

АНТИНОМИСТИЧЕСКИЙ МОНОДУАЛИЗМ С. Л. ФРАНКА  
В ФИЛОСОФСКО-ЛОГИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ  
И «ГУМАНИЗМ» ФЕРДИНАНДА ШИЛЛЕРА

Р. Г. Иферов

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет*

Поступила в редакцию 1 февраля 2015 г.

**Аннотация:** статья посвящена проблеме связи антиномистического монодуализма С. Л. Франка с похожими концепциями современных Франку философов, а именно – с «гуманизмом» Фердинанда Шиллера. В области философской логики Франк и Шиллер ставят проблему несоответствия реальности классических концепций истинности и классической логики. Эта проблема порождает задачу выдвижения персоналистических множественных концепций истинности и разработки соответствующих многозначных философских логик.

**Ключевые слова:** антиномистический монодуализм, С. Л. Франк, Фердинанд Шиллер, философская логика, гуманизм.

**Abstract:** the article is devoted the problem of relationship of antinomistical monodualism of S. L. Frank with resembling conceptions of contemporary with him philosophers such as «The humanism» of Ferdinand Schiller. In the field of philosophical logic Frank and Schiller raise the problem of disagreement of classical conceptions of verity and classical logic to reality. This problem gives raise to task of generation of personalistical multiple conceptions of verity and developing of relevant many-valued philosophical logics.

**Key words:** antinomistical monodualism, S. L. Frank, Ferdinand Schiller, philosophical logic, humanism.

Данная статья является частью исследования, посвященного рассмотрению антиномистического монодуализма С. Л. Франка в философско-логическом аспекте. В связи с темой исследования встает вопрос о связи философско-логического аспекта антиномистического монодуализма с похожими концепциями современных Франку философов. Статья посвящена одной из таких концепций, а именно «гуманизму» Фердинанда Шиллера.

В «Предмете знания» Франк возводит понятийное знание предметного мира к металогическому знанию всеединства, в связи с чем встает вопрос о переосмыслении законов, управляющих понятийным знанием, в свете их необходимого отношения к металогическому знанию всеединства. Франк подвергает критике три «закона мышления», составляющие вместе «закон определенности», описывающий поведение понятий как готовых определенностей в категориях тождества и различия. Он доказывает, что, если понимать эти законы как обычно, т.е как правила поведения понятий, то они лишены смысла. Логический смысл они приобретают, если рассматривать их как выражения «одного и того же

содержания, но на различных ступенях его логического развития» [1, с. 277] от знания имманентного к знанию понятийному. Уточнив «три закона», Франк формулирует закон определенности в следующей форме: «Из  $x$  возникает  $A$  в силу того, что  $x$  разлагается на  $A$  и  $\text{non-}A$  так, что отрицательное отношение к  $\text{non-}A$  ( $\text{non-non-}A$ ) всецело и однозначно определяет  $A$ » [там же, с. 276], или: «В составе мыслимого ( $x$ ) определенность  $A$  конституируется тем, что единством через противопоставление себя  $\text{non-}a$ , однозначно определяет свое место» [там же, с. 277].

Поскольку «закон определенности... осуществляется через функцию отрицания» [там же], «определенность  $A$ » «возможна только через свое отношение к  $\text{non-}A$ » [там же]. В силу этого, логические модусы  $A$  и  $\text{non-}A$  уравниваются в логических правах. Поскольку «определенность  $A$  мыслима только как несамостоятельный... член комплекса ( $A + \text{non-}A$ ), в отношении которого закон определенности не может иметь силы» [там же, с. 279], то, кроме логических категорий тождества и различия, необходимо выделить иное «единое начало», которое «не подчинено этим категориям и возвышается над ними» [там же]. В результате чего возникает модус «неопределенного».

Таким образом, закон определенности подвергнут критике Франком и как закон, описывающий отношения готовых понятий, опровергнут им, путем переформулирования в качестве закона развития определенности из неопределенного и путем дополнения законом единства.

