

Оккам Уильям Отрывки filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Уильям Оккам Отрывки

Уильям Оккам (ок. 1300–1349) – знаменитый английский схоластик, самый видный представитель так называемого позднего номинализма. До 1324 г. Оккам учился и преподавал в Оксфордском университете. Привлеченный к суду папской курии по обвинению в ереси, провел четыре года в заключении в Авиньоне. Бежав оттуда в Мюнхен к императору Людвигу Баварскому, ведшему борьбу с папой, написал здесь большинство своих произведений, в которых выступал против приоритета церкви над государством. Оккам считается ранним предшественником Реформации.

Приводимые нами отрывки характеризуют взгляды Оккама на виды знания, универсалии, термины, его трактовку вопроса о познаваемости бога. Все эти отрывки переведены с латинского по тематической подборке, осуществленной видным специалистом по истории средневековой философии Ф. Бенером (Ockam. Philosophical writings. A Selection Edited and Translated by Philotheus Boehner. New York, 1957) и взяты из следующих произведений Оккама: "Распорядок" (Ordinatio), "Избранное" (Quodlibeta), "Свод всей логики" (Summa totius logicae), "Об истолковании" (Perihermenias). Отрывки приведены на стр. 22–25, 27–28, 32–33, 34, 36–37, 40–43, 45, 47–51, 97–100 издания Бенера.

В своем предисловии к этому изданию Бенер, в частности, указывает, что смысл знаменитой "бритвы Оккама" выявляется из его различных работ. Чаще всего она дана в такой формулировке: "Без необходимости не следует утверждать многое" (Pluralitas non est ponenda sine necessitate). Реже она выражена в словах: "То, что можно объяснить посредством меньшего, не следует выражать посредством большего" (frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora). Обычно приводимая историками формулировка "сущностей не следует умножать без необходимости" (Entia non sunt multiplicanda sine necessitate) в произведениях Оккама не встречается.

Виды знания

Итак, я утверждаю, что могут быть два вида знания несоставного (incomplexi) {1}: знание абстрагированное и знание интуитивное (notitia abstractiva et notitia intuitiva). Мне безразлично, все ли согласны называть несоставное знание интуитивным, ибо я хочу главным образом доказать лишь то, что разум может обладать двумя видами несоставного знания одной и той же вещи.

Следует, однако, знать, что и абстрагированное знание можно понимать двояко: в одном смысле это знание чего-то абстрагированного от множества единичных вещей, и тогда абстрагированное знание есть не что иное, как знание чего-то общего, что можно абстрагировать от множества вещей. Об этом будем говорить позже. Если же общее есть истинное качество, существующее в душе как ее субъект (subjective), что можно считать вероятным, то придется согласиться, что постигнуть общее можно интуитивно и что если таким образом понимать абстрагированное знание, то одно и то же знание будет в одно и то же время интуитивным и абстрагированным. В этом смысле абстрагированное знание и интуитивное знание не будут противоположны друг другу.

В ином смысле абстрагированное знание понимают как знание, абстрагированное от существования или несуществования и от других признаков, которые случайно принадлежат вещи или сказываются о ней. Это не [означает], что то, чего нельзя постигнуть посредством абстрагированного знания, можно постигнуть посредством интуитивного знания. Скорее одно и то же можно целиком постигнуть в одном и том же смысле посредством обоих видов знания.

Но различаются они следующим образом: интуитивное знание вещи есть такое знание, благодаря которому можно знать, существует вещь или нет, так что, если вещь существует, разум немедленно решает, что она существует, и с очевидностью постигает, что она существует, если ему случайно не помешает несовершенство этого знания. И точно так же если бы было такое совершенное, сохраненное божественным могуществом знание о вещи несуществующей, то благодаря несоставному интуитивному знанию разум с очевидностью постиг бы, что эта вещь не существует.

Далее, интуитивное знание таково, что когда мы постигаем несколько вещей, из которых одна связана с другой, или одна удалена от другой, или находится в каком-либо ином отношении с другой, то мы благодаря этому несоставному знанию этих вещей немедленно узнаем, связана ли [одна] вещь [с другой] или не связана, удалена ли она [от нее] или не удалена, и узнаем о других случайных истинах, если только это знание не слишком слабое и если нет других препятствий. Так, если Сократ поистине белый, то знание о Сократе и белизне, благодаря которому можно с очевидностью постигнуть, что Сократ

белый, будет называться интуитивным знанием. И вообще всякое несоставное знание термина или терминов либо вещи или вещей, благодаря которому можно с очевидностью постигнуть некую случайную истину, особенно о наличной вещи, есть знание интуитивное.

Абстрагированное же знание – это знание, посредством которого нельзя с очевидностью знать, существует ли нечто случайное или нет. Тем самым абстрагированное знание абстрагируется от существования или несуществования, ибо посредством этого знания в противоположность интуитивному знанию нельзя знать, существует ли то, что существует, или не существует то, чего нет. Подобным же образом нельзя посредством абстрагированного знания с очевидностью постигнуть случайную истину, особенно о наличной [вещи]. Это ясно из того, что когда знают Сократа и его белизну в его отсутствие, то посредством этого несоставного знания нельзя знать, существует Сократ или нет, белый он или нет, далеко ли отстоит от данного места или нет, и точно так же [нельзя знать] другие случайные истины. И тем не менее мы уверены, что эти истины могут быть с очевидностью постигнуты. И всякое составное знание терминов или вещей, обозначаемых этими терминами, в конце концов сводится к несоставному знанию терминов. Поэтому термины эти или вещи можно постигнуть посредством иного знания, чем то, посредством которого нельзя постигнуть такие случайные истины. И этим иным знанием будет интуитивное знание. С него и начинается основанное на опыте знание; ибо тот, кто на опыте может познать случайную истину и через ее посредство – истину необходимую, всегда имеет несоставное знание термина или вещи, которого не имеет тот, у кого нет этого опыта. Вот почему в соответствии с первой книгой "Метафизики" и со второй книгой "Второй Аналитики" философа, подобно тому как знание о чувственных вещах, приобретаемое опытом, начинается с ощущения, то есть с чувственного интуитивного знания чувственных вещей, так и научное знание чисто умопостигаемых вещей, приобретаемое опытом, всегда начинается с интуитивного разумного знания этих умопостигаемых вещей.

Однако необходимо указать, что иногда из-за несовершенства интуитивного знания (ибо оно весьма несовершенно и смутно либо из-за препятствий со стороны объекта, либо из-за других препятствий) бывает, что относительно вещи, постигнутой таким образом интуитивно, нельзя постигнуть никакие случайные истины или можно постигнуть [лишь] немногие такие истины.

Возможно ли интуитивное знание несуществующего объекта?

Невозможно. Ибо противоречиво, чтобы было видение и ничего не было видно; следовательно, противоречиво, чтобы видение было, а видимого объекта не было.

Против: видение – абсолютное качество, отделенное от объекта, и поэтому без всякого противоречия может происходить без объекта.

[ПЕРВИЧНОСТЬ ПОЗНАНИЯ ЕДИНИЧНЫХ ВЕЩЕЙ]

Первично ли (primitate generationis) постижение разумом, единичного?

Нет: общее – вот первый и собственный объект разума, и поэтому первично постигается общее.

Против: вообще и чувство, и разум имеют один и тот же объект, но если речь идет о первичности, то единичное – первый объект чувства; следовательно, и т. д.

Теперь необходимо прежде всего выяснить смысл вопроса, а затем ответить на него.

Относительно первого [положения] следует, [во-первых], знать, что под "единичным" понимается здесь не все то, что имеется в единственном числе, ибо в этом смысле любая вещь единична, а лишь то, что имеется в единственном числе и не есть естественный или установленный по воле [человека] или по [его] желанию знак, общий для многих [вещей]. Таким образом, ни написанное слово, ни понятие (conceptus), ни произнесенное слово, обозначающее [что-то], не единичны. Единично только то, что не есть общий знак.

