

УДК 11.1

DOI: 10.17223/1998863X/32/30

И.Н. Круглова, В.Л. Круглов

**С.Л. ФРАНК И Ж. ДЕРРИДА:
НЕОБХОДИМОСТЬ НЕВОЗМОЖНОГО**

Сопоставляются некоторые аспекты философии С. Франка и Ж. Деррида. Речь идет о мистическом и интуитивном знании, заданном как проект критики ratio и расширения его границ, как проект необходимости постижения для разума «невозможного». На основе сравнительного анализа конструкта «difference» Деррида с концептом «Непостижимого» Франка проясняется смысл принципа «потенцированного отрицания» не только в рамках учения самого Франка, но и как интенция постметафизического дискурса современной философии.

Ключевые слова: тождество, различие, Непостижимое, difference, отрицание.

Возможна ли встреча двух таких разноплановых по своему существу и стилю философских миров, как современная французская философия и русская философия, или то, что принято называть «русской религиозной мыслью», – вот вопрос, на который мы попытаемся ответить, сопоставляя некоторые аспекты философии С.Л. Франка и Ж. Деррида. С.Л. Франка принято считать «одним из основных деятелей русского религиозного ренессанса» [1. С. 1110] или же, по мнению Ф. Зеньковского, «самым выдающимся русским философом вообще» [1. С. 1110], создавшим еще один вариант религиозно-метафизического «мистического реализма», основанного на идее христианского «всеединства» и получившего авторское определение как «идеал-реализм». С другой стороны, перед нами, пожалуй, одна из самых ярких фигур французского постструктурализма, если хотите, «постмодернизма» – в любом случае постметафизического формата философии, стремящегося деконструировать традиционный философский и теологический дискурс. Неужели между ними – русским философом, причислявшим себя к «старой, но еще не устаревшей секте платоников» (цит. по: [2. С. 350]) и современным ниспровергателем философских канонов – можно найти что-то общее?

Почти сто лет назад, в 20-х гг. прошлого столетия, русская философия достигает своего расцвета и начинает приобретать строгие рефлексивные формы, по сути дела, выражает основные проблемы и ведущие программы философии XX в. и, безусловно, намечает новые интеллектуальные форматы, смешав философию с литературой и интимным дневником, а также включив в пространство рационального интуитивное и мистическое знание. Каждая эпоха в истории философии так или иначе представляет свое знание об интуитивном и мистическом. Нам показалось, что в своем протесте против разума один из самых популярных философов теперь уже начала XXI столетия – Ж. Деррида – очень близок русским мыслителям и, так же как и С.Л. Франк, является, пожалуй, «самым рациональным из

всех радикальных нерационалистов» [3. С. 429]. Видимо, некое общее ощущение переломности веков, ввергающее в обоснование *необходимости невозможного*, сближает этих мыслителей в поисках способов выйти за рамки действия логики, сказать о немислимом и несказуемом, систематизировать несистемное и т.д.; в целом, их роднит некая общая установка – не разрешать узлы «неразрешимого» для разума, но найти смысл в самой неразрешимости, в результате чего происходит некое стирание жестких граней, когда мир – божественный, природный и человеческий – существует как единая расплавленная материя, одновременно духовная и телесная, существующая «вовне» и «изнутри».

Все дело в том, что попытка сказать о «подлинной, неизъяснимой и неизреченной Реальности» [4. С. 249], которую С.Л. Франк предпринял еще в 1915 г. в книге «Предмет знания» [5] и полностью осуществил в 1938 г. в трактате «Непостижимое», удивительным образом перекликается с тем, что Ж. Деррида пытался выразить своим концептом-конструктом *differance*; более того, определенные смыслы и интенции русского философа проясняются и угадываются, достраиваются до своей полноты именно тогда, когда мы их прочитываем в контексте современного деконструктивизма.

