

Л. Н. Богатая

доктор философских наук, профессор

МЫСЛЬ И МЫШЛЕНИЕ

*Увидев что-либо умственным зрением,
мы спешим схватить предмет и упускаем из виду
свет, в котором увидели.
В. В. Библихин [11, с. 11]*

Мысль и мышления рассматриваются в статье в контексте представлений о фундаментальном онтологическом разрыве. Этот разрыв проявляется в отделении бытия, истины бытия, мысли об истине бытия от мира человека. С использованием многомерного подхода, представлений о локальных пространствах смысла соотносятся взгляды Г. Фреге, М. Хайдеггера, Ж. Делеза на природу мысли и мышления. Обсуждается вопрос о стихии мысли.

Ключевые слова: мысль, смысл, мышление, онтологический разрыв, стихия мысли, квадра

Темнота безмыслия

Путь к мысли начинается с нестерпимого ощущения пустоты, которая обнаруживает себя среди белого дня, в омертвляющей гуще информационных наслоений. Человек начинает задыхаться от "безмыслия" и, напрягая все силы своего естества, практически на последнем дыхании задает мучительный вопрос о *направлении*, в котором следует идти, чтобы дышать, сохранять жизнь, возможную только в сопричастии к иному свету, предчувствуемому, но не видимому. Как прорвать омертвляющее безмыслие?

Кислородная подушка или о поводах к интерпретации

Есть тексты, которые можно сравнить с *кислородной подушкой*, они дают возможность на определенное время поддержать жизнь, ибо содержат то, что сродни "кислороду". Множественные интерпретации этих текстов есть проявления элементарного инстинкта самосохранения. Погружение в питающие вязи их слов подобно выстраиванию новой капиллярной системы, нормализующей кровообращение. На время происходит некоторое облегчение, усиливается предощущение света, но самого света нет. Достаточно естественно предположить, что проблема сокрыта во *времени*. Свет плоть от плоти своего времени. Когда же время свертывается в тот или иной текст, то свет "капсулируется", начиная существовать как отсвет, как указание на самую возможность прорыва, возможность светопричастия. В каждом времени этот

прорыв должен осуществляться заново, каждый раз все сызнова и, вероятно, в этом и состоит один из смыслов человеческого бытия. Прорыв к свету (к мысли) мы можем осуществить только сами, из того времени, которое даровано жизнью. Платон, Ницше и многие другие мудрецы способны лишь *подсветить путь*. Ослепительная вспышка, настоящее светоозарение возможны как результат собственных предельных усилий.

Подготовка к мышлению

Анализ чужих мыслей о мысли достаточно естественно рассматривать в качестве некоторой оздоравливающей, подготавливающей практики, в ходе которой осуществляется световая "настройка".

Выбор текстов всегда произволен и предопределен только интуицией и волей автора. В данном случае предлагается обратиться к некоторым мыслям о мысли трех совершенно различных философов: Г. Фреге [10], М. Хайдеггера [12], Ж. Делеза [5]. Решению столь своеобразной задачи может способствовать применение *многомерного подхода* [3].

Обращение к многомерному подходу предполагает осуществление осознанной работы с *локальными пространствами смыслов*.

В самом общем виде *локальное пространство смыслов* можно представить как множество смыслов – *проявляемых, проявленных, эксплицируемых, используемых* тем ли иным **автором** в ходе его исследовательской деятельности. Все эти смыслы обнаруживаются как результат освоения *случившихся* мыслей. Локальные пространства смыслов можно воображать *светящимися*, ибо именно наличием света, идущего от настоящей мысли, они отличны от *темных смысловых пространств*, которые тоже заполнены смыслами, но смыслами, не обнаруживающими причастия мысли. *Темное смысловое пространство* подобно **ментальному вакууму**, способному существовать даже в условиях *предельной информационной насыщенности*. *Информационную насыщенность* не следует путать с *ментальной наполненностью*.

Темные смыслы сродни *заблудившимся* *смыслам*, или – *смыслам*, потерявшим связь с изначальной мыслью, их породившей.

Смысловые локальные пространства формируются *мыслящим субъектом* и это является принципиальным моментом. Подобные пространства не могут существовать сами по себе, именно мыслящий субъект предстает их творцом, по своей воле извлекающим мысли и смыслы из тех или иных текстов в процессе собственного *смысло-* и *мыслетворчества*. Именно субъект мышления открывает смысловое *пространство той или иной мерности*.

В свое время М. Хайдеггер говорил о том, что отличительной чертой переживаемой эпохи является закрытость измерения Священного [Ха2, с. 213]. Достаточно естественно предположить, что эта закрытость во многом предопределена *бездейтельностью (ментальным сном)* мыслящего субъекта, ибо именно он актуализирует это *священное* измерение. Свет смыслового пространства может обнаруживаться только субъектом, соответствующее пространство открывающим и развивающим. Причастие *Священному* дает возможность открытия истинного света, под воздействием которого и формируется мысль, порождающая "светящиеся" (истинные) смыслы. При этом термин *священное* важно не связывать с *религиозным* контекстом, ибо в результате подобного связывания теряется непосредственно философский ракурс обозрения.

Культивирование локального пространства смыслов и обработка информации – это принципиально разные интеллектуальные практики. Развитие локальных пространств смысла сопряжено с *мышлением* и является сугубо человеческим видом деятельности, в то время как оперирование информацией вполне доступно и машинам, искусственному интеллекту.

Локальное пространство смыслов есть спонтанно возникающее *живое* пространственное образование. Жизненность этого пространства предопределена фактом наличия времени, привносимого актуально мыслящим субъектом. Мысль может возникнуть только в *живом пространстве*, формируемом субъектом.

Локальное пространство смыслов возникает спонтанно и так же спонтанно схлопывается, являя собой некий элемент бурлящей *ментальной* среды – своеобразный ментальный пузырь, актуализированный для проявления мыслей.

Локальное пространство смыслов – это некое *герменальное* смысловое множество (термин "герменальное", которым часто пользовались Ж. Делез и Ф. Гваттари, происходит от слова *гермен* – росток, зародыш – лат., см. прояснение термина *герменальное* Я. И. Свирского [9, с. 44]). Готовые смыслы, изъятые из других текстов,

благодаря актуально мыслящему субъекту, формируют новое, "живое", "растущее" (вращиваемое) пространство, в котором создаются условия для проявления новых мыслей. Старые смыслы как *зерна проращиваются* в изменяющихся пространственных и временных реалиях.

Продумывание всего отмеченного по поводу локальных пространств смыслов вполне естественно актуализирует целый ряд вопросов:

1) почему множество смыслов должно формировать пространство?

2) почему нельзя мыслить смыслы вне пространства?

3) как с помощью смыслов может быть определена мерность пространства?

4) как мысль соотносится с локальными пространствами смыслов?

5) как, в связи с отмеченным, следует понимать процесс мышления?

Поиск ответов на эти вопросы во многом и предопределяет направление данного исследования.

И перед тем как к этому исследованию непосредственно приступить, важно подчеркнуть, что многомерный подход по своим внутренним интенциям близок *философскому эмпиризму* в смысле Ж. Делеза, толкующего философский эмпиризм как *эмпирический плюрализм*, как обращение к *множественностям* особого рода, а именно – к *герменальным множественностям*. По Делезу, цель философского эмпиризма заключается не в перетворении вечного или универсального, а в определении условий создания чего-то нового.

Подобно *эмпирическому плюрализму* *многомерный подход* связан с оперированием множественностями – *множествами локальных пространств смысла*. Многомерный подход также направлен на поиск нового, и этим новым оказывается мысль, порождающая иные смыслы и, соответственно, смысловые сдвиги.

Продумывание отмеченного предполагает необходимость более четкого различения двух терминов: *множественность* и *плюральность*.

Само слово *множественность* отлично от близкого термина *множество*, имеющего более абстрактный математический характер. Как отмечается в современных словарях русского языка, суффикс – *енность* является словообразовательной единицей, выделяющейся в именах существительных со значением свойства как способности совершать действие. Таким образом *множественность* можно понимать как *действенное* проявление множества. А выражение *герменальная множественность* означает указание на существование множества элементов, каждый из которых является "растущим" элементом, причем этот рост, его условия, отчасти, предопределены самим множеством (отсюда и про-

истекает целесообразность употребления именно слова *множественность*).

В русском языке *множественность* иногда заменяют термином *плюральность*, происходящим от латинского *pluralis*, что означает множественный. Активная жизнь термина *pluralis* связана с философией. Этим словом именуется философское направление, утверждающее, что мир состоит из многих принципиально различных, независимых и несводимых друг к другу субстанций, первоначал, первосущностей [Нов. Энци. словарь]. Таким образом, *плюральность* – это не просто абстрактная множественность, но множественность, в которой каждый элемент является собой некое особое *первоначало*. И тогда одна из тем *эмпирического плюрализма* связана с исследованием соответствующих первоначал.

Что же касается многомерного подхода, то, как уже было отмечено, он предполагает спонтанную одновременную актуализацию нескольких локальных пространств смысла. Эту совокупность пространств вполне естественно мыслить как *герменальную множественность* или точнее – *герменальную плюральную множественность*. В подобном громоздком рабочем терминологическом конструкте содержится указание на то, что каждый элемент этой множественности, **во-первых**, имеет особое первоначало (*плюрален*), **во-вторых**, находится в состоянии непрерывного развития (*герменален*), и, наконец, **в-третьих**, характер развития этих элементов определяется самой *множественностью*, в которой соответствующие элементы были актуализированы.

Как уже было отмечено, различные локальные пространства смыслов в каждом конкретном многомерном мыслительном акте актуализируются одним и тем же субъектом мышления. Но тогда может возникнуть вопрос: почему соответствующие локальные пространства **плюральны** (имеют различные первоначала)? Разве не субъект, их формирующий, предопределяет это первоначало?

Поиск ответа на поставленный вопрос легче всего искать в конкретной многомерной практике. К примеру, когда мы пытаемся размышлять о мысли вместе с М. Хайдеггером, используя его *мысли* о **мысли** и им же эксплицированные *смыслы*, то тем самым формируем не просто "свое" (мыслящего субъекта) *локальное пространство смыслов*. Это локальное пространство смыслов обретает особое **измерение** и *мера* этого пространства связана не только с мыслью Хайдеггера, но и со всегда уникальной практикой *подстраивания* к этой мысли, подстраивания, осуществляемого мыслящим субъектом, открывающим и развивающим соответствующее пространство. В этой связи мыслящий субъект может именоваться *коммуникативным*

мыслящим субъектом (если двигаться в направлении исследований, предпринимаемых В. И. Аршиновым, рассуждающем о *коммуникативном наблюдателе сложности* [2]).

Когда *мыслящий субъект* начинает размышления о мысли, к примеру, совместно с Г. Фреге, то актуализируется смысловое пространство иной мерности, формируется иная плюральность. Актуализация различных смысловых пространств (различных плюральностей) и ведет к осознаваемой многомерности. Предельное количество одновременно актуализируемых локальных пространств смысла определяется когнитивным потенциалом мыслящего субъекта.

В реальной практике многомерного мышления появляется возможность одновременного оперирования различными локальными пространствами смыслов. И главным результатом подобных практик оказывается проявление новых мыслей.

Отмеченное позволяет еще раз подчеркнуть следующее: от *философского эмпиризма многомерный подход* отличен, как минимум, во-первых, особым вниманием к различению *мерностей* исследуемых множественностей, во-вторых, принципиальным акцентом на *пространственной смысловой природе* этих множественностей.

Как уже было замечено, основная задача нижеизложенного текста состоит в том, чтобы в рамках многомерного подхода попытаться реконструировать некоторые мысли о *мысли* и *мышлении*, представленные в текстах Г. Фреге, М. Хайдеггера, Ж. Делеза.

Мысль и мышление

Обдумывание того, что есть *мысль* невозможно без одновременных попыток понимания *мышления*. *Мысль* и *мышление* настолько взаимосвязаны, что их раздельное рассмотрение оказывается весьма затруднительным. Отмеченный факт, скорее всего, является следствием неизбежной временной развертки всего того, что причастно *жизни*. Да и саму жизнь достаточно естественно связывать с наличием времени: то, что имеет возможность актуализации во времени – является живым, то, чему больше не отпущено времени теряет свою причастность жизни: разбивается чашка, вянет цветок, умирает человек, разрушается здание... Все эти факты связаны с иссяканием отпущенного времени. Наличие же актуального времени есть условие причастия жизни. Мышление – процесс, глубоко связанный с временным развертыванием мысли.

Что же касается *мысли*, то ее связь со временем не кажется столь очевидной и этот момент требует специального продумывания.

В последующих рассуждениях важно дистанцироваться от *логического контекста*, в котором *мысль* и *мышление* были так долго заключе-

ны. Некоторым основанием для выведения мышления из сферы традиционной логики является ссылка на позиции Г. Фреге и М. Хайдеггера по этому поводу. В свое время Г. Фреге писал: "Мне представляется, что до сих пор мысль и суждение отчетливо не различались" [10, с. 33]. Со времен Фреге мало что изменилось. Если задать вопрос о том, *что такое мысль*, то многие мыслью назовут именно *суждение* или *умозаключение*. Но так ли это? Хайдеггер настаивал на том, что мы должны избавиться от технического толкования мысли [12, с. 193]. Введение мысли в прокрустово ложе логики является попыткой ее технического истолковывания. В результате подобных практик исчезает причастие самой мысли. По Хайдеггеру, "Бытие как стихия мысли приносится в жертву технической интерпретации мышления. "Логика" возникает со времен софистики и Платона как санкция на такую интерпретацию. Люди подходят к мысли с негодной для нее меркой. Мерить ею – все равно, что пытаться понять природу и способности рыбы судя по тому, сколько времени она в состоянии прожить на суше. Давно уже, слишком давно мысль сидит на сухой отмели" [12, с. 193].

Как это ни парадоксально звучит, но *сухой отмелью* для *мысли* является *жизнь* с ее имманентным временным развертыванием всего, что оказывается жизни причастным. Развертывание мысли во времени ведет к ее оскудению. Жизнь оборачивается умиранием для мысли. Отмеченная парадоксальность может стать основанием для утверждения о соотносительности мысли с жизнью иной, возможно – "жизнью *потенциальной*", которая еще не получила *времени* для своего актуального развертывания, но уже предуготована к нему.

Мышление же – есть процесс *оживления* мысли. В мышлении мысль источает себя в многочисленных смыслах, с помощью которых затем осуществляются смысловые сдвиги. В этой связи кажется очень понятными высказывания М. К. Мамардашвили о том, что философия и есть поиск сдвигов, сдвигов, привносящих в мир нечто принципиально новое. Мышление, оживотворяющее мысль, способствует актуализации нового. Ж. Делез и Ф. Гваттари связывали жизнь именно с *новизной*: "если все является живым, то не потому, что все является органическим и организованным, но напротив, потому, что организм – это изменение направления жизни" [5, с. 849].

Мышление причастно жизни, есть плоть от плоти ее. Мысль же, на основании высказанного предположения, не имеет актуального времени. Жизненность мысли потенциальна. Осознание и освоение этой потенциальности в актуальной развертке возможно именно благодаря мышлению. В мышлении *бытие* развертывается в *сущем*. Хайдеггер писал: "«Логика» понимает мыш-

ление как представление сущего в его бытии, как оно подставляет себя представлению в виде обобщенного понятия. Но как обстоит дело с осмыслением самого по себе бытия, т. е. с мыслью, думающей об истине бытия?" [12, с. 211]. В этом фрагменте хайдеггеровского текста логическое понимание *мышления* связывается с пониманием *сущего в его бытии*. Сама же мысль толкуется как *думание об истине бытия*.

Двигаясь по хайдеггеровским следам, можно сфокусировать внимание именно на *мысли*, осознавая при этом, что постигнуть мысль можно только в мышлении, присутствие которого неизбежно. *Мысль* и *мышление* можно разлучить лишь условным смещением фокуса внимания, но без это смещения невозможно понимание ни мысли, ни мышления.

Мысль и бытие

Если мысль не является ни *суждением*, ни *умозаключением*, то естественно возникают вопросы: что же такое *мысль*? Где ее искать? Г. Фреге высказывался на этот счет следующим образом. С его точки зрения, "мысли не являются ни вещами внешнего мира, ни представлениями" [10, с. 42]. Это апофитическое утверждение он развивает следующим образом: "Мысль не является тем, что мы обычно называем действительным [wirklich]. Мир действительности, это мир, в котором одно воздействует на другое, изменяет это другое и вновь подвергается обратному воздействию, изменяющему и его. Все это суть события [Geschehen], происходящие во времени. То, что вневременно и неизменно, мы едва ли признаем реальным" [10, с. 51]. Отмеченное можно обобщить в следующих четырех утверждениях:

1. Мысли не являются вещами внешнего мира.
2. Мысли не являются представлениями.
3. Мысли не являются действительностью.
4. Мысли вневременны и неизменны (*косвенное утверждение*).

Из представленных утверждений, на наш взгляд, наиболее сложным является утверждение третье, по причине того, что к началу 21 века слово *действительность* (wirklich) не обнаруживает свою особую активность внутри философского лексикона. При этом слово продолжает функционировать на бытовом уровне. В философии же *действительность* коррелирует (но – не отождествляется) со следующими терминами: *реальность (актуальная и потенциальная)*, *жизнь*, *жизненный мир*, *существование*, *бытие сущего*...

Для Фреге главной характеристикой действительности является *взаимодействие*, неизбежное "*воздействие*" элементов действительности друг на друга. Эти взаимодействия суть "события

[Geschehen], происходящие во времени". При таком толковании действительности возникает искушение свести *утверждение 3* к *утверждению 4*. Ведь сложно помыслить взаимодействие и воздействие, происходящими вне времени. И если мысль *вневременна* и *неизменна*, то она и *недействительна*. Однако у Фреге действительность проявляет себя не только взаимодействием, но и *событийностью*. Мир действительности это "события [Geschehen], происходящие во времени". Вот из этого фрагмента мысли Фреге можно попытаться извлечь некий новый смысл, конституирующий новую ментальную реальность. Эксплицировать этот смысл можно следующим образом.

Если действительность – это "события [Geschehen], происходящие **во** времени", то возможен вопрос: существуют ли события, происходящие **вне** времени? Тогда такие события не являются действительностью и тем самым *утверждение 3* может быть переформулировано следующим образом: *мысль есть событие, происходящее вне времени*. Естественно, это утверждение нельзя приписывать Фреге, но оно актуализируется в результате продумывания мыслей немецкого логика и подлежит дальнейшей проверке на истинность.

Итак, мысль не является ни вещами внешнего мира, ни действительностью, ни представлениями. Помимо этого есть основания для утверждений о том, что мысль – *вневременна*, *неизменна* и предстает *некоторого рода событием*. Отмеченное еще с большей силой актуализирует вопрос о том, где же искать мысль проявляющую себя подобным образом?

Хайдеггеровские интуиции, указывающие в сторону бытия, кажутся *тропинкой истинности*. Однако эта тропинка прокладывается в *другом времени*, а это значит, что она *та* и *иная* одновременно. И эту сложность нужно суметь уяснить.

Загадки Хайдеггера

Хайдеггеровское движение к *бытию* начинается с освоения *безымянного простора*: "Чтобы человек мог, ... оказаться вблизи бытия, он должен сперва научиться существовать на безымянном просторе" [Ха2. с.195]. *Безымянный простор* – это одна из загадок Хайдеггера, состоящая из двух не очень понятных слов – *безымянность* и *простор*.

Как охватить *безымянность* в мире, который сложно представить без *слова*, ведь само *представление* в безымянности невозможно? Именно поэтому Хайдеггер и пишет о том, что человеку еще *предстоит научиться существовать* в этой пока еще неосвоенной *безымянности*, через которую пролегает путь к *бытию*, путь, на котором человек может обрести самого себя, осуществившись как *"вот" Бытие*, как его *про-*

свет. Человек, не ощущающий своей *просветности*, становится *вытолкнутым из истины бытия*, animal rationale.

Слово *про-светность* – еще одна загадка. В истории человеческой культуры накоплены многочисленные свидетельства, указывающие на связь *света* и *слова*. Но тогда следует ли понимать *про-светность* как *про-словие* или лучше *между – словие*, являющее собой *безымянный простор*?

Хайдеггеровское упоминание *безымянного простора* становится своеобразным жестом, указывающим в сторону *иного начала* (*измерения Священного?*), отличного от того, которое устами евангелиста Иоанна было сопряжено со *словом*: "В начале было Слово и Слово было у Бога. И Слово было Бог". Но **что** тогда, если не слово, является способом проявления этого *иного начала*?

Словом осваивается привычное пространство проявленного мира, слово осуществляет своеобразное *рифление* (Делез/Гваттари) этого пространства. Вполне естественно предположить, что и *иное начало* также имеет пространственную развертку, или вместо пространства целесообразнее мыслить *простор*? Но тогда обнаруживаются две новые принципиальности – *безымянность* и *простор*, которые и способствуют проявлению *иного начала*, начала, которое уже не проявляется словом.

Если *освоение пространства* мыслить как его своеобразное *рифление*, то освоение *безымянного простора* должно обнаружить некий принципиально новый *инструмент рифления*, отличный от слова. И поиски этого инструмента ведут к *мысли*.

У Хайдеггера *мысль* оказывается неким *посредником* между человеком, имеющим возможность стать *"просветом бытия"*, и *бытием*: "мысль внимает просвету бытия, вкладывая свой рассказ о бытии в язык как жилище экзистенции... мысль дает бытию слово. Язык есть дом бытия" [12, с. 192]. Отмеченное Хайдеггером допустимо перетолковать следующим образом: *мысль* становится своеобразным *посредником* между *бытием* и *человеком*, соотносящимся с бытием через свою *просветность*. *Человек* познает *бытие* через *мысль* и *язык*. *Бытие*, *мысль*, *человек* как "просвет бытия", *язык* оказываются участниками некоего *мирозданческого перформанса*, осуществляемого *посредством синархии (взаимо-со-действия)*. Продумывание отмеченного порождает образ некоего *космического танца*, в ходе которого происходит *пахтание* мира.

Хайдеггер пытается выявить механизм *рассказа о бытии*: "само бытие касается мысли, и то, как оно ее касается, готовит ее к скачку, в котором она возникает из самого бытия, чтобы

таким образом отвечать бытию как таковому" [11, с. 49]. Или еще: "мысль...допускает бытие захватить себя, чтобы с-казать истину бытия" [12, с. 192]. Но как понимать выражение "допускает захватить"? Мысль, *захваченная бытием*, проявляясь в языке, обнаруживает тем самым и себя, и истину бытия. Это обнаружение становится возможным благодаря человеку, входящему в состояние *просветности бытия*, человеку, преодолевающему свою "вытолкнутость из истины бытия", **вращение** "вокруг самого себя как *animal rationale*" [12, с. 208].

Слово **вращение** кажется ключевым для понимания процессов, происходящих на границе раздела двух начал: **бытия**, с его *истиной бытия* и **мира человека**, отторгнутого от истины бытия, но имеющего потенциальную возможность *просветности*.

Выталкивание из истины бытия размыкает связность человека и бытия и заставляет его вращаться вокруг самого себя, превращая в *animal rationale*, наделяя у-щербностью (не эта ли ущербность обнаруживается в нестихающей теме *кризиса рациональности*, кризиса *animal rationale*)?

Согласно правилам динамики для того, чтобы вращение состоялось, человек должен получить вращающий импульс. Этот импульс может исходить, к примеру, от "разрыва начал", либо от самого бытия, захватившего мысль. Но тогда соответствующее *вращение* оказывается своеобразным *следом* причастия человека *бытию* и *мысли*.

Размышления об *animal rationale*, вытолкнутого бытием и вращающегося вокруг самого себя, достаточно естественно актуализируют представления о *рекурсии*, возникшие первоначально в научно-методологическом дискурсе, благодаря информационным, кибернетическим, социальным исследованиям Г. Бейтсона, Ф. Варелы, У. Матураны, Н. Лумана и др. В. И. Аршинов настойчиво повторяет, что идея *рекурсии* оказалась ключевой в методе освоения *сложности*, разрабатываемом Э. Мореном. С точки зрения В. И. Аршинова, Э. Морен один из первых мыслителей, которые в конце 70-х годов прошлого века предприняли попытку отойти от *концепции систем* в направлении разработки *концепции сложности*. Метод Морена – своеобразный *метод метода*, *понимание понимания* в мире сложного, В. И. Аршинов предложил назвать *методом рекурсии* или даже *принципом рекурсии*. При этом вполне естественно возникает вопрос: не является ли "принципиальный" статус *рекурсии* следствием неизбежного вращательного импульса, получаемого человеком в процессе сопричастия истине бытия а сам факт сопричастия истине бытия освоением нового уровня сложности, сложности, которая натолкнулась (или, на-

конец, вышла) на онтологический разрыв, на освоение области сосуществования двух начал?

Своеобразное вращение обнаруживает себя и в процессе развертывания мысли, в процессах мышления. Здесь особая роль принадлежит *концептам*. Ж. Делез даже называл философов *ловцами концептов*. Делезовское понимание концептов чрезвычайно интересно и глубоко. В достаточно грубом виде *концепт* можно представить как термин, которому соответствует некоторое открытое множество смыслов. В свою очередь, каждый смысл, связанный с термином, именуемым концепт, являет собой своеобразную рекурсию по отношению к этому термину (представления о *циклической природе смыслов* развивались автором в публикации [4]). Тогда любой концепт предстает неким множеством рекурсивных петель. Вращающий импульс, возникающий как результат преодоления *разрыва начал*, сохраняет себя в своеобразной *петлеобразной* форме концепта

В. И. Аршинов, например, говоря о концептах наблюдателя и наблюдения, развиваемых С. Брауном в работе "Законах формы", называет эти концепты изначально саморефлексивными и рекурсивными. Но саморефлексивность и рекурсивность являются, скорее всего, основополагающими началами любого концепта. И эта рекурсивность оказывается неизбежной для *animal rationale*, вращающегося вокруг самого себя, пережившего процесс выталкивания из состояния *просветности бытия*.

Интересно то, что во многих практиках человек пытается искусственно воссоздать импульс вращения. И здесь вспоминаются не только всевозможные *вращения-кружения*, запечатленные в различных традициях, но и соответствующие ментальные опыты. К примеру, В. В. Бибихин говорит о том, что "люди взвинчивают себя говорением" [11]. Не является ли это *взвинчивание* попыткой искусственного моделирования вращающего импульса, столь необходимого для обратного вхождения в состояние *про-светности*?

Все эти вопросы настойчиво требуют дальнейшего продумывания природы мысли.

Мысль и ее стихия

Начало разговора о *стихии* мысли в определенной мере кажется провокативным, ибо в проявленном мире, как известно, нет такой стихии, которая могла бы образовывать мысль. Но Хайдеггер говорит именно о *стихии* мысли: "Мысль приходит к концу, когда уклоняется от своей стихии. Ее стихия то, благодаря чему мысль может быть мыслью. Ее стихия – это в собственном смысле могущее: сама возможность" [12, с. 194]. Интересно то, что эти размышления М. Хайдеггера кажутся очень близкими некоторым интуициям Ж. Делеза.

На самом пределе жизни, в одном из последних своих текстов Ж. Делез передал людям совершенно необычный фокус видения мира, средоточием которого оказались взаимопереходы *актуального* и *реального* [6]. По Делезу, не существует чисто актуальных объектов, "всякое актуальное погружено в похожую на туман расплывчатость виртуальных образов", "любое актуальное охвачено кругами (cercles) виртуального". Загадки Делеза возмущают воображение не менее, чем загадки Хайдеггера. К примеру, Делез пишет: "отношение актуального и виртуального все время образует круговращение, но двумя способами: то актуальное отсылает к виртуальному как к другой вещи в широком кругообороте, где виртуальное актуализуется; то актуальное отсылает к виртуальному как к своему собственному виртуальному в самых маленьких кругооборотах, где виртуальное кристаллизуется наряду с актуальным". Приведенные рассуждения Делеза подобны *чистому кислороду*, дышать в котором не представляется возможным. Возникают лишь некие видения-коловороты, напоминающие, к примеру, "Звездную ночь" Ван Гога. Великие французы – художник и философ – кажутся захваченными одной темой, темой предельного для человека *подступа* – *приближения к бытию*. И этот подступ манифестирует себя всевозможными вихрями: *вихрями виртуального*, от которых уже один шаг к стихии *возможного*. Но этот шаг связан с преодолением принципиального разрыва между *виртуальным* и *возможным* (эта тема достаточно подробно развивается Ж. Делезом в работе "Различение и повторение").

Что же собой представляет *стихия мысли*? Не эта ли стихия обнаруживает себя в процессах взаимодействия *мысли* и *бытия*, когда мысль оказывается *захваченной бытием*? Какова роль этой стихии в формировании *простора бытия*? Можно ли уподобить проявление *мысли* в *языковые формы* процессам превращения виртуального в актуальное?

Подобные вопросы стягивают те интуиции, которые кажутся близкими размышлениям о стихии мысли. К примеру, очень интересные и сложные рассуждения А. Ф. Лосева о связи *смысла* и *числа* (эти рассуждения более подробно рассматривались в монографии [3, с. 154–162]). Возможно, эта стихия каким-то образом связана с *числом*?

Мысль и человек

Cogito ergo sum. Известные слова Декарта казались вполне понятными до момента, пока не было озвучено хайдеггеровское клеймо – *"animal rationale"*.

Путь *cogito* как-то незаметно выродился в тропинку *rationale*. Сизифов труд рационального познания мира привел к источающему оскудению, человек столкнулся с возможностью исчер-

пания самого себя. Желание "оседлать природу", "овладеть мыслью", заявить себя "творцом мысли" сегодня видятся нелепой карикатурой на человека, потерявшего путь к себе. А декартовое *cogito ergo sum* оказывается вновь актуальным, ибо именно *cogito* принципиально отличает **человека** от *animal rationale*.

Г. Фреге писал, что *человек не властен над мыслью*, он не создает мыслей, не является их носителем в той степени, в которой является носителем представлений, человек должен принять мысли такими, какими они есть, схватывая их: "постигая или мысля мысль, мы не создаем ее, а лишь вступаем с тем, что уже существовало раньше, в определенные отношения" [10, с. 43]. Своеобразным рефреном сказанному звучат слова Делеза/Гваттари о том, что мысль является становлением, а не атрибутом Субъекта и репрезентацией Целого [5, с. 638].

Постижение мысли или *мышление* становится возможным благодаря проявлению неких *отношений* с мыслью. И эти отношения выстраиваются человеком. Вот тут то и возникает сомнение в том, а так ли уж *пассивен* субъект мышления? Ведь из того, что мысль является *становлением*, вовсе не вытекает безучастность субъекта к этому становлению.

В качестве некоторой модели, проясняющей ситуацию становления в условиях онтологического (иерархического) разрыва можно обратить внимание на модель, предложенную более пятидесяти лет тому Альфредом Кастлером, лауреатом Нобелевской премии по физике (1966 год). Концепция *холона*, представленная А. Кастлером в работе "The Ghost in the Machine?", достаточно подробно анализировалась В. И. Аршиновым, переведившим на русский язык фрагменты кастлеровского текста [1]. По поводу *холона* Кастлер пишет так: "Мы находим промежуточные структуры на последовательности уровней в восходящем порядке сложности, каждая из которых имеет два лица, смотрящих в противоположных направлениях; обращенное к нижнему уровню выглядит как нечто целое, автономное, обращенное вверх – как зависимая часть.... Я предложил термин «холон» для этих янусоподобных подансамблей – от греческого *холос* – целое с суффиксом *он* (протон, нейтрон), предполагающим частицу, или часть" [1, с. 72]. Кастлер подчеркивает, что "холон есть открытая, саморегулирующаяся система, управляемая набором фиксированных правил, которые предлагается назвать каноном холона" [1, с. 72].

Возникает сильное искушение саму *мысль* помыслить в качестве подобного холона. Тогда по отношению к *animal rationale*, в его допросветности, мысль обнаруживает себя как нечто целое, управляющее процессами собствен-

ного обнаружения через выявление сопутствующих смыслов; однако по отношению к *бытию* мысль становится управляемой, ведомой, зависимой. *Мысли-холоны* одновременно обнаруживают себя в двух принципиально различных онтологических уровнях: на уровне, связанном с существованием вытолкнутого из *просвета бытия* человека и на уровне *просветности бытия*. Вероятно, именно эта возможность одновременного переживания принципиально различных начал и делает человека *многомерным*. Практическое освоение многомерности оказывается тесно связанным с пониманием того, что есть мысль.

И последнее, на что, кажется, очень важно обратить внимание.

Бытие способствует обнаружению *мысли*, мысль проявляется в *языке*, который развивается и формируется *человеком*. *Бытие, мысль, язык, человек* образуют в своем единстве некую фундаментальную *квадру*. Сама квадра предстает, тем самым, принципиально новой гносеологической установкой, дополняющей и развивающей уже, в той или иной мере, освоенные гносеологические способы анализа (*усмотрения*) – триадический, диадический, монадический. Попытки понимания природы мысли оказываются тесно связанными с осознаниями возможностей *квадро-анализа*, который тем самым оказывается отдельной и очень важной темой современной теории познания.

Заключение

Представленный выше текст можно попытаться сжать до нескольких ключевых тезисов.

1. Размышления о *мысли* ведут к необходимости освоения ситуации **онтологического разрыва** или иначе – ситуации существования принципиально различных начал, одновременно доступных человеку для осознанного освоения. Именно в этом понимании **принципиально различного** человек и обретает **многомерность**.

2. Принципиально различные онтологические начала иначе можно мыслить как **различные природы**, которые человек может **осваивать** одновременно.

Первая природа проявляется в ситуациях **вытолкнутости из бытия** (М. Хайдеггер), в переживаниях состояний *animal rationale*. В этих состояниях особую роль играют **вращательные движения**. Вполне вероятно, что **принцип рекурсии** (Э. Морен, В. Аршинов), который предлагается рассматривать в качестве первостепенного при освоении **вновь открывающегося уровня сложности** (А. П. Огурцов [8]), предстает своеобразным отражением этих фундаментальных вращений, обнаруживающихся на границе раздела двух природ.

Вторая природа или **другое онтологическое начало** доступно только человеку, находящемуся

в состоянии **просветности бытия** (М. Хайдеггер). Это начало проявляет себя своеобразной игрой *мысли* и *бытия*: бытие способствует проявлению захваченной мысли, мысль позволяет открыться истине бытия, **язык** предстает домом для проявления *мысли* об **истине бытия**. Эта вторая природа разворачивается в **безымянном просторе** (М. Хайдеггер).

3. Освоение **второй природы**, иного онтологического начала актуализирует вопрос об обнаружении новой стихии, принимающей участие в формировании мысли. Возможно, в соответствующих рассуждениях целесообразно предположить (допустить) существование **стихии числа**.

4. Осознанное освоение принципиально различных онтологических начал актуализирует идею **квадры**, которая может способствовать формированию нового гносеологического инструментария, более адекватного новым уровням актуализирующейся сложности. **Квадра** приходит на смену **триаде, диаде, монаде**, естественно, не вытесняя, а лишь дополняя собой предыдущие гносеологические установки. Элементарная квадра, просматриваемая в размышлениях об отмеченных выше онтологических уровнях принципиально различной природы, может быть зафиксирована терминами – **бытие, мысль, язык, человек**.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аршинов В. И. Об иерархии // Некоторые проблемы диалектики. – Вып. VII. Программно-методические материалы в помощь философским семинарам АН СССР. – М.: ИФАН, 1973.
2. Аршинов В. И. Наблюдатель сложности в контексте парадигмы постнеклассической рациональности // Философия мышления: [сборник статей] / ред. кол. Л. Н. Богатая, И. С. Добронравова, Ф. В. Лазарев; отв. ред. Богатая Л. Н. – Одесса: Печатный дом, 2013. – С. 59–73.
3. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению / Л. Н. Богатая. – Одесса: Печатный дом, 2010. – 372 с.
4. Богатая Л. Н. О соотношении постмодерна и техногенной цивилизации как общекультурных феноменов // Культура народов Причерноморья. (Крымский научный центр НАН Украины). – 2007. – № 106. – С. 15–17.
5. Делез Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. с франц и послесл. Я. И. Свирского; науч. ред. В. Ю. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. – 895 с.
6. Делез Ж. Актуальное и виртуальное [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kinogramma.ru/deleuze>.
7. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/enc.htm>.
8. Огурцов А. П. Преодоление сложности и расширение границ научных теорий [Электронный ресурс] // Электронный философский журнал Vox / Голос. – Вып. 12 (июнь 2012). – Режим доступа: <http://vox-journal.org>.

9. *Свирский Я. И.* Философские стратегии Ж. Делеза и Ф. Гваттари в контексте парадигмы сложности // *Философия мышления* : [сборник статей] / ред.кол. Л. Н. Богатая, И. С. Добронравова, Ф. В. Лазарев ; отв. ред. Богатая Л. Н. – Одесса : Печатный дом, 2013. – С. 41–59.
10. *Фреге Г.* Логико-философские труды [Текст] / Готлоб Фреге ; пер. с англ., нем., франц. В. А. Суровцева. – Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2008. – 283 с. – (Пути философии).
11. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? / пер. с нем. В. В. Библина. – М. : Академический проект, 2007. – 303 с. – (Философские технологии).
12. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // *Время и бытие*: Статьи и выступления. – М. : Республика, 1993. – 447 с. – (Мыслители XX в.)

Богата Л. *Мисль та мислення.* Мисль та мислення розглядаються в статті у контексті уявлень про фундаментальний онтологічний розрив. Цій розрив проявляє себе у відокремленні буття, істини буття, думки про істину

буття від світу людини. З використанням багатомірною підходу, уявлень про локальний простір смислу співвідносяться точки зору Г. Фреге, М. Гайдеггера, Ж. Дельоза на природу мислі та мислення. Обговорюється питання про стихію мислі.

Ключові слова: мисль (думка), смисл, мислення, онтологічний розрив, стихія мислі, квадра.

Bogataya L. *Thought and thinking.* Thought and thinking are discussed in the article in the context of ideas about the fundamental ontological break. This break is manifested in the separation of being, the truth of being, thinking about the truth of being from the human world. The views of G. Frege, M. Heidegger, Zh. Delez on the nature of thought and thinking are explored in the context of a multidimensional approach and ideas about the focused semantic space. The question of elements of thought is discussed.

Keywords: thought, sense, thinking, ontological break, elements of thought, quadra.