

ДУНС СКОТ И СКОТИСТЫ О ТОЖДЕСТВЕ И РАЗЛИЧИИ: К ИСТОРИИ ДВУХ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ В АРИСТОТЕЛЕВСКО- СХОЛАСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ*

ВИТАЛИЙ ИВАНОВ

Научный сотрудник Научно-образовательного Центра проблем философии, религии, культуры Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения, ассоциированный научный сотрудник Социологического института Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской Академии Наук.

Адрес: ул. Большая Морская, д. 67, лит. А, 190000, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: ivavit@gmail.com

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

перипатетическая схоластика, учение о тождественном и разном, Иоанн Дунс Скот, формалистская традиция, метафизика дистинкций.

В статье рассматривается история двух метафизических понятий, т. е. тождества и различия, в философской традиции перипатетической схоластики, при этом наше исследование касается одной специфической традиции внутри схоластики, которая возникла в начале XIV в. и связана с именем францисканского теолога и метафизика Иоанна Дунса Скота, — формалистской или скотистской традиции. Посредством анализа текста «Метафизики» Аристотеля мы предварительно выявляем ряд важнейших аристотелевских положений, понятийных связей и проблем, касающихся обсуждения понятий тождества и различия, на которые впоследствии будет опираться вся схоластика. Далее, мы очерчиваем общий фон трансформации перипатетической философии и метафизики в Высокой схоластике, и выделяем

основные метафизические темы или контексты, в которых происходит обсуждение этих понятий в трудах Скота. Этими темами, показывающими весьма радикальное изменение места и значимости тождества и различия в трансформированной Скотом метафизике по сравнению с Аристотелем или схоластическими предшественниками Скота, являются: 1) понимание «тождественного и разного» как трансцендентальных дизъюнктивных свойств сущего как такового, а «тождества и разности» как трансцендентальных отношений в сущем как сущем; 2) понимание «дистинкций» как универсального по применению и трансцендентального по содержанию понятия, позволяющее Скоту ввести в схоластическое употребление формальную дистинкцию, а его последователям впоследствии еще больше расширить

* Статья является существенно переработанной версией доклада на Московской Международной Аристотелевской Конференции в октябре 2016 г. и написана при финансовой поддержке гранта РГНФ (РФФИ), проект № 16-03-00047: «Последователи Иоанна Дунса Скота в схоластике XIV–XVI вв.: проблемы эпистемологии и метафизики». Все переводы с древнегреческого и латыни принадлежат автору.

градацию дистинкций и тождеств. Далее, мы кратко излагаем теорию «тождества и различия» Скота, а также анализируем проблемы, связанные с ней и с модификациями этой теории у его ранних последователей. В итоге: в статье показывается возникновение особой формалистской «метафизики дистинкций»,

в которой, в свою очередь, ставились и решались существенные для философии и теологии эпистемологические вопросы: вопрос об объективности нашего понятийного познания, а также вопрос о верифицируемости противоречивых предикатов в отношении тождественной или простой вещи.

«*Omne namque aut diversum aut idem quodcumque est ens*»

Metaphysica Aristotelis, Lib. X, t. comm. 11
(recensio Guillelmi de Moerbeka)

Нельзя утверждать, что современной философии (особенно в ее классической — немецкой форме) совершенно чужд интерес к понятиям «тождество» и «различие», или что в ней отсутствует осознание важности этих двух понятий. Наоборот, за последние два века оба понятия неоднократно использовались для обозначения чего-то принципиального и значимого для философии, а подчас и для само-названия некоторой философской позиции или системы: в этом ряду — и хайдеггеровская «онтологическая дифференция», и «философия тождества» Шеллинга, и знаменитый «первый» и «всеобщий» «закон (или принцип) тождества», и найденное всюду в истории философии «тождество мышления и бытия», если не вспоминать о чуть менее известном широкой публике, но весьма значимом для исследователей месте двух первых понятий трансцендентальной рефлексии, служащих принципами декларированной Кантом «трансцендентальной топикой» в «Критике чистого разума», или о важности «рефлексивных определений» для логического «учения о сущности» Гегеля. Примечательно, тем не менее, что как число, так и разнообразие тем и вопросов, обсуждаемых в *современной* философии в связи с тождеством и различием, представляется не столь уж большим. Между тем, историкам философии известна одна философская традиция, в которой сфера обсуждения понятий тождества и различия была очень обширна и может быть примерно описана следующими вопросами и затруднениями: чем отличается Пётр от Павла? А *актуально* существующий Пётр — от лишь *возможного* Петра? Как в человеке различаются разумность и животность, а в душе — интеллект и воля? Отличается ли сотворенность от самого сотворенного сущего? А сущность вещи — от ее истины? Каким различием отличны Бог и камень? Сравнимо ли оно с различием между божественной природой и «отцовством», конституирующим первое Лицо Троицы? Тождественно ли целое частям, а бесконечность Бога — его природе? Больше или меньше различие между Богом и тварью, чем между человеком и химерой? Эти и подобные вопросы рассма-

тривались, а понятия, с помощью которых они формулировались, анализировались в философских и теологических трактатах, созданных представителями *аристотелевско-схоластической философии*.

В этой статье мы попытаемся очень кратко описать некоторые из важнейших понятийных структур и затруднений, образцово сформулированных относительно тождества и различия в рамках этой традиции. Однако, поскольку традиция перипатетической схоластики как хронологически, так и предметно, представляет собой поистине огромное пространство для возможного исследовательского внимания, нам необходимо заранее ограничить наше последующее рассмотрение двояким образом, сначала уточнив само используемое нами понятие «аристотелевско-схоластической философии»¹, а затем выделив внутри нее некоторую ученую традицию в более узком смысле, которой будет главным образом посвящен наш дальнейший анализ. Во-первых, в последующем изложении под «аристотелевско-схоластической философией» понимается традиция *перипатетической схоластики* с XIII в. вплоть до ее конца, который совпадает с институциональной победой европейского Просвещения в 60–80 гг. XVIII в., т. е. в целом чуть больше пяти веков непрерывной и институционально фундированной традиции схоластики², — в отличие от исторически гораздо более широкого (хотя и гораздо более расплывчатого) понятия *перипатетической традиции*, которую можно отсчитывать с того момента, как Теофраст стал преемником Аристотеля в Ликее. Во-вторых, в дальнейшем наше изложение будет касаться теории тождества и различия и связанных с ней проблем лишь в одной (хотя и весьма обширной и влиятельной) *специфической* традиции внутри схоластики — традиции, инициированной на пике «золотого века» Высокой схоластики (в конце XIII — начале XIV в.) трудами схоластического теолога и философа Иоанна Дунса Скота, ОМБ и представленной сочинениями его ближайших последователей в первой половине XIV в.³ Данное ограничение отнюдь не означает, что в схоластике *до* Дунса Скота или в иных частях общей схоластической традиции (не связанных напрямую с его наследием) *после* него не было рассмотрения и обсуждения понятий тожде-

1 Данный историографический термин устойчиво фиксируется, по крайней мере, начиная с «Критической истории философии» Иоганна Якоба Брукера — одного из первых систематических нововременных историков философии, ср.: Brucker 1766, 117.

2 Можно отметить, что эта традиция в ее *непрерывности* является фактически самой длительной и наиболее массовой (по количеству авторов и трудов) в истории философского знания вообще. Под «институциональной фундированностью» подразумевается существование и развитие схоластики в рамках университетов и разнообразных орденов образовательных институтов (*studia et collegia*). О непрерывности схоластики см. например, оценку С. К. Кнебеля в: Knebel 2007, 97–98.

3 Также мы совершенно осознанно *не* затрагиваем в последующем теории тождеств и дистинкций более поздней *скотистской* (в собственном смысле «скотистской школы», либо в еще более узком смысле — «формалистской») традиции XV–XVIII в., поскольку это взорвало бы рамки любой возможной статьи. См. анализ одной из существенных частей этой традиции подробнее в: Вдовина 2017.

ства и различия — напротив, и в томизме XV–XVI в., и в «философских курсах» иезуитов XVII в., эти понятия занимали порой центральное место в метафизической теории или в теологической полемике. Однако, на наш взгляд, именно Дунс Скот и ранние его последователи впервые сделали эти два понятия обязательной и необходимой частью метафизической науки, а также незаменимым инструментом теологического обсуждения, что затронуло так или иначе все возможные формы и разнообразные течения внутри последующей аристотелевско-схоластической философии. Обоснование данной оценки должно стать одним из результатов дальнейшего изложения.

I. ПРОЛЕГОМЕНЫ У АРИСТОТЕЛЯ

В обсуждении понятий тождества и различия в схоластической метафизике нам прежде всего следует традиционно опереться на *авторитеты*, точнее — на то, что рассматривалось как главный авторитет в сфере *первой науки* самой схоластикой, т. е. — на Аристотеля.