С.Л. Франк пытается осмыслить то, что в языке Ж. Деррида называется «различающим различием» (в терминологии Франка – «потенцированным отрицанием»). Оба в результате столкнулись с проблемой Непостижимого как Не-начального Начала. В этом плане и Ж. Деррида, и С.Л. Франк разделяют общую судьбу апофатической традиции с ее негативной семантикой в философии и богословии, включая мистическую традицию: говорить о том, о чем нельзя сказать; ведь то, что необходимо определить, в своей сущности неопределимо, неисследимо, невыразимо и несказанно, другими словами, непостижимо. Оба мыслителя находятся в некой предельной зоне мышления – там, где обитают различного рода апории и парадоксы, к которым нельзя подойти обычным логическим путем родо-видовых классификаций; в результате и тот, и другой изобретают новые языковые пути. По выражению Н.С. Автономовой, «концептуальные средства, использованные Ж. Деррида, можно назвать поэтико-терминологическими» [3. С. 420]. Конечно, С.Л. Франк, в отличие от Ж. Деррида, остается верен традиционному способу философствовать, не обнаруживая никаких намерений «рас-строить» метафизику, но и у него вдруг привычные понятия классического философского дискурса буквально начинают плавиться, приобретая иногда причудливые формы, в которых витает уже нечто новое. При всей своей критичности и определенной ангажированности по отношению к западной мысли и ее «отвлеченным началам» рассуждения С.Л. Франка, как, впрочем, и вся русская религиозная философская традиция, находятся в едином пространстве мировой философии, в котором бьется напряженный пульс философского «абсолютного духа».

Если философия начинается с поиска такого начала, изначально, древнее и почтеннее которого ничего нет – Начала абсолютного – некой нулевой точки отсчета, то именно такая философия, согласно Аристотелю, называется «*метафизикой*». В соответствии с чем классический философский дискурс определяется по-преимуществу как метафизический, поскольку направ-

лен на обнаружение всеобъемлющей реальности – корня, первоосновы *всего* мироздания.

Согласно пифагорейско-платоновской традиции, все сущее можно уподобить числу. Суть же числа составляют два начала: наиболее точное выражение первоединого и Блага – *Единица*, *Единое* – первая из всего сущего, само мыслимое *Бытие*, находящееся вне становления, – простое, не имеющее частей и неделимое, начало тождественности, точности и определенности – источник всего, «архе», «монада», прообраз сущего – начало и конец всех вещей. Однако наряду с одной-единственной единицей должно быть и начало множественности, удваивающее и разрывающее единицу на части – *Двоица*, *Диада* – *Небытие* – начало неточности, неопределенности, изменчивости, ответственное за наличие в мире неупорядоченности, неоформленности, инаковости и становления. Благодаря ему «всякое существующее стремится покинуть свое наличное состояние, превратиться во что-то другое» [6. С. 214]. С точки зрения классической метафизики диада – принцип *следования* – она – всегда вторая после единицы; хотя и начало, но не служащее мерой при определении сущности всего.

В современной философии благодаря многим факторам – прежде всего, лингвистическому повороту – произошла переориентация в отношении проблемы первоначала: то, что метафизика полагала как первое, беспредпосылочное, изначальное оказалось под вопросом. Ведь «единица» только потому и может быть тождественна себе, если различается с «двоицей», но «двоица» – это не только «не-единица» – должно существовать еще различие между «единицей» и «не-единицей».

Таким образом, изначальнее оказывается *Различие* между Монадой и Диадой, или Бытием и Небытием. Парадокс вот в чем: довольно проблематично помыслить тождество в отношении самого принципа различия, которое как *принцип*, как *начало* (а значит, тождественность) тем не менее не может перестать быть различием. Классическая метафизика решала данную проблему в пользу Тождества, объявив его онтологически первым началом, которое без ущерба для себя содержит в себе Различие, согласно определению Парменида: *бытие есть, небытия нет*.

