

**УДК 1(091)****Ж. Делез, стоицизм и рождение философской топологии****Еникеев Анатолий Анатольевич**

Кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры философии,  
Кубанский государственный аграрный университет им. И.Т. Трубилина,  
350044, Российская Федерация, Краснодар, ул. Калинина, 13;  
e-mail: rizoma69@yandex.ru

**Аннотация**

Статья посвящена проблеме возникновения «философской топологии». Подробно анализируется работа французского философа Ж. Делеза «Логика смысла», которая посвящена данной проблеме. Делез связывает проблему «философской топологии» с представлениями о времени у древних стоиков. Эон и Хронос – два общепринятых деления времени в античной философии. Делез делает вывод о необходимости пространственных (топологических) метафор для объяснения феномена времени. Главным понятием становится «событие», поскольку оно совмещает как время, так и пространство в структуре языка. Понятие «событие» становится ключевым концептом постмодернистской философии. Основная задача статьи – исследование эволюции данного понятия в контексте философской топологии. Автором делаются выводы о том, что стоики открыли не только «философскую топологию», но и проблему «смысла» в философии.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Еникеев А.А. Ж. Делез, стоицизм и рождение философской топологии // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2018. Том 7. № 1А. С. 29-41.

**Ключевые слова**

Стоицизм, топология, Эон, Хронос, событие, смысл, язык.

## Введение

Современные исследования в области поэтики и прагматики философского текста используют широкий арсенал гуманитарных практик постмодернизма, в первую очередь связывая их с практиками «чтения и письма» в качестве основных модусов работы с текстом, в том числе философским текстом [Еникеев, 2016]. В качестве методологии такого анализа некоторыми авторами предлагается «топологическая» составляющая дискурсивного анализа, которая получила широкое распространение в современных социальных и гуманитарных исследованиях [Еникеев, 2014]. Ключевой фигурой в этих вопросах является французский философ Жиль Делез, который одним из первых ввел в обиход понятие «топология», заимствовав данное понятие из математики, но обогатив его философским содержанием. Анализ Делеза носит сложный историко-философский характер и берет свои истоки в философии стоицизма. Главная работа французского мыслителя, посвященная этому вопросу, – «Логика смысла» (1969). Задача нашего исследования – проследить ход мысли Делеза по тексту названного произведения и описать основополагающие постулаты зарождающейся в новоевропейской философии «философской топологии».

## Эон и Хронос у стоиков

Принципиальный вопрос для философской традиции – это вопрос о времени. Трудно найти хоть одного философа, который не задавался бы этим вопросом и не пытался дать приемлемый ответ. Делез начинает свой анализ времени с цитаты из Борхеса, в которой аргентинский писатель с присущим ему литературным изяществом постулирует тезис о бесконечной делимости времени. Борхес описывает некую лотерею в Вавилоне: «В действительности число жеребьевок бесконечно. Ни одно решение не является окончательным, все они разветвляются, порождая другие. Невежды предположат, что бесконечные жеребьевки требуют бесконечного времени; на самом деле достаточно того, чтобы время поддавалось бесконечному делению, как учит знаменитая задача о состязании с черепахой» [Борхес, 1992, 135]. Делез продолжает мысль Борхеса (и стоиков) и задает, в связи с этим, свой фундаментальный вопрос: «Фундаментальный вопрос, поставленный перед нами этим текстом, состоит в следующем: что же это за время, которому не нужно быть бесконечным, а только “бесконечно делимым”? Это – Эон» [Делез, 1995, 83].

Делез, опираясь на философию стоицизма, предлагает новую рецепцию понятия времени. Для этого вводится пространственная (топологическая) логика раскрытия сущности времени (его бесконечная делимость, наподобие бесконечной делимости геометрического пространства), а также вводится феноменологический аспект (собственно, темпоральность) понимания природы времени [Дугин, 2010, 137]. В связи с этим важно не то, как время существует само по себе, но наше восприятие времени, способы его прочитывания. «Прошрое, настоящее и будущее – отнюдь не три части одной временности. Скорее, они формируют два прочтения времени, каждое из которых полноценно и исключает другое. С одной стороны, всегда ограниченное настоящее, измеряющее действие тел как причин и состояние их глубинных смесей (Хронос). С другой – по существу неограниченные прошрое и будущее, собирающие на поверхности бестелесные события-эффекты (Эон). Величие мысли стоиков в том, что они показали одновременно как необходимость таких двух прочтений, так и их взаимоисключаемость» [Делез, 1995, 83-84].

