

В. К. Ермолаев

**АРГУМЕНТАЦИЯ КАНТА
В СХОЛИИ К ТЕОРЕМЕ VI
В «NOVA DILUCIDATIO»:
ТРАДИЦИОННАЯ
ИНТЕРПРЕТАЦИЯ
И СВЯЗАННЫЕ С НЕЮ
ПРОБЛЕМЫ**

Анализируется кантовское опровержение онтологического доказательства в его диссертации «Новое освещение первых принципов метафизического познания» («Nova dilucidatio»). Объясняется важность анализа докритических аргументов для понимания аргументации в «Критике чистого разума». Подробно обсуждаются традиционная интерпретация аргументов в «Nova dilucidatio» и связанные с ней проблемы.

This offers an introduction to the analysis of Kant's refutation of the ontological argument in his dissertation A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition (Nova dilucidatio). The author explains the importance of the pre-critical argument analysis for the understanding of argumentation presented in the Critique of Pure Reason. The traditional interpretation of the arguments in Nova dilucidatio and related problems are discussed in detail.

Ключевые слова: онтологическое доказательство, докритический период, «Nova dilucidatio».

Key words: ontological argument, pre-critical period, «Nova dilucidatio».

Распространение кантовской критики доказательств бытия Бога после опубликования «Критики чистого разума» (KrV¹) привело, как известно, к тому, что они вышли из философского обихода. По словам Гегеля, «критика Кантом метафизических доказательств бытия Бога возымела то действие, что аргументы таких доказательств были отброшены, и в научных работах о них больше нет речи, и почти что стыдно их приводить» [1, с. 400].

С тех пор кантовская аргументация часто комментировалась и ее сторонниками, и ее противниками. При этом и те, и другие исходили из того, что главные доводы Канта в KrV основаны на применении принципов трансцендентального идеализма, т.е. являются логическим следствием трансцендентальной эстетики и аналитики [12, р. 495]. В последнее время, однако, благодаря исследованиям философа-неосхоласта Й. Шмукера укрепилась точка зрения, что аргументация Канта в «теологической главе» KrV имеет существенно докритицистское происхождение, причем это касается не только аргументации против доказательств бытия Бога, но и учения о трансцендентальном идеале чистого разума.

Критика рациональной теологии в третьей главе второй книги о трансцендентальной диалектике содержит два элемента:

- 1) учение о трансцендентальном идеале чистого разума;
- 2) критику трансцендентальных доказательств бытия Бога.

Как показал Й. Шмукер, обе эти составные части «теологической главы» не зависят от принципов трансцендентальной эстетики и аналитики [10–14]. Установить независимость критики доказательств бытия Бога от основных принципов KrV достаточно просто: для этого нужно лишь вни-

мательно сравнить соответствующие разделы «теологической главы» с третьим разделом ранней работы Канта «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога» (EmBg). Гораздо труднее выявить докритицистское происхождение учения об идеале чистого разума: для этого необходимо изучить заметки Канта к «Метафизике» Баумгартена, опубликованные в XVII томе академического издания. Из них видно, что Кант преобразовал свое онтологическое доказательство бытия Бога в учение о трансцендентальном идеале разума не позднее середины 60-х гг., т.е. вскоре после опубликования EmBg.

Эта независимость критики рациональной теологии и учения о «предельных понятиях разума» от принципов трансцендентального идеализма создает, как отмечает Й. Шмукер, трудную и важную проблему для кантоведов: необходимо выяснить, каким образом эти докритицистские элементы были встроены Кантом в его критицистскую концепцию и насколько Канту удалось при этом сохранить

¹ В статье используются следующие сокращения: EmBg – «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога», ND – «Новое освещение первых принципов метафизического познания», KrV – «Критика чистого разума».

логику своего нового философского учения [11, S. 88]. Интерпретация «теологической главы» KrV оказывается непосредственно связанной с анализом докритицистских работ Канта, и в частности с анализом его докритицистской критики доказательств бытия Бога.

