своим нахождением в этой системе. Концептуальное объяснение времени скатывается в метафорическую и/или аллегорическую (псевдомифологическую) образность, которая прорывается через этот концептуальный разлом.

Итак, мы, идущие в Закат Европы, завершаем нашу исследовательскую попытку и, подводя итог, говорим: время достаточно неоднозначный и «темный» объект философского анализа. Его особенность, как мы видели, заключается в том, что его неконцептуальное значение шире, чем любое концептуальное, из-за чего первое способно трансформировать онтологию. Однако время может принимать «послушную» концептуальную форму, время подстраивается под концепт, маскирует его недостатки. Названное явление можно охарактеризовать в качестве *синхронии*.

Valete et plaudite. Calepinus recensui¹.

Статья поступила в редакцию 18.03.2022

¹ «Прощайте и хлопайте. Я, Калепино, проверку окончил» [17, с. 74].

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1976. С. 63—369.

2. Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1976. С. 369—451.

3. Аристотель. Физика / пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 3. М. : Мысль, 1981. С. 59—263.

4. Бергсон А. Творческая эволюция. М. ; Жуковский : Кучково поле, 2006. 384 с.

5. Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. М. : Академический проект, 2014. 244 с.

6. Гиренок Ф.И. Жиль Делез. Человек — симулякр // Философия хозяйства. 2012. № 6 (84). С. 211—220.

7. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени // Э. Гуссерль. Собрания сочинений. Т. 1. М. : Гнозис. 1994. 162 с.

8. Декомб В. Современная французская философия. М. : Весь Мир, 2000. 344 с.

9. Делёз Ж. Логика смысла // Ж. Делёз. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. С. 15—329.

10. Делёз Ж. Платон и симулякр // Делёз Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. С. 329—347.

11. Делёз Ж. Различие и повторение. СПб. : Петрополис, 1998. 384 с.

12. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М. : Академический проект, 2009. 261 с.

13. Мейясу К. Вычитание и сокращение: Делёз, Имманенция, и Материя и Память. URL: https://vk.com/doc124029244_215596882?hash=02b32e93c075ef75da (дата обращения: 17.03.2022).

14. Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности / пер. с фр. Л. Медведевой. Екатеринбург ; М. : Кабинетный ученый, 2015. 193 с.

15. Монтебелло П. Бергсон и Делёз, контр-феноменология // Логос. 2009. № 3 (71). С. 98—106.

16. Платон. Тимей / пер. с древнегреч. С. С. Аверинцева // Платон. Сочинения : в 4 т. Т. 3. М. : Мысль, 1994. С. 421—500.

17. Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль. М. : Эксмо, 2011. 896 с.

18. Рикёр П. Время и рассказ: интрига и исторический рассказ. Т. 1. М. ; СПб. : Университетская книга, 1998. 313 с.

19. Сироткин Ю. Л. Пространственно-временной континуум в постмодернистской парадигме: Ж. Делез (1926—1995) // *Logos et Praxis*. 2021. Т. 20. № 3. С. 49—59.

20. Фомин А. Л. Завещание Марбургского демона: предисловие к публикации перевода «Загадки времени» Х.-Г. Гадамера на русский язык // Х.-Г. Гадамер. Загадка времени. М., 2016.

21. Хайдеггер М. Бытие и время. СПб. : Наука, 2006.

22. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Всемирно-исторические перспективы. Т. 2. М. : Мысль, 1998. 606 с.

23. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Гештальт и действительность. Т. 1. М. : Мысль, 1998. 663 с.

References

1. Aristotle. (1976) *Metafizika* [Metaphysics]. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl' Publ., pp. 63—369 [in Rus].

2. Aristotle. (1976) *O dushe* [About the soul]. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.], Vol. 1. Moscow, Mysl' Publ., pp. 369—451 [in Rus].

3. Aristotle. (1981) *Fizika* [Physics], transl. from Ancient Greek by N.V. Braginskaya // Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.]. Vol. 3. Moscow, Mysl' Publ., pp. 59—263 [in Rus].

4. Bergson A. (2006) *Tvorcheskaja jevoljucija* [Creative Evolution]. Moscow — Zhukovskij, Kuchkovo pole, 384 p. [in Rus].

5. Girenok F.I. (2014) *Figury i skladki* [Shapes and folds]. Moscow, Akademicheskij proekt, 244 p. [in Rus].

6. Girenok F.I. (2012) *Filosofija hozjajstva*, no. 6 (84), pp. 211—220 [in Rus].

7. Gusserl' Je. (1994) *Fenomenologija vnutrennego soznaniya vremeni* [On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time] // *Sobranij sochinenij*. Т. 1. Moscow, Gnozis, 162 p. [in Rus].

8. Dekomb V. (2000) *Sovremennaja francuzskaja filosofija* [Modern French Philosophy]. Moscow, Ves' Mir, 344 p. [in Rus].

