

УДК 001

«Бритва Оккама»: за и против**Воронцов Евгений Алексеевич**

Кандидат философских наук,
доцент кафедры социологии и философии,
Московский государственный гуманитарно-экономический университет,
107150, Российская Федерация, Москва, ул. Лосиноостровская, 49;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена критическому историко-философскому анализу концепции «экономии мышления» («бритвы Оккама»). Рассматриваются три базовые составляющие указанной модели: принцип двойной истины, номиналистическая интерпретация знания, эмпирический критерий истинности экзистенциальных суждений. Освещается позиция Оккама в решении проблемы соотношения веры и разума. Акцентируется внимание на фидеистическо-апологетической подоплеке его гносеологических построений. Проводится сравнительный анализ достоинств и недостатков номиналистического и реалистического подходов к решению проблемы универсалий. Фокусируется внимание на генезисе и этапах осмысления данной проблемы в контексте эволюции европейской философской мысли. Вскрываются фактические и логические противоречия, порождаемые номиналистическим подходом, упраздняющим самостоятельную реальность общего. Прослеживается неразрывная связь построений Оккама с античной и средневековой философской традицией. В ходе работы применялись основные философские (метафизика, диалектика, герменевтика) и общенаучные методы исследования (сравнительно-исторический анализ, принцип системности, принцип восхождения от абстрактного к конкретному).

Для цитирования в научных исследованиях

Воронцов Е.А. «Бритва Оккама»: за и против // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. Том 13. № 6А. С. 38-49.

Ключевые слова

Оккам, номинализм, реализм, проблема универсалий, теория двойной истины, фидеизм, интуитивное и абстрактное познание, волюнтаризм.

Введение

Оккам вошел в историю европейской мысли как крупнейший представитель номинализма и критик доминирующей в средневековой схоластике концепции реалистического понимания универсалий. Методологический каркас идейного наследия Оккама образует разработанная им концепция экономии мышления («бритва Оккама»). Современные исследования данной проблемы носят по преимуществу сугубо описательный характер либо делают акцент на ее инструментальном значении [Апполонов, 2002; Копылова, 2019; Эйштейн, 2020]. Историко-философские истоки, а также достоинства и недостатки теоретической составляющей модели Оккама, как правило, остаются в тени. Цель настоящей работы — выявить и проанализировать узловые пункты гносеолого-методологической компоненты учения выдающегося английского мыслителя, сопоставив их с воззрениями его идейных противников.

Основная часть

В текстах Оккама приписываемое ему выражение принципа экономии мышления — «Не следует умножать сущности без необходимости» — не встречается. Мыслитель сформулировал свою главную методологическую установку иначе: «Не следует полагать многое без необходимости [Оккам, 2002, с. 333]. Согласно данному правилу, в ходе решения той или иной философской проблемы целесообразно минимизировать число объясняющих гипотез и не полагать большего там, где можно ограничиться меньшим. В качестве допустимых положений следует брать: (1) либо то, что самоочевидно (эмпирически или рационально), (2) либо то, что из него с необходимостью выводится, (3) либо то, что подтверждено авторитетом Писания [Spade, Panassio, www...].

В содержательном смысле выдвигаемый Оккамом принцип экономии мышления складывается из трех идей: отказа от естественной теологии в пользу теологии, основанной на Библии, номиналистической трактовке знания, эмпирическом критерии истинности экзистенциальных суждений. Рассмотрим каждый из указанных компонентов по отдельности.

С момента возникновения христианства и включения в сферу философских построений библейских положений, в ходе осмысления проблемы соотношения веры и разума постепенно выкристаллизовались три конкурирующие позиции: воззрение, утверждающее их несовместимость, точка зрения, настаивающая на их взаимодополняемости, подход, конституирующий их автономию [Мальцева, Антисери, Реале, 2008, с. 364]. Вопреки установке на взаимосвязь веры и разума, будь то догматически безупречный подход Августина (*Credo ut intelligam* — «Верую, чтобы понимать») или граничащий с ересью гностический по своей сути принцип Абеяра (*Intelligo ut credam* — «Понимаю, чтобы верить»), Оккам настаивает на необходимости их четкого размежевания (*Credo et intelligo* — «Понимаю и верую»). Предмет теологии — Бог и спасение души, тогда как центр тяжести философских учений образуют проблемы гносеологического плана. Метафизические головоломки, являющиеся следствием попыток рационального прояснения истин веры и задающие тон в творениях классиков средневековой мысли (от Августина до Фомы Аквинского), согласно Оккаму, второстепенны и даже искусственны. Естественная теология как часть метафизики бесплодна. Не только собственно догматы (например, догмат о Троичности или двуединой природе Христа), но и менее значимые аксиомы веры (существование и основные атрибуты Бога, субстанциональность человеческой души) с точки зрения разума являются лишь вероятными —

их строгое доказательство неосуществимо. Возможно философское обоснование первопричины сущего, но перейти от этого понятия к фундируемым Писанием базовым положениям христианской догматики сугубо рациональными средствами невозможно [Коплстон, 1997, с. 300]. Если оставаться в границах разума, допустимо предположить, что душа — это протяженная смертная форма, а не бессмертная мыслящая субстанция. Строго говоря, нет бесспорных рациональных оснований для веры в то, что Вселенная одна [Татаркевич, с. 453, 2000]. Другое дело, что нельзя доказать и обратное. Таким образом, согласно Оккаму, теологические и метафизические истины ни поддержать, ни опровергнуть друг друга не могут [Жильсон, 2010, с. 491]. Сопоставляя принцип двойной истины с императивом экономии мышления, получаем следующий вывод: в ходе философствования следует опираться либо на то, что самоочевидно, либо на то, что из самоочевидного с необходимостью вытекает. Что же касается положений теологического плана, то таковые в универсуме метафизических изысканий неуместны. Если утверждаемый Оккамом принцип «чистой веры» позволяет рассматривать его в качестве провозвестника Реформации, то отстаиваемая им же автономия естественного познания делает английского мыслителя одним из идейных вдохновителей Возрождения.

Следующий неотъемлемый компонент гносеолого-методологической модели Оккама — номиналистическая критика реалистической трактовки универсалий. Проблема универсалий имеет длинную историю и существует почти столько же, сколько существует сама философия. И это обстоятельство не случайно. Вопрос о природе универсалий (реально ли общее) может рассматриваться в качестве одной из модификаций стержневой для философской теории (как в ее онтологическом, так и в ее гносеологическом измерении) проблемы выявления сущностных элементов сущего, с одной стороны, и возможности их аутентичного постижения — с другой.

Истоки проблемы универсалий восходят своими корнями к учению Сократа. Вскрывая абсурдность и теоретическую бесперспективность софистического релятивизма, Сократ выдвигает в качестве основополагающих гносеологических принципов, обеспечивающих возможность объективного знания, следующие три постулата. Первое. В каждой вещи — наряду с преходящими изменяющимися характеристиками — присутствует не зависящее от воспринимающего неизменное внутреннее содержание, выступающее носителем указанных характеристик, с одной стороны, и позволяющее причислить данную вещь к классу родственных ей вещей — с другой. Это внутреннее содержание и будет сущностью данной вещи. Второе. Сущность вещи тождественна ее родовидовой принадлежности. Иными словами, сущность вещи суть общее, присущее всем предметам класса, к которому данная вещь относится. Третье. Основу знания о вещи образуют определения. Цель дефиниции — выявление сущности рассматриваемого предмета, позволяющее зафиксировать класс, к которому данная вещь относится, тем самым отличив ее от иных вещей, к этому классу не принадлежащих.

Зафиксировав фундаментальное положение общего в процессе познавательной деятельности, Сократ оставил открытым вопрос о том, как и где общее существует. Этот вопрос получает концептуальное осмысление у Платона, который наделяет общее (отождествляемое с идеями) самостоятельным существованием и вводит представление о многоплановой реальности, в рамках которого онтологический статус идей (уровень бытия) оказывается выше онтологического статуса вещей (уровень становления). В отличие от идей, вещи самостоятельной реальностью не обладают. Степень их реальности прямо пропорциональна степени их причастности миру идей, и в этом смысле вещи сущностями не являются. Сущностями, то есть тем, что обладает самостоятельным существованием, являются идеи. «Вещи вечно возникают и никогда не существуют», тогда как идеи, напротив, «никогда не

возникают, но всегда существуют» [Платон, 1978, с. 432]. Подвергнув острой критике платоновское удвоение реальности [Аристотель, 1976, с. 88], Аристотель, однако, оставляет неизблемой установку своего наставника, согласно которой предметом знания должно быть общее. Проблема решается посредством компромиссного постулирования двух видов сущностей. Первые сущности — единичные вещи, вторые сущности — роды и виды, посредством которых вещи постигаются.

В пространство схоластической культуры проблема универсалий вошла через Боэция. Комментируя работу неоплатоника Порфирия «Введение к “Категориям” Аристотеля», Боэций обратил специальное внимание на упомянутый вскользь Порфирием вопрос об онтологическом ранге общих понятий. «Я не стану говорить относительно родов и видов, существуют ли они самостоятельно или же находятся в одних только мыслях, и если они существуют, то тела ли это или бестелесные вещи и обладают ли они отдельным бытием или же существуют в чувственных предметах и опираясь на них» [Боэций, 1990, с. 23; 11, с. 491]. В интерпретации Боэция проблема универсалий распадается на три взаимосвязанных подвопроса: 1) Являются ли роды и виды сущностями (субстанциями)? 2) Материальны они или нематериальны? 3) Если они материальны, то совпадают ли с самими чувственными вещами или существуют отдельно? [Рассел, 1993, с. 491]. Проблема бытийственного ранга общего заняла одно из центральных мест в онтологических и гносеологических изысканиях схоластов, разделив последних на три враждующих лагеря: реалистов, номиналистов, концептуалистов.

Предпринимая идейную атаку против реализма, Оккам руководствуется двумя взаимодополняющими стратегиями. С одной стороны, английский философ вскрывает базовые мыслительные процедуры, посредством которых общие понятия возникают и гипостазированы, а с другой — указывает на фактические и логические противоречия, «овеществлением» (реификацией) универсалий порождаемые.

Ключевой элемент номиналистического подхода решения проблемы универсалий — понятие «термина» (поэтому такие выражения, как «оккамизм», «терминизм» или «номинализм» нередко используются как равнозначные). Решая вопрос о генезисе и назначении терминов, Оккам фундирует собственные построения ссылками на Аристотеля, Боэция, Августина. Согласно Оккаму, термин есть то, на что «расчленяется высказывание», в котором нечто (предикат) о чем-то (субъект) утверждается или отрицается [Оккам, 2002, с. 3]. Поскольку термин по своей природе является знаком, его основной функцией является функция обозначающая. В соответствии с высказываниями термины делятся на ментальные, словесные, письменные. «Ментальный термин есть интенция, или претерпевание, души, обозначающее или со-означающее нечто, по природе и предназначенное для того, чтобы быть частью высказывания, производимого в уме и подразумевать то, что оно обозначает» [Оккам, 2002, с. 5]. В отличие от ментальных терминов, являющихся «естественными знаками», словесные и устные знаки суть знаки конвенциональные. Подобно тому как понятия (ментальные термины) обозначают вещи, слова обозначают понятия. Таким образом, слова могут трактоваться как «умственные слова», или знаки знаков. Впрочем, как правило, слова и понятия имеют один и тот же денотат, т. е., имея разную природу, обозначают одни же объекты, выполняя тем самым одну и ту же функцию.

Прежде всего универсум терминов распадается на термины содержательные и формальные (в современной логике таковые именуются нелогическими и логическими). Содержательные термины (т. е. те, которые имеют определенный предметный смысл), в свою очередь, делятся на две подгруппы. Одну из них образуют термины абсолютные, другую — термины

соозначающие (коннотативные). Абсолютные термины указывают на конкретные вещи, рассмотренные вне их состояний, свойств и связи с другими вещами. Иными словами, абсолютные термины обозначают подразумеваемый предмет прямо и непосредственно. Например, «ангел», «человек», «животное», «белизна», «запах». Коннотативные термины, напротив, обозначают одно прямо, а другое — косвенно. Оккам подчеркивает: виды сущего, выделяемые соозначающими терминами, самостоятельным существованием не обладают. Как правило, смысл соозначающего термина раскрывается посредством языкового выражения следующего вида: «это есть то, что...» Одна часть определения соозначающего термина стоит в именительном падеже, а другая — в косвенном. Например, «причина есть то, за бытием чего следует иное»; «разум есть душа, способная мыслить»; «интеллигибельное есть то, что постигается разумом»; «белое есть то, что обладает формой белизны» [Оккам, 2002, с. 17]. «Белое» указывает сразу на два объекта: с одной стороны, на вещь, этим качеством обладающую, а с другой — на качество, этой вещи присущее [Оккам, 2002, с. 17]. Другие примеры соозначающих понятий — «форма», «тело», «количество». Количественные характеристики той или иной вещи, поясняет Оккам, сами по себе не существуют, а лишь указывают, что данная вещь имеет части. Отрицая реальность математических объектов, Оккам следует за Аристотелем и параллельно вступает в заочную полемику с Платоном. Основным видом соозначающих понятий являются понятия относительные («отец», «господин») [Антология средневековой мысли, 2002, с. 357]. Среди последних отдельного внимания заслуживает понятие «сходства» (аналог «общего» в реализме). Наличие данного отношения, по Оккаму, вовсе не значит, что последнее обладает неким самостоятельным существованием, которое может рассматриваться изолированно от этих двух предметов и сравнивающего их ума. К разряду соозначающих терминов относятся и такие фундаментальные философские категории, как «истинное», «благое», «единое», «возможное», «действительность», «бесконечное». Абсолютные и коннотативные термины образуют группу терминов первой интенции.

Термины второй интенции — понятия, которые относятся не к самим вещам и их характеристикам, а к понятиям, то и другое обозначающим. В разряд терминов второй интенции относятся пять предикабилей Порфирия («род», «вид», «видообразующее отличие», «собственный признак» и «случайный признак»), а также восемь из десяти категорий Аристотеля («количество», «отношение», «место», «время», «действие», «страдание», «положение», «состояние») [Gal, с. 349, 2003]. Обозначаемое терминами второй интенции самостоятельным существованием не обладает. Таким образом, как явствует из вышесказанного, в многовековом идейном противостоянии корифеев античной мысли («единое вне многого» Аристотеля против «единого во многом» Платона) Оккам отдает пальму первенства Аристотелю [Gal, с. 345, 2003]. Но хотя Оккам и называет Аристотеля «верным авторитетом» в области познаний естественного плана [1, с. 364], в вопросе об универсалиях английский мыслитель разделяет мнение «Учителя» лишь частично. У Аристотеля общее (фиксируемое в указанных восьми категориях) обладало, по крайней мере, относительным существованием («вторые сущности»). Оккам же признает лишь один род сущностей — единичные вещи. Кроме того, согласно Аристотелю, в отличие от субъекта предикат суждения всегда является понятием общим. Оккам от указанной асимметрии отказывается. В суждении «Сократ — человек» оба термина обозначают один и тот же объект [Gibson, с. 338, 1997]. Человека вообще, без «привязки» к конкретному человеку, не существует. Сказать, что Сократ — это человек, живое существо или тело, значит сказать одно и то же. В вещах нет ни общего,

ни особенного, — это лишь различные ракурсы одного и того же предмета [Жильсон, 2010, с. 489].

Термины первой интенции, информирующие о вещах и их качествах, образуют фундамент реальных наук, тогда как термины второй интенции, оперирующие не с вещами, а с понятиями, — база наук рациональных. Таким образом, согласно Оккаму, не только рациональные науки, но и науки реальные имеют дело с высказываниями, а не с вещами. Это обстоятельство дало ряду исследователей основание различать в построениях Оккама устойчивую тенденцию к скептицизму [Татаркевич, 2000, с. 452].

Употребление в логике и естественном языке общих терминов и имён Оккам объясняет с помощью теории суппозиций («замещений», или «подстановок»). Суппозиция есть свойство термина принимать то или иное значение в зависимости от его положения в высказывании. Оккам различает три вида суппозиций: персональную, простую, материальную.

Персональная суппозиция имеет место в случае, когда термин подразумевает обозначаемое им и выступает в своей обозначающей функции. Например, в суждении «Всякий человек есть живое существо» термин «человек» подразумевает обозначаемое ими, а именно конкретных единичных людей, а не какие-либо общие свойства, присущие им [Оккам, 2002, с. 31].

Простая суппозиция встречается в ситуации, в рамках которой термин подразумевает некое понятие, не употребляясь при этом в своей обозначающей функции. Например, когда мы говорим «Человек есть вид», термин «человек» обозначает понятие. Мы здесь, конечно, не утверждаем, что тот или иной конкретный человек есть вид. Иначе говоря, в данном случае речь идет именно о понятии, а не о какой-либо объективной сущности, существующей независимо от мыслящего.

Наконец, материальная суппозиция имеет место в тех случаях, когда термин подразумевает не то, что он обозначает, но написанное слово или произнесенный звук. Например «“человек” есть трехсложное слово». Люди не являются именами, так же как они не являются видами. Таким образом, люди не есть виды (простая суппозиция), не есть они и имена (материальная суппозиция).

Различение абсолютных и созначающих терминов, с одной стороны, и концепция суппозиций — с другой служат для Оккама основанием его теории истинности высказываний [Копылова, 2019, с. 55]. Высказывание истинно, если его субъект и предикат обозначает одну и ту же вещь. Единичное высказывание «Сократ есть человек» истинно, если его предикат подразумевает то же самое, что и имя Сократ. Если же, например, предикат будет обозначать «человеческую природу» (простая суппозиция) или «имя существительное» (материальная суппозиция), то это высказывание станет ложным. Иными словами, в истинных высказываниях предикаты должны быть терминами абсолютными.

В данном контексте небезынтересно сопоставить приведенные рассуждения Оккама с учением софиста Горгия, различавшего в сущем три уровня: реальное, мыслимое и фиксируемое в языке. Персональная суппозиция подразумевает сферу реального, простая — сферу мыслимого, материальная — сферу фиксируемого в языке. Горгий отрицал возможность познания, указывая на то, что посредством одного уровня другой уровень адекватно представлен быть не может. Оккам делает из указанного различия иной вывод: смешение этих трех областей (т. е. игнорирование дифференциации суппозиций) порождает пустые понятия и основанные на них умозрительные головоломки, каковым, согласно оккамизму, в реальности ничего не соответствует.

Наконец, третьим важным компонентом «бритвы Оккама» служит его учение о двух видах

познания — интуитивном и абстрактном. Под первым понимается непосредственное восприятие объектов внешнего и внутреннего опыта. Здесь разум воспринимает объект со стороны его существования, а также наличия или отсутствия у него тех или иных свойств. Предметом ума в данном случае является самоочевидное (в строгом соответствии с первым пунктом принципа экономии мышления). Результатом интуитивного познания являются такие суждения, как «Это дерево», «Оно черное», «Я вижу дерево», «Оно мне нравится». Иными словами, основу интуитивного познания составляет чувственный опыт и интроспекция. При абстрактном же познании разум отвлекается от реального существования предмета и его конкретных эмпирических свойств и мыслит предмет в неопределенном виде. «Абстрагированное знание абстрагируется от существования и не-существования, ибо посредством него, в противоположность интуитивному знанию, не может быть с очевидностью познано относительно существующей вещи, что она существует, и относительно несуществующей, что она не существует» [Оккам, 2002, с. 101]. Верный аристотелевской традиции («Ничего не понимается в разуме, за исключением того, что прежде было в чувствах» [Антология средневековой мысли, с. 364, 2002]), Оккам постулирует генетическую первичность интуитивного познания по отношению к познанию абстрактному. При интуитивном познании имеет место осознание непосредственно воспринимаемого, тогда как при познании абстрактном речь идет о вторичном осмыслении того, что было воспринято ранее. Не менее важно и то обстоятельство, что на уровне интуитивного познания ум «работает» с единичным, общее же, по мысли Оккама, возникает впоследствии, на уровне познания абстрактного, и потому вне познающего субъекта (т. е. объективно) существовать не может.

Таковы основные мыслительные операции, посредством которых общие понятия возникают и гипостазируются. Что же касается фактических и логических противоречий, в результате объективации смысла общих понятий возникающих, то эти противоречия заключаются в следующем.

С точки зрения реализма общее существует трояко: в божественном уме (до вещей, *ante res*), в вещах (*in rebus*), в человеческом уме (после вещей, *post res*). Отвергая первое из указанных положений, Оккам акцентирует внимание на первом положении Символа веры («Верую во единого Бога, Отца Вседержителя»), в котором, по убеждению мыслителя, утверждается принцип безусловного божественного всемогущества [Жильсон, 2010, с. 494]. Творя мир из ничто, Бог не ограничен ни материей, ни идеями. Дистанцируясь от теологического интеллектуализма и нецесситаризма, отождествляющего Бога с мировым разумом, Оккам встает в оппозицию не только по отношению к исламским мыслителям Аверроэсу и Авиценне, но и по отношению к своим единоверцам — Фоме Аквинскому и Дунсу Скоту, влияние указанных арабских философов испытавшим.

Двигаясь в фарватере христианского платонизма, проторенного Августином, Фома Аквинский утверждает, что, поскольку вселенная возникла не случайно, «то необходимо, чтобы в божественном разуме имелась форма», по подобию которой и был создан мир [Платон, 1978, с. 432; Майоров, 1979, с. 303; Фома Аквинский, 2013, с. 252]. Противясь чрезмерной рационализации божественной природы, Дунс Скот, с одной стороны, акцентирует внимание на онтологической вторичности идей (Скот именуется идеи «мыслями Бога», указывая тем самым на их относительную вечность и относительное бытие [Жильсон, 2010, с. 453]), а с другой — вносит в свое богословие внушительную толику волюнтаризма. Оккам доводит намеченную Скотом тенденцию до ее логического завершения: идей как прообразов вещей не существует вовсе. Божественная воля безусловна и какими-либо предшествующими ей рациональными

основаниями связана быть не может, ибо последние ею же и полагаются [Смирнов, www...]. «Обязанность не имеет отношения к Богу, — подчеркивает Оккам, — поскольку он совершенно не обязан что-то делать» [Коплстон, 1997, с. 302].

В свете сказанного представляется неубедительной нередко утверждаемая в отечественной литературе точка зрения, интерпретирующая номинализм как одну из «форм материализма» [Новоселов, www...]. В универсуме средневековой мысли посредством номинализма (как, кстати, и посредством реализма) не в последнюю очередь решаются задачи апологетические.

Отвергая второй тезис реалистов (общее существует в вещах), Оккам в первую очередь указывает на его внутреннюю противоречивость. Если наряду с единичным существует общее, то последнее само должно быть либо единым, либо многим. Но если универсальное едино, непонятно, как оно может размножиться и присутствовать во многих вещах. Если же универсальное является многим, то как оно может быть общим. Точка зрения Дунса Скота, согласно которой общее отличается от единичного «формально» (Дунс Скот учил, что во всякой вещи присутствует два реально неотделимых компонента: общая природа, с одной стороны, и индивидуальное отличие — с другой), Оккамом не принимается: различие может быть либо реальным, либо мыслимым. Но если различие только мыслимо (т. е. субъективно), то оно не реально (объективно). Если же различие между универсальным и единичным реально, то в этом случае сущность вещи будет отличаться от самой вещи, что, по логике Оккама, абсурдно. Ибо если универсальное (человечность) отличается от каждого конкретного человека (Сократа), то первое сущностью второго быть не может. В данном случае Оккам реанимирует главные положения аристотелевской критики платонизма, о которой уже упоминалось выше.

Что же касается третьего положения (общее существует в человеческом уме), то его можно признать верным, но с одним существенным уточнением: универсалии следует понимать либо как акты интеллекта, посредством которого многое схватывается, либо как естественные знаки для обозначения многого. «Всякая универсалия есть единая единичная вещь, а поэтому является универсалией только по обозначению: поскольку есть знак многого» [Оккам, 2002, с. 117]. Однако акты мышления всегда единичны. Кроме того, ложность третьего тезиса реалистов становится очевидной в свете сказанного выше о соотношении интуитивного и абстрактного познания. Существует только единичное, которое и является предметом интуитивного познания. Представление об общем появляется на уровне познания абстрактного. Последнее собственного предмета не имеет (как было показано в контексте опровержения второго тезиса) и есть результат смутного представления того же самого объекта, который первоначально был воспринят интуитивно. Иметь смутное представление о человеке вообще — «значит обладать неким познанием, благодаря которому этот человек познается не больше, чем другой. Но тем не менее посредством такого познания человек познается или мыслится больше, нежели осел. И это означает, что такое познание посредством некоего уподобления в большей степени уподобляется человеку, чем ослу, но не более этому человеку, чем тому» [Оккам, 2002, с. 135]. Таким образом, единственная реальность, соответствующая универсалиям, есть реальность индивидов.

Заключение

Подведем итоги. Если первая составляющая «бритвы Оккама» вопросов не вызывает (действенность принципа двойной истины убедительно продемонстрирована философской мыслью Нового времени), второй и третий компоненты данной модели не могут не вызывать ряд серьезных возражений, причем как с точки зрения повседневного опыта, так и с позиции

классической философской мысли.

Если допустить, что всякое сущее индивидуально, общее же суть результат абстрагирующих действий ума, оказывается необъяснимым, каким образом возможна объективная дифференциация рассматриваемых предметов по их родовидовым признакам (что, кстати, является первым шагом познания как такового). Судя по примерам, приводимым самим Оккамом (смутное познание человека «в большей степени уподобляется человеку, чем ослу, но не более этому человеку, чем тому»), различие между классами существует еще до акта мышления, который это различие удостоверяет, но не создает.

Едва ли способна подорвать реализм и окканистская семиотика. Двигаясь в линиях докантовской гносеологии, склонной понимать процедуру познания как отражение объективно существующих вещей, Оккам определяет знак как реальность производную. Не случайно в предыдущей цитате говорится об «уподоблении». Поэтому содержание «естественных знаков» (не конвенциональных) в конечном счете обусловлено объективными характеристиками предметов, данными знаками обозначаемых. Но если нет общего на уровне вещей, как возможно его появление на уровне знаков? Тот же ход мысли применим и при обращении к учению о двух видах знания. Если на стадии абстрактного познания нет ничего, что прежде не присутствовало на этапе познания интуитивного, а предмет интуитивного познания — единичное, то как объяснять наличие общего в сфере познаваемого абстрактно?

Добавим к сказанному и тот очевидный факт, что фиксация общих признаков происходит не только на уровне познания абстрактного, но и на уровне познания интуитивного. Не только цвет, наличие или отсутствие того или иного дерева, но и его сходство с другим деревом постигаются не абстрактно, а интуитивно.

Отдельного внимания заслуживает аргумент Оккама, призванный продемонстрировать внутреннюю противоречивость реалистической позиции. Универсальное, по логике Оккама, должно быть либо едино, либо множественно, но ни то, ни другое невозможно. Однако, во-первых, нет необходимости трактовать отношение «единое — много» телесно-механически. В платонизме отношение «идея — вещь» объясняется в терминах «присутствия», «подражания», «причастности». Одно изображение присутствует, не раздробляясь, во множестве печатей. Одно и то же число характеризует множество предметов, не теряя при этом своего единства. Во-вторых, многое без единого не существует, ибо всякая однородная совокупность предполагает единство элементов, данную совокупность составляющих. Думается, в данном пункте целесообразней руководствоваться не логикой (с ее принципом исключенного третьего), а диалектикой: полагая одно, следует допустить и противоположное.

Оккам исходит из эмпирической установки, согласно которой истинность экзистенциальных суждений удостоверяется непосредственным чувственным опытом (уровень интуитивного познания). Еще в античности эта позиция была озвучена оппонентом Платона Диогеном: «Столы и чаши я вижу, а столность и чашность — нет». Но если бы сущее сводилось к чувственно воспринимаемым объектам, едва ли была бы возможна и сама философия. Подавляющее большинство философских категорий носит характер умозрительный. Центр тяжести античной и средневековой мысли от Анаксимандра до Фомы Аквинского — это в первую очередь онтология. Для Оккама же (если оставить в стороне внушительную религиозную составляющую его учения) философия — это прежде всего гносеология или даже логика. Что же касается его онтологии, то таковая сводится к постулированию существования единичных вещей и присущих им атрибутов. Но созвучное обыденному сознанию утверждение реальности вещей и их качеств далеко не очевидно для философов. С понимания

неустойчивости — если не сказать, кажимости — вещей («вещи вечно возникают, но никогда не существуют») и поиска их субстанциональной основы философия, собственно, и начинается.

Учитывая широко представленную в классической философской мысли (от Демокрита до Декарта) всестороннюю критику сенсуализма, не может не вызывать недоумения и догматическая убежденность Оккама в истинности интуитивного чувственного познания. Не говоря уже о том, что чувственный опыт случаен и неполон. Из фиксации единичных фактов («Это дерево», «Оно черное», «Оно мне нравится») получить необходимые всеобщие истины по меньшей мере проблематично. Однако именно они-то и составляют отличительное достоинство и главную цель научных теорий.

Наконец, выдвинутый Оккамом императив экономии мышления нередко трактуется как основание отвержения реалистическо-идеалистической трактовки сущего и замены ее трактовкой сущего номиналистической. Но в рамках какой из двух онтологий возможна реализация данного методологического правила: в мире возникающих и исчезающих единичных предметов или в мире, предполагающем существование устойчивых возобновляющихся классов? И какую мыслительную деятельность следует признать более экономичной и эффективной: ту деятельность, которая решает каждую возникающую перед ней задачу как нечто единичное и неповторимое, или ту, которая группирует задачи по классам и применяет к каждому из них соответствующий ему алгоритм? Причем алгоритм этот оказывается эффективным не только в ходе упорядочивания наших ментальных конструкций, но, как свидетельствует то же «интуитивное познание», обнаруживает свою действенность в области объективно существующих вещей.

Библиография

1. Антология средневековой мысли. В 2 т. Т. 2. — СПб.: РХГИ, 2002.
2. Апполонов А. В. Жизнь и творчество Уильяма Оккама // Оккам. Избранное. — М.: УРСС, 2002.
3. Аристотель. Метафизика // Соч. в 4 тт. — М.: Мысль, 1976. Т. 1.
4. Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. — М.: Наука, 1990.
5. Жильсон Э. Философия в Средние века. — М.: Культурная революция; Республика, 2010.
6. Коплстон Ф. История средневековой философии. — М.: Энигма, 1997.
7. Копылова А.О. Пустые термины в логике У. Оккама: к чему отсылают химеры // Логические исследования. — 2019. — Т. 25. — № 1.
8. Мальцева С. А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта (3). — СПб.: Пневма, 2013.
9. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. — М.: Мысль, 1979.
10. Новоселов М.М. Номинализм // Новая философская энциклопедия: / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд // URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about> (дата обращения 06.01.2024).
11. Рассел Б. История западной философии. — М.: МИФ, 1993.
12. Смирнов Г. А. Оккам // Новая философская энциклопедия: / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд // URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about> (дата обращения 06.01.2024).
13. Оккам В. Избранное. — М.: УРСС, 2002.
14. Платон. Тимей // Соч. в 4 тт. — М.: Мысль, 1978. Т. 3.
15. Татаркевич В. История философии. — Пермь: Изд-во Перм. Ун-та, 2000.
16. Фома Аквинский. Сумма теологии. Т. 1. Ч. 1. Вопросы 64–114. — М.: Либроком, 2013.
17. Шпекль А. История средневековой философии. — СПб.: Алетейя, 1996.
18. Эпштейн М.Н. Бритва Оккама и аксиоматика человеческого опыта. Проблема сокращения/умножения сущностей в современном контексте // Философский полилог: журнал международного центра изучения русской философии. — 2020 — № 2 (8).
19. Gal G. William of Ockham // The New Catholic Encyclopedia, vol. 15 (2nd ed.), Gale, 2003.
20. Gibson A. Ockham's world and future // Routledge History of Philosophy. Vol. III. Medieval Philosophy. Edited By J.

Marenbon. London and New York. 1997.

21. Spade P.V., Panaccio C. William of Ockham // Internet Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iep.utm.edu/> (дата обращения 20.05.2024).

“Occam's Razor”: pros and cons

Evgenii A. Vorontsov

PhD in Philosophy,
Associate Professor of the Department of Sociology and Philosophy,
Moscow State University of Humanities and Economics,
107150, 49, Losinoostrovskaya str., Moscow, Russian Federation;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to a critical historical and philosophical analysis of the concept of "economy of thought" ("Occam's razor"). Three basic components of this model are considered: the principle of double truth, the nominalistic interpretation of knowledge, and the empirical criterion of the truth of existential judgments. Occam's position in solving the problem of the correlation of faith and reason is highlighted. Attention is focused on the fideistic and apologetic background of his epistemological constructions. A comparative analysis of the advantages and disadvantages of nominalistic and realistic approaches to solving the problem of universals is carried out. The author focuses on the genesis and stages of understanding this problem in the context of the evolution of European philosophical thought. The factual and logical contradictions generated by the nominalist approach, which abolishes the independent reality of the common, are revealed. The inextricable connection of Occam's constructions with the ancient and medieval philosophical tradition is traced. In the course of the work, the main philosophical (metaphysics, dialectics, hermeneutics) and general scientific research methods (comparative historical analysis, the principle of consistency, the principle of ascent from abstract to concrete) were used.

For citation

Vorontsov E.A. (2024) “Britva Okkama”: za i protiv [“Occam's Razor”: pros and cons]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 13 (6A), pp. 38-49.

Keywords

Occam, nominalism, realism, the problem of universals, the theory of double truth, fideism, intuitive and abstract cognition, voluntarism.

References

1. An anthology of medieval thought. In 2 vols. 2. — St. Petersburg: RHGI, 2002.
2. Apollonov A.V. The life and work of William Occam // Occam. Favorites. — M.: URSS. 2002.
3. Aristotle. Metaphysics // Op. in 4 volumes. — M.: Thought, 1976. Vol. 1.
4. Boethius. "Consolation by philosophy" and other treatises. — M.: Nauka, 1990.
5. Gilson E. Philosophy in the Middle Ages. — M.: Cultural Revolution; Republic, 2010.

6. Copleston F. The history of medieval philosophy. – M.: Enigma, 1997.
7. Kopylova A.O. Empty terms in the logic of U. Occama: what the chimeras refer to // Logical research. – 2019. – vol. 25. – No. 1.
8. Maltseva S. A., Antiseri D., Reale J. Western philosophy from its origins to the present day. From Renaissance to Kant (3). — St. Petersburg: Pneuma, 2013.
9. Mayorov G. G. Formation of medieval philosophy. — M.: Mysl, 1979.
10. Novoselov M.M. Nominalism // New Philosophical Encyclopedia: / Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences; National Socio-Scientific Foundation // URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about> (accessed 06.01.2024).
11. Russell B. The History of Western Philosophy. — M.: MYTH, 1993.
12. Smirnov G. A. Okkam // New Philosophical Encyclopedia: / Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences; National Socio-Scientific Foundation. // URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about> (date of address 06.01.2024).
13. Occam V. Favorites. — M.: URSS, 2002.
14. Plato. Timey // Op. in 4 volumes. — M.: Thought, 1978. Vol. 3.
15. Tatarkevich V. The history of philosophy. — Perm: Publishing House of Perm. Unita, 2000.
16. Thomas Aquinas. Summa theologia. Vol. 1. Part 1. Questions 64-114. — M.: Librocom, 2013.
17. Shteckl A. History of medieval philosophy. — St. Petersburg: Aleteya, 1996.
18. Epstein M.N. Occam's razor and the axiomatics of human experience. The problem of reduction/multiplication of entities in a modern context // Philosophical polylogue: Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy. — 2020 — № 2 (8).
19. Gal G. William of Ockham // The New Catholic Encyclopedia, vol. 15 (2nd ed.), Gale, 2003.
20. Gibson A. Ockham's world and future // Routledge History of Philosophy. Vol. III. Medieval Philosophy. Edited By J. Marenbon. London and New York. 1997.
21. Spade P.V., Panaccio C. William of Ockham // Internet Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iep.utm.edu/> (20.05.2024).