

УДК 165.61

## ПАРАДОКС КАК ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП МЫШЛЕНИЯ

*Зарипин О.В.*

### ОНТОЛОГИЯ МЫШЛЕНИЯ

Вопрос относительно мышления может быть задан двояко, как, например, у И. Канта: во-первых, в качестве вопроса о факте мышления, под который попадает тот или иной объект мысли, необходимым образом с нею не связанный, во-вторых, в качестве вопроса о праве мышления, касающегося его собственных возможностей и притязаний независимо от объектов применения. Таким образом, Кант принципиально различает трансцендентальную и эмпирическую дедукции понятий рассудка в зависимости от, того обусловлены ли эти понятия опытом или имеют априорное к нему отношение. Двоякость рассматриваемого нами вопроса является следствием положения, имеющего конститутивную для мышления значимость, согласно которому мысль не исчерпывается предметом своей интенции. Отсюда понятно, почему вопрос, затрагивающий собою существо мысли не является в то же самое время вопросом о её объектах. В философии, главным образом начиная с Платона, существует традиция, в которой проблема мышления, т.е. вопрос о его существовании, носит онтологический характер. Однако такой вопрос не может быть задан сразу, он требует относительно себя некоторой пропедевтики, чтобы в её ходе обоснованно возникнуть.

В этой связи таким пропедевтическим моментом может служить трудность, препятствующая однозначному аналитическому или дескриптивному обозначению, которое фиксировало бы собою область принципиального несовпадения смысла и нерелевантных ему структур, например, замысла, вымысла и домысла, в методологическом качестве. Можно сказать что область, занимаемая нашим мышлением, ограничена в своем распространении присутствием объектов, имеющих исключительно смыслозначимую конституцию. Это ограничение в качестве того, благодаря чему различаются подлинное и сомнительное, знание и мнение, смысл и домысел, является основанием или возможностью мышления. Другими словами, условием той значимости, которой обладает мысль, является её ограниченность или непроницаемость для всего того, что каким-то образом не есть она сама. Отсюда понятно, почему на уровне конститутивно важных структур нашего мышления мы можем говорить об ограниченности или непроницаемости мысли в качестве её принципиальной трансцендентально - грамматической формы.

Трудность, связанная с дескриптивным или аналитическим обозначением этой формы (в результате чего, мы имели бы дело с чистым методическим принципом, взятым в отдельности от конкретного события самой мысли), состоит в том, что принципиальность мысли совпадает только с моментом самого мышления так, что элиминируется при всякой попытке её трансцендентной презентации. То есть

мышление и то, благодаря чему оно существует, что удерживает его от рассеивания (грамматический принцип), замкнуты друг на друга в непрерывно длащемся соотношении так, что одно невозможно без другого. При этом возникает следующая трудность: если совпадение конкретного события мысли и ее грамматической формы неизбежно, то на основании чего возможна фиксация этой формы в отличие мысли?

Существо мышления эмпирично в особом ненатуральном смысле слова. Ландшафт мысли простирается в неповторимом онтологическом «узоре» вещей. «В мышление нет мостов, возможен только прыжок, а он принесет нас не только на другую сторону, но и в совершенно другую местность. То, что с нею откроется нельзя доказать... произвести вывод о некотором положении дел из подходящих посылок» [1, с. 138]. Эта "местность" отмечена наличием особого рода предметов которые своим что-то напоминающим расположением, инициируют воспоминание (анамнезис), являющееся мышлением. Конституция такого тела предполагает не ту или иную вещь, какой-то аспект ее свойств или отношений, а скорее манеру ее восприятия, некий угол зрения, сцепившийся с самим предметом так, что уже в некоторой точке одно неотлично от другого. «Когда мыслим... всегда есть воплощение чего-то в конкретной форме... конечное явление бесконечности... И самая великая тайна состоит в том, каким образом бесконечность... может уместиться в конечной форме... Значит, существует тайна воплощения» [2, с. 194]. Здесь мы имеем дело с тем, что, будучи возможностью мышления, само является каким-то событием, событием инкарнации. М.К. Мамардашвили говорит в этой связи о метафизическом апостериори или феноменальной материи. Инкарнация есть то, что создаёт прецедент для мышления так, что только в поле притяжения интеллигибельного тела впервые только и возникает мысль в качестве вопроса об этом предмете. Именно в этом смысле мы и говорим об онтологичности (особой эмпирии) стихии мышления: «Мысль приходит к концу, когда уклоняется от своей стихии. Её стихия то, благодаря чему мысль может быть...» [3, с. 194]. Таким образом, существом мысли, её первым порывом является вопрос о том, как она могла случиться так, что под этот вопрос попадает не та или иная вещь, а целая онтология достойного: «В отличие от того, что просто стоит под вопросом и от всего, о чём не стоит вопроса, вещи, достойные вопроса, сами по себе впервые только и дают нам явный повод и ненавязанную отправную точку, благодаря которым мы оказываемся в состоянии отзываться на то и призывать то, что обращено к нашему существу» [3, с. 251].