Следует, во-вторых, знать, что этот вопрос касается не всякого познания единичного, ибо любое постижение общего есть в этом смысле знание единичного, ведь, только постигая общее, можно познать единичное и единичные вещи; данный же вопрос касается собственного и простого знания единичного.

Относительно второго [положения]: предположим, что вопрос касается собственного знания единичного, тогда я скажу: во-первых, единичное, взятое в указанном выше смысле, есть то, что познается в первую очередь посредством простого знания, относящегося к единичному.

Это доказывается так: посредством такого знания познается в первую очередь вещь, которая находится вне [человеческой] души и не есть знак. Но всякая вещь, которая находится вне [человеческой] души, единична; следовательно, и т. д.

Кроме того, объект предшествует собственному и первичному акту [познания], но такому акту предшествует не что иное, как единичное; следовательно, и т. д.

Во-вторых, я утверждаю, что простое знание, относящееся к единичному и первичное, есть знание интуитивное. То, что это познание первично, ясно, ибо абстрагированное знание единичного предполагает интуитивное знание того же объекта, а не наоборот. А то, что оно относится к единичному, [также] ясно, ибо оно непосредственно и необходимо (*nata*) вызвано [данной] единичной вещью, а не другой, хотя бы одного и того же вида; следовательно, и т. д.

ОБ УНИВЕРСАЛИЯХ

Во-первых, следует рассмотреть термины вторичной интенции (*termini secundae intentionis*); во-вторых, термины первичной интенции (*intentionis primae*). Следует сказать, что термины вторичной интенции – это "универсалия", "род", "вид" и т. д. Поэтому необходимо сказать о том, что считается пятью универсалиями. Но прежде мы должны хоть немного сказать о той общей (*communis*) универсалии, которая сказывается о всякой универсалии, и о противоположном ей единичном.

Прежде всего необходимо знать, что "единичное" можно понимать двояко. В одном смысле "единичное" обозначает все то, что есть одно, а не многое. Тогда те, кто считает универсалию неким свойством ума, которое может сказываться о многих вещах (представляя не себя, а эти многие вещи), должны признать, что любая универсалия поистине и на деле есть единичное, ибо, подобно тому как всякое слово, каким бы общепринятым оно ни было, поистине и на деле единично и одно по числу, ибо оно одно, а не многое, так и интенция души, обозначающая множество внешних вещей, поистине и на деле единична и одна по числу, ибо она одно, а не многое, хотя и обозначает многие вещи.

В другом смысле под именем "единичное" понимается то, что одно, а не многое и по своей природе не таково, чтобы быть знаком многих вещей. И если понимать "единичное" так, то никакая универсалия не есть единичное, ибо любая универсалия по своей природе такова, что служит знаком многих вещей и сказывается о многих вещах. Поэтому, называя универсалией то, что по числу не одно – именно такой смысл многие приписывают универсалии, – я утверждаю, что [в таком случае] ничто не есть универсалия, если только ты не употребишь это название не в собственном смысле, сказав, что народ – это некая универсалия, ибо народ не одно, а многое; но это было бы несерьезно.

Следовательно, мы должны сказать, что любая универсалия есть некая единичная вещь и универсалия она только благодаря тому, что она есть обозначение, поскольку она знак многих вещей...

Необходимо, однако, знать, что универсалии бывают двух видов: универсалия по природе, то есть естественный знак, который может сказываться о многих вещах, подобно тому как дым, естественно, указывает на огонь, стон – на страдания больного, смех – на внутреннюю радость; и такая универсалия есть лишь интенция души, и потому никакая субстанция вне души и ни одна акциденция вне души не есть такая универсалия. Об универсалии этого вида мы поговорим в последующих главах. Другой вид – это универсалия по установлению (*voluntaria institutione*). В этом смысле и произнесенное слово, которое поистине есть некое качество, представляет собой универсалию, ибо оно знак, установленный для обозначения множества вещей. Поэтому, так же как говорят, что произнесенное слово общеупотребительно, так и можно сказать, что оно универсалия, но не по природе, а только по установлению...

УНИВЕРСАЛИЯ НЕ ЕСТЬ НЕЧТО ВНЕШНЕЕ

Из этого и многих других [мест] явствует, что универсалия – это интенция души, которая по природе такова, что сказывается о многих [вещах]. Это можно подтвердить и следующим соображением. А именно, по общему мнению, всякая универсалия может сказываться о многих [вещах]; только интенция души или установленный знак по своей природе сказуемые, но не таковы субстанции; следовательно, лишь интенция души или установленный знак есть универсалия. Но теперь я [термин] "универсалия" применяю не к установленному знаку, а лишь к тому, что есть универсалия по природе. А то, что субстанция по своей природе не такова, чтобы быть сказуемым, ясно из следующего: если бы это было так, то следовало бы, что суждение составлено из отдельных субстанций и, стало быть, субъект мог бы быть в Риме, а предикат – в Англии, а это нелепо.

Равным образом суждение имеется только в уме или в произнесенных или написанных словах; следовательно, и части его также бывают лишь в уме или в произнесенных или написанных словах; но такого рода вещи не отдельные субстанции; значит, ясно, что никакое суждение не может быть составлено из субстанций; суждение составляется из универсалий. Следовательно,

Оккам Уильям Отрывки filosoffoff.org
универсалии никоим образом не субстанции.

МНЕНИЕ СКОТА ОБ УНИВЕРСАЛИЯХ И ЕГО ОПРОВЕРЖЕНИЕ

Хотя для многих очевидно, что универсалия не есть какая-нибудь субстанция, существующая вне души в отдельных [вещах] и реально отделенная от них, однако некоторые считают, что универсалия каким-то образом существует вне души в отдельных [вещах] и отделена от них, правда не реально, а формально. Исходя из этого, они говорят, что в Сократе есть человеческая природа, которая сочетается (contrahitur) в Сократе с его индивидуальной особенностью, отделенной от этой природы не реально, а формально. Отсюда следует, что это не две вещи, хотя формально одна не есть другая. Но это мнение вообще кажется мне недоказуемым... Мы должны сказать вместе с философом, что в отдельной субстанции нет ничего субстанциального, кроме отдельной формы и отдельной материи или чего-то составленного из той и другой. Поэтому не следует представлять себе, что в Сократе есть человечность или человеческая природа, каким-то образом отделенная от Сократа, к которому присовокуплена индивидуальная особенность, сочетающаяся с этой природой. Но нечто представляемое и субстанциальное, которое существует в Сократе, есть либо отдельная материя, либо отдельная форма, либо нечто составленное из той и другой. И поэтому всякая сущность и чтойность (quidditas) и все относящееся к субстанции, если все это существует реально вне души, есть либо исключительно и безусловно материя, или форма, или составленное из того и другого, либо это отвлеченная нематериальная субстанция, согласно учению перипатетиков.

[УНИВЕРСАЛИЯ – ЭТО МЫСЛЕННЫЙ ПРЕДМЕТ]

Об этом можно сказать иначе. Я утверждаю, что универсалия не есть нечто реальное, имеющее в душе или вне ее субъектное бытие (esse subjectivum), а имеет в ней лишь объектное бытие (esse objectivum) {2} и есть некий [мысленный] образ (fictum), существующий в объектном бытии, так же как внешняя вещь – в субъектном бытии. Поясню это следующим образом: разум, видящий некую вещь вне души, создает в уме подобный ей образ так, что если бы он в такой же степени обладал способностью производить, в какой он обладает способностью создавать образы, то он произвел бы внешнюю вещь в субъектном бытии, лишь численно отличающуюся от предыдущей. Дело обстоит совершенно так же, как бывает с мастером. В самом деле, так же как мастер, видя дом или какое-нибудь строение вне [души], создает в своей душе образ подобного ему дома, а затем строит подобный ему дом вовне, который лишь численно отличается от предыдущего, так и в нашем случае образ, созданный в уме на основании того, что мы видели внешнюю вещь, есть образец, ибо, так же как образ дома (если тот, кто создает этот образ, имеет реальную способность производить) есть для самого мастера образец, так и тот образ есть образец для того, кто создает его. И сей [образ] можно назвать универсалией, ибо он образец и одинаково относится ко всем единичным внешним вещам и ввиду этого сходства в объектном бытии может замещать вещи, которые обладают сходным бытием вне разума. Таким образом, в этом смысле универсалия такова не первично, а получается через абстрагирование, которое есть не что иное, как некий вид создания образов...

Прежде всего необходимо показать, что в душе есть нечто имеющее лишь объектное бытие без бытия субъектного. Это ясно из следующего: во-первых, сущее, по учению философов, первично делится на сущее в душе и сущее вне души, а сущее вне души делится на десять категорий. В таком случае я спрашиваю: как понимать "сущее в душе"? Или как то, что имеет лишь объектное бытие, и тогда имеем предположенное, или как то, что имеет субъектное бытие, а это невозможно. Ибо то, что имеет истинное субъектное бытие в душе, относится к сущему, которое точно делится на десять категорий, так как относится к качеству. Ведь постижение разумом (intellectio) и всякая акциденция вообще, наполняющая душу, есть истинное качество, как жар или белизна, и потому не относится к разряду, который противостоит сущему, делящемуся на десять категорий. Далее. [Мысленные] образы имеют бытие в душе, но не субъектное, ибо в этом случае они были бы истинными вещами, и тогда химеры, козлоолени и подобные вещи были бы истинными вещами; следовательно, есть некоторые вещи, имеющие лишь объектное бытие.

Так же: суждения, силлогизмы и тому подобное, о чем трактует логика, не имеют субъектного бытия; следовательно, они имеют лишь объектное бытие, так что их бытие состоит в познании их; стало быть, есть такое сущее, которое имеет лишь объектное бытие.

Так же: все созданное рукой мастера не имеет, по-видимому, субъектного бытия в его уме, подобно тому, как до [акта] творения сотворенное не существует в божественном уме...

Так же: почти все отличают вторичные интенции от первичных, не называя вторичные интенции реальными качествами в душе, следовательно, так как они

не [существуют] реально вне [души], то могут существовать в душе лишь как объекты (objective).

Во-вторых, я утверждаю, что этот [мысленный] образ есть то, что первично и непосредственно называют интенцией всеобщности (intentio universalitatis); он имеет смысл объекта и непосредственно завершает акт постижения, при котором не постигается единичное, ибо он существует в объектном бытии, как единичное в субъектном, поэтому он по своей природе может замещать единичные [вещи], с которыми он имеет какое-то сходство...

Итак, я говорю, что, подобно тому как слово есть универсалия, род и вид, но только по установлению, так и понятие, таким образом помысленное и отвлеченное от ранее познанных единичных вещей, есть по своей природе универсалия...

[О ТЕРМИНАХ]

Все, кто занимается логикой, пытаются внушить, что доказательства" составляются из суждений, а суждения - из терминов. Отсюда следует, что термин не что иное, как связываемая часть (pars propinqua) суждения. Определяя, что такое термин, Аристотель пишет в первой книге "Первой аналитики": "Термином я называю то, на что разлагается суждение, то, что приписывается, и то, чему приписывается, [независимо от того], присоединяется или отнимается то, что выражается посредством [глаголов] быть и не быть".

Но хотя любой термин есть или может быть частью суждения, не все термины имеют одну и ту же природу, и поэтому для того, чтобы иметь совершенное знание терминов, необходимо предварительно выяснить некоторые отличия между ними. Следует знать, что Бозций в первой книге "Об истолковании" {3} утверждает, что речь может быть троякого рода: написанная, произнесенная и мысленная, то есть имеющая бытие только в уме. Подобно этому и термины бывают троякого рода: написанные, произнесенные и мысленные. Написанный термин есть часть суждения, написанного на чем-нибудь, его можно видеть телесными глазами. Произнесенный термин есть часть произнесенного устами суждения и по своей природе таков, что его можно услышать телесными ушами. Мысленный термин есть интенция или впечатление (passio) души, естественным образом обозначающее что-то или причастное к обозначению; по своей природе оно таково, что составляет часть мысленного суждения и замещает то, что оно обозначает. Вот почему эти мысленные термины и составленные из них суждения суть содержащиеся в уме слова (verba), о которых блаженный Августин в пятнадцатой книге "О троице" сказал, что они не принадлежат ни к одному языку, они лишь пребывают в уме и не могут быть выражены внешне, хотя слова (voces), представляя собой как бы подчиненные этим понятиям знаки, внешне произносятся.

Я утверждаю, что слова суть знаки, подчиненные понятиям или интенциям души, не потому, что если слово "знак" взять в собственном смысле, то сами слова обозначают понятия души в первую очередь и в собственном смысле, а потому, что слова предназначены для того, чтобы обозначать то же самое, что обозначают понятия ума. Так что сначала по природе понятие обозначает что-то, а затем слово обозначает то же самое, поскольку слово по установлению обозначает то, что обозначено понятием ума. И если это понятие изменит свое значение, то тем самым и слово без всякого нового соглашения изменит свое значение.

По этому поводу философ говорит, что произнесенные слова суть знаки впечатлений души. То же имел в виду и Бозций, когда говорил, что слова обозначают понятия.

И вообще все авторы, утверждающие, что все слова обозначают впечатления души или суть их знаки, имеют в виду лишь то, что слова - это знаки, вторично обозначающие то, что первоначально выражено впечатлениями души, хотя некоторые слова первоначально выражают впечатления души или понятия, которые, однако, вторично выражают иные интенции души, как мы покажем ниже.

И все, что было сказано о словах в отношении впечатлений, или интенций, или понятий, можно по аналогии сказать о написанных словах в отношении произнесенных. Однако между этими [тремя] видами терминов можно обнаружить и некоторые различия. Одно различие: то, что понятие или впечатление души обозначает, оно обозначает по природе, а термин, произнесенный или написанный, обозначает нечто лишь по установлению. Из этого вытекает и другое различие, а именно произнесенный или написанный термин может по желанию изменять свое значение, мысленный же термин не \ изменяет своего значения ни по чьему желанию.

Для того чтобы избежать превратного толкования, следует знать, что [слово] "знак" понимают двояко: в одном смысле как то, что, будучи схвачено, дает нам познание чего-то иного, хотя и не приводит к тому, чтобы в уме возникло нечто впервые, как мы уже показали в другом месте, а дает нам

действительное познание того, что мы уже знаем на основании habitus. Таким образом, по своей природе слово обозначает нечто, подобно тому как всякое действие указывает по крайней мере на свою причину, например бочка указывает на то, что в таверне есть вино. Но в таком общем значении я здесь не говорю о "знаке". В другом смысле [слово] "знак" понимают как то, что дает нам познание чего-то и по своей природе таково, что замещает его или добавляется в суждении к тому, что может замещать что-то; таковы синкатегоремы {4}, глаголы и те части речи, которые не имеют определенного значения. Или знак по своей природе таков, что может быть составлен из таких [частей речи]; такого рода [знак] – предложение. И если так понимать имя "знак", то слово не есть естественный знак чего бы то ни было.

[О ТЕРМИНЕ В СТРОГОМ СМЫСЛЕ СЛОВА]

Следует знать, что имя "термин" понимают трояко. Во-первых, термином называют все то, что может быть связкой (copula) или крайним членом категорического суждения, а именно субъектом или предикатом, или определением крайнего члена или глагола. В этом смысле термином, может быть даже суждение, как и часть его. Ведь правильно сказать: ""человек-живое существо" есть правильное суждение", в котором все суждение "человек – живое существо" есть субъект, а "правильное суждение" – предикат.

В другом смысле это имя "термин" можно понимать как то, что противоположно предложению. В этом случае все несоставное называют термином, и о термине в таком смысле я говорил уже в предыдущей главе.

В-третьих, под термином в прямом смысле слова понимают то, что, взятое для обозначения, может быть субъектом или предикатом суждения. И в этом смысле ни глагол, ни союз, ни наречие, ни предлог, ни междометие не есть термин. Ведь многие имена, а именно синкатегоремы, не термины, ибо они, хотя и могут быть крайними членами суждения, если их брать материально или непосредственно (materialiter vel simpliciter) {5}, однако если их брать как обозначения (significative), то не могут быть таковыми. Поэтому предложение: ""читает" – это глагол" – вполне подходяще и правильно, если глагол "читает" берут материально; если же его взять как обозначение, то предложение это будет непонятным. Точно так же и относительно таких предложений: ""Все" – это имя", ""Некогда" – это наречие", ""Если" – это союз", ""От" – это предлог". Именно так философ понимает "термин", когда определяет его в первой книге "Первой аналитики".

Однако термином в этом смысле может быть не только несоставное, но и сложенное из двух несоставных [частей], то есть из прилагательного и существительного, из причастия и наречия или из предлога с падежом, которого он требует, подобно тому как оно может быть субъектом или предикатом суждения. В самом деле, в суждении "белый человек есть человек" ни "человек", ни "белый" [в отдельности] не субъект, а субъект – выражение в целом: "Белый человек". Точно так же [в суждении] "быстро бегущий есть человек", ни "бегущий", ни "быстро" не субъект, а субъект – выражение в целом: "Быстро бегущий".

Следует знать, что термином может быть не только слово в именительном падеже, но и в косвенном падеже, так как оно может быть и субъектом, и предикатом суждения. Однако слово в косвенном, падеже не может быть субъектом по отношению к любому глаголу. Ибо неправильно сказать: "Человеку видит осел", но будет правильно сказать: "Человеку принадлежит осел". Каким образом и по отношению к каким глаголам можно ставить субъект в косвенном падеже, а по отношению к каким, нельзя, это вопрос грамматики, которой надлежит рассматривать соединения слов.

[О Познаваемости БОГА]

Можно ли одну и ту же по виду или числу теологическую истину доказать в теологии и в естественном знании (scientia naturalis)?

Нет: ибо один и тот же по виду вывод невозможно знать на основании двух родов знания...

Против: философия не помогала бы теологии, если бы одна и та же истина не могла бы быть доказана и в естественном знании, и в теологии.

Прежде всего определю, что такое знание, а затем отвечу на вопрос.

Относительно первого скажу, что естественное знание понимают двояко: в одном смысле как естественный или теологический habitus одного лишь вывода, в другом смысле как совокупность всех habitus, имеющих определенный порядок в отношении одного вывода независимо от того, относятся ли эти habitus к несоставному или составному.

Что касается второго, то, если предположить, что только та истина будет теологической, которая необходима для спасения [души], я утверждаю, что один и тот же вывод, принадлежащий к виду теологических, нельзя доказать в теологии и в естественном знании, понимаемом в первом смысле. Это объясняется тем, что, сколько имеется различных видов знания, столько и известных выводов. Поэтому, подобно тому как один вывод не может

принадлежать к различным видам знания, ибо без необходимости не следует утверждать многое, так один и тот же вывод нельзя доказать в различных видах знания. Но если теологию и естественное знание понимать во втором смысле, то один вывод не только по виду, но даже и по числу можно доказать в теологии и в естественном знании, если они существуют в одном и том же разуме, например, такие [выводы]: "Бог мудр", "Бог добр".

Я это доказываю, так как это не менее подходяще, чем то, что один и тот же по виду и числу вывод доказывается *propter quid* и *quia*. Последнее возможно, во-первых, потому, что одно и то же по виду и числу действие может быть порождено причинами, принадлежащими к разным видам, и, следовательно, хотя средние [термины] и могут иметь разные смыслы, вывод может иметь один и тот же смысл; во-вторых, потому, что суждение в уме: "Ничто сущее не бесконечно", прямо противоречит суждению: "нечто бесконечно", которое доказывается как в теологии, так и в естественном знании и, следовательно, имеет один и тот же смысл в них обоих.

Но против этого: под именем "бог" теолог понимает бесконечное существо, превосходящее бесконечное множество различных видов вещей; если они существуют одновременно, то оно превосходит всех их, взятых не только в отдельности, но и вместе. Если согласиться с таким пониманием бога, то его бытие не будет очевидно на основании явлений природы (*naturaliter*); следовательно, если понимать бога так, то относительно него ничего нельзя доказать с очевидностью и на основании явлений природы. Вывод отсюда ясен. Предшествующее доказывается так: то, что нечто бесконечно, очевидно на основании явлений природы, только если исходить из движения и причинных связей. Но таким образом доказывается лишь то, что существует такое бесконечное, которое лучше любого бесконечного множества вещей, взятых в отдельности, а не то, что оно лучше всех их, вместе взятых; следовательно, и т. д.

Далее, средний термин, посредством которого [теолог и философ] доказывают этот вывод, имеет один и тот же или разный смысл. Если признать первое, то вывод и термины имели бы точно один и тот же смысл и в таком случае их нельзя было бы доказать в разных видах знания. Если признать второе, то собственным средним термином особого вывода будет некоторая дефиниция или определение, даваемое посредством предика билии, отвечающих на вопрос: что это? (*per praedicabilia in quid*). Такое определение имеет разный смысл в различных видах знания, и, следовательно, простое постижение, порожденное этим описанием, будет иметь разный смысл; поэтому вывод, простое постижение которого составляет субъект, будет иметь разный смысл.

На первое из этих [возражений] я отвечаю, что если вывод, имеющий один и тот же смысл, доказать в разных видах знания, то верующий теолог и языческий философ не противоречили бы себе относительно суждения: "Бог троичен и един", ибо высказанные суждения, будучи подчиненными знаками, не противоречат друг другу, если только не противоречивы суждения, производимые в уме. Однако производимые в уме утвердительное и отрицательное суждения первоначально не противоречат друг другу, если только они не составлены из понятий, имеющих один и тот же смысл, хотя иногда противоречие может возникнуть из суждений, составленных из понятий, имеющих разный смысл. Ведь иначе, если бы это было неверно, противоречие могло бы возникнуть в двусмысленных терминах, например: "каждый пес бежит" и "Некий пес не бежит". Здесь понятия имеют разный смысл: в одном случае имеется в виду лающее животное, а в другом - созвездие, что, несомненно, ложно, ибо противоречие есть противопоставление вещи и имени, не только высказанного, но и содержащегося лишь в уме. Итак, я утверждаю, что некоторые выводы, имеющие один и тот же смысл, можно доказать в разных видах знания, а некоторые нельзя. И это частное суждение, а не общее я считаю истинным.

Что касается доказательства, то я утверждаю, что, так же как вывод, в котором "быть троичным и единым" сказывается о любом понятии бога, можно доказать не в разных видах знания, а только в теологии, основанной на вере, так и вывод, в котором субъект составляет понятие бога или "бог", определяемый как нечто лучшее, чем все отличное от него (какой бы предикат ему ни приписывался), можно доказать не в различных видах знания, а только в теологии. Поэтому такие выводы, как "бог благ", "бог мудр" и т. д., если понимать бога в указанном выше смысле, нельзя доказать в различных видах знания. Дело в том, что при таком понимании бога не очевидно на основании явлений природы, что бог есть, о чем приводится доказательство; это показано в первой книге "Quodlibeta". И следовательно, при таком понимании бога не очевидно на основании явлений природы, что бог благ. Но из этого не следует, что не может быть иного вывода, в котором "благой" и "мудрый" приписываются понятию бога, если мы под богом понимаем нечто такое, совершеннее и первичнее чего нет ничего. Ибо при таком понимании можно

Оккам Уильям Отрывки filosoff.org
показать бытие бога, иначе мы должны были бы идти до бесконечности, если среди сущего не было бы чего-то такого, совершеннее чего нет ничего. Можно доказать и вывод, в котором "благой" приписывается первой причине или любому другому понятию, до которого философ мог бы прийти, исходя из явлений природы. И вывод этот можно обосновать и в теологии, и в естественном знании.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!