Как известно, сам Кант в письме, адресованном Х. Гарве, отверг предположение о том, что его учение возникло из попыток решить проблему рационального доказательства существования Бога. В качестве отправной точки своих исследований он назвал антиномии чистого разума [4, с. 617]. Однако знакомство с ранними сочинениями Канта и его заметками убеждает, что проблема доказательства бытия Бога всегда привлекала внимание философа. Наиболее значительное сочинение докритического периода (EmBg) посвящено именно этой проблеме. Заметки Канта показывают, насколько интенсивно он в течение многих лет (60 – 70-е гг.) обдумывал вопросы, связанные с традиционными доказательствами бытия Бога. Наконец, что самое важное, по этим заметкам можно проследить, как размышления над метафизическими доказательствами бытия Бога (включая его собственное) привели Канта к учению о «предельных понятиях разума», которое стало важной частью его трансцендентальной философии.

Итак, анализ докритицистских аргументов Канта против доказательств бытия Бога имеет немаловажное значение для уяснения логической структуры «Критики чистого разума» и истории ее создания.

Одним из наиболее темных мест в кантовской критике онтологического (картезианского) доказательства является аргументация в §6 диссертации «Новое освещение первых принципов метафизического познания» (ND). Существует по меньшей мере три интерпретации этого аргумента. Наиболее обоснованной из них с точки зрения исторического контекста представляется традиционная интерпретация, согласно которой Кант отвергает законность перехода от «идеальных» посылок к «реальному» заключению. Однако это истолкование, на наш взгляд, не объясняет всех особенностей кантовского текста.

Ниже будут рассмотрены проблемы, возникающие в связи с традиционной интерпретацией кантовского аргумента. Это рассмотрение (как и анализ альтернативных интерпретаций Т. Пиндера и Й. Шмукера) служит введением к новому истолкованию аргументации схолии, которое будет предложено в следующей² статье.

1. Контекст аргументации и ее формулировка

Кант излагает и критикует картезианское доказательство в схолии к Теореме VI, которая формулируется им так: «Нелепо предполагать, что нечто имеет основание своего существования в себе самом [Exsistentiae suae rationem aliquid habere in se ipse, absonum est]» [3, т. 1, с. 276; AA, I, S. 394].

Выдвигая это положение, Кант отвергает традиционное представление о самостоятельной вещи (ein selbstaendiges Ding, ens a se). Согласно Лейбницу и Вольфу, такая вещь содержит основание своего существования в самой себе: этим основанием является ее сущность; самостоятельная вещь существует благодаря самой себе. Кант, однако, считает этот взгляд ошибочным (и даже «нелепым»).

В королларии он выводит следствие: вещь, о которой говорят, что она существует с безусловной необходимостью [Quicquid... absolute necessario exsistere perhibetur], существует «не благодаря какому-то основанию, а потому, что противоположное совершенно немыслимо [id non propter rationem quandam existit, sed quia oppositum cogitabile plane non est]» [3, т. 1, с. 277; AA, I, S. 394]³.

Эта кантовская фраза двусмысленна: союз «потому, что» (quia) можно истолковать как указание на некоторое основание. Но из окончания фразы видно, что Кант противопоставляет здесь два вида оснований – познания и существования: «...невозможность противоположного есть основание для познания существования, но здесь нет никакого предшествующе-определяющего основания (т.е. основания существования. – Примеч. авт.)» [там же]. (Различение двух видов оснований проводится Кантом в Теореме IV.)

Отвергнув представление Лейбница и Вольфа о самостоятельной вещи, Кант обращается в схолии к возражению, согласно которому одно-единственное существо, Бог, все-таки содержит в себе основание своего существования: «...кажется, что было бы слишком отказывать Богу, этому высшему и совершеннейшему началу всех оснований и причин, в собственном основании. Так как нельзя допустить, чтобы это основание находилось вне его, полагают, что оно заключено в нем самом...» [3, т. 1, с. 277; AA, I, S. 394]⁴.

² Статья «Аргументация Канта в схолии к Теореме VI в диссертации “Nova dilucidatio”: интерпретации Т. Пиндера и Й. Шмукера» будет опубликована в следующем номере «Кантовского сборника». – Примеч. ред.

³ В лейбницево-вольфовской метафизике из универсальности закона достаточного основания следует тождество «безусловно необходимой вещи» (ens necessarium) и «самостоятельной вещи» (ens a se). Точка зрения Канта заключается в том, что закон достаточного основания следует ограничить, исключив из области его действия «безусловно необходимую вещь».

