

Псху Рузана Владимировна

К УТОЧНЕНИЮ ТЕРМИНА "ТОЖДЕСТВО В РАЗЛИЧИИ"

Статья посвящена анализу критических аргументов Б. Рассела, выдвинутых им против абсолютного идеализма Ф. Брэдли. Автору статьи представляется спорным положение Рассела о том, что в основе любой монистической системы, включая систему Спинозы, лежит аксиома внутренних отношений, логическим эквивалентом которой будет выступать субъектно-предикатная форма суждения, имеющая вид "S есть P".

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2009/1/21.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2009. № 1 (2). С. 81-84. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2009/1/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

К УТОЧНЕНИЮ ТЕРМИНА «ТОЖДЕСТВО В РАЗЛИЧИИ»**Псху Р. В.**

*Кафедра истории философии
Российский университет дружбы народов
r.pskhu@mail.ru*

Статья рекомендована к публикации д. ф. н. Кирабаевым Н. С. и к. ф. н. Масловым Д. К.

Аннотация: Статья посвящена анализу критических аргументов Б. Рассела, выдвинутых им против абсолютного идеализма Ф. Брэдли. Автору статьи представляется спорным положение Рассела о том, что в основе любой монистической системы, включая систему Спинозы, лежит аксиома внутренних отношений, логическим эквивалентом которой будет выступать субъектно-предикатная форма суждения, имеющая вид «S есть P».

Ключевые слова и фразы: Б. Рассел; Ф. Брэдли; учение о внутренних отношениях; тождество в различии; монизм; логическая непротиворечивость.

*Значение слова есть его употребление в языке.
Витгенштейн*

Поводом для написания этой статьи послужила работа Б. Рассела «Мое философское развитие», вернее, одна из ее глав под названием «Борьба за плюрализм», в которой Рассел полагает своим главным намерением опровержение монизма, следствием которого и явилось утверждение им плюрализма [Рассел, с. 11]. Объектом критики ее автор выбирает философию абсолютного идеализма в лице Ф. Г. Брэдли (1846-1924), которая, по его мнению, базируется на учении о внутренних отношениях, логическую несостоятельность которого он и демонстрирует. В критической аргументации Рассела особенный интерес представляют два пункта: 1) то, что Рассел увязывает учение о внутренних отношениях с концепцией «тождества в различии», и 2) то, что Рассел наряду с Ф. Брэдли упоминает в «критическом» контексте и Б. Спинозу. Последнее является, по мнению автора данной статьи, не совсем верным. В этой связи в данной статье предполагается на основе анализа употребляемых Расселом терминов показать, что система Б. Спинозы не входит в сферу возможного влияния той критики, которую Рассел направил против европейских идеалистов в целом. Достичь это представилось возможным двумя способами: 1) посредством ограничения области действия расселовской критики (в отношении Спинозы), и 2) посредством уточнения термина «тождество в различии».

