

*Высшая школа экономики*  
*Факультет философии*

---

**Философия. Язык. Культура.**  
*Выпуск 3*



Санкт-Петербург  
АЛЕТЕЙЯ  
2012

Печатается по решению Ученого совета факультета философии  
Национального исследовательского университета  
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

**Философия. Язык. Культура. Вып. 3** / отв. ред.  
Горбатов В.В. — СПб. : Алетейя, 2012. — 368 с.

**ISBN 978-5-91419-840-1**

Сборник содержит статьи, посвящённые осмыслению широких взаимосвязей языка и культуры, философских аспектов познания, коммуникации и понимания, исследованию символического измерения бытия человека и культуры.

Книга предназначена философам, культурологам, специалистам в области языкознания, истории политических и правовых учений, широкому кругу учёных-гуманитариев.

**УДК 1.101 + 1.14-18 + 7.01**  
**ББК 71.0 + 81 + 87**

**ISBN 978-5-91419-840-1**

© Коллектив авторов, 2012

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2012

Ю.В. Горбатова

## НОРМАН МАЛКОЛЬМ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ АРГУМЕНТЕ<sup>1</sup>

*The article deals with the Malcolm's version of the ontological argument and its variation proposed by Hartshorne. It also highlights some "eternal" problems which are to be faced by everyone who wish to consider the ontological argument as a purely logical proof.*

**Ключевые слова:** *онтологический аргумент, Малкольм, Хартсхорн, Кант, de re, de dicto, предикат существования, перформативное доказательство*

**Keywords:** *ontological argument, Malcolm, Hartshorne, Kant, modalities de re and de dicto, predicate of existence, performative proof*

*...бывало, казалось мне, что уже рукой подать до того, что я искал, а другой раз оно вовсе ускользало от умственного взора, — я, вконец отчаявшись, уже решил было прекратить свои занятия как поиски вещи, которую нельзя найти. Но как только я пожелал прогнать прочь эту мысль, чтобы она не занимала мой ум понапрасну и не отвлекала от других, из которых я мог бы извлечь больше толку — так она всё больше и больше с некоей настырностью принималась навязываться не желающему её и обороняющемуся от неё.*

*Ансельм Кентерберийский,  
«Прослогион»*

---

<sup>1</sup> В данной научной работе использованы результаты, полученные в ходе выполнения проекта № 11-01-0172 «Логико-онтологические основания современной аналитической теологии», реализованного в рамках Программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2012–2013 гг.

В 1960 г. Норман Малкольм, опубликовав статью об онтологическом аргументе Ансельма, вывел неутрачивающую дискуссию о таком способе доказательства существования Бога на новый уровень. Малкольм указывает, что в «Прослогионе» Ансельма есть *два* доказательства существования Бога: одно из них содержится в знаменитой второй главе, а другое — в начале третьей. Если первое доказывает существование Бога, то второе доказывает необходимость этого существования:

Итак, без сомнения, нечто, больше чего нельзя себе представить [*aliquid quo nihil maius cogitari possit*], существует и в уме, и в действительности. И оно, конечно, существует столь истинно, что его нельзя представить себе несуществующим. Ибо можно представить себе, что существует нечто такое, чего нельзя представить себе как несуществующее; и оно больше, чем то, что можно представить себе как несуществующее. Поэтому если то, больше чего нельзя себе представить, можно представить себе как несуществующее, тогда то, больше чего нельзя представить себе, не есть то, больше чего нельзя себе представить; противоречие. Значит, нечто, больше чего нельзя себе представить, существует так подлинно, что нельзя и представить себе его несуществующим. И это Ты и есть, Господи Боже наш. [1, III, с. 102–103].

Малкольм реконструирует рассуждение Ансельма следующим образом:

- 1) Нечто, чьё несуществование логически невозможно, «больше», чем то, чье несуществование логически возможно;
- 2) Нечто, больше чего нельзя себе помыслить, должно быть тем, чьё несуществование логически невозможно (из 1);
- 3) Бог — тот самый, больше чего нельзя себе помыслить;
- 4) Бог — тот, чьё несуществование логически невозможно<sup>2</sup>.

Малкольм настаивает на том, что утверждения вида *Бог является наисовершеннейшим существом, Бог — это наипервейшее существо* являются утверждениями, выражающими логически необходимую истину, тем самым существенно отличаясь от факти-

---

<sup>2</sup> Что эквивалентно утверждению о том, что Его существование необходимо.

чески истинных выражений типа «Луна является естественным спутником Земли». Малкольм подробно разбирает причины, по которым, как ему представляется, Кант и другие философы, согласные с Кантом, неправы относительно существования как реального предиката. Ссылаясь на пример самого Канта: *Если треугольник есть, то у него с необходимостью три угла*, Малкольм подобным образом предлагает рассмотреть и утверждение о существовании Бога, «ловя» Канта на противоречии: *Если Бог существует, то он существует с необходимостью*. Однако это «если» допускает возможность несуществования Бога, в то время как антецедент указывает на его необходимость. Критика эта представляется крайне странной, поскольку Кант как раз и демонстрировал, что подобные рассуждения недопустимы. Обвинять его в том, что он сам предлагал сделать что-то подобное, некорректно.

Тогда можно заключить, полагает Малкольм, что хоть существование и не является совершенством, но необходимое существование является таковым. Другими словами, существование не является реальным предикатом (и, таким образом, ускользает от критики И. Канта), в то время как необходимое существование реальным предикатом является. Такое допущение основывается на том, что Бог традиционно понимается как тот, у кого нет никаких ограничений, а раз так, то Он должен мыслиться абсолютно неограниченным и в смысле своего существования. Из того факта, что Бог является абсолютно неограниченным в отношении собственного существования, следует, в свою очередь, что Бог не может находиться во времени, будучи пусть даже и бесконечным. Чтобы быть никак не ограниченным, Бог должен быть только вечным. Только утверждения о вечности исключают всякое представление о длительности, что существенно, поскольку «если у вещи есть длительность, значит, просто *случайно* могло оказаться так (если вообще оказалось так), что она бесконечна» [10, p. 48].

В конце концов, доказательство у Малкольма приобретает такую структуру:

- 1) Бог является тем, более чего нельзя помыслить. (Df)
- 2) Бог является абсолютно неограниченным существом. (Df)

- 3) Существование объекта невозможно тогда и только тогда, когда он является противоречивым. (Акс)
- 4) Бог не является противоречивым объектом. (Доп.)
- 5) Тот, кто имеет начало существования, либо был *вызван* к существованию, либо так *случилось*, что он существует. (Доп.)
- 6) Тот, кто вызван к существованию или так случилось, что он существует, сам является существом ограниченным. (Акс.)
- 7) Если Бог не существует, тогда Он не может начать существовать (из 1, 2, 6)
- 8) Если Он не существует, то не существует с необходимостью. (из 7)
- 9) Если же Он существует, то не может ни начать, ни прекратить существовать. (из 2, 6)
- 10) Если Бог существует, то Его существование необходимо (из 9)
- 11) Существование Бога либо необходимо, либо невозможно (из 8, 10)
- 12) Бог необходимо существует. (из 3, 4, 11)

В этом доказательстве, помимо очевидно спорного допущения (4) есть и ещё одно слабое место. А именно — обоснованность пункта (12), т. е. итогового заключения. Доказательство ведётся в модальности *de dicto* — утверждается, что существование Бога необходимо [*His existence is necessary*], однако заключение делается уже с использованием модальности *de re* — о том, что Бог необходимо существует [*He necessarily exists*]. Это изменение размещения модальности в предложении если и выпядит несущественным, то только на первый взгляд. На самом деле, его перемещение логически некорректно, поскольку в случае с модальностью *de re* речь идёт о необходимости самой *вещи*, в то время как *de dicto* говорит о необходимой истинности *высказывания* о ней. Кант очень точно и очень кратко выразил эту мысль: «Безусловная необходимость суждений не есть абсолютная необходимость вещей» [4, с. 359].

Несмотря на очевидные недостатки, это доказательство оживило аналитическое сообщество. Уже в 1961 г. Ч. Хартсхорн

попытался формализовать рассуждение Малкольма. Доказательство приобрело следующий вид<sup>3</sup>:

- 1)  $\exists xP(x) \supset \Box \exists xP(x)$  Df
- 2)  $\neg \Box \exists xP(x) \supset \Box \neg \exists xP(x)$  Акс.
- 3)  $\Box \neg \Box \exists xP(x) \supset \Box \neg \exists xP(x)$  1 и модальная форма *modus tollens*
- 4)  $\Box \exists xP(x) \vee \Box \neg \exists xP(x)$  2, 3
- 5)  $\neg \Box \neg \exists xP(x)$  Доп.
- 6)  $\Box \exists xP(x)$  *modus tollendo-ponens* 4,5

Самому Хартсхорну представляется наиболее слабым звеном рассуждения единственное допущение, которое сохраняется в его формализации аргумента Малкольма (та же проблема была и у самого Малкольма). В варианте Хартсхорна модальность заключения не меняется с *de dicto* на *de re*, что для рассуждения в целом хорошо, но для доказательства необходимой присущности Богу какого-либо свойства никак не подходит. Хорошо видно, что в доказательстве используется только квантор существования —  $\exists$ , а не предикат существования —  $E$ . Это является прямым указанием на то, что существование не может быть в данном случае понято как предикат. Квантор выражает свойство, присущее другому свойству, а не свойство как таковое. Отсюда ясно, что оператор необходимости применяется не к существованию, а ко всему выражению в целом, т. е. речь не идёт о необходимом существовании объекта, но лишь о необходимости утверждения о том, что есть некий  $x$ , обладающий совершенством.

Кроме того, Хартсхорн использует в доказательстве аксиому (2), полагая её самоочевидной. Сам он поясняет её смысл следующим образом: «Модальный статус, в абсолютном логическом смысле, всегда является необходимым», а также называет её «совершенно стандартной аксиомой модальной логики» [8, р. 471]. Однако «совершенно стандартная» не значит «самоочевидная — стандартной она является только для модальной системы S5 Льюиса. Интуитивно это не самая приемлемая модель, хотя для доказательства Бога, как покажет дальнейшая

---

<sup>3</sup> Где  $P$  — «быть совершенным».

история, к ней будут прибегать постоянно. Действительно, эта система очень удобна, поскольку, как будет блестяще продемонстрировано Солом Крипке в семантике возможных миров для модальных логик, отношение достижимости в этой модели обладает сразу рефлексивностью, симметричностью и транзитивностью. Такой набор делает очень удобным доказательство необходимости чего бы то ни было. Однако только в модальности *de dicto* и никогда — *de re*.

Что касается пункта (5), Хартсхорн полагает, что его оправдание возможно на пути т. н. «социнианства»: чтобы перейти от абстрактного к конкретному, в случае с Богом надо допустить, что Он не только абстрактен, но в то же время и конкретен. Тогда станет очевидным, что Его несуществование не является необходимым. Этим, как, по всей видимости, представляется Хартсхорну, он сможет опять-таки избежать критики Канта. Отметим, однако, что Кант не утверждал однозначно, будто абстрактные объекты не могут существовать: «и, хотя нельзя утверждать, что существование вне области опыта абсолютно невозможно, тем не менее, оно [имеет характер] предположения, которое мы ничем обосновать не можем» [4, с. 363]. Другими словами, Хартсхорн не решит проблему, допустив «частичную конкретизацию» Бога. Проблема не в том, чтобы показать, что Бог каким-то образом конкретен: с одной стороны, Он может существовать и как абстрактный объект, просто к таким объектам неприменимо утверждение об их существовании; с другой стороны, допустив, что Бог каким-то образом в некотором смысле является конкретным объектом, тут же потребуются эмпирическое подтверждение Его существования.

Обоим — и Малкольму, и Хартсхорну, — кажется, что заявление о том, что предикатом является не существование, а необходимое существование, решает проблему. Однако Р.Э. Аллен в своей работе «Онтологический аргумент» последовательно и остроумно показывает, что такая уловка не может помочь в данном случае:

Если у треугольника три угла, значит, у него есть углы. Таким образом, можно заключить, что если Бог необходимо существует, то он существует? К сожалению, нет. Подобная ана-



логия имеет место, только если существование, как и наличие углов, является предикатом, однако даже в таком случае рассуждение останется сомнительным. Предикат «обладать углами» можно мыслить отдельно от предиката «обладать тремя углами», в то время как в том смысле, в каком мы приписываем существование, мы не сможем мыслить его отдельно от необходимого существования. Следовательно, оправдать подобное заключение — всё равно что заключить, что Сьюзи — вдова на том основании, что она соломенная вдова [6, p. 57].

Другими словами, невозможно одновременно утверждать, что: 1) необходимое существование — реальный предикат, а существование — нет и 2) из утверждения *Бог необходимо существует* логически следует утверждение, что *Бог существует*. Второе возможно только при условии, что существование так же, как и необходимое существование считается реальным предикатом. Однако существование не является таковым. И, поскольку это так, в принципе нельзя утверждать, что существование может быть необходимым (так же, как нельзя утверждать, что утверждение о существовании может быть аналитическим).

Существование — это логический, а не реальный предикат. Он не связан с другими фишками игры тем же образом, что они все связаны друг с другом. Он фишка более широкой игры, игры о правилах игры; игры, в рамках которой должны вестись все особенные игры. По этой причине ни религиозные языковые игры, ни какие-либо другие, опирающиеся на допущение существования не могут детерминировать его обоснованность. Онтологический аргумент остается древним заблуждением [6, p. 66].

Итак, очевидная проблема — проблема модальности *de re*. Те, кто как Малкольм и Хартсхорн, стремятся отстоять онтологический аргумент, неизбежно оказываются между Сциллой и Харибдой: показать, что существование не является реальным предикатом и в то же время доказать, что некоторый объект существует. По сути же, второе невозможно без первого и приводит к необходимости использования модальности *de re*, причем не в «облегченном варианте» современной модальной модальной логики, а в варианте логики средневековой — таком, какой бытовал во времена самого Ансельма и позже.

В.И. Маркин так пишет о сложившейся ситуации: «Под модальностями *de re* в модальной логике предикатов, как правило, понимают ситуацию, когда модальный оператор находится в области действия квантора по переменной, попадающей в область действия этого модального оператора. Однако описанная ситуация не является адекватным аналогом модальностей *de re* в их традиционном понимании» [5, с. 12]. В традиционном понимании модальность *de re* означает приписывание необходимости собственно вещам, что сложно согласуется (если вообще согласуется) с аналитическим подходом к анализу рассуждений. Однако в случае с существованием Бога требуется показать именно это — что объект существует с необходимостью. Другими словами, не требуется показать, что  $\exists x \Box G(x)$ <sup>4</sup>. Все гораздо сложнее, и важно доказать что-то вроде  $\exists x G(\Box x)$  или хотя бы  $\exists x G(\Box x)$ <sup>5</sup>. Таким образом, на мой взгляд, проблема, которую стремятся решить современные аналитики, не совсем корректно поставлена, отчего и возникает та непреодолимая трудность, которую они регулярно форсируют, как если бы они были Колумбом, постоянно направляющимся в Индию, но снова и снова причаливающим у берегов Америки.

Перед нами, очевидно, также и иная философская проблема, которую аналитики начала 60-х, кажется, вообще игнорируют. Важна сама постановка проблемы: *доказать существование*. Это чрезвычайно странно. Ни для какого иного объекта, кроме Бога, такая проблема не стоит и никогда не стояла. Зачем вообще доказывать существование? И — главное — *как* его доказывать? Как правило, вопрос о существовании объекта решается эмпирически (на что и указывает Кант, отказывая существованию в том, чтобы быть *реальным* предикатом). Если же речь об абстрактном объекте, то и сам вопрос о его существовании в привычном смысле не встает. Выделенность Бога как объекта приводит к тому, что мы не можем даже однозначно утверждать, конкретный он объект или абстрактный. Но каким бы Он ни был, если перед нами стоит задача доказать его существ-

---

<sup>4</sup> Где  $G$  — «быть Богом»

<sup>5</sup> В нотации, предложенной В.И. Маркиным в указанной работе.

вание, то продемонстрировать это придётся не эмпирическими способом. Собственно, попытка *логически* доказать существование и является таким способом. Однако аргументация Канта пресекает подобные попытки, демонстрируя невозможность иного способа продемонстрировать существование кроме как эмпирически.

Теологи оказываются в сложном положении. С одной стороны, очевидно, что во всех прочих случаях они не стремятся *доказать* существование объекта; с другой стороны — в случае с существованием Бога они вынуждены именно доказывать его существование. То есть, первоочередной является задача обосновать необходимость доказательства именно в этом конкретном случае и ни в каком другом. Эта возможность как будто бы обеспечивается выделенностью объекта. Однако это не так очевидно, как, возможно, представляется аналитикам, участвующим в подобных спорах. Если какой-либо объект является выделенным на том или ином основании, этого ещё вовсе не достаточно для того, чтобы утверждать необходимость доказательства его существования. Зачастую имеет место прямо противоположная ситуация: за выделенный принимается тот объект, который не существует, поскольку смысл вводить в теорию выделенный объект, как правило, вовсе не в том, чтобы признавать его существование, а в том, чтобы он выступал в качестве некоего коррелята для прочих объектов. Таким образом, вопрос о том, почему вообще выделенный объект должен существовать и зачем вообще доказывать его существование, остается без ответа, что представляется недопустимым.

Следующей по очередности задачей является обоснование принципиальной возможности такого доказательства. Тут-то, собственно, как мы видим, и ломается большинство копий. Кант и многие его последователи настаивают на принципиальной невозможности такого доказательства. Оппоненты не только настаивают на принципиальной его возможности, но и неумолимо предлагают различные вариации такого доказательства. Как правило, доказательства эти являются разновидностями именно онтологического аргумента Ансельма Кентерберийского.

Е.Г. Драгалина-Черная в ряде своих работ<sup>6</sup> стремится «примирить» два враждующих лагеря и указать «срединный» путь. В качестве этого пути выступает так называемое перформативное доказательство — доказательство, имеющее силу только в процессе своего осуществления. Другими словами, перформативное доказательство является «переходом не от одних истинных высказываний к другим, а от одних обоснованных действий к другим, получающим таким образом свою обоснованность» [2, с. 171]. Перформативное доказательство не является доказательством с логической точки зрения, однако его результатом является искомое состояние — вера в Бога. И именно таким, по мнению Драгалиной-Черной, и является доказательство Ансельма:

(...) обосновывающим действием в случае онтологического аргумента является референция к «тому, больше чего нельзя помыслить». Референция к столь необычному объекту представляет собой особый рефлексивный акт, в котором «познающий интеллект осознает себя познающим», будучи обращен сразу к двум уровням: предметному уровню «вещи, о которой идёт речь» и метауровню «мысли об этой вещи». [2, с. 172]

Итак, доказательство переводится из сферы логического в сферу волевого. Чтобы прочувствовать всю его доказательную силу, придется обратиться не к сухой логике модальных рассуждений, а совершить мыслительное усилие. Причем удивительным образом окажется, что тот, кто, совершив усилие, не поверил в Бога, просто не совершил то самое усилие, которое требовалось совершить. Эту идею можно поддержать пояснениями М.К. Мамардашвили относительно онтологического аргумента Рене Декарта: тот, кто хотя бы раз мыслил (мыслил по-настоящему, т. е. самостоятельно), тот уже не может не верить в Бога, поскольку само это усилие мышления, выводящее в сферу бытия из сферы природы, и является наилучшим доказательством бытия Бога.

Такой способ решения проблемы, однако, не подходит аналитическим философам англо-американской школы. Они ищут решения на nive исключительно логики. И тут, как было

---

<sup>6</sup> См., напр., шп. [2] или [3] настоящей библиографии.

показано выше, им никак не избежать по крайней мере двух проблем: 1) представления о существовании как о предикате первого порядка; 2) необходимости использовать модальность *de re*, причем в средневековом её толковании.

### Литература

1. *Ансельм Кентерберийский*. Прослогион // Сочинения. М. : Канон, 1995. — С. 123–165.
2. *Драгалина-Черная Е.Г.* «Слово к внешнему» или диалог с «безумцем»? Логика и риторика «Прослогиона» // Модели рассуждения-1: Логика и аргументация. Калининград: Изд-во Российского университета им. И. Канта, 2007. — С. 170–180.
3. *Драгалина-Черная Е.Г.* Тяжба о «ста талерах»: *via eminentiae* // Кантовский сборник. Калининград., 2009. — № 2(30). — С. 89–100.
4. *Кант И.* Критика чистого разума. М. : Канон, 1994.
5. *Маркин В.И.* Модальности *De Re* и высказывания с «пустыми» терминами // Философские исследования модальной и интенциональной логики. М., 1982. — С. 12–22.
6. *Allen R.E.* The Ontological Argument // *The Philosophical Review*, 1961 Vol. 70 No. 1, P. 56–66.
7. *Cargile J.* The Ontological Argument // *Philosophy*, 1975 Vol. 50 No. 191, P. 69–80.
8. *Hartshorne Ch.* The Logic of the Ontological Argument // *The Journal of Philosophy*, 1961. Vol. 58 No. 17, P. 471–473.
9. *Henle P.* Uses of the Ontological Argument // *Philosophical Review*, 1961 Vol. 70 No. 1, P. 102–109.
10. *Malcolm N.* Anselm's Ontological Argument // *The Philosophical Review*, 1960 Vol. 69 No. 1, P. 41–62.
11. *Plantinga A.* Kant's Objection to the Ontological Argument // *The Journal of Philosophy*, 1966 Vol. 63 No. 19, P. 537–546.

*Сведения об авторе: Горбатова Юлия Валерьевна, факультет философии НИУ ВШЭ, старший преподаватель.*