⁴ Перевод уточнен по оригиналу [AA, I, S. 394].

Критикуя это положение, Кант рассматривает два аргумента, которые могут быть выдвинуты в поддержку понятия вещи, являющейся причиной самой себя (*causa sui*): доказательство *a contingentia mundi* и картезианское доказательство.

Вначале Кант указывает, что понятие первого основания, к которому приходят, признавая невозможность бесконечной цепи оснований (*доказательство a contingentia mundi*), не совпадает с понятием вещи, обосновывающей самое себя. Можно доказать, что существует первое основание, но отсюда не следует, что оно является основанием самого себя. Скорее, здесь, по мнению Канта, вообще неуместна речь об основании существования, ибо «ясно, что как только мы достигнем первого звена в цепи оснований, дальнейшее восхождение и вопрошание должно прекратиться, поскольку ответ уже дан» [Там же]⁵. Таким образом, доказательство, построенное на невозможности бесконечного ряда оснований, приводит нас к первому основанию, или первой причине, но оно не доказывает, что эта первая причина существует благодаря самой себе.

Во второй половине схолии Кант рассматривает другой аргумент в пользу представления о Боге как о вещи, существующей благодаря самой себе, сторонники которого ссылаются на сущность Бога, являющуюся основанием его существования. Именно в связи с этой аргументацией Кант и анализирует картезианское доказательство: «Хотя я знаю, что в таких случаях обращаются к самому понятию Бога, утверждая, что оно определяет его [Бога] существование, но [это происходит] только идеально, а не реально, как нетрудно заметить. Образуют понятие некоторого существа, содержащего в себе всю полноту реальности, и надо признать, что в силу этого понятия такому существу следует приписать и существование. Дальнейший ход доказательства таков: если в каком-нибудь существе соединены без всякой градации все реальности, то оно существует; если же они только мыслятся соединенными в нем, то и существование его остается лишь в области мыслимого [в идее]. Поэтому лучше было бы данное положение выразить так: создавая себе понятие о некоем существе, которое мы называем Богом, мы определили его так, что в него включено и существование. Следовательно, если созданное этим путем понятие истинно, то истинно и то, что он [Бог] существует. Все это сказано для тех, кто согласен с доказательством Картезия» [3, т. 1, с. 277–278]⁶.

2. Традиционная интерпретация: опровержение картезианского доказательства посредством различия «идеальных» и «реальных» суждений

Приведенное выше рассуждение Канта интерпретируется историками философии по-разному. Наиболее распространена точка зрения, согласно которой Кант воспроизводит здесь аргументацию Крузия из § 235 его «Метафизики». Крузий пишет:

«Полагают, что можно доказать одну лишь возможность совершеннейшей сущности, из которой будет следовать по закону противоречия ее существование. Умозаключение, следовательно, должно быть таким: сущность, обладающая всеми возможными совершенствами, обладает также и существованием; Бог есть сущность, обладающая всеми возможными совершенствами; поэтому он обладает также и существованием, и, следовательно, есть Бог. Этот вывод может потому ввести в заблуждение, что первое его положение является аксиомой, а второе — определением. Однако вывод не верен по форме и представляет собой силлогизм с четырьмя терминами. Ибо термин “обладать существованием” означает в заключении нечто иное, чем в большей посылке. А именно в большей посылке речь идет о существовании в уме, т.е. о том, что некоторое понятие в уме включает существование таким образом, что когда оно мыслится или полагается, должно также мыслиться или полагаться — как одна из его частей — существование. В заключении, однако, речь идет о реальном существовании вне мысли. Обе посылки суть идеальные положения, а заключение должно быть реальным положением. Поэтому ясно, что в заключении содержится больше, чем посылках. Если бы поэтому возможность сущности, обладающей всеми совершенствами, и была доказана, то этим доказывалось бы лишь то, что реальное существование этой сущности вне мысли также возможно. Но остается еще вопрос: существует ли такая сущность вне мысли и не встречаются ли совершенства вне мысли лишь по отдельности и никогда — все вместе в одном субъекте, — хотя они и могут быть связаны все в уме» [6, S. 436–437]⁷.

⁵ Перевод уточнен по оригиналу [AA, I, S. 394].