В «Метафизике» Аристотеля существует *три* важнейших контекста или места, в которых Стагирит более-менее предметно обсуждает тождественное (ταὐτό) и разное/иное (τὸ ἕτερον) (или тождество и разность). Это, во-первых, знаменитая 2 глава IV кн. (книги Гамма), где после обсуждения единства логоса сущего как того, что рассматривает первая философия, а также первичного соотношения сущего и «одного/единого», Аристотель обсуждает ряд противоположных, в котором упоминаются и тождественное — разное (Г 2, 1003b33–1004b 17). Сюда же относится и параллельный текст в 3 гл. XI кн. (К 3, 1061a10–15, 1061b4–17). Второе обсуждение содержится в «словаре многозначностей» Дельты (или V кн.), там есть отдельная глава о тождественном — разном и о различном (9 гл., см.: Δ 9, 1018a4–15), а также глава о видах соотнесенных (15 гл., см.: Δ 15, 1021a8–14). Наконец, третье и наиболее важное впоследствии для традиции обсуждение этих терминов находится в книге Йота (X кн.), т. е. в книге «об одном — многом и иных противоположностях, о которых обычно рассуждают диалектики» (это прежде всего 3 глава — о тождественном, разном и различном, см. особенно: Ι 3, 1054a29–1054b 1, 1054b13–32)⁴.

4 Помимо вышеупомянутых мест в «Метафизике», тождественное также обсуждается Аристотелем в «Топике», а именно: в 7 гл. I кн. (А 7, 103a6–39) и в 1 гл. VII кн. (Н 1, 151b28–152b35). Мы не разбираем эти два места, потому что обсуждение в первом из них в общем совпадает с обсуждением в 9–10 гл. V кн. «Метафизики», однако при этом никак не касается «разного», тогда как обсуждение в VII кн. «Топики» посвящено рассмотрению топов «тождественного», т. е. способам *распознавания* чего-то как тождественного (или разного) чему-то иному. Эта специфически «диалектическая» (связанная с аналитикой предикатов) перспектива также станет весьма важной для схоластической традиции и будет использоваться в ней, однако, выяснение вопроса о том, как именно трансформировалось логическое учение о разделениях в трактатах суммулистов и модистов XIII в., будучи мало связанным с метафизическими и теологическими трудностями, потребовало бы отдельного исследования, полностью выходящего за рамки настоящей статьи.

Далее будут тезисно перечислены наиболее важные утверждения, понятийные характеристики или проблемы, встречающиеся в этих трех обсуждениях Аристотеля относительно тождественного и разного⁵. Именно их прежде всего воспримет схоластик, отталкиваясь от них и с ними она будет работать, преобразуя логосы из аристотелевской первой мудрости в особый раздел собственной науки метафизики. Итак:

1) Тождественное и разное должны рассматриваться в *первой философии*⁶, а не в геометрии/математике, физике, диалектике или софистике, иначе говоря — в *той же самой науке*, которая созерцает сущность и сущее как таковое, а также «единое» (и прочие собственные сопутствующие свойства сущего)⁷.

2) Тождественное и разное многократно описываются как «противоположные» (τὰναντία, contraria seu opposita) или «противолежачие» (τὰντικείμενα), а тождество/разность — как *противоположности* (ἐναντιώσεις). Более того, в XI кн. Аристотель упоминает в обсуждении «первые различия или противоположности сущего», называя среди них множество/единое, подобие/неподобие и, вероятно, подразумевая также и тождество/разность⁸.

3) В согласии с эпистемологической моделью «Второй Аналитики» Аристотель утверждает, что у *сущего как сущего* имеются некие «*собственные сопутствующие ему самому по себе терпения*» (ἴδια πάθη) или *свойства/атрибуты*. В длинный ряд или перечень этих свойств (во 2 гл. Гаммы) в качестве первого всегда входит «единое» (τὸ ἓν), и как правило в него попадают и тождественное/разное⁹. У Аристотеля модель «подлежащее/свойства», тем не менее, представляется вполне равноправно конкурирующей с моделью *противоположностей* как неких *начал* «сущего»: свойства сущего фактически сближаются с противоположностями или различиями сущего, выступающими его началами¹⁰.

4) Противоположность между тождественным и разным может быть сведена к противоположности *единого* и *многого*, а иногда тождественное и разное называются Аристотелем «*видами*» или «*свойствами*» *единого/многого*¹¹.

5 О тождестве и единстве как перво-философских понятиях/началах у Аристотеля см. подробнее: Варламова 2016, также: Halper 2005, Halper 2009 и Castelli 2010.

6 Ранее их надлежало рассматривать *диалектике*, см. об этом «Софист» Платона, к примеру: Soph. 253 d.

7 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. IV, гл. 2, 1003b33–1004a2, 1004a9–1004b 17, 1005a3–13; кн. XI, гл. 3, 1061b4–17.

8 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. XI, гл. 3, 1061a10–14, 1061b4–14; также: кн. IV, гл. 2, 1004a9–19; кн. X, гл. 3, 1054a29–30.

9 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. IV, гл. 2, 1004b5–17, 1005a2–18, 1003b33–36. О единстве как первом *свойстве* или как обрачаемом с сущим *начале* у Аристотеля см. новое большое исследование Гориса о становлении понятия трансцендентального единства: Goris 2015, 143–194. См. также: Castelli 2011, 157–167.

10 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. IV, гл. 2, 1004b27–1005a6, ср. с этим: Аристотель, «Физика», кн. I, гл. 7, 191a3–19.

11 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. IV, гл. 2, 1003b33–36, 1004b27–1005a18;

Более того, однажды в Дельте «тождество» прямо определяется как «некое единство бытия многих»¹².

5) Согласно фундаментальной первофилософской аксиоме Аристотеля, тождественное/разное — точно так же, как и сущее, а также единое, сказываются *πολλάχως* (многояко, во многих значениях), хотя и сводятся к чему-то одному¹³. Но первым значением тождественного в «Метафизике» постоянно выступает «тождественное по числу», поскольку тождество сводится к «единому», которое является началом и мерой числа¹⁴. Иногда Аристотель уточняет: речь идет о *единстве сущности, бытия или логоса сущности*¹⁵. Соответственно, *разное* (или иное) сказывается *противоположно* к тождественному, т. е. как то, у чего *многие* сущности, а не одна, или (для *различного*) то, у чего присутствует *разность/противоположность* или различие в сущности¹⁶.

6) И тождественное, и разное специально характеризуются как в себе *соотнесенные* (*относительные* — τὰ πρὸς τι), именно в этом заключается главное отличие тождественного от *единого*, которое понимается абсолютно/не-соотнесенно (как «неразделимое в себе»). Тождественное и разное принадлежат к первому виду соотнесенных, т. е. *соотнесенных по числу* (больше — меньше), но при этом намеренно выделяются из этого вида вместе с равным/неравным и подобным/неподобным¹⁷. В главе «о соотнесенных» в Дельте Аристотель, связывая эти противоположности с единым/многим, распределяет их по первым родам-категориям. Отсюда рождается знаменитое в дальнейшей традиции *определение*: «тождественны те, у которых одна сущность, подобны те, у которых одно качество, равны те, у которых одно количество»¹⁸.

7) Несмотря на предыдущий пункт, по-видимости жестко связывающий тождество и разность лишь с *первой* категорией — сущности, и даже в прямом противоречии к этому, Аристотель утверждает, что тождество/разность — точно так же, как единство и сущее, *не* сводятся к какому-либо одному роду, но сказываются в *каждом* роде-категории по-разному¹⁹. Отсюда проистекает главный — по крайней мере, для той традиции, которую мы далее исследуем, — тезис о тождественном/разном, высказанный в первой философии Аристотеля, причем повторенный им с небольшими вариациями *три* раза в 3 гл. X кн.: „τὸ μὲν οὖν ἕτερον ἢ ταῦτὸ διὰ τοῦτο πᾶν πρὸς πᾶν λέγεται, ὅσα λέγεται

12 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. V, гл. 9, 1018a7–8: „ἡ ταυτότης ἐνότης τίς ἐστὶν ἢ πλειόνων τοῦ εἶναι“.

13 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. IV, гл. 2, 1004a22–30, ср.: 1003a33–1003b16; кн. V, гл. 10, 1018a35–38.

14 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. X, гл. 3, 1054a32–35.

15 См. там же: 1054a35–1054b1, ср. также: кн. V, гл. 9, 1018a7–8.

16 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. V, гл. 9, 1018a9–15.

17 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. V, гл. 15, 1021a8–14.

18 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. V, гл. 15, 1021a11–12: „ταῦτὰ μὲν γὰρ ὡν μία ἡ οὐσία, ὁμοία δ' ὡν ἡ ποιότης μία, ἴσα δὲ ὡν τὸ ποσὸν ἐν“.

19 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. V, гл. 10, 1018a35–38.

ἐν καὶ ὅν“ — «потому всякое [сущее] по отношению ко всякому [сущему], поскольку оно сказывается как одно/единое и сущее, есть либо разное/иное, либо тождественное»; а также без «отношения»: „τᾶν ὑὰρ ἢ ἕτερον ἢ ταὐτὸ ὃ τι ἄν ᾗ ὅν“ — «все, что бы ни было сущим, есть либо разное, либо тождественное [другому]»²⁰. Более того, в отношении разности специально подчеркнуто, что она высказывается «обо всех сущих»²¹.

8) В описании тождественного в 9 гл. Дельты²² Аристотель отмечает некое особое обстоятельство: нечто тождественно самому себе тогда, когда кто-то «пользуется *одним как многими*», или иначе: нечто одно сказывается так, как если бы оно было двумя (оно тождественно *самому себе*). Это место станет впоследствии одним из ключевых для схоластики — для дискуссии о реальности или лишь рациональности отношения тождества (и разности).