В силу этого категории тождества и различия, выражением которых является этот закон, признаны непригодными для описания отношений понятий. Франк считает более адекватной для этого категорию целого – части и рассматривает «общую логическую природу отношения между «целым» и «частью»» [там же, с. 281].

Франк различает целое как определенность саму по себе и как сумму его частей: «Целое, как целое ... ( $A + B$ ) есть только ( $A + B$ ) и не есть ни  $A$ , ни  $B$  в отдельности ... С другой стороны ... оно есть многообразие частей» [там же, с. 292]. Таким образом, выделяются следующие определенности (в простейшем случае выделения в предмете одного рассматриваемого аспекта  $A$ ):  $A$ , не  $A$ ,  $A +$  не  $A$  (т.е само целое).

Франк приходит к выводу, что отношение целого и части не является ни частичным тождеством, ни синтетической связью и вообще «лежит не в области логического качества ... а в области модальности» [там же, с. 300]. Он называет это отношение «металогическое единство» и определяет как «непосредственную связь единства ( $AB$ ), поскольку оно само не есть третья определенность  $C$ , с его частями – определенностями  $A$  и  $B$ » [там же, с. 300–301].

Соотношение между целым, частями и металогическим единством выглядит следующим образом: ««металогическое единство» есть не какое-либо производное отношение, в которое вступали бы независимо друг от друга сущие его члены – части и целое, – а именно первичное и неразложимое единство, из себя самого порождающее различие между

своими частями – отдельными определенностями – с одной стороны, и целым – исконным единством, – с другой» [там же, с. 302].

Франк противопоставляет друг другу два закона: «закон определенности, конституирующий отдельные определенности» и «высший», по отношению к нему, «закон единства или непрерывности», согласно которому «всё частное есть лишь часть сложного целого, т. е. часть системы определенностей, а сложное целое тем самым предполагает момент целостности как таковой, т. е. логическую непрерывность» [там же, с. 304].

Таким образом, по мысли Франка, «сложное целое» не может быть сведено ни к какой определенности, но может быть описано «системой определенностей», включающей следующие, указанные выше аспекты рассмотрения целого: определенность А; определенность В; сумма определенностей А + В; единство АВ. «Момент» же «целостности» выражается в том, что указанные аспекты рассматриваются одновременно, т.е. целое одновременно является и А и не-А и А + не А и А-и-не-А.

В «Непостижимом» Франк констатирует наличие двух познавательных установок и задается вопросом их релевантности. Первая установка – установка здравого смысла и научного познания – опирается на обыденный жизненный опыт и ориентирует на «ясное и понятное» познание «предметного мира» [2, с. 87]. Ее цель – руководясь «интересами сохранения жизни и содействия благоприятным условиям жизни» [там же, с. 83], «ориентироваться» в «реальности» [там же, с. 97]. Вторая – «необыденная установка» [там же] – опирается на опыт «духовного воскресения ... после жуткого ухода в таинственную глубь земного мира» [там же, с. 90] и ориентирует на ««мистическое знание»» [там же, с. 97] «реальности» как чего-то «большого и иного» [там же], «лежащего в ... ином измерении бытия, чем предметный... мир» [там же, с. 90]. Ее цель – «имея свою собственную внутреннюю значительность, осмыслять по существу нашу жизнь» [там же, с. 97]. Как минимум, в одном моменте жуткая установка релевантнее здоровой. Она позволяет преодолеть «ограниченность», которая «нам присуща» и которой «требует от нас» «потребность экономии духовных сил и чувства прочности» [там же, с. 103].

Итак, антиномистический монодуализм – это разработанный С. Л. Франком метод описания реальности, открытой им как трансрациональная, металогическая, непостижимая в границах понятийного сознания, однако могущая быть этим сознанием охваченной и выраженной с помощью различного рода системных подходов. Так, открывающуюся реальность Франк называет «реальность» [там же, с. 140], «непостижимое» [там же, с. 90], «всеединство» [там же, с. 139], «трансрациональная реальность» [там же, с. 224].