Однако если Бытие и Небытие действительно различаются, то *что-то* их различает – что-то, не сводимое ни к тому, ни к другому. Следовательно, необходимо говорить о некоем *третьем начале*, положение которого весьма неудобно: оно одновременно *существует* как равное само себе *различение* тождества и не-тождества и *не существует* как вынужденное различаться даже с самим собой. Оно одновременно есть нечто *среднее* среди предельных противоположностей, но ни в коем случае его нельзя уподобить некоему центру, уравнивающему «чаши весов» и существующему *между* бытием и не-бытием. Потому и возникает необходимость перевести философию в *постметафизическое* интеллектуальное пространство, поскольку в ресурсе классической философии нет средств для адекватного определения различия и его значения в нашей способности мыслить о мире.

Действительно, традиционных понятийных и категориальных *средств* не хватает; но действительно ли покидаем мы в этот момент пределы метафи-

зики как метасферы, определяющей возможности и границы нашего разума, даже деконструируя его, казалось бы, незыблемые основания?

В решении этой задачи нам близка позиция отечественной исследовательницы Д.Э. Гаспарян, ответившей утвердительно на вопрос «есть ли в философии различия Ж. Деррида своя метафизика?»: проект метафизики продолжается, и задача скорее состоит не в том, чтобы распрощаться с метафизическим наследием, а в том, «чтобы менять его в направлении большего правдоподобия» [7. С. 83]. Таким образом, можно все-таки согласиться с тем, что перед нами не что иное, как *метафизика Различия*: главное отличие метафизики Различия от метафизики Тожества заключается в определении Начала не как *того, что есть*, но как *того, чего нет*; согласно Ж. Деррида, различия не существует, ведь оно «не есть, не существует и не является ни одной из форм бытия-настоящим» [8. С. 129], каким бы уникальным, важным или трансцендентным оно нам ни представлялось.

Итак, сложность ситуации заключается в том, что искомое Различие, являясь предельной категорией, тем не менее с трудом мыслится в привычных для нас схемах предельных противоположностей. В результате формируется своего рода визитная карточка или опознавательный знак, указывающий на специфику деконструктивистского проекта: «Таким образом понимаемое различие является непостижимым, не схватываемым никаким понятием, непонятийным условием всего остального. На таких правах оно может быть вписано в поле философских категорий как нечто, что *дано*, как всегда, *неданное*» [7. С. 75]. Так есть ли способы о нем сказать?

Пожалуй, самой близкой точкой соприкосновения С.Л. Франка и Ж. Деррида является стремление преодолеть скептицизм в поиске описательных форм Непостижимого: протест против разума можно выразить только на языке самого разума.

Путь к Непостижимому русский философ прокладывает иначе, чем Ж. Деррида. С.Л. Франк движется в контексте базового концепта «положительного всеединства», заданном Вл. Соловьевым. «Я называю, – пишет Вл. Соловьев, – истинным, или положительным, всеединством такое, в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, пустотою; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия» [9. Т. 2. С. 552]. Для С.Л. Франка всеединство – это место, где встречаются единство элементов и их не утраченная в процессе объединения множественность и специфичность. Другими словами, топос Тожества и Различия есть точка их *антиномистического совпадения*, а потому это место представляет собой нечто особенное, «как бы стоящее на пороге» нашего разумения [4. С. 394]. Согласно С.Л. Франку, это – единственная возможность *мыслить* абсолютную реальность, трансрациональную и таинственную по существу. Это всеобъемлющее бытие одновременно *дано* и *уже не дано* нам, и в то же время всегда и неотъемлемо *с нами, при нас и для нас*, потому что мы сами есть в этом бытии и сознаем себя лишь через его собственное самооткровение в нас; эта реальность «не есть предмет созерцания, рассмотрения, размышления; лишь в немом, несказанном переживании *она сама* молча *высказыва-*

ет себя» [4. С. 399]; ее не надо искать, ее достаточно «иметь и вкушать» [4. С. 399]. Однако и разум может прикоснуться к этой тайне, но только в том случае, если он сумеет задействовать особую стратегию – «умудренного неведения», в которой главную роль играет «мощь отрицания».

В своем ближайшем определении, говорит С.Л. Франк, речь идет не просто о процедуре отрицания, а об отрицании самого отрицания – «потенцированном отрицании»: «В этом и заключается поистине безграничная сила отрицания, что оно сохраняет силу, даже направляясь на самого себя, на начало, его конституирующее» [4. С. 407]. Другими словами, разъясняет С.Л. Франк, всякое отрицание есть принцип *«либо то, либо другое»*, но, отрицая самого себя, этот принцип преобразуется в более основополагающий онтологический тезис, обозначающий некое первичное глубинное единство – *«и то, и другое»*.

Однако эти два принципа – *«либо то, либо другое»* и *«и то, и другое»* – становятся *соотносительными*, и в результате мы как раз погружаемся в непостижимое, которое «основано на третьем начале – именно на начале *«ни то, ни другое»*. Оно есть бытие, безусловно, отрешенное – не всеобъемлющая полнота, а скорее «ничто», «тихая пустыня» [4. С. 411], о котором более подобает *не знать*, чем *знать*. Вот здесь С.Л. Франк и показывает, что такое начало есть не что иное, как *утверждение принципа абсолютного отрицания* – принцип различения и различенности в качестве *непостижимого* становится единственно возможным началом – архэ. Однако вот здесь нас поджидает опасный для мысли момент, ведь «это начало как бы отомстило нам за себя» [4. С. 412], обнаружив безграничную мощь отрицания, превратившись во «всеразрушающую силу» [4. С. 413]: «Здесь же, где мы мнили преодолеть отрицание через отрицание его самого, оно выросло перед нами в некое чудище всеразрушающего, всепоглощающего отрицания» [4. С. 413].

С.Л. Франк преодолевает соблазн поспешного перехода от абсолютного отрицания к абсолютному тождеству, дабы избегнуть ситуации, когда Отрицание всякий раз «перепрыгивает» Тождество, все время забегая вперед него. Русский философ находит следующий аргумент: если *ничто* как сущее отрицания имеет все остальное, всю полноту положительного бытия *вне себя*, то тогда оно действительно превращается в нечто трансцендентное, что совершенно недопустимо. Именно в таком качестве, замечает С.Л. Франк, это отрицание «непригодно для постижения сверхлогического, трансрационального как такового» [4. С. 413] по той простой причине, что начало отрицания в его наиболее простой форме «либо-либо» обнаружило свою безграничную силу как раз в нашей попытке его избежать: «Убегая от него, мы были гонимы им же самим, были движимы его же силой» [4. С. 414]. Остается только одно – переосмыслить само отрицание.

На этом пути так соблазнительно, с точки зрения С.Л. Франка, выглядит гегелевский метод, который в своем подъеме по трем ступеням завершает путь синтезом, как будто бы достигая положительного единства! И суть этого синтеза С.Л. Франк формулирует как отклонение абсолютной силы отрицания, ее соскальзывание на путь рационально-логического, как бы замыкающего в рамки отвлеченного понятия функцию предыдущего отрицания.

Здесь, по мысли русского философа, мы будем бесплодно вращаться в кругу отвлеченных понятий, не выходя к подлинной конкретности. Отрицание должно не только отрицать, но и упрочивать *связь различного*. Отрицание не должно изгоняться из состава реальности; необходимо сохранить положительный онтологический смысл и ценность отрицания: «Истинный смысл отрицания заключается в *различении*, различение же означает усмотрение различия, дифференцированности бытия как его *положительной онтологической структуры*» [4. С. 418]. «Отрицательное отношение» принадлежит к самому составу бытия и в этом смысле не может быть самоотрицаемо. Улавливая истинный смысл отрицания, считает С.Л. Франк, мы тем самым возвышаемся над ним, *утверждая реальность в форме негативности*, а это и есть способность бытия становиться тем, что оно еще не есть.

С.Л. Франк остается верен принципу *утверждения* отрицания (в этом смысле он действительно – представитель «платоновской секты»), однако самоотрицание, по его мнению, не может быть в абсолютном смысле отрицаемо; оно не может быть уничтожено, оно должно быть преодолено в своей абсолютности, сохраняя свою положительную ценность как «проведение ясных границ между различным, как размещение разнородного, не допускающего близости» [4. С. 421]. Вплотную подошел здесь С.Л. Франк к тому, что, к примеру, Ж. Делёз обозначит как *сопротивление, упорство* дифференциации: «В различии нет ни синтеза, ни опосредования, ни примирения, но, напротив, упорство дифференциации» [10. С. 187], к тем самым *пространственным аналогиям*, которые так характерны для постметафизики при дислокации «различия» как *места и принципа разведения* Бытия и Нечто. Например, к тому, что Ж. Деррида определит как «становление пространством самого времени», «неустранимое в качестве дифференциального интервала», разрывающего самотождественность любого присутствия [11. С. 102].

В таком качестве установки С.Л. Франка, конечно, ближе Канту, чем Гегелю, ведь и Кант пытался установить условия рациональности как общие условия мыслимости предметности, но, в отличие от Канта, Франк пытается осмыслить сферу трансрационального, *не выходя за пределы* рационального, не покидая *пограничной зоны* между предметным знанием и тем, что обуславливает эту предметность. Осознание этой пограничной зоны рациональности, уверяет нас Франк, «делает косвенно видимой *«атмосферу»*, из которой проистекает рациональность и которая сама трансрациональна» [4. С. 428].

Незачем занимать позицию вне этой атмосферы, да это и невозможно, «напротив, живя сами в ней, как бы вдыхая ее и вместе с тем держа открытым наш умственный взор, мы *совершенно имманентно* (курсив мой. – И.К.) через переживание и самооткровение убеждаемся в ее присутствии, и лишь в этой форме она становится нам очевидной» [4. С. 428]. Созвучна постметафизической установке и следующая позиция С.Л. Франка: «Достижимое здесь знание есть как бы некое без усилия и искания с нашей стороны нам *даруемое целомудренное обладание без вожеления* – не добыча, а чистый дар... созерцание через переживание... мы имеем здесь реальность в силу

того, что она есть в нас... в силу имманентного самооткровения реальности именно в ее непостижимости» [4. С. 430].

Итак, потенцированное отрицание, считает С.Л. Франк, в сущности, безгранично и в принципе не может привести ни к какой окончательной цели: «В этом и состоит усмотрение, что непостижимое в собственном смысле не может быть уловлено ни в каком суждении» [4. С. 435]. Но поскольку иначе мыслить человеку нельзя, кроме как через суждение, следовательно, по мысли Франка, это суждение должно иметь форму *антиномизма* как выражение трансрационального единства утвердительного и отрицательного суждений. Пытаясь найти слова для выражения антиномистического познания, которое должно отказаться «от всякого логического синтеза» [4. С. 437], С.Л. Франк говорит о «непреодолимом, ничем не преодолеваемом *«витании»* – свободном, осознанном витании в середине между тезисом и антитезисом.