⁶ «Novi quidem ad notionem ipsam Dei provocari, qua determinatam esse existentiam ipsius postulant, verum hoc idealiter fieri, non realiter, facile perspicitur. Notionem tibi formas entis cuiusdam, in quo est omnitudo realitatis; per hunc conceptum te ipsi et existentiam largiri oportere onfitendum est. Igitur ita procedit argumentatio: si in ente quodam realitates omnes sine gradu unitae sunt, illud existet; si unitae tantum concipiuntur, existentia quoque ipsius in ideis tantum versatur. Ergo ita potius informanda erat sententia: notionem entis cuiusdam nobis formantes, quod Deum appellamus, eo modo illam determinavimus, ut existentia ipsi inclusa sit. Si vera igitur praeconcepta notio, verum quoque, illum existere. Et haec quidem in eorum gratiam dicta sint, qui argumento Cartesiano assensum praebent» [AA, I, S. 394–395]. Перевод уточнен по оригиналу.

⁷ Здесь и далее перевод автора.

Итак, Крузий считает, что доказательство ошибочно, поскольку оно содержит переход от идеального к реальному. На смешение идеального и реального — как источник ошибки — обращает внимание и Кант. Пытаясь точнее охарактеризовать ошибку, совершаемую в доказательстве, Крузий утверждает, что силлогизм, лежащий в основании доказательства, содержит не три, а четыре термина (ошибка *quaternio terminorum*). Это добавление, как мы увидим ниже, делает его аргументацию уязвимой. Кант, однако, воздерживается от такого «уточнения» и ограничивается указанием на недопустимость смешения «идеального» и «реального».

Для того чтобы составить более полное представление об этой аргументации, приведем еще две цитаты из работ Крузия.

«Если мы предполагаем понятие [субъект суждения], которое образовали по своему желанию, то во всем, что мы с ним делаем и о нем высказываем, нет ничего, кроме идеального [etwas ideales]. Однако я не порицаю в силу этого подобные исследования. Ибо в идеальном всегда содержится гипотетическая реальность, иными словами: то, что соответствует некоторому произвольно образованному понятию, действительно имеет место — при условии, что какой-то объект, соответствующий этому понятию, действительно существует» [6, S. 73].

«В конкретном понятии, являющемся определяемым [Definitum], представляют либо только некую возможную вещь, которой не приписывают существование или от существования которой отвлекаются, и тогда такое определение можно назвать **реальным определением возможной вещи**, или **идеальным определением**... либо желают превратить конкретную идею о некоей существующей вещи, рассматриваемой именно как существующая, в абстрактную и адекватную, например когда определяют огонь или воздух. Такое определение я буду называть **реальным определением действительной вещи**, или **реальным определением в узком смысле**. <...> Относительно **идеальных определений** необходимо соблюдать следующие правила:

1) из **идеального определения**, поскольку оно является таковым, **выводятся одни лишь гипотетические** — и, стало быть, только идеальные — **заключения**, т.е. на их основании нельзя судить о том, существует нечто или не существует, но [можно судить] только о том, что должно приниматься или отвергаться, если это понятие предполагается;

2) но **если доказано существование определяемого [Definiti]** и установлена правильность определения, **то заключения из такого определения будут реальными**, поскольку оно теперь должно рассматриваться как реальное определение» [7, S. 874—875].

Из этих цитат видно, что идеальное суждение, по Крузию, относится к вещи, существующей только в уме, а реальное — к той, которая существует и вне ума. Реальное существование при этом понимается как актуальное, а не просто возможное. Важно отметить также, что указание на учетверение терминов (в § 235 «Метафизики») является производным от разделения всех суждений на идеальные и реальные (в строгом смысле). Хотя Крузий в § 235 говорит, что посылки доказательства идеальны, а заключение реально потому, что термин «обладать существованием» имеет в них разное значение, на самом деле отношение между этими утверждениями — согласно § 43 «Метафизики» и приведенному фрагменту из «Логики» — обратное: ввиду идеальности посылки доказательства (так как они представляют собой идеальное определение и идеальную аксиому) и реальности заключения (по предположению сторонников доказательства) термин «обладать существованием» должен иметь в них различное значение.

Если верно, что Кант в своей аргументации следует Крузию, то смысл анализируемого отрывка из ND можно передать следующим образом. После того как мы составили (произвольно) понятие всереальной вещи, мы можем извлечь из него (по закону тождества) предикат существования. Однако полученное суждение само по себе будет иметь только идеальное значение. Вопрос о том, соответствует ли его субъекту (понятию *entia realissimi*) какая-то вещь в действительности, остается открытым. Если такой вещи нет, то суждение сохраняет свое идеальное значение (оно указывает на необходимую связь понятий в мышлении); если подобная вещь имеется, то гипотетическая реальность суждения превращается в категорическую: некоторая действительная вещь на самом деле обладает свойством, указанным в предикате. Однако это реальное существование вещи должно быть установлено независимо от данного суждения.

Отличается ли чем-нибудь аргументация Канта от аргументации Крузия? Между рассуждениями двух философов можно отметить (в рамках предложенной интерпретации) следующие различия. Во-первых, Крузий относит ошибку, совершаемую в картезианском доказательстве, к разряду *quaternio terminorum*; Кант не заходит так далеко — он указывает лишь на недопустимость смешения идеального суждения с реальным. Во-вторых, Крузий не считает, что картезианское доказательство полностью лишено значения; по его мнению, заключение обосновывает важное положение: если совершеннейшая вещь существует, то она существует вечно [6, S. 228, 229, 437—438, 445—446, 478—479, 608]. Что касается Канта, то он формулирует свое мнение настолько туманно, что остается неясным, признает он это положение или стремится представить картезианское доказательство совершенно излишним. Третье

различие мы сможем установить после того, как рассмотрим одно затруднение, связанное с изложенной интерпретацией.

3. Проблема незавершенности кантовского рассуждения

Когда Кант говорит: «...если в каком-нибудь существе соединены без всякой градации все реальности, то оно существует; если же они только мыслятся соединенными в нем, то и существование его остается лишь в области мыслимого», он, по-видимому, исходит из того же противопоставления реального идеальному (мыслимому), которое мы находим у Крузия: по его мнению, метафизические реальности соединяются либо в некоторой реальной, действительно существующей вещи, либо в идеальной (т.е. только представляемой) вещи. При этом допущении первая часть фразы («если в каком-нибудь существе соединены без всякой градации все реальности, то оно существует») будет иметь следующий смысл: если все реальности соединены без всякой градации в какой-либо действительно существующей вещи, то эта вещь действительно существует. Ясно, что такое утверждение представляет собой тавтологию: если нечто действительно, то оно действительно. Вторая часть фразы в этом отношении сходна с первой: если нечто идеально, то оно идеально. Тавтологичной оказывается и «улучшенная» формулировка доказательства, которую предлагает Кант («если созданное этим путем понятие истинно, то истинно и то, что он [Бог] существует»). Согласно принятой интерпретации утверждение об истинности какого-то понятия означает, что это понятие не пусто (другими словами, что ему соответствует некоторая действительная вещь). Исправленная формулировка, следовательно, утверждает: если созданному таким путем понятию Бога соответствует некоторая актуально существующая вещь, то истинно, что эта вещь (т.е. Бог) существует.

Возникает вопрос: что хочет сказать Кант, представляя картезианское доказательство в виде таких тавтологий? Думает ли он, что доказательство имеет круговой характер? Если да, то почему он не говорит об этом прямо? Можно ли допустить, что Кант (в таком важном вопросе) использует энгимему, предоставляя читателю самому вывести недостающее заключение?

Мысль о том, что Кант считает картезианское доказательство круговым, кажется неизбежной, если признать, что оппозиция «реальное» («истинное») / «идеальное» в анализируемом отрывке совпадает с оппозицией «относящееся к существующей вещи» / «относящееся к вещи, существование которой не доказано». Однако авторы, придерживающиеся подобной интерпретации (Д. Генрих, Дж. Сала), на это следствие не указывают. Вопрос представляется достаточно важным, поскольку от него в определенной мере зависит оценка предлагаемой интерпретации. Рассмотрим его подробно.