Раскрытие своего метода Франк начинает с рассуждения о природе обычного познания как основанного на фундаменте отрицания – орудии различения. Выразить итог длинных рассуждений по этому поводу можно следующим образом: мы не можем просто заменить отрицательный подход на положительный, потому что это означало бы, что мы выполнили в отношении отрицания функцию отрицания, оставшись тем самым в

его пределах. И мы не можем утверждать отрицание так же, как мы утверждаем утверждение, потому что это означало бы, что мы применяем положительный подход к отрицанию, и, тем самым, полностью переходим в область положительного подхода, тем самым оставшись в области отрицания. Таким образом, мы должны одновременно всё утверждать и всё отрицать.

Однако такая всепринимая форма выражения не характерна для повседневного мышления. Поэтому Франк разрабатывает новый способ мышления – «трансцендентальное мышление», которое есть не «предметное познание», а «задним числом... отдавание себе отчета в имманентно открывающейся нам ... трансрациональной реальности» [там же].

Франк констатирует неизбежно возникающий в отношении «непостижимого» вопрос: «каким образом оно всё же может быть познано трансцендентальным мышлением, которое, в качестве мышления, очевидно ведь тоже выразимо лишь в суждениях?» [там же, с. 226]. Поскольку способ выражения суждениями принципиально не приемлем для непостижимого, мы не можем употреблять даже отрицательные суждения. Вернее, отрицание может быть использовано, но только в той части своего смысла, в которой оно отсекает от непостижимого какие бы то ни было предикаты. Но та, обычно подразумеваемая, часть смысла отрицания, которая приписывает субъекту предикаты, противоположные отсеченным, должна быть отброшена.

Использованный Франком способ выхода из этой тяжелой дилеммы – необходимости и невозможности выразить непостижимое существо реальности суждениями – заключается в описании реальности путем формулирования не отдельных суждений, а систем суждений. Франк пишет об этом так: «Если принять во внимание, что онтологический смысл всякого суждения – все равно, утвердительного или отрицательного – состоит в утверждении логически уловимого *соотношения вещей*, в уловлении чего-то *положительного*, то необходимо прийти к убеждению, что соответствующая отвлеченному знанию форма выражения этого трансрационального единства есть двойное утверждение – как *положительного*, так и *отрицательного* соотношения, – т.е. имеет форму *антиномизма*» [там же, с. 229].

При этом, по мысли Франка, подобная система не есть обычная система логических выражений, связанных союзами «и» и «или». Реальность именно в полном смысле слова такова, как ее описывает одно выражение и в то же самое время, такова, как ее описывает выражение, противоречащее первому. Таким образом, «бытийственное содержание антиномистического, «витающего» познания непостижимого» выражается в форме «*единства разделения и слитности (взаимопроникновения)*» [там же, с. 233].

В итоге определение антиномистического монодуализма словами Франка звучит так: «всюду ... логически раздельное, основанное на взаимном отрицании вместе с тем внутренне слито, пронизывает друг друга ... *одно не* есть другое и вместе с тем *есть* это другое, и только с ним, в нем и через него есть то, что оно подлинно есть» [там же, с. 234].

Далее, «поскольку мы вправе понять или взять это трансрациональное единство... как особый высший принцип», мы приходим к выводу о необходимости вставить само «непостижимое» в выражающую его систему выражений. В результате «антиномистический монодуализм принимает для нас характер *триадизма*... реальности» [там же, с. 235].

Таким образом, антиномистический монодуализм заключается в формулировании относительно реальности групп взаимно противоречивых высказываний. В «Непостижимом» Франк формулирует следующие логически (хотя и не онтологически) равноправные аспекты рассмотрения «непосредственно открывающейся реальности» [там же, с. 226]: 1) аспект тождества [там же, с. 206]; 2) аспект отрицания [там же, с. 227], неотделимый от аспекта тождества вследствие того, что аспект тождества порожден принципом отрицания [там же, с. 206]; 3) аспект «металогического единства» [там же, с. 131], отражающий восприятие предмета «интуицией целостного бытия» [там же, с. 305] до и как условие логических разделений; 4) аспект одновременного раздельного соприсутствия тождества и различия или, что то же самое, утверждения и отрицания [там же, с. 228].

Итак, согласно Франку, как законы единства и определенности, так и антиномистический монодуализм представляют собой замену обычного моноаспектного способа рассмотрения реальности на многоаспектный, а именно – четырехаспектный. В отличие от обычного способа, представляющего собой суждение тождества относительно рассматриваемого предмета, способ Франка представляет собой систему четырех суждений относительно предмета: суждение тождества (положительное), суждение различия (отрицательное, противоположности), суждение невыразимости (непостижимого, неопределенности), суждение суммы тождества и различия.

Поздний Шиллер в разработке своего гносеологического подхода исходит из прагматизма: «Важнейшее дело для человека – создать как можно более эффективную защиту от окружающих зол». Это диктует практическую эффективность, а не истинность как таковую, в качестве критерия приемлемости гипотез – истины «не необходимы», но «ценны» [3, с. 190].

Гносеология Шиллера персоналистична, антропология – волюнтаристична, онтология – множественна. Он требует «прямо признать: ... что избавиться от личности нельзя ни в каком случае. Безличное знание следует признать абстракцией, фикцией, вещью невозможной» [там же, с. 15]. К формулировке Рассела: ««узнавать» – всегда означает «замечать»», Шиллер добавляет: «Последнее есть всегда отбор, а отбор всегда связан с желанием и риском» [там же, с. 42]. Поэтому, «всякая метафизика, по сути, – индивидуальный эксперимент». Следовательно, метафизика «истинная для одного человека ... для другого может быть ложной» [там же, с. 193]. Равным образом: «все научные данные прежде всего исходят от личности» [там же, с. 99]. Поскольку, кроме того, мы к теориям «относимся как к методам», возникает онтологическая картина, представляющая из себя мозаику «логически несовместимых теорий» [там же, с. 26]. Таким образом, «истина ... есть результат социального

взаимодействия и взаимного согласия» и в «в выработке» ее надо «дать голос каждому» [там же, с. 198].

Шиллер выдвигает концепцию гуманистической (персоналистической) логики, для работы с которой «необходимо только принять концепцию «релевантности» и оставить за собой право выбора» [там же, с. 285]. Гуманистическая логика «опирается на волюнтаристскую концепцию человеческой природы» и «отправляется от наблюдений за психологическими процессами» [там же, с. 286], что, правда, попахивает психологизмом. Она необходимо множественна, поскольку «истина и ложь – не единственные значения» [там же, с. 302], кроме них существуют также «бесмысленное и неопределенное» [там же] и «релевантность и нерелевантность» [там же]. Шиллер не отрицает классические законы логики, давая им, однако, психологически-прагматическую трактовку: «подлинные противоречия ... возникают, когда рассуждающий теряет нить мысли и высказывает два (или более) утверждения, хотя одновременно верить в них не может и одновременно высказывать их не намеревался» [там же, с. 304].

Шиллер противопоставляет «интеллектуалистическое или абсолютистское и волюнтаристское или прагматическое понимания истины» [там же, с. 52]. Абсолютизм в описании Шиллера выглядит как какая-то псевдо-религия. Он «порождается желанием абсолютной и окончательной истины, контакта с высшей реальностью» [там же, с. 83]. Истина абсолютиста держится на «интенсивных эмоциональных ассоциациях» и недоступна «никаким логическим затруднениям». Как любое божество, «абсолютная истина... исключает всякий компромисс и всякую градацию ... Либо ты обладаешь ею полностью, либо она полностью от тебя скрыта» [там же, с. 57]. Для Шиллера же истина «неизбежно связана со временем, местом, людьми и целями» [там же, с. 61].