Говоря о вещах достойных вопроса, которые инициируют нашу мысль как мысль о них самих, мы тем самым говорим об онтологических принципах нашего мышления в качестве ограничения, накладываемого на него, смысл которого в том, что, возникая в поле притяжения интеллигибельного тела, мышление не в силах трансцендировать местность расположения этого тела так, чтобы наблюдать его объективным и независимым образом. При этом само тело невозможно сымитировать, оно не поддаётся моделированию, копированию или аналитическому членению, будучи некоторой элементарной структурой атомарного порядка.

Разумеется, что интеллигибельное тело расположено ненатуральным образом в качестве сущего особого рода, топология которого составляет онтологически значимый срез языка. «И такая феноменальная материя есть у языка. Кроме внешних соотносимых его значений, у него есть ещё материя, предполагающая уже мою включённость в язык и неспособность отступить...к представлению о внешнем объекте. Эту сторону языка нельзя объективировать, отступить от своей жизни в ней и считать её неким субъективным образом» [8, с. 313]. Другими словами, существуют некие языковые конструкции, обладающие ограничительными свойствами. Всякое движение языка, в каждой его точке, ограничено онтологическим образом посредством таких образований. Язык как бы вырастает в свою онтологию, будучи неспособным её трансцендировать, распространяясь по эту сторону онтологически значимых конструкций так, что их преодоление есть в то же самое время деструкция самой возможности языка.

Онтология проникает язык насквозь, не только обуславливая каждый момент его бытия, но и ограничивая интенции его возможных движений посредством особого рода текстов. Их конституция содержит запрет относительно знакового восприятия и толкования, поскольку смысл этих текстов распространяется не на их описательные возможности (они более чем проблематичны), а на факт их существования. В дескриптивном отношении эти тексты избыточны, они существуют вопреки реальному положению вещей, но именно это и делает сам факт их существования достойным для спрашивания так, что, оказываясь под вопросом о том, как такое вообще может быть, эти конструкции языка выступают онтологическим, а не символическим образом в качестве того, что значимо само по себе, только потому, что оно существует. Отсюда понятно, почему онтологически устроенный текст, будучи вещью достойной вопроса, является по отношению к мышлению его стихийным пространством. Отсюда же проистекает и сама проблематика дескриптивных возможностей онтологических конструкций, обнаруживающих свою несостоятельность в качестве описания той или иной вещи в натуральном аспекте её свойств и отношений, поскольку смысл этих образований заключается в том, чтобы очертить собою ту “местность”, в которой впервые возникает возможность мысли об этой вещи.

Таким интеллигибельно-креативным смыслом обладает, например, парадокс. Восприятие его текста в аспекте дескриптивных возможностей создаёт впечатление, что мы имеем дело с некоторым суждением относительно реального положения вещей. Так, например, апория Зенона «Стрела» рассматривается в качестве аргументированного хода такого рассуждения, которое полагает отсутствие движения реальным эмпирическим образом, в то время как текст данной атории вводит нас в область мышления о факте движения, никоим образом не оспаривая сам этот факт. Другими словами, речь идёт не о том существует ли движение, но о том, как возможна мысль о нём. Это означает, что парадокс является не столько суждением мысли, сколько её феноменом, т.е. особым телом мысли, относительно которого она не может дистанцироваться, оказываясь всякий раз вовлечённой в его конституцию.

Задача данной работы в том, чтобы в каком-то общем наброске попытаться

эксплицировать существенные моменты структуры парадокса в качестве конститутивно важных черт мышления.