Согласно Крузию и Канту (если принять упомянутую интерпретацию), заключение доказательства будет реальным лишь в том случае, если предположить, что одна из его посылок реальна. Тот, кто настаивает на реальности заключения, должен признать реальной и какую-то из посылок. Идеальное (произвольно составленное) понятие, о реальном объеме которого ничего не известно, может быть субъектом только идеального аналитического суждения; это верно, даже если предикатом такого суждения является понятие «существует» (т.е. понятие, посредством которого утверждается реальность субъекта). Поэтому априорное суждение о существовании можно считать реальным после того, как установлена (каким-то иным образом, независимо от данного суждения) реальность субъекта (Крузий: «Закон противоречия... уже предполагает реальные понятия, к которым он применяется, если из этого должно быть познано нечто реальное» [7, S. 780]). Отсюда следует, что правильная формулировка заключения картезианского доказательства должна иметь условную форму: если понятие Бога реально, то реально и утверждение о существовании Бога, полученное путем анализа этого понятия. Еще точнее эту мысль об определяющем характере субъекта суждения можно выразить обратной импликацией: заключение доказательства реально только в том случае, если предварительно установлена реальность субъекта (Бога).

Из этого положения видно, что картезианское доказательство невозможно: оно либо опирается на неправильное по форме умозаключение, либо содержит круг. Если его сторонники настаивают на том, что в посылках речь идет о возможной вещи, тогда они должны признать, что умозаключение содержит ошибку *non sequitur* («не следует»), поскольку из идеальных суждений нельзя вывести реальное (Крузий здесь говорит об ошибке *quaternio terminorum*, но она является частным случаем ошибки *non sequitur*). Если же они начинают с утверждения правильности умозаключения по форме (т.е. посылки связаны с заключением по законам логики), тогда им не избежать допущения о реальности посылки умозаключения. Последнее, однако, означает, что существование вещи, о которой идет речь, предположено заранее, и доказательство в этом случае является круговым.

Возвращаясь к аргументации Канта и Крузия, можно сказать, что Крузий строит свою критику, имея в виду первую из указанных возможностей, а Кант — вторую. Но, в сущности, оба говорят об одном и том же. Исправляя традиционную формулировку доказательства, Кант, по-видимому, стремится к тому, чтобы сделать умозаключение логически правильным. Он как бы говорит: если вы хотите избежать упрека в ошибке *non sequitur*, то нужно изложить доказательство по-другому, явно указав, что реальность заключения зависит от реальности («истинности») субъекта; тогда вывод будет

логически безупречным. Но, как известно, логическая правильность умозаключения не гарантирует правильности доказательства – последнее может содержать и другие ошибки. В случае картезианского доказательства умозаключение будет правильным лишь при условии, что утверждение, которое собираются доказать, уже находится в числе посылок, иначе говоря, если доказательство круговое.

Итак, из кантовского рассуждения следует, что картезианское доказательство – в том случае, если используемый в нем силлогизм правилен по форме, – либо имеет идеальное заключение, либо содержит круг. Но сам Кант такого следствия не выводит, и это представляется, конечно, странным. Без него смысл «улучшенной» редакции доказательства остается неясным. Двусмысленным оказывается и все рассуждение: непонятно, опровергает ли здесь Кант аргумент Декарта или только напоминает о необходимости его исправления (в духе Лейбница)? Незавершенность рассуждения можно, при желании, рассматривать как довод против традиционной интерпретации.

4. Исторический экскурс

История контраргумента с различием «мысленного» и «реального» существования восходит к замечанию Фомы в «Сумме теологии» (I, q. 2, a. 1, ad 2). Оно оказало большое влияние на восприятие доказательства схоластиками (Лейбниц: «Схоластики, не исключая даже их “ангельского доктора”, относились к этому аргументу [доказательству Ансельма] с пренебрежением и считали его паралогизмом» [5, с. 448]. – «Большинство схоластиков уже со времен Фомы явно отвергали онтологическое доказательство» [10, S. 83]).

После того как Декарт заново сформулировал доказательство Ансельма, его первый оппонент, М. Катер, также прибегнул к этому доводу [2, с. 81]. В своем ответе Декарт сослался на установленный им принцип: то, что мы понимаем ясно и отчетливо как имеющее отношение к истинной и неизменной природе какой-то вещи, может поистине утверждаться относительно этой вещи [2, с. 81, 93–94, 120]. Авторы «Вторых возражений» охарактеризовали этот ответ как «уклончивый» [2, с. 103]. Новые разъяснения Декарта свелись к повторению сказанного. Таким образом, в полемике, развернувшейся вокруг картезианских «Размышлений», вопрос о правомерности перехода от «мыслимого» существования к «реальному» обсуждался достаточно интенсивно, хотя стороны и не смогли убедить друг друга.

