

В. К. Ермолаев

КАНТ
О «ЛОГИЧЕСКОМ
ВОЗРАЖЕНИИ»
ПРОТИВ
ОНТОЛОГИЧЕСКОГО
ДОКАЗАТЕЛЬСТВА:
ФРАГМЕНТ R 3706
Часть II¹

Рассматривается рукописный фрагмент R 3706, в котором Кант критикует традиционное опровержение онтологического доказательства, основанное на различении «идеальных» и «реальных» суждений. Анализируется отношение этой критики к аргументации Канта в *Nova dilucidatio* и предшествующей полемике вокруг онтологического доказательства.

This article considers manuscript fragment R 3706, in which Kant criticises the traditional objection to the ontological argument based on ideal-real judgement distinction. The author analyses the relation this criticism to Kant's argumentation in *Nova dilucidatio* and the earlier polemic on the ontological argument.

Ключевые слова: онтологическое доказательство, докритический период, фрагмент R 3706.

Key words: ontological argument, pre-critical period, fragment R 3706.

3. Исторический экскурс

И. Шмукер отмечает необыкновенную отчетливость формулировок R 3706² [18, S. 24–25]. Это замечание можно принять, если ограничиться первой частью фрагмента, в которой Кант защищает онтологическое доказательство (при допущении, что существование – это предикат). Необходимо, однако, учитывать, что Кант воспроизводит здесь известные рассуждения Декарта в его *Meditationes*. Первая часть R 3706 представляет собой лишь пересказ нескольких абзацев «Пятого размышления» [1, с. 52–55]. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно расположить мысли Декарта в той же последовательности, в какой они встречаются у Канта.

Кант: «Если бы к различным предикатам, которые могут быть свойственны вещи, могло быть — в качестве одного из них — причислено также и бытие, то тогда, конечно, нельзя было бы требовать никакого другого доказательства бытия Бога, более убедительного и понятного, чем картезианское. Ибо среди всех возможных вещей есть одна, в которой соединены все реальности, какие только могут быть собраны в одной сущности. К этим реальностям, т.е. истинно положительным предикатам, принадлежит также и бытие; следовательно, самой реальной из всех сущностей по ее внутренней возможности присуще бытие».

Декарт: «Всякий раз, когда я пожелаю помыслить первичное и высшее бытие и как бы извлечь идею этого бытия из сокровищницы своего ума, я необходимо должен приписывать ему все совершенства... Такой необходимости вполне достаточно для того, чтобы позднее, когда я замечу, что существование — это совершенство, мне можно было сделать вывод относительно действительного существования первичного и высшего бытия».

Кант: «Напрасно возражают, что такая возможная вещь включает в себя существование только в уме, т.е. лишь поскольку сама эта вещь полагается в мысли, а не вне мысли, ибо то же самое мы могли бы сказать обо всех предикатах, которые присущи какой-либо возможной вещи: они присущи ей не на деле, но полагаются в ней только мысленно. Последнее действительно имеет место, когда произвольно связывают с понятием нечто, что не полагается им необходимым образом; например, если какому-то коню мысленно приписывают крылья, чтобы сделать его Пегасом, то крылья присущи некоторому коню только в мышлении».

Декарт: «Правда, на первый взгляд, это не вполне ясно и немного отдает софистикой. <...> Хотя я не могу мыслить Бога иначе как существующим... из моего представления о Боге как сущем еще не вытекает факт его существования... быть может, я могу помыслить существование Бога, хотя никакого Бога не существует... как вполне допустимо мыслить крылатого коня, хотя в действительности ни один конь не имеет крыльев...».

Кант: «Напротив, там, где связь предиката с какой-то вещью не произвольна, но обуславливается сущностью самой вещи, этот предикат присущ вещи не потому, что мы мыслим его в ней, но необходимо мыслить этот предикат в вещи, поскольку он присущ ей самой по себе».

Декарт: «[Однако] ведь это не домысел моего воображения, и оно ничего не навязывает в данном случае объективному смыслу вещи — напротив: мою мысль предопределяет необходимость самого объекта, а именно существования Бога...»

Кант: «Поэтому я не могу сказать, что треугольнику равенство углов двум прямым присуще только в мысли, но я должен сказать, что оно присуще ему самому по себе. Этому не мешает то, что я подобную возможную вещь только мыслю: ибо она сама по себе есть нечто, хотя бы ее никто и не мыслил, и предикат присущ ей самой по себе, хотя бы его никто с ней и не связывал».

Декарт: «Вот что, по-моему, здесь особенно важно: я нахожу у себя бесчисленные идеи некоторого рода вещей, которые, даже если, быть может, их нигде вне меня нет, тем не менее не могут считаться ничем... они не вымышлены мною, и идеи эти имеют собственные, поистине присущие им неизменные черты. Когда, к примеру, я представляю себе треугольник, то, хотя такой фигуры, быть может, нигде на свете, кроме как в моей мысли, не существует и никогда не существовало, все равно существует ее определенная природа, или сущность, или, наконец, неизменная и вечная форма, которая не вымышлена мною и не зависит от моего ума. (Все эти фигуры, несомненно истинны и... являются чем-то, а не чистым небытием.) Отсюда ясно, что могут быть доказаны различные свойства этого треугольника, например что три его угла равны двум прямым...»

Кант: «Так же обстоит дело и с бытием, если бы оно могло рассматриваться как предикат вещей. Ибо оно было бы присуще необходимым образом тому из

всего возможного, в котором содержится вся реальность, т.е. всереальнойшая сущность будет существовать необходимым образом, и ее возможность включала бы в себя действительность. И если без моей или чьей-либо еще мысли всереальнойшей сущности не было бы присуще бытие, то мысль об этой сущности вообще была бы ложной. Ибо если она правильна, то она не может представлять никаких других предикатов, кроме тех, которые находятся в этой вещи и помимо этой мысли.

Декарт: «Если вдуматься поглубже, становится очевидным, что отделять существование Бога от его сущности столь же немислимо, как отделять от сущности треугольника свойство равенства трех его углов двум прямым... мыслить Бога (т.е. наисовершеннейшее бытие) лишенным существования (т.е. некоего совершенства)... нелепо...»

Еще большее сходство (вплоть до последовательности изложения) можно обнаружить между рассуждением Канта и замечаниями Спинозы к первой главе «Краткого трактата о Боге, человеке и его счастье». Так, во втором примечании Спиноза говорит:

Из определения, которое будет дано в главе 2 и согласно которому Бог имеет бесконечные атрибуты, мы можем доказать его существование следующим образом: все, что мы ясно и отчетливо усматриваем как принадлежащее к природе вещи, мы можем поистине утверждать о вещи; но к природе существа, имеющего бесконечные атрибуты, принадлежит также атрибут, обозначающий существование; следовательно, возражение, что подобное утверждение верно лишь относительно идеи, но не самой вещи, было бы ложным, поскольку идея атрибута, принадлежащего вещи, не существует материально, и поэтому высказываемое об идее не относится ни к вещи, ни к тому, что высказывается о ней; таким образом, между идеей и ее объектом существует большое различие, ввиду чего высказываемое о вещи не высказывается об идее и наоборот [20, S. 17–18]³.

В третьем примечании Спиноза обсуждает вопрос о том, не является ли идея Бога фиктивной. Его рассуждение основывается на различении тех идей, которые создаются нашим умом, и тех, которые существуют независимо от нашего мышления (на этом же различении основывается и аргументация Канта).

Допустим все же, что эта идея [Бога] является фикцией; но тогда мы должны и все наши другие идеи** считать фикциями.

Если бы это было так, то откуда возникло бы у нас такое большое различие между идеями? Ибо мы видим некоторые [идеи], существование которых невозможно допустить, например, все чудовища [мифические животные], которые составляются как бы из двух природ, как, например, животное, представляющее птицу и лошадь, и тому подобные существа, не существующие [чье существование невозможно] в природе, которую мы находим устроенной совершенно иначе.

Кроме этих есть еще третья идея, и притом единственная: она заключает в себе необходимое существование не как предыдущая, которая только может существовать, ибо в ней только сущность была необходима, а не существование; в этой же необходимы как существование, так и сущность, а не одно без другого.

Таким образом, я вижу, что от меня не зависит ни истина, ни сущность, ни существование вещи; ибо, как это было доказано для второго рода идей, они суть то, что они суть, независимо от меня — или только по своей сущности, или по сущности и существованию вместе. Еще в большей степени я нахожу это ис-

³ Перевод этого места в [11] ошибочен.

тинным по отношению к третьей, единственной, идее, а именно: она не только не зависит от меня, но, напротив, Бог один должен быть субъектом того, что я о нем утверждаю. Так что, если бы он не существовал, я вообще ничего не мог бы утверждать о нем, как это все же возможно по отношению к другим вещам, хотя бы эти вещи и не существовали [11, с. 80, с испр.].

** Для других идей существование хотя и возможно, но не необходимо, тогда как их сущность всегда необходима, существуют они или нет, как идея треугольника и идея любви в душе, отделенной от тела, и т.д.; так что, предположив даже сначала, что они выдуманы, я затем принужден буду допустить, что они, тем не менее, суть и будут, даже если бы ни я, ни иной человек никогда не думал о них. Именно потому они не созданы моей фантазией, но должны и вне меня иметь субъект, который не есть я и без которого они не могут существовать.

Из этого сопоставления видно, что, защищая картезианское доказательство, Кант не высказывает ничего нового. Его доводы полностью совпадают с доводами Декарта, а последовательность изложения очень близка к той, которую мы находим в «Кратком трактате» Спинозы.

И Декарт, и Спиноза подчеркивают, что возможные вещи существуют и обладают какими-то свойствами независимо от нашего ума. Эта аргументация — ответ на логическое возражение, указывающее, что хотя суждение «Бог существует» а priori истинно, но оно таково только в силу выдуманного нами понятия Бога и потому имеет лишь идеальное значение. Подобный ответ (в связи с вопросом о суждениях, исходящих из произвольных определений), отчетливо сформулирован Лейбницем в его письме к Фуше:

Прежде всего, нельзя отрицать, что сама истинность гипотетических предложений является чем-то существующим вне нас и не зависящим от нас. Ибо все гипотетические предложения утверждают возможное существование или несуществование той или иной вещи или ее противоположности и, следовательно, исходят из того, что предположение об одновременном существовании двух взаимно согласующихся вещей либо одной какой-либо вещи само по себе возможно или невозможно, необходимо или безразлично; причем эта возможность, невозможность или необходимость (ибо необходимость вещи есть невозможность ее противоположности) отнюдь не есть какая-нибудь химера, которую мы воображаем, поскольку мы лишь признаем ее как факт, постоянный и от нас не зависящий. Таким образом, первичной по отношению ко всем наличествующим вещам является сама эта возможность или невозможность их существования. В свою очередь возможность и необходимость образуют и составляют то, что именуется сущностями, или природами, и составляют истины, которые обыкновенно называют вечными. И это название дано им по праву, ибо ничто так не вечно, как необходимое. Например, природа круга с его свойствами есть нечто реально существующее и вечное. Иначе говоря, существует некая постоянная причина вне нас, которая действует так, что все, кто об этом размышляет, находят то же самое. Дело тут не в простом совпадении мыслей, которое можно было бы объяснить природой человеческого духа... [10, с. 268].

Логическое возражение, как уже говорилось, отводится Лейбницем также в статье о картезианском доказательстве («De la démonstration cartésienne...»). Таким образом, первая часть фрагмента R 3706 не содержит в себе никаких новых аргументов в пользу картезианского доказательства. Кант здесь просто воспроизводит ход мысли, известный со времен Декарта. И, скорее всего, именно поэтому формулировки первой части фрагмента так отчетливы в противоположность формулировкам второй части.

4. Проблема «истинных» и «вымышленных» сущностей

В тексте R 3706, помимо критики логического возражения, имеется еще одна линия аргументации; она касается вопроса об «истинных» и «вымышленных» идеях. Этот вопрос с точки зрения «объединяющей» интерпретации — главный в аргументации ND⁴. В схолии к *теореме VI* Кант указывает на необходимость обоснования истинности понятия всереальной вещи. Причем под истинностью здесь понимается не соответствие понятия чему-то реально существующему, а соответствие его реально (объективно) возможному. Для аргументации Канта (с этой точки зрения) решающим выступает различие между «кажущейся» и «истинной» возможностью. В ND Кант не поясняет этого различия, ограничиваясь доказательством того, что обоснование истинной возможности всереальной вещи зависит от доказательства ее существования.

В R 3706 Кант рассматривает другое возражение против истинности (в указанном смысле) представления о всереальнейшем существе. Это возражение восходит к М. Катеру, первому критику декартовых «Размышлений». Оно заключается в указании на произвольно-составной характер понятия совершеннейшего существа и в противопоставлении его другим понятиям, все элементы которых связаны между собой необходимым образом. Кант отводит это возражение, настаивая на том, что понятие всереальной вещи представляет собой единое целое.

Прежде чем продолжать анализ кантовской аргументации, напомним, как разворачивалась дискуссия вокруг этого вопроса во времена Декарта.

