

ТРАКТАТ О ФОРМАЛЬНОСТЯХ В НОВЕЙШЕМ ИЗЛОЖЕНИИ согласно учению Тонкого доктора Скота, составленный превосходным магистром Антонием Сиректом*

ВОПРОС ЕДИНСТВЕННЫЙ РАЗЛИЧАЕТСЯ ЛИ РЕАЛЬНО ТО, ЧТО РАЗЛИЧАЕТСЯ ФОРМАЛЬНО

О формальностях Тонкого доктора Скота спрашивается, различается ли реально то, что различается формально. Доказывается, что да. Возьмем две формальности, пусть они будут *a* и *b*. Это некоторые вещи или не вещи. Если это некоторые вещи, то различное формально различается реально. Если не вещи, то они будут ничем, ибо то, что вовсе не есть вещь, есть ничто, согласно блаж. Августину, «О христианском учении», кн. I, гл. 1¹.

И это также подтверждается рациональным доводом: ведь вещь и сущее взаимнообратимы, как явствует из кн. IV «Метафизики», комментируемый текст 2 и 4²; поэтому то, что вовсе не есть вещь, вовсе не есть сущее и, стало быть, будет ничем; следовательно, и т. д.

Далее, то, что различается из природы вещи, различно реально: это явствует из значения слова. Ведь, как представляется, дистинкция из природы вещи есть не что иное, как реальная дистинкция, а не наоборот; но то, что различается формально, различается из природы вещи; следовательно, и т. д. Доказательство меньшей посылки: дистинкция через формальности либо внеположна акту интеллекта, либо нет, но существует через соотнесенность с интеллектом. С этим явно согласны все, кто полагает эти формальности. Если второе, то есть дистинкция через формальность есть дело сопоставления и существует через операцию интеллекта, то она будет рациональной дистинкцией (*distinctio rationis*), что противоречит тем, кто учит о формальностях

* Перевод с латинского выполнен Галиной Вдовиной при финансовой поддержке РГНФ, проект № 16-03-00047: «Последователи Иоанна Дунса Скота в схоластике XIV–XVI вв.: проблемы эпистемологии и метафизики», по изд.: Antonius Sirectus. *Quinque illustrium auctorum Formalitatum Libelli*. Venetiis: apud Franciscum de Franciscis Senensem, 1588. P. 1–92. Публикуется перевод вступления и первого из трех разделов трактата.

1 Augustinus Hipponensis, *De Doctrina Christiana* I, n. 5 (Saint Augustine 1995, 14): «Quod enim nulla res est, omnino nihil est».

2 Аристотель, *Метафизика*, кн. 4, гл. 2, 1003a 32 – 1003b 22, 1004a 1 – 1004b 1. Комментируемый текст (*textus commentatus*) — фрагмент аристотелевского текста, к которому относится соответствующий комментарий Аверроэса (1126–1198), получившего у схоластов почетный титул Комментатора. Тексты «Метафизики» Аристотеля идентифицированы по венецианскому изданию 1562–1574 гг. (Editio Juntina): Aristotelis 1562.

(formalizantes³). Если она внеположна интеллекту, то, следовательно, будет дистинкцией из природы вещи и, стало быть, реальной, что и требовалось доказать.

Далее, как вещь субъекта относится к формальности субъекта, так вещь собственного атрибута относится к формальности собственного атрибута; следовательно, и при перестановке отношения как вещь субъекта относится к вещи собственного атрибута, так формальность субъекта относится к формальности собственного атрибута. Но вещь субъекта — та же самая, что вещь собственного атрибута, что ты считаешь очевидным, коль скоро говоришь, что они тождественны сущностно и реально. Следовательно, формальность субъекта — та же самая, что формальность собственного атрибута, и, стало быть, они не различаются, и, соответственно, не различаются формально, ибо, и т. д.

Далее, то, что является субстанцией, есть истинная вещь; но формальность субстанции есть субстанция; следовательно, формальность субстанции есть истинная вещь. Бóльшая посылка явна сама по себе, так как представляет собой предикацию высшего низшему. Меньшая посылка явна, так как формальность субстанции есть чтойность (quod quid est) субстанции, что очевидно для сторонников этого мнения. Но чтойность тождественна вещи, формой которой она является, что явствует из кн. VII «Метафизики», комментируемые тексты 20–21 и 41⁴. Таким образом, чтойность субстанции есть субстанция. И вдобавок то, что различается истинной вещью, различается реально; но различное формально различается истинной вещью; следовательно, все, что различается формально, различается реально.

Далее, все, что имеет разные определения, различается реально или рационально. Это явствует из того, что разные определения или различия, полагаемые в одном и том же, представляются достаточными для реальной или рациональной дистинкции. Но то, что различается формальностями, обладает разными определениями, что, с их точки зрения, очевидно; следовательно, и т. д.

Далее, если бы то, что различается формально, было тождественным реально, то от одного и того же принимало бы единство и множественность, что выглядит абсурдным. Тем не менее это допущение доказывается, так как, с твоей точки зрения, от того же самого, в чем пребывает единство вещи и бытия, принимается множественность формальностей, и, таким образом, от одного и того же принимается единство и множественность. Но это ложно, как было сказано и как явствует из кн. II «О возникновении», комментируемый текст 56⁵: тождественное как тождественное по природе способно порождать только тождественное.

3 Буквально «формализирующие»: те, кто признает скотистскую формальную нетождественность, или формальное различие. Термин «formalistae» (формалисты) имеет более узкое значение и применяется обычно к авторам собственно трактатов о формальностях.

4 Аристотель, *Метафизика*, кн. 7, гл. 6, 1031a 15 – 1032a 12; гл. 11, 1037a 32 – 1037b 8.

5 Аристотель, *О возникновении и уничтожении*, кн. 2, гл. 10, 336a 23–32. Идентифицировано по изд.: Aristotelis 1550.

Далее, допустим, что имеется формальность субъекта, обозначим ее *a*, и формальность атрибута, обозначим ее *b*. Тогда я спрашиваю, имеют ли *a* и *b* нечто общее или не имеют ничего общего. Если ничего общего, то *a* и *b* различаются целиком. Но то, что различно целиком, различно реально; следовательно, *a* и *b* реально различаются. Однако для сторонников этого мнения они реально тождественны; следовательно, то, что не тождественно ни в чем реально, то есть [просто] не тождественно реально, будет тождественным реально, что заключает в себе явное противоречие. Если они согласятся, что *a* и *b* имеют нечто общее, то оно либо реально, либо [чисто] рационально. Если это реальное сущее, то *a* и *b* будут реальными сущими и, таким образом, по необходимости будут реально различать то, формальностями чего являются, то есть субъект и его собственный атрибут. Если же это рациональное сущее, то, стало быть, эти формальности будут рациональными сущими и потому по необходимости будут различать чисто рационально то, формальностями чего они являются. А это обращается против сторонников указанного мнения: ведь они утверждают, что дистинкция через формальности больше рациональной дистинкции.

Далее, все, что различается чтойносно, различается реально и сущностно. Это ясно: ведь чтойность вещи и сущность — одно и то же. Но то, что различается формально, различается чтойносно: это ясно, ибо, с указанной точки зрения, формальность есть не что иное, как чтойность вещи. Следовательно, что различается формально, то различается реально и сущностно, что и требовалось доказать.

Далее, Гервей Бретонец⁶ из ордена проповедников приводит доводы и утверждает, что они доказывают: ни один собственный атрибут не выходит за пределы своего собственного и адекватного субъекта. Но дистинкция есть атрибут сущего; следовательно, она не выходит за пределы сущего. А всякое сущее либо реально, либо рационально, как явствует из кн. V «Метафизики», комментируемые тексты 4, 5⁷, и кн. X, комментируемый текст 13⁸, а еще яснее сказано в конце книги VI «Метафизики»⁹. Итак, любая дистинкция либо реальна, либо рациональна; а значит, не будет никакой дистинкции, промежуточной между реальной и рациональной дистинкциями; а значит, не будет ни дистинкции формальностей, или через формальности, ни дистинкции из природы вещи, кроме тех, которые подпадают под один из этих модусов. И, таким образом, доказано искомое: что формальная дистинкция есть реальная дистинкция.

6 Гервей Бретонец, он же Гервей Наталис, Гервей из Неделлека (1250–1323) — доминиканский философ и теолог.

7 Аристотель, *Метафизика*, кн. 5, гл. 3–4, 1014a 25 – 1015a 20.

8 Аристотель, *Метафизика*, кн. 10, гл. 3–4, 1054b 32 – 1055a 16.

9 Аристотель, *Метафизика*, кн. 6, гл. 4, 1027b 15 – 1028a 5.

Далее, все, что различается по числу, различается реально. Это ясно: ведь численная дистинкция не подразумевает противоречия в том, чтобы одно существовало без другого; следовательно, они различаются реально. Но различное формально различается по числу: это доказывается тем, что различное формально различается чтойносно, что для сторонников этого мнения очевидно; а что различается чтойносно, то различается по виду. Это явствует из того, что чтойность полагает вещь в видовом бытии. А то, что различно по виду, различается по числу, как явствует из кн. I «Топики» и кн. V «Метафизики»¹⁰. Кроме того, видовая дистинкция больше, нежели численная дистинкция; но из бóльшей дистинкции выводится меньшая, согласно общему мнению. Но все, что различается по числу, различается реально; следовательно, делая вывод от первого к последнему, различное формально различается реально, что и требовалось доказать.

Далее, то же доказывает Франциск Маркийский. То, что обладает реально и сущностно различными формами, различается реально и сущностно. Это отчетливо следует из мысли Философа, кн. IX «Метафизики», комментируемого текста 11¹¹ и далее, а более ясно — из кн. VII, комментируемого текста 49¹². Форма различает и разделяет; но то, что различается формально, различается формой, что явствует из самого слова; следовательно, что различается формально, различается реально и сущностно.

Далее, формальность не была бы достаточным принципом реального различения чего-либо, если бы то, что различается формально, не различалось реально. Это самоочевидно, но это ложно, что явствует из того, что в Боге через отцовство, которое есть некая формальность, Отец отличен от сущности формально и от Сына реально, то есть отличен реально и сущностно. А подтверждаются все эти аргументы так: любое рациональное различие производит составленность в разуме; следовательно, любая дистинкция, или различие, из природы вещи производит составленность из природы вещи. Но в Боге, или в предельно простом сущем, нет никакой составленности; следовательно, в нем нет и никакой дистинкции из природы вещи, а значит, нет и формальной дистинкции. Сторонниками этого мнения приводится также множество других доводов, в которые я теперь не буду углубляться, ибо, если понять и опровергнуть уже приведенные, нетрудно будет понять и опровергнуть и все остальные.

Против этого выдвигаются доводы от пятерых авторитетов, и, во-первых, такой довод от логического авторитета: Аристотель в «Категориях», в главе о качестве¹³, говорит, что одно и то же по числу тепло, которое принадлежит к первому виду качества — состоянию, принадлежит к третьему — претерпе-

10 Аристотель, *Метафизика*, кн. 5, гл. 6, 1016b 31 – 1017a 2.

11 Аристотель, *Метафизика*, кн. 9, гл. 10, 1051 a 34 – 1051 b 17.

12 Аристотель, *Метафизика*, кн. 7, гл. 13, 1039a 3–13.

13 Аристотель, *Категории*, гл. 8, 8b 35 – 9a 13; 9a 29 – 9b 9.

ваемому качеству. Но нет сомнения в том, что одно и то же тепло, единое по числу, реально и сущностно тождественно — и однако производит разные виды, или подпадает под разные виды. Следовательно, следует полагать разные формальности, через которые оно производит разные виды, или через которые подводится под разные виды. И, таким образом, с тождественностью реальной вещи совместимы и даже с необходимостью должны полагаться разные формальности.

Во-вторых, то же самое доказывается авторитетом науки о природе. В самом деле, Философ говорит в кн. III «Физики», комментируемый текст 21¹⁴ и далее, что, хотя действие и претерпевание обозначают реально по числу одно и то же, они, однако, имеют отличные друг от друга чтойности; но различие через чтойности подразумевает различие формальностей; следовательно, с тождеством вещи сущностно совместима разность формальностей.

В-третьих, аргументируют от авторитета этики. Ибо Философ говорит в «Этике»¹⁵, что добродетель и справедливость — одна и та же вещь, однако у них разные чтойностные определения. Но различаться чтойностным определением означает различаться формально; следовательно, с реальным тождеством совместима множественность формальностей. Из этих трех авторитетных доводов следует вывод против наших противников, но не против скотистов или майронистов.

В-четвертых, аргументируют от метафизического авторитета. Ибо Философ говорит в кн. IV «Метафизики», комментируемый текст 3¹⁶, что сущее и единое суть одна природа, — и то же самое он говорит в кн. IV «Топики», гл. 1¹⁷, — однако различны чтойностным определением и, следовательно, тождественны реально и различны формально. Стало быть, с тождеством сущности и сущности, вещи и вещи, природы и природы, совместимо чтойностное и формальное различие.

А если скажут, не разрешая вопроса, а упорствуя, как это у них принято, что Философ здесь понимает сущее и единое как различные рационально, то есть посредством интеллекта, — возражаю: сущее отличается от единого сильнее, чем сущее от сущего; но сущее от сущего различается посредством интеллекта; следовательно, здесь необходимо полагать большее различие, чем рациональную дистинкцию. Следовательно, различие через чтойностное определение больше дистинкции в интеллекте.

В-пятых, то же самое доказывается авторитетом теологии. Не подлежит сомнению, что божественная сущность не отличается сущностно и реально от суппозита, то есть от Отца и Сына: ведь если бы это было так, то в Боге имелась

14 Аристотель, *Физика*, кн. 3, гл. 3, 202b 6–11. Идентифицировано по изд.: Aristotelis Stagiritae 1554.

15 Аристотель, *Никомахова этика*, кн. 5, гл. 3, 1130a 10–14.

16 Аристотель, *Метафизика*, кн. 4, гл. 2, 1003b 23 – 1004a 1.

17 Аристотель, *Топика*, кн. 4, гл. 1, 121a 15–19.

бы множественность вещей, что есть ересь. И однако признается, что здесь имеется формальное различие. Это явствует из того, что Отец именуется пребывающим в отношении к другому, то есть к Сыну, а Сын — к Отцу, но тем не менее сущность не называется пребывающей в отношении к иному. Ибо то, что называется пребывающим в отношении к иному, согласно блаж. Августина, «О Троице», кн. VII¹⁸, не есть сущность и должно пониматься формально. Следовательно, с тождеством вещи совместимо различие формальностей.

ОТВЕТ В ТРЕХ ОСНОВНЫХ РАЗДЕЛАХ

[Первый основной раздел]

Отвечая на этот вопрос, я пойду следующим путем.

Во-первых, сначала проведу некоторые подразделения.

Во-вторых, определю число всех видов различия и тождества.

В-третьих, представлю способ исследования и выведения одного различия и тождества из другого.

Что касается первого пункта, я утверждаю, что сущее разделяется на реальное сущее и на рациональное сущее, и это различие есть различие эквивокальной аналогии на ее эквивокальные члены.

Реальное сущее есть то, которое обладает бытием помимо какой-либо операции интеллекта или помимо сопоставительного акта (*actus collativus*) какой-либо потенции, будь то интеллект, или воля, или любая другая потенция; и, таким образом, реальное сущее сказывается чтойносно о Боге и о десяти категориях. Что же касается рационального сущего¹⁹, оно понимается тремя способами, согласно Скоту, «Комментарий» на кн. IV «Сентенций», дист. 1, вопр. 2.

Первым способом — как то, что обладает бытием в душе субъективно: например, интенциональная форма (*species*), акт и хабитус.

Вторым способом — объективно: например, универсалии пребывают в душе через интенциональные формы, причиненные вещами или напечатленные Богом.

Третьим способом — как пассивное сопоставление, производимое интеллектом, через которое один познаваемый объект сопоставляется с другим познаваемым объектом.

18 Augustinus Hipponensis, *De Trinitate* VII, cap. 1, 100 (Sancti Aurelii Augustini 1968, 247).

19 *Ens rationis*. В других схоластических текстах употребляется также синонимичный термин *ens mentale*, которому я обычно отдаю предпочтение при переводе («ментальное сущее»). Однако в трактате Антония Сиректа, для которого важна семантическая связь именно с термином *ratio*, приходится переводить *ens rationis* как «рациональное сущее» или «сущее в разуме». Это касается и других понятий, связанных с понятием *ens rationis*: «рационального отношения» (*relatio rationis*), «рационального различия», или «рациональной дистрикции» (*distinctio rationis*) и т. д. Понятно, что речь идет о рациональном не в смысле его противопоставления иррациональному, а в смысле имеющегося или производимого только в интеллекте, но не во внемысленной реальности и не в «природе вещи» как таковой.

Рациональное сущее, понятое первыми двумя способами, не отличается от реального сущего, если понимать реальное сущее так, как в предыдущем разделении. Но рациональное сущее, понятое третьим способом, никоим образом не подпадает под реальное сущее и не содержит его в себе так, как высшее содержит в себе низшее.

Далее, я утверждаю, что реальное сущее в своем первом делении разделяется на сущее квантифицированное (*ens quantum*) и не квантифицированное (*ens non quantum*), согласно Скоту, «Вопросы о чем угодно» V. Квантифицированное сущее разделяется на конечное и бесконечное, абсолютное и относительное (*respectivum*). В самом деле, формально абсолютным называется любое сущее, которое формально не соотносится с другим: таковы Бог и все божественные атрибуты, а также — и только — три наивысших рода, то есть субстанция, количество и качество. Относительным же называется то сущее, которое формально соотносится с другим. Таковы ноциональные свойства в Боге, и общие отношения, и семь остальных категорий, а именно: «по отношению к другому», действие, претерпевание, «когда», «где», положение и обладание. А из этих отношений некоторые называются приходящими изнутри: таковы все отношения в категории «по отношению к другому»; — другие же суть отношения, приходящие извне: таковы отношения в последних шести категориях. Отношением, приходящим изнутри, называется то, которое полагается с необходимостью, если положены основание и термин: таковы отцовство, сыновство, подобие. В самом деле, было бы противоречивым — даже властью Бога — полагать два белых сущих, не полагая между ними подобия, согласно Скоту, «Комментарий» на кн. II и III «Сентенций» и во многих других местах²⁰. Отношение же, приходящее извне, есть то, которое не следует с необходимостью при актуальном полагании двух крайних членов. То есть: некоторой потенцией могут полагаться основание и термин, однако отношения не будет. Это видно на примере отношения действующего к претерпевающему: в самом деле, могут быть положены огонь и пакля, и однако-возгорания не произойдет.

А если скажут, что не огонь есть ближайшее основание возгорания, но приближение (*approximatio*) действующего к претерпевающему, то это ложно, ибо такое приближение не придает ни действующему, ни претерпевающему соответствующих именований; но даже при сближении горючего и того, что вызывает возгорание, его может не произойти, как в истории о трех отроках, ходящих в пылающем огне, Дан. 3:20–27. Отсюда явствует, что такие отношения приходят извне.

Далее, я утверждаю, что сущее разделяется на субстанцию и акциденцию: я говорю о сущем конечном и тварном. В соответствии с чем [во-первых] заметить, что субстанция понимается тремя способами.

20 Напр.: Duns Scoti *Ordinatio* I, dist. 3, q. 4, n. 230.

Первым способом субстанцией именуется то, что пребывает от себя, для себя и через себя. Таков Бог; и здесь субстанция понимается не в этом смысле, ибо ясно, что Бог не есть ни тварное сущее, ни конечное.

Другим способом субстанцией именуется то, что пребывает через себя и для себя, но не от себя: такова совершенная субстанция в категории субстанции, начиная с наивысшего рода и вплоть до индивидов включительно.

Третьим способом субстанцией именуется то, что пребывает не через себя и не от себя, а в ином, ибо есть часть совершенной и полной субстанции. Таковы субстанциальные формы. И я утверждаю, что они пребывают в ином так, как сущностная, или составная, часть субстанции пребывает в субстанции.

Во-вторых, заметь, что в приведенном чуть выше разделении акциденция может пониматься двояко. Одним способом — как все то, что свойственно чему-либо и не входит в его чтойностную дефиницию. И в этом смысле собственный атрибут есть акциденция своей субстанции, и любое общее привходящее свойство есть акциденция своего субъекта, и любое нижестоящее — акциденция вышестоящего. Если понимать акциденцию в этом смысле, то можно, наверно, согласиться с тем, что собственные атрибуты сущего суть акциденции сущего и чего угодно низшего, нежели сущее. Вторым способом акциденция понимается как то, что привходящим способом усовершенствует существующее как в себе совершенное: не обязательно сопутствует ему, но контингентно пребывает в нем. Так понимается здесь акциденция, когда говорят, что акциденция присутствует или отсутствует, и т. д.

Далее, я утверждаю, что «вещь» (*res*) иногда производится от *ratus, ratum* [неколебимый], то есть *firmus, firma, firmum* [прочный, крепкий], и такая вещь всегда берется вместе с актуальным существованием. Другим способом «вещь» производится от *reor, reris*, что означает «думать, считать, полагать»; и в этом смысле вещью может быть названо все, что пребывает как в объективном бытии, каковы были все вещи мира от века, так и в воображаемом бытии. Понимая вещь этим вторым способом, можно сказать, что все тварное и сотворимое было вещью до творения мира, и что Сократ и Платон различались реально, и так же о прочем. Указанное различие полагает Скот в «Комментарии» на кн. I «Сентенций», дист. 35²¹.

Далее, я утверждаю, что сущее разделяется на просто сущее и сущее в некотором отношении, или на сущее в субъективной потенции и сущее в объективной потенции; и это членение тождественно предыдущему, за вычетом того, что было добавлено во втором члене: «так и в воображаемом бытии». Сущее в некотором отношении я понимаю здесь не постольку, поскольку оно включает в себя сущие в разуме, или рациональные отношения и фиктивные сущие, а постольку, поскольку оно включает себя отграниченно (*praecisive*) то, чему не противоречит истинное бытие существования (*esse existentiae*). И в этом смысле я утверждаю, что сущее, как субъект метафизики и адекватный

21 Duns Scoti *Ordinatio* I, dist. 35, n. 6.

объект нашего интеллекта, сказывается унивокально о просто сущем и сущем в некотором отношении; во всяком случае, представляет собой их унивокальный предикат. В связи с этим следует заметить, что, согласно Скоту, «Комментарий» на кн. I «Сентенций», дист. 8, вопр. 3, и дист. 3 той же книги, вопр. 1²², видовое отличие принадлежит к унивокальным предикатам и предизируется унивокально. Ибо унивокальное предизируется универсально, когда понятие того, что предизируется, в себе едино из природы вещи, если это вещь первой интенции. Таким образом, белое, которое сказывается о бревне и камне, есть унивокальный предикат; и такова вообще всякая предикация акциденции субъекту. И наоборот: то называется эквивокальным, что предизируется не согласно единству понятия, — и, стало быть, между унивокальным и эквивокальным нет середины: это ясно видно из их определений. В самом деле, унивокальным называется то, у чего общее имя, а субстанциальные понятия разные; но иметь одинаковое понятие и не иметь одинакового понятия противоречат друг другу контрадикторно, а потому никоим образом не приемлют середины.

Отсюда я вывожу, что любой член аналогии либо эквивокален, либо унивокален. Унивокальная предикация имеет место тогда, когда определение, или дефиниция, предиката включается в определение, или дефиницию, субъекта, причем включается чтойносно — так, что этот предикат сказывается не как белое о камне, и не универсально, как любая акциденция о субъекте, будь она собственной или общей; и не как низшее о высшем, и не как род о видовом отличии, и не как видовое отличие о роде, и не как внутренний модус о том, модусом чего он служит, а сказывается исключительно как чтойносное и качественное понятие, принадлежащие к первому способу предикации через себя.

Далее, следует заметить, что унивокация, с точки зрения данного рассмотрения, двояка, то есть имеется трансцендентальная унивокация и ограниченная унивокация. Ограниченная унивокация имеется в отношении некоторого предиката, способного сказываться о многом, в зависимости от принадлежности к той или иной из универсалий, указанных Порфирием. Например, сущее не сказывается унивокально о сущих, как утверждает Порфирий в главе «О виде». Поэтому, говорит он, если некто все называет сущим, то называет эквивокально, а не унивокально²³.

Трансцендентальная унивокация есть единство некоторого понятия, из природы вещи способного сказываться о многих наивысших родах или об одном наивысшем роде и о чем-то, что не входит ни в одну из категорий. Пример первого: сущее, благое, истинное, отношение, абсолютное и т. д. называются унивокальными трансцендентальной унивокальностью. Пример второго:

22 Duns Scoti *Ordinatio* I, dist. 8, q. 3, n. 89.

23 Порфирий, *Введение к Категориям Аристотеля*, гл. 3, 2b (Порфирий 1939, 58–59): «Дело в том, что если бы сущее было одним общим родом для всего, тогда все называлось бы сущим в одном общем смысле, а так как имеется десять первых [родов], то общность дается только по имени, но не в то же время и по смыслу, раскрываемому в соответствии с именем» (Пер. А. В. Кубицкого).

справедливость и мудрость называются унивокальными трансцендентальной унивокальностью; причем для того, чтобы некоторый предикат был трансцендентальным, не требуется, чтобы он сказывался обо всех категориях, — достаточно, чтобы он сказывался о некоторой категории или о том, что может быть подведено под категорию, но сам по себе не принадлежал ни к одному роду. Таковы мудрость, справедливость и т. д., согласно Скоту, «Комментарий» на кн. I «Сентенций», дист. 8, вопр. 3²⁴.

Следует заметить, далее, что сущее понимается двояко: первым способом — трансцендентально, другим способом — супертрансцендентально (*transcendentissime*). Сущее, понятое супертрансцендентально, эквивокально в любом виде эквивокации, ибо сущее, понятое таким образом, будет общим для реального сущего и сущего в разуме. Ясно, что как таковое оно не подразумевает никакого единого понятия. В самом деле, это понятие имело бы либо помимо какой-либо операции интеллекта, либо нет. Если да, то, следовательно, то, что пребывало бы помимо операции интеллекта, чтойностно включалось бы в то, что не пребывает помимо операции интеллекта, то есть в рациональное сущее. Если же это понятие имело бы не помимо операции интеллекта, а через нее, то, следовательно, нечто пребывающее через операцию интеллекта чтойностно включалось бы в то, что пребывает помимо операции интеллекта. А это представляется ложным, и потому оказывается, что сущее, понятое таким образом, не унивокально.

Приведенное рассуждение, на мой взгляд, достоверно, и думаю, неопровержимо. Хотя Франциск Майроннский силился его опровергнуть, но, по моему суждению, не опроверг.

Сущее, понятое трансцендентально, есть, в свою очередь, сущее, общее Богу и творению, которое называется первым объектом нашего интеллекта из природы потенции, и первым объектом воли, и первым субъектом метафизики; и как таковое оно унивокально всему тому, что пребывает помимо сопоставительной операции интеллекта. Таким образом, оно унивокально последним видовым отличиям, и собственным атрибутам, и, коротко говоря, всему позитивному, как было сказано.

Однако истинно то, что оно не сказывается унивокально о последних видовых отличиях и своих собственных атрибутах, а лишь о Боге и десяти категориях, а также о материи и форме, согласно Скоту, «Комментарий» на кн. I «Сентенций», дист. 3, вопр. 3²⁵. Можно также добавить, что оно унивокально сказывается о том, что непосредственно занимает промежуточное положение между Богом и десятью категориями, а таковы абсолютное и отношение. Следуя таким разделением, ты сможешь сохранить в силе позиции всех авторитетов, выступавших против унивокации сущего.

24 Duns Scoti *Ordinatio* I, dist. 8, q. 3, n. 115.

25 Duns Scoti *Ordinatio* I, dist. 8, q. 3, n. 131.

Следует заметить, далее, что сущее разделяется на сущее простое и составное. О простом говорится несколькими способами. Во-первых, простым называется то, что не составлено и не подлежит составлению; и в этом смысле только Бог именуется простым, ибо Он в высшей степени прост: ведь в высшей степени простым называется то, что не составлено и не подлежит составлению. В таком смысле все отличное от Бога может быть названо составным, так как составленность противоположна понятой таким образом простоте.

Во-вторых, простым называется то, что не имеет чтойностного и качественного понятия, и в этом смысле простым именуется то, что обладает просто простым (*simpliciter simplex*) понятием. А просто простое понятие есть то, которое не разрешимо в другие простые понятия, из коих каждое могло бы отчетливо познаваться в простом акте. Такое понятие, согласно Скоту, либо познается целиком, либо целиком пребывает непознанным, ибо у него нет ничего, согласно чему оно могло бы схватываться, а согласно чему могло бы оставаться непознанным. Этой простоте противостоит составленность вещи из определяемого и определяющего понятий. При этом я всегда имею в виду объективное понятие, а не качественное²⁶, различие между которыми будет показано в другом месте.

В-третьих, нечто называется простым, потому что не составлено из вещи и вещи: таковы все акциденции, первая материя, субстанциальная форма, ангел и душа. Правда, некоторые говорят, что ангел и душа обладают материей и формой, что я не считаю истинным, если говорить о физических материи и форме; скорее, они состоят из рода и видового отличия или потенциальной реальности и реальности актуальной. А такая составленность не должна называться в собственном смысле составленностью из вещи и вещи, но, скорее, составленностью из реальности и реальности, согласно Скоту, «Комментарий» на кн. I «Сентенций», дист. 8, вопр. 3²⁷. И такой простоте противоположна составленность из материи и формы.

В-четвертых, нечто называется простым, потому что не смешано. И в этом смысле поистине просты небо и четыре элемента: хотя они составлены из материи и формы, они, однако, просты, то есть не смешаны; и такой простоте противостоит смешанное.

Из сказанного ясно, что нечто может быть названо составным, или конституированным, четырьмя способами, что очевидно для рассматривающего этот вопрос. Заметь, однако, что составленность двояка: с чем-то и из чего-то. Отсюда составленным (*composita*) называется только конституированное из чего-то, хотя составные части могут быть названы составленными в значении «с чем-то»: таковы материя и форма, субъект и акциденция. Я понимаю составленность как ограниченную и поэтому утверждаю, что любое тварное су-

26 Не формальное понятие, которое представляет собой реальное качество в интеллекте.

27 Duns Scoti *Ordinatio* I, dist. 8, q. 3, n. 106.

щее в мире составлено из вещи и вещи²⁸ либо составленностью из них, либо составленностью с ними, распространяя это понятие также на сущностную составленность — материи с формой, и на акцидентальную составленность — акциденции с субъектом. Хотя ангел, акциденции, первая материя и субстанциальная форма не составлены составленностью из вещи и вещи, они могут, однако, быть названы составленными составленностью с ними. Следовательно, только Бог остается несоставным и не подлежащим составлению ни в каком его виде.

С другой стороны, сущее разделяется на сущее необходимое и сущее контингентное. Необходимым называется то, что не может не быть, а контингентным — то, что может быть и не быть. Я нахожу, однако, два вида необходимого и два вида контингентного, а именно: комплексное и некомплексное. Комплексное необходимое — то, которое не может не быть истинным: таковы пропозиции первого и второго модуса²⁹, и так же о прочем. Комплексное контингентное есть то, что может быть иногда истинным, а иногда ложным: таковы пропозиции о контингентном. Необходимое некомплексное есть то, что не может не быть, причем двумя способами. Если речь идет о просто бытии, то в этом смысле только Бог называется необходимым, ибо Он пребывает от себя. Напротив, просто контингентным называется то, что пребывает от иного и может быть или не быть. Необходимое в некотором отношении есть то, что не может не быть, если иметь в виду бытие в некотором отношении. Таковы все вещи мира, какие только возможны: ведь они от века обладали бытием в качестве познанных, причем в том, что первее их по природе, и до определения со стороны божественной воли. Следовательно, они с необходимостью пребывают в таком бытии, так как то, что предшествует определению со стороны божественной воли, необходимо, и ничто не называется контингентным как противостоящее такой необходимости.

28 Здесь в изд. 1588 пропуск: ex re вместо ex re et re в первом изд. 1484.

29 Johannes Buridanus, *Summulae de dialectica* VIII, cap. 6, n. 3: «Modum autem dicendi *per se* praedicatum de subiecto in duos modos speciales distinguimus. Primus est propositionis quidditativae, vel etiam causalis necessariae; sic enim praedicantur *per se* definitiones quidditativae vel causales et partes earum de suis definitis, ut 'homo est animal' et 'triangulus est figura tribus lineis contenta'. Secundus modus est propositionis denominativae quae non est causalis; sic enim passiones praedicantur de suis subiectis, de quibus necessario praedicantur, ut 'homo est risibilis' et 'numerus est par vel impar'» («Способ сказывания *через себя* предиката о субъекте мы разделяем на два модуса. Первый свойствен чтойностной пропозиции, а также необходимой причинной пропозиции; так сказываются *через себя* чтойностные или причинные определения и их части о своих определяемых, например: 'человек есть живое существо' и 'треугольник есть фигура, заключенная в трех линиях'. Второй модус свойствен денотативной пропозиции, которая не причинна; так сказываются атрибуты о своих субъектах, о которых сказываются с необходимостью, например: 'человек способен смеяться' и 'число либо четно, либо нечетно'». Латинский текст не издан. Фрагменты опубликованы на сайте: *The Logic Museum* (Buridan 2012). Имеется англ. пер.: John Buridan 2001.

Далее, сущее разделяется на сущее независимое и на сущее зависимое. Независимое сущее есть Бог, поскольку Он не происходит от иного ни в роде производящей причины, ни в роде причины материальной, ни формальной, ни целевой, как пронизательно выводит Скот во множестве заключений в «Комментарии» на кн. I «Сентенций», дист. 2, и в дист. 8 той же книги³⁰. Зависимо же то сущее, которое происходит от иного в любом роде причины. Поскольку же все отличное от Бога подлжит роду производящей причины, отсюда следует, что оно зависимо. Правда, ты можешь сказать: если все, по твоему утверждению, зависимо, а зависимость есть отношение, отсюда следует, что, во всяком случае, все отличное от Бога будет относительным, что выгядит несуразным и противоречит Философу, кн. IV «Метафизики», комментируемый текст 26³¹ и далее. Отвечаю: аргумент приводит к выводу, что все отличное от Бога будет относительным по именованию (*denominative*), ибо любое сущее служит основанием для отношения производящей причинности, или зависимости; и с этим я согласен. Не отрицает этого и Философ. Однако этот аргумент не доказывает, что все является относительным формально и чтойностно: в таком смысле Философ отрицал, что все относительно. Но ты скажешь: это отношение, которое имеет своим основанием тварь и завершается в Боге, есть либо вещь, отличная от твари, либо нет. Если нет, то дело выгядит так, словно все будет относительным сущностно и чтойностно; если да, следовательно, тварь — например, человек или ангел — могла бы существовать без такого отношения, а отсюда следует, что она не зависела бы от Бога. Второй вывод доказывается: ведь хотя реально отличное последующее иногда не может существовать без своего предыдущего, однако, вообще говоря, реально отличное предыдущее может существовать без своего последующего. Третий вывод доказывается: следствие формально не может существовать без своей формальной причины даже властью Бога, так как причинность материальной и формальной причин выражает несовершенство; и, стало быть, по устранении такой зависимости тварь не был бы зависимой.

Коротко отвечаю, согласно Скоту, «Комментарий» на кн. II «Сентенций», дист. 1³², что такая зависимость реально тождественна твари; и вообще любое отношение, без которого или без завершающего термина которого основание существовать не может, реально тождественно своему основанию. Ясно, что тварь может существовать только как зависимая и только если есть Бог. Следовательно, тварь реально есть ее зависимость. И сходным образом я говорю о зависимости, какой составное сущее как целое сущностно зависит от своих частей, и о зависимости, какой отношение зависит от основания. Отсюда я заключаю, что, если понимать зависимость таким образом, никакая абсолютная

30 Напр.: Duns Scoti *Ordinatio* I, dist. 8, q. 1, n. 7.

31 Аристотель, *Метафизика*, кн. 4, гл. 6, 1011a 3 – 1011b 1.

32 Duns Scoti *Ordinatio* II, dist. 1, q. 1, n. 41.

тварь не зависит от другой, поскольку даже в роде производящей причины Бог мог бы сам сотворить и сохранить абсолютную тварь.

Далее, следует заметить, что, согласно Бонету, «Комментарий к Категори-ям», сущее разделяется на единое и многое; и также, согласно Философу, о едином, как в указанном месте замечает Бонет, говорится пятью способами. Первым способом говорится о едином трансцендентальном единстве, и в этом смысле все, о чем сущее унивокально сказывается как трансцендентальное, будет едино таким единством. Вторым способом говорится о едином наивысшим родовым единством, и в этом смысле все, что входит в одну категорию, будет единым таким единством. Третьим способом говорится о едином единстве подчиненного вида, и в этом смысле единым таким единством называется все, что подпадает под один и тот же подчиненный вид. Четвертым способом говорится о едином единстве нижайшего вида (*species specialissima*), и в этом смысле все индивиды одного нижайшего вида будут едины таким единством. Пятым способом говорится о едином численном единстве. Следовательно, чем выше единство, тем оно меньше, согласно учению Скота во многих местах; следовательно, из большего единства через правильное следование выводится меньшее, но не из меньшего большее, хотя оно совместно с ним.

Что касается многого, оно понимается столькими же способами, сколькими и единое, что ясно для практикующего: ведь столькими способами говорится об одной из противоположностей, сколькими способами говорится о другой. И на этом заканчивается первый раздел.