Следует отметить, что возражение против смешения «идеальных» и «реальных» суждений логически не связано с упреком в «учетверении терминов» (как полагает Крузий). Так, например, современный теолог К. Нинк принимает первую часть аргумента, считая недопустимой «реальную» трактовку высказываний о сущностях и их предикатах, и отвергает вторую, полагая, что в суждении «Сущность Бога включает существование» речь идет о реальном, а не «мыслимом» существовании [9, с. 130–138].

В XVII в. обвинение в смешении идеального и реального существования было одним из двух самых распространенных аргументов против доказательства Декарта. Вторым было обвинение в круге (или *retitio principii*, т.е. предвосхищении основания). Они встречаются у теолога Гутиуса (Huetius) и скептика Паркера (Parker) [8, S. 85–87]. По-видимому, и тот, и другой рассматривали эти возражения как независимые. Однако Паркер, например, обосновывает свою позицию так, что становится очевидной их внутренняя связь. Понятие, образованное путем (произвольного) соединения нескольких признаков, может быть субъектом только условного высказывания: «черный человек» означает «если некий человек является черным...» Поэтому когда в доказательстве выводят категорическое заключение, то совершают ошибку предвосхищения основания (или круга). С другой стороны, на основании номинального определения имени «Бог» нельзя получить реального высказывания: «...в нем [доказательстве] следует лишь то [заключение], что мы не можем мыслить идею некоторой вещи без того, чтобы не усмотреть в этой мысли также идею существования; при этом, однако, остается нерешенным вопрос, существует ли представляемая вещь [notio] только как понятие, или она существует также как действительная вещь» [8, S. 85]. Эти рассуждения – как и аналогичные у Крузия – легко объединяются в один аргумент: произвольно образованное понятие представляет в лучшем случае только возможную (идеальную) вещь; поэтому полученное на его основе категорическое суждение имеет лишь идеальное значение; если мы хотим интерпретировать его как суждение о реальности, то должны воспользоваться условным суждением.

Большую роль в распространении сомнений относительно картезианского доказательства в Германии сыграла работа С. Веренфельса (S. Werenfels «*Judicium de Argumento Cartesii*», 1699 г.). Судя по изложению Д. Генриха и приводимой им цитате, кантовская аргументация в схолии к Теореме VI очень близка к аргументации Веренфельса. Генрих излагает его позицию следующим образом:

«Доказательство существования никогда не может основываться на простой идее. Следует твердо установить различие между двумя значениями “вещи” (res): она может быть реальной вещью [Ding], а может быть представляемой вещью [смыслом, Sachverhalt]. “Res realis” [реальная вещь] обладает

“perfectiones reales” [реальными совершенствами], в то время как “res objectiva” (repraesentativa, idealis) [объективной вещи] эти совершенства присущи только в представлении. Существование, конечно, является одним из таких совершенств. Но если оно мыслится в понятии, относительно которого не установлено, является ли мыслимое в нем действительным, оно также есть лишь “perfectio objectiva”. (“Объективным” Веренфельс называет то, что существует только как объект, т.е. в представлении, и, стало быть, не то, что существует в действительности. — *Примеч. Д. Генриха*)» [8, S. 91].

Д. Генрих приводит еще одну цитату из работы С. Веренфельса, которая весьма напоминает формулировку Канта:

«Если некая сущность существует только как представляемая в душе представляющего, то она будет и обладать существованием, которое тоже лишь представляется в этой душе. Но если она является действительной [вещью] вне души, то она и существует действительно вне ума» [8, S. 91].

Если в этой фразе поменять местами первое и второе условное предложение, то она окажется почти тождественной фразе Канта: «...если в каком-нибудь существе соединены без всякой градации все реальности, то оно существует; если же они только мыслятся соединенными в нем, то и существование его остается лишь в области мыслимого [в идее]». Совпадение подтверждает традиционную интерпретацию кантовского аргумента.