Чтобы время стало прочитываемым, необходима его пространственная организация, здесь уместно ввести понятие поверхности, на которой располагаются различные по степени значимости места (топосы), занимая которые, сознание обретает уникальное видение процесса в целом. Данные сингулярные точки времени-пространства Делез назовет «событием», а исследователи Делеза будут говорить о «ризоматической» структуре времени [Дугин, 2010, 138]. Делез, однако, смотрит на вопрос глубже, сравнивая восприятие времени с телесной ориентацией мыслящего. Поэтому классический Хронос – это погружение тела в глубинную смесь настоящего (вечно длящегося), а Эон – это бестелесный эффект, реализующий на поверхности событийность мыслящего субъекта. Эон – это как бы время, наоборот, состоящее из того, что не является временем в собственном смысле слова. Если время (хронос) – это настоящее (ведь ни прошлого, ни будущего, по мысли стоиков, не существует), которое целиком захватывает субъекта и погружает в «глубинную смесь», то вечность (эон) – это разомкнутость субъекта одновременно в прошлое и будущее, это устранение телесных ограничений и скольжение по поверхности времени с бесконечной скоростью. Поэтому это два взаимоисключающих способа прочтения и понимания времени, открытие которых Делез приписывает стоикам.

Делез развивает свою мысль, детализируя каждый из двух способов прочтения времени. Хронологический способ чтения времени исходит из того, что «...только настоящее существует, что оно впитывает в себя прошлое и будущее, сжимает их в себе и, двигаясь от сжатия к сжатию, со все большей глубиной достигает пределов всего Универсума, становясь живым космическим настоящим» [Делез, 1995, 84]. Главной особенностью такого способа прочтения времени является его повторяемость, цикличность, «вечное возвращение того же самого». В границах такого времени ничего не происходит, поскольку нет событийности как способности отличать одно от другого, это время без различий и в этом смысле безразличное, причем как по отношению к себе, так и по отношению к тому, кто его воспринимает.

Эонический же способ чтения времени, наоборот, исходит из того, что «...существует только прошлое и будущее, что они делят каждое настоящее до бесконечности, каким бы малым оно ни было, вытягивая его вдоль своей пустой линии. Тем самым ясно проявляется взаимодополнительность прошлого и будущего: каждое настоящее делится на прошлое и будущее до бесконечности» [Там же]. В пространстве этого времени происходит все сразу, поскольку прошлое и будущее здесь неразличимы, как две точки на одной линии, пространство между ними бесконечно делимо и потому несущественно. «Оно неограниченно – чистая прямая линия, две крайние точки которой непрерывно отдаляются друг от друга в прошлое и будущее» [Там же]. Открытие эонического способа прочтения времени и есть заслуга стоиков, которым потребовалось для этого уподобить время пространству и постулировать его бесконечную делимость, тем самым пересмотрев классическое понимание отношений между прошлым, настоящим и будущим.

Делез еще раз вспоминает Борхеса, который в детективном рассказе «Смерть и буссоль» приводит метафору бесконечного лабиринта, придуманного стоиками, подобного одной прямой линии. «Мне известен греческий лабиринт, состоящий из одной-единственной прямой линии. На этой линии заблудилось столько философов, что не мудрено было запутаться простому детективу... Когда я буду убивать вас в следующий раз, я вам обещаю такой лабиринт, который состоит из одной-единственной прямой линии, лабиринт невидимый и непрерывный» [Борхес, 1992, 189-190]. Переводчик Делеза Я. Свирский дает свой вариант перевода Борхеса, где последняя строчка звучит следующим образом: «...лабиринт сделан из одной прямой линии –

невидимой и прочной» [Делез, 1995, 84]. Быть может, отношения между непрерывностью и прочностью не столь важны для поэтики текста Делеза (равно как и Борхеса), зато важным является примечание, в котором Свирский указывает источники Делеза, в частности работу Виктора Голдшмидта (1953), в которой он анализирует два понятия времени: «...во-первых, понятие изменчивых настоящих, во-вторых, понятие бесконечного подразделения на прошлое и будущее» [Там же]. Так что Делез не одинок в своих интерпретациях наследия стоической мысли.

### Образ времени в философии и литературе

В литературе оба прочтения времени могут встречаться, Делез находит такие примеры у Л. Кэрролла (эзотерические слова или слова-бумажники), а также у С. Малларме в тексте «Мимика»: «Описывая, как должно выглядеть убийство в пантомиме – чистая идеальность, Малларме говорил: “Здесь движение вперед, там воспоминание, то к будущему, то к прошлому – в ложном облике настоящего. Именно так действует Мим, чья игра – постоянная аллюзия, без битья зеркал”» [Там же, 86]. Здесь Делез вводит ключевой концепт своей философии – событие, которое дает возможность понимания топологической природы времени, Эона прежде всего. «Каждое событие – это мельчайший отрезок времени, меньше минимума длящегося мыслимого времени, ведь оно разделяется на только что прошедшее прошлое и наступающее будущее. Но оно же при этом и самый долгий период времени, более долгий, чем максимум длящегося мыслимого времени, потому что его непрестанно дробит Эон, уравнивая со своей безграничной линией» [Там же].

