

НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ, 2 ТОМ

ФИЛОСОФИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Фома Аквинский о мысли и о языке





Цель – анализ логики терминов XIII века, пропозиций и силлогизмов, а также аналогии и однозначности в философии Фомы Аквинского.

План

1. Логика терминов XIII века.
2. Пропозиции и силлогизмы.
3. Фома Аквинский о мысли и о языке.
4. Аналогия и однозначность.

Ключевые слова

Софизмы, свойства понятий, семантика пропозиций, теория значения, категорематические и синкатегорематические термины, суппозиция, амплиция, рестрикция, аналогия и однозначность.

Данная лекция посвящена анализу языка и логики в философии Фомы Аквинского и других мыслителей, рассмотренных Энтони Кенни в третьей главе его книги.

Во второй половине двенадцатого века полный Органон, или логический корпус Аристотеля, стал доступен на латыни и сформировал ядро учебного плана по логике, дополненного «Исагогикой» Порфирия, двумя произведениями Боэция и еще одним средневековым трудом – Liber de Sex Principiis неизвестного автора двенадцатого века. Эти произведения можно рассматривать как дополнение к трактату «Категории», которые подробно обсуждают те категории, которые были у Аристотеля лишь обозначены. В этот период наиболее интенсивно рассматривался труд Аристотеля «О софистических опровержениях». Софизмы – предложения, приводящие в замешательство, требующие тщательного анализа, если они не приводят к абсурдным выводам – стали отныне главной темой средневековой логики. Среди наиболее изученных софизмов были версии парадокса лжеца: «Сейчас я лгу», который является ложным, если он истинен, и истинным, если он ложен. Подобные высказывания были известны под названием insolubilia.

Повторное открытие логических текстов Аристотеля привело к тому, что работы Абеяра, который не был знаком с большей частью Органона, были забыты. Это было неудачно, – считает Кенни, – потому что несколько важных особенностей абеяровской логики превосходили аристотелевскую логику. Некоторые из его прозрений вновь появляются в более поздней средневековой логике без ссылок на автора; другие были заново открыты для содержательного изучения лишь в XIX веке.

В середине тринадцатого века появились два логических пособия, которые должны были иметь долгосрочное влияние. Одним из них был труд «Введение в логику», написанный в Оксфорде англичанином Уильямом Шервудским; другим был трактат, позже названный «Сумма логики», написанный Петром Испанским, парижским магистром, который может быть идентичен с человеком, ставшим папой Иоанном XXI в 1276 году. Не было установленного порядка, по которому исследователи занимались логическими темами – в «Категориях», в «Об истолкованиях» и в «Первой аналитике». Согласно этим трактатам, вначале изучались отдельные слова, или «свойства понятий», затем полные предложения, или «семантика пропозиций», и после этого, логические отношения между предложениями, или «теория значения».

Термины включают в себя не только слова, письменные или устные, но и их ментальные аналоги, однако они должны быть идентифицированы. На практике понятия идентифицируются словами, которые их выражают, поэтому средневековое изучение терминов было по существу изучением значений отдельных слов. В ходе этого исследования логики разработали сложную терминологию. Слова были разделены на два класса в зависимости от того, имели ли они самостоятельное значение (например, существительные), или они означали что-то только в сочетании с другими словами (например, вспомогательные слова). Первый класс назывался категорематическими терминами, второй – синкатегорематическими. Союзы, наречия и предлоги были примерами синкатегорематических терминов. Категорематические слова придают предложению смысл и содержание; синкатегорематические – это слова-функции, которые показывают структуру предложений и форму аргументов.



Суппозиция (предположение) было самым важным семантическим свойством терминов, но были и другие, признанные средневековыми логиками. Еще одним свойством была апелляция (обозначение), связанная с объемом терминов и предложений. Рассмотрим предложение «динозавры имеют длинные хвосты». Может ли предложение быть истинным сейчас, когда нет динозавров? Если мы считаем, что предложение истинно или ложно на основе настоящего состояния Вселенной, то предложение не может быть истинным; и мы не можем решить эту проблему, просто изменив время глагола на прошлое. Если мы хотим расценивать предложение как истинное, мы должны рассматривать истину как нечто, что должно быть определено на основе всего состояния Вселенной, прошлого, настоящего и будущего. Средневековые мыслители поднимают эту проблему, как проблему об апелляции термина «динозавр».

Две школы мысли приняли различные подходы к решению этой проблемы. Одна школа, к которой принадлежал Уильям Шервудский, считала, что стандартное, или дефолтное, обозначение терминов необходимо только для существующих в настоящее время объектов. Если нужно обозначить несуществующие объекты, тогда нужно применить к термину процедуру, называемую амплиацией (увеличение, расширение). Другой взгляд, которого придерживался Петр Испанский, считает, что стандартные наименования терминов включают в себя все вещи, к которым они применялись, будь то в настоящем времени, прошедшем или будущем. Если кто-то хочет ограничить суппозицию термина текущим состоянием Вселенной, нужно было применить процедуру под названием *restriction* (ограничение). Обе школы составили сложные правила, чтобы указать, когда, согласно контексту, вводить *ampliation*, а когда – *restriction*.

Если мы перейдем от логики терминов к логике пропозиций, то увидим, что подобно тому, как средневековые мыслители считали существительные, выражающими понятия в разуме, так же они считали, что пропозиции выражают наши убеждения в уме. Следуя за Аристотелем, они различали простые мысли (выраженные в едином слове) и сложные мысли (выраженные в сочетаниях слов). Они различали, следуя за Аристотелем, две операции интеллекта: одно, понимание несложных вещей, и другое, состав и разделение пропозиций. Пропозиция представляет собой сочетание слов, которые выражает то, что истинно или ложно.

Существует ряд сложностей в согласовании различных мнений о характере пропозиции. Прежде всего, как только мы сделали различие, с помощью Абеляра, между предикацией и утверждением, стало ясно, что комплексы, состоящие из субъекта и предиката, не обязательно должны быть утверждением или выражением веры. (Некоторые средневековые логики отметили различие, показав, что не каждая пропозиция является высказыванием.) Во-вторых, «состав и разделение» у Аристотеля, по-видимому, означает то же самое, что «положительные и отрицательные суждения» – но не проявляются ли субъект и предикат вместе в едином комплексе в отрицательном суждении не меньше, чем в положительном?

Согласно Фоме Аквинскому, предположение, утвердительное или нет, будет истинным или ложным; то есть оно будет, по сути, соответствовать или не соответствовать реальности. То же самое касается соответствующей мысли, будь то вера или просто гипотеза. Но только речь как акт утверждения, или соответствующий ментальный акт суждения, приводит мыслителя или оратора к истинности пропозиции.

На этом фоне, говорит Кенни, мы можем задаться вопросом: «что делать с пропозициями обозначения?». Если мы примем «обозначение» как эквивалент «выражения», то легко дать ответ: устные и письменные пропозиции выражают мысли в разуме. Но тут возникает еще один вопрос: «что делают ментальные пропозиции обозначения?». Здесь «обозначение» должно быть ближе к «означению», чем к «выражению». Пропозиции, кажется, ничего не могут означать в мире, потому что пропозиция должна означать то же самое, что является истинным или ложным; и, если пропозиция ложна, ничто в мире не соответствует ей. Самые популярные ответы на этот вопрос в тринадцатом веке были, по существу, даны Абеляром: это состояние дела, которое достигнуто, делает пропозицию истинной. Абеляр назвал это *dictum* (изречением); другие называли это *enuntiabile*; но большинство люди нашли его сложным, чтобы дать четкое определение его метафизического статуса. Один автор заявил, что *enuntiabilia* было ни веществом, ни качеством, но стояло в своем классе, которого нет в категориях Аристотеля. Они не являются материальными сущностями, но могут быть охвачены только разумом. Как мы увидим, существование таких сущностей вызывало сомнения в четырнадцатом веке.



Фома Аквинский внес свой скромный вклад в формальную логику, он размышлял о природе языка и связи языка с мыслью, и внес предложение различных классификаций слов-действий, и того, что мы называем соответствующими мысле-поступками. Он начинает с текста Аристотеля, который проводит различие между двумя видами интеллектуальной деятельности. Различие между ними связано с различием в языке между использованием отдельных слов и построением полных предложений.

Фома Аквинский классифицирует упражнения интеллектуальных сил на основе различных возможностей: задержание суждения – это сомнение (*dubitatio*); предварительное согласие, допускающее возможность ошибки – это мнение (*opinio*); беспрекословное согласие с истиной на основе самоочевидности – это понимание (*intellectus*); беспрекословное согласие с истиной на основе причин – это знание (*scientia*); беспрекословное согласие там, где нет убедительных причин – это убеждение или вера (*credere, fides*). Все эти примеры «объединения и разделения» (*compositio et divisio*).

Насколько близка для Аквинского связь между языком и мыслью: какова связь между этими различными интеллектуальными операциями и соответствующими речевыми актами? Аквинский считал, что любое суждение может быть выражено предложением. Это не означает, что каждое решение делается на словах, публично или в уединении воображения. Опять же, даже несмотря на то, что каждая мысль может быть выражена в языке, только небольшая часть мысли может быть о языке.

По вопросу универсалий отправной точкой Аквинского является отказ от платонизма. Фома считает, что Платон был введен в заблуждение учением, что подобное может быть познано только по известному подобию, и поэтому форма того, что известно, должна быть в уме познающего именно такой, как это известно. Это правда, что объекты мысли в интеллекте универсальны и нематериальны, но универсалии такого рода не существуют нигде, кроме интеллекта.

Аквинский был готов согласиться с Платоном, что есть формы, которые делают вещи тем, чем они являются: есть, например, форма человечества, которая делает Сократа человеком. Но он считал, что за пределами разума нет такой вещи, как человеческая природа как таковая, или человеческая природа в абсолюте. Есть только человеческая природа отдельных людей, таких как Петр и Павел. Нет на небе или на земле такого, как Вселенский человек. Человеческая природа существует в сознании, в абстрагировании от индивидуальных характеристик.

Одним из наиболее известных вкладов Фомы Аквинского в логику языка является его учение об аналогичном дискурсе. Он представляет эту тему, чаще всего обсуждая возможность дискурса о Боге. Опираясь на ряд загадочных пассажей Аристотеля, он различает два различных вида аналогии. Первый вид (который некоторые схоласты называют «анalogией атрибуции») может быть проиллюстрирован ссылкой на термин «здоровый». Строго говоря, только живые существа, такие как животные и растения, могут быть здоровы; но диета или цвет лица тоже могут описываться как здоровые. «Мы используем слово «здоровый» по отношению к диете или к цвету лица, потому что оба они имеют какое-то отношение к здоровью человека, первая – как причина, а второй – как симптом». Другой вид аналогии (который некоторые схоласты назвали «анalogией пропорциональности») можно проиллюстрировать на примере аналогичного термина «хорошо». Хороший нож – это удобный и острый нож; хорошая клубника – это мягкая и вкусная клубника. Ясно, что «хорошее» в ножах отличается от «хорошего» в клубнике; но никто не будет использовать метафору, взятую из примера с ножами, чтобы назвать определенную партию клубники хорошей.

Аквинский утверждал, что слова, которыми мы описываем Бога и творения, не используются в одном и том же смысле о каждом из них. Соответственно, если мы адаптируем один из его примеров, то мы не имеем в виду одно и то же, когда мы называем солнце «ярким» и когда мы называем цветные пятна краски «яркими». Но, с другой стороны, если мы говорим, что Бог мудр и Сократ мудр, мы не каламбуем и не говорим метафорически. Этот способ использования слов, говорит Аквинский: «лежит где-то между чистой двусмысленностью и простой однозначностью, ибо слово не может употребляться в одном смысле, как однозначность, и в совершенно другом значении, как двусмысленность».



Эта теория аналогии была отвергнута Дунсом Скотом как сама по себе, так и в ее применении к религиозному языку. Если возможно говорить о Боге, утверждал Дунс Скот, должны быть какие-то слова, имеющие одинаковое значение применительно и к Богу, и к созданиям. Не все наши богословские рассуждения могут быть аналогичными; некоторые из них должны быть однозначными. Дунс Скот сосредоточился на таких словах, как «хорошо» – слова, которые он назвал «трансцендентными» терминами, потому что они превзошли границы категорий Аристотеля, применяя их всех. Как отметил сам Аристотель, мы можем говорить о хороших временах и хороших местах, а также хороших людях или хороших качествах. Дунс Скот утверждал, что все эти трансцендентные термины однозначны: имели ли они один смысл, были ли они применены к различным видам существ или же они были применены к созданиям и к самому Богу. Самым важным трансцендентным термином было «бытие». Субстанции и случайности, творения и творец, все они есть бытие в одном и том же смысле.

Дунс Скот в своих рассуждениях об аналогии и однозначности больше опирался на Генриха Гентского, чем на Фому Аквинского. Генрих утверждал, что наша концепция неотражающего бытия маскирует два различных понятия, одно из которых относится к бесконечности Бога, а другое применяется к творениям, относящимся к различным категориям. Рефлексия показывает, что нет единого, однозначного понятия, которое относится как к Богу, так и к творениям; однако существует достаточное сходство между двумя этими понятиями, чтобы позволить нам сделать аналогичные предикации о Боге, описывающие его не просто как существо, но как хорошее, мудрое и так далее.

Скот отвергает идею, что может быть пристанище на полпути между однозначностью и двусмысленностью. Конечно, если мы имеем дело с простыми понятиями, не имеющими составных частей, они не могут быть отчасти совпадающими, отчасти разными. Если термины, которые мы применяем к Богу, двусмысленны, и они, при применении к творениям, будут использованы в различных смыслах, мы не можем сделать выводы о Боге, исходя из свойств творений. Любая попытка использовать аналогичный предикат в качестве среднего термина силлогизма будет виновна в ошибках двусмысленности.

Чтобы показать, что может быть однозначная концепция бытия, которая применяется и к Богу, и к творениям, Дунс Скот утверждает следующее. Если вы уверены, что S есть P, но сомневаетесь, что S есть Q, то P и Q должны быть различными понятиями. Но вы можете быть уверены, что Бог есть бытие, сомневаясь, является ли он бесконечным или конечным бытием. Отсюда понятно, что понятие бытия отличается от понятий бесконечного и конечного бытия. Такие понятия, как «быть», «хорошо», «один» и тому подобные, для Дунса Скота трансцендентны не только в преодолении границ категорий, но также и в преодолении разрыва между конечным и бесконечным.

Дунс Скот не отрицает, что есть понятия, которые применяются аналогично и к Богу, и к творениям. Он утверждает, что они состоят из более простых понятий, которые являются однозначными, и не могут существовать без них. Он говорит: «Возьмем, например, формальное понятие «мудрости» или «интеллекта», или «воли». Такое понятие является, во-первых, простым и абсолютным. Потому что это понятие изначально не содержит никакого несовершенства или ограничения, а несовершенства, связанные с творениями, удалены. Сохраняя это же понятие «мудрости» и «воли», мы приписываем их Богу, но в самой совершенной степени. Следовательно, каждый вопрос относительно Бога основан на предположении, что интеллект имеет ту же самую однозначную концепцию, которую он получает от творений».

Возможно, разногласия между Аквинским, Генрихом Гентским и Дунсом Скотом не так остры, как это кажется с первого взгляда. Два слова имеют разные смыслы, если словарь дает им два разных определения. Когда Аквинский говорит, что слово «хорошо» является аналогичным термином, он не должен предполагать, что каждое различное применение слова «хорошо» создает новые лексические вопросы. Разные творения имеют разные хорошие свойства, но это не означает, что значение «хорошего» в «хорошем коне» отличается от значения «хорошего» в «хорошем проведении времени». Действительно, тот, кто не понял это «хорошее» в аналогичных терминах, придуманных Аквинским, не понял его учения о языке вообще. Дунс Скот прав, с другой стороны, что, когда мы учимся применять слово «хорошо» к новому объекту, это не означает, что мы изучаем новое слово.



Является ли «бытие» аналогичным или однозначным – это неясный вопрос. Но это не из-за сложностей учения об аналогии, а из-за почти всеобщей непрозрачности средневекового понятия бытия.

Таким образом, мы рассмотрели язык и логику в философии Фомы Аквинского и других мыслителей, проанализированных Энтони Кенни в третьей главе его книги. В следующей лекции мы продолжим тему логики и языка в философии Средневековья.

Вопросы для закрепления темы

1. Что такое софизмы?
2. Чем логика Абельяра отличается от логики Аристотеля?
3. Что представляют собой категорематические и синкатегорематические термины?
4. Как можно объяснить процедуры амплиации и рестрикции в отношении суппозиции терминов?
5. В чем выражается вклад Фомы Аквинского в логику языка?
6. Что является отправной точкой в учении Фомы Аквинского об универсалиях?
7. Какова основная идея учения Фомы Аквинского об аналогичном дискурсе?
8. В чем принципиальное несогласие Дунса Скота с теорией аналогии Фомы Аквинского?

Литература

1. Anthony Kenny. Medieval Philosophy: A New History of Western Philosophy, Volume 2. – Oxford University Press. – 2014. – 352 p.
2. Кенни Э. Батыс философиясының жаңа тарихы, 2 том, Орта ғасыр философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018. – 400 б.
3. Рассел Б. История западной философии. В двух книгах. Книга 1. – М.: Миф, 1993. – 512 с.
4. Шадрин Д. А. Логика. – М., 2008.