В абсолютистской логике Шиллер находит пять смертельных недостатков: проблема истинности посылок, круг в доказательстве, контекстность посылок, непредсказуемость будущего, чувствительность к значениям слов. По его мнению, они возникают из уязвимости трех главных идей формальной логики: формальной правильности, логической необходимости, вербального значения. Научное исследование «дает лишь растущие вероятности» [там же, с. 190]. Поэтому Шиллер считает «серьезной ошибкой перенести процедуру необходимого доказательства», созданного для принуждения оппонента в суде «на изучение природы» [там же, с. 189].

Шиллер возводит свою «гуманистическую» или «протагоровскую» философию к «максиме «человек есть мера всех вещей»» [там же, с. 114] Протагора, последователем которого он себя называет. Противопоставляет он «протагоровский гуманизм» [там же, с. 200] и принцип относительности, более даже радикальный, чем у Эйнштейна, «древнему предрассудку, который ведет свое происхождение от Платона и опирается лишь на человеческую леность и неряшливость мышления». Этот предрассудок состоит в том, «может быть только одна-единственная универсальная истина, одинаковая для всех познающих и не зависящая от них» [там же, с. 197].

Говоря о науке, Шиллер отмечает, конец детерминистской науки, а именно, то, что законы природы превратились из абсолютистски-точных в статистические, то, что требование описания объекта как не зависящего от исследователя сменилось на требование учитывать влияние субъекта на объект. Он поднимает вопрос о роли философии в науке и вообще в жизни. По мнению Шиллера, если философия не имеет оправдания своего существования и если она срочно не найдет себе роли в жизни человечества, то не будет никакого смысла тратить на нее и без того ограниченные учебные часы и прочие ресурсы. Мыслитель видит место философии в сотрудничестве с наукой в качестве верховного синтеза общенаучной картины. По его мнению, философия должна снабжать индивидуальные науки общей картиной и пониманием связей Универсума, а науки должны поставлять философии данные для построения этой картины.

Итак, Шиллер критикует классические, абсолютистские концепции истины и законы логики. Он говорит об истине множественной и персоналистичной, а также подчеркивает противобсолютистские философские выводы из неклассической физики. Выдвигает и развивает идеи: множественности точек зрения, единства субъекта и объекта, степени истинности как количества учтенных точек зрения, личности познания, гуманистической (персоналистической) логики, волюнтаристской (прагматической) – в противопоставление абсолютистской (интеллектуалистской) – концепции истинности.

Таким образом, всеединец Франк и прагматист Фердинанд Шиллер, занимаясь философской логикой, с разных сторон подходят к проблеме несоответствия реальности классических абсолютистских концепций истинности и основанных на них двужначных логик. Эта проблема порождает задачу выдвижения персоналистических множественных концепций истинности и разработки соответствующих многозначных философских логик.

### Литература

1. Франк С. Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания / С. Л. Франк // Предмет знания. Душа человека. – Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – 992 с.
2. Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии / С. Л. Франк // Человек и Бог БПЦ (БЭМП). – Минск : Харвест, 2009. – 528 с.
3. Шиллер Фердинанд. Наши человеческие истины / Фердинанд Шиллер ; пер. с англ. В. Гольшева ; Моск. шк. полит. иссл. – М., 2003.

Православный Свято-Тихоновский  
гуманитарный университет

Иферов Р. Г., аспирант кафедры философии религии и религиозных аспектов культуры

E-mail: roman.iferov@yandex.ru

Тел.: 8(926) 636-38-39

Saint Tikhon's Orthodox University

Iferov R. G., Post-graduate Student of the Philosophy of Religion and Religious aspects of Culture Department

E-mail: roman.iferov@yandex.ru

Tel.: 8(926) 636-38-39