Философия в своем первоначальном замысле, по С.Л. Франку, есть попытка постигнуть и выразить в связной системе понятий все бытие без остатка. Однако для подлинной философии всегда была очевидна неосуществленность первоначального замысла и в осознании этой неосуществленности и состоит высокое предназначение философии. Мысль, преодолевающая всякую мысль, узревающая запредельную мысль, состоит в *металогическом* преодолении отрицания. Отрицание отрицания мыслится С.Л. Франком не по-гегелевски: это – простое, слитное, недифференцированное единство – взаимопроникновение разделения и слитности – «раздельное, которое в этом качестве образует *двоицу*, вместе с тем есть *одно*» [4. С. 441]. Единственная адекватная онтологическая установка по отношению к абсолютной реальности, по С.Л. Франку, есть установка *антиномистического монодуализма*. В ее подтверждение С.Л. Франк приводит слова Я. Бёме: «В том и состоит великое чудо, что Бог из одного сделал два, и эти два все же остаются одним» [4. С. 441]. Если и говорить о синтезе, то это – воплощение «непостижимого», и его положительное определение состоит в «свободном витании над противоречием и противоположностью», в результате которого открываются горизонты мира, атмосфера, в которую погружены предметности, это – место, почва, в которой мир укоренен.

Обратим внимание еще на одно понятие *«конвергенция»*, предложенное Франком, и призванное выразить принцип антиномистического монодуализма как то самое искомое взаимопроникновение тождества и различного без упразднения обоих. Рассуждая о первоосновании бытия как о чем-то большем, чем само бытие, и используя при этом арсенал платонического и неоплатонического дискурса, С.Л. Франк не устает подчеркивать, что два слоя бытия, два мира и т.д., несмотря на всю несогласованность и противоречивость, *конвергируют*, т.е. сходятся между собой, не растворяясь в неразличимое нечто, но сближаясь в бесконечной глубине и дали. Главное, о чем не следует забывать, – нельзя преобразовать в свою противоположность и тем самым вычеркнуть из абсолютной реальности начало различия, обозначающее не ограниченность нашего познания, но «субстанциональное основание самого бытия» [12. С. 271], при понимании которого достаточно «одного незаметного сдвига души, одного мгновенного ее самораскрытия» [4. С. 635], чтобы открыть пространство Непостижимого, чтобы преобразовать наше предметное знание в умудренное неведение.

Литература

1. Абушенко В.Л. Франк С.Л. // Новейший философский словарь: 2-е изд., перераб. и доп. Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом. 2001. С. 1110–1112.
2. Сербиненко В.В. Русская философия: Курс лекций. М.: РГГУ: Омега-Л, 2005. 464 с.
3. Автономова Н.С. Философский язык Жака Деррида // Автономова Н.С. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. 510 с.
4. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. 800 с.
5. Франк С.Л. Предмет знания: Об основах и пределах отвлеченного знания. Пг.: Тип. Р.Г. Шредера, 1915. 504 с.
6. История философии: Запад – Россия – Восток (Книга первая: Философия древности и средневековья). М.: «Греко-латинский кабинет», 1995. 485 с.
7. Гаспарян Д.Э. Есть ли в Философии Различия своя Метафизика: Ж. Делёз и Ж. Деррида // Философские науки. 2014. № 9. С. 71–86.
8. Деррида Ж. Difference // Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. Difference. Томск: Водолей, 1999. С. 124–158.
9. Соловьев В. С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. 2-е изд. Т.2 / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1990. С. 548–556.
10. Делёз Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
11. Деррида Ж. Есть ли у философии свой язык? (Ответы Жака Деррида на вопросы издательства Autrement) // Деррида Ж. Золы угасшей прах / пер. с фр. и ком. В.Е. Лапицкого. 2-е изд., испр. СПб.: Machina, 2012. 115 с.
12. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. М.: ИЧП «Издательство Магистр», 1997. 328 с.

Kruglova Inna N. Federal State Budget Educational Institution of Higher Professional Education Krasnoyarsk state agrarian university (Krasnoyarsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/32/30

Kruglov Victor L. Federal State Budget Educational Institution of Higher Professional Education Krasnoyarsk State Academy of Music and Theatre (Krasnoyarsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/32/30

