

**ТЕЗИС КАНТА
«БЫТИЕ НЕ ЕСТЬ РЕАЛЬНЫЙ ПРЕДИКАТ»
В ТОЛКОВАНИИ ХАЙДЕГГЕРА**

*Е. С. Марчукова*¹

Статья посвящена анализу рецепции ключевого кантовского положения «Бытие не есть реальный предикат» в философском проекте Мартина Хайдеггера. Основное внимание сосредоточено на интерпретации, предложенной Хайдеггером в лекционном курсе «Основные проблемы феноменологии» (1927), где кантовское положение рассматривается как один из четырех фундаментальных тезисов о бытии в истории философии. В статье проясняется историко-философский контекст кантовской критики онтологического доказательства бытия Бога. В основе этой критики обнаруживаются три взаимосвязанные компоненты: логическая, гносеологическая и онтологическая. Далее раскрывается специфика кантовского понятийного аппарата – подробно разбираются ключевые для понимания кантовского тезиса понятия «реальность», «реальный предикат», «бытие», а также проясняется соотношение этих понятий с кантовской таблицей категорий. Выясняется, что Хайдеггера интересует не столько содержание кантовской критики онтологического аргумента, сколько выводимая из него интерпретация Кантом ключевых для разработки фундаментальной онтологии понятий «бытие» и «существование». Хайдеггер сводит непроясненность понятий бытия и существования у Канта к проблеме определения понятия «восприятие» и, подвергая критике кантовское отождествление существования с «восприятием», доказывает, что существование не может быть тождественно ни акту восприятия, ни воспринимаемому объекту, ни «восприятости» (*Wahrgenommenheit*). Хайдеггер упрекает Канта в неотчетливости и отсутствии позитивного определения понятия существования, что, однако, не отменяет для него ценности кантовского тезиса как отправного пункта для развития собственной фундаментальной онтологии.

¹Институт философии РАН,
Россия, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
Поступила в редакцию: 17.09.2025 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2025-4-3

**KANT'S THESIS
"BEING IS NOT A REAL PREDICATE"
INTERPRETED BY HEIDEGGER**

*E. S. Marchukova*¹

The focus of this article is an interpretation of the key Kantian thesis, "being is not a real predicate", advanced by Heidegger in his lecture course, *The Basic Problems of Phenomenology* (1927) wherein it is presented as one of the four fundamental theses on 'being' in the history of philosophy. The article describes the historical-philosophical context for Kant's critique of the ontological proof of the existence of God. This critique is based on three interconnected components: logical, epistemological, and ontological. Next, it describes the specificities of the Kantian conceptual apparatus, with a detailed analysis of concepts key to understanding Kant's thesis – 'reality', 'real predicate', and 'being' – and explains the relation of these concepts to the Kantian categories. I submit that Heidegger is interested not so much in the content of the Kantian critique of the ontological argument as in Kant's interpretation of the concepts of 'being' and 'existence', which are central to the development of a fundamental ontology. Heidegger reduces the opaqueness of these concepts to the problem of the definition of the concept of 'perception'; and, challenging Kant's identification of existence with 'perception', argues that existence cannot be identical either to the act of perception, or to the perceived object, nor to its 'perceivedness' (*Wahrgenommenheit*). Heidegger accuses Kant of a lack of clarity, and of a positive definition of the concept of 'existence' – which, however, does not undermine the relevance of Kant's thesis as a starting point for his own fundamental ontology. I demonstrate that, in spite of its shortcomings, Heidegger sees the Kantian thesis as a solid foundation upon which to pursue further the project of building ontology as phenomenology. This, however, calls for a more solid grounding and

¹RAS Institute of Philosophy.
12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia.
Received: 17.09.2025.
doi: 10.5922/0207-6918-2025-4-3

Показано, что, несмотря на выявленные недостатки, Хайдеггер видит в кантовском тезисе прочный фундамент для дальнейшей разработки проекта построения онтологии как феноменологии, требующий, однако, более радикального обоснования и прояснения горизонта, в котором ставится вопрос о бытии.

Ключевые слова: бытие, существование, реальный предикат, восприятие, онтологический аргумент, Кант, Хайдеггер

Введение

Обозревая корпус работ Хайдеггера, трудно не заметить, насколько важную роль в построении его философского проекта сыграло учение Канта. Хайдеггер обращается к философии Канта, предлагая оригинальную интерпретацию и критику его идей, в следующих работах: «Основные проблемы феноменологии» (1927) (Heidegger, 1989; Хайдеггер, 2001), «Феноменологическая интерпретация кантовской “Критики чистого разума”» (1927) (Heidegger, 1995), «Кант и проблема метафизики» (1929) (Хайдеггер, 1997), «Вопрос о вещи. К учению Канта о трансцендентальных принципах» (1935) (Heidegger, 1984), «Тезис Канта о бытии» (1961) (Хайдеггер, 1993). К этому списку также стоит отнести «Бытие и время» (1927) (Heidegger, 1967; Хайдеггер, 2015): хотя эта работа и не посвящена целиком философии Канта, некоторые ее параграфы содержат ценные и довольно обширные критические рассуждения Хайдеггера о понимании Кантом времени и о его определении понятия «бытие».

В этой статье я сфокусируюсь преимущественно на «Основных проблемах феноменологии». Эта работа представляет собой лекционный курс, прочитанный Хайдеггером летом 1927 г. в Марбурге. Главная цель этого курса состояла в том, чтобы ввести слушателей в феноменологическую онтологию — проект, разрабатываемый Хайдеггером вокруг поднятой в «Бытии и времени» проблемы возобновления вопроса о бытии. Согласно Хайдеггеру, «взятая

clarification of the horizon within which the question of ‘being’ is raised.

Keywords: being, existence, real predicate, perception, ontological argument, Kant, Heidegger

Introduction

Surveying the body of Heidegger’s works, it is hard not to notice the importance of Kant’s doctrines for his philosophical project. Heidegger invokes Kant’s philosophy, while offering an original interpretation and critique of his ideas, in the following works: *The Basic Problems of Phenomenology* (1927) (Heidegger, 1982; 1989), *Phenomenological Interpretation of Kant’s Critique of Pure Reason* (1927) (Heidegger, 1995; 1997), *Kant and the Problem of Metaphysics* (1929) (Heidegger, 1962b; 1997), *What Is a Thing?* (1935) (Heidegger, 1967b; 1984), and “Kant’s Thesis about Being” (1961) (Heidegger, 1993; 1998). The list should also include *Being and Time* (1927) (Heidegger, 1962a; 1967a): although the work is not entirely devoted to Kant’s philosophy, some of its paragraphs contain valuable and extended remarks on Kant’s interpretation of time and definition of the concept of ‘being’.

My article focuses mainly on *The Basic Problems of Phenomenology*, a course of lectures Heidegger delivered in Marburg in the summer of 1927. The main aim of the course was to introduce the audience to phenomenological ontology, a project Heidegger developed to reopen the debate on ‘being’ raised in *Being and Time*. According to Heidegger (1962a, p. 61; cf. 1967a, p. 37), “With regard to its subject-matter, phenomenology is the science of the Being of entities, ontology.”

The aim of all ontology, Heidegger argues, should be to clarify the meaning of the being of the existent *as distinct* from the extant. But there are a number of difficulties along the way, including those of a grammatical,

со стороны содержания (*sachhaltig*) феноменология есть наука о бытии сущего — онтология» (Heidegger, 1967, S. 37; ср.: Хайдеггер, 2015, с. 37).

Фундаментальной целью всякой онтологии, согласно Хайдеггеру, должно быть прояснение смысла бытия сущего *в отличие* от сущего. Но это сопряжено с рядом трудностей, в том числе грамматического, методологического и герменевтического характера: ведь одно дело сообщать о *сущем* в форме повествования, и совсем другое — схватить сущее в его *бытии*. Иными словами, главная и вместе с тем самая трудная проблема феноменологии², предшествующая фундаментальной задаче прояснить смысл бытия, — различение бытия и сущего. Все ранние попытки ответить на вопрос о смысле бытия, по мнению Хайдеггера, оказались несостоятельны, равно как и формы вопрошания о бытии.

Следуя сформулированной в «Бытии и времени» задаче позитивной деструкции онтологии, которая может быть проведена «только применительно к решающим узлам» ее истории, Хайдеггер в Марбургских лекциях разбирает четыре тезиса о бытии, разработанные в историко-философской традиции. Хайдеггер именует их следующим образом: «Тезис Канта: бытие не есть реальный предикат», «Восходящий к Аристотелю тезис средневековой онтологии: бытию сущего принадлежат что-бытие (*essentia*) и бытие-в-наличии (*existentia*)», «Тезис онтологии Нового времени: основные способы бытия суть бытие природы (*res extensa*) и бытие ума (*res cogitans*)», «Тезис логики: всякое сущее без ущерба для присущего ему способа быть позволяет называть себя и говорить о себе посредством “есть”. Бытие как копула» (Heidegger, 1989, S. 32–33; Хайдеггер, 2001, с. 29). Уже из оглавления первой части «Основных проблем феноменологии» становится очевидным, что фило-

methodological, and hermeneutic character: for it is one thing to talk about *entities*, and a totally different thing to capture the extant in its *being*. In other words, distinguishing ‘being’ from ‘existence’ is the main, and at the same time, the most difficult, problem of phenomenology;² distinguishing ‘being’ from entities must precede the fundamental task of explaining ‘being’. Heidegger considers all earlier attempts at asking and answering the question of the meaning of ‘being’ to be failures.

In line with the task of the positive destruction of ontology formulated in *Being and Time*, which can be accomplished “only with regard to stages of that history which are in principle decisive” (Heidegger, 1962a, p. 44), Heidegger, in the Marburg lectures, examines four theses about ‘being’ developed in the philosophical tradition. He puts them in the following way: i) “Kant’s thesis: ‘Being is not a real predicate’”; ii) “The thesis of medieval ontology which goes back to Aristotle: To the constitution of the being of a being there belong (a) whatness, essence (*Wassein, essentia*), and (b) existence or extantness (*existentia, Vorhandensein*)”; iii) “The thesis of modern ontology: The basic ways of being are the being of nature (*res extensa*) and the being of mind (*res cogitans*)”; and iv) “The thesis of logic: Every being, regardless of its particular way of being, can be addressed and talked about by means of the ‘is’. The being of the copula” (Heidegger, 1982, p. 15; cf. 1989, pp. 32–33). The table of contents of the first part of *The Basic Problems of Phenomenology* already shows that Heidegger considers Kant’s philosophy to be a “decisive stage” in the history of ontology. To varying degrees, Heidegger turns to Kantian doctrine in

² Для Хайдеггера «феноменология» — прежде всего способ проработки вопроса о смысле бытия, «методическое понятие» (*Methodenbegriff*), характеризующее «не содержательное что предметов философского исследования, но их как» (Heidegger, 1967, S. 27; Хайдеггер, 2015, с. 27).

² For Heidegger (1962a, p. 50; cf. 1967a, p. 27), “phenomenology” is above all a *method* of approaching the question of the meaning of being, “a methodological conception” (*Methodenbegriff*), which “does not characterize the *what* of the objects of philosophical research as subject-matter, but rather the *how* of that research”.

софия Канта стала для Хайдеггера одним из таких «решающих узлов» в истории онтологии. К кантовскому учению Хайдеггер в большей или меньшей степени обращается при анализе каждого из четырех перечисленных тезисов о бытии. Однако в рамках этой статьи я ограничусь разбором только первого тезиса.

Итак, первый тезис о бытии, который выделяет Хайдеггер в историко-философской традиции, представляет собой приведенную Кантом в «Критике чистого разума»³, а именно в разделе «Трансцендентальная диалектика», сентенцию: «Бытие (Sein) не есть реальный предикат». Этот тезис Кант формулирует в контексте своей критики так называемого онтологического доказательства бытия Бога⁴ (В 620–630; Кант, 2006а, с. 765–777). Прежде чем приступить к анализу феноменологического толкования Хайдеггером интересующего нас тезиса, необходимо указать на содержательный контекст его появления и прояснить, в чем, собственно, состоит предмет кантовской критики.