9. Deljoz Zh. (1998) *Logika smysla* [The logic of meaning] // *Logika smysla. Fuco M. Theatrum philosophicum*. Moscow, Raritet, Ekaterinburg, Delovaja kniga, pp. 15—329 [in Rus].

10. Deljoz Zh. (1998) *Platon i simuljagr* [Plato and the Simulacrum] // *Delez Zh. Logika smysla. Fuco M. Theatrum philosophicum*. Moscow, Raritet, Ekaterinburg, Delovaja kniga, pp. 329—347 [in Rus].

11. Deljoz Zh. (1998) *Razlichie i povtorenie* [Difference and Repetition]. St. Petersburg, Petropolis, 384 p. [in Rus].

12. Deljoz Zh., Gvattari F. (2009) *Chto takoe filosofija?* [What is Philosophy?]. Moscow, Akademicheskij proekt, 261 p. [in Rus].

13. Mejjasu K. Vychitanie i sokrashhenie: Deljoz, Immanencija, i Materija i Pamjat' [Subtraction and Contraction: Deleuze, Immanence and Matter and Memory], available at: https://vk.com/doc124029244_215596882?hash=02b32e93c075ef75da (accessed 17.03.2022) [in Rus].

14. Mejjasu K. (2015) Posle konechnosti: Esse o neobxodimosti kontingentnosti [After the finiteness: An essay on the necessity of contingent]. Ekaterinburg, Moscow, Cabinet scientist, 193 p. [in Rus].

15. Montebello P. (2009) *Logos*. no. 3 (71), pp. 98—106 [in Rus].

16. Platon. (1994) *Timej [Timaeus] // Platon. Sochinenija: v 4 vol. Vol. 3. Moscow, Mysl', pp. 421—500 [in Rus].*

17. Rable F. (2011) *Gargantua i Pantagrujel' [The Life of Gargantua and of Pantagruel]*. Moscow, Jeksmo, 896 p. [in Rus].

18. Rikjor P. (1998) *Vremja i rasskaz: intriga i istoricheskij rasskaz [Time and Narrative: intrigue and historical narrative]*. Moscow, St. Petersburg, Universitetskaja kniga, 313 p. [in Rus].

19. Sirotkin Ju.L. (2021) *Logos et Praxis*, T. 20. no. 3, pp. 49—59 [in Rus].

20. Fomin A.L. (2016) *Zaveshhanie Marburgskogo demona: Predislovie k publikacii perevoda «Zagadki vremeni» H.-G. Gadamera na russkij jazyk // Zagadka vremeni*. Moscow [in Rus].

21. Hajdegger M. (2006) *Bytie i vremja [Being and Time]*. St. Petersburg, Nauka, 452 p. [in Rus].

22. Shpengler O. (1998) *Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoj istorii. Vsemirno-istoricheskie perspektivy [The Decline of the West. Essays on the morphology of world history. World-historical perspectives]*. Vol. 2. Moscow Mysl', 606 p. [in Rus].

23. Shpengler O. (1998) *Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoj istorii. Geshtal't i dejstvitel'nost' [The Decline of the West. Essays on the morphology of world history. Gestalt and reality]*. Vol. 1. Moscow, Mysl', 663 p. [in Rus].

For citing: Oleinik V. A. Aristotle's metaphysical concept of place and time in the light of Gilles Deleuze's simulacrum idea // *Socium i vlast'*. 2022. № 2 (92). P. 19—28. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-2-19-28. EDN: CRKWfZ

UDC 111+115

EDN: CRKWfZ

DOI 10.22394/1996-0522-2022-2-19-28

ARISTOTLE'S METAPHYSICAL CONCEPT OF PLACE AND TIME IN THE LIGHT OF GILLES DELEUZE'S SIMULACRUM IDEA

Varvara A. Oleinik,

Lomonosov Moscow State University
External Doctorate Student
of the Faculty of Philosophy,
Master of Philosophy.
Moscow, Russia.
E-mail: varvara994@yandex.ru

Abstract

Introduction. The author analyzes the problem of time in Aristotle's metaphysical ontology through the prism of G. Deleuze's simulacrum concept. The purpose of this paper is to search for new interpretive possibilities for building a modern philosophical time theory.

Methods. The methodological basis of the study is (G. Deleuze's simulacrum idea) the basic principles of simulacrum building, which are applied to Aristotle's theory of time.

Scientific novelty of the study. The study focuses on the relationship of time and difference, difference and meaning. The author substantiates the thesis about the simulative nature of time in Aristotle's ontological system. On the basis of the relationship, the author proposes and reveals the idea of synchrony, which could combine these two phenomena into a single system of relations, without reducing one to the other and without falling into a vicious circle.

Results. On the basis of the analysis, it was revealed that time in Aristotle's concept has the features of a simulacrum. The analysis makes it possible to define synchrony as a temporal concept. **Conclusions.** The proposed method makes it possible to carry out similar types of analysis in other metaphysical systems in order to determine the possibility of identifying a concept.

Keywords:

conceptual difference,
non-conceptual difference,
simulative,
synchrony