

# Радиофундаментализм\*

А. Н. ПАВЛЕНКО

Исследование рациональных оснований взаимоотношения человека и мира с давних пор было предметом пристального внимания философов, ученых и даже богословов. Количество предложенных объяснений такого взаимоотношения, как правило, умещается лишь в значительные по объему словари и энциклопедии.

Поэтому в настоящей работе в качестве собственной области исследования мы возьмем лишь такие взгляды и убеждения, которые характеризуют совершенно определенное направление объяснения такого взаимоотношения. Назовем это направление "радиофундаментализм". Употребляя термин "ratio", условимся принять за семантическую основу его нормативный перевод как "рассудок, разум, мышление". Под "фундаментализмом" условимся понимать "устойчивую (осознаваемую) мировоззренческую установку, опирающуюся на гипертрофирование каких-либо принципов, рассматриваемых ею как безусловно самоочевидные, при этом исключаящую любую попытку сомнения в их истинности (основательности)". Теперь, если мы подставим в определение "фундаментализма" термины из нормативного перевода латинского "ratio", то получим рабочее определение введенного нами понятия.

Итак, "радиофундаментализм – это устойчивая (осознаваемая) мировоззренческая установка, опирающаяся на гипертрофирование принципов рассудка, разума, мышления, рассматриваемых ею как *безусловно самоочевидные*, при этом исключаящая любую попытку сомнения в их истинности (основательности)". Теперь закономерно задать вопрос: так что же из себя представляет радиофундаментализм в реальном теле философской мысли? Чем он отличается от обычного рационализма?

Действительно, история рационализма как философского направления мысли насчитывает, по меньшей мере, два с половиной тысячелетия. Однако сам рационализм в его историческом измерении был качественно неоднороден. Античный рационализм существенно отличался от средневекового, а последний – от нововременного. Среди рационалистов Нового времени исключительное место принадлежит Р. Декарту, который во многом и заложил его фундамент. Конечно, наряду с Декартом следует упомянуть Г.В. Лейбница, И. Канта и многих других. Однако именно Декарту принадлежит наиболее яркая и лаконичная формулировка его оснований: "Я мыслю, следовательно, Я существую". Именно эта формулировка становится чуть ли не знаменем всей эпохи Просвещения.

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 06-03-00306а.

Естественно, что позиция Декарта, в силу ее особой выразительности, не могла не стать объектом критики с самых разных точек зрения. Некоторые исследователи<sup>1</sup> с именем Декарта связывают возникновение так называемой "счисляющей рациональности", которая в значительной мере определяла горизонт науки в XVIII–XIX вв. Другие, такие как А. Швейцер, критикуют Декарта за "жизненный пессимизм", т.е. редуцирование последним всей полноты "этики жизни" к одному только мышлению<sup>2</sup>.

Однако критика М. Хайдеггера и А. Швейцера ограничивается, по существу, констатацией самого факта "неправильности" декартовского высказывания "Я мыслю, следовательно, Я существую", оставляя без должного внимания его аналитическое, т.е. собственно рациональное, рассмотрение.

Совершенно иная картина открывается перед нами, когда мы обращаемся к критике этого высказывания Р. Карнапом<sup>3</sup>. Карнап не ограничивается одним утверждением о "неправоте" Декарта в этом вопросе, но указывает на исток этой неправоты: Декарт совершает недопустимое, с точки зрения логического анализа языка, отождествление атрибутивного суждения, имеющего субъектно-предикативную форму, с экзистенциальным суждением, в котором "существование" не является предикатом. При этом Карнап напоминает<sup>4</sup>, что эта ошибка в рассуждении Декарта была выявлена уже Кантом в связи с опровержением онтологического доказательства бытия Бога, произведенного Ансельмом Кентерберийским. Действительно, Кант в четвертом разделе "О невозможности онтологического доказательства бытия Бога" второго отдела "Критики чистого разума" прямо указывает – такого типа рассуждения являются "картезианскими"<sup>5</sup>.

По мнению Карнапа, уже Кант понял, что "существование" не есть атрибутивный признак и не может рассматриваться как предикат. Тогда кто же спровоцировал эту и подобные ей ошибки? В широком смысле – это была вся "метафизическая традиция" в философии. Но наиболее репрезентативным примером совершения такой ошибки, по мнению большинства скептиков (И. Кант и др.), было предложенное Ансельмом Кентерберийским "онтологическое доказательство бытия Бога", изложенное во второй главе его работы "Прослогион". Вслед за ним эту логическую ошибку, по мнению Канта, повторил и Декарт. Поскольку именно такого типа рассуждение – допускающее *смешение* атрибутивного (субъект-предикатного) и экзистенциального типов суждений – было положено, по мнению скептиков, в основание декартовской аргументации, постольку цель настоящего исследования мы видим в следующем:

1) Кратко изложить историю вопроса, т.е. воспроизвести доказательство Ансельма, а затем последовательно рассмотреть аргументы Канта против позиции Ансельма

---

<sup>1</sup> См., напр.: *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. М., 1988. Комментируя причины появления "счисляющей рациональности", Хайдеггер говорит буквально следующее: "За такой характеристикой природной предметности стоит положение, высказанное в формуле *Cogito sum*: бытие есть представленность". Далее он отмечает, что эти допущения Декарта "сделали метафизически возможным новоевропейскую машинную технику и с нею – новый мир и его человечество" (С. 285).

<sup>2</sup> В своей работе "Культура и этика" А. Швейцер говорит следующее: «Философия Декарта исходит из положения "Я мыслю, следовательно, Я существую". Это убогое, произвольно выбранное начало вводит ее (волю к жизни. – А.П.) безвозвратно на путь абстракции. Его философия не находит контакта с этикой и задерживается на мертвом миро-, и жизневоззрении. Истинная философия должна исходить из самого непосредственного и всеобъемлющего факта сознания. Этот факт гласит: "Я есть жизнь, которая хочет жить, я есть жизнь среди жизни, которая хочет жить". Это не выдуманное положение. Ежедневно и ежедневно я сталкиваюсь с ним. В каждое мгновение сознания оно появляется предо мной» (*Швейцер А.* Культура и этика. М., 1973. С. 306).

<sup>3</sup> *Карнап Р.* Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998. С. 69–89.

<sup>4</sup> Там же. С. 82.

<sup>5</sup> *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 364.

и Декарта, и, наконец, аргументы Карнапа против позиции Декарта. Это позволит понять сильные и слабые стороны аргументации самого логического позитивизма.

2) После проделанной предварительной работы будет предпринят логико-философский анализ высказывания Декарта, дающий основание увидеть в его логической структуре не имплицативную форму зависимости между посылками и следствием, а форму эквиваленции. Последнее откроет возможность увидеть в философской программе Декарта логико-онтологическую базу для обоснования рационализма.

### *Аргументы Ансельма, доказывающие существование Бога*

Итак, Ансельм предлагает следующее рассуждение: "Ты (Бог. – А.П.) есть нечто, больше чего нельзя ничего себе представить"<sup>6</sup>. Следовательно: тот, кто говорит, что "Бога нет" – утверждает: "то, больше чего нельзя ничего себе представить" не существует. Но, говоря так, он ведь понимает то, о чем он утверждает. Следовательно, это утверждение *есть в его уме* (только как предмет мысли, существование которого в действительности совсем не обязательно). Ведь "существующее в уме" не тождественно "существующему в действительности".

Ход мысли Ансельма: "И конечно, то, больше чего нельзя себе представить, не может быть только в уме"<sup>7</sup>. Почему, спросим мы. Ансельм отвечает: "Ибо если оно уже есть, по крайней мере, только в уме, можно представить себе, что то оно есть и в действительности, что больше"<sup>8</sup>. Другими словами, "быть в действительности" есть нечто большее, чем "быть в уме".

Следовательно: "Если то, больше чего ничего нельзя себе представить, существует только в уме, тогда то, больше чего нельзя себе представить, есть то, больше чего можно представить себе, но этого, конечно, не может быть. Итак, без сомнения, нечто, больше чего нельзя себе представить, существует и в уме, и в действительности"<sup>9</sup>.

У Ансельма обнаруживаются два шага рассуждения.

1) Мысля Бога (то, больше чего нельзя себе представить) как предмет нашего мышления, мы не можем не представлять (буквально – *не примысливать*) и его существование в действительности. Другими словами, из того основания, что предмет мысли – в данном случае "Бог" – *существует в мышлении*, мы заключаем и о его *действительном существовании*.

2) Допустив, что Бог есть *то, больше чего нельзя себе представить*<sup>10</sup>, мы в мышлении представляем и его существование в действительности. В результате, согласно Ансельму, получается нелепость (противоречие): Бог есть одновременно и "то, больше чего *нельзя* себе представить" и "то, больше чего *можно* себе представить". Отсюда Ансельм делает для него самоочевидный вывод: "Без сомнения, нечто, больше чего нельзя себе представить, существует и в уме, и в действительности"<sup>11</sup>.

Итак, в рамках обсуждаемой темы нам важно подчеркнуть следующие предпосылки рассуждения Ансельма: существование чего-либо в реальности может быть выведено из мышления; требованием, предъявляемым к выполнимости такого существования, является "непротиворечивость" мыслимого предмета; Ансельм рассматривает Бога как *субъект* некоторого высказывания о нем, *предикатом* которого первоначально является признак "быть тем, больше чего нельзя себе представить". На основе

<sup>6</sup> Ансельм Кентерберийский. Соч. М., 1995. С. 128.

<sup>7</sup> Там же. С. 128.

<sup>8</sup> Там же. С. 128.

<sup>9</sup> Там же. С. 128–129.

<sup>10</sup> В самом деле, для средневекового схоласта Бог есть абсолютная полнота всех положительных качеств.

<sup>11</sup> Там же. С. 129.

анализа этого признака в мышлении и возникающего в связи с ним противоречия Ансельм считает возможным приписать Богу и такой предикат, как "существовать в действительности".

Таким образом, полное высказывание Ансельма о Боге, выраженное языком традиционной логики, имеет вид:

"Бог (S) *есть* существующий (P)",

где глагол "есть" выступает как связка между субъектом высказывания "Бог" (S) и его предикатом "существующий" (P). Ансельм говорит, что раз Бог есть в уме, то он существует и вне ума – в действительности.

Именно такая схема ансельмовой аргументации дала повод критикам (Канту, Карнапу и др.) утверждать, что Декарт "формально" повторил способ рассуждения Ансельма в своем знаменитом высказывании: "Я мыслю, следовательно, Я существую".

### ***Аргументы Канта против рассуждения Ансельма***

Обосновывая невозможность онтологического доказательства бытия Бога, Кант высказывает следующие аргументы:

1) Аргумент о принадлежности (непринадлежности) каких-либо качеств и свойств в отношении только к *суждениям*, а не к вещам и их существованию.

2) Аргумент о том, что, ошибочно приписывая "объекту" какого-либо понятия (например, такому объекту, как "Бог") какие-либо необходимые признаки, мы незаконно приписываем ему вместе с этими необходимыми признаками и *существование*.

3) Аргумент о том, что если кто-то отвергает Бога как объект, и отвергает его существование, то никакого противоречия не возникает, ибо нет уже противоречащих сторон<sup>12</sup>. Другими словами, говоря "Бога нет", вы не допускаете уже никаких других понятий о Боге, таких, например, как "то, больше чего нельзя себе представить".

Далее Кант пытается показать, что существуют противоречия "в мышлении", выражаемые в противоречащих суждениях, современная логика называет их "аналитическими", и противоречия между мыслимым в суждениях и существующим в действительности, т.е. фактуальные (другое название – "фактические") противоречия. Предметы первого рода, рассматриваемые в качестве субъектов суждения, "вовсе нельзя отрицать и которые, следовательно, должны оставаться"<sup>13</sup> в силу их внутренней непротиворечивости. Этим Кант хочет сказать, что из "логической возможности существования" с логической необходимостью не следует "действительное существование". Более того, Кант говорит своим оппонентам<sup>14</sup>, что "вы впали в противоречие уже тогда, когда ввели понятие существования, под каким бы именем оно ни скрывалось, в понятие вещи, которую вы собирались мыслить лишь как возможную"<sup>15</sup>. Далее Кант спрашивает: суждение это "вещь" аналитическая или синтетическая? Если оно аналитическое, то "утверждением о существовании вещи вы ничего не прибавляете к вашей мысли о вещи"<sup>16</sup>. В самом деле, аналитические суждения "говорят" о возможных объектах, но не о действительных. Если это так, то "или ваша мысль есть сама эта вещь, или же вы предполагаете, что существование принадлежит к возможности вещи и затем уверяете, будто о [ее] существовании вы заключили из [ее] внутренней возможности, а это есть лишь жалкая тавтология"<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> "То же самое, – говорит Кант, – относится и к понятию абсолютно необходимой сущности. Если вы отвергаете ее существование, то вы отвергаете самое эту вещь вместе со всеми ее предикатами; откуда же здесь может возникнуть противоречие?" (*Кант И. Критика чистого разума. С. 360*).

<sup>13</sup> *Кант И. Критика чистого разума. С. 360*.

<sup>14</sup> Имея в виду, прежде всего, Декарта и его последователей.

<sup>15</sup> Там же. С. 361.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же.

Существование вещи со всеми ее предикатами уже полагается в "понятии субъекта", а в предикате оно (существование) лишь повторяется. Действительно, когда мы говорим "Африка есть", мы тем самым фиксируем существование "Африки" как континента, а глагол "есть" выступает не как связка, а как свойство, внутренне присущее такому объекту, как "Африка". Кант полагает, что все суждения о существовании – синтетические<sup>18</sup>. Если так, то не правы те, кто полагает (вслед за Ансельмом и Декартом), что предикат существования нельзя отрицать без противоречия. Ведь это преимущество присуще только аналитическим суждениям. Главная ошибка Ансельма: смешение предиката логического с предикатом реальным (определением вещи). Другими словами, нельзя *возможный* (только лишь мыслимый) мир наделять признаком "существовать в действительности"<sup>19</sup>.

Окончательный вывод Канта: "Следовательно, все старания и труды, затраченные на столь знаменитое онтологическое (картезианское) доказательство бытия высшей сущности из понятий, потеряны даром..."<sup>20</sup>.

Как видим из приведенных аргументов Канта, для нас – с точки зрения обсуждаемого в данной работе вопроса о "рациофундаментализме" – наибольший интерес представляет не ошибка Ансельма, связанная с выявленным им псевдопротиворечием (аргумент 3), а его ошибки, связанные с аргументами 1 и 2.

### Аргументы Р. Карнапа

Именно эти аргументы Канта имеет в виду Р. Карнап, когда указывает на два типа ошибок употребления псевдопредложений со словом "быть" у метафизиков. Первая ошибка связана с многозначностью слова "быть": оно употребляется и как *связка* ("человек *есть* социальное существо"), и как обозначение *существования* ("человек *есть*")<sup>21</sup>. Метафизики, как правило, не замечают этого различия. Как мы увидим ниже, Декарт такое различие проводит, т.е. глагол-связку "есть" он отличает от признака "существовать".

Вторая ошибка, по мнению Карнапа, «коренится в форме глагола при употреблении его во втором значении – *существование*. Посредством вербальной формы предикат симулируется там, где его нет. Правда, уже давно известно, что существование не есть признак (см. кантовское опровержение онтологического доказательства бытия Бога). Но лишь современная логика здесь полностью последовательна: она вводит знак существования в такой синтаксической форме, что он может относиться не как предикат к знаку предмета, а только к предикату... Большинство метафизиков, начиная с глубокого прошлого, ввиду вербальной, а потому предикативной, формы глагола "быть" приходили к псевдопредложениям, например "Я *есть*", "Бог *есть*". Пример этой ошибки мы находим в "cogito ergo sum" Декарта»<sup>22</sup>.

Далее Карнап конкретизирует свои аргументы, направленные против декартовского высказывания: «Мы находим здесь (в высказывании Декарта "Я мыслю, следовательно, Я существую". – А.П.) две существенные логические ошибки. Первая находится в заключительном предложении "Я *есть*"»<sup>23</sup>. В чем ее суть? В том, что глагол "быть" употребляется в смысле *существования*. Если это так, то такое употребление

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Ясно, говорит Кант, что бытие не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи" (там же. С. 361–362).

<sup>20</sup> Там же. С. 364.

<sup>21</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998. С. 82.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Там же.

этого глагола противоречит, по мнению Карнапа, логическому правилу: существование может быть высказано только в связи с предикатом, но не в связи с именем (субъектом, собственным именем).

Согласно этому правилу предложение существования имеет вид не "а существует", как в случае с Ансельмом, утверждавшим, "Бог существует", или в случае с Декартом, утверждавшим, "Я существую", а "существует нечто того или иного вида"<sup>24</sup>. Смысл таков – ни из каких посылок не выводится *существование субъекта исходного суждения*. Например, из высказывания "Я европеец", следует не "Я существую", но следует высказывание "существует европеец".

Говоря так, Карнап имеет в виду, что в логическом формализованном языке глаголу "существовать" соответствует "квантор существования", обозначаемый символом  $\exists$ . Утверждая "существует нечто", Карнап имеет в виду синтаксическое выражение  $\exists(x)$ .

Однако упрекая Декарта и его сторонников в смешении двух типов суждений – *атрибутивных* (субъектно-предикатных) и *экзистенциальных* (суждений существования) – не совершает ли он сам смешение экзистенциального суждения<sup>25</sup>, т.е. самого *качества* "быть", "существовать" – с *квантором существования* ( $\exists$ ), который наряду с другими кванторами ("каждый", "всякий", "любой" и т.д.) является уже не качественной характеристикой суждения, а *количественной*! В этом случае  $\exists(x)$  означает "существует *x*", "некоторые *x*", "какие-то *x*" и т.д.

Конечно, в формальной логике справедливо требование, чтобы кванторы относились к *непустому множеству индивидов* (универсуму рассуждений)<sup>26</sup>, содержащему, как минимум, один элемент.

Карнап, по существу, хочет сказать: "существует *x*, такой, что *x* мыслит (М)" –  $\exists x M(x)$ . Чтобы установить "непустоту" всего универсума высказываний, нужно ввести критерий непустоты. В качестве такого "онтологического" критерия для дескриптивных суждений выступает требование "непротиворечивости": "все, что может быть описано непротиворечиво, существует"<sup>27</sup>. Здесь уместно еще раз напомнить о необходимости различения *логической* непротиворечивости и *фактической* непротиворечивости.

С другой стороны, требование, предъявляемое Карнапом к высказываниям – *запрет на употребление экзистенциальных суждений в атрибутивном значении*, не может не вызывать самые разные возражения<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Там же. С. 83.

<sup>25</sup> Которое, заметим, формальная логика отнюдь не запрещает выражать в атрибутивной форме.

<sup>26</sup> См., напр.: Анисов А.М. Современная логика. М., 2006. С. 179.

<sup>27</sup> Там же. С. 182.

<sup>28</sup> Существенное возражение высказывает, например, Ю.Г. Гладких: "...Поскольку термины в формулах базисной системы должны при их стандартной интерпретации обозначать объекты, существующие в данной непустой области модели, предикатный символ существования при его предполагаемой интерпретации оказывается тривиально приложим к любому термину. В силу этого предикатный символ существования иногда (и довольно часто) исключают из логического словаря, а высказывания с грамматическим предикатом "*x* существует" представляют с помощью формул базисной системы без предикатного символа существования. Так что высказывания о существовании объектов науки остаются фактически вне сферы действия логических правил. Как видим, стандартная логика не может иметь и фактически не имеет дела с понятием существования, выражаемым посредством "*x* существует" (курсив мой. – А.П.). В чем источник трудностей, с которыми мы сталкиваемся при данном подходе к экспликации существования и дескрипций? Из предшествующих замечаний должно быть ясно, что критический пункт в данном подходе – это принятие в качестве базиса стандартного концептуального, семантического каркаса. В последнем имплицитно допускается, что каждый термин обозначает объект, который существует в данном непустом универсуме модели. Это допущение означает, что необозначающие термины просто исключаются из рассмотрения. И оно накладывает столь сильные ограничения на логическое исследование, что делает стандартный концептуальный каркас неадекватным для цели удовлетворительной общелогической трактовки дескрипций и существования". Гладких Ю.Г. Логика без экзистенциальных предпосылок. М., 2006. С. 32.

В самом деле, как в этом случае следует *объяснять* статус высказываний любой стандартной физической теории о существовании вновь предсказанных объектов в фактической реальности? Ведь до тех пор, в соответствии с позицией Карнапа, пока речь идет о теоретических уравнениях, исследователь находится в области *возможно-го*, логически непротиворечивого мира, но ведь тот объект, который предсказывает его теория – если предсказание правильное – *уже фактически* существует?!

Решение уравнений небесной механики, основанных на теории тяготения Ньютона и законах Кеплера об обращении планет вокруг Солнца, позволило предсказать *существование* планеты Нептун! Это факт истории европейской науки. Любой исследователь согласился бы с таким ходом рассуждения: "Планета Нептун есть правильное предсказание<sup>29</sup> теории, следовательно, планета Нептун существует".

Физическая (космологическая) теория предсказывает ведь не суждение «планета "Нептун"», а существование космического объекта (фактического объекта), которому придано имя "Нептун"! Следуя способу рассуждения, предложенного Карнапом – "Я – европеец, следовательно, существует некто европеец", мы должны были бы сказать: "Нептун – предсказание теории, следовательно, существует некое предсказание теории". Но ведь теория предсказывает не "предсказания теории", а "*существование* предсказываемых космических объектов"!

Какой предварительный вывод мы можем сделать в отношении аргументов, выдвинутых скептиками против метафизиков? Самый существенный, пожалуй, заключается в том, что аргументация Карнапа также далека от совершенства.

Однако основная интрига в контексте обсуждения проблемы "существования" сопряжена не с тем, что в аналитических и фактических суждениях различного, а с тем, что в них общего. Карнап и другие логически позитивисты настаивали на том, что из логического существования никак не следует фактическое существование. Это действительно справедливо относительно понятий, характеризующих, по их мнению, пустые множества, как то: "сущность", "энтелехия", "теплород" и пр., т.е. понятия, которым ничего не соответствует в *эмпирической реальности*. Но справедливо ли это требование относительно *непустых* множеств, таких, например, как, «Планета солнечной системы "Нептун"», "переносчик электрослабого взаимодействия  $W^\pm$  бозон" и др.? Здесь концепция скептиков сталкивается, как нам кажется, с непреодолимыми для нее трудностями.

Конечно, Канту в этом вопросе было значительно легче – ему и не требовался "скачок" из мира аналитического существования в мир фактического существования. В известном смысле, для него весь "внеопытный" мир – не есть реальность. Реальностью обладает только "внутренний мир". И совсем не случайно, что математики подвергли сомнению *априорность* евклидова мира уже через 20 лет после его кончины.

Поэтому Карнапу и его единомышленникам реагировать на эту проблему было значительно труднее. В своей работе "Эмпиризм, семантика и онтология", Карнап занимает следующую позицию. Для того чтобы говорить о каких-либо объектах, необходимо ввести "способы речи". Эту процедуру Карнап называет "построением языкового каркаса". После этого он предлагает различать два вида вопросов о существовании: 1) вопросы о существовании определенных объектов нового вида в данном каркасе" (внутренние вопросы) и 2) "вопросы, касающиеся существования или реальности систем объектов в целом, называемые внешними вопросами". Внутренние во-

---

<sup>29</sup> В данном случае употребляется термин "правильное" потому, что решение уравнений может быть именно "правильным", т.е. не содержащим математических ошибок в вычислении, а не "истинным". Предсказания теории с точки зрения их "математической вычислимости" – это, по существу, выводы и решения уравнений. Но уже полученные выводы, как именно "высказывания о мире", могут соответствовать эмпирической реальности, а могут ей не соответствовать, т.е. быть "истинными" и "ложными". Таким образом, в "предсказаниях теории" содержатся и элемент "выводимости", и элемент "соответствия эмпирической реальности".

просы и ответы на них формулируются с помощью выражений в данном каркасе. Ответы на них могут быть даны либо логическими методами, либо эмпирическими в зависимости от того, является ли каркас логическим или эмпирическим. Внешние вопросы являются проблематичными.

Говоря о внутренних вопросах для мира вещей, Карнап замечает: "Признать что-либо реальной вещью или событием – значит суметь включить эту вещь в систему вещей в определенном пространственно-временном положении среди других вещей, признанных реальными, в соответствии с правилами каркаса"<sup>30</sup>. Но вопрос о "реальности самого мира вещей" является для языкового каркаса внешним вопросом. Вопросы внутренние поднимаются, по мнению Карнапа, рядовыми людьми и учеными, а вопросы внешние – поднимаются только философами. Карнап считает, что внешние вопросы являются псевдовопросами<sup>31</sup>.

Однако Карнап понимает, что появляются новые объекты не только в вещном мире, но и в научном. Как быть в этом случае? Необходимо ввести новый языковой каркас – новые формы выражений в два шага. Первый шаг – введение общего термина, предиката более высокого уровня для нового рода объектов, который позволит сказать, что новый частный объект принадлежит к этому роду. Например, "Нептун есть планета"  $\exists x P(x)$ . Второй шаг – введение переменных нового типа. Новые объекты – это значения новых переменных. Например,  $\exists x (x - \text{Нептун})$ . С помощью этих переменных могут быть сформулированы общие предложения об этих переменных. Сформулированные вопросы могут быть либо эмпирическими, либо логическими. Ответы будут соответственно: или фактически истинными, или аналитическими. Получается, что вопрос о "реальности Нептуна" до получения наблюдательного подтверждения является псевдовопросом, "лишенным познавательного содержания".

Главный критерий "введения – не введения" нового языкового каркаса – "не теоретическое оправдание новых объектов", а только "как более или менее целесообразное, плодотворное, ведущее к той цели, которой служит язык"<sup>32</sup>. Другими словами, новый языковой каркас служит лишь нашим целям. Эффективен он – мы его вводим, нет – элиминируем.

В случае с планетой Нептун языковой каркас является эмпирическим, поэтому и вопрос о существовании планеты Нептун устанавливается эмпирически. До самого установления до введения эмпирического каркаса, в котором задается вопрос о существовании планеты – это *псевдовопрос*.

Если принять позицию Карнапа, то перед нами открывается удивительная картина. Например, попробуем задать простой вопрос: существовала ли планета Нептун в 1845 г. и ранее, если была обнаружена с помощью предсказаний и наблюдений только 23 сентября 1846 г.? Здравый смысл настаивает на том, что существовала! Однако подход Канта и Карнапа запрещает это утверждать. Подход Канта – категорически, подход Карнапа – с оговорками. Действительно, *если из логического существования необходимо не следует фактическое существование, то как возможны все без исключения научные предсказания о существовании природных объектов?*

Замечание Карнапа о том, что до самого акта наблюдения (подтверждения), задаваемого эмпирическим каркасом, мы ничего определенного сказать не можем, все равно не снимает вопрос: существовал ли предсказанный природный объект до наблюдения? Если "да", то, значит, в логическом существовании есть "что-то" общее с фактическим существованием. Если "нет", значит, этот природный объект "возник" в момент его *первого наблюдения*.

<sup>30</sup> Карнап Р. Эмпиризм, семантика и онтология // Значение и необходимость. М., 1959. С. 301.

<sup>31</sup> Говоря о Венском кружке и решении им проблем "внешних вопросов", Карнап отмечает: "Под влиянием идей Людвиг Витгенштейна кружок отверг и тезис о реальности внешнего мира, и тезис о его нереальности, как псевдоутверждения". (Карнап Р. Эмпиризм, семантика и онтология. С. 312). Другими словами, представители Венского кружка и не реалисты, и не номиналисты.

<sup>32</sup> Там же. С. 311.



Здесь необходимо еще раз отметить, что сложность проблемы "существования объектов" характерна не только для методологии науки и конкретно для теории "языковых каркасов" Карнапа, но и для логики в целом. Достаточно указать на то, что до сих пор среди исследователей не выработано единого мнения в отношении необходимости введения специального предиката существования. Так, обсуждая логическую проблему существования, Ю.Г. Гладких замечает: "Г. Нахникян и У. Салмон [1957] предложили интерпретировать символ "x существует" как самотождество, а У. Куайн – как тождество с переменной, связанной посредством экзистенциального квантора. Эти способы равно успешно позволяют показать, что в стандартной первопорядковой логике символ "x существует" можно непротиворечиво использовать как предикатный символ и как предикат, представляющий категорию объектов, о которых, как предполагается, мы мыслим или рассуждаем"<sup>33</sup>. Это означает, что точка зрения Карнапа о недопустимости введения в логику *предиката существования* (а за его спиной мы отчетливо видим и Канта с аналогичным утверждением) современной логикой если и не отброшена полностью, то, во всяком случае, не рассматривается как нечто само собой разумеющееся и уж тем более не понимается как "рецидив метафизики".

Итак, ни в коем случае не умаляя заслуг исследователей логического анализа языка и, прежде всего, достигнутый в области уточнения понятий традиционной метафизики и классической науки, предостережем наиболее восторженных их последователей в отношении той эйфории, которая могла возникнуть по результатам первых впечатляющих успехов. Именно вывод о несовершенстве процедуры *строгой демаркации логического и фактического существования* дает нам право еще раз обратиться к анализу декартовского высказывания и рассмотреть те его логические и антропологические основания, на которые не обратили внимания предшествующие исследователи.

Поскольку современная логика опирается на анализ языка, использующий логику предикатов, строгость которого во многих случаях значительно превосходит строгость языка традиционной логики, то мы поступим следующим образом. Сначала мы покажем полученный нами результат языком традиционной логики, в терминах которой Декарт и мыслил, а затем продемонстрируем, что этот же результат без изменения его смысла выразим и языком логики предикатов.

### Энтимема Декарта

Итак, вернемся еще раз к аутентичному высказыванию Декарта. "Я мыслю, следовательно, Я существую". Уже из того, что Декарт употребил термин "следовательно", мы можем уверенно говорить о том, что перед нами умозаключение. Однако какое?

Поскольку перед термином "следовательно" и после него стоит по одному атрибутивному суждению, постольку мы без колебаний можем заключить: перед нами сокращенное умозаключение, в котором опущена одна из посылок. Такое умозаключение называется энтимема. Воспроизведем энтимему еще раз и сделаем ее несложный логический анализ так, как это позволяла делать традиционная логика, опиравшаяся на субъектно-предикативную структуру высказываний. Для начала придадим этому высказыванию логическую форму. Для этого необходимо выделить заключение. Им будет то суждение, которое стоит после термина "следовательно": "Я существую". Укажем в нем субъект (S) и предикат (P): "Я (S) существую (P)". Мы знаем, что субъектом вывода является меньший термин умозаключения, а предикатом – больший термин. Опираясь на это, мы устанавливаем, что субъектом (S) меньшей посылки должен быть субъект заключения, т.е. "Я (S)", а предикатом большей посылки (P) – предикат заключения, то есть "быть существующим (P)".

<sup>33</sup> Гладких Ю. Г. Логика без экзистенциальных предпосылок. М., 2006. С. 31.

Для обнаружения бóльшей посылки у нас имеется знание о среднем термине (М). Им является выражение "быть мыслящим (М)". Теперь, зная значения меньшего, среднего и бóльшего терминов, воспроизведем умозаключение полностью:

$$\frac{\text{Мыслить } (M)^+ \text{ – значит существовать } (P)^-}{\text{Я } (S)^+ \text{ – мысля } (M)^-} \text{ (следовательно)}$$

$$\text{Я } (S)^+ \text{ – существую } (P)^-$$

Перед нами умозаключение по первой фигуре. Несмотря на его почти школьную ясность и прозрачность, может возникнуть неожиданный вопрос: как следует понимать логическое отношение между такими терминами умозаключения, как "быть мыслящим" и "существовать"? На заданный вопрос могут быть даны, по меньшей мере, два ответа.

**Ответ первый** заключается в том, что Декарт рассматривает бóльшую посылку умозаключения следующим образом: Мыслить (М)<sup>+</sup> – значит существовать (Р)<sup>-</sup>. Субъект бóльшей посылки "Мыслить (М)<sup>+</sup>" взят в полном объеме, т.е. распределен, а предикат "существовать (Р)<sup>-</sup>" – не в полном объеме и, следовательно, не распределен. Поэтому он не будет распределен и в заключении: Я (S)<sup>+</sup> – существую (P)<sup>-</sup>.

Таким образом, объемы терминов будут соотноситься как взаимовключающие. Действительно, среди всего множества существующего мира мы можем выделить подмножество тех, кто "мыслит (М)", и тогда все элементы из множества (М) полностью включены во множество элементов (Р). Иначе, объем множества (Р) больше объема множества (М). Точно так же из всего объема мыслящих существ (М) мы можем выделить такое, которым является, например, декартовское "Я".

Следует признать, что это понимание декартовской энтимемы является самым распространенным и поэтому, с нашей точки зрения, уводит (или может увести) нас от действительного смысла, которым его наделял Декарт. Чтобы избежать этого, нам потребуется другой ответ на заданный выше вопрос.

**Ответ второй.** Обратимся снова к самому Декарту: "Затем внимательно исследуя, что такое я сам, я мог вообразить себе, что у меня нет тела, что нет ни мира, ни места, где я находился бы, но я никак не мог представить себе, что вследствие этого я не существую; напротив, из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следовало, что я существую"<sup>34</sup>. Декарт, по существу, говорит, что "Я существую, сомневаюсь (мысля) и не имею тела!"

Какие следствия мы можем извлечь из этой фразы Декарта? Они следующие:

А) "*Мыслящее человеческое Я*" не тождественно всему существующему в пространстве и времени вещественно-телесному миру.

Б) Фраза Декарта "из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следовало, что я существую" может быть выражена лаконично: "*Я мысля, если и только если, я существую*".

Но в этом случае ситуация с энтимемой Декарта качественно меняется, так как перед нами суждение *тождества* (эквивалентности), в котором значение "быть мыслящим Я" тождественно значению "быть существующим Я", а быть "существующим Я" тождественно значению "быть мыслящим Я". Именно такое мыслящее и существующее "Я" Декарт называет "субстанцией": "Из этого я узнал, что я – субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи"<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Декарт Р. Соч. в двух томах. М., 1989. Т. 1. С. 269.

<sup>35</sup> Там же.

Итак, если мы встанем на точку зрения понимания "мышления" как тождественного "бытию", то перед нами откроется новый ряд нетривиальных выводов философского характера, который может быть получен только логическим путем.

### *Энтимема Декарта, выраженная языком логики предикатов*

Высказывание Декарта "Я мыслю, следовательно, Я существую" может быть выражено в общем виде:  $M(Y) \supset \exists x (x = Y)$ . Такая запись удовлетворяет требованиям Карнапа о недопустимости симулирования существования там, где его нет, выведения утверждения "Я существую" из утверждения "Я мыслю".

Во-первых, мы вводим переменную  $x$ , которая пробегает по универсуму "мыслящих", обозначаемых предикатом  $M$ . Поэтому высказывание  $\exists x M(x)$  читается следующим образом: "существует такой  $x$ , что  $x$  мыслит". Отсюда делаем вывод: "если существует такой  $x$ , что  $x$  мыслит, то существует такой  $x$ , что  $x$  есть  $Y$  ( $x = Y$ )".

Во-вторых, как мы помним, согласно Карнапу из утверждения "Я мыслю" должно следовать "существует нечто мыслящее". Во второй половине высказывания после знака импликации стоит квантор существования, который указывает не на признак "существования", а только на то, что универсум, по которому пробегает переменная  $x$  – не пуст. Стало быть, и второе требование также удовлетворено.

Однако в анализе декартовского высказывания, произведенного языком традиционной логики, было обнаружено, что данное высказывание является энтимемой. Попробуем ее записать в символическом языке логики предикатов. Поскольку в первой ее части речь идет о всем универсуме мыслящих, то мы введем квантор "всякий" ( $\forall$ ) для переменной  $x$  и предикат "мыслящий" ( $M$ ). Сделав это – получим следующее выражение  $\forall x M(x)$ . Вторую часть высказывания, стоящую после слова "следовательно", запишем следующим образом. Опять введем квантор "всякий" для переменной  $x$ , которая пробегает по универсуму "реален" ( $P$ ). В итоге получим новое выражение, соединив левую и правую части общего утверждения:  $\forall x (M(x) \supset P(x))$ .

Поскольку мы уже установили, что Декарт понимал это утверждение как эквиваленцию левой и правой части выражения, подставим знак эквиваленции " $\leftrightarrow$ ". В результате получим следующее выражение:

$$\forall x (M(x) \leftrightarrow P(x)), \quad (1)$$

которое читается так: "Всякий  $x$  мыслит, если и только если  $x$  реален". По правилу редукции "из общего утверждения, содержащего квантор ( $\forall$ ), следует частное высказывание, содержащее квантор существования ( $\exists$ )", приходим к тому высказыванию Декарта, которое стало предметом обсуждения: "Я мыслю, следовательно, Я существую":

$$M(Y) \leftrightarrow \exists x (P(x) \ \& \ (x = Y)). \quad (2)$$

Теперь мы можем записать рассуждение Декарта в общем виде.

$$\forall x (M(x) \leftrightarrow P(x)) \vdash M(x) \leftrightarrow \exists x (P(x) \ \& \ (x = Y)), \quad (3)$$

где знак " $\vdash$ " означает "следование", предикат  $M$  означает "мыслящий", а предикат  $P$  означает "реален". Отметим, что выражение (1) выступает как общий закон для выражения (2).

Теперь следует обратить внимание на само понимание "существования". Оставив в стороне вопрос о правомерности этого предиката, попробуем понять, что имел в виду Декарт. Имел ли он в виду только "существование" в пространственно-временном, вещном мире? Как мы помним, Декарт был дуалистом и, следовательно, множество элементов *res cogitans* не должно пересекаться с множеством элементов *res extensa*. Следовательно, говоря о "существовании", Декарт не мог иметь в виду существование пространственного тела.

Как видим, эта проблема является чрезвычайно сложной. Чтобы приблизиться даже не столько к ее решению, сколько к полноте понимания ее сложности, воспользуемся подходом, предложенным А.М. Анисовым<sup>36</sup>. Анисов предлагает допустить существование двух видов объектов. Первый вид – *ментальные* объекты, по которым пробегают индивидуальные переменные  $x, y, z; x_1 \dots$ . Вторым видом – *реальные* объекты, по которым пробегают индивидуальные переменные  $X, Y, Z, X_1 \dots$ . Согласно такому допущению мы можем записать высказывание Декарта в форме: мысль (Я)  $\rightarrow \exists x (x = Я)$ . Поскольку переменная взята по ментальным объектам ( $x$ ), то и существование объекта (вторая часть  $\exists x (x = Я)$ ) также ментальное. Между тем ясно, что Декарт, говоря "Я существую", имел в виду "реальное" существование (хотя и в известной только ему форме), которое может быть записано в виде: мысль (Я)  $\rightarrow \exists X (X = Я)$ . Как мы уже отмечали, Декарт выступал против отождествления Я ментального с телами в пространстве. Так о каком же существовании говорил Декарт, если смешение (объединение) двух реальностей для него недопустимо?

Для прояснения этого вопроса мы можем также допустить, что Декарт не отождествлял субъективную ментальность с объективной ментальностью. Другими словами, то, что для Канта и Карнапа само собой разумеется – ментальная реальность есть только то, что внутри человеческого мысленного опыта – для Декарта было совершенно по-другому: ментальная реальность присуща и человеку, и Богу. Бог ведь "вкладывает" в мышление человека идеи. Естественно, что логический позитивизм запрещает "объективную ментальность" как пережиток метафизики. Но оставшись без этой реальности, Декарт "в руках" его логических интерпретаторов оказывается "путающим" аналитическое и фактическое существование.

Итак, что же получается? Мы вынуждены признать, что у Декарта было четыре реальности: две ментальные и две фактические реальности. Ментальная реальность:  $A_1$  – внутренняя Я (мыслящее Я);  $A_2$  – внешняя Я (мыслящий Бог). Фактическая реальность:  $B_1$  – внутренняя Я (пространственное тело, "параллельно с которым" мыслит Я);  $B_2$  – внешняя Я (тела в пространстве вне тела, "параллельно с которым" мыслит Я). Что делают скептики? Они элиминируют реальность  $A_2$ , а реальности  $B_1$  и  $B_2$  объединяют в одну, обозначим ее как  $B_1 \otimes B_2$  (хотя Кант редуцирует  $B_2$  и  $B_1$ ). Знак " $\otimes$ " в данном случае означает "объединение". Совершив эту элиминацию, они ставят себя перед необходимостью "выпрыгивать" из реальности  $A_1$  в реальность  $B_1 \otimes B_2$ . Для Декарта здесь не возникало проблем, ведь Я – это субстанция, вся сущность которой в мышлении. Для Бога также не существует ограничений для связи с внутренней ментальной реальностью человека –  $A_1$ . Декарт имел в виду, что его "мышление" и его "существование" эквивалентны и тождественны в реальности  $A_1$  и  $A_2$ . Итак, еще раз напомним вводимый Декартом запрет: нельзя отождествлять пространственное тело с мыслящей субстанцией! Субстанция может мыслить и без тела, а тело может оставаться без мыслящей субстанции.

#### ***Как энтимема Декарта связана с биоэтикой?***

Рассмотрим такие два феномена XX в., как этика окружающей среды и этика био-медицинская.

При обсуждении вопросов первого типа этики очень часто утверждается, что моральные (этические) отношения между человеком (Я) и окружающей его средой (телесной природой) не имеют место быть, поскольку окружающая человека среда не является мыслящей (в широком смысле – "одушевленной"), а следовательно, *природа не может быть и субъектом моральных (этических) отношений и оценок*.

При обсуждении вопросов второго типа этики очень часто утверждается, что моральные (этические) отношения между человеком (матерью) и плодом не имеют ме-

<sup>36</sup> Анисов А.М. Понятие реальности и логика // Логические исследования. М., 2005. С. 24–25.

сто быть, поскольку плод не является мыслящим и, следовательно, *не может быть субъектом моральных (этических) отношений*.

В связи с этим представляет интерес работа Ф. Фреухока, в которой он посвящает отдельную главу человеческой идентичности, выяснению вопроса о том, кого можно считать человеком, а кого – нет. Ответ требует введения эффективного определения. Уточняя свою позицию, Фреухок ссылается на статью И. Флетчера<sup>37</sup>, в которой приводятся несколько положительных признаков "человечности" и несколько отрицательных. К положительным Флетчер относит: минимальный интеллект, самосознание, самоконтроль, чувство времени, чувство будущего, чувство прошлого, способность к коммуникации и некоторые другие. К отрицательным – отсутствие родительского чувства, сексуального чувства, несоблюдение прав и некоторые другие.

Однако центральная идея Флетчера, по мнению Фреухока, состоит в том, что "...быть человеком, значит, быть мыслящим, рефлектирующим созданием". И далее Фреухок констатирует такой факт: "Жизнь разума была центральной для западного понимания человечности в течение столетий закона и морали... Человек, который потерял руки, ноги, любую часть тела, по закону не рассматривается менее личностью (человеком) вследствие их потери. Но неврологические недостатки могут привести к понижению его юридического (узаконенного) статуса, благодаря чему его способность суждения препоручат опекунам, которые будут принимать решения за него"<sup>38</sup>.

Фреухок спрашивает: является ли рациональное мышление индикатором "человеческого"?

Допустим, мы поднимаем индекс "человеческого" до энтимемы Декарта. В этом случае те, кто не преодолевает неврологического порога – не попадает в сообщество "людей", но в таком случае среди такого множества окажется достаточно большое количество людей, которые больны. Если же мы, наоборот, опустим порог "человеческого", то тогда во множество людей попадает и плод в утробе матери (внешне не мыслящий), и высшие животные (шимпанзе, гориллы, собаки и т.д.). В конце концов Фреухок приходит к окончательному выводу: «Вероятно, метод определения ("человеческого". – А.П.) ложен. Не может быть единого теста человеческого».

Конечно, Фреухок не анализирует постулат Декарта, но он совершенно определенно чувствует и рационально обнаруживает ограниченность подхода, который мы условились назвать радиофундаментализмом. В чем причина ограниченности?

С нашей точки зрения философская доктрина Декарта является теоретической базой для неожиданных выводов о "статусе" человека<sup>39</sup>. В самом деле, Декарт утверждает "если мыслю, то существую". Допустим, что мы категорически утверждаем – "мыслю". Отсюда с логической необходимостью по правилам утвердительного условно-категорического умозаключения Modus Ponens делаем вывод – "существую":  $P \rightarrow Q$ ,  $P/Q$ . Но если плод (окружающая среда, человек, находящийся в коме) не проявляют явных признаков мыслящей субстанции, то как нам быть?

Есть основания предполагать, что Декарт допускал вывод:  $P \rightarrow Q$ ,  $\neg P/\neg Q$ . Но на это сразу могут возразить – это *неправильная форма* отрицающего условно-категорического силлогизма, вывод по нему *неправильный*! С этим невозможно не согласиться. Кажется, что репутация Декарта спасена. Но не будем торопиться.

### **Логические и антропологические следствия из энтимемы Декарта**

Согласно табличному методу установления истины условного вывода, он является истинным во всех случаях, кроме случая, когда антецедент истинен, а консеквент – ложен, т.е. случай, когда  $P \rightarrow Q$ ,  $P/\neg Q$  невозможен!

<sup>37</sup> Fletcher Joseph. Indicators of Humanhood: Hastings Center report 2, (November 1972): 1–4.

<sup>38</sup> Frohock Fred M. Special Care Medical Decisions at the Deginning of Life. Chicago, London, 1986. P. 97.

<sup>39</sup> Впервые мы указали на это в работе: Павленко А.Н. Место "хаоса" в новом мировом "порядке" (методологический анализ оснований хаотической космологии) // Вопросы философии. 2003. № 9. С. 48.

В основании Modus Ponens, конечно же, лежит первая строка, когда и антецедент, и консеквент истинны. Именно поэтому мы и не можем сказать, что  $\neg P$  в случае  $P \rightarrow Q$ ,  $\neg P$ !

Однако согласно "ответу второму" мы установили, что у Декарта имеет место суждение тождества (эквивалентности). Если же проанализировать этот случай в свете только что рассмотренного, то ситуация будет принципиально иной: в случае тождества условный вывод оказывается ложным во всех случаях, когда антецедент и консеквент имеют различные значения. Тождество имеет строгий логический вид: "Я мыслю, если и только если Я существую". Поскольку  $P$  и  $Q$  эквивалентны, то мы можем утверждать "Я не мыслю, если и только если я не существую. Я не мыслю, следовательно, Я не существую" –  $\neg P \leftrightarrow \neg Q$ ,  $\neg P/\neg Q$ . В случае простой импликации мы говорим, что "если идет дождь, то крыши домов мокрые. Дождь идет, следовательно, крыши домов мокрые". Однако, приняв утверждение "Дождь не идет", можем ли мы сделать достоверный вывод о состоянии крыши? Нет. Существует ли логическая необходимость вывода из того факта, что "дождь не идет" о том, что "крыши – не мокрые"? Нет, не существует.

Но если мы возьмем пример с "квадратом", то получим другую картину: "если данная фигура есть квадрат, то она есть равносторонний прямоугольник. Данная фигура – квадрат, следовательно, она равносторонний прямоугольник". Попробуем изменить качество условного суждения – "если данная фигура не есть квадрат, то она не есть равносторонний прямоугольник"! Такой вывод является неправильным для условных суждений, тогда как для эквивалентных суждений он оказывается правильным  $P \leftrightarrow Q$ ,  $\neg P/\neg Q$ !

Что это дает для понимания неявного смысла, содержащегося в энтимеме Декарта?

Прежде всего, вывод дает ясное понимание того, что, сводя все богатство душевной жизни человека к субстанции мыслящей, Декарт, намеренно или ненамеренно, запустил механизм обезчеловечивания самого человека, изъяв из полноценного человеческого существования значительную часть его жизни (существования именно как человека) в пренатальный период, в бессознательный период (сна, состоянии комы) и т.д. "Я не мыслю, если и только если, Я не существую".

Смысл последнего утверждения таков: *существование без мышления не есть для мыслящей субстанции вообще существование!* Плод человека в пренатальный период не мыслит, следовательно, он как мыслящая субстанция не существует. Человек, находящийся в преклонном возрасте в беспомощности или в коме не мыслит, следовательно, он вообще не существует, поэтому доза "усыпляющей жидкости" не есть инструмент убийства, который может (или должен) получать моральную оценку. Эвтаназия вообще – не моральная проблема. *Ведь нельзя лишить существования то, что и так не существует!*

С моей точки зрения, такой вывод является абсолютно бесчеловечным, а следовательно, насколько бы это ни казалось неправдоподобным, я вынужден согласиться с неоспоримым философским фактом: чтобы соблюсти строгость, следует признать, что сам Декарт не выступал с обоснованием эвтаназии или искусственного плодизгнания, но что совершенно точно – *он открыл логическую дверь в пространство такого обоснования*, допустив эквивалентность "мыслящего" и "существующего".

Именно этот теоретический шаг Декарта закладывает фундамент традиции новоевропейского рациофундаментализма.

### ***Реакция на рациофундаментализм***

С нашей точки зрения, здесь возможны три основных направления отхода от "чистого" рациофундаментализма.

Первый путь представлен такими течениями в философии, как нигилизм, постмодернизм и пр. Их главные требования сводятся в большинстве случаев к тому, что "главенство разума закончилось!", что "принципы" разума следует отбросить как раз-

новидность человеческих мифологем, нарративов и пр. Закономерным итогом этого направления должна стать *интеллектуальная и антропологическая инволюция*<sup>40</sup>. Представители этого направления, по видимости, не допуская никаких "фундаментов" и "основ" мира, однако, твердо убеждены в том, что человеческий разум (вообще – все разумное) находится в подчиненном положении у некоего невыразимого "ничто", которое одни из них именуют "хаосом", другие "энергией, лишенной сущности" и т.д.

Второй путь представляет собой "обновленный рационализм". Главное утверждение представителей этого направления сводится к тому, что "конечно, разум может в чем-то быть ограничен, однако его главенство – несомненно". Принципы разума представители этого направления рассматривают в качестве "фундаментальной линейки", с помощью которой измерялись, измеряются и будут измеряться человеческий, природный и технический миры. По нашему мнению, утверждение безраздельного господства разума должно закономерно привести к *интеллектуальному и антропологическому финализму*<sup>41</sup>.

Третий путь представляет собой "Преодоление рациофундаментализма". Представители этого направления образуют в современной философии самую малочисленную группу. Они ставят своей задачей освобождение разума от несвойственных ему обязанностей и функций, например – быть "основой мира", "фундаментальной линейкой" и т.д. Согласно представителям этого направления принципы разума, имея *исключительную важность* в объяснении мира, тем не менее, не являются "фундаментальной линейкой", которой *измеряется* весь мир. С другой стороны, они считают недопустимым ставить человеческий разум ниже какого-то невыразимого "ничто". Закономерным итогом развития этого направления должно стать утверждение гармонии разума и мира, в которой содержание бытия оказывается неизмеримо богаче содержания разума.

Резонно допустить, что сторонники "обновленного рационализма" имеют полное право выдвинуть следующий аргумент в защиту позиции Декарта: «Да, Вы правы! Если понимать декартовскую энтимему как содержащую в качестве большей посылки суждение эквиваленции, то мы, действительно, приходим к таким неожиданным выводам. Но почему Вы критикуете только Декарта? Ведь его большая посылка гласит: "Быть мыслящим, значит, быть существующим" и наоборот, т.е. в ней признается тождество мышления и бытия. Но эта идея принадлежит не ему одному. Не он ее открыл и не он был в числе тех, кто первым ее положил в фундамент своего философствования. Это утверждение содержится уже во фрагментах поэмы Парменида "О природе". Действительно, у Парменида в его фрагментах указанной поэмы находим такие слова: "Одно и то же есть мысль и бытие".

#### ***Альтернатива рациофундаментализму***

Однако следует сразу уточнить, что античные философы, в отличие от Декарта, не редуцировали все богатство душевной жизни человека к одним только его мыслительным процессам. Жизнь человека значительно богаче его мышления. С другой стороны, будучи одушевленным, в известной степени мышлением обладал и весь окружающий космос, что недвусмысленно изложено у Платона в "Тимее". Говоря о творении Космоса, Демиург, со слов Платона (Tim. 30b), рассуждает следующим образом: "Между тем размышление явило ему, что из всех вещей, по природе своей видимых, ни одно творение, лишенное ума, не может быть прекраснее такого, которое надделено умом, если сравнивать то и другое как целое; а ум *отдельно от души ни в ком*

<sup>40</sup> Для сравнения: сторонники биологической эволюции полагают, что человек произошел от низших приматов ("обезьян"), а сторонники биологической инволюции полагают, наоборот, что низшие приматы ("обезьяны") суть деградировавшие люди.

<sup>41</sup> Возможный сценарий движения по этому пути неминуемо приведет к появлению "анатропа". Насколько подробнее этот сценарий рассмотрен нами в другой работе: *Павленко А.Н. Экологический кризис как псевдопроблема // Вопросы философии. 2002. № 7.*

обитать не может. Руководствуясь этим рассуждением, он устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее и по природе своей наилучшее (курсив мой. – А.П.)".

Итак, "ум отдельно от души ни в ком обитать не может". Какие выводы мы можем извлечь из этого утверждения?

1) Ум не существует отдельно от души.

2) Противозаконна редукция всей душевной жизни человека к одной его мыслительной субстанции (уму)<sup>42</sup>.

3) Утверждение "мыслить, значит, существовать" не является фактически истинным, поскольку исходя из пункта 2 следует, что справедливо другое утверждение "Одушевленно мыслить, значит, существовать".

Если мы принимаем эти выводы, то тогда вынуждены признать, что силлогизм Декарта приобретает другую форму:

*Одушевленно мыслить, значит существовать.*

*Я – одушевленно мыслю.*

---

*Я существую.*

Или в виде энтимемы: "Я одушевленно мыслю, следовательно, Я существую".

Здесь мы тоже имеем тождество двух понятий "быть одушевленно мыслящим" и "быть существующим". Но в этом случае нет даже намека на возможное отрицание человеческого статуса "плода". Ведь  $P \leftrightarrow Q$ ,  $\neg P/\neg Q$ . Все, что неодушевленно-мыслящее – не существует. Так и есть. Таким неодушевленно-мыслящим оказываются любые формы небытия: кентавры, призраки. Однако все, что одушевлено, ни в коем случае не попадает в область несуществующего (небытия). С нашей точки зрения это и есть альтернатива рационализму в любых его формах.

В заключение считаю своим долгом выразить глубокую признательность А.М. Анисову за исключительно полезную для меня дискуссию по основным положениям работы и замечания, которые позволили придать ей законченный вид. Я благодарен также С.А. Павлову за стимулирующую дискуссию на стадии подготовки работы к публикации. Хочу поблагодарить также А.П. Огурцова, Л.А. Маркову, Е.Е. Ледникова и И.К. Лисеева за сделанные замечания и полезное обсуждение, которые способствовали более глубокому пониманию проблем, изложенных в статье.

---

<sup>42</sup> Здесь мы хотим специально подчеркнуть, что в этой традиции признается одушевленность не только человека, но и всего мира! Поэтому недопустима редукция не только всего богатства душевной жизни человека (с чем соглашается и христианство), но и редукция многообразия всего одушевленного мира к одним только их рациональным структурам (с чем христианство, покоясь на онтологии иудаизма, никогда не согласится). Несколько подробнее об этом см.: Павленко А.Н. Теория и театр. СПб., 2006. Гл. 4 и 6.