Ориентация онтологии на идею Бога имеет давнюю историю и уходит корнями еще к периоду налаживания отношений между античной философией и христианской традицией, к длительному и непростому процессу заимствования и перетолкования христианскими теологами разработанного в античной онтологии понятийного инструментария для построения христианского учения о бытии. В рамках этой статьи нас интересует только одна из множе-

³ Стоит отметить, что предварительные рассуждения о возможном доказательстве бытия Бога, где Кант также разъясняет интересующий нас тезис, содержатся в его докритической работе 1763 г. «Единственно возможное основание для доказательства бытия (Dasein) Бога» (см.: АА 2, S. 63–163; Кант, 1994).

⁴ Стоит обратить внимание на замечание А. Л. Доброхотова о том, что в самом выражении «доказательство бытия Бога» применительно к онтологическому аргументу одно из трех слов всегда будет лишним: 1) если принять его как доказательство бытия, недоказанным останется тождество бытия и Бога; 2) если принять его как описание сущности Бога, недоказанным останется Его бытие; 3) если принять лишь то, что утверждается в нем о бытии Бога, оно перестанет быть доказательством (см.: Доброхотов, 1986, с. 155).

his analysis of each of the four above-mentioned theses about 'being'. In this article, however, I will confine myself to the first thesis.

The first thesis on being which Heidegger singles out in the historical-philosophical tradition is Kant's statement in the *Critique of Pure Reason*,³ in the chapter on "Transcendental Dialectic": "Being (*Sein*) is [...] not a real predicate" (*KrV*, A 598 / B 626; Kant, 1998, p. 567). Kant formulates this thesis in the context of his critique of the so-called ontological proof of God's existence (*KrV*, A 592 / B 620-630; Kant, 1998, pp. 563-569).⁴ Before I embark on the analysis of Heidegger's phenomenological interpretation of the thesis, it is necessary to give an idea of the context in which it appeared, and to clarify the object of Kant's critique. The orientation of ontology toward the idea of God has a long history, rooted in the period when the relationship between antique philosophy and the Christian tradition was being established – the prolonged and complicated process of borrowing and reinterpretation by Christian theologians of the conceptual toolkit developed in antique ontology to build the Christian teaching on being. For the purposes of this article, I am interested only in one of the many lines of scholastic philosophy; namely, the one which goes back to St. Augustine and links the concept of 'being' in man's soul with 'being' as such. This is known as "the ontological argument".

³ It is worth noting that early remarks on the possible proof of God's existence, in which Kant explains the thesis that concerns us here, are already contained in his pre-critical 1763 work, *The Only Possible Argument in Support for a Demonstration of the Existence of God* (BDG, AA 02, pp. 63-163; Kant, 1992).

⁴ One should note Aleksandr L. Dobrokhотов's observation that, in the expression "proof of the existence of God" in relation to the ontological argument, one of three words is always an odd one: 1) if it is taken as 'proof of the existence of God', the identity of being and God remains to be proven; 2) if it is taken as a description of the essence of God, then His being remains to be proven; 3) if one accepts what it says about the being of God, it ceases to be a proof (cf. Dobrokhотов, 1986, p. 155).

ства сформировавшихся в схоластической онтологии линий — та, что восходит к Августину и связывает понятие бытия в душе человека и бытие как таковое. Речь идет о так называемом онтологическом аргументе. Как отмечает Хайдеггер, нет ничего удивительного в том, что Кант, критикуя онтологическое доказательство бытия Бога, там, где имеет дело с познаваемостью совершенно определенного сущего (Бога), занят разъяснением самого общего понятия бытия (Heidegger, 1989, S. 37–38). Кант примыкает к «великой традиции античной и схоластической онтологии»: будучи по определению высшим и совершеннейшим сущим, Бог является своего рода «онтологическим образцом» для всякого тварного сущего, поэтому стремление осмыслить бытие тварного сущего из бытия совершенного сущего, то есть Бога, вполне естественно и обосновано. Поэтому, объясняет Хайдеггер, не стоит удивляться кантовскому разъяснению понятия бытия в связи с возможностью познания Бога.

В историко-философской традиции онтологический аргумент принято связывать с именем Ансельма Кентерберийского. В небольшом сочинении «*Proslogium seu alloquium de Dei existentia*» (см.: Anselmus Cantuariensis, 1938; Ансельм Кентерберийский, 2011) Ансельм формулирует его следующим образом:

И несомненно, что то, больше чего нельзя помыслить, не может существовать только в уме. Ибо даже если оно существует только в уме, можно помыслить его существование и в действительности, что больше [чем существование только в уме]. Следовательно, если то, больше чего нельзя помыслить, существует только в уме, тогда то, больше чего нельзя помыслить, есть то, больше чего помыслить можно. Но, несомненно, что это невозможно. Следовательно, нечто, больше чего нельзя помыслить, существует без сомнения и в уме, и в действительности (Ibid., p. 101–102; перевод мой. — Е. М.; ср.: Ансельм Кентерберийский, 2011, с. 231).

Heidegger (1982, p. 29; cf. 1989, pp. 37–38) argues that there is nothing wrong with the fact that Kant, in criticizing the ontological proof for the existence of God, “where he is dealing with the knowability of a wholly determinate, distinctive being, namely, God”, is engaged in explaining the most general of all the concepts of ‘being’. Kant here places himself within “the great tradition of ancient and Scholastic ontology” (*ibid.*). As the supreme and most perfect being by definition, God is an “ontological example” (*ibid.*) for all the creatures, which is why the desire to understand the being of everything created, proceeding from the being of the supreme being, i.e. God, is quite natural and justified. Therefore, Heidegger notes, it is not surprising that Kant explains the concept of ‘being’ in connection with the possibility of knowing God.

In the history of philosophy, the ontological argument is traditionally associated with the name of Anselmus Cantuariensis (1938, pp. 101–102; 1979, p. 8) who frames it in a short work entitled *Proslogium seu alloquium de Dei existentia* in the following way:

And assuredly that, than which nothing greater can be conceived, cannot exist in the understanding alone. For, suppose it exists in the understanding alone: then it can be conceived to exist in reality; which is greater. Therefore, if that, than which nothing greater can be conceived, exists in the understanding alone, the very being, than which nothing greater can be conceived, is one, than which a greater can be conceived. But obviously this is impossible. Hence, there is no doubt that there exists a being, than which nothing greater can be conceived, and it exists both in the understanding and in reality.⁵

⁵ Cf. “*Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.*”

1. Анализ кантовской критики онтологического аргумента

Кант именует этот аргумент онтологическим доказательством бытия Бога. В кантовской критике онтологического аргумента, на мой взгляд, можно выделить несколько смысловых узлов, вокруг которых выстраивается его знаменитое критическое рассуждение. Можно было бы *условно* назвать их различными методологическими подходами, включающими логическую, гносеологическую и онтологическую компоненты. Но попытка вычленения отдельных методологических приемов в рассуждении Канта о невозможности онтологического доказательства бытия Бога была бы слишком претенциозным предприятием, к тому же не добавляющим какой-либо исключительной полезности для понимания сути кантовской критики онтологического аргумента. Поэтому эти тесно связанные и перекликающиеся *как бы* различные подходы я обозначу лишь как точки опоры, позволяющие Канту аргументировать свое рассуждение разными способами.

Логическая компонента. Как мы видим, онтологический аргумент представляет собой по сути доказательство от противного. Доказать от противного можно аналитические, или поясняющие, суждения, то есть те, в которых связь субъекта и предиката мыслится через тождество, поскольку предикат содержится в понятии субъекта (см.: В 11–12; Кант, 2006а, с. 63). Является ли аналитическим высказывание «Бог существует»? Кант пытается показать, что онтологическое доказательство бытия Бога (в формулировке Ансельма) по форме выстроено таким образом, *как если бы* высказывание «Бог существует» было аналитическим – то есть в понятии Бога (как в субъекте) с необходимостью заключено его существование (как предикат), а уже исходя из этого нетрудно доказать, что мы не можем непротиворечиво мыслить Бога несуществующим, поскольку в тождественном суждении нельзя непротиво-

1. Analysis of Kant's Critique of the Ontological Argument

Kant refers to the argument as ontological proof of God's existence. As I see it, the Kantian critique of the ontological argument contains several semantic hubs around which his famous critical reasoning is built. They may be tentatively described as different methodological approaches, which include logical, epistemological, and ontological components. However, an attempt to single out separate methodological devices in Kant's argument against the possibility of ontological proof of God's existence would be overly ambitious; and besides, it would not be helpful in any exceptional way in understanding the essence of his critique. This is why I propose to treat these different – and closely interconnected – approaches as props which enable Kant to shore up his argument in various ways.

The logical component. We see that the ontological argument is essentially a proof by contradiction. Proof by contradiction is possible with regard to analytical or explanatory judgments; that is, those which establish a link between subject and predicate through identity, inasmuch as the predicate is contained in the concept of the subject (*cf. KrV*, В 11-12; Kant, 1998, pp. 130-131). Is the utterance "God exists" analytical? Kant seeks to demonstrate that the ontological proof of the existence of God (as formulated by Anselmus) is structured as though the utterance "God exists" were analytical, i.e. the concept of God (as subject) assumes its existence (as predicate) such that, proceeding from this, it can readily be proved that we cannot think God as non-existent without a contradiction. In an identity judgment, the predicate cannot be negated without contradiction, since it

речиво отрицать предикат, сохраняя при этом субъект. Но если в тождественном суждении мы отрицаем *субъект вместе со всеми его предикатами*, то никакого противоречия не будет. Поэтому, говорит Кант, в выражении «Бога нет» не содержится противоречия, поскольку, отрицая бытие Бога, мы одновременно отрицаем все его предикаты вместе с субъектом.

Итак, высказывание «Бог существует» (равно как и «та или иная вещь существует») не может представлять собой аналитическое суждение, поскольку в этом случае утверждением о бытии Бога к мысли о Боге ничего не добавляется: «...в таком случае ваша мысль должна быть или самой этой вещью, или же вы предполагаете, что бытие принадлежит к возможности вещи, и затем уверяете, будто о [ее] бытии вы заключили из [ее] внутренней возможности, а это есть лишь жалкая тавтология» (В 625; Кант, 2006а, с. 771). А если же признать, что суждение «Бог существует» синтетическое (как все суждения о существовании), то в этом случае уже нельзя утверждать, что предикат существования нельзя отрицать без противоречия, поскольку «это преимущество присуще только аналитическому суждению, отличительный признак которого именно на этом и основывается» (В 626; Кант, 2006а, с. 771).

Так Кант обосновывает несостоятельность онтологического аргумента через анализ высказывания «Бог существует» как суждения существования. Пожалуй, здесь можно сказать, что Кант применяет *как бы* онтологический аргумент к онтологическому аргументу: если мы хотим показать логическое противоречие высказывания «Бога нет», то мы с необходимостью должны опираться на законы формальной логики, но, опираясь за законы формальной логики, придем к очевидному выводу, что доказательство логической противоречивости высказывания «Бога нет» само является логически противоречивым.

Гносеологическая компонента. В самом начале раздела «О невозможности онтологи-

cannot be negated while preserving the subject. But there is no contradiction if, in an identity judgment, we negate *the subject together with all its predicates*. This is why Kant says there is no contradiction in the expression “There is no God”: in denying the existence of God, we simultaneously negate all its predicates, along with the subject.