S. FRANK AND J. DERRIDA : THE NEED FOR THE IMPOSSIBLE

Keywords: identity, difference, incomprehensible, difference, denial

In article some aspects of philosophy of one of the main figures of the Russian religious Renaissance – S. Frank – and one of the brightest representatives of the French post-structuralism – J. Derrida are compared. A subject of the analysis is the mystical and intuitive knowledge set as criticism of ratio and expansion of its borders as the project of need of comprehension "impossible". On the basis of the comparative analysis of construct of "difference" with a concept "incomprehensible" clears up sense of the principle "potentsirovanny denial" as intension of a post-metaphysical discourse. It is shown that the post-metaphysical space of philosophy is a metaphysics "distinction". The aspiration Derrida and Frank is found to express "incomprehensible" in reason language. It is claimed that refusal of the Hegel's dialectic principle "denial denial" leads the Russian philosopher to justification of a "antinomystical monodualism" position and the doctrine about positive ontologic sense and value "denial". The substantial and verbal analysis of the concept "potentiate denial" of the Frank's doctrine is carried out. As a result, the author suggests to consider this concept as a concept anticipation of "the distinguishing distinction" Derrida. The author shows how reflections S. Frank moves in the context of the basic concept of V.I. Solovyov "positive unity", with the result that reinterpreted the Platonic-Pythagorean relationship of being and non-being and establishes the principle of absolute negation. In the opinion of the Russian philosopher, the denial must not only deny but also consolidate various bond. In the context of post-metaphysical philosophical discourse analyzed concepts such as "antinomy", "convergence", "gift", etc. By which S. Frank tries to find a way to overcome the denial meta-logical. In the end, S. Frank manages to comprehend the scope of trans-rational, will not go beyond the rational, without leaving the border area between the subject and that stipulates the terms of this knowledge.

References

1. Abushenko, V.L. (2001) Frank S.L. [Frank SL]. In: Gritsanov, A.A. (ed.) *Noveyshiyy filosofskiy slovar'* [The Newest Philosophical Dictionary]. 2nd ed. Minsk: Interpresservis; Knizhnyy dom. pp. 1110–1112.
2. Serbinenko, V.V. (2005) *Russkaya filosofiya* [Russian Philosophy]. Moscow: Omega-L.
3. Avtonomova, N.S. (2011) *Filosofskiy yazyk Zhaka Derrida* [Jacques Derrida's philosophical language]. Moscow: ROSSPEN.
4. Frank, S.L. (2000) *Sochineniya* [Works]. Minsk: Kharvest; Moscow: AST.
5. Frank, S.L. (1915) *Predmet znaniya: Ob osnovakh i predelakh otvlechnogo znaniya* [The subject of knowledge: On the Principles and within the limits of abstract knowledge]. Petrograd: R.G. Shreder.
6. Motroshilova, N. (ed.) *Istoriya filosofii: Zapad – Rossiya – Vostok* [History of Philosophy: West – Russia – East]. Moscow: Greko-latinskiy cabinet.
7. Gasparyan, D.E. (2014) Est' li v Filosofii Razlichiya svoya Metafizika: Zh. Delez i Zh. Derrida [Is there a difference in philosophy its metaphysics: Deleuze and Derrida]. *Filosofskie nauki*. 9. pp. 71–86.
8. Derrida, J. (1999) Difference. In: Gurko, E. *Teksty dekonstruktsii. Derrida Zh. Difference* [Texts of deconstruction. Jacques Derrida. Difference]. Tomsk: Vodoley. pp. 124–158.
9. Solov'ev, V.S. (1990) *Sochineniya: v 2 t.* [Works. In 2 vols]. 2nd ed. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 548–556.
10. Deleuze, G. (1998) *Razlichie i povtorenie* [Difference and Repetition]. Translated from French. St. Petersburg: Petropolis.
11. Derrida, J. (2012) *Zoly ugasshey prakh* [Ash dust]. Translated from French by V.E. Lapitskiy. 2nd ed. St. Petersburg: Machina.
12. Novikova, L.I. & Sizemskaya, I.N. (1997) *Russkaya filosofiya istorii* [Russian philosophy of history]. Moscow: Magistr.