Аргументация Рассела, призванная опровергнуть всякую попытку монистического объяснения мира, имеет следующий вид. Рассел делает «центральное» допущение о том, что в основе любой монистической системы лежит «центральное логическое учение», которое сам Рассел называет аксиомой внутренних отношений: «всякое отношение коренится в природе членов отношения» [Там же, с. 12]. Принятие этой аксиомы приводит, говорит Рассел, к отрицанию отношений, отрицанию различий и множества вещей, и к утверждению положения, что существует одна вещь [Там же, с. 13]. Аксиома внутренних отношений означает допущение онтологического монизма, т.к. любое отношение (или различие) рассматривается, как полагает Рассел, как «прилагательное, принадлежащее целому, состоящему из членов этого отношения» [Там же]. Это значит, говорит Рассел, что логическим эквивалентом аксиомы будет выступать субъектно-предикатная форма суждения, т.к. любое отношение всегда будет сводиться к такому суждению о целом, которое представляет это целое, состоящим из членов отношения. В итоге аксиома означает, что «единственная, последняя и полная истина должна состоять из суждения с одним субъектом (т.е. целым) и одним предикатом» [Там же], т.е. последняя истина должна иметь вид «S есть P». Аксиома, как показывает Рассел, не имеет никаких оснований в пользу ее принятия, за исключением возможности безоговорочного принятия на веру. Это, разумеется, не может устроить Рассела: он приводит основания, по которым эта аксиома опровергается. Во-первых, Рассел отмечает трудность проведения ее на практике: редуцирование какого-либо отношения к прилагательным имеет опасность «бесконечного регресса». Отсюда рано или поздно мы приходим к отношению, не сводимому к прилагательным, а это означает, утверждает Рассел, опровержение аксиомы [Там же, с. 15]. Во-вторых, постулирование некоей сущности, или природы, ставит вопрос о том, как соотносится природа предмета и сам предмет в качестве соотносимого члена. Если они отличны, то возникает снова опасность бесконечного регресса, если они тождественны, то как относится предикат к субъекту - получается зависимость употребляемого предиката от иных, иначе, как объяснить, что мы используем именно тот предикат, а не иной. Отношение все равно зависит [Там же, с. 15-16]. В-третьих, жесткий монизм, вытекающий из аксиомы внутренних отношений, получается не таким уж и жестким: положение о том, что существует одна вещь, выражается в суждении «S есть P», но подобное суждение означает существование различия между S и P. Либо мы заключаем, что субъект идентичен предикату и тогда ускользает мир – «мир внезапно схлопывается как шапокляк» [Там же, с. 17], либо, чтобы спасти хоть какую-то реальность мира, в

ущерб абсолютному тождеству, принимается концепция «тождество в различии», задача которой и состоит в том, чтобы объяснить существование многообразного мира. Но, замечает Рассел, если мы придерживаемся строгого монизма, то «тождество в различии» неприемлемо. Таким образом, концепция «тождество в различии» несовместима с аксиомой внутренних отношений, но без нее (т.е. концепции) монизм не может объяснить мир [Там же, с. 16-17].

Исходя из вышеизложенных оснований, Рассел предлагает отказаться от аксиомы внутренних отношений, а этот отказ в свою очередь будет означать и исчезновение тождества в различии. «Мы получаем мир из многих вещей - с отношениями, которые нет надобности выводить из какой-либо природы или схоластической сущности относящихся вещей» [Там же]. Таким образом, в противовес учениям Бредли, Гегеля, Лейбница, Спинозы, в основании которых, как считает Рассел, лежит учение, что всякое суждение атрибутирует предикат субъекту и что всякий факт состоит из субстанции, обладающей некоторым свойством, Рассел выдвигает следующее:

1. плюрализм, или учение о внешних отношениях;
2. положение об истинности суждения в силу его отношения к факту (если даже сущности и реальны, у нас нет никаких оснований для подобного мнения) [Там же, с. 18];
3. положение о том, что факт независим от опыта, объективность мира.