### ЭЛЕМЕНТАРНАЯ СТРУКТУРА ПАРАДОКСА

Рассмотрим в качестве примера сцену из романа Ф.М. Достоевского «Идиот», сконструированную по всем законам парадокса. Центральным персонажем этой сцены является князь Мышкин, в представлении которого Некто, будучи приговоренным, вот-вот должен быть казнен. «Тут нужно все представить, что было заранее, все, все. Он жил в тюрьме и ждал казни. А тут вдруг по какому-то случаю дело было сокращено. Кругом народ, крик, шум, десять тысяч лиц...»[5, с. 55]. Далее Мышкин продолжает: «... священник обошел всех с крестом. Выходило, что остается ему жить минут пять не больше. Эти пять минут казались ему бесконечным сроком... в эти пять минут он проживет столько жизней, что ...нечего и думать о последнем мгновении»[5, с. 52]. Представление Мышкина движется по некоторой параболе, отмеченной воображаемыми событиями: тюрьма, сокращение дела, формальности, эшафот, священник с крестом, солнце, отражающееся в золоте куполов. В траектории этого движения есть некоторая точка: «В эти пять минут он проживет столько жизней...». С одной стороны, эта точка подчинена логике хода воображения Мышкина так, что Некто, приговоренный к казни, является чистой фикцией князя, продуктом его фантазии. Но, с другой стороны, события, относящиеся к этой точке (солнце, священник, эшафот) приобретают некоторую самостоятельность. В каком-то смысле Мышкин уже силой своего воображения ничего изменить не может. Независимо от того, насколько князь хочет помилования, приговоренный обречен на казнь.

Из этой точки нет хода назад, т.е. приговоренного не могут оправдать. Одновременно здесь отсутствует энергия дальнейшего развития: солнце будет стоять вечным полуднем, купола как бы замерли в непрерывном сиянии, священник бесконечное число раз обходит осужденных с крестом, последняя из пяти отпущенных минут всегда оказывается первой. Другими словами, Иной есть точка, в которой единым актом переживания пересекаются жизни Рогожина, Лебедева, Мышкина, как одни из бесконечного числа тех, которыми живет Иной. Мышкин в качестве Иного встречает самого себя так, что только благодаря Иному возможен Мышкин, воображающий сцену казни. Только благодаря смыслу, которому подчиняется мир, они могут встретиться.

Таким образом, элементами парадокса будут следующие моменты:

Во-первых, некая начальная точка хода. Парадокс есть прежде всего некоторый ход, развитие. В исходном пункте этого хода, который только потом окажется парадоксальным, не заложены координаты финальной точки. Ход Мышкина случился спонтанно. Это означает, что парадокс избавлен от намерения, его невозможно подготовить так, что он бывает всегда сразу, вдруг, когда мы приходим в некоторую точку, координаты которой не были заложены ходом первоначального шага. Эта незаданность является лишь одним моментом парадоксальности, другим – то, что в этой точке случается эффект удвоения, между элементами которого устанавливается отношение антиципации. Мышкин ничего не может изменить в воображенном им месте только потому, что ходом своего воображения он попал

туда, где его еще нет, где он только предполагается. Мышкин может присутствовать только как Иной, «приговоренный», лишенный воли что-либо изменить.

Во-вторых, спонтанность. Ни точка, из которой вышел Мышкин, ни его воображение не предполагают того, что в некотором моменте движения между Мышкиным, его волей, желаниями и воображением возникает некоторая пауза, интервал, так, что Мышкин вдруг оказывается по ту сторону собственного воображения вместе с приговоренным, будучи уже не в состоянии управляться с представлением, которое еще минуту назад принадлежало ему. Мышкин таким образом оказывается фикцией неуправляемой, самостоятельной стихии. Другими словами, в некоторой точке хода представление оборачивается другой своей стороной, освободившись от интенции воли.

Если бы воображение Мышкина всецело подчинялось его воле, то представление как таковое не смогло бы состояться, в этом случае оно было бы излишне. Если траектория хода целиком исчерпывается его намерением, то такой ход избыточен и бессмысленен, так как конечный пункт уже присутствует в самом намерении, т.е. еще до самого движения. Поскольку сознание это некоторый акт, т.е. движение, постольку оно имеет смысл и значение только тогда, когда в его ходе может случиться нечто, не заданное координатами исходной точки. Воображение, осмысление, любовь и ненависть, т.е. все движения нашей сознательной сферы действительны постольку, поскольку в некотором выбранном нами ходе мы приходим в точку, которая изначально не только не была задана, но и не могла быть заданной в принципе.

Итак, есть нечто, в силу чего мы приходим в незаданность. «Я» Мышкина, двигаясь по собственному пути воображения, вдруг обнаруживает, что путь этот совершенно независим от воли, желания, опыта, что это некий предустановленный путь. Это означает, что всякий сознательный акт имеет строго определенную траекторию движения, каким бы произвольным и необычным он при этом ни казался.

Путь, по которому протекает любовь, воображение, страх, таков, что всегда имеется возможность момента «вдруг», в течение которого то или иное переживание разворачивается в ином порядке, чем тот, который определен обстоятельствами опыта или психологическими размерами «Я». Спонтанность представляет собой форму, организующую переживание так, что в этой организации оно получает действительный смысл и ценность, как если бы переживание оказалось независимым от переживающего «Я», протекая посторонним образом. Другими словами, спонтанность есть то, что инициирует протекание какого-либо переживания в порядке, пространство которого разворачивается относительно условной точки, называемой мыслью. Р. Декарт пишет: «Под словом «мышление» я понимаю все то, что совершается в нас осознанно, поскольку мы это понимаем... не только понимать, хотеть, воображать, но также и чувствовать есть то же самое, что мыслить... если я буду разумеать само чувство... »[6, с. 316].

Мысль, понимаемая картезианским образом, есть специфический режим

протекания того или иного переживания, которым может быть любовь, воображение, страх, злость, опыт чего-либо увиденного, услышанного и т.д. Современная философия развивается в кантовской традиции, где мысль, будучи особым порядком протекания представляющего воображения, есть постижение всеуверяющего «Эго». Картезианская установка не позволяет считать какое-либо переживание исчерпывающим по отношению к *ratio*. Так М. Шелер в своей аксиологии исходит из порядка любви и ненависти. Мысль, по Шелеру, в качестве своеобразной точки отсчета независимого потока переживаний любви и ненависти оказывается постижением божественной иерархии.

В-третьих, мысль как точка, в которую Мьшкин приходит в силу спонтанности, т.е. независимости воображения, и представляет собою неразрешимость. Относительно этой точки событие, переживаемое как более или менее предпочтительное, представленное воображением или устрашающее, не может каким-то образом уже случиться или еще не случиться. Казнь не может быть отменена в такой же самой степени, в какой невозможно ее осуществление. Эта точка накладывает запрет на всякую завершенность как уже случившегося, так и еще неслучившегося, - Ахиллес одновременно не может догнать черепаху и не может остановиться, будучи вовлеченным в вечное незавершение.

Описание исходных элементов позволяет нам установить структуру парадоксальности в качестве конститутивного момента для рациональной формы того или иного переживания. Последовательность, обозначающая собою порядок протекания рефлексии, заключается в траектории такого движения, финальная точка которого спонтанным образом оказывается предшествующей по отношению к исходному пункту так, что при этом она не есть некоторый момент прошлого. Структура *ratio* представляет собою разомкнутый круг, начальная точка которого располагается темпоральным образом теперь, а финальная, оказываясь предшествующей по отношению к ней, такова, что не может быть описана темпоральным языком. Эта точка располагается в интервале между прошлым и настоящим так, что не принадлежит ни тому, ни другому.

### **ИНТЕРВАЛ КАК ТОПОС АНТИЦИПАЦИИ**

Всякий сознательный акт следует по траектории, случайной точкой отсчета которой является сам носитель этого акта. Относительно этой точки то, что мы любим, предпочитаем, боимся, воображаем, избегаем, оцениваем, полагаем в качестве своей цели, включено в случайность своего происхождения, которая элиминирует собственный смысл и устройство как самого переживания, так и того, что им переживается. Принципиальный онтологический характер мысли организует сознание так, что «запускает» переживание, а вместе с ним и переживаемое, по пути, разворачивающимся как бы изнутри самого переживания, независимо от того, кто, собственно говоря, является носителем этого акта. Между начальной точкой этого пути, тем «я», от которого то или иное переживание отталкивается в своем движении, и конечной точкой, тем переживанием, которое в ходе этого толчка пришло к самому себе, возникает разомкнутость рационального устройства.

Спонтанность воображения приводит к тому, что начальная и конечная точки круга не совпадают так, что в этом «зазоре» Мьшкин становится фикцией уже не

его воображения. В этом фиктивном состоянии пребывает то, что Мышкин привык видеть как свое "Я", которое будучи лишь его мнением о себе вдруг выделяется в своей мнимости на фоне того, что в Мышкине не зависит от него самого. Это независимое представляет собою то нечто, которым является Мышкин сам по себе, будет ли он при этом добрым, злым, равнодушным. Другими словами, в интервале обнаруживается природа Мышкина, которая совершенно не зависит от того, что сам князь о себе думает, что он делает. Это независимое будет тем же самым при всех вариантах жизненного пути. Здесь речь идет о неразрешимости, которая не может быть иной, чем она есть. Все, что может случиться с Мышкиным будет потом, лишь благодаря некоторой его неразрешимости, которая представляет собою антиципацию. В интервале особого нетемпорального предшествования, т.е. в промежутке между прошлым и настоящим, обнаруживается Мышкин как таковой, в таком устройстве своего бытия, что оно как бы совершенно не зависит от его воли, одновременно с этим будучи антиципацией всего того, что Мышкин в состоянии о себе представить. Таким образом, в Мышкине есть некто иной, по отношению к которому Мышкин есть лишь одно из возможных его мнений о себе.

Интервал представляет собою такое пространство, в поле которого, всякое оказавшееся там нечто, манифестируется как некоторая неразрешимость, совершенно независимая от представлений по ее поводу, а с другой стороны мы имеем мнение об этой независимости так, что всякий предмет оказывается в дифференциации его истинной, независимой от всякого представления природы и его видимости, т.е. перспективы данности. В дифференциации неразрешимость вещи выступает антиципацией, т.е. возможностью всех пространств, в которых эта вещь может быть задана в том или ином виде. Ф.В. Лазарев замечает по этому поводу: «Основное открытие интервального взгляда на вещи, что любой объект ...бывает при определенных обстоятельствах одномерным. Это и создает решающую предпосылку рационального познания вообще»[7, с. 128]. Интервал представляет собою особую позицию, позволяющую в своеобразном философском удалении увидеть себя и мир, в котором Эго обитает: «Философы говорят трансценденция. Это есть та лазейка, в которой мы можем оказаться на грани себя и мира... прорвать нашу человеческую пелену и мыслить не обыденно-человеческим, а независимым образом, независимым от человеческой ограниченности. ...ухватывание себя ...есть трансцендентальность сознания...»[8, с. 153]. М.К. Мамардашвили пишет, что в интервале сознание оказывается в трансцендентальном состоянии некоторой безосновности, т.е. сознание как бы вынуждено начать с самого себя, так как в этом промежутке между моментом прошлого и настоящего ничего не случилось, а все только случится потом. Ratio рассматривает мир так, как если бы он только начинал заново создаваться, это рассмотрение есть предвосхищение не только того, что будет, но и того, что могло бы случиться и чего не будет никогда. Рациональное познание и есть рассмотрение всякой вещи в позитивно-актуальном, потенциальном и негативном аспектах, а как таковое, это рассмотрение возможно лишь с некоторой нулевой точки, предвосхищающей предмет во всех смыслах его бытия.

Таким образом, парадоксальность как структура сознания позволяет

рассматривать рациональность в качестве особого рода антиципации, т.е. такого предвосхищения, которое не может быть описано терминами какого-либо времени. При этом важно учитывать, что антиципация возникает в интервале трансцендентального поля как некоторая спонтанная точка, в отношении которой объекты этого поля размещаются независимым образом так, какова их суть.

### Список литературы

1. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. – М.: Высшая школа, 1991.
2. Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. - М.: Прогресс, 1999.
3. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. - М.: Республика, 1993.
4. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. – М.: Лабиринт, 1996.
5. Достоевский Ф.М. Идиот/Собр.соч в 30 т. – Т. 8. – Л.: Наука,1973.
6. Декарт Р. Сочинения в 2 т. т.1. – М.: Мысль,1989.
7. Лазарев Ф.В., Трифонова М.К. Философия. – Симферополь: Сонат,1999.
8. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии.- М: Аграф,1998.
9. Лазарев Ф.В. О природе научных абстракций. – М.: Знание, 1971.
10. Лазарев Ф.В., Кураев В.И. Точность, истина и рост знания. – М.: Наука,1988.