Следует отметить, однако, что последняя цитата из работы С. Веренфельса имеет ясный смысл в связи с общим контекстом его рассуждения: в ней говорится, что предикат, аналитически извлекаемый из субъекта, имеет тот же статус, что и сам субъект. Что же касается формулировки Канта, то для нее такой поясняющий контекст отсутствует. Предположив, что Кант имеет в виду буквально то же самое, что и С. Веренфельс, мы приходим к заключению, что его фраза имеет следующий смысл: если субъект суждения (в данном случае сконструированное нами понятие о всереальнейшем) относится к существующей вещи, то суждение, полученное путем анализа этого понятия, будет реальным; если же подразумеваемой в понятии вещи не существует, то суждение будет идеальным. Получается, что Кант здесь, во-первых, вводит разделение суждений на идеальные и реальные и, во-вторых, указывает, что идеальное понятие не может быть субъектом реального суждения. Очевидно, что одного короткого предложения недостаточно, чтобы выразить эти мысли с достаточной отчетливостью.

Другим известным критиком картезианского доказательства был И.Л. Мосхейм (Mosheim). Он также использовал различие «идеального» и «реального» в качестве контраргумента. Д. Генрих сообщает, что, согласно Мосхейму, «от понятия независимости нельзя заключать к актуальной независимости. Никогда нельзя из того, что с неким понятием соединено существование, заключить, что эта вещь существует. Скорее, имеет место правило: какого вида сущность вещи, такого вида и ее бытие. Если поэтому я мыслю только понятие, идеальную сущность некоторой вещи, то я мыслю также лишь ее идеальное существование» [8, S. 108].

Эти примеры говорят как будто в пользу предположения о том, что, критикуя картезианское доказательство в схолии к Теореме VI, Кант повторяет давно известное возражение. Трудно сказать, читал ли Кант сочинение С. Веренфельса, но работа И. Л. Мосхейма, как полагает Д. Генрих, была ему знакома [8, S. 106]. Без сомнения, Кант хорошо знал аргументацию Крузия, которая совпадала с аргументацией С. Веренфельса и И.Л. Мосхейма. Именно благодаря «Метафизике» Крузия эта критика получила широкое распространение в Германии [8, S. 113]. Возможно, небрежность кантовских формулировок объясняется именно тем, что аргумент с различием «идеального» и «реального» был хорошо известен, и Канту достаточно было только «обозначить» свой аргумент, чтобы читатель понял, о чем идет речь. Тем не менее выбранный им способ изложения следует признать крайне неудачным. И это дает основание для поиска иных интерпретаций.

Список литературы

1. Гегель Г. В. Ф. Лекции о доказательстве бытия Бога // Гегель Г. В. Ф. Философия религии. М., 1977. Т. 2. С. 335–495.
2. Декарт Р. Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» // Декарт Р. Соч.: в 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 73–417.
3. Кант И. Новое освещение первых принципов метафизического познания // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1964. Т. 1. С. 263–314.
4. Кант И. Избранные письма // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 505–617.
5. Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении // Лейбниц Г. В. Соч.: в 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 47–545.
6. Crusius C. A. Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten. Leipzig, 1753.
7. Crusius C. A. Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniss. Leipzig, 1762.
8. Henrich D. Der ontologische Gottesbeweis. Tübingen, 1960.
9. Nink C. Philosophische Gotteslehre. München, 1948.
10. Schmucker J. Das Problem der Kontingenz der Welt. Freiburg, 1969.
11. Schmucker J. Joseph Moreaus Interpretation der Kantischen Gottesbeweiskritik // Le Dieu des philosophes / Archiv für Geschichte der Philosophie. 1972. Bd. 54. S. 37–88.

12. *Schmucker J.* On the Development of Kant's Transcendental Theology. / ed. L.W. Beck. Proceedings of the Third International Kant Congress. Dordrecht, 1972. P. 495–500.
13. *Schmucker J.* Die Ontotheologie des vorkritischen Kant. Berlin, 1980.
14. *Schmucker J.* Kants vorkritische Kritik der Gottesbeweise. Wiesbaden, 1983.

Об авторе

Ермолаев Владимир Константинович — магистр философии, выпускник докторантуры кафедры истории философии Латвийского государственного университета, vla-erm@yandex.ru

About the Author

Vladimir K. Yermolaev, MPhil, postdoctoral graduate of the Department of Philosophy, University of Latvia, vla-erm@yandex.ru