Изложенную выше позицию Рассела можно трактовать следующим образом. Прежде всего, обратим внимание на то, как понимается Расселом идея тождества, т.е. та единственная вещь, которая обеспечивает возможность отношения между различными предметами, или, словами критикуемого Расселом идеалиста¹, Бог. Исходя из сформулированной Расселом аксиомы, эквивалентной суждению: «S есть P», можно понять, что под субъектом и понимается та вещь, которая обеспечивает тождество всех вещей, т.е. Бог выступает в роли логического субъекта, а соответственно логическим предикатом будет мир. Если наполнить логическую форму содержанием, то получим: «Бог есть мир». При таком понимании идеи Бога (расселовский синоним «одна вещь») мы получаем систему Спинозы с «ярлыком» - пантеизм: « $\mu\alpha\nu = \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ », или «все есть Бог». Но необходимо заметить, что это сильно огрубляет онтологию Спинозы, т.к. «все» и «Бог» предстают равнозначными, в то время как приоритет Бога, от которого зависит существование мира, очевиден [Спиноза, Ч. I, теорема 15, 25]. Более того, если и оставлять термин «пантеизм» применительно к Спинозе, то необходимо дать определенное уточнение этого понятия: пантеизм необходимо понимать как «всебожие», «повсюду Бог», но это уже будет характеристикой человеческого состояния, то что Рассел называет «умонастроением», т.е. состояния, когда человек с помощью «интеллектуальной любви» уже познал Бога и повсюду видит Его образы, все связывая с Ним. Для Рассела концепция «тождество в различии» призвана объяснить многообразие мира: наличие единой для всех субстанции, вещи, которая объединяет все отличные друг от друга вещи в единое целое, и делает возможным их взаимоотношение. Но согласно законам логики, это невозможно, либо одно, либо другое: либо Бог, либо мир. Рассел, буквально понимая «тождество в различии» как «один предмет (единая вещь, Бог) находится в другом (мир)», правомерно с такой точки зрения предлагает отказаться от первого предмета, тем более что познать Его обычными средствами нельзя, и довольствоваться соответственно реальным миром. Изначальная установка Рассела на достижение истинного знания о мире определяет и его отношение к Богу: идея Бога вводится для объяснения мира, которого человеческий разум в силу своей ограниченности познать не может, другими словами Бог в познавательном плане - это *asylum ignorantiae*. Но если абсолютная истина принадлежит Богу, то естественной будет потеря реальности мира. А это-то и неприемлемо, потому Рассел и начинает борьбу за плюрализм, за реальность мира. Расселовское понятие Бога как вещи, с которой можно проделывать те же логические операции, что и с любой другой «мирской» вещью, обнаруживает неизбежность двух крайностей, отражающих попытки избежать логических противоречий.

Первая крайность представлена самим Расселом. Здесь логическая непротиворечивость достигается отказом от Бога. Полученная в итоге тавтология истинна по определению - мир есть мир. Мотив Рассела - реализация его идеала научного познания, избегания одиночества в знании о реальности, стремление достичь научной ясности, сделать знание общедоступным.

Вторая крайность - это отказ от мира. Здесь логическая непротиворечивость достигается отказом от мира, признанием его иллюзорности. Бог есть Бог - истина, против которой вряд ли можно что-то сказать.

Надо заметить, что обе крайности приводят к отказу от очень значимых аспектов: в первой - зависит человеческое «умонастроение», человеческое как ненаучный придаток к миру; во второй - потеря мира, впрочем, как и самой личности.

Подобные крайности возникают с неизбежностью, т.к. Бог и мир располагаются на одном уровне, предметно. Но если отказаться от понимания Бога как чего-то такого, с чем можно обращаться так же, как и с любым мирским предметом, т.е. примем положение, что Бог не может пониматься предметно, как некая сущность, то, может быть, возможно иное понимание «тождества в различии», к которому логические претензии Рассела не будут иметь никакого отношения. Таким образом, нам необходима иная интерпретация термина «Бог», которая сделает невозможным подстановку «Бог» на место логического субъекта в субъектно-предикатном предложении.

¹ Под идеалистом в данной статье имеется в виду только Спиноза, остальных философов, которых упоминает Рассел в своей работе, мы затрагивать не будем.

Обратимся к тому, как обычно интерпретируют понятие Бога (или субстанции) в системе Спинозы: используемый им термин принято понимать как некую сущность. Но, учитывая то ограничение, которое мы ввели – отказ интерпретировать субстанцию предметно, заставляет искать иной смысл этого термина. Рассмотрим этимологию этого латинского слова *substantia*. Необходимо обратить внимание на то, что данное слово является субстантивированным **активным причастием** настоящего времени, буквальное значение которого – «под-стоящее (миру)», «то, на чем мир держится», «то, на чем мир стоит». Для нас важно иметь в виду не сущность субстанции, а ее «функцию». Если и оставлять наше суждение «S есть P», то только как аналогию: подобно тому, как отдельные слова не могут образовать предложения без связки «есть», так и мир не может рассматриваться вне Бога. Таким образом, в данном суждении «S есть P» мы узнаем не **что** есть Бог, как полагает Рассел, т.е. субстанция занимает не место логического субъекта, а выполняет ту же функцию, что и связка «есть». А это значит, что логическую форму суждения субъектно-предикатной формы, которая, по мнению Рассела, ответственна за дурную метафизику, на самом деле нужно понимать как образ, или не совсем удачную метафору.

