

ПРОСТРАНСТВО, ТЕЛЕСНОСТЬ И УКАЗАНИЕ  
(по следам И. Канта, Л. Выготского  
и М. Мерло-Понти)

Максим Категов\*

Abstract

This article is based on Deleuze's methodology and tries to create a network of two plateaus. The first unfolds around Kant's philosophy and his category of 'reality' (and, somewhat, Svedenborg's concept «the stretch»). The second – around Merleau-Ponty's phenomenology and his understanding of perception and body activity (there appears communication with a Soviet cognitive psychologist Vygotsky and his conception of 'indication gesture'). At last, these two plateaus fold on a sense line, where Kant' transcendental schematism and Merleau-Ponty's bodily substance activity are connected.

**Keywords:** reality, the plane of immanence, the stretch, gesture, feeling.

Трансцендентальная эстетика Канта учит нас осмыслять пространство и время как формы определённого упорядочения ощущений. Ощущение (*sensatio*) есть действие предмета на способность представления, поскольку мы подвергаемся его воздействию. Ощущение принципиально не антиципируемо (от лат. *anticipare* – ante + *capere* – до схватывания, схватывать до), но перципируемо (от лат. *percipere* – per + *capere* – вполне схватывать). Оно представляет собой модификацию (от лат. *modificare* – *modus* + *facere* – становление меры) состояния сознательно представляющего субъекта. Ощущение само по себе не даёт нам никакого познания (*cognitio*), но интенсифицирует его. Предположение интенсивности как основополагающей характеристики ощущений занимает важное место на соответствующем участке критического учения Канта (в аналитике основоположений трансцендентальной логики), и мы задержимся здесь некоторое время. Необходимость разъяснить некоторый скачок от трансцендентальной эстетики к трансцендентальной логике заставляет нас обратиться к категории реальности.

Реальность – чистое понятие, присутствующее в эмпирическом созерцании и отвечающее за ощущение. Являясь качественной категорией, реальность придаёт схватываемому количеству, степень, полноту. В этом состоит её уни-

\* Максим Категов – преподаватель философии Гомельского государственного университета им. Ф. Скорины; varun@tut.by.

кальность и даже некоторая парадоксальность. Антиципация позволяет состояться перцепции. То, что предшествует (ante) схватыванию (сареге), позволяет состояться ему в целокупности, в полноте (per), «...так как особенно поразительной кажется способность предварять опыт в том именно, что касается материи опыта, которую можно почерпнуть только из него»<sup>1</sup>. Реальность осуществляет ощущение, позволяет говорить о нём. Перцептивная и понятийная стороны жизни сосуществуют в философии Канта как неразрывное и, по сути, безразличное целое. Далее в данном тексте различие между словами *ощущение* и *реальность* будет заключено в скобки. Как и водораздел трансцендентальной эстетики и трансцендентальной логики. В фокусе дальнейшего рассмотрения окажутся антиципации восприятия в разделе систематического изложения всех синтетических основоположений чистого рассудка *Критики чистого разума*. Пространство и время суть формы определённого упорядочения реальности. Но категория реальности, как показано выше, указывает на придание степени, полноты. Тогда возникает вопрос: о полноте или степени чего идёт речь? Чего-то, не важно чего (красноты, теплоты, тяжести и т. д., вспоминая примеры Канта), данного в ощущении? Или, точнее, некоего непрерывного, текучего результата текущего (истекшего) синтеза продуктивного воображения? Проще, непрерывности текучести чего-то. Непрерывность текучести проявляется, по Канту, двояко: экстенсивно и интенсивно. На что указывает слово *интенсивность*? Латинское *intensus* указывает на полноту стремления, силу желания, плотность и причастно *intendere* – простираение к чему-то, направленность в направлении, целенаправленность. Латинское *extensus* образовано как причастие от *extendere* – простираение из чего-то, направленность вовне.

«Истина же здесь та, что есть (начало) духовное, происходящее от Солнца, в котором пребывает Господь, – и простирающееся до последнего в Nature, где производит оно формы растений и животных, и представляет всё дивное, существующее в этих обеих формах, наполняя его материями из земли, дабы эти формы были устойчивы и постоянны». Это цитата из работы Э. Сведенборга *Angelica Sapientia de divino amore et de divina Sapientia*, увидевшей свет в 1763 г. Через 7 лет приват-доцент философии Кёнигсбергского университета И. Кант защитит диссертацию «De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis», где впервые покажется новый оригинальный взгляд на пространство и время. Общность Канта и Сведенборга в понимании пространства и времени подмечена давно (например, Владимиром Соловьёвым). Но я не думаю, что стоит говорить о некой трансляции идей Сведенборга Кантом. Если пытаться найти концептуальную преемственность, то скорее нужно говорить о своеобразных трансляциях идей Лейбница тем и другим. Но сейчас речь не об этом.

Речь идёт о попытке проникнуть на ту почву, землю, где происходит событие кантовской философии. Подчеркну ещё раз: я

говорю не о концептуальной зависимости. Ни в коей мере не собираюсь помещать Сведенборга на ту позицию по отношению к Канту, которую традиционно отводят Юму или Декарту. Я лишь хочу показать, что в том времени и в том месте, где жил Кант, мыслили, сопрягали понятия несколько иначе, чем это делаем мы здесь и сейчас. Хочу поставить под сомнение существование единого порядка мысли, опирающегося на некое трансцендентное измерение. В этом я стараюсь следовать тому образцу, который представлен в работе Ж. Делёза и Ф.Гваттари *Что такое философия?*. Ту почву, землю, о которой я говорю, они называют «план имманенции». Когда мы наталкиваемся на понятие интенсивности рядом с понятием ощущения, то где-то неподалёку маячит и слово *простирание*. Которое, в свою очередь, неизбежно укажет направление к слову *Господь* и т. д. Но таковой картина будет лишь на определённом плане имманенции. На ином плане движение мысли блуждает иными тропками, иные вихри гнетут нас. Соседствуют ли Кант и Сведенборг на одном плане имманенции? На одном плане сопряжения Мысли и Природы? Ж. Делёз ставит под вопрос историческую составляющую плана имманенции.

Впрочем, в этом вопросе нет ничего преграждающего путь. Французский философ расставляет на нашем пути лишь указательные знаки, но никогда запретительные. Разыскать необходимое здесь понимание плана имманенции можно где-то между двумя его предельными образами. Первый из них – единый, пронизывающий всю историю мысли; второй – изготовляемый каждым серьёзным философом собственноручно. В своём вопросе вопросов «*Qu'est-ce que la philosophie?*» Жиль Делёз грустно склоняется ко второму предельному пониманию плана имманенции. Эта печаль связана с сущностью имманенции как чего-то противостоящего трансценденции. Противостояние же трансценденции целиком отдаёт философа-творца власти хаоса. Вынуждая уподоблять себя библейскому Люциферу, ткущему из самого себя противостоящую Господу паутину понятий. Впрочем, не Делёз манифестирует себя этой печалью, но его старость выступает тем событием, которое провоцирует это печальное склонение.

«Пожалуй, вопросом *Что такое философия?* можно задаваться лишь в позднюю пору, когда наступает старость, а с нею и время говорить конкретно».<sup>2</sup>

К счастью, у Делёза есть и иное, промежуточное между двумя обозначенными выше, понимание плана имманенции. А именно понимание множественности, но не изолированности планов имманенции, которые

«могут то разделяться, то соединяться – правда, это бывает и к добру и не к добру. Всем им свойственно реставрировать трансцендентность и иллюзию (они не в силах удержаться от этого), но также и

ожесточённо бороться с ними, причём каждый план делает и то и другое по-своему»<sup>3</sup>.

План имманенции предопределяет возможности концептуального движения как его глубинная подоснова. Впрочем, согласно Делёзу, подлинная глубина – это поверхность. И, действительно, ступая по земле, мы ощущаем песок или глину под ногами, напряжение в ногах при подъёме или спуске, но не земное ядро. Да и какое нам дело до ядра, которое одно на всех, когда на Земле так много тропок. Пусть большинство и выбирает автомагистрали или туннели метрополитена. Как пробраться на нужный план? Где можно обнаружить эту неуловимую в языке, в словах и предложениях подоснову? Где же, как не в языке, в речи. Что в языке выражает неуловимое? Глагол. Обратимся к подчёркнутому у Сведенборга. Простирание производит и представляет, наполняя существующее устойчивостью и постоянством. Отсюда не трудно прийти к кантианской непрерывности текучести (синтеза). Более чем полтора века спустя М. Хайдеггер скажет:

«Конститутивное для бытия-В-мире допущение встречи внутри-мирного сущего есть “простирание”. Это “простирание”, которое мы именуем также размещением, есть отпуская подручного в его пространственность»<sup>4</sup>.

Непрерывность текучести воплощается в ощущении как её момент. Момент силы. Пространство осуществляет моментальное распределение сил, соучаствующих в простирании (*tendere*) трансцендентальности, и полагает предел их охвата. Мириады монад сопутствуют стремительному потоку моих представлений, вбирающему их в себя. Полнота звуков, цветов, запахов наполняет познающего интенсивностью своего бытия. В математическом мышлении возможна попытка избавиться от интенсивности, оставляя себя наедине с экстенсивностью пространства. Но даже здесь, отрешаясь от чувственного опыта, невозможно отрешиться от сопутствующей любой деятельности мотивации. Математическое пространство Канта по своей сути пространство начертательное, набрасываемое, проводимое. Оно есть продукт волевой самостоятельности субъекта. Оно не есть готовая данность, но подлежит изготовлению, производству. Изготовление предполагает усилие, желание.

Итак, пространство не может мыслиться как чистая экстенсивность. Внутреннее (*in*) и внешнее (*ex*) простирания необходимо дополняют друг друга в представлении/произведении восприятия (*perceptio*)/созерцания (*intuitus*). Внешнее простирание производит различия, полагая объективность; внутреннее – остепеняет силу, запредельную объективности. Это остепенение можно, конечно, выразить формулой  $E = k \log P + c$ , как это сделал Г. Фехнер. Но даже на территории научной позитивности, в сфере когнитивной психологии, говорят об уровне значимости сенсорного сигнала как реша-

ющем факторе его обнаружения. Говорим ли мы Господь или трансцендентальный субъект, лишь их простираение сообщает познавательному акту силу намеренного наполнения. Фихте, Гегель, Шопенгауэр – каждый из них присваивал собственные названия источнику простирающегося наполнения. Впрочем, оставим сих достойных мужей в покое. И, подражая Хайдеггеру (а точнее, присоединяясь к его стремлению избавиться от непонятных существительных и ни к месту употребляемых местоимений), скажем: простираение простирается. Простираение производит, представляет и наполняет.

Чистое ощущение – это переживание неразличимого, мгновенного и точечного «удара»<sup>5</sup>, пишет Мерло-Понти. Однако такое понятие не отвечает тому, что мы испытываем. Только различия различимы. Фигура на фоне создаёт восприятие, говорит гештальт-психология. Ощущаемое качество не может быть элементом сознания. Оно есть вторичный объект научного знания. Слово *ощущение* означает скорее некую направленность, нежели исходную функцию. Воспринимаемое всегда привязано к контексту, текуче и неопределённо. Понятие ощущения направляет анализ восприятия по ложному пути. Фигура характеризуется устойчивостью и плотностью. Фон неопределённо простирается вдаль.

Особую роль играет внимание, создающее перцептивное или ментальное поле, в котором можно господствовать. Сущность внимания заключается в прояснении и тематизации того, что ранее существовало как неопределённый горизонт. Интеллектуализм всегда связывает восприятие с суждением. Внимание, по сути, не играет никакой роли, «ничего не творит»<sup>6</sup>. Как эмпиризм, так и интеллектуализм исходят из единого универсального порядка конституирования, порядка простираения. Предполагается наличие извечного порядка мысли, единое пространство, единый мир. В кантианстве это единство идеализируется как ценность. Ощущение и реальность должны осмысляться в сопряжении с проблемой возможной иллюзорности опытных данных. Так происходит в медитациях Декарта. Так ли это для Канта? Очевидно, нет. В *Критике чистого разума* слово «иллюзия» ни одного раза не употребляется применительно к анализу данного в опыте, но лишь в рамках критики неправомерной устремлённости за его пределы. Трансцендентальный субъект устраивает бесчувственную машинерию опыта. Единая чудовищная машина рассудочного схематизма задаёт все возможности жизненного пространства. Когда мы смотрим фантастический фильм «Матрица» и воспринимаем его в модусе проблематичности, то демонстрируем тем самым инерционную силу старой философии Нового времени – философии британского эмпиризма, дуализма Декарта и трансцендентализма Канта. С точки зрения философии Мерло-Понти, сюжет фильма основан на абсолютно безумной и невозможной предпосылке. Ибо сознание коренится в телесной деятельности, в жесте, в «я могу»<sup>7</sup> и не может породиться никакими электронными импульсами. С момента появ-

ления на свет наше восприятие неразрывно связано с моторной и аффективной сторонами жизни.

Почти в одно время с М. Мерло-Понти советский психолог Л. Выготский в своих лекциях по психологии обращает внимание на то, «что на ранних ступенях развития восприятие непосредственно связано с моторикой» и «лишь с течением времени восприятие постепенно освобождается от связи с непосредственным аффектом, с непосредственной эмоцией ребёнка»<sup>8</sup>. Мерло-Понти использует понятие «чувствование» для указания на тот неотчуждаемый от моторно-аффективной первоосновы жизни слой, который предшествует любому конституированию. Понятие чувствования позволяет преодолеть неразличимость перцептивной и понятийной жизни, в которую мы вынужденно попадаем, рассматривая философию Канта. Именно чувствование позволяет нам обитать в мире, чувствовать себя дома, в истине бытия. Нет заброшенности в чуждый, окружающий нас мир. Мы укоренены в жизненном мире, мы растаем в него. Или, иначе, мир вырастает из нас. Вростание существует. И это вростание воплощено. Оно есть плоть, тело. Но под телом здесь не следует понимать некий конституируемый объект, аналитически расчленяемый на части. Это не то тело, которое видит патологоанатом или западный врач. Пользуясь языком Хайдеггера, тело не категория, но экзистенциал. То есть относится к сфере существования, а не сущности. Оно не состоит из кусков мяса, кожи и жира. Оно слагается из возможностей, движения и эмоций в их тесной взаимосвязи. Живое тело суть модус временной, а не пространственной. Живое тело не оформляет пространство, но пространство проистекает из него. Когда я попадаю в состояние фрустрации, пространственные характеристики окружающего мира существенно деформируются. Впереди меня оно фактически исчезает или, по меньшей мере, неопределённо расплывается. На основании изучения патологий восприятия Мерло-Понти делает вывод, что

«ощутимое качество, пространственные детерминации воспринимаемого и даже наличие или отсутствие какого-либо восприятия – это не результаты фактической ситуации вне организма, они представляют собой способ, каким организм идёт навстречу возбуждениям, его отношения к ним»<sup>9</sup>.

Тело есть деятельностная вовлечённость в мир, организация естественного движения. «Тело – это то, что сообщает миру бытие».<sup>10</sup>

Прерывание естественной телесной спонтанной активности создаёт специфичное для человека пространство – ментальное пространство. Как отмечалось выше, особую роль в формировании ментального пространства играет внимание. Когда мы говорим о прерывании спонтанной активности, то указываем на переход от непровольного к произвольному вниманию. Исходя из обыденного понимания произвольности внимания это суждение может

показаться ложным. Однако мы знаем, что обыденное понимание – это инерция философии вчерашнего дня. Действительно, если под произвольностью нужно понимать характеристику целеполагающей деятельности трансцендентального или иного субъекта-в-себе, то обсуждаемое положение, по меньшей мере, непонятно. Спонтанная активность, чувственный порыв, воля к жизни, воля к власти одного субъекта-в-себе прерываются столкновением с аналогичными проявлениями другого субъекта-в-себе. Будь это Первый встречный, Альтер Эго, Отец, Мать, Бог, Природа или иная Чуждая Мне в-себе-реальность. Но, когда мы говорим о чём-то чуждом Мне, возникает вопрос о природе этого Мне. Обратимся к культурно-исторической концепции Л. Выготского:

«Возьмём два процесса, которые в традиционной психологии называются произвольным и произвольным вниманием».

Закон Титченера гласит: «Произвольное внимание, раз возникшее, функционирует как произвольное»<sup>11</sup>. Для Выготского здесь важен факт фенотипического сходства произвольного внимания как продукта и как деривата внимания произвольного. Автоматизм рождённого произвольностью внимания выглядит аналогично изначально произвольному вниманию. Благодаря чему «возникает высшая степень сложных отношений, которая с первого взгляда приводит к затемнению основных генетических связей и отношений»<sup>12</sup>. Другими словами, необходимо осознавать синтетическую природу психических явлений. В случае с вниманием автоматизм следует рассматривать как становящееся единство произвольного и произвольного моментов.

Обозначенный метод Выготский применяет к онтологическому анализу истории развития указательного жеста. Общая описательная схема здесь такова.

1. Ребёнок совершает неудачную попытку овладеть удалённым предметом; пальцы произвольно совершают указательное движение – жест-в-себе.

2. Социальное окружение адекватно воспринимает телесную активность ребёнка и приходит на помощь – жест-для-других.

3. Ребёнок объективирует своё движение как указание для других – жест-для-себя.

Подобный механизм развития Выготский распространяет на все высшие психические функции, формулируя общий генетический закон культурного развития как переход интерпсихического в интрапсихическое. Например, воля предстаёт интроецированной командой, мышление – интроецированным спором. В случае с указательным жестом мы имеем первый опыт со-бытийного овладения пространством. Осуществляя попытку овладеть различаемым удалённым предметом, ребёнок совершает акт, направленный на расширение поля владения. И тут вторгается взрослый, усложняя и преобразуя его систему активности. Таким образом, в системе активности ребёнка появляется нечто, безусловно зависимое от со-

присутствия другого. Используемое здесь понятие «система активности», заимствованное Виготским у американского зоопсихолога Г. Дженнингса, можно сопоставить с телесной спонтанной активностью Мерло-Понти.

Таким образом, как внимание, так и прерывание спонтанности суть интроецированное указание. Предустановленные стабильные органы, габитуальные цепи, предопределяющие течение реакции, характеристики восприятия и поведения создают уникальный мир человеческого существования, отличающий человека от животного. Этот мир предполагает некую дистанцию со средой, отстранённость, нецелостность вовлечённости в неё. Эта дистанция позволяет видеть среду. Однако эта дистанция изначально укоренена в интерперсональной ситуации. Пространственность собственного тела противостоит обыкновенным пространственным отношениям. Телесная схема обладает специфическими пространственными, или квазипространственными, характеристиками. Пространственность моего тела есть пространственность ситуации. «Здесь» тела не есть координата позиции, указывающая на расположение относительно других позиций объектов, «здесь» указывает на ситуацию тела в отношении его задач, на сцепление активного тела с объектами. Телесное пространство – «темнота зала, необходимая для ясности зрелища, дремлющий задний план или резерв смутной силы, на фоне которых выделяются жест и его цель»<sup>13</sup>. Однако в этой темноте можно расслышать шёпот голосов. Это те самые голоса, которые когда-то направляли твой взгляд.

Необходимо различать объективное и феноменальное тело. Объективное тело выделяется как плотная устойчивая фигура на некоем контекстуальном фоне. Феноменальное тело складывается из большей частью сознательно неуловимых импульсов, стремлений, движений. В патологических случаях объективное и феноменальное тела могут быть совершенно рассогласованы. У нормального человека актуальные, прошлые и возможные движения сплетены в единое жизненное полотно. Это сплетение позволяет соотносить осязательное раздражение с конкретным участком тела. Патологическое осязание нуждается в собственных движениях для локализации стимулов. Ибо оно существует только в актуальности, тогда как у здорового человека локализация происходит благодаря спектру возможностей протекания тела, присутствующих здесь и сейчас. У психопата феноменальное тело расплетено. Расплетено во времени. Больной может схватить себя за нос, но не может указать на него. Он не способен разорвать реакцию хватания, не способен обращаться с возможностями своего бытия. Точнее, он вынужден сейчас, в настоящем, прилагая усилия, создавать нить, связующую руку и нос. Лишённый психосоматической целостности, психопат становится частью детерминированной прошлым опытом актуальности.

«Если больной не может указать пальцем затронутую точку на своём теле, значит, он уже не является субъектом по отношению к объективному миру и не может принять категориальную позицию».<sup>14</sup>

Он лишён способности к абстрактному движению. Ибо абстракция, категоризация предполагают темпоральный синтез.

У больного отсутствует полотно, куда он мог бы влетать те указующие нити, которые лежат в основании нашего категориального мышления. У нормального человека роль этого полотна играет феноменальное тело. Различие между конкретным и абстрактным движением соответствует различию между существованием в себе и существованием для себя. Наш запас опыта всегда выражает энергию нашего нынешнего сознания. Сознание в своём истоке – это не я мыслю, но я могу. Цитируя Грюнбаума,

«двигательная функция есть первичная сфера порождения смысла всех значений, относящихся к пространству в представлении»<sup>15</sup>.

Опыт собственного тела учит нас укоренять пространство в существовании. Можно дополнить: в деятельном, живом существовании. Мы можем не узнать на фотографии собственную руку, но всегда узнаем на киноплёнке свой силуэт или походку. Все синтетические смылосозидающие функции нашего познания укоренены в наполненном жизнью и эмоциями движении. В первой главе трансцендентального учения о способности суждения *Критики чистого разума* И. Кант говорит о «схематизме нашего рассудка в отношении явлений и их чистой формы» как о «скрытом в глубине человеческой души искусстве»<sup>16</sup>. Далее производится сопоставление *образа и схемы*:

«*Образ* есть продукт эмпирической способности продуктивного воображения, а *схема* чувственных понятий есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения *a priori*»<sup>17</sup>.

Заметим, что, исходя из вышеприведённых положений Мерло-Понти, следует говорить о скрытом в глубине феноменальной аффективно-моторной телесности в искусстве. Здесь может возникнуть вопрос: каким образом разворачиваемые положения соотносятся с обозначенной Кантом общей задачей *Критики чистого разума*, а именно – с начертанием, определением, отграничением «чистоты»? Наверное, никаким. Но сущность трансцендентальной схемы Канта как раз и состоит в преодолении этой черты, предела, границы. Если мы, пользуясь терминами гештальтпсихологии, будем говорить о чистом разуме как фигуре на фоне эмпирического, то трансцендентальный схематизм исследует природу контура фигуры. Однако существует ли что-то, кроме этого контура? Ведь то, что принадлежит фигуре – это регуляторы и источник начертания контура. Бог, бессмертная душа, свобода – всё сливается в едином движении простирания. Их роль – не допускать преград на пути простирания, бороться с недопустимыми задержками дви-

жения. Что касается фона, то он просто сводится к схематизму, включается в него. Ибо никакого оторванного от смыслообразующей деятельности субъекта «эмпирического» быть не может.

Таким образом, как только мы всмотрелись в линию контура, она обрела новые измерения и заслонила собою всё небо. Все события и все смыслы мы обнаружим на этом контуре, на этой границе, которая «и есть смысл, представляющий, с одной стороны, чистое выражаемое слов, а с другой – логический атрибут тел»<sup>18</sup>. Чистый разум Канта сообщает миру достоверность, свободу и время. Телесность Мерло-Понти в единстве с эротичностью (ибо двигательная функция наряду с восприятием и представлением укоренена в сексуальной жизни) играет подобную роль.

### Примечания

- <sup>1</sup> Кант И. *Критика чистого разума*. М.: «Эксмо», 2006. С. 179.
- <sup>2</sup> Делёз Ж., Гваттари Ф. *Что такое философия?* М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: «Алетейя», 1998. С. 4.
- <sup>3</sup> Там же, с. 30.
- <sup>4</sup> Хайдеггер М. *Бытие и время* / Перев. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. С. 111.
- <sup>5</sup> Мерло-Понти М. *Феноменология восприятия*. СПб.: Ювента, Наука, 1999. С. 25.
- <sup>6</sup> Там же, с. 56.
- <sup>7</sup> Там же, с. 185.
- <sup>8</sup> Выготский Л. *Психология развития человека*. М.: Смысл, Эксмо, 2003. С. 581.
- <sup>9</sup> Мерло-Понти, указ. соч., с. 110.
- <sup>10</sup> Там же, с. 118.
- <sup>11</sup> Выготский, указ. соч., с. 307.
- <sup>12</sup> Там же, с. 307.
- <sup>13</sup> Мерло-Понти, указ. соч., с. 140.
- <sup>14</sup> Там же, с. 165.
- <sup>15</sup> Там же, с. 191.
- <sup>16</sup> Кант, указ. соч., с. 160.
- <sup>17</sup> Там же, с. 160.
- <sup>18</sup> Делёз Ж. *Логика смысла*, М.: Academia, 1995. С. 118.