Thus the utterance “God exists” (like “this or that thing exists”) cannot be an analytical judgment because “[...] then with existence you add nothing to your thought of the thing; but then either the thought that is in you must be the thing itself, or else you have presupposed an existence as belonging to possibility, and then inferred that existence on this pretext from its inner possibility, which is nothing but a miserable tautology” (*KrV*, A 597 / B 625; Kant, 1998, p. 566). And if we concede that the judgment “God exists” is synthetic (like all judgments about existence), then we cannot claim that the predicate of existence cannot be negated without contradiction because “this privilege pertains only in the analytic propositions, as resting on its very character” (*KrV*, A 598 / B 626; Kant, 1998, p. 566).

Thus, Kant proves that the ontological argument is untenable through an analysis of the proposition “God exists” as a proposition about existence. It can be said that Kant here *seems to be* applying an ontological argument to the ontological argument: if we want to show a logical contradiction in the utterance “there is no God” we must perforce proceed from the laws of formal logic; but based on the laws of formal logic, it is obvious that proof of the logical contradiction within the utterance “There is no God” is, itself, logically contradictory.

The epistemological component. At the very beginning of the chapter “On the

ческого доказательства бытия Бога» Кант заявляет, что понятие абсолютно необходимого существа «служит скорее для того, чтобы ограничивать рассудок, чем обогащать его новыми предметами» (В 620; Кант, 2006а, с. 765). Критика онтологического аргумента строится и на том обстоятельстве, что в рассуждениях о понятии абсолютно необходимого существа на протяжении всей историко-философской традиции как бы путаются сферы логики, гносеологии и онтологии, поскольку «усилия направлялись не столько на то, чтобы понять, можно ли и каким образом можно хотя бы только мыслить такую вещь, сколько на то, чтобы доказать ее бытие» (В 620; Кант, 2006а, с. 765). Между тем все примеры, говорит Кант, якобы объясняющие понятие безусловно необходимого, «относятся только к суждениям, а не к вещам и их бытию. Но безусловная необходимость суждений не есть абсолютная необходимость вещей» (В 621; Кант, 2006а, с. 767).

Положение геометрии о том, что треугольник имеет три угла, будучи безусловно необходимым, не означает, что необходимы сами три угла, а лишь указывает, что *если есть* треугольник, то *в нем* необходимо имеются три угла. Абсолютная необходимость суждения устанавливает лишь необходимость предиката в суждении. Продолжая мысль Канта в строгом соответствии с приведенным выше заключением, можно сказать, что включение бытия в понятие Бога в качестве предиката привело бы нас к следующей (и никакой другой) сентенции: «*если есть* Бог, то Он с необходимостью существует». Получается, что само это «если есть» является *условием существования* того, что есть. Это суждение справедливо, но само по себе оно никак не обосновывает необходимость существования объекта, в понятие которого включено бытие. На мой взгляд, Кант пытается показать, что в эту ловушку иллюзии логической необходимости легко попасть тем, кто склонен переплетать и смешивать области гносеологии, логики и онтологии. Ниже

Impossibility of an Ontological Proof of God's Existence", Kant declares that "the conception of an absolutely necessary [...] serves more to set boundaries to the understanding than to extend it toward new objects" (*KrV*, A 592 / B 620; Kant, 1998, pp. 563-564). Critique of the ontological argument rests on the fact that, throughout the history of philosophy, the spheres of logic, epistemology, and ontology seem to be entangled: "one [...] has taken trouble not so much to understand whether and how one could so much as think of a thing of this kind as rather to prove its existence" (*KrV*, A 592 / B 620; Kant, 1998, p. 564). Meanwhile, Kant argues, all the examples purportedly explaining the concept of the absolutely necessary are "taken only from *judgments*, but not from *things* and their existence. The unconditioned necessity of judgments, however, is not an absolute necessity of things" (*KrV*, A 593 / B 621; Kant, 1998, p. 564).

The geometrical proposition that a triangle has three angles, while being absolutely necessary, does not mean that the three angles themselves are necessary – it merely says that *if there is a triangle, it necessarily has three angles*. The absolute necessity of a judgment is established only by the necessity of a *predicate* in a judgment. Elaborating Kant's idea strictly in accordance with the above conclusion, it can be said that the inclusion of 'being' in the concept of 'God' as a predicate would lead us to the following (and no other) sentence: "*if God exists, He exists necessarily*". Thus "*if X exists*" is *the condition of the existence* of what exists. This proposition is fair, but does not in itself justify the *existence* of the object, the concept of which includes 'being'. In my view, Kant tries to show that those who are prone to confuse the spheres of epistemology, logic, and ontology all too easily fall into the trap of the illusion of logical necessity. Further down,

Кант предостерегает против того, чтобы от возможности понятий (логической) мы тотчас же заключали к возможности вещей (реальной) (В 625; Кант, 2006а, с. 769).

Онтологическая компонента. В отношении онтологического статуса предмета, который нельзя отрицать (этот статус соответствует понятию всереального существа), Кант прямо говорит, что выступает против предположения о том, что существуют *безусловно необходимые субъекты* (В 623; Кант, 2006а, с. 769). Онтологическая компонента как таковая, то есть возможность вообще судить о *существовании* предмета, по Канту, вовсе должна быть исключена из области чистого мышления, поскольку осознание всякого существования «целиком принадлежит к единству опыта» (В 629; Кант, 2006а, с. 775). Однако Кант не утверждает, что неверно само *предположение* о существовании вне области опыта, он говорит лишь, что мы не располагаем никакими средствами, чтобы это предположение подтвердить. Можно сказать, что Кант выступает против такого предположения лишь в силу несостоятельности самой постановки вопроса. То есть попытка вывести из понятия Бога Его существование, предпринятая в рамках онтологического аргумента, изначально была обречена на провал, поскольку сама проблема не должна и не может быть обозначена *именно таким образом*.

Возражения Канта обусловлены, на мой взгляд, в том числе и различиями в понимании им самим и схоластами соотношения *бытия в возможности* и *бытия в действительности* как проблемы, а также рядом терминологических тонкостей, требующих специального внимания. Чтобы разобраться в этом, попробуем мысленно, представив себя на месте схоластов, задать Канту вопрос: когда речь идет о Боге как субъекте, в отношении которого (как и любого другого логического субъекта) *бытие* не может выступать реальным предикатом, подразумевается *сущность* Бога или Его *чтойность*? О каком именно понятии идет речь? Вопрос

Kant warns against immediately inferring from the possibility of concepts (logical) the possibility of things (real) (*KrV*, A 597 / B 625; Kant, 1998, p. 566).

The ontological component. As for the ontological status of the object, which cannot be denied, this status corresponds to the concept of the all-real entity: Kant says upfront that he is against the proposition that there exist *absolutely necessary subjects* (*KrV*, B 623; Kant, 1998, p. 565). The ontological component as such – that is, the possibility of judgement about the existence of an object – does not have to be excluded from the realm of pure thought, according to Kant, because consciousness of any existence “belongs entirely and without exception to the unity of experience” (*KrV*, B 629; Kant, 1998, p. 568). However, Kant does not deny existence outside experience altogether; he merely says that we have no means of ascertaining this hypothesis. It can be said that Kant objects to this supposition only because the question itself is untenable. In other words, the attempt to derive the existence of God from the concept of God, undertaken as part of the ontological argument, was doomed from the start because the problem should not and cannot have been framed *in this way*.

I believe that Kant’s objections stem partly from the differences between him and the Scholastics on the relation between *being as a possibility* and *being in reality*, and from several terminological niceties which merit special attention. To unpick this situation, let us mentally put ourselves in the place of the Scholastics and confront Kant with the following question: when we speak about God as the subject with respect to whom (like to any logical subject) ‘being’ cannot be a real predicate, are we speaking of the *essence* of God or His *quiddity*? This is not an

непраздный. Например, Фома Аквинский, несмотря на кажущуюся равнозначность понятий сущности (*essentia*) и чтойности (*quidditas*), все же проводил между ними различие. «А имя “чтойность”, — говорит Фома в «О сущем и сущности», — берется от того, что обозначается посредством определения. “Сущность” же называется [так] потому, что через нее и в ней сущее имеет [свое] существование» (Фома Аквинский, 2004, с. 137; ср.: Thomas Aquinas, 1883b, p. 394 (cap. I, 2)). Понятая так чтойность соответствует тому, что Кант подразумевает под предикатом, — смысловое содержание предмета понятия, то есть определение, которое может быть прибавлено к понятию вещи, расширяя тем самым его содержание.

Кант говорит:

Если я беру субъект (Бог) вместе со всеми его предикатами... и говорю *Бог есть* или *есть Бог*, то я не прибавляю никакого нового предиката к понятию Бога, а только полагаю субъект сам по себе вместе со всеми его предикатами, и притом как *предмет* в отношении к моему *понятию*. Оба они должны иметь совершенно одинаковое содержание, и потому к понятию, выражающему только возможность, ничего не может быть прибавлено, потому что я мыслю его предмет просто как данный (посредством выражения: *он есть*). Таким образом, в действительном содержится не больше, чем только в возможном (B 627; Кант, 2006а, с. 773).

Итак, если в контексте онтологического аргумента речь идет именно о *чтойности* Бога, то критика Канта представляется справедливой. Мысленный эксперимент Фомы⁵, указы-

⁵ Как отмечает Хайдеггер, Фома разбирает онтологический аргумент в четырех местах: в «In Libros Sententiarum Petri Lombardi», I, dist. 3, qu. 1, art. 2 ad 4 (Thomas Aquinas, 1998, p. 32–33); во-вторых, в «Summa theologica», I, qu. 2, art. 1 (Thomas Aquinas, 1875, p. 14–16); в-третьих, в «Summa contra gentiles», I, cap. 10–11 (Thomas Aquinas, 1905, p. 8–10); в-четвертых, в «De veritate», qu. 10, art. 12 (Thomas Aquinas, 1883a, p. 403–409). Нужно отметить, что опровержение Фомой онтологического аргумента выстраивается вокруг тезиса о том, что человеку в принципе недоступно знание ни

idle question. Thomas Aquinas, for example, despite of the apparent identity of the concepts of essence (*essentia*) and quiddity (*quidditas*), made a distinction between them. Quiddity, he writes in *Being and Essence*, “is taken from the fact that what is signified by the definition is the essence. But it is called essence from the fact that through it and in it a real being has existence”⁶ (Thomas Aquinas, 2004, p. 45; cf. 1883b, p. 394 (cap. I, 2)). Quiddity, understood in this way, corresponds to what Kant means by ‘predicate’, i.e. the *content* of the object of a concept; that is, the definition which can be added to the concept of a thing, thereby broadening its content.

Kant writes:

[...] if I take the subject (God) together with all his predicates [...] and say *God is*, or *there is a God*, then I add no new predicate to the concept of God, but only posit the subject in itself with all its predicates, and indeed posit the *object* in relation to my *concept*. Both must contain exactly the same, and hence when I think this object as given absolutely (through the expression, “*it is*”), nothing is thereby added to the concept, which expresses merely its possibility. Thus the actual contains nothing more than the merely possible (*KrV*, A 599 / B 627; Kant, 1998, p. 567).

So, if the ontological argument is about God’s *quiddity*, Kant’s critique appears to be valid. Thomas’s thought experiment,⁷ which

⁶ “*Quidditatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per diffinitionem significatur. Sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.*”

⁷ Heidegger notes that Thomas examines the ontological argument in four places: first, in *In Libros Sententiarum Petri Lombardi* I, dist. 3, qu. 1, art. 2 ad 4 (Thomas Aquinas, 1873, pp. 51-52); second, in *Summa theologica* I, qu. 2, art. 1 (Thomas Aquinas, 1875, pp. 14-16); third, in *Summa contra gentiles* I, cap. 10-11 (Thomas Aquinas, 1905, pp. 8-10); and fourth, in *De veritate*, qu. 10, art. 12 (Thomas Aquinas, 1883a, pp. 403-409). Thomas builds his refutation of the ontological argument around the thesis that knowledge about quiddity and the essence of God is inaccessible to man. In other words, we cannot derive proof of the existence of God from the concept

вающий на то, что мы одинаково мыслим, что есть человек или что есть феникс, независимо от того, существуют ли они в действительности (и независимо от того, знаем ли мы об их существовании), служит подтверждением и тезиса Канта «Бытие не есть реальный предикат», и его утверждения, что суждение о существовании должно быть исключено из области чистого мышления, поскольку принадлежит единству опыта. Но так ли все ясно и однозначно в отношении кантовской критики онтологического аргумента, если речь идет о *сущности* Бога? Ведь для схоластов мыслимая сущность и сущность наличной, то есть в действительности существующей, вещи не суть одно и то же.

Подчеркну, что о справедливости приведенных суждений или о том, какая позиция верна, а какая ошибочна, речь вовсе не идет. В средневековой традиции понятия «бытие», «сущее», «сущность», «существование» неразрывны, а проблема их соотношения и различия явилась поводом для многовековой дискуссии. В учении Канта реальность, под которой подразумевается вещная определенность, то есть сущность, относится к категории качества, тогда как существование — к категории модальности. Сопоставление двух разных «оптик», схоластической и кантовской, в вопросах онтологии — интересная и масштабная тема для отдельного исследования. В контексте настоящей статьи было важно хотя бы попытаться нащупать и распознать возможные точки расхождения в понимании схоластами и Кантом как будто бы одной и той же проблемы, а также провести эту условную границу.

о чтойности, ни о сущности Бога. То есть мы не можем вывести доказательство бытия Бога из понятия Бога, поскольку у нас нет самого этого понятия, и поэтому мы не можем знать о существовании как принадлежащем этому понятию. Хайдеггер отмечает, что Кант верно «ухватывает нерв» онтологического доказательства бытия Бога, но в своем выводе заходит дальше, чем Фома, утверждая, что существование вообще не относится к определенности понятия (Heidegger, 1989, S. 42–43; Хайдеггер, 2001, с. 37–38).

shows that we think alike what is man and what is phoenix, regardless of whether they exist in reality (and regardless of whether or not we know about their existence), goes to confirm Kant's thesis that "being is not a real predicate", as well as his claim that judgment about existence must be excluded from pure thinking because it belongs to the unity of experience. But is everything about the Kantian critique of the ontological argument so clear and unambiguous when it comes to the *essence* of God? For the Scholastics, the thought essence and the real essence of an existing thing are not the same.

It must be stressed that at issue is not the validity of the above judgments, nor which of them are true or false. In the medieval tradition, the concepts of 'being' (*esse*), 'existent' (*ens*), 'essence' (*essentia*), and 'existence' (*existential*) are inseparable, and the problem of their interrelation and distinction was the subject of a centuries-long debate. In Kant's teachings, 'reality', meaning thing-determinateness, that is, essence, belongs to the category of a quality, whereas 'existence' belongs to the category of a modality. A comparison of two different "optics" — Scholastic and Kantian — in terms of ontological issues is an interesting and large-scale theme that merits special study. In the context of this article, it is important to (at least gropingly) identify possible points of divergence between the Scholastics and Kant on seemingly one and the same problem, and to mark this tentative boundary.

I also believe it was wrong to accuse Kant (as happened in the history of philosophy) of equating God and 100 talers (read: any thing).

of God because we do not have the very concept; hence we cannot know about existence as belonging to this concept. Heidegger (1982, p. 32; cf. 1975, pp. 42-43) notes that Kant "attacks the real nerve" of the ontological proof of the being of God, but goes further than Thomas in claiming that "existence does not belong to the determinateness of a concept at all".

Полагаю также, что неправильно здесь упрекать Канта (как случилось в историко-философской традиции) именно в том, что тот приравнял Бога и 100 талеров (читай: любую вещь). Кант прекрасно понимал, что понятие Бога — особое понятие, которое включает в себя всю полноту реальности и которому не может соответствовать никакая вещь. Кант и не пытается отождествить Бога любому другому понятию. Он лишь говорит, что «отсутствие противоречия в понятии далеко еще не служит доказательством возможности предмета» (В 624; Кант, 2006а, с. 769).

2. Понятийный аппарат кантовского тезиса

Прежде чем перейти непосредственно к анализу толкования Хайдеггером кантовского тезиса, нужно разобраться в кантовском толковании ряда важных для этой темы понятий, что Хайдеггер и предлагает (Heidegger, 1989, S. 46; Хайдеггер, 2001, с. 42). Разъяснение, на мой взгляд, необходимо для каждого понятия в выражении «Бытие не есть реальный предикат».

Одним из важнейших для нашей темы является понятие *реальности* (Realität). У Канта оно употребляется не в том же смысле, в котором оно используется сегодня, когда говорят о реальности внешнего мира; у него оно не тождественно понятию действительности или понятию существования. Под реальностью / реальным Кант подразумевает вещьность (die Sachheit) (В 182; Кант, 2006а, с. 260), то есть вещьную определенность, сущность, то, что принадлежит вещи (res), смысловое содержание возможной вещи (*вне зависимости от того, существует ли вещь, имеется ли она в действительности*). Хайдеггер говорит, что у Канта «понятие реальности равнозначно понятию платоновой *ιδέα*, это то в сущем, что подразумевается в вопросе: *τι ἐστὶ, что есть сущее?*» (Heidegger, 1989, S. 45–46; Хайдеггер, 2001, с. 41). Иными словами, реальность есть *определение*

Kant knew full well that the concept of God was special, including, as it did, the whole reality, and to which no thing can be equated. Kant does not try to identify God with any other concept. He merely says that “a non-contradictory concept falls far short of proving the possibility of its object” (*KrV*, A 596 / B 624; Kant, 1998, p. 566).

2. The Conceptual Apparatus of Kant's Thesis

Before we dive into the analysis of Heidegger's interpretation of the Kantian thesis, we need to find our bearings in relation to Kant's interpretation of certain concepts important to our theme, which is exactly what Heidegger (1982, p. 35; 1989, p. 46) proposes to do. In my view, every concept in the expression “being is not a real predicate” needs to be explained.

One of the key concepts for our theme is that of ‘reality’ (*Realität*). Kant does not use this term in the same sense as it is used today when we speak about the reality of the external world. For him, it is not identical to our concept of ‘reality’ or of ‘existence’. By ‘reality’/the ‘real’ Kant means thinghood (*die Sachheit*) (*KrV*, B 182; Kant, 1998, pp. 274-275), i.e. thing-determinateness or essence; that which belongs to the thing (*res*), the semantic content of a possible thing (*irrespective of whether the thing exists in reality*). Heidegger (1982, p. 34; cf. 1989, pp. 45-46) says that for Kant, “The concept of reality is equivalent to the concept of the Platonic idea as that pertaining to a being which is understood when I ask: *Ti esti*, what is the being?” In other words, reality is *determination* (*Bestimmung*) of the thing-content of a *res*. Determination is that which determines a thing, i.e. is included in the quiddity of a

(Bestimmung) вещного содержания некоторой res. Определение — то, что определяет некоторую вещь, то есть приводит к «что» вещи (см.: В 626; Кант, 2006а, с. 770; Heidegger, 1989, S. 45; Хайдеггер, 2001, с. 41).

Предикатом в широком смысле именуется высказанное в суждении, а суждение в свою очередь, согласно Канту, представляет собой связь чего-то с чем-то (в формальном отношении — связь субъекта и предиката). Кант предостерегает от смешения логического предиката с реальным. Логическим предикатом, говорит Кант, может служить все что угодно, в том числе и сам субъект, поскольку формальная логика — это отвлеченная от всякого содержания область; формальная логика отвлекается от содержательности субъекта и предиката и тематизирует только форму предикации (отношение, связь, разделение). Но реальный предикат, то есть определение, есть то, что «прибавляется к понятию субъекта и расширяет его, следовательно, оно уже не должно содержаться в нем» (В 626; Кант, 2006а, с. 771). Таким образом, проблема сводится к вопросу: может ли бытие выступать в качестве именно реального предиката, то есть является ли бытие понятием «о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи»? Кант решительно утверждает — нет, бытие не есть реальный предикат, «оно есть только позиционирование вещи или некоторых определений само по себе» (В 626; Кант, 2006а, с. 771; курсив мой. — Е.М.), а в логическом высказывании оно не более чем глагол-связка.

Для более детального прояснения, что именно Кант подразумевает под «реальным предикатом», будет нелишним соотнести интересующие нас понятия с кантовской таблицей категорий, что и делает Хайдеггер. Категории, согласно Канту, выражают не объекты, а операции рассудка, функции мышления. Таблица категорий выстроена в соответствии с таблицей суждений, то есть функций мышления. Если рассудок можно представить как способность составлять суждения по формальным

thing (cf. *KrV*, A 598 / B 626; Kant, 1998, p. 567; Heidegger, 1982, p. 34; 1989, p. 45).

The 'predicate', in the broad sense, is that which has been uttered in a *judgment*; and a judgment, in turn, according to Kant, is the *link* of one thing to another (in formal terms, the link between subject and predicate). Kant warns against confusing the *logical* predicate with the *real* one. Anything can be a *logical predicate*, Kant says, including the subject itself, because formal logic is an area abstracted from any content — formal logic is not concerned with the *content* of the subject and predicate. It thematizes only the *form* of predication (relationship, link, separation). By contrast, the *real predicate*, i.e. the *determination*, "goes beyond the concept of the subject and enlarges it. Thus it must not be included in it already" (*KrV*, A 598 / B 626; Kant, 1998, p. 567). Thus, the problem boils down to the question: can *being* be a *real* predicate, "a concept of something that could add to the concept of a thing"? Kant's emphatic answer is 'no', being is not a real predicate — "It is merely the *positing* of a thing or of certain determinations in themselves" (*KrV*, A 598 / B 626; Kant, 1998, p. 567; my italics — E.M.), and in a logical utterance, it is just a link-verb.

To further clarify what Kant means by 'real predicate' it would be helpful to juxtapose the concept that we are interested in with the Kantian table of categories, something which Heidegger does too. Categories, according to Kant, express not objects but operations of the understanding, functions of thought. The table of categories corresponds to the table of judgments, i.e. the functions of thought. While 'understanding' can be seen as the capacity to form judgments according to the formal rules of linking one with the other (any joining presupposes a possible unity with respect to which the link obtains), categories

правилам связи одного с другим (а всякое объединение предполагает некоторое возможное единство, в отношении которого и происходит связывание), то категории представляют собой возможные формы единства того, что связывается в суждении. И реальность, и бытие, согласно Канту, представляют собой категории, а именно – такие формы единства. Реальность принадлежит категории качества и в соответствии с таблицей функций мышления представляет собой форму единства утвердительного суждения. Противоположностью реальности, таким образом, является негация (Negation), то есть отрицательное суждение. Бытие (Dasein) принадлежит категории модальности и соответствует ассерторическим суждениям, то есть таким, в которых утверждение или отрицание принимается как действительное, истинное. Модальность, согласно Канту, это такая функция суждений, которая ничего не прибавляет к их содержанию, «а касается только значения связки по отношению к мышлению вообще» (A 74; Кант, 2006б, с. 117), то есть модальность выражает позицию познающего по отношению к суждению. Противоположностью понятию «бытие» (которое берется здесь в паре с понятием «небытие») (Nichtsein), поскольку в категориях модальности мы отвлекаемся от того, является ли суждение утвердительным или отрицательным), таким образом, является не негация (как в случае с реальностью), а «возможность – невозможность» (Möglichkeit – Unmöglichkeit) и «необходимость – случайность» (Notwendigkeit – Zufälligkeit).

Итак, можно сказать, что по большей части именно специфика кантовского понимания реальности является ключом к осмыслению его критики онтологического доказательства бытия Бога, которое, в свою очередь, выстроено вокруг понятия всереальнейшего существа (*ens realissimum*). По Канту, полнота понятия всереальнейшего существа (*der Begriff des allerrealisten Wesens*) (B 624; Кант, 2006а, с. 768) заключается не в высшей степени его действи-

are possible forms of the unity of that which is linked in a judgment. According to Kant, reality and being are *categories*, that is, such forms of unity. Reality pertains to the category of unity and, in accordance with the table of thought functions, is a form of the unity of an affirmative proposition. The opposite of reality is thus *negation*, i.e. a negative judgment. Being (*Dasein*) belongs to the category of modality and corresponds to assertorical (affirmative) judgments, i.e. judgments which assert or negate something real or true. Modality, according to Kant, “concerns only the value of the copula in relation to thinking in general” (*KrV*, A 74 / B 100; Kant, 1998, p. 209), i.e. modality expresses the position of the cognizing person in respect of the judgment. Thus, the opposite of the concept of “being” (which is here paired with “non-being”) (*Nichtsein*), because the category of modality is not concerned with whether or not a judgment is affirmative or negative) is not negation (as in the case of reality) but “possibility – impossibility” (*Möglichkeit – Unmöglichkeit*) and “necessity – contingency” (*Notwendigkeit – Zufälligkeit*).

Thus, it is the peculiarity of Kant’s understanding of reality that more often than not is the key to understanding his critique of the ontological proof of God’s existence which, in turn, revolves around the concept of the ‘most real’ being (*ens realissimum*). According to Kant, “the concept of a most real being” (*der Begriff des allerrealisten Wesens*) (*KrV*, A 596 / B 624; Kant, 1998, p. 566) consists not in its being ‘most real’ but in the rich *content*, the fullness of substantive determination. In other words, that “than which nothing greater can be conceived” is the being which cannot fall short of some positive reality (to which ‘being’ does not belong).

тельности, а в максимально богатом содержании, в полноте содержательного определения. То есть в формулировке Ансельма «то, больше чего нельзя помыслить», означает в толковании Канта существо, которому не может не доставать какой-либо позитивной реальности (к коей бытие не относится).

3. Толкование Хайдеггером тезиса Канта

Для Хайдеггера подробный анализ кантовской критики онтологического доказательства бытия Бога важен прежде всего для прояснения понятий бытия и существования. То есть Хайдеггеру интересна не столько проблема доказательства бытия Бога как таковая, сколько разъяснение Кантом понятий, ключевых для хайдеггеровского проекта построения онтологии как феноменологии.

Для Хайдеггера очевидно, что выражение «есть», употребляемое в смысле копулы, то есть глагола-связки, в высказываниях формы «А есть В» существенно отличается от того же «есть» в предложении «вещь есть», то есть «вещь существует». Если бытие не есть реальный предикат, то, спрашивает Хайдеггер, «как можно *определить бытие позитивно* и чем отличается от понятия бытия вообще понятие существования, наличия?» (Heidegger, 1989, S. 54; Хайдеггер, 2001, с. 47). Он ссылается на работу «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога», где Кант, прямо указывая на различие бытия и существования, говорит:

Понятие позиции (Position) или полагания совершенно просто и совпадает с понятием бытия вообще. Далее, нечто может мыслиться как положенное всего лишь (bloß) относительным образом или, точнее, — как отношение (*respectus logicus*) чего-то, понятого в качестве признака некоторой вещи к самой этой вещи, и тогда бытие, т.е. полагание этого отношения [А есть В], есть не что иное, как понятие связи в суждении. Но если рассматривается не просто это отношение [т.е. если бытие и “есть” употребляется не просто в смысле ко-

3. Heidegger's Interpretation of the Kantian Thesis

For Heidegger, a detailed analysis of the Kantian critique of the ontological proof of the existence of God is of the utmost importance for clarification of the concepts of 'being' and 'existence'. Heidegger is interested not so much in the problem of proving the existence of God, but in how Kant elaborates the concepts that are key for Heidegger's project of grounding ontology as phenomenology.

Heidegger has no doubt that the “is” used as a copula, or link-verb, in utterances in the form of “A is B” is essentially different from the “is” in the sentence “a thing is”, i.e. “a thing exists”. If being is not a real predicate, then, Heidegger (1982, p. 39; cf. 1989, p. 54) asks, “how can *being be determined positively* and how does the concept of existence, of extantness, differ from the concept of being in general?” Heidegger cites Kant's work, *The Only Possible Argument in Support for a Demonstration of the Existence of God*, which says the following about the difference between being and existence:

The concept of position is utterly simple and is one and the same as the concept of being. Now something can be thought as posited merely relatively, or, better, we can think merely the relation (*respectus logicus*) of something as a mark to a thing, and then being, that is, the position of this relation [“A is B”], is nothing but the combining concept in a judgment. If what is had in view is not merely this relation [i.e. if being and “is” are used not merely in the sense of the copula, “A is B”] but instead the thing as posited in and for itself, then this being is tantamount to existence [that is, *Vorhandensein*] (Heidegger, 1982, p. 39; cf. 1989, p. 52; cf. *BDG*, AA 02, p. 73; Kant, 1992, p. 119).⁸

⁸ The text in square brackets has been added by Heidegger. He quotes Kant's *Beweisgrund* from the 1922 edition.

пулы — А есть В], но вещь, положенная в себе и для себя, то бытие здесь — то же самое, что существование [т.е. наличие] (Heidegger, 1989, S. 52; Хайдеггер, 2001, с. 47–48; ср.: AA 02, S. 73; Кант, 1994, с. 394)⁶.

Хайдеггер выявляет у Канта это различие бытия и существования и резюмирует, что бытие (Sein) следует интерпретировать как «просто полагание» (bloßer Position), а существование (Dasein) — как «абсолютное полагание» (absoluter Position).

«Просто полагание», говорит Хайдеггер, значит «бытие чем-то», то есть полагание *реально-стей* вещи, образующих ее понятие и определяющих ее *возможность*. Представляя собой предикат, «простое полагание» происходит всегда относительным образом. «Абсолютное полагание» соответствует высказыванию «не-что существует (ist da), экзистирует (existiert)» и не предполагает моего отношения к вещи или некоторой ее реальности. В высказывании «вещь существует, имеется в наличии», говорит Хайдеггер, я полагаю вещь безотносительно, в себе и для себя, «помимо всякого отношения, не релятивно, но абсолютно» (Heidegger, 1989, S. 52; Хайдеггер, 2001, с. 48). И, как говорит Хайдеггер, по Канту бытие не есть реальный предикат ни в смысле «простого полагания», ни в смысле «абсолютного полагания».

Согласно Канту (Хайдеггер пишет далее о двух разных вариантах постановки вопроса в отношении полагания действительной, существующей вещи), следует различать, *что* положено (*was da gesetzt sei*) и *как* это положено (*wie es gesetzt sei*) (Heidegger, 1989, S. 55; Хайдеггер, 2001, с. 50). Отвечая на первый вопрос, Кант говорит, что в действительной вещи положено не больше, чем в просто возможной, поскольку все определения и предикаты действительного могут содержаться и в ее возможности. Но ответом на второй вопрос будет утверждение, что

Pointing out that Kant distinguishes ‘being’ and ‘existence’, Heidegger concludes that being (*Sein*) should be interpreted as “merely position” (*bloßer Position*), and existence (*Dasein*) as “absolute position” (*absoluter Position*).

“Mere position,” Heidegger argues, means “being something”, i.e. the positing of the *realities* of a thing which form its concept and determine its *possibility*. Representing a predicate, “mere position” always happens relatively. “Absolute position”, meanwhile, corresponds to the utterance “something exists” (*ist da / existiert*) (Heidegger, 1982, p. 39) and does not imply my attitude to the thing or some realities thereof. In the utterance “A exists”, “A is extant”, says Heidegger (1982, pp. 39-40; cf. 1989, p. 52), I am positing “without relation, non-relatively, absolutely”. As Heidegger says, for Kant, being is not a real predicate, either in the sense of mere positing, nor in the sense of absolute positing.

According to Kant (Heidegger here speaks of two different ways of asking a question about the positing of a real, existing thing), one has to distinguish between “*what* is posited (*was da gesetzt sei*)” and “*how* is it posited” (*wie es gesetzt sei*) (Heidegger, 1982, p. 41; cf. 1989, p. 55). Answering the first question, Kant says that no more is posited in an existing thing than in a merely possible thing because all the attributes and predicates of an existing thing may be contained in its possibility. But his answer to the second question claims that more is posited through actuality (*BDG*, AA 02, p. 75; Kant, 1992, p. 121). To avoid confusion, Kant recaps: “[...] nothing more is posited in an existent thing than is posited in a merely possible thing (for then one is speaking of the predicates of that thing). But more is posited through an existent thing than is posited through a merely possible thing, for positing through an existent thing involves the absolute

⁶ Как отмечает переводчик А. Г. Черняков, текст в квадратных скобках добавлен Хайдеггером. Хайдеггер цитирует «Beweisgrund...» по изданию 1922 г.

посредством действительности положено больше (AA 02, S. 75; Кант, 1994, с. 396). Во избежание путаницы Кант резюмирует: «В существующем полагается не больше, чем в чем-то только возможном (ибо в таком случае речь идет только о его предикатах), однако посредством существующего полагается больше, чем посредством только возможного, ибо существующее касается также и абсолютного полагания вещи» (AA 02, S. 75; Кант, 1994, с. 397). Подводя итог анализу кантовского тезиса, Хайдеггер говорит, что «связь, положенная в абсолютной позиции (Position), есть отношение самого существующего предмета к своему понятию... таким образом, Кант хочет указать, что существование мыслится не в предикате, но в субъекте предложения» (Heidegger, 1989, S. 55–56; Хайдеггер, 2001, с. 51).

Как уже было сказано, для Хайдеггера интерес представляют прежде всего сами понятия бытия и существования в толковании Канта. Хайдеггер пытается ответить на вопросы, достигает ли Кантово объяснение бытия как полагания той степени ясности, на которую претендует, состоятельна ли вообще такая интерпретация и «не ведет ли, чего доброго, тезис “Бытие равно полаганию, существование равно абсолютному полаганию” в темноту?» (Heidegger, 1989, S. 57; Хайдеггер, 2001, с. 52).

Хайдеггер начинает с разъяснения понятия «полагание», намереваясь поначалу строго придерживаться объяснения самого Канта, а затем оценить, насколько кантовское объяснение «обосновано с точки зрения своей правомерности и своей необходимости» (Heidegger, 1989, S. 61; Хайдеггер, 2001, с. 56).

Как можно было заметить, и в случае простого полагания, и в случае абсолютного полагания имеет место некий синтез. В случае простого полагания, которому соответствует высказывание «А есть В», — предикативный синтез, то есть присоединение предиката к субъекту. Такой

positing of the thing itself as well” (*ibid.*). Summing up his analysis of the Kantian thesis, Heidegger (1982, pp. 41-42; *cf.* 1989, p. 55-56) writes that “The relation posited in absolute position is the relation of the existent object itself to its concept [...]. Kant wishes to indicate by this conversion of the proposition that existence is thought not in the predicate of the proposition but in its subject.”

As mentioned above, Heidegger is interested primarily in how Kant interprets the very concepts of ‘being’ and ‘existence’. He asks whether Kant’s explanation of being as ‘positing’ attains the degree of clarity it claims and, indeed, puts such interpretation into question: “Does the thesis that being equals position, existence equals absolute position, perhaps lead us into the dark?” (Heidegger, 1982, p. 43; *cf.* 1989, p. 57).

Heidegger (1982, p. 45; *cf.* 1989, p. 61) begins by explaining the concept of ‘position’ with the initial intention of sticking to Kant’s interpretation before assessing how “well founded” that explanation is “in its right and in its necessity”.

As can readily be seen, both simple positing and absolute positing involve a kind of synthesis. In the case of simple positing (“A is B”), this is *predicative* synthesis, i.e. the addition of a predicate to the subject. Such synthesis, Heidegger notes, has to do with the real certainties of the thing and their relations, and belongs to the sphere of content-bearing relations. In absolute positing (“A exists”), there is *existential* synthesis, i.e. that which is posited in the utterance and that which is added to the concept is “a relation of the actual thing to my own self”; it is the relation of the whole content of the concept, its full reality, to its object: “This object is posited absolutely.

синтез, как отмечает Хайдеггер, касается реальных определенностей вещи и их отношений, движется в сфере содержательных связей. В абсолютном полагании, то есть в экзистенциальном высказывании «А существует», заключен экзистенциальный синтез — то, что полагается в высказывании такого типа, и то, что добавляется к понятию, есть «отношение действительной вещи ко мне самому»; это связь целостного содержания понятия, то есть его полной реальности, со своим предметом: «Этот последний (sc. предмет) просто полагается. При экзистенциальном полагании мы должны выйти за пределы понятия. Связь понятия с предметом, т.е. с действительным, есть то, что синтетически присоединяется к понятию» (Heidegger, 1989, S. 54–55; Хайдеггер, 2001, с. 50). Таким образом, в экзистенциальном высказывании «А существует» А полагается абсолютно (вместе со всеми своими реальными предикатами), и к этому А присоединяется полагание, которое представляет собой некую связь — «отношение целостного содержания (А) к моему мышлению вещи. Посредством этого отношения положенное вступает в связь с состоянием моего Я (Ich-Zustand)» (Heidegger, 1989, S. 61; Хайдеггер, 2001, с. 56). Поскольку только мыслимое А, говорит Хайдеггер, уже находится со мной в чистом отношении мышления, в результате присоединения абсолютного полагания это только-представление А (*das Nur-Vorstellen von A*) становится чем-то иным. То есть абсолютное полагание — это отношение предмета понятия как соответствующего этому понятию *действительного* сущего к понятию как только мыслимому. Хайдеггер резюмирует: «Существование (Existenz, Dasein) выражает, тем самым, отношение объекта к способности познания» (Heidegger, 1989, S. 61; Хайдеггер, 2001, с. 56).

Далее Хайдеггер обращается к разделу «Постулаты эмпирического мышления вообще». Постулат познания действительности гласит: «...то, что связано с материальными условиями опыта, (ощущения) *действительно*» (B 266;

In positing existence we have to go outside the concept. The relation of the concept to the object, to the actual being, is what gets added, or ap-positd, synthetically to the concept" (Heidegger, 1982, p. 41; cf. 1989, pp. 54-55). Thus, in an existential utterance ("A exists"), A is posited absolutely (together with all the real predicates); and added to A is the positing which is "the reference of the whole thing (A) to my thought of the thing. By means of this reference what is thus posited comes into relation to my ego-state" (Heidegger, 1982, p. 45; cf. 1989, p. 61). Because the merely thought A, says Heidegger, is already in a pure relation of thought with myself, "the mere representing of A (*das Nur-Vorstellen von A*) becomes different due to the addition of the absolute positing" (*ibid.*). In other words, absolute positing is the relation of the *real* object to the thought object. Heidegger sums it up thus: "Existence consequently expresses a relationship of the object to the cognitive faculty" (*ibid.*).

Heidegger then turns to the chapter entitled "The Postulates of Empirical Thinking in General". The postulate of the cognition of reality is framed in the following way: "That which is connected with the material conditions of experience (of sensation) is *actual*" (*KrV*, A 218 / B 266; Kant, 1998, p. 321). This means, says Kant, that cognition of the *reality* of things calls for *perception*; that is, conscious sensation. The being of a thing, according to Kant, cannot be derived solely from the concept of thing, even if it is a full concept and we can think the thing with all its inner determinations. Being (*Dasein*) is synonymous with reality (*Wirklichkeit*), and cognition of the being of the thing, Kant writes, is inseparable from its *perception*, depending entirely either on the direct *perception* of the thing whose being is to be cognized, or on its links with

Кант, 2006а, с. 359). Это значит, говорит Кант, что для познания *действительности* вещей требуется *восприятие*, то есть осознанное ощущение. Бытие вещи, согласно Канту, нельзя вывести из одного лишь понятия вещи, даже если это понятие полное и мы можем мыслить вещь со всеми ее внутренними определениями. Бытие (*Dasein*) синонимично действительности (*Wirklichkeit*), и познание бытия вещи, говорит Кант, неразрывно связано с ее *восприятием* и целиком зависит от *восприятия* либо непосредственно самой вещи, бытие которой нужно познать, либо ее связи с другими действительными восприятиями согласно аналогиям опыта: «если понятие предшествует восприятию, то это означает лишь *возможность* его, и только восприятие, дающее материал для понятия, есть единственный признак (*Charakter*) *действительности*» (В 273; Кант, 2006а, с. 367; курсив мой. — Е.М.). Хайдеггер заключает, что для Канта восприятие — это «то, в пределах досягаемости чего лежит существование, действительность, экзистенция вещи» (Heidegger, 1989, S. 62, Хайдеггер, 2001, с. 57), и в этом для Канта выражается специфический характер абсолютного полагания как восприятия⁷.

Категории возможности, действительности и необходимости как предикаты (которые, как отмечает Хайдеггер, можно называть предикатами только несобственным образом) субъек-

⁷ Нужно отметить, что «восприятие» является для Хайдеггера одним из ключевых понятий для разработки экзистенциальной аналитики *Dasein*. Оно подробно разбирается им не только в связи с философией Канта, но также в связи с учениями средневековых мыслителей, в частности при анализе тезиса средневековой онтологии: бытийному устройению сущего принадлежат что-бытие и бытие-в-наличии (см.: Heidegger, 1989, S. 108–172; Хайдеггер, 2001, с. 99–160); сопоставление результатов рассуждений Хайдеггера о «восприятии» и связанных с ним понятиях в обеих традициях открывает, на мой взгляд, новый горизонт понимания его философских построений. О толковании Хайдеггером рассуждений и Канта, и Схоластов, а также о содержательных тонкостях онтологических понятий в этом контексте писал выдающийся отечественный мыслитель А.Г. Черняков (см.: Черняков, 2001; 2016).

other actual perceptions by analogy with experience: “For that the concept precede the perception signifies its mere *possibility*; but perception, which yields the material for the concept, is the sole characteristic of *actuality*” (*KrV*, A 225 / B 272-273; Kant, 1998, p. 325; my italics — Е.М.). Heidegger (1982, p. 46; cf. 1989, p. 62) concludes that, for Kant, perception is that “which intrinsically bears within itself the reach to the actuality, the existence or, in our terminology, the extantness, of things” and this, according to Kant, manifests the specific character of absolute positing as perception.⁹

The categories of actuality, possibility, and necessity, as predicates (which for Heidegger (1982, p. 46; cf. 1989, p. 62) can be called predicates only in an improper sense) are subjective and, according to Kant, add cognitive power to the concept of a thing (*KrV*, A 234 / B 286; Kant, 1998, p. 332). Here, as could be expected, Heidegger, famous for his particularity about definitions, seems to catch Kant out committing an inaccuracy; although Kant, who took great pains to explain concepts thoroughly and in detail (Heidegger (1982, p. 44; cf. 1989, p. 59) takes a jab at a “certain fussy circumstantiality characteristic of Kant”), can hardly be accused of carelessness.

“When we say that in apprehending the

⁹ It should be noted that, for Heidegger, ‘perception’ is one of the key concepts in developing existential analysis of *Dasein*. He scrutinises it not only in connection with Kant’s philosophy, but also in connection with the teachings of medieval thinkers and, in particular, in analysing the thesis of medieval ontology: to the constitution of the being of a being there belong essence (*essentia*) and existence (*existentia*) (cf. Heidegger, 1982, pp. 77-121; 1989, pp. 108-172). In my opinion, a comparison of Heidegger’s thinking about ‘perception’ and the concepts associated with it in both traditions opens a new horizon in understanding his philosophical ideas. The outstanding Russian thinker Alexey G. Chernyakov (2001; 2016) has written about Heidegger’s interpretation of Kant, the Scholastics, and about the fine details of ontological concepts.

тивны и, согласно Канту, прибавляют к понятию вещи способность познания (Heidegger, 1989, S. 62, Хайдеггер, 2001, с. 57; В 286, Кант, 2006а, с. 383). Здесь, как и следовало ожидать, Хайдеггер со свойственной ему придирчивостью к определениям словно изобличает Канта в неточности. Хотя упрекнуть Канта, который, как известно, прилагал большие усилия для детального и основательного прояснения тех или иных понятий (как Хайдеггер колко замечает, «с характерной для него церемонной обстоятельностью» (Heidegger, 1989, S. 59, Хайдеггер, 2001, с. 54)), в небрежности невозможно.

Когда мы говорим: «к вещи, данной в опыте в качестве действительной, присоединяется способность познания, восприятие» — что имеется в виду, как это происходит и что вообще значит — прибавить к только мыслимому предмету субъективную способность, или восприятие? — спрашивает Хайдеггер (см.: Heidegger, 1989, S. 63, Хайдеггер, 2001, с. 58). Каким образом мысленный предмет (в качестве примера здесь берется «окно») наделяется восприятием, и как добавление субъективной способности познания к мыслимому объекту обеспечивает его существование? Хайдеггер не без иронии добавляет: «Что же это такое — чреватое восприятием окно, снабженный “абсолютным полаганием” дом? Мыслимы ли вообще подобные конструкции? Может ли даже самая пылкая фантазия измыслить подобных уродцев — окно, чреватое восприятием?» (Ibid.; Там же). Конечно, чтобы снять это справедливо возникшее ощущение замешательства, порожденное подобной мысленной конструкцией, следовало бы разобраться, что именно подразумевает Кант под понятием «восприятие».

Но Хайдеггер говорит, что кантовское толкование самого понятия существования, или экзистенции, не допускает иной интерпретации его утверждения о добавлении к вещи восприятия, равно как и ссылка на восприятие не проясняет понятие существования; будто бы Кант не оставляет возможности лучше по-

thing as existent the faculty of knowledge, or perception is added to it”, what is meant, how does it take place, and what in general does it mean to add the subjective faculty, or perception, to an object that is merely thought? — asks Heidegger (1982, pp. 46-47; 1989, p. 63). How is a thought object (in this case, “a window”) endowed with perception, and how does the addition of a subjective faculty of knowledge to a thought object ensure its existence? — he wonders. And, Heidegger adds, with more than a touch of irony, “What is a window with a perception attached to it, a house furnished with an ‘absolute position’? Do any such structures exist? Can even the most powerful imagination conceive such a monstrosity as a window with a perception attached?” (ibid.). Of course, if we are to get rid of the justified sense of embarrassment generated by this mental construction, it would be proper to establish what exactly Kant means by ‘perception’.

But Heidegger says that the Kantian interpretation of the concept of ‘existence’ (*existentia*) does not allow for any other interpretation of his thesis about adding perception to the thing, just as the reference to perception does not clarify the concept of ‘existence’; it is as if Kant leaves no chance of better understanding what he means. Thus far, what Heidegger sees in Kant’s thinking is that: “To say that the perception that belongs to the subject as its manner of comportment (*Verhaltensweise*) is added to the thing means the following: The subject brings itself perceivingly to the thing in a relation that is aware of and takes up this thing ‘in and for itself’. The thing is posited in the relationship of cognition. In this perception the existent, the extant thing at hand, gives itself in its own self. The real exhibits itself as an actual entity” (ibid.).

нять, что же он имеет в виду. Для Хайдеггера из рассуждений Канта на этом этапе очевидно лишь одно: «то, что восприятие, принадлежащее субъекту как его способ деятельности (*Verhaltensweise*), добавляется к вещи, означает, что субъект в восприятии вступает с вещью в некое внимающее и принимающее отношение. Вещь вовлекается в отношение познания. В таком восприятии существующее, наличное дается само по себе. Реальное удостоверяет себя как действительное» (Ibid.; Там же).

Хайдеггер поясняет, что существование как таковое не есть восприятие. В самом деле, поскольку об акте восприятия можно сказать «он есть», он представляет собой, говорит Хайдеггер, «нечто сущее, способ деятельности, осуществляемой сущим Я, нечто действительное в действительном субъекте» (Heidegger, 1989, S. 64; Хайдеггер, 2001, с. 59). Но само восприятие, понятое как действительное в действительном субъекте, не есть ни сама действительность как таковая, ни действительность объекта. В этом Хайдеггер, безусловно, прав. Но представляется совершенно нелепым, что Кант, разъясняя понятие «существования», в самом деле имел в виду «чреватое восприятием окно».

Ведь Кант в строгом смысле не отождествляет понятия «восприятие» и «существование». Хотя Хайдеггер и замечает, что Кант «говорит это постоянно» — «существование равно абсолютному полаганию, равно восприятию», — это утверждение, на мой взгляд, лишь подчеркивает мысль Канта о том, что, если мы намереваемся судить именно о *существовании* вещи, нам необходимо задействовать обе способности — и рассудок, и чувственность, поскольку «без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить» (A 51; Кант, 2006б, с. 91; курсив мой. — Е.М.), то есть возможно познание вещи как *существующей*, лишь если вещь дана нам в чувственном опыте. Когда Кант говорит: «Если понятие предшествует восприятию, то это означает лишь возможность его, и

Heidegger explains that existence as such is not perception. Indeed, if one can say “it is” about the act of perception, Heidegger (1982, p. 47; cf. 1989, p. 64) argues, then perception is “something actual in the actual subject”. But perception itself, understood as the actual in the actual subject, is neither reality itself, nor the reality of the object. Heidegger is undoubtedly right on that. But it is utterly absurd to believe that Kant, in explaining the concept of existence, indeed had in mind “a window fraught with perception”.

Kant, strictly speaking, does not equate the concepts of “perception” and “existence”. Although Heidegger claims that Kant says so constantly — “existence equals absolute positing, equals perception”, this merely underscores Kant’s message that if we want to judge precisely about the *existence* of a thing, we have to bring in both faculties — understanding and sensibility — because “Without sensibility no object would be *given* to us, and without understanding none would be thought” (*KrV*, A 51 / B 75; Kant, 1998, p. 193; my italics — E.M.), that is, a thing can be cognized as *existing* only if the thing is *given* to us in sensible experience. When Kant says “For that the concept precede the perception signifies its mere possibility; but perception, which yields the material for the concept, is the sole characteristic of actuality” (*KrV*, A 226 / B 273; Kant, 1998, p. 326), he, strictly in line with his terminology, merely claims that one cannot speak about the existence of a thing unless one is certain that it exists in experience (or in possible experience in the sense of a comparable *a priori*, if the thing is connected with some perceptions according to analogies of experience). In other words, the object must lend itself to being perceived. Perception is understood as the area within which cognition of the being of things is at all

только восприятие, дающее материал для понятия, есть единственный признак действительности» (В 273; Кант, 2006а, с. 367), он, в строгом соответствии со своей терминологией, только устанавливает, что говорить о существовании вещи можно, лишь удостоверившись в ее наличии в опыте (или в возможном опыте в смысле сравнительного a priori, если вещь находится в связи с некоторыми восприятиями согласно аналогиям опыта). Иными словами, объект должен иметь возможность быть воспринятым. Восприятие понимается как область, в границах которой только и возможно познание бытия вещей: «наше познание бытия вещей простирается настолько, насколько простирается восприятие и его результат согласно эмпирическим законам» (В 273; Кант, 2006а, с. 367). Этим рассуждением Кант подтверждает свой тезис о том, что в одном лишь понятии (*in dem bloßen Begriff*) вещи нельзя найти признак ее наличного бытия (*Dasein*), а таким признаком является восприятие, и не более того.

Полагаю, что Хайдеггер акцентирует внимание на якобы отождествлении Кантом понятий «существование» и «восприятие» с тем, чтобы провести различие между актом восприятия (*Wahrnehmen*), воспринимаемым (*Wahrgenommenes*) и воспринятостью (*Wahrgenommenheit*), а также между воспринятостью и наличием наличного (*Vorhandenheit des Vorhandenen*). А обстоятельное прояснение этих понятий для феноменологического толкования тезиса Канта просто необходимо.

Далее Хайдеггер делает попытку истолковать кантовское «восприятие» не в смысле акта восприятия, воспринимания (*Wahrnehmen*), воспринимающей деятельности, но в смысле *воспринятого* в акте восприятия (*das Wahrgenommene*). Ведь иногда, замечает Хайдеггер, слово «восприятие» употребляют и в значении «воспринятое», когда говорят, например, «я болезненно это воспринял», и в этом случае имеют в виду, что болезненным был не сам акт восприятия, но именно воспринятое в этом

possible: “wherever perception and whatever is appended to it in accordance with empirical laws reaches, there too reaches our cognition of the existence of things” (*ibid.*). This reasoning confirms Kant’s thesis that it is impossible to find the sign of a thing’s actual being (*Dasein*) in the concept alone (*in dem bloßen Begriff*) – only perception can be such a sign.

I think Heidegger stresses Kant’s alleged equating of “existence” and “perception” in order to draw a distinction between the act of perceiving (*Wahrnehmen*), the perceived (*Wahrgenommenes*), and perceivedness (*Wahrgenommenheit*), as well as between perceivedness and the extantness of what exists (*Vorhandenheit des Vorhandenen*). A thorough clarification of these concepts is a must for explaining Kant’s thesis phenomenologically.

Heidegger then takes a shot at explaining Kantian ‘perception’, not as an act of perception, but as that which is perceived in an act of perception (*Wahrnehmen*); perceiving activity, but in the sense of that *perceived* in the act of perceiving (*das Wahrgenommene*). Sometimes, Heidegger (1982, pp. 47-48) notes, the word ‘perception’ is used in reference to the ‘perceived’, as when one says, for example, “The perception I had to have there was painful” meaning that what was painful is not the act of perceiving, but what has been perceived. Heidegger asks: can existence be identified with that which exists? Yet this, too, here does not get us any nearer to clarifying the meaning of ‘existence’ because perception, understood as something perceived, Heidegger argues, cannot be existence as such, for in that case (understood as the perceived existing) existence itself would have to be something actually existing, i.e. something real. But existence understood in this way would contradict Kant’s thesis that ‘being is not a real predicate’. To put it another way, according to

акте болезненно переживается. Можно ли, задает вопрос Хайдеггер, отождествить существование с воспринятым существующим? Но и здесь мы никак не продвигаемся в прояснении значения «существования», поскольку восприятие, понятое как нечто воспринятое, говорит Хайдеггер, также не может быть существованием как таковым, ведь в этом случае (понятое как воспринятое, как воспринятое существующее) существование само должно быть некоторым действительным сущим, то есть чем-то реальным. Но так понятое существование противоречило бы тезису Канта «Бытие не есть реальный предикат». Иначе говоря, согласно кантовскому тезису, действительность (бытие, существование) как таковая не может быть равна воспринятому действительному.

Итак, мы вслед за Хайдеггером выяснили, что существование не тождественно акту восприятия и не тождественно воспринимаемому существующему. Тогда Хайдеггер делает «шаг навстречу Канту» и предпринимает попытку отождествить существование с бытием-воспринятым (*Wahrgenommensein des Wahrgenommenen*), с *воспринятостью* воспринятого (*Wahrgenommenheit*). В этом случае наличие существующей вещи выражается в моменте воспринятости, действительное сущее становится доступным для нас в качестве наличного через восприятие. И тогда Хайдеггер утверждает, что на языке Канта восприятие означало бы то же, что и «воспринятость» (*Wahrgenommenheit*), «открытость в восприятии» (*Entdecktheit im Wahrnehmen*). Иными словами, Хайдеггер полагает, что такой смысл понятия «восприятие» был бы наиболее адекватным кантовскому пониманию.

Однако Хайдеггер заключает, что поскольку у самого Канта нельзя найти каких-либо указаний на специфику его толкования «восприятия», то кантовское прояснение понятия существования неочетливо и допускает, вопреки утверждению самого Канта, большую степень ясности. Именно невнятность понятия «вос-

the Kantian thesis, reality (being, existence) as such cannot be equal to perceived reality.

Thus, following Heidegger, we have found that existence is not identical to the act of perceiving, or to the perceived existent. Heidegger then takes another 'step to meet Kant halfway' and attempts to identify existence with the *being-perceived* of the perceived (*Wahrgenommensein des Wahrgenommenen*) – with its *perceivedness* (*Wahrgenommenheit*). In this case, the extantness of the existing thing is expressed in the moment of perceivedness; the actual existing becomes accessible to us as being extant through perception. Then, Heidegger asserts that, in Kant's idiom, perception would have the same meaning as 'perceivedness' (*Wahrgenommenheit*), 'uncoveredness in perception' (*Entdecktheit im Wahrnehmen*). In other words, Heidegger believes that this meaning of the concept 'perception' would be closest to Kant's.

However, Heidegger concludes that because we cannot find in Kant any references to the specificity of his interpretation of 'perception', Kant's clarification of the concept of 'existence' is vague and, contra Kant himself, open to a higher degree of clarity. It is the opaqueness of Kant's interpretation of 'perception' that makes it impossible to find in Kant any positive definition of the concept of 'existence'.

Moving forward, Heidegger (1982, p. 48), seeks to reveal what he calls a fatal flaw in Kant's approach (when fundamental concepts like "being" and "existence" are at issue), adopting "an interpretation of perception most favorable for Kant". He identifies 'existence' with 'perceivedness' and accordingly, with 'absolute positing' (*Gesetztheit*); and 'being' in general with 'positing' in general (*ibid.*, p. 43). Heidegger (1982, p. 49; *cf.* 1989, p. 66) then writes: "We then ask whether something is

приятие» в рассуждениях Канта не дает возможность обнаружить у него какое-либо позитивное определение понятия «существование».

Далее, пытаясь выявить у Канта, по словам Хайдеггера, губительный, в случае когда речь идет о фундаментальных понятиях «бытие» и «существование», изъян, он, принимая «наиболее благоприятную для Канта интерпретацию восприятия», отождествляет существование с восприимчивостью и, соответственно, с абсолютной положенностью (*Gesetztheit*), а бытие вообще — с положенностью вообще. Далее Хайдеггер спрашивает: «...верно ли, что нечто существует посредством восприимчивости? Образует ли восприимчивость некоторого сущего его существование? Верно ли, что существование, действительность и восприимчивость — это одно и то же? Но ведь окно не обретает свое существование благодаря тому, что я его воспринимаю, наоборот, я могу его воспринять, если оно существует и *поскольку* оно существует» (Heidegger, 1989, S. 66; Хайдеггер, 2001, с. 61). Очевидно, что существование вещи должно предшествовать восприимчивости, поскольку именно существование обеспечивает восприимчивость того, что будет воспринято, а не наоборот (в противном случае воспринимать было бы просто нечего). В этом Хайдеггер, безусловно, прав. Далее он говорит: «Восприятие или абсолютное полагание есть во всяком случае способ доступа к существующему, наличному, способ его раскрытия; но раскрытость тем не менее не есть наличие наличного, существование существующего» (Ibid.; Там же). Наличие, существование присуще существующему и без того, чтобы оно было раскрыто (*entdeckt*). И в этом Хайдеггер, конечно, прав. Но смею предположить, что Хайдеггер несколько торопится здесь представлять свое рассуждение именно как контраргумент к позиции Канта. Ведь в самом деле, Кант не заходит настолько далеко в объяснении понятия «существования», а, напротив, останавливается и не дает какого-либо позитивного определения. Выводы, к которым приходит здесь

existent by virtue of its being perceived. Does the perceivedness of a being, of an existent, constitute its existence? Are existence, actuality, and perceivedness one and the same? The window, however, surely does not receive existence from my perceiving it, but just the reverse: I can perceive it only *if* it exists and *because* it exists." Obviously, the existence of a thing must precede its perceivedness, since existence ensures the perceivability of that which will be perceived, and not vice versa (otherwise there would be nothing to perceive). Heidegger has a point there. He continues: "Perception or absolute position is at most the mode of access to the existent, the extant; it is the way it is uncovered; uncoveredness, however, is not the extantness of the extant, the existence of the existent" (*ibid.*). Extantness, existence are properties of the existing, even without its being uncovered (*entdeckt*). Heidegger, of course, is right on this. But I would hazard a suggestion that Heidegger shows undue haste in presenting this reasoning as a counterargument to Kant's position. Indeed, Kant does not go this far in explaining the concept of 'existence' — on the contrary, he stops short of giving any positive definition. Heidegger's conclusions, to my mind, reflect his own elaboration of the theme in a way he thinks Kant *would have been likely to*, but did not choose to do. Kant, while including the concept of 'perception' in his argument, does not define the concept of 'existence' and, in the strict sense, speaks not so much about existence as about the possibility and limits of *cognising* things *as* existent.

Conclusion

Heidegger draws two conclusions from Kant's interpretation of 'existence'. First, Heidegger considers Kant's interpretation

Хайдеггер, на мой взгляд, обусловлены его собственным развертыванием темы в том ключе, как, по его мнению, это *мог бы* сделать Кант, но не сделал. Кант, включая понятие «восприятие» в рассуждение, не дает определение понятия «существование» и, в строгом смысле, говорит не столько о существовании как таковом, сколько лишь о возможности и границах именно *познания* вещи как существующей.

Заключение

Из кантовской интерпретации существования Хайдеггер делает два вывода. Во-первых, интерпретация Кантом понятия существования представляется Хайдеггеру неотчетливой и требует более четкого и подробного разъяснения. В самом деле, Кант говорит в отношении понятия существования, что «понятие того, что подлежит объяснению, лишь в очень малой степени становится более отчетливым через указание на существование. Однако природа предмета в его отношении к способности нашего рассудка вообще не допускает более высокой степени [ясности]» (AA 02, S. 73–74; Кант, 1994, с. 394). Во-вторых, говорит Хайдеггер, «даже в результате самого доброжелательного толкования» кантовская интерпретация понятия «существования» остается сомнительной (Heidegger, 1989, S. 67; Хайдеггер, 2001, с. 61).

Однако, заключает Хайдеггер, хотя Кант недостаточно отчетливо видит «горизонт, из которого и в котором... хочет выстраивать свои разъяснения... потому, что он с самого начала не обеспечивает для себя этот горизонт в соответствии [с предметом исследования] и не подготавливает его явно для своих нужд», он движется в верном направлении (Heidegger, 1989, S. 67; Хайдеггер, 2001, с. 61–62). Таким образом, кантовская интерпретация бытия и существования, выводимая из тезиса «Бытие не есть реальный предикат», представляется Хайдеггеру подходящей основой для поиска позитивного определения этих понятий, а сам тезис — до-

of the concept to be opaque, and needing a clearer and more detailed explication. Indeed, speaking about the concept of ‘existence’, Kant writes that “it is only in a very small degree that our definition renders distinct the concept of that which is defined. But the nature of the object in relation to the faculty of our understanding does not admit of a higher degree of distinctness” (BDG, AA 02, pp. 73–74; Kant, 1992, p. 119). Second, Heidegger (1982, p. 49; cf. 1989, p. 67) claims that “even when given the most favourable reading”, the Kantian interpretation of the concept of ‘existence’ remains dubious.

However, Heidegger concludes, although Kant does not quite clearly see “the horizon from which and within which he wants to carry through the elucidation because he did not assure himself of this horizon in advance and prepare it expressly for his explication” (*ibid.*), he is moving in the right direction. Thus, Heidegger concludes that the Kantian interpretation of ‘being’ and ‘existence’, derived from the thesis “being is not a real predicate”, is a valid foundation for the search of appositive definitions of these concepts; and the thesis itself is a solid enough basis for the elaboration and pursuit of his own ambitious project of ontology as phenomenology. But the problematic content of the thesis, according to Heidegger, calls for “a more fundamental formulation” and “a more radical foundation” (*ibid.*) — a task he would later tackle in his lectures.

References

Chernyakov, A. G., 2001. *Ontologiya vremeni. Bytie i vremena v filosofii Aristotelya. Gusserlya, Hajdeggera* [Ontology of Time. Being and Time in Philosophy of Aristotle, Husserl and Heidegger]. St. Petersburg: Higher Religious and Philosophical School. (In Rus.)

статочно устойчивым фундаментом для дальнейшей разработки и построения его масштабного проекта онтологии как феноменологии. Но проблемное содержание тезиса, согласно Хайдеггеру, требует «более основательного постижения» и «более радикального обоснования», что Хайдеггер и пытается сделать далее в своих лекциях.

Список литературы

Ансельм Кентерберийский. Прослогион // Памятники средневековой латинской литературы X–XI века / пер. с лат. С. С. Аверинцева. М. : Наука, 2011. С. 229–237.

Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М. : Издательство Московского университета, 1986.

Кант И. Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 1. С. 383–498.

Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006а. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Критика чистого разума, 1-е изд. (А) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006б. Т. 2, ч. 2.

Фома Аквинский. О сущем и сущности // Соч. / пер. с лат. А. В. Апполонова. М. : Едиториал УРСС, 2004. С. 134–191.

Хайдеггер М. Тезис Канта о бытии // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем. В. В. Библихина. М. : Республика, 1993, с. 361–381.

Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / пер. с нем. О. В. Никифорова. М. : Логос, 1997.

Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / пер. с нем. А. Г. Чернякова. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 2001.

Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. М. : Академический проект, 2015.

Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля, Хайдеггера. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 2001.

Черняков А. Г. Об утрате очевидности: на пути к новой онтологии. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 2016.

Anselmus Cantuariensis. Proslogion // S. Anselmi Opera Omnia. Edinburgi : Apud Thomam Nelson et Filios, 1938. Vol. 1. P. 89–140.

Chernyakov, A. G., 2016. *Ob utrate ochevidnosti: na puti k novoj ontologii* [About the Loss of Obviousness: on the Way to a New Ontology]. St. Petersburg: Higher Religious and Philosophical School. (In Rus.)

Dobrokhotov, A. L., 1986. *Kategoriya bytiya v klassicheskoj zapadnoevropejskoj filosofii* [The Category of Being in Classical Western European Philosophy]. Moscow: MSU Publishing House. (In Rus.)

Heidegger, M., 1962a. *Being and Time*. Translated by J. Macquarrie and E. Robinson. Oxford: Blackwell.

Heidegger, M., 1962b. *Kant and the Problem of Metaphysics*. Translated by J. S. Churchill. Bloomington: Indiana University Press.

Heidegger, M., 1967a. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.

Heidegger, M., 1967b. *What is a Thing?* Translated by W. B. Barton, Jr. and V. Deutsch. South Bend: Gateway Editions.

Heidegger, M., 1982. *The Basic Problems of Phenomenology*. Translated by A. Hofstadter. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Heidegger, M., 1984. *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*. In: M. Heidegger. *Gesamtausgabe. Band 41*. Frankfurt am Main: V. Klostermann.

Heidegger, M., 1989. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. In: M. Heidegger. *Gesamtausgabe. Band 24. 2. Aufl.* Frankfurt am Main: V. Klostermann.

Heidegger, M., 1995. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. In: M. Heidegger. *Gesamtausgabe. Band 25*. Frankfurt am Main: V. Klostermann.

Heidegger, M., 1997. *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*. Translated by P. Emad and K. Maly. Bloomington: Indiana University Press.

Heidegger, M., 1998. *Kant's Thesis about Being*. In: M. Heidegger, 1998. *Pathmarks*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 337-364.

Kant, I., 1992. *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*. In: I. Kant, 1992. *Theoretical Philosophy, 1755–1770*. Translated by D. Walford. Cambridge & New York: Cambridge University Press.

Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer and A. W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

St. Anselm, 1938. *Proslogion*. In: S. Anselmi Opera Omnia. Volume 1. Edinburgi: Apud Thomam Nelson et Filios, pp. 89-140.

Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1967.

Heidegger M. Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen // Gesamtausgabe. Frankfurt a/M : V. Klostermann, 1984. Bd. 41.

Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie // Gesamtausgabe. Frankfurt a/M : V. Klostermann, 1989. Bd. 24. 2. Aufl.

Heidegger M. Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft // Gesamtausgabe. Frankfurt a/M.: V. Klostermann, 1995. Bd. 25.

Thomas Aquinas. Summa theologica. Londini : Davidem Nutt, 1875. Vol. 1.

Thomas Aquinas. De veritate // Quaestiones disputatae accedit liber de ente et essentia. Parisiis : Barrie-Ducis, 1883a. Vol. 3.

Thomas Aquinas. De ente et essentia // Quaestiones disputatae accedit liber de ente et essentia. Parisiis : Barrie-Ducis, 1883b. Vol. 4.

Thomas Aquinas. Summa contra gentiles seu de veritate catholicae fidei. Augustae Taurinorum : Typographia Pontificia eq. Petri Marietti, 1905.

Thomas Aquinas. In Libros Sententiarum Petri Lombardi // Documenta Catholica Omnia. Bonis Auris. 1998. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_In_Libros_Sententiarum_Petri_Lombardi,_LT.pdf (дата обращения: 04.05.2025).

Об авторе

Екатерина Сергеевна **Марчукова**, кандидат философских наук, Институт философии РАН, Москва, Россия.

E-mail: marchukova.iph@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8968-3538>

Для цитирования:

Марчукова Е. С. Тезис Канта «Бытие не есть реальный предикат» в толковании Хайдеггера // Кантовский сборник. 2025. Т. 44, № 4. С. 65–91.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2025-4-3>

© Марчукова Е. С., 2025.

St. Anselm, 1979. *Proslogium*. In: St. Anselm, 1979. *Proslogium; Monologium; an Apendix in Behalf of the Fool by Gaunilon; and Cur Deus Homo*. Translated by S. N. Deane. Reprint Edition. La Salle, Ill.: The Open Court Publishing Company, pp. 1-34.

Thomas Aquinas, 1873. In *Libros Sententiarum Petri Lombardi*. In: Thomas Aquinas, 1873. *Opera Omnia. Volume 7*. Parisiis: Apud Ludovicum Vives.

Thomas Aquinas, 1875. *Summa theologica. Volume 1*. Londini: Davidem Nutt.

Thomas Aquinas, 1883a. *De veritate*. In: Thomas Aquinas, 1883a. *Quaestiones disputatae accedit liber de ente et essentia. Volume 3*. Parisiis: Barrie-Ducis.

Thomas Aquinas, 1883b. *De ente et essentia*. In: Thomas Aquinas, 1883b. *Quaestiones disputatae accedit liber de ente et essentia. Volume 4*. Parisiis: Barrie-Ducis.

Thomas Aquinas, 1905. *Summa contra gentiles seu de veritate catholicae fidei*. Augustae Taurinorum: Typographia Pontificia eq. Petri Marietti.

Thomas Aquinas, 2004. *On Being and Essence*. Translated by Joseph Bobik. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

The author

Dr Ekaterina S. **Marchukova**, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

E-mail: marchukova.iph@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8968-3538>

To cite this article:

Marchukova, E. S., 2025. Kant's Thesis "Being Is Not a Real Predicate" Interpreted by Heidegger. *Kantian Journal*, 44(4), pp. 65-91.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2025-4-3>

© Marchukova E. S., 2025.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))