Критика Рассела, направленная на выявление принципиальной неразрешимости проблемы любой монистической системы: как связать очевидное многообразие мира с идеей «единого», возможно, обретет другой смысл, если мы введем иное понимание Бога, «Единого». То, что я хочу сказать, будет понятнее, если мы вместо понятий «Бог» и «мир» будем использовать термины «конечное» и «бесконечное». Для этого примем следующие эквиваленции:

Бог = тождество = бесконечное;

Мир = различие = конечное.

Проблема «тождества в различии» трансформируется, таким образом, в проблему связи, соотношения конечного с бесконечным.

Теперь обратимся к тому, как принято понимать «конечное»: конечный – это имеющий конец, т.е. совокупность объектов, обладающая пределом, границей, конечное – это то, что можно сосчитать, это обозримое, это характеристика мира, причем в физическом смысле¹.

По аналогии с «конечным» понимается и «бесконечное» («конечное» с отрицательной приставкой «бес-»), т.е. бесконечное предстает как совокупность объектов, не имеющая конца. Таким образом, мы остаемся в пределах физического мира. Бесконечное, представленное как очень длинный ряд конечного, заставляет думать, что бесконечное может быть теоретически также рассмотрено, как и конечное, т.е. с ним можно проделать те же операции, что и с любым конечным предметом. Можно сказать, что именно так понимая «бесконечное» Рассел и предложил свое решение проблемы монизма – отказаться от «бесконечного». Но если все же под этим термином понимать не то, что «не имеет конца, бес-конечное», а то, что не является конечным, «не-конечное», «иное, чем конечное», тогда очевидно, что любые действия с бесконечным по аналогии с конечным недопустимы: это разноуровневые понятия.

Возникает закономерный вопрос: как же допустимо определение «бесконечного» (Бога), если все, что может характеризовать мир, а фактически это значит использование языка, недопустимо. Но посмотрим на проблему с другой стороны: не как определяется Бог, а как Он входит в систему Спинозы. В системе Спинозы идея Бога носит априорный характер, что проявляется в утверждении, что человеку присуща идея Бога. Таким образом, идея Бога для мыслителя имеет статус постулата, т.е. положения относительно которого невозможно, немислимо сомнение. Подобное отношение к Богу, как *condicio sine qua non* требует совершенно иного рассмотрения и подхода к системе Спинозы. Прежде всего, Бог не несет познавательной функции, т.е. не призван объяснять мир. Скорее мы можем говорить не о «квазиобъяснении» мира, как полагает Рассел, а о выражении чего-то очень личного, которое лежит в основании любой метафизики. Погрешности же метафизических систем объяснимы тем, что это выражение осуществляется с помощью языка, который привык все объяснять. Систему Спинозы нельзя понимать как объяснительные, как такие, которые изначально убеждают Вас в правоте: эта система для тех, кто изначально принял их главный постулат – Бог существует. Дальнейшие конструкции имеют функцию дальнейшего приобщения. Т.е. эта метафизика открывает возможность каждому самому определиться с Богом, но для этого необходим уже пришедший к вере в Бога. А идея Бога, если она первична, неизбежно доказывает саму себя. Приоритет Бога над миром достигается не логическими рассуждениями - знанию о Боге нельзя научить, к нему необходимо приобщаться – постулат существования Бога требует воления, этот акт «уверования» будет означать переход в иную реальность, доступную и очевидную только для верующего. Религиозный человек, рождающийся с идеей Бога и живущий на ином уровне бытия, определить который можно как иной, не-физический, не-определяемый внешне, решает иные проблемы, чем те, которые интересуют Рассела. Таким образом, они находятся в разных плоскостях – у них разные постулаты, а значит, диалог между ними невозможен – они говорят на разных языках и это надо понимать буквально. Исходя из вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

- Метафизика как теоретическая система должна пониматься не как объяснительная, а как «разъяснительная» в созерцании (ἑσθησις) того, что над, после «физики». Так как, вопреки своей форме доказательного построения, главным инструментом метафизики выступает не доказательство, а образ.

- Начальный постулат метафизической системы защищает ее от внешней критики: либо Вы принимаете постулат, либо нет - это Ваш выбор, но отрицать следствия нельзя, т.е. критика со стороны, извне бессмысленна.

¹ Думаю, каждый согласится, что в мире духовном никакая «бухгалтерия невозможна».

ленна, не по адресу.

- Знание о мире может быть изложено в универсальной общедоступной форме - оно поддается рационализации (объяснимости), знание об Абсолюте очевидно лишь тому, кто Ему открыт, а это значит, что изложение в этом случае с неизбежностью носит характер мистификации (необъяснимости) - научить ему нельзя, а показать можно, а это в свою очередь означает, что основанием веры, равно как и метафизики, будет действие или образ жизни «верующего» метафизика.

Другими словами, тождество, находимое Спинозой в различии, не выводится (как полагает Рассел), а постулируется, и как таковое требует рассмотрения исключительно в рамках той системы, в которой функционирует данный постулат.

Список литературы

Рассел Б. Мое философское развитие // Аналитическая философия: избранные тексты. М., 1993.

Спиноза Б. Этика / пер. с лат. Я. М. Боровского, Н. А. Иванцова. СПб.: Азбука, 2001.

For More Precise Definition of the Term “Identity in Distinction”

Pschu R. V.

*Department “History of Philosophy”, People’s Friendship University of Russia
r.pskhu@mail.ru*

Abstract: The paper is devoted to the analysis of B. Russel’s critical arguments against F. Bradley’s absolute idealism. The author of the paper thinks that Russel’s confirmation about monistic system is quite disputable. Russel states that the basis of any monistic system including Spinoza’s one is the axiom of inner relations. Its logical equivalent will be the subject-predicate form of the judgement “S is P”.

Key words and phrases: B. Russel; F. Bradley; study about inner relations; identity in distinction; monism; logical consistency.

РОЛЬ ЗЕМСТВА В СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ УРАЛА В 1900-1918 ГГ.

Семенченко И. В.

*Кафедра социально-правовых и гуманитарных наук
Южно-Уральский государственный университет
semenchenko-58@mail.ru*

Статья рекомендована к публикации к. и. н., доц. Журавлёвой В. А. и к. и. н., доц. Ковалёвой Л. А.

Аннотация: В статье раскрываются основные направления социально-экономической деятельности уральского земства, направленные на повышение материального благосостояния народа. Земства способствовали развитию сельскохозяйственного производства, кооперативного движения, дорожного строительства, торговли. Они занимались вопросами народного просвещения, медицины, социальной защиты населения. Земства являлись истинными органами самоуправления и самофинансирования.

Ключевые слова и фразы: земство; органы местного самоуправления; земское самоуправление; кооперативное движение; министерские и церковно-приходские школы; медицинское обслуживание.

В условиях создания правового государства важное значение имеет активизация деятельности местных органов самоуправления. Необходимо, чтобы они стали демократичными, профессиональными и мобильными. Каждый орган самоуправления должен быть полным и ответственным хозяином в делах, касающихся удовлетворения повседневных нужд и запросов людей, в реализации выделяемых средств, использовании всех местных возможностей и резервов. Обратимся к историческому опыту работы земства.

Земства, как органы местного самоуправления, играли большую роль в социально-экономическом развитии губерний, уездов, волостей. Созданные в центральной России в 1864 г., на Урале они появляются позднее: в Вятской губернии в 1867 г., Пермской – 1870, Уфимской – 1875, Оренбургской – 1913.

Наиболее яркий период в истории земского самоуправления - это период 1900-1918 гг., который можно разделить на следующие составляющие: 1900-1904 гг., 1905-1907 гг., 1908-1916 гг., 1917-1918 гг. Период 1900-1904 гг. характеризуется расширением деятельности земских учреждений и нарастанием либеральной оппозиции. Это обстоятельство беспокоило царскую бюрократию. Правительство использовало самые раз-