Характерно, что к данной цитате из Малларме Делез возвращается и в своей поздней книге «Что такое философия?», обобщая философию в качестве искусства творить концепты и указывая на мимическую связь с событием. «Философия – это всегда межвременье. Того, кто противостоит событию, Малларме назвал Мимом, потому что тот избегает состояния вещей и “ограничивается вечным намеком, не разбивая зеркала”. Такой мим не воспроизводит состояние вещей и не подражает опыту, он не создает образ, но конструирует концепт... Стать достойным события – у философии нет другой цели, а тот, кто противостоит событию, это как раз и есть концептуальный персонаж. “Мим” – двусмысленное название. Это именно концептуальный персонаж, производящий бесконечное движение» [Делез, Гваттари, 2009, 185]. Поскольку задача философии – творить концепты, то решающее значение имеет характер тех концептуальных персонажей, которые здесь возникают, в этом пространстве «межвременья», на нейтральной территории события, между смыслом и бессмыслицей.

Вообще следует сказать, что данный небольшой текст Малларме имеет ключевое значение для становления поэтики текста постмодернизма. Не случайно Жак Деррида уделяет данному тексту столь пристальное внимание в своей работе «Двойной сеанс» [Деррида, 2007, 219-347], тексте, вышедшем на языке оригинала в 1969 г., практически одновременно с работой Делеза. Деррида в своей работе дает скрупулезный семиотический анализ текста Малларме параллельно с фрагментом «Филеба» Платона, обнаруживая в оригинале такие смыслы, которые наверняка были неведомы авторам оригинальных произведений. Из современных аналитиков, возвращающихся к пассажиру Малларме сквозь призму Делеза, Деррида и Бланшо, упомянем американского философа Дж. Брюнза, который вводит понятие «анархичная темпоральность», по-своему трактуя топологию времени Делеза [Брюнз, 2012, 265-266].

## Рождение философской топологии

Делез посвящает Эону двадцать третью серию своей работы «Логика смысла», где подводит итоги размышлениям о природе времени и о связи между способами прочтения времени, отношением стоиков к телам и их смесям, а также к топологии языка и события. Кратко эти размышления можно свести к трем тезисам:

1. «Согласно Эону, только прошлое и будущее присущи или содержатся во времени. Вместо настоящего, вбирающего в себя прошлое и будущее, здесь прошлое и будущее делят между собой каждый момент настоящего, дробя его до бесконечности на прошлое и будущее – в обоих смыслах-направлениях сразу» [Делез, 1995, 198-199]. Главная проблема, которую видит здесь Делез, состоит в том, чтобы обосновать различие между «умопомешательством глубины» и «поверхностными эффектами», именно в этом заключаются суть топологии и существенный вклад стоиков в философию. Хронос – это «плохое время», он приводит к смешению тел и состояний, поэтому главная задача стоиков – провести линию разграничения, совершить различие в смесях и телах. Делез указывает, что в размышлениях Марка Аврелия часто повторяется дилемма: это хорошая или плохая смесь? «Мир или стройный порядок, или же смешение и путаница. Но, несомненно, первое. Или в тебе может существовать известный строй, а во всем должно быть настроение? И это, когда все различено, расчленено и находится в постоянном взаимодействии!» [Аврелий, 1999, 724]. И еще одна цитата из Марка Аврелия, которая имеет отношение к размышлениям Делеза: «Или роковая необходимость и непреложный порядок, или благодный промысел, или же беспорядочная, никому не подвластная сумятица. Если непреложная необходимость, то чего же ты упираешься? Если промысел, доступный мольбам, то сделай себя достойным божественной помощи. Если же никем не руководимая сумятица, то будь доволен уже тем, что среди этого вихря ты сам обладаешь в себе некоторым руководящим началом духа. И если вихрь увлечет тебя – то пусть он увлекает тело, жизненную силу и прочее, ибо разума он не увлечет» [Там же, 802]. Марк Аврелий обозначил важный аспект решения проблемы поверхностных эффектов: по мысли Делеза, он дал характеристику добродетели в качестве того «поверхностного эффекта», который уравнивает то, что наверху (божественный промысел), и то, что внизу (беспорядочная сумятица).

2. «Именно этот новый мир бестелесных эффектов, или эффектов поверхности, делает возможным язык... Именно в этом мире язык различим и не смешивается с шумом, который исходит от тел; именно здесь он абстрагируется от орально-анальных измерений последних» [Делез, 1995, 200]. Для Делеза важно связать онтологическую проблематику прочтения времени с появлением языка в его телесном выражении, именно для этого вводится понятие «поверхностных эффектов». Поверхностная (топологическая) организация языка возможна только в зоническом прочтении времени, Делез опирается здесь на платоновское понятие «вдруг» (atoron) из диалога «Парменид», которое противостоит «теперь» в качестве границы между бытием и становлением. «Ибо это “вдруг”, видимо, означает нечто такое, начиная с чего происходит изменение в ту или иную сторону. В самом деле, изменение не начинается с покоя, пока это – покой, ни с движения, пока продолжается движение; однако это странное по своей природе “вдруг” лежит между движением и покоем, находясь совершенно вне времени; но в направлении к нему и исходя из него изменяется движущееся, переходя к покою, и покоящееся, переходя к движению» [Платон, 1993, т. 2, 394-395]. Платоновское понятие «вдруг» используется Делезом для обоснования концепции «сингулярных точек» на поверхности смысла, которые ускользают от настоящего одновременно в прошлое и будущее. «Прямая

линия, простирающаяся одновременно в двух направлениях, прочерчивает границу между телами и языком, положениями вещей и предложениями. Без этой границы существование языка как системы предложений было бы невозможно» [Делез, 1995, 201].