9) Тождественное и разное друг по отношению к другу являются *контрарными* противоположностями, а не контрадикторными. Иначе говоря, разность — *не* отрицание тождества, поскольку отрицанием тождества является «не-тождество». Именно не-тождество может сказываться о *не-сущем*, тогда как тождество и разность объединены соотносительностью с сущим/всеми сущими²³.

10) С другой стороны, «различие» (διαφορά) хотя и является *противоположностью* и *разностью*, но не тождественно разности, поскольку различные всегда *в чем-то тождественны*, или: различие есть лишь в тех, которые в чем-то *общем* сходятся²⁴.

II. МЕТАФИЗИКА КАК *SCIENTIA DE TRANSCENDENTIBUS*: ТЕОЛОГИЧЕСКИ МОТИВИРОВАННАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ ПЕРВОЙ ПРИРОДНОЙ НАУКИ У ИОАННА ДУНСА СКОТА

Прежде чем выяснить, что именно происходит с понятийным комплексом «тождество-разность» в Высокой схоластике, необходимо указать на специфику ситуации схоластической рецепции перво-философского (и шире — философского) наследия Аристотеля. В самом деле, при всем видимом богатстве экспонированных нами выше положений Аристотеля (и при несомненной глубине таковых), любому знатоку и исследователю его философии вполне очевидно, что эти противоположные (τὰναντία), т. е. тождество и разность, вовсе не принадлежали к первым по значимости предметам искомой им первой философии. В аристотелевско-схоластической философии (специально же — в той традиции внутри схоластики, которая связана с теоретическим наследием Иоанна Дунса Скота) ситуация поменялась, причем, по нашему мнению,

20 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. X, гл. 3, 1054b18–19, 1054b25, ср.: 1054b15–16.

21 См. там же: 1054b19–21.

22 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. V, гл. 9, 1018a8–9.

23 См.: Аристотель, «Метафизика», кн. X, гл. 3, 1054b15, 19–23.

24 См. там же: 1054b23–32; а также кн. V, гл. 9, 1018a12–13.

радикально. Если сокращенно и крайне обще описать примерный итог достаточно сложного, длительного и неоднородного процесса рецепции и апроприации перипатетического наследия (вместе с арабской перипатетической ученостью), занявшего почти весь XIII в., то можно исторически охарактеризовать то *главное*, что «случилось» с метафизикой в схоластике XIII–XIV вв., следующим образом. Во-первых, она — как и все рецептированное перипатетическое философское знание в целом — попала в *теологический горизонт*, причем метафизику как *первую природную науку* (которая часто именовалась также «натуральной теологией», поскольку из всех «природных» (т. е. не основанных на Откровении) наук она в наибольшей степени касалась познания «божественного») это затронуло наиболее сильно, так что многочисленные и разнообразные эффекты от «столкновения» христианской теологии и древней философии наиболее заметны и значительны именно в сфере метафизики (собственно, наравне со сферой самой теологии, которая, в свою очередь, стала именно благодаря этому столкновению *схоластической*). Во-вторых, опять же, под влиянием теологии и в основном усилиями теологов с их специальным интересом к возможностям и границам человеческого познания на основе критически осмысленного аристотелевского учения о науке («Вторая Аналитика») и перипатетической (отчасти, конечно, и смешанной августинианско-платонической) психологии в схоластике XIII в. возникла специфическая сфера обсуждения *эпистемологических* и *теоретико-познавательных* проблем (на стыке природного и сверхприродного знания), каковая весьма обширная сфера оказалась одновременно обязательной для учета как в теологии²⁵, так и в метафизике²⁶. Эти два универсальных «события» или тенденции наблюдаемы у разных схоластических авторов (как у теологов, так и у философов) и принимают разную форму. Несмотря на то, что Дунс Скот фактически не оставил после себя ни одного завершеного систематического трактата по метафизике (собрание вопросов Скота «О книгах Метафизики Аристотеля» (вопросы к первым девяти книгам) хотя и содержит огромное количество интересных дискуссий и теорий, таковым трактатом никоим образом не является), на сегодняшний день достаточно широкий консенсус исследователей

25 Отметим здесь важность францисканской традиции (один из первых эпистемологических трактатов внутри теологии — это вводный трактат в целом и особенно второй вопрос «О познании Бога в пути» внутри «Суммы брата Александра»(1245)), а также особую значимость Генриха Гентского, в чьей «Сумме обычных/ординарных вопросов» (незавершена, точная дата публикации неизвестна, скорее всего около 1290 г., но возможно и посмертно — после 1293) вводные эпистемологические вопросы, посвященные человеческому познанию вообще, теологическому знанию и его причинам, а также познаваемости Бога, впервые занимают очень существенную долю всего труда (24 раздела из 75). См. об этом, например: Marrone 2001, 111–391.

26 О схоластических усилиях «преобразовать» метафизику в «науку» согласно эпистемическим требованиям «Второй Аналитики», предпринимавшихся на всем протяжении Высокой схоластики, см. образцовое исследование Циммерманна: Zimmermann 1998.

Высокой схоластики²⁷ состоит в том, что именно в его наследии наиболее явна и заметна *трансформация метафизики*, обусловленная и мотивированная прежде всего теологическими нуждами и целями: Дунс Скот первый отчетливо и без сомнений формулирует²⁸ понимание метафизики как науки о *трансцендентальных понятиях* (*metaphysica est scientia transcendens, quia de transcendentibus*), прежде всего, о первом трансцендентальном унивокальном понятии сущего как такового, а также о его свойствах/предикатах, модусах и частях, хотя делает он это главным образом с целью обеспечить возможность природного (и частично основывающегося на нем, согласно эпистемологии Скота, откровенного) *теологического* познания Бога в понятии «бесконечного сущего». Причем, если сам Скот оставил лишь общий «набросок» понимания преобразованной метафизики, разработал некоторые из частей относящегося к ней строя понятий и обозначил отдельные существенные проблемы, связанные с этой трансформацией метафизики как науки о понятии сущего²⁹, то его ближайшие последователи создали дошедшие до нас первые систематические трактаты, представляющие целое или существенные части этой науки³⁰. Отмеченные нами выше универсальные тенденции в изменении традиционного понимания тем, обсуждаемых в метафизике, выражаются, в частности, и в тех изменениях, которые произошли с понятиями «тождество-разность» к концу XIII — началу XIV вв. в схоластической метафизике и теологии.

Две главных линии сдвига метафизической диспозиции этих понятий и два важнейших контекста, в которых разворачивается их обсуждение Скотом и его ранними последователями, можно — предвосхищая структуру дальнейшего изложения — обозначить следующим образом:

1) *idem et diversum* понимаются Скотом (и впервые в традиции именно им) как *трансцендентальные дизъюнктивные свойства* (атрибуты) сущего как такового или как *первые трансцендентальные отношения*, фундаментом которых оказывается сущность или *чтойность* сущего как такового (иначе говоря, любая сущность, понятая в своем *первом понятии* как «что» или чтойность);

27 См.: Honnefelder 1987 и 1990; Kobusch 1996; Goris 2008; Dumont 1998; Boulnois 1999; Vos 2006; Hoeres 2012. Ср. также критические замечания о степени инновативности Скота у Артсена: Aertsen 2012, 371–393.

28 См.: Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, I. VI, q. 1, n. 47, там же, I. II, q. 2–3, n. 93, там же, Prol., n. 17–18; *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 1, п. 17, там же, Пролог, ч. 3, вопр. 1–3, п. 193–194.

29 Хотя ни сам Скот, ни последующие поколения его последователей никогда не обозначали это понимание изобретенным лишь в Новое время (см.: Lorchard 1613) термином «онтология», тем не менее, можно с достаточной основательностью утверждать, что «онтология» как наука о трансцендентальном понятии реального сущего, была создана именно в раннем скотизме XIV в.

30 См.: Petrus Thomae, *Quaestiones De Ente* (примерно 1325), editio 2018, Nicolaus Bonetus, *Metaphysica* (ранние 1330-е), editio 1505.

2) в эпистемологических дискуссиях XIII в. внутри теологии и метафизики постепенно вырабатывается новое, универсальное по своей претензии в отношении сферы и инструментальности своего употребления *трансцендентальное* понятие — *понятие дистинкции*. Именно Скот вводит и активно использует в наиболее важных теологических и метафизических контекстах специфическое понятие «формальной дистинкции» (наряду с комплексом связанных понятий и теорий, нацеленных на решение ряда затруднений, возникающих из-за использования формальной дистинкции в теологии, таких как: теория бесконечности как основания реального тождества и особого типа предикации (*praedicatio identica*) «в божественном», понятие «единящего содержания» (*continentia unitiva*) многих реальностей в одном и др.). После Скота и спровоцированной им «революции» в теологии и метафизике происходит настоящий взрыв популярности понятия *дистинкции*: и последователи Скота (Алнвик, Франциск из Меронна, Петр Фомы, Бонет), и его оппоненты и критики (Ауреоли, Гервей, Оккам) считают для себя обязательным затронуть вопросы, в которых это понятие играет ключевую роль, а иногда и написать специальный трактат о дистинкции и ее видах. Более того, начиная с 1320-х гг., среди последователей Скота возникает жанр трактатов «о тождествах и дистинкциях»³¹, который чуть позднее приобретет наименование «трактатов о формальностях», что даст последующей скотистской традиции ее второе имя — *формалистской*.