Шутливое (по признанию самого автора) замечание М. Катера представляет собой на самом деле одно из наиболее серьезных возражений против картезианского доказательства. По мнению М. Катера, рассуждая таким образом, как рассуждает Декарт, можно априорно доказать существование чего угодно, например существование льва:

...позволю себе чуть-чуть пошутить: сложное понятие *существующий лев* включает в себя, причем включает существенно, две части, а именно льва и модус существования; если же отнять любую из этих частей, это не будет уже указанным сложным понятием. Теперь: не понимал ли Бог от века ясно и отчетливо это сложное слово? и не включала ли идея этого сложного понятия — будучи сама сложной — обе его части существенным образом? Иначе говоря, не причастно ли существование к сущности этого сочетания — *существующий лев*? [1, с. 81].

Из сказанного как будто вытекает, что *существующий лев* непременно существует, а если существует *существующий лев*, то, конечно, существует и лев.

Декарт на это ответил, что подобные идеи (*крылатый конь*, *существующий лев*) содержат в себе не «истинные и неизменные» сущности, а лишь «мнимые и образованные интеллектом»; это следует, по его мнению, из того, что такие идеи можно мысленно расчленить — в отличие от идеи треугольника или квадрата [1, с. 94—95].

⁴ ND (Nova dilucidatio) — «Новое освещение первых принципов метафизического познания».

Вопрос о сложном (составном) характере идеи Бога затрагивался также в полемике между Декартом и Гассенди. Критикуя идею совершеннейшего существа, Гассенди заметил, что «идея этих [божественных] совершенств, которая у тебя есть, не была внушена тебе самим Богом, но была воспринята тобой от совершенных вещей, а затем увеличена... Именно таким образом представляют себе не только Пандору — как богиню, украшенную всеми дарами и совершенствами, — но и совершенную республику, совершенного оратора и т.д.» [1, с. 239]. Декарт на это возразил, что «идея Бога вовсе не образуется нами последовательно на основе увеличения совершенств творений, но формируется сразу благодаря тому, что мы прикасаемся умом к бесконечному бытию, не допускающему никакого увеличения» [1, с. 290].

Очевидно, что эти ответы Декарта не дают ясного критерия различения «истинных» и «мнимых» сущностей. Что касается Спинозы, то он, как мы видели, объявляет понятие *крылатого коня* противоречивым, но при этом ничего не говорит о понятии *существующий лев*; в его классификации идей этому понятию, по-видимому, просто нет места; проблема, таким образом, обходится, но не разрешается.

Стоит также отметить, что Крузий чрезвычайно подробно обсуждает проблему составных и несоставных понятий, выводя отсюда различение случайных и необходимых сущностей [15, с. 62–75, 530, 548–549, 756–757]. С его точки зрения, по-настоящему неразделимой оказывается лишь идея бесконечной субстанции (Бога); сущности же конечных вещей содержат в себе логически независимые признаки и потому случайны. Однако рассуждение Крузия, по-видимому, не имеет прямого отношения к вопросу о картезианском доказательстве, поскольку он отрицает существование «вечных и неизменных» сущностей вне реального мира.

Надо признать, что ни у одного из упомянутых выше авторов это метафизическое различение цельных (неделимых) сущностей и сущностей составных (произвольно созданных нашим воображением) не получило ясного смысла. С логической точки зрения треугольник — это такая же составная идея, как и идея Пегаса; отделив от нее свойство треугольности, мы получим идею замкнутой фигуры, которая может рассматриваться как вполне самостоятельная. Для многоугольника наличие именно трех углов является случайным признаком. Поэтому между идеями треугольника и Пегаса трудно уловить какое-то логическое (и метафизическое) различие.

Возвращаясь к аргументации Канта, заметим, что текст R 3706 позволяет истолковать соответствующим образом и выражение «истинное понятие» из схолии к *теореме VI* в ND. Таким «истинным понятием» может считаться понятие, выражающее цельную, неделимую сущность. При таком истолковании аргументация в ND принимает следующий вид: мы образуем понятие всереальной вещи, однако нам заранее неизвестно, является ли сущность, выражаемая этим понятием, «истинной», «необходимой», «вечной», или же она «искусственная», существующая только потому, что мы создали ее силой своей фантазии. В первом случае («если в каком-нибудь [возможном] существе соединены [необходимым образом, независимо от нашей мысли] без всякой градации все реальности») картезианское доказательство оказывается верным; во втором («если же они только представляются соединенными в нем») его следует признать недействительным.

Мы видим, что текст R 3706 подтверждает «объединяющую» интерпретацию кантовского аргумента в схолии к *теореме VI* ND. В заметке проти-

вопоставляются бытие-в-мысли и объективно-возможное-бытие (вне мысли). В первом случае Кант говорит о полагании «в уме» (*im Verstande*) или «в мысли» (*in Gedanken*); во втором случае — о полагании «вне мысли» (*außer dem Gedanken*) или «благодаря сущности самой вещи» (*durch das Wesen der Sachen selbst*). В ND эти два способа полагания обозначаются с помощью терминов *idealiter* и *realiter*.

Примечательно, что, говоря «напрасно возражают, что такая возможная вещь включает в себя существование только в уме, т.е. лишь поскольку сама эта вещь полагается в мысли, а не вне мысли...», Кант первоначально собирался вместо выражения «вне мысли» употребить другое: «в реальном смысле» (*im Realverstande*). На наш взгляд, это вычеркнутое им слово может служить свидетельством в пользу «объединяющей» интерпретации, объясняя употребление термина *realiter* в ND.

Наконец, можно прямо сопоставить ключевую фразу в схолии к *теореме VI* с началом фрагмента R 3706.

ND: «...если в каком-нибудь существе соединены без всякой градации все реальности, то оно существует...»

R3706: «Если бы к различным предикатам, которые могут быть свойственны вещи, могло быть — в качестве одного из них — причислено также и бытие, то тогда, конечно, нельзя было бы требовать никакого другого доказательства бытия Бога, более убедительного и понятного, чем картезианское. Ибо среди всех возможных вещей есть одна, в которой соединены все реальности, какие только могут быть собраны в одной сущности».

Смысл этих фрагментов, на наш взгляд, один и тот же (за исключением оговорки относительно предикатной трактовки существования).

Трудно сказать, почему Кант не добавил в ND к слову «существо» определение «возможное». Это можно объяснить небрежностью или общей лаконичностью текста. Но тому, кто познакомился с аргументацией ND уже после чтения с R 3706, кажется вполне естественным истолковывать этот довод в духе последнего. И только обращение к критической литературе может подсказать ему другую (менее убедительную) интерпретацию.

Список литературы

1. Декарт Р. Размышления о первой философии // Декарт Р. Соч. : в 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 3—417.
2. Ермолаев В. К. Аргументация Канта в схолии к теореме VI в «*Nova dilucidatio*»: традиционная интерпретация и связанные с нею проблемы // Кантовский сборник. 2010. №3 (33). С. 52—63.
3. Ермолаев В. К. Аргументация Канта в схолии к теореме VI в «*Nova dilucidatio*»: интерпретации Т. Пиндера и Й. Шмукера // Кантовский сборник. 2010. №4 (34). С. 46—59.
4. Ермолаев В. К. Аргументация Канта в схолии к теореме VI в «*Nova dilucidatio*»: проблема логической взаимосвязи теоремы и схолии // Кантовский сборник. 2011. №1 (35). С. 60—67.
5. Ермолаев В. К. Аргументация Канта в схолии к теореме VI в «*Nova dilucidatio*»: новая интерпретация // Кантовский сборник. 2011. №2 (36). С. 60—72.
6. Кант И. Опыт некоторых рассуждений об оптимизме // Кант И. Соч. : в 6 т. М., 1964. Т. 2. С. 39—48.
7. Кант И. Новое освещение первых принципов метафизического познания // Там же. Т. 1. С. 263—314.

8. *Кант И.* Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // Там же. С. 391–508.
9. *Лейбниц Г. В.* Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. М., 1989. Т. 4. С. 49–401.
10. *Лейбниц Г. В.* Переписка с С. Фуше // Там же. Т. 3. С. 267–296.
11. *Спиноза Б.* Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // Спиноза Б. Избранные произведения : в 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 67–171.
12. *Спиноза Б.* Основы философии Декарта (Приложение, содержащее метафизические мысли) // Там же. С. 265–315.
13. *Спиноза Б.* Этика // Там же. С. 359–618.
14. *Brugger W.* Summe einer philosophischen Gotteslehre. München, 1979.
15. *Crusius C. A.* Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten. Leipzig, 1753.
16. *Crusius C. A.* Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis. Leipzig, 1762.
17. *Henrich D.* Der ontologische Gottesbeweis. Tübingen, 1960.
18. *Schmucker J.* Kants vorkritische Kritik der Gottesbeweise. Wiesbaden, 1983.
19. *Nink C.* Philosophische Gotteslehre. München, 1948.
20. *Spinoza B.* Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und seinen Glück: Übertr. von K. Gebhardt. Leipzig, 1922.

Об авторе

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

About the Author

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