3. Топология времени стоиков абстрагируется Делезом в трех моментах движения смысла от точки к прямой линии и от прямой линии к поверхности: «...точка прочерчивает линию, линия создает границу, поверхность развивается и разворачивается по обеим ее сторонам» [Там же, 202]. В этих процессах решается важная для теории Делеза проблема взаимоотношения положения вещей, телесных смесей, поверхностных эффектов и сингулярности смысла в качестве способа организации данной поверхности. Оригинальность данной теории заключается в том, что Делез в качестве исходных постулатов использует стоическое представление о времени Эона и различие между Эоном и Хроносом. Онтологическая проблема времени в рамках классического противопоставления времени и вечности, а также бытия и становления решается Делезом (вслед за стоиками) в качестве радикальной проблематизации настоящего. «Таким образом, понятие настоящего имеет несколько смыслов: безмерное и нелокальное настоящее как время глубины и разрушения; изменчивое и обладающее мерой настоящее как время осуществления» [Там же]. Однако Делез не был бы самим собой, если бы не увидел третий вид настоящего, настоящее Эона, настоящее мгновения (или «вдруг» Платона). «Такое настоящее Эона, представляющее мгновение, совсем не похоже на обширное и глубинное настоящее Хроноса: это настоящее без “толщины”, настоящее актера, танцора или мима – чистый извращенный “момент”. Это настоящее чистого действия, а не телесного воплощения» [Там же, 203].

А.А. Грицанов обобщает представления Делеза о времени через сравнение исторического и «ризоматического» (равновозможностного, альтернативного) времени. «Двигаясь в метафорике фундаментального для постмодерна смыслообраза лабиринта, Делез фиксирует, что лабиринт исторического времени принципиально ризоморфен; событийная развертка времени в Эоне никогда не обретает статуса универсальности – это одна из возможных версий течения исторического времени, ни в коей мере не претендующая на статус истории как таковой и сосуществующая в ряду равновозможностных Эонов с другими версиями эволюции. Таким образом, Хронос у Делеза являет собой типичную экземплификацию ризоморфной среды, в то время как множество Эонов в своей плюральности сопоставимо с плато ризомы, конкретными версиями текстовой семантики и т. п.» [Грицанов, 2007, 719]. По-видимому, всю сложную конструкцию взаимоотношений Эона и Хроноса в онтологическом и топологическом отношении можно свести к анализу сугубо пространственной структуры, которую Грицанов называет «плато ризомы», главной особенностью которой является ее событийность.

### **Поверхность как топологическая проблема**

От стоических представлений о времени можно перейти к анализу пространства, той «поверхности», которую, по мысли Делеза, открыли стоики. Стоики – это тот третий тип философствования, который противопоставляется как «философам глубины» (досократикам), так и «философам высоты» (Платон). Стоики – это «философы поверхности», они открыли саму возможность «поверхностных эффектов», которые и рожают смысл как таковой, но для этого им пришлось ввести понятие тела и смеси. «Хрисипп различал два типа смесей: несовершенные смеси, изменяющие тела; и совершенные смеси, оставляющие тела незатронутыми, в которых тела сосуществуют, соприкасаясь всеми своими частями» [Делез, 1995, 162]. Смесь – это наиболее сложное для концептуализации понятие, поскольку традиционная метафизика

бинарного мышления не имеет достаточных ресурсов для описания происходящих на поверхности событий. Именно поэтому Делез говорит о «поверхностных эффектах», противопоставляя их как «оптическим иллюзиям» высоты (идеализм), так и «пищеварительным иллюзиям» глубины (материализм). Смесь как бы разливается по поверхности языка, рождая смысл; это тонкая пленка, не имеющая толщины, но воплощающая множество изгибов, складок и лакун, которые суть человеческое тело. Особенно для Делеза важно подчеркнуть значимость поверхности тела, ведь кожа – это и есть «глубочайшее», т. е. наиболее значимое и в то же время самое «тонкое» для анализа, поэтому чаще всего подвергающееся насилию (как со стороны идеалистов – аскеза, так и со стороны материалистов – «машинерия» тела).

Третий элемент, своеобразный «срединный путь», определенным образом разрушающий диалектику двойственности традиционной метафизики, – это Геракл (герой трагедии Сенеки), герой поверхности, противостоящий одновременно как Дионису, так и Аполлону. «Геракл всегда соотнесен с тремя сферами: адской бездной, звездной высотой и поверхностью земли. В адских глубинах он находит только ужасные смеси; в небесах – пустоту и астральных чудовищ, подобных чудовищам ада. Но на земле он миротворец и путешественник, странствующий даже по поверхности вод. Он всегда и всеми доступными ему способами поднимается или опускается к поверхности, приводя с собой то адского или звездного пса, то адского или небесного змея. Речь идет уже не об упавшем на дно Дионисе и не о поднявшемся ввысь Аполлоне, речь – о Геракле на поверхности, ведущем сражение на два фронта – как против глубины, так и против высоты: полная переориентация мысли и новая география» [Там же, 163]. Так понимаемая «новая география» философской мысли позволила впоследствии Делезу обосновать концепт «геофилософии» [Делез, Гваттари, 2009, 98-132], который поменял наши представления о «местах силы» и вообще пространственном развитии философии.

Делез делает обобщающие выводы о философии в целом, акцентируя внимание на важнейшей проблеме современной философии – обосновании связи между вещами и предложениями (между реальностью и языком) – и решении данной проблемы в понимании и анализе поверхности, которую «открыли» стоики. «Автономия поверхности, независимой от глубины и высоты и им противостоящей; обнаружение бестелесных событий, смыслов и эффектов, несводимых ни к глубинам тел, ни к высоким Идеям – вот главные открытия стоиков, направленные как против досократиков, так и против Платона. Все, что происходит, и все, что высказывается, происходит и высказывается на поверхности. Принципиальная граница сместилась. Она больше не проходит ни на высоте – между универсальным и частным; ни в глубине – между субстанцией и акциденцией. Может быть, именно Антисфена следует благодарить за новую демаркационную линию, проведенную между вещами и предложениями самими по себе. Граница пролегла между вещью как таковой, обозначенной предложением, и выраженным в предложении, не существующим вне последнего» [Делез, 1995, 164]. Именно поэтому современная постмодернистская философия немислима без топологического анализа, понимаемого как анализ всех возможных поверхностей (тела, языка, культуры).

«Что же мудрец находит на поверхности?» [Там же, 167]. Делез сравнивает стоического мудреца и мудреца дзен, которые одинаково использовали посох в качестве указующего и наказующего инструмента мышления, а также одинаково с юмором относились к словесным выражениям в форме вопрос-ответ (коан); и те и другие – мастера поверхности, мастера ускользания от разрушительной глубины и назойливой высоты. «Первым, кто испытал это приключение юмора, это двойное устранение высоты и глубины ради поверхности, был мудрец-стоик. Но позже, и в другом контексте, в то же путешествие пустились мудрецы Дзена – против глубин Брахмана и высот Будды. Знаменитые проблемы-тесты, вопросы-ответы, коаны

демонстрируют абсурдность сигнификаций и нонсенс денотаций. Посох – универсальный инструмент, мастер вопросов; мимикрия и пожирание – ответ» [Там же]. Неожиданная параллель стоической мысли и восточной мудрости делает «поверхностную» связь вещей и слов поистине универсальным инструментом познания реальности.

Характерно, что связующим звеном между эпохами, странами, системами мысли и индивидами в их сингулярности является, по мысли Делеза, юмор – универсальное оружие в борьбе с бессмысленностью мира, юмор как «поверхностный эффект», открытый стоиками. «Юмор – искусство поверхности и двойников, номадических сингулярностей и всегда ускользающей случайной точки, искусство статичного генезиса, сноровка чистого события и “четвертое лицо единственного числа”, где не имеют силы ни сигнификация, ни денотация, ни манифестация, а всякая глубина и высота упразднены» [Там же, 172]. Вот почему ключевой фигурой для «Логики смысла» является Льюис Кэрролл, анализу устройства его «юмора» и посвящена, по большому счету, книга Делеза. Предисловие Делеза так и называется «От Льюиса Кэрролла к стоикам», и в нем французский философ недвусмысленно указывает, почему Кэрролл и стоики так важны для книги. «Мы отводим особое место Кэрроллу именно потому, что он предоставил первый крупный отчет, первую великую мизансцену парадоксов смысла – иногда собирая, иногда обновляя, иногда изобретая, иногда препарируя их. Мы отводим особое место стоикам потому, что они стали зачинателями нового образа философа, порывающего с досократиками, с сократической философией и с платонизмом» [Там же, 11].

### Этическая проблема у стоиков и событийность

Стоики внесли вклад не только в трактовку времени (Эон и Хронос) и пространства (открытие поверхности), но также в этическую проблематику. Делез посвящает данному вопросу двадцатую серию своей книги «Этическая проблема у стоиков». Делез начинает главу со ссылки на Диогена Лаэртского, который рассказывает о том, что стоики сравнивали философию с яйцом, «...скорлупа которого логика, белок – этика, желток – физика» [Там же, 173]. Приведем полную цитату из Диогена Лаэртского: «Философское учение, по их словам, разделяется на три части: физику, этику и логику... Философия, указывают они, подобна живому существу, и логику можно сравнить с костями и жилами, этику – с мясистыми частями, физику – с душой. Подобна она и яйцу, скорлупа которого – логика, белок – этика, желток – физика; или плодоносному полю, ограда вокруг которого – логика, урожай – этика, а земля и деревья – физика; или городу, вокруг которого крепкие стены и правит которым разум» [Диоген Лаэртский, 2011, 259-260]. Однако Делеза интересует не деление само по себе, а тот «юмор», который в этом делении содержится, и он рассказывает свою фантазию на тему незадачливого ученика стоика, который задал вопрос «Что такое Этика?». Вместо ответа учитель показывает яйцо, и этот «коан» ученик сможет решить, только разбив данное яйцо посохом, причем таким образом, чтобы на посохе в равной мере осталось и желтка, и белка, и скорлупы. Вывод, к которому подводит Делез, вполне согласуется с «философией поверхности» стоиков: «Как бы то ни было, становится ясно, что место этики – между двумя полюсами: между скорлупой логической поверхности и желтком физической глубины» [Делез, 1995, 173].

Поскольку этика стоиков «событийна» в делезовском смысле этого слова, это означает, что она покоится на прорицании в качестве культурного механизма соединения времени, пространства и человеческого действия. «Этика стоиков относится к событиям. Она состоит в воле к событию как таковому, т. е. к тому, что происходит, поскольку оно происходит... Значит, этика покоится на *прорицании*. По сути, толкование, которое дает прорицатель, сводится к

рассказу о связи между чистым событием (еще не совершившимся) и глубиной тел, телесными действиями и страданиями, результатом которых становится событие» [Там же, 174]. Прорицатель в этом случае выступает в роли посредника, переводчика, толкователя, обеспечивающего связь между «тем, чего нет» (пространство виртуального, возможного, потенциального) и тем, что с неизбежностью «будет» (чистое событие как реализация всех возможностей сразу). Толкованию и переводу подлежит «глубина тел» и «страданий» в процессе их выведения на поверхность языка, для этого прорицателю самому нужны различные поверхности, с которых он считывает «знаки судьбы».

В этом смысле процесс прорицания имеет свою довольно разработанную механику и понятную логику. «Можно в точности описать, как производится это истолкование: здесь всегда врубаются в толщину, делят ее на поверхности, ориентируют их, наращивают и размножают – и потом прослеживают узоры и разрезы, проступающие на них. Итак, само небо делится на секции и по ним распределяются линии полета птиц; на земле изучаются следы, оставленные свинными рылами, печень животных извлекается на поверхность, где рассматривают узоры ее бороздок и прожилок. Прорицание в самом общем смысле – это искусство поверхностей, линий и сингулярных точек, проступающих на них» [Там же]. Стоик-прорицатель – это мастер «поверхностных эффектов», он виртуозно вскрывает и интерпретирует самые разные поверхности, в том числе поверхность языка, наиболее очевидным эффектом которого является юмор. Именно поэтому «...два оракула, предсказывающих судьбы, не могут смотреть друг на друга без смеха – юмористического смеха» [Там же]. В этом Делез усматривает связь стоиков с прорицателями и их особое отношение к юмору, этому «поверхностному эффекту» языка, которому и посвящена «Логика смысла».

Способность прорицания у стоиков связывается Делезом с особым пониманием природы «события». «С одной стороны, речь идет о возможно более полном участии в божественном видении, охватывающем в глубине все физические причины единого космического настоящего и провидящем обусловленные им события. А с другой стороны, речь идет о желании события как такового без какой-либо интерпретации... В одном случае, мы движемся от космического настоящего к еще-не-случившемуся событию; в другом – от чистого события к его осуществлению в наикратчайшем настоящем» [Там же, 175]. В этом, пожалуй, уникальность стоической философии, сумевшей объединить «божественный космос» и «физический хаос» в единой концепции события. И именно для этого стоикам понадобилось «заново открыть» поверхность, а также описать ее эффекты, заложив основы принципам философской топологии.

Поскольку существует пропасть между «бестелесными эффектами» и «телесными причинами», которую Делез с помощью стоиков заполняет событийной топологией смысла, есть необходимость прояснения различия между «представлениями» и «выражениями» в качестве сущностного содержания логики смысла. В главе, посвященной этике стоиков, Делез описывает целый ряд проблем, связанных с концепцией представления у стоиков, одновременно подчеркивая ее значимость для последующего развития философии. «Неясность стоической теории представления в том виде, в каком она дошла до нас, хорошо известна. Трудно восстановить взгляды стоиков по таким, например, вопросам: роль и природа согласованности чувственных телесных представлений как отпечатков; каким образом рациональные представления возникают из чувственных представлений... и, наконец, степень различия между представлениями-телами как отпечатками и бестелесными событиями-эффектами (между *представлениями* и *выражениями*). Последние две трудности для нас особенно существенны

потому, что чувственные представления являются обозначениями [денотациями], рациональные представления – значениями [сигнификациями], и лишь бестелесные события полагают выражаемый смысл» [Там же, 175-176].