В дальнейшем мы попытаемся представить и проанализировать два обозначенных нами основных контекста разработки новой метафизической теории тождества и различия у Скота и его последователей первой трети XIV в.

III. *IDEM ET DIVERSUM* КАК ДИЗЪЮНКТИВНЫЕ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СТРУКТУРЕ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

1. Во-первых, следует отметить, что ни в XIII, ни в XIV в. общепризнанного и устойчивого *канона* (т. е. *обязательного списка*) трансцендентальных атрибутов сущего как такового еще не было³². Более того, само возникновение «школьного учения о трансценденталиях» первоначально происходит в XIII в. в комментариях к трактату «О божественных именах» Псевдо-Дионисия, т. е. внутри *теологического* обсуждения «наиболее общих имен/предикатов»,

31 Один из первых примеров: еще не изданный большой трактат *De modis distinctionum* Петра Фомы (вторая половина 1320-х гг.)

32 В действительности, его не было до самого конца схоластической традиции, потому что хотя в XVI–XVII в. простые или обратимые свойства (единое, истинное, благое) признавались почти во всех частях схоластической традиции, однако, дизъюнктивные свойства сущего принимали как необходимые в метафизике главным образом скотисты (и некоторые протестантские схоластические авторы), но не томисты и не большая часть иезуитов.

которые могут высказываться не только о тварях, но и о Боге³³. Лишь с середины XIII в., по мере расширяющейся рецепции аристотелевской «Метафизики» и включения ее в университетские куррикулумы, а также в ходе распространения текста сделанного во второй половине XII в. латинского перевода «Книги о первой философии» Авиценны, появляются отдельные рассмотрения проблемы упоминаемых Аристотелем «собственных терпений сущего» в комментариях на «Метафизику», причем «наиболее общие» (*communissima*) или «трансцендентальные» (*transcendentia*) имена обычно ассоциируются с разработанным в теологических трактатах рядом: сущее, единое, истинное, благое, тогда как под так называемыми «собственными акциденциями или свойствами, присущими сущему как сущему», понимаются почти все те понятия, которые встречаются тому или иному комментатору в разборе текстов «Метафизики» Аристотеля, включая сюда акт, потенцию, возможное и необходимое, но, например, не обязательно — истинное или благое. Иначе говоря, некоторое *общее* и консистентное понятие *трансцендентального* как такового формировалось всю вторую половину XIII в. из двух разных теоретических источников: теологического и метафизического, так что хотя теологи, писавшие комментарии на «Метафизику» (как Альберт Великий или Фома Аквинский), и понимают *универсальный* характер «собственных акциденций сущего как сущего», однако в метафизическом трактате о «свойствах сущего» не происходит первоначально никакого пересечения с теологическим списком «трансцендентальных имен», за исключением обязательного для самого Аристотеля «единого», обратимого с «сущим». Верно и обратное: там, где Фома дает свою знаменитую дедукцию «шести трансцендентальных понятий (*conceptiones*) интеллекта» (*De veritate*, q. 1 art. 1), главным интерпретационным средством этой дедукции, отталкивающейся от Авиценны с его идентификацией сущего как «первого познанного в простом понятии», а не от Аристотеля с его характеристикой сущего как *подлежащего* первой науки, оказывается вовсе не понятие «*трансцендентального* или общего *свойства* сущего», а понятие «*общего модуса*» сущего (*modus generalis entis*). Резюмируя, можно утверждать, что, насколько мы можем судить, понятия «трансцендентального свойства» сущего как такового в *метафизике* до Скота в *эксплицитном* виде не существовало, поскольку теологи пользовались в метафизике уже традиционными характеристиками «обратимого» или «собственного свойства сущего», не перенося — за редкими исключениями³⁴ — на *свойство сущего* первоначально теологи-

33 На наш взгляд, это убедительно показал Артсен в своем исследовании учения о трансценденталиях: Aertsen 2012, 109–135.

34 Альберт Великий упоминает о «*transcendentibus scitis*» в этой науке (Albertus, *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, c. 2 (Albertus Magnus 1890, 6a)), но мы не согласны с оценкой Артсена (Aertsen 2012, 199–200), что здесь «впервые учение о трансценденталиях связывается с онтологической интерпретацией «Метафизики» Аристотеля» и сама «метафизика как наука о бытии приобретает трансцендентальный характер». Для такой оценки одного упоминания совершенно явно недостаточно, поскольку далее Альберт нигде не эксплицирует *транс-*

ческое понятие «трансцендирующего» имени как сказывающегося *общим образом* о Боге и тварях. Поскольку трансцендентальность сначала вовсе не выступала критерием для определения «свойств сущего», а «общность» могла пониматься весьма по-разному (например, как «предикаментальная» общность лишь для десяти родов, как это понимает Фома в Прологе-экспозиции к своему «Комментариию на Метафизику»), то необходимость рассмотрения некоторого понятия в качестве «свойства сущего» оставалась определенной лишь тем, упоминал ли его *фактически* в «Метафизике» сам Аристотель. Таким образом, интересующие нас понятия «тождества» и «различия» попадали в *общий список* традиционно рассматриваемых в перипатетической метафизике понятий либо как некие общие *противоположности* (ср. пункты 2 и 3 в анализе Аристотеля выше), либо как «свойства *единого*» (а не непосредственно сущего) (см. п. 4 там же). Если же кто-то, как Альберт Великий, и называет эти понятия «терпениями, о которых доказывается, что они универсально присущи подлежащему этой науки [т. е. сущему как таковому]» (Albertus Magnus 1890, 4b), то он не объясняет, почему именно они таковы. Иначе говоря, до Скота никто не пытался аргументировать в пользу *необходимости* нахождения понятий тождества и различия в составе метафизики как науки, т. е. указать на то, что позволяет считать их именно трансцендентальными свойствами сущего. Кроме того, очевидно, что никто до Скота также не пытался прояснить, чем именно отличается тождественное и различное как *свойства* сущего от такого признаваемого всеми *первого свойства* сущего, как одно/единое, поскольку именно Скот впервые в схоластике формулирует понятие трансцендентального свойства таким образом, что в него оказываются включенными не только простые или обратимые трансцендентальные имена, но и так называемые *дизъюнктивные свойства*, одним из которых и является, согласно скотистской традиции, тождественное и/ли разное. Предтечей введения Скотом понятия *дизъюнктивных* свойств сущего обычно считается Бонавентура, приводящий в своем трактате *De Mystero Trinitatis* (q. 1 art. 1) длинный ряд из двадцати парных более и менее совершенных свойств³⁵, которые должны вести наш ум от тварного сущего к Богу, однако он *не упоминает* в нем пару «тождественное и разное» вообще, да и не считает данные предикаты собственно *свойствами* сущего как такового, но скорее традиционно — различиями в сущем или его частями (*entis differentiae sive partes*).

цендентальный характер сущего, а самое главное — его свойств/терпений — в отношении, прежде всего, Бога.

35 См.: Bonaventura, *De mysterio Trinitatis*, q. 1, art. 1 (Bonaventura 1891, 46–47). Сам ряд таков: ens posterius и ens prius, ens ab alio и ens non ab alio, ens possibile и ens necessarium, ens respectivum и ens absolutum, ens diminutum (или secundum quid) и ens simpliciter, ens propter aliud и ens propter se ipsum, ens per participationem и ens per essentiam, ens in potentia и ens in actu, ens compositum и ens simplex, ens mutabile и ens immutabile.

2. Далее, мы кратко изложим учение о трансцендентальном как таковом³⁶, о трансцендентальных *дизъюнктивных свойствах/терпениях* сущего и, наконец, о *трансцендентальных отношениях* тождества и различия у Скота и некоторых его последователей. Хорошо известно, что Скот формулирует свое новое понятие трансцендентального в теологическом контексте³⁷ и отвечает посредством этого нового понимания на собственно *теологический* вопрос, а именно: каковы те предикаты, что формально сказываются о Боге (мудрый, благой), — по отношению к бытию «в роде»? Скот утверждает, что они не могут быть в роде (точно так же, как и сам Бог), поскольку они превосходят в своем объективном содержании деление на роды, т. е. являются *трансцендирующими* любой род как сущностно *конечный*. Сам по себе ответ не кажется оригинальным, однако далее Скот поясняет, что трансцендирующий предикат по сути заключает в себе двоякую трансценденцию: с одной стороны, все, что подходит сущему или следует за сущим (как предикат), прежде чем сущее ограничивается некоторым родом или разделяется на десять родов, есть *вне рода*, т. е. является трансцендирующим. И это — «быть вне рода» или «не иметь никакого рода, в котором бы оно содержалось», — минимальное и достаточное условие для того, чтобы предикат был трансцендирующим. Однако, это лишь первое и негативное условие. С другой стороны, как утверждает Скот, сущее и все понятия, которые сказываются *общим* (и унивокальным, согласно Скоту) образом о Боге и твари, являются трансцендирующими не просто потому, что они сами по себе превосходят ограниченность родом, но и потому что они превосходят само *первое* разделение сущего на конечное и бесконечное, которое прежде разделения конечного сущего на десять родов, иначе говоря, некоторые предикаты присущи сущему, поскольку оно является *индифферентным* по отношению к делению на конечное и бесконечное сущее, т. е. они не имеют никакого вышестоящего (по общности) предиката, кроме самого сущего как такового. Именно таковы, согласно Скоту, все трансцендирующие свойства или терпения сущего. Традиционная «общность» предикации проявляется, таким образом, здесь не только по отношению к роду, но и метафизически — по отношению к делению сущего на конечное и бесконечное, причем это тот самый смысл метафизики, который является собственным для Скота и постоянно подразумевает соотносительность с теологическим знанием. Наконец, Скот добавляет, что и все собственное для бесконечного сущего как превосходящее любой род (например, вечность, неизменность, всемогущество, и пр.) также является трансцендирующим предикатом. Первоначальное сомнение в одной из версий текста Скота касалось «мудрости», которую он рассматривает как «простое или чистое совершенство», обладающее трансцендентальной

36 См. об этом подробнее выдающееся исследование Wolter 1946, а также уточнения в: Aertsen 2010, 112–121. См. также наше изложение в: Иванов 2010, 397–398.

37 См. в связи с последующим: Дунс Скот, *Lectura I*, dist. 8, p. 1, q. 3, n. 106–108; *Ординация I*, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 113–114; *Репортация I A*, дист. 8, ч. 2, вопр. 5, п. 142–143.

общностью (поскольку по определению она сказывается как о Боге, так и о конечном, например, о человеческой мудрости), однако не категориальной (поскольку конечная мудрость не сказывается во всех родах конечного сущего, в отличие от единства или истины). Скот настаивает, что такие предикаты, как мудрость, поскольку они сказываются о Боге, также являются трансцендирующими³⁸. Поскольку Скот таким образом описал понятие трансцендирующего предиката, он объединил теологическое понятие «наиболее общего/трансцендирующего имени» (а также понятие унивокального простого совершенства) и метафизическое понятие «свойства сущего», преобразовав последнее и расширив область его применения, что он и демонстрирует тут же, выводя из общего описания «трансцендентального» оригинальное понимание «трансцендентального дизъюнктивного свойства», центрального как для теологии, так и для метафизики всей последующей скотистской традиции:

«... точно так же, как имеются простые терпения числа, обратимые с ним, и некие терпения, обратимые с числом как члены дизъюнкции, так же есть и некие терпения в абсолютном смысле, которые обратимы с сущим (как истинное, благое и такое же), а есть некие терпения, берущиеся как [члены] дизъюнкции, которые [вместе] описывают [нечто] ,одно', обратимое с сущим, т. е. некое общее терпение [сущего] (как ,необходимое или возможное', ,акт или потенция' и т. п.). Так же как обратимые с сущим терпения следуют за самим сущим прежде, чем оно разделяется на десять родов, и называются трансцендирующими, так и дизъюнктивные терпения подходят сущему в той его индифференции, которой оно обладает само по себе в отношении к конечному и бесконечному, поскольку они описывают нечто общее, что следует за сущим (как например, ,необходимое или возможное бытие'), хотя и не каждое из них [по отдельности описывает такое общее]»³⁹.

Мы видим, во-первых, что в этом описании Скот вводит свое понятие дизъюнктивного свойства фактически в некоторого рода парафразе одного из мест

38 В связи с затруднением — куда отнести мудрость или подобные простые совершенства, если они не являются свойствами сущего как такового даже дизъюнктивно, Уолтер предложил считать простые совершенства особым, четвертым классом трансцендирующих понятий (три первых: сущее как первое трансцендирующее, простые/обратимые свойства и дизъюнктивные свойства), ср.: Wolter 1946, 10–11. Напротив, Артсен (Aertsen 2010, 119–121) настаивает на том, что бытие «простым совершенством» — это позитивная характеристика трансцендентальности вообще, дополняющая чисто негативную — быть «вне [или, точнее: сверх] рода», ссылаясь на ряд аргументов Скота, где тот утверждает, что все трансцендирующие предикаты означают простые совершенства (*Ординация* I, дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 135). С одной стороны, такое *теологическое* понимание «трансцендирующих предикатов» вполне согласуется с фундаментальной теологической интенцией Скота в его трансформации метафизики, также оно вполне может быть согласовано с пониманием простых и дизъюнктивных свойств сущего, с другой стороны, однако, нам не представляется, что подобное расширение понятия простого совершенства (когда, например, мы должны мыслить единство как простое совершенство — быть одним лучше, чем быть не-одним, т. е. по сути, чем быть не-сущим) вполне адекватно его пониманию Скотом.

39 Дунс Скот, *Lectura* I, dist. 8, p. 1, q. 3, n. 109.

Аристотеля, где тот сам приводит как сравнение для свойств сущего пример со свойствами числа, указывая на четность и нечетность (Met. Г 2, 1004b 10–16), которые вместе образуют дизъюнкцию: число есть ,либо четное, либо нечетное'⁴⁰. Во-вторых, Скот именно здесь настаивает на том, что трансцендентальным свойством сущего как такового является не каждый член дизъюнкции (по отдельности), но дизъюнктивное *целое* (а или b вместе), которое описывает некое проблематическое «общее свойство», предположительно — как целое — *обратимое* с сущим так же, как с ним обратимы простые свойства, например, «одно». В-третьих, для дизъюнктивных свойств существенным является то, что их противоположность описывает противоположность между более совершенным и менее совершенным, поскольку всегда один (более совершенный) из членов этого дизъюнктивного целого формально подходит лишь одному сущему, т. е. Богу, например, «бесконечное», «необходимое бытие», «акт» и т. д. Иначе говоря, посредством таких трансцендентальных дизъюнктивных свойств теолог Скот может вести доказательство присущности некоторых предикатов или атрибутов некоторому более совершенному сущему из присущности противоположных предикатов менее совершенному, что фактически особым образом и используется им в доказательстве бытия Бога во второй дистинкции *Ординации*, а также в *О первом принципе*. Наконец, для нас здесь существенно то, что в параллельном месте *Репортации I A*, где вводится понятие дизъюнктивных свойств, Скот упоминает в их ряду и интересующие нас специально «тождественное/разное», а кроме того, указывает прямо, к рассмотрению какой науки они относятся:

«Имеются [также] иные трансцендирующие [предикаты или понятия, помимо первого — т. е. сущего], которые рассматривает метафизик, т. е. такие, которые хотя и имеют нечто над собой, а именно сущее, но непосредственно содержатся под сущим... Это ясно относительно простых терпений сущего, обратимых с сущим, как единство, благодать и т. д., но также и о таких дизъюнктивных терпениях, как акт и потенция, тождественное и разное, конечное и бесконечное и т. п., которые суть трансцендирующие дизъюнктивные терпения сущего, как четное и нечетное — терпения числа, и эти названные выше суть такие же трансцендирующие терпения [сущего], как простые и обратимые [терпения]»⁴¹.

Таким образом, Дунс Скот эксплицитно истолковывает понятие свойства/терпения сущего как трансцендентальное, расширяет его, вводя в него сложность или «дизъюнкцию», и тем самым включает аристотелевскую модель «противоположностей или различий сущего» внутрь доминирующей в схоластике эпистемологической модели «подлежащего и свойств, демонстрируемых о нем в науке». Естественно, столь оригинальное теоретическое решение имело свою цену или обратную сторону в виде возникновения множества

40 Ср. также версию *Репортации I A*, дист. 8, ч. 2, вопр. 5, п. 148.

41 См. там же, п. 147–148.

проблем и неясностей, обсуждавшихся в последующей традиции скотистской метафизики. Главной из этих проблем было то, что само понятие «трансцендентального свойства сущего как *дизъюнктивного*» до некоторой степени утрачивает свою определенность и отчетливость, поскольку достаточно часто в аргументации Скота трудно различить между дизъюнктивным *свойством* (или его частью) — например, «бесконечного или конечного», *разделением* сущего⁴² на «части» (бесконечное и конечное сущее) и *внутренними модусами* сущего (бесконечностью и конечностью), детерминирующими общее понятие сущего к его «нижним ступеням» (бесконечное и конечное сущее). Между тем, понятие *свойства* принципиально не может быть тождественно понятию *внутреннего модуса*: у них разное содержание и экспликативная функция⁴³. Такого рода трудности не преминули использовать оппоненты, чтобы опровергнуть само понятие реального дизъюнктивного свойства и его необходимость в метафизике, но и последователям Скота приходилось затрачивать много усилий, чтобы объяснить его непротиворечивым образом⁴⁴. Более того, даже некоторые последователи Скота отрицали необходимость данного понятия, считая, что *дизъюнктивное свойство* ничем не отличается от разделяющих *дифференций* сущего, а любое свойство как таковое (в том числе, «собственное свойство сущего») может быть только *простым*, но не содержащим в себе противоположность двух простых свойств, — как полагает, например, Николай Бонет (см.: *Metaphysica*, Lib. VI, cap. 1, f. 32rb–va).

3. Мотивация Скота в создании учения о *тождественном* и *разном* как *трансцендентальных* дизъюнктивных свойствах сущего как такового, как и почти всегда, — главным образом теологическая: ему нужно было объяснить, каким образом возможно понимать *тождество*, равенство и подобие как так называемые *общие* (в отличие от *отношений происхождения*) *отношения* между Лицами внутри Троицы, если традиционные «отношения», т. е. реальные акциденции в одном из десяти родов конечного сущего, к божественному сущему адекватно неприменимы. Поскольку, как мы прояснили выше, метафизика по Скоту занимается именно *трансцендентальными* понятиями, т. е. теми терминами, которые индифферентны к разделению сущего (а, точнее — *превосходят* разделение) на конечное и бесконечное (или, по меньшей мере, — разделение конечного на 10 первых родов), то его собственное учение о тождественном и разном (как и о равном/неравном, подобном/неподобном), будучи сформулировано в теологическом обсуждении (а именно: в 19 и 31 дистинкции I кн. «Комментария на Сентенции»), тем не менее принад-

42 Ср. о тождественном и ином: *Duns Scotus, Quaestiones super libros Metaphysicorum*, Lib. IX, q. 1–2, n. 35: “Nam quando nihil est in re, non est idem nec aliud, quia istae sunt differentiae entis”.

43 Ср.: Dumont 1987, 12–15, 21–26; Иванов 2010, 398–405.

44 См.: Антоний Андреа, *Quaestiones super XII libros Metaphysicorum*, Lib. I, q. 1, art. 3, f. 4ra–4rb.

лежит именно к *метафизике*⁴⁵. Оно было настолько важным для самого Скота, что содержится во *всех трех* версиях его главного теологического труда — в *Lectura, Reportatio* и *Ordinatio* (что является достаточно удивительным обстоятельством и чего отнюдь нельзя сказать относительно многих других частей его теории), а кроме того — еще и в VI вопросе позднего *Quodlibet*. Здесь мы лишь кратко проанализируем главные положения этого учения Скота⁴⁶.

Скот традиционно перипатетически⁴⁷ считает «тождество» (вместе с равенством и подобием) *отношениями*, причем относит их к особому типу первого вида отношений (отношений, основывающихся на единстве и числе)⁴⁸. Для лучшего понимания последующего изложения учения о *трансцендентальных* отношениях у Скота необходимо сначала представить резюме его концепции *отношения вообще*. 1) Согласно Скоту, содержание понятия отношения вообще состоит в том, что отношение есть «отнесенность одного к другому/связность одного с другим» (*habitudo unius ad aliud*)⁴⁹; иначе говоря, 2) отношение конституируется разом через «бытие-в одном» и «бытие-к иному»; 3) любое отношение как таковое обладает *фундаментом*, на котором оно основывается, и *термином/границей*, к которой оно направлено; 4) само отношение (*respectus* или *relatio*) отличается от *соотнесенных* вещей (*relata*); 5) отношение есть некая особая *форма* в сущем (в конечном — *акцидентальная* форма); 6) мы различаем в нашем познании разные отношения благодаря различию между разными *фундаментами* отношений, поскольку собственные специфические дифференции отношений для нас не явны; 7) отношения бывают двух *принципиально* разных типов: *реальные* отношения и отношения разума (или *рациональные*): первые есть некая вещь (пусть и в крайне несовершенном смысле, т. е. обладающая в традиционных терминах крайне слабым бытием), вторые — сущее разума, т. е. произведенные в «рациональное бытие» неким оперирующим интеллектом как действующей причиной; 8) рациональные отношения имеют точно такую же «относительную структуру с фундаментом

45 Кроме теологических сочинений, обсуждение теории тождественного и разного содержится в: Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, I. V, q. 12–14, п. 43–85, но там оно носит гораздо более полемический и несколько фрагментарный характер.

46 Изложение общего контекста учения «об общих отношениях между Лицами Троицы и их реальности», а также аналитику отношений «равенства и неравенства» с их фундаментом, см. в нашей статье: Иванов 2010, 418–427. Следует отметить, что учение о трансцендентальных дизъюнктивных отношениях у Скота крайне мало исследовано в современной истории философии: помимо 3 части этой нашей статьи 2010 г., нам известно лишь одно большое исследование полувековой давности, посвященное данной проблеме: Beckmann 1967, особенно S. 89–151.

47 Ср. п. 6 в нашем анализе Аристотеля выше.

48 См. его дискуссию в *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, I. V, q. 12–14, п. 6–7, 43–85. Ср. также п. 6 в нашем изложении Аристотеля и сноску 18 выше.

49 *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 25, п. 10. Ср. с дальнейшим итогом первой части исследования у Бекманна: Beckmann 1967, 88, а также главу в книге: Henninger 1989, 68–97.

и термином», как и реальные отношения; 9) *реальное отношение* описывается как зависящее от трех условий⁵⁰ (причем, только если имеются все три разом, отношение реально): во-первых, и фундамент, и термин отношения должны быть реальными, во-вторых, между членами отношения/соотнесенными должна быть реальная дистинкция, в-третьих, отношение само должно следовать из природы соотнесенных, без какого-либо действия некоторой потенции, сравнивающей одно соотнесенное с другим (т. е. без сравнения со стороны интеллекта); 10) под реальностью в описании условий реального отношения в предыдущем пункте понимается не только вещь в смысле отдельно существующего индивидуума, но и шире — любая реальность, дистинктная от чего-то иного лишь *формально*, т. е. например, реальность божественных атрибутов или потенций души.

4. Исходя из этого описания, можно утверждать, что перед Скотом в его теории *трансцендентальных* отношений стояло несколько главных трудностей, которые он пытается разрешить посредством ее разработки: с одной стороны, как уже было упомянуто выше, ему нужно было решить теологическую проблему — прояснить понятие отношения как именно *трансцендентального* отношения (или отношения как трансцендентального свойства сущего), а также найти в сущем некий трансцендентальный *фундамент* для такого отношения, — чтобы понятие *отношения* тождества или равенства (или подобия) вообще могло быть применимо в анализе внутритринитарных связей между Лицами в божественном, в котором нет ни конечных акциденций (отношений, а также количества или качества как фундаментов отношений равенства или подобия в конечном), ни даже субстанции в смысле конечного суппозита сущего как фундамента отношения тождества. С другой стороны, Скот должен был разрешить специальное *метафизическое* затруднение с понятием «тождества»: традиционно в схоластике считалось⁵¹, что тождество — лишь отношение разума (рациональное), а не реальное отношение, потому что в тождестве нечто относится не к иному, а к самому себе как иному, т. е. дистинкция, предполагаемая отношением тождества между соотнесенными членами, есть лишь *рациональная* дистинкция, которая может существовать лишь благодаря операции некоторого сравнивающего «одно» с «ним самим же» интеллекта, благодаря чему и само тождество будет лишь рациональным, а не реальным. Авторитетное положение, отмеченное нами в п. 8 нашего разбора Аристотеля

50 См. *Ординация* I, дист. 31, единств. вопр., п. 6: «Videtur dicendum quod ad relationem realem tria sufficiunt: primo, quod fundamentum sit reale et terminus realis; et secundo, quod extremorum sit distinctio realis; et tertio, quod ex natura extremorum sequatur ipsa talis relatio absque opere alterius potentiae, comparantis unum extremum alteri.»

51 Скот разделяет это традиционное мнение — в части, признающей, что некоторое отношение тождества в конечном сущем является лишь рациональным, но пытается прояснить понятие тождества таким образом, чтобы оно могло быть истолковано не только как рациональное, но и как реальное отношение, см. об этом его размышления в: *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, I, V, q. 12–14, n. 6–7, 43–46.

выше, стандартно прочитывалось в схоластике так, что «пользуется *одним как многими*» именно *интеллект*. Однако это было совершенно неприемлемо для Скота по двум основаниям: если общее отношение тождества между Лицами в божественном лишь *рационально*, то это весьма мало добавляет к нашему теологическому пониманию Троицы, поскольку рациональные отношения могут создаваться нашим интеллектом и без какого-то реального основания в объекте рассмотрения; кроме того, *не-реальность* отношения тождества (или, например, равенства) прямо противоречит *метафизической* теории Скота о трансцендентальных дизъюнктивных *свойствах сущего*, согласно которой один из членов дизъюнкции должен быть более совершенным, чем другой, и более совершенный должен подходить именно первому божественному существу: ведь во-первых, исключительно рациональное отношение тождества как «сущее разума» вообще не может быть, согласно Скоту, *свойством* сущего как такового, т. е. *реального* сущего⁵², а во-вторых, поскольку из двух противоположных свойств «тождественное» и «разное» именно тождественное как непосредственно основывающееся на единстве является более совершенным по своей формальной чтойности, чем разное (предполагающее некое множество)⁵³, то истинное тождество, если оно возможно в сущем, должно быть присуще именно божественному⁵⁴, однако это было бы невозможным, если всякое тождество зависит в своем бытии от сравнивающей операции интеллекта, поскольку «рациональное тождество» как *ens rationis* несравнимо менее совершенно, чем *реальная* разность (или различие), поскольку даже отношение разности обладает реальностью и есть вещь, а не «выдуманное сущее». Наконец, Скот приводит аргумент от перипатетического разделения наук: «Если бы тождество было сущим разума, оно принадлежало бы к рассмотрению логика, а не метафизика, что противоречит Философу, в X Метафизики». Иначе говоря, только *реальное* отношение тождества может быть *трансцендентальным* и рассматриваться метафизикой как наукой о реальном сущем.

Итак, согласно Скоту, у любого отношения вообще прежде всего должен быть некий фундамент, тождество и разность — это *трансцендентальные* отношения, потому что они сказываются о сущем *прежде*, чем оно разделяется на десять родов, поэтому Скот утверждает, что *трансцендентальным фундаментом* отношения тождества (или разности) является: 1) любая вещь или сущее (или сущность), 2) рассмотренная как некое «что», т. е. согласно своей *чтойности*, 3) поскольку эта вещь или сущее сопоставляется/соотно-

52 Там же, п. 45: «Sed ens rationis distinctum contra reale, et non est passio convertibilis cum ente extra animam, quia ens reale potest esse sine ente rationis. Ergo identitas non est ens rationis».

53 См. *Reportatio I A*, dist. 31, qq. 1–3, п. 33: «Sed diversitas quod est extremum minus perfectum identitate, potest esse perfecta in entibus ex natura rei; patet de rebus praedicamentalibus, X *Metaphysicae*.»

54 Ср.: *Lectura I*, dist. 19, q. 2, п. 51; *Ординация I*, дист. 19, вопр. 1, п. 10.

сится с любой иной вещью/сущим⁵⁵. Именно *трансценденция* так понятого фундамента — отдаленного, потому что ближайшим оказывается *единство* некоторого сущего или чтойности — обеспечивает саму трансцендентальную определенность отношений тождества и разности:

«... точно так же, как имеются три трансцендирующих фундамента, поскольку они не суть в каком-либо роде, так же и эти основанные на них отношения суть трансцендирующие, а потому и общие; и поскольку сущность может рассматриваться по способу [т. е. как] «что»..., то она может быть фундаментом этих отношений, однако не [как отношений, принадлежащих] к некоторому роду, но как трансцендирующих отношений»⁵⁶.

Именно так, утверждает далее Скот, следует понимать то «авторитетное положение» о тождественном/разном из первой философии Аристотеля, на истолковании которого он выстраивает свою теорию трансцендентальных отношений тождества и разности⁵⁷. Почему же мы можем понимать эту связку как трансцендентальное *свойство*? Ответ Скота, который вполне ясен из сказанного нами выше, гласит:

«... должно ответить, ... что не только обратимое с сущим терпение есть трансцендирующее, как благое, единое, истинное и т. д., но и дизъюнктивное терпение и каждая из его частей, как например: акт или потенция, необходимое или возможное [также суть трансцендирующие], а потому, так как какое угодно сущее, сравненное/сопоставленное с иным, есть тождественное или разное, подобное или неподобное и равное или неравное, как доказано, то все эти будут трансцендирующими [предикатами] и подходящими сущему прежде, чем оно разделяется на десять родов...»⁵⁸.

55 См. повторяющиеся и чуть вариативные описания во всех местах и версиях «Комментария на Сентенции», где Скот рассматривает данную проблематику, например — *Ординация I*, дист. 19, вопр. 1, п. 8: «*quodcumque ens in se est 'quid' et habet in se aliquem gradum determinatum in entibus et est forma vel habens formam; et secundum hoc, sicut tripliciter potest considerari quodcumque ens, ita etiam super ipsum potest fundari triplex relatio communiter sumpta: quia identitas super quodcumque ens in quantum est 'quid'*»; *Репортация I A*, дист. 19, вопр. 1–3, п. 17, 26: «*sciendum quod quaelibet res potest considerari ut quid est, id est secundum quiditatem suam, et sic potest esse fundamentum relationis identitatis vel diversitatis. ... In essentia autem, ut quiditas, fundatur identitas...*». (Выделения автора — В. И.)

56 См. *Репортация I A*, дист. 19, вопр. 1–3, п. 18: «*sicut sunt tria fundamenta transcendentia, quia non in aliquo genere, sic et relationes istae fundatae sunt transcendentia et ideo communes, quia essentia potest considerari per modum quid ..., sic potest fundare istas relationes, non tamen alicuius generis sed tamquam relationes transcendentia*».

57 Там же: «*Hoc autem patet per Philosophum, IV Metaphysicae: quodlibet ens comparatur cuilibet enti in hoc quod est idem sibi vel diversum, et sicut dicit de identitate vel diversitate, ita possumus de aequalitate et inaequalitate, similitudine et dissimilitudine dicere*». (Выделения автора — В. И.)

58 Там же, п. 19: «*...dicendum ... quod non solum passio convertibilis cum ente est transcendens, ut bonum, unum, verum et huiusmodi, sed etiam passio disiuncta et utraque pars eius, ut actus vel potentia, necessarium vel possibile, et ideo, cum quodlibet ens comparatum alii sit idem vel diversum, simile vel dissimile, et aequale vel inaequale, ut ostensum est, omnia erunt transcendentia et prius enti convenientia quam dividatur in decem genera...*».

Стоит отметить еще несколько обстоятельств относительно данной теории: 1) как кажется, Скот был настолько увлечен своей новой теорией трансцендентальных дизъюнктивных свойств сущего и теми возможностями, которые она для него открывала в теологии и в метафизике, что, как показывает анализ Артсена⁵⁹ и Гориса⁶⁰, на некоторой стадии работы с теорией «одного» и трансцендентального единства, зафиксированной во 2 вопросе IV кн. «Вопросов о книгах Метафизики Аристотеля», он и само *unum* («одно») понимает не как первый простой и обратимый атрибут сущего как такового, но именно как член *дизъюнктивной* пары свойства *unum vel multum* («единое или многое»), понимаемой им там как *unum simpliciter vel unum secundum quid*,⁶¹ что до некоторой степени устраняет традиционное в перипатетической схоластике *особое* место «единства» в ряду трансцендентальных терминов, а также первенство единства по отношению к тождеству. 2) Кроме того, понимание Скотом в рамках его метафизической теории „*idem vel diversum*“ как дизъюнктивного свойства, контрарно определяющего такое подлежащее или фундамент, как «чтойностное сущее» или «сущность как чтойность», подчеркивает рецепцию 9 тезиса, выделенного нами выше из Аристотеля: именно *сущее* есть трансцендентально общее подлежащее *как* тождества, *так и* разности, ибо, как скажет много позже вслед формалистам Фонсека, поясняя это место Аристотеля: «хотя не-сущее может сказываться не-тождественным с сущим, но не может сказываться разным с сущим, потому что тогда оно также должно было бы быть сущим и одним»⁶². Иначе говоря, «не-тождество» превосходит по своей общности любую разность или различие (дифференцию). 3) То, как Скот описывает тождественное в качестве более совершенного члена дизъюнктивного атрибута в отношении реального тождества Лиц в Троице друг другу, снимает то главное отмеченное нами выше сомнение в возможности включения тождества-разности в ряд *трансцендентальных понятий*, над которым сам Скот бился⁶³ в 12 вопросе V кн. «Вопросов о книгах Метафизики Аристотеля»: *чисто рациональный* (а не реальный) характер тождества — как самоотношения того же к самому себе, которое невозможно в конечном сущем без дополнительного акта интеллекта, поскольку только интеллект разделяет одно и мыслит его как два в отношении тождества. В самом деле, лишь рациональность тождества (тождество как *relatio rationis*) препятствует пониманию его как трансцендентального свойства⁶⁴, поскольку все свойства реального сущего должны быть

59 См.: Aertsen 1998, 57–60.

60 См.: Goris 2015, 8–16.

61 Ср.: *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, I. IV, q. 2, n. 66–67.

62 Ср.: Fonseca 1613, 28ab.

63 См. сноски 49 и 52 выше.

64 См. *Reportatio* I A, dist. 31, qq. 1–3, n. 33: «In creaturis autem nihil est sibi idem nisi deminute, per actum scilicet intellectus, et non relatione reali, quia ibi non est sufficiens distinctio extremorum, quia non realis, nec ipsum ad aliud potest esse idem propter defectum unitatis fundamenti. Et ideo in creaturis numquam est perfecta identitas nisi secundum quid, quia altera

по Скоту *реальными*, иначе под угрозой окажется *реальный* характер первой науки метафизики. В Троице же (и только там — в силу бесконечности божественной сущности) отношение тождества между Лицами *реально*, потому что там есть как истинное *единство сущности* как фундамента отношения, так и *реальная дистинкция* между тремя божественными суппозитами⁶⁵. 4) Следует также отметить, что Скот понимает как *трансцендентальные отношения* отнюдь не только отношения тождества-разности (и постоянно упоминаемые им в том же контексте равенство-неравенство и подобие-неподобие), но любые отношения, которые превосходят разделение на десять родов, т. е. не являются реальными акциденциями конечного рода «к чему-то», либо сказываются о чем-либо в божественном. Так, он неоднократно характеризует *отношение зависимости* твари — к Богу как трансцендентальное, поскольку оно присуще любому конечному существу как таковому⁶⁶, однако, и «отношения произведения» Лиц в Боге («отцовство», «сыновство» и т. д.) понимаются им иногда как трансцендентальные. 5) Тема относительного *первенства* единства или тождества (как мы помним, главное отличие между ними — *абсолютный* характер единства и *относительный* характер тождества) становится крайне важным показателем принадлежности к скотистской традиции *после* формирования школы Скота, потому что формалисты⁶⁷ часто предпочитают обсуждать единство в рамках общей теории тождеств/дистинкций, тогда как позднейшие критики формалистской традиции, например, Суарес⁶⁸, стремятся редуцировать тождество к единству, рассматривая тождество как некую дополнительную определенность понятия трансцендентального единства, преимущественно указывая при этом именно на рефлексивную (т. е. рациональную) определенность тождества.

В завершение следует отметить, что именно те последователи Скота, которым в дальнейшем суждено было стать «родоначальниками» формалистской традиции в собственном смысле, т. е. Франциск Мероннский⁶⁹, Петр Фомы⁷⁰

istarum condicionum perfectae identitatis, quae est in Deo, deficit ibi; — quia non est ibi unitas fundamenti sicut est in diversis eiusdem speciei vel eiusdem generis, vel non est realis distinctio extremorum, sed tantum actu rationis utente uno pro duobus.»

65 См. *Ординация* I, дист. 31, единств. вопр., п. 18: «Hic autem Patris ad Filium est perfecta identitas quantum ad fundamentum, quia Patris ad Filium est perfecta unitas, — et realis identitas, quia realis distinctio et sufficiens extremorum.»

66 См.: *Lectura* II, дист. 1, q. 4–5, п. 261, *Ординация* II, дист. 1, вопр. 5, п. 277.

67 Ср., например: Антоний Сирект, Трактат о формальностях в новейшем изложении, единств. вопр., осн. разд. 2, подразд. 3 (Sirectus 1588, 59).

68 См.: Суарес, DM 7.3.1, DM 3.2.11–12.

69 Ср. Франциск Мероннский, *Conflatus*, дист. 8, q. 5, diff. 7, sol. (Franciscus de Mayronis 2013, 386–388): «тождественное и разное суть терпения сущего ... Отвечаю, что тождественное и разное суть дизъюнктивные терпения...».

70 См. Петр Фомы, *Quaestiones De Ente*, q. 12, art. 1 concl. 5, 7; art. 3, contra 5 (Petrus Thomae 2018, 311–315, 331): «Кроме того, тождественное и разное ... верифицируются не только о сотворенном сущем, но некоторым образом и о несотворенном, в котором пребывает

и Николай Бонет⁷¹, вполне восприняли учение о тождественном и разном как трансцендентальных относительных свойствах сущего как такового, хотя Бонет — в отличие от первых двух метафизиков — отрицает их дизъюнктивный характер. Резюмируя наш разбор метафизического контекста обсуждения тождества-разности в аристотелевско-схоластической философии, можно утверждать: у Скота и среди его позднейших последователей стало до некоторой степени стандартом понимать эти два понятия как трансцендентальные (дизъюнктивные) свойства сущего или трансцендентальные отношения в сущем, тогда как до Скота у них не было никакого четко определенного собственного места в составе метафизики.

IV. ДИСТИНКЦИЯ КАК ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ ПОНЯТИЕ И *LATITUDO DISTINCTIONUM*

Здесь следует сказать также несколько слов о, выражаясь метафорически, «звездном пути понятия дистинкции». При сравнительном анализе терминологии Аристотеля и схоластики можно легко заметить, что схоластическая теология, уже начиная с XIII в. оперирует одним термином, полностью отсутствующим в контексте обсуждения «тождественного-разного» у Аристотеля: для всего остального латинского списка терминов существуют эллинские соответствия, а для латинской *distinctio* — нет. Гипотетически говоря, дистинкции соответствовал бы на эллинском аристотелевский *διωρισμός*⁷². Но этот термин обычно означает у Аристотеля просто «определение» (изредка — разделение значений) и никогда не употребляется в терминологическом значении «противоположности тождества» или вообще в рассматриваемом нами метафизическом контексте. По вполне понятным (например, из описания Фомы Аквинского⁷³) основаниям теологи не желали использовать понятие *разности* или

наивысшее тождество и которое является разным по отношению к твари; но тождественное и разное суть терпения сущего как сущего, согласно Философу, в IV Метафизики; следовательно, не только сущее как общее десяти категориям имеет собственные терпения, но и даже сущее как общее категориальному/предикаментальному и не-категориальному/предикаментальному сущему». Там же, ранее, он перечисляет в ряду дизъюнктивных свойств и тождественное/разное. Ср. также: Петр Фомы, *Quodlibet*, q. 7, ad 2 principale (Petrus Thomae 1957, 131).

71 См.: Nicolaus Bonetus, *Metaphysica*, lib. VI, cap. 6 (Bonetus 1505, f. 37va–38va).

72 Другим проблематически подходящим термином, соответствующим схоластической *дистинкции*, была бы *διάκρισις*, которая в поздней античности встречается в значении, близком к схоластическому, но у Аристотеля (кроме цитат из досократиков, например, Анаксгора) этот термин употребляется почти исключительно в *физическом* значении, и никогда не в значении деятельности *разумения* или разделения, имеющегося в самом *сущем*.

73 Ср. Фома Аквинский, *Summa theologiae* I, q. 31, art. 2 co: «Ad evitandum igitur errorem Arii, vitare debemus in divinis nomen *diversitatis et differentiae*, ne tollatur unitas essentiae, *possumus* autem uti nomine *distinctionis*, propter oppositionem relativam. Unde sicubi in aliqua Scriptura authentica diversitas vel differentia personarum invenitur, *sumitur diversitas vel differentia pro distinctione*. Ne autem tollatur simplicitas divinae essentiae, *vitandum* est nomen *separationis et divisionis*...». (Выделения автора — В. И.)

различия (diversitas, differentia) в наиболее важном проблемном разделе схоластической теологии эпохи Высокой схоластики — т. е. *тринитарной* теологии. Поэтому прежде всего именно теологи ввели в оборот универсальную применимость термина «*дистинкция*» для описания и анализа внутритроичной реальности; тем самым аристотелевский ряд терминов: противоположность, различие, разность, — был существенно дополнен *дистинкцией*. Если для Фомы важно избежать любых намеков на разность и разделение единства сущности, а отношение между Лицами определяется через *реальную* дистинкцию (помимо которой он допускает лишь *рациональную*)⁷⁴, то для Скота, с одной стороны, дистинкция и дифференция часто терминологически взаимозаменяемы, а с другой стороны, он — в силу особенностей своей эпистемологии — использует дистинкцию как операциональное понятие в несравнимо более широком и вариативном диапазоне предметных областей, чем любой схоласт до него. Стоит просто напомнить⁷⁵ важнейшие теологические и метафизические разделы, в которых Скот применяет как ключевое понятие введенную им *формальную дистинкцию* (которая была у него, разумеется, не некоторой «средней» между реальной и чисто рациональной, что вменяли ему в вину позднейшие томисты и иезуиты, но одной из «наименьших реальных»): конституция Лица в Троице (дистинкция между сущностью и личным свойством), божественные атрибуты или сущностные совершенства Бога (дистинкция между интеллектом, волей, всемогуществом, благостью, справедливостью, а также всех их от сущности), анализ простых трансцендентальных свойств сущего (дистинкция между сущим и одним, истинным, благим), конституция конечного сущего (дистинкция природы, эвотости и суппозита, дистинкция реальности рода и реальности видовой дифференции, дистинкция потенциал души друг от друга и от самой души). Кроме того, крайне дискуссионным — как для позднейших скотистов, так и для современных исследователей — является статус дистинкции между сущностью и существованием конечного сущего, а также внутренних модусов (например, конечности) и реальности у Скота: возможно, здесь он допускал иной вид дистинкции, чем формальная. В аналитике посредством формальной дистинкции впервые появляются и так называемые «формальности» (т. е. чтойности, дистинктно понимаемые интеллектом, и имеющие некоторое бытие или соответствие в вещи). Итак, в силу столь универсальной значимости понятия *дистинкции* и крайней контroversности его применения для современников (особенно в теологии), у Дунса Скота появляются предпосылки для формирования дистинкции как *трансцендентального понятия*, а также выделения некоторой специфической эпистемологическо-метафизической области на границе реальности и рациональности — области *градации* этого трансцендентального понятия, которую начинают разрабатывать его первые последователи. *Трансцендентальный* характер дистинкции ясно виден,

74 Ср. там же, q. 41 art. 4 ad 3.

75 Ср. с последующим: Иванов 2016, 148–151.

например, у Петра Фомы — одного из наиболее важных для последующей традиции ранних последователей Скота — учившего в *studium* францисканцев в Барселоне в 1310–20-х г.: в формулировке 7 вопроса *Quodlibet* (он же 10 вопрос из большого трактата *De modis distinctionum*) используется выражение „*distinctio ut est genus ad differentiam et diversitatem*“ («дистинкция, поскольку она есть род для различия и разности»), а его *Tractatus brevis de modis distinctionum* начинается с принципиального утверждения: «Поскольку ... дистинкция есть собственное терпение/свойство сущего, поэтому для рассмотрения природы сущих должно рассмотреть природу дистинкций или способов [осуществлять] дистинкцию (*natura distinctionum vel modorum distinguendi*)»⁷⁶. Что касается видов или способов дистинкций, то если у Франциска Мероннского в *Conflatus*⁷⁷ насчитывается *четыре ступени* «дистинкций, не произведенные интеллектом или душой»: 1) сущностная — существующей вещи от иной существующей вещи, 2) реальная (двух суппозитов, например, в Троице), 3) формальная (между чтойностями), 4) дистинкция между чтойностью и внутренним модусом (соответственно, *пятой* на этой «лестнице дистинкций» была бы рациональная дистинкция, произведенная душой, хотя обычно она не слишком интересует Франциска), то у того же Петра Фомы (ближе к концу 1320-х г.) