

адамның миын бір аппаратқа байлап қойып, оның барлық сезімдеріне тәжірибе жасайтын болсақ, ол әртүрлі нәтиже берер еді. Алайда ондай тәжірибе жасаудың бізге қажеті бар ма. Біреудің ішкі сезімін оқып, біліп тұрудың бақытты болу үшін көмегі аз. Тек сіз өзіңіз туралы сырттан бақылау жасағыңыз келсе, өзіңіздің іс-әректіңізді теледидарға түсіріп, содан тамашалаңыз. Сөйтіп баға беріңіз. Жалпы адам ақыл ойы шындық пен өтірікті соңына дейін түсіне алмай кетеді. Психологиялық бақыт адамның тәні мен көңіл-күйіне тәуелді, өтірікті әшкерелеуден рахаттанады. Фарабидің пікірінше барлық жол бақытқа жетелеу керек. Платон да сол пікірді ұстанады. Екеуі де бақыт жолын іздейді. Бақыт дегеніміз жаныңның қалауы, ол кітапта жазылған заңдар жинағы емес. Бақытты тани білуің керек. Жағымды әрекеттерді көбейтсеңіз бақыттың қалай келгенін байқамай қаласыз. Фарабидің бақытты іздеуі біздің бақытты іздеуімізге септігін тигізеді. Бақытты мақсат етіп қою үшін күшті белгілер мен себептер керек. Байлық пен мансап барлық кезде бақытқа түрткі бола алмайды. «Бақыт» пен «бақытты болу» ұғымдарын шатыстыруға болмайды. Бақытты болу дегеніміз – таза психологиялық жан-күйіңіз. Ал бақыт – бақытты өмірді меңзейтін дерексіз, абстрактілі ұғым. Біз өзімізге не керек екенін анықтай алсақ, бақыт ұғымын түсінуіміз де жеңілдей түспек.

1. А.Косиченко. Мәдениет аясындағы ғылым және оның әдіснамасы// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 15-т. Астана, 2006

2. Г.Қоянбаева. Әл-Фараби философиясындағы үлгілі адам мұраты// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 16-т. Астана, 2006.

3. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. /пер. с арабского/ А-А: Наука, 1973.

4. А.Касымжанова. Мемлекеттік басқару өнері

немесе бақыт философиясы// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 16-т. Астана, 2006.

5. С. Сатыбекова. Әлеуметтік философия, этика және саясат// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 16-т. Астана, 2006.

6. Т.С. Erciyes universitesi Sosyal Bilimler enstitusu. Farabinin tutuluk anlayisi. Tezi Yleten Prof. Dr. Hasan Sahin. Agustos 2005 Kaiseri.

7. А.Кірішбаев. Әбу Наср әл-Фараби. Үрімжі, «Ұлттық баспа», 2002.

8. Г.Шадинова. Ж.Баласағұнның философиялық көзқарасындағы таным мәселесі. Философия ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2009.

9. Дж.Бе ркли. Сочинения. М., 1978.

10. Ә.Нысанбаев, Т.Әбжанов. Жаңа дәуір философиясы// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 14-т. Астана, 2006.

11. Дж.Локк. Сочинения. М., 1985. Т.1.

12. И.Г.Фихте. О назначении ученого. М., 1935.

13. И.Г.Фихте. Назначение человека. СПб., 1906.

14. Н.Сейтахметов. Трансценденталды идеализм жүйесінің дағдарысы// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 14-т. Астана, 2006.

15. Г.Гегель. Наука логики. Т.1. М., 1970.

16. Г.Соловьева. Қазіргі заманғы Батыс философиясы// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 14-т. Астана, 2006.

17. Ғ.Есім. Философиялық антропология// Қазақ халқының философиялық мұрасы. 19-т. Астана, 2006.

18. Абай. Шығармаларының екі томдық жинағы. 2-т. Алматы, 1995.

19. Т.Ғабитов. Адам болмысын паймыдау тәжірибесі// Философиялық антропология мәдениет философиясы дін философиясы. 19-т. Қазақ халқының философиялық мұрасы. Астана 2006.

\*\*\*

В статье рассматривается философская мораль и проблема счастья в творчестве мусульманских философов.

\*\*\*

Philosophical moral and problem of happiness is considered in article in creative activity moslem philosopher.

**К.М. Атымтаева, А.Б. Есеналиева**

## «ЛОГИКА СМЫСЛА» ЖИЛІЯ ДЕЛЕЗА

Философские тексты конструируют свои отношения с эпохой иначе, чем тексты художественные, публицистические или научные. Последние всегда привязаны к сиюминутному моменту, к настоящему – меняющейся политической ситуации, литературной моде, динамике научного знания. Философия, напротив, вынашивает свои плоды для будущего или же

обращена к своей долгой истории. В качестве очевидного примера, можно привести Платона, говорившего устами своего предшественника Сократа об идеальном государстве будущего. Ницше назвал данную черту «несвоевременностью»: философия актуальна ровно настолько, насколько она по-настоящему активна, насколько представляет творческий акт мысли.

«Логика смысла» - одно из фундаментальных произведений Жюль Делеза, представляющее базовые положения и принципы его философии. Его современники Мишель Фуко и Жак Деррида называли «Логикой смысла» лучшей в философском отношении работой Делеза. Здесь вводятся основные понятия, реализуется особый методологический подход философа, раскрывается целостная философия события. Она была издана в 1969 году, сразу же после публикации диссертационной монографии Ж.Делеза «Различие и повторение» и за 3 года до издания работы, ставшей философским бестселлером, «Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения», написанной совместно с психоаналитиком Ф.Гваттари. В восприятии философского сообщества он известен как автор в большей степени критической фрейд-марксистской теории общества – шизоанализа. Именно эту работу первой перевели на русский и частично, на казахский языки. Именно на эту работу чаще всего ссылаются исследователи, занимающиеся современной философией и культурологией. Хотя каждый текст Делез связывал с особой проблематикой, порождающей собственные концепты, а само его творчество есть описанный им принцип становления – полинаправленный процесс, сотканный из множества мыслей-сингулярностей.

«Логика смысла» оказалась в тени более эпатажного текста – «Анти-Эдипа», хотя в отношении методологической разработанности и концептуальной наполненности гораздо превосходит его. Хотя она достаточно часто цитируется, в том числе отечественными авторами, но еще нет ни одного развернутого исследования, посвященного идеям и понятиям «Логика смысла». Актуальность изучения наследия Жюль Делеза в 1990-е гг. больше связывалась с современностью (в смысле литературных тенденций, динамики гуманитарного знания, экономико-политической ситуации западной культуры конца XX века). Делез – теоретик искусства, Делез – клиницист западного общества, Делез – постструктуралист, Делез – культуролог заслонили Делеза – философа. По мере того, как внешние изменчивые моменты отступают, по мере того, как философия Делеза входит в мировую философию, появляется другая форма актуальности, сформулированная Ницше. И действительно, начало XXI века связано с подъемом интереса к его творчеству как на родине философа, так и на постсоветском пространстве.

В казахстанской философии пока отсутствуют работы, представляющие собой развернутое представление творчества Делеза, хотя необходимо отметить непрерывный рост интереса к его работам на протяжении всего современного

периода отечественной философии в контексте изучения современных западных философских доктрин. Общее систематическое изложение идей Жюль Делеза содержится в главе «Логика смысла» монографии Г.Г. Соловьевой «Современная западная философия»[1], за основу которой взяты проблемы вышеуказанного текста. В статье С.Ю. Бояринова «Lecton и amor fati (о значении терминологии Стои в философии Жюль Делеза)»[2] рассмотрены основные аспекты восприятия стоической философии в тексте «Логика смысла». Отдельные замечания по поводу различных аспектов творчества Делеза можно встретить у многих других казахстанских исследователей.

Из доступных на сегодняшний момент французских источников необходимо в первую очередь указать на содержательную комментаторскую статью М. Фуко «Theatrum philosophicum»[3]. Здесь в высшей степени аутентично и просто изложена проблема события и фантазма, которой посвящена «Логика смысла». Другим важным источником является монография французского философа Алена Бадью «Делез. Шум бытия». Также как Фуко, Бадью был другом и близким коллегой Жюль Делеза, являясь непосредственным свидетелем того, как философия события исследовалась в различных работах автора. В свободной, полулитературной форме он дает не только точное, но и критическое рассмотрение целостного комплекса идей философа, позволяющей отбросить ярлык «постмодернист» и взглянуть на Делеза как на создателя необычной, но все таки метафизической доктрины. В работе Винсента Декомба «Тожественное и иное» раскрыт историко-философский контекст идей и понятий «Логика смысла», позволяющий более точно установить место философии Делеза в современной западной философии.

В русскоязычном философском пространстве достаточно много статей, посвященных Делезу. Но если убрать обзорные и справочные работы, часто освещающие один текст Делеза – «Анти-Эдип», то останется не так уж много значимого материала. Тексты можно разделить на 2 условные группы: московская и питерская. Специфика первой группы (В. Подорога, М. Рыклин, О. Аронсон, И.П. Ильин и др.) заключается в рассмотрении идей Делеза с точки зрения методологии постмодернизма и постструктурализма. Вторая группа авторов ставит целью рассмотреть творчество Делеза в отношении ряда онтологических и социально-философских проблем, а также содержание собственно философской доктрины Делеза. С.Л. Фокин в обширных статьях-послесловиях к работам Делеза «Ницше» и «Критика и клиника» дает с помощью литературных

приемов и биографии Делеза достаточно ясную картину его взглядов на философию.

Малоисследованность творчества Жюль Делеза на территории постсоветского пространства можно объяснить и тем, что в его работах немало критических замечаний для ортодоксальной диалектики и схоластической педагогической модели преподавания, имевших место в советской философской школе. Хотя Делез никогда не ставил критику Гегеля и Платона своей непосредственной целью, но в его работах можно найти более чем аргументированную критику диалектики и академической философии.

«Когда читаешь Фуко, Лакана, Барта, Деррида, Делеза, Лиотара, Бодриара и других *maîtres-penseurs* современной Франции, складывается такое впечатление, словно мы «не-французы», являемся платоновскими жителями пещеры, - свидетелями происходящих вне пещеры событий, гул и шум которых доходят до нас, но смысл которых остается нам непонятен. Непонятны не только идеи, теории и понятия, но прежде всего сам язык этой мысли»[4]. Именно необычность языка и понятий привели к двум противоположным следствиям в приключениях «французов в СССР». С одной стороны, были переведены и опубликованы главные работы Жюль Делеза, возникла настоящая мода на его имя и его идеи среди интеллектуальной «богеми». Авангардная литература, актуальное искусство, кинематограф обрели в его работах известное теоретическое обоснование. Тексты вошли во многие учебные курсы, а также стали классикой цитирования для различных исследователей в области постмодерна, современной философии и культурологии. Но после всплеска интереса в 1990-е гг. проявилось второе следствие: стало очевидно, что, несмотря на то, что Делеза можно считать классиком, его творчество не превратилось в органичную часть философского мышления, как, например, творчество Канта, Гегеля, Платона, Маркса, Аристотеля и др.

Мы полагаем, что «Логика смысла» по праву занимает ключевое, но не господствующее место среди других текстов Делеза. Здесь нет конечных положений, исходных принципов и универсальных схем мысли, на которых можно было бы построить фундамент философии Делеза. Но именно здесь раскрывается уникальная лаборатория мысли, которая может дать возможность (значительную, но не единственную) целостного видения сложного пути, который философ прокладывал через труды своих предшественников к понятию события. Вообще вся философия Делеза не что иное, как становление сингулярных текстов-событий, коммуницирующих друг с другом

относительно каких-либо проблем, организованных благодаря циркуляции персонажа (самого философа), но тем не менее также самодостаточных, как самодостаточны события, чья концепция изложена в «Логике смысла». То есть можно говорить о причинной функции не текста вообще, а понятия, которому уподобляется организация текста.

Одной из особенностей понятия смысла является то, что оно со времен Готлоба Фреге определяется его различием от значения. Если значение представляет собой одно из средств выражения смысла, то смысл является целью любого речевого акта. Значение представляет собой содержательную сторону определенной единицы данного, языка, тогда как смысл может быть передан его разными единицами и даже единицами различных языков. Значения разных языков могут не совпадать, но смысл не зависит от различий между языками. Э.Д. Сулейменова резюмирует представление о смысле в лингвистике следующим образом:

1. «Смысл недоступен в прямом наблюдении. Но никто, несмотря на это, не сомневается в его существовании.

2. Смысл инвариантен. В качестве доказательства приводится возможность перефразирования, иносказания, любых других преобразований, осуществляемых в любом языке.

3. Смысл актуален. Он рождается в конкретных условиях речевого общения и может быть связан с любыми элементами речевых произведений.

4. Смысл не эксплицируется полностью.

5. Смысл не доступен полному пониманию и полному восприятию. Одно и то же языковое выражение в рамках одного и того же коммуникативного акта по-разному воспринимается в разных условиях и в разные периоды.

6. Смысл существует над языками, включаясь в единую общечеловеческую систему знаний»[5].

Глаголы выражают смысл, существительные обозначают вещи, образуя два измерения языка, две линии, пересекающиеся в предложении. Итак, смысл – предельно сложное образование, определяемое через серию различий между языком и телами, событиями и положениями вещей, глаголами и существительными. Событие-смысл обладает двумя противоположными характеристиками: нейтральность в отношении положения вещей и продуктивностью, способностью порождать семиотические структуры и серии. Язык так же различается, как и событие-смысл. Нет одного языка, всегда есть два языка: первичная лингвистическая организация и вторичная символическая структура. Помимо первого

порядка событие должно быть описано и в другом направлении как продукт бессознательного символического порядка

Смысл, выраженный как событие, отличается от твердых объектов и постоянных категорий. Он – эманация нонсенса, всегда ускользающей парадоксальной причины. Отношения событий регулируются логикой различий, исключаяющей только логику тождества. Здесь связи формируют не мир, а хаосмос: вечное возвращение сингулярного множества чистых событий.

Благодаря событиям язык становится возможным. Сущность события – бесстрастный и бестелесный эффект, но по своей природе оно отличается от своей причины, так как существует в предложении, которое его выражает. Смысл – выражаемое в предложении, но предсуществующее ему. В зависимости от топологической позиции, в которой мы рассматриваем предложение, появляются его другие измерения: высота, поверхность, глубина и, соответственно, манифестация, сигнификация, денотация. Событие-смысл соединяет тела и предложения, само разделяясь при этом на ноэватический атрибут и выражаемую сущность, организуя эти серии в две коммуницирующие друг с другом. Событие выводит логические связи из хаоса телесных глубин на поверхность языка и превращает модуляцию звуков в организованную речь (дискурс). Событие-смысл трижды присутствует в языке: как чистая поверхность совозможности значений, как бестелесная абстрактная линия инфинитива, как децентрированная точка – парадоксальный элемент.

Смысл - парадоксальная инстанция, которая постоянно циркулирует по обеим сериям и, таким образом, обеспечивает их коммуникацию. Эта инстанция всегда в равной степени представлена и в означающей, и в означаемой сериях. Она одновременно является вещью и словом, именем и объектом, смыслом и денотатом, выражением и обозначением и т.п. Смысл обеспечивает схождение двух серий - но только при условии, что он же вынуждает эти серии непрестанно расходиться. И вновь Делез обозначает онтологический статус смысла: «Нужно сказать, что эта парадоксальная инстанция никогда не бывает там, где мы ее ищем. И наоборот, мы никогда не находим ее там, где она есть». Инстанции смысла недостаёт самотождественности, самоподобия, саморавновесия и самопроисхождения. Поэтому о сериях, которые эта инстанция «оживляет», не имеет смысла говорить, что одна из них - исходная, а другая - производная (хотя они и могут быть таковыми по отношению друг к

другу); в отношении к смыслу обе серии строго одновременны. Можно сказать, что смысл присутствует в одной серии (означающей) в качестве избытка, а в другой (означаемой) - в качестве недостатка; избыток смысла всегда отсылает к его же недостатку, и наоборот. Однако такие определения весьма относительны, ибо «то, что в одном случае представляет собой избыток, - это ни что иное, как чрезвычайно подвижное пустое место. А то, чего недостает в другом случае, - это стремительный объект, эдакий пассажир без места, - всегда сверхштатный и всегда перемещающийся» [4]. Этот момент заметил и М. Фуко: «...событие - это маскировка повторения, это всегда сингулярная маска, которая ничего не скрывает, симулякры без симуляции, нелепое убранство, прикрывающее несуществующую наготу, чистое различие».

Обращаясь к парадоксу К. Леви-Стросса, который сводится к тому, что «всё в универсуме означено до того, как мы научились познавать означенное», Делёз говорит, что структура возможна при наличии трёх условий: 1) наличия двух разнородных серий, одна из которых определяется как «означающая», а другая - как «означаемая», 2) задании каждой серии терминами, существующими исключительно посредством отношений между ними, 3) схождении разнородных серий к некоему «различителю», принадлежащему к обеим сериям разом. Отношениям между терминами соответствуют сингулярности, выделяемые внутри структуры: «структура включает в себя свод идеальных событий как собственную внутреннюю историю». Поэтому смысл не следует смешивать с сигнификацией. Делёз переформулирует парадокс Леви-Стросса: «не существует структуры без пустого места, приводящего всё в движение».

1. Соловьева Г. *Современная западная философия*. Алматы, 2003.

2. Бояринова С.Ю. *Lecton et amor fati (о значении терминологии Стои в философии Жюль Делеза)*. Алматы, 2003.

3. Фуко М. *Theatrum philosophicum / Делез Ж. Логика смысла*. М., 1998.

4. Делез Ж. *Логика смысла*. М., 1998. С 144-145

5. Сулейменова Э. *Понятие смысла в современной лингвистике*. Алматы, 1991.

\*\*\*

В статье рассматриваются основные положения работы французского философа Жюль Делеза «Логика смысла», с позиции историко - философского анализа, а также в контексте определения методологических оснований понятий «значение» и «смысл» в современной философии.