Реальность представления и реальность выражения – это две различные реальности; первая является «внешней» и поверхностной по отношению к объекту, который она призвана репрезентировать, вторая является «внутренней» (глубинной), поскольку выражает самую суть объекта, событие его представления. «Само по себе представление целиком находится во власти внешнего отношения сходства или подобия. Но его внутренняя суть, благодаря которой представление является “различимым”, “адекватным” или “постигающим”, покоится на способе, каким оно содержит и несет в себе выражение, тем более что представление может оказаться и не в состоянии “представить” последнее. Выражение, по природе своей отличное от представления, ведет себя именно как то, что содержится (или не содержится) внутри представления» [Там же, 176]. Делез приводит в качестве примера восприятие смерти, представления о которой неизбежно отличаются от выражений последней. Причем очевидно, что представление о смерти и выражение смерти – это два если и связанных между собой процесса, то только в рамках «безличного события», абстрактного и пустого по своей сути. В скобках заметим, что этим, возможно, объясняется «безразличие» стоиков к проблеме смерти, поскольку, как говорил Эпиктет, здесь мы ничего не можем изменить.

Делез развивает свою мысль о природе представления, указывая на его «топическую» (поверхностную) природу. «Как правило, различают два типа знания: одно – безразличное и внешнее к объекту, другое – конкретное, совпадающее со своим объектом, чем бы тот ни был. Представление достигает этого топического идеала только благодаря скрытому в нем выражению, т. е. благодаря событию, которое оно заключает в себе... Здесь, как и всюду, функциональное преодолевается топологическим, а способ употребления определяется отношением между представлением и чем-то сверх-представимым – некоей непредставимой, но только выражаемой сущностью» [Там же, 177]. Представление создает как бы «рамку» для объекта представления, очерчивая его контур и тем самым создавая внешнее пространство. Без своего объекта представление не имеет смысла, в то же время следует учитывать, что за любым объектом кроме физических причин (представимых в принципе) скрываются также нефизические причины («квази-причины»), бестелесные по своей природе и потому непредставимые в пространстве классической метафизики. Эти квази-причины (или «поверхностные эффекты», как их называет Делез со ссылкой на стоиков) только выразимы, они суть события, для их описания нужен другой язык и другая «картина мира».

«Квази-причина действует как двойник этой физической каузальности; она воплощает событие в наикратчайшем, предельно мгновенном настоящем... Актер пребывает в этом мгновении... здесь нужен мим, а не прорицатель судеб» [Там же, 178]. В конце главы, посвященной этике стоиков, Делез возвращается к фигуре мима, а также к различию между Эоном и Хроносом, поскольку это ключевые моменты его теории события. Безразличие стоиков к судьбе и своеобразная покорность ей связываются Делезом, с одной стороны, с концепцией события, а с другой – с мимической (театральной и юмористической) составляющей. «Вот так мудрец-Стоик не только постигает и желает событий, но и *представляет их, производя тем самым их отбор*. И так этика мима становится необходимым продолжением логики смысла. Отправляясь от чистого события, с помощью беспримесного мгновения мим направляет и дублирует осуществление событий, отмеряет смеси – и не дает им выходить из надлежащих границ» [Там же, 179].

## Заклучение

В заключение следует задать вопрос: что же на самом деле открыли стоики? Ведь концепт «поверхности» и методы топологической аналитики, предложенные Делезом, – это только инструменты для вскрытия логики смысла. Ответ очевиден: стоики открыли саму проблему «смысла», связав представления и выражения в пространстве языка. «Логика смысла» Ж. Делеза посвящена анализу предложения (в качестве элемента языка), но предложение интересно, когда имеет смысл, смысл же может присутствовать, а может и отсутствовать в предложении (нонсенс и парадокс). Понять, почему одни предложения «имеют смысл», а другие его лишены, и есть задача логики смысла; другой задачей является выяснение того, что же такое «смысл» в своей сущности. Поле, которое здесь открывается (от Льюиса Кэрролла до стоиков), поистине безгранично, и потому Делезу приходится очень аккуратно разбирать множество «сингулярных точек» рождения смысла в истории западноевропейской философии, что выходит за рамки нашего исследования. Изучение же перипетий мысли французского философа в России требует дальнейших работ, направленных на включение российского философского дискурса в контекст европейской и мировой гуманитарной мысли.

## Библиография

1. Аврелий М. Наедине с собой. Размышления // Древнеримская философия. От Эпиктета до Марка Аврелия: сочинения. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 1999. С. 701-806.
2. Борхес Х.Л. Коллекция. Рассказы, эссе, стихотворения. СПб.: Северо-Запад, 1992. 640 с.
3. Брюнс Дж.Л. Анархичная темпоральность. Письмо, дружба и онтология произведения искусства в поэтике Мориса Бланшо // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. 2012. № 3. С. 257-272.
4. Грицанов А.А. (ред.) Новейший философский словарь. Постмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007. 816 с.
5. Делез Ж. Логика смысла. М.: Академия, 1995. 300 с.
6. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.: Академический проект, 2009. 262 с.
7. Деррида Ж. Диссеминация. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 608 с.
8. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: АСТ: Астрель, 2011. 570 с.
9. Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: Академический проект; Триеста, 2010. 564 с.
10. Еникеев А.А. Методология топологической аналитики в социально-гуманитарном дискурсе XX века (Исторический экскурс и постановка проблемы) // Культурная жизнь Юга России. 2014. № 3 (54). С. 34-36.
11. Еникеев А.А. Проблема чтения и письма в контексте поэтики и прагматики философского текста // Научный журнал КубГАУ. 2016. № 122. С. 867-887.
12. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. 528 с.

## Gilles Deleuze, Stoicism and the birth of philosophical topology

**Anatolii A. Enikeev**

PhD in Philosophy, Docent,  
Associate Professor at the Department of philosophy,  
Kuban State Agrarian University named after I.T. Trubilin,  
350044, 13 Kalinina st., Krasnodar, Russian Federation;  
e-mail: rizoma69@yandex.ru

## Abstract

The article deals with the problem of the emergence of "philosophical topology". It aims to analyse the work *The Logic of Sense (Logique du sens*, first published in 1969) by the French philosopher Gilles Deleuze in detail, this work being devoted to this issue. Gilles Deleuze connects the problem of "philosophical topology" with ideas about time developed by the ancient Stoics. Aeon and Chronos are two common modes of time in ancient philosophy. Gilles Deleuze concludes that there is a need for spatial (topological) metaphors with a view to explaining the phenomenon of time. The concept "event" becomes the main one because it combines both time and space in the structure of language. The concept of event is considered to be the key one in postmodern philosophy. The main objective of the article is to study the evolution of this concept in the context of philosophical topology. The author of the article points out that the Stoics not only discovered "philosophical topology", but also identified the problem of sense in philosophy. Studying the vicissitudes of the French philosopher's thought in Russia requires further works aimed at the inclusion of Russian philosophical discourse in the context of European and world humanitarian thought.

## For citation

Enikeev A.A. (2018) Zh. Delez, stoitsizm i rozhdenie filosofskoi topologii [Gilles Deleuze, Stoicism and the birth of philosophical topology]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 7 (1A), pp. 29-41.

## Keywords

Stoicism, topology, Aeon, Chronos, event, sense, language.

## References

1. Aurelius M. (1999) Naedine s soboi. Razmyshleniya [Meditations]. In: *Drevnerimskaya filosofiya. Ot Epikteta do Marka Avreliya: sochineniya* [Ancient Roman philosophy. From Epictetus to Marcus Aurelius: works]. Kharkiv: Folio Publ.; Moscow: AST Publ., pp. 701-806.
2. Borges J.L. (1992) *Kolleksiya. Rasskazy, esse, stikhotvoreniya* [Collection. Stories, essays, poems]. St. Petersburg: Severo-Zapad Publ.
3. Bruns G.L. (2004) *Anarchic temporality. Writing, friendship, and ontology of the work of art in Maurice Blanchot's poetics*. Baltimore; London: The John Hopkins University Press. (Russ. ed.: Bruns G.L. (2012) Anarkhichnaya temporal'nost'. Pis'mo, druzhba i ontologiya proizvedeniya iskusstva v poetike Morisa Blansho. *Politicheskaya kontseptologiya: zhurnal metadistsiplinarnykh issledovaniy* [The political conceptology: journal of metadisciplinary research], 3, pp. 257-272.)
4. Deleuze G. (1969) *Logique du sens*. Éditions de Minuit. (Russ. ed.: Deleuze G. (1995) *Logika smysla*. Moscow: Akademiya Publ.)
5. Deleuze G., Guattari F. (1991) *Qu'est-ce que la philosophie?* Éditions de Minuit. (Russ. ed.: Deleuze G., Guattari F. (2009) *Chto takoe filosofiya?* Moscow: Akademicheskii proekt Publ.)
6. Derrida J. (1972) *La dissémination*. Paris: Seuil. (Russ. ed.: Derrida J. (2007) *Disseminatsiya*. Ekaterinburg: U-Faktoriya Publ.)
7. Diogen Laertius (2011) *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov* [Lives, teachings, and sayings of famous philosophers]. Moscow: AST: Astrel' Publ.
8. Dugin A.G. (2010) *Sotsiologiya voobrazheniya. Vvedenie v strukturnuyu sotsiologiyu* [The sociology of imagination. An introduction to structural sociology]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.; Triksa Publ.
9. Enikeev A.A. (2014) Metodologiya topologicheskoi analitiki v sotsial'no-gumanitarnom diskurse XX veka (Istoricheskiy ekskurs i postanovka problemy) [The methodology of topological analytics in the socio-humanitarian discourse of the 20<sup>th</sup> century (Historical background and statement of the problem)]. *Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii* [Cultural studies. Russian South], 3 (54), pp. 34-36.

- 
10. Enikeev A.A. (2016) Problema chteniya i pis'ma v kontekste poetiki i pragmatiki filosofskogo teksta [The problem of reading and writing in the context of the poetics and pragmatics of philosophical texts]. *Nauchnyi zhurnal KubGAU* [Scientific journal of the Kuban State Agrarian University], 122, pp. 867-887.
  11. Gritsanov A.A. (ed.) (2007) *Noveishii filosofskii slovar'. Postmodernizm* [The newest philosophical dictionary. Postmodernism]. Minsk: Sovremenniy literator Publ.
  12. Plato (1993) *Sobranie sochinenii: v 4 t.* [Collected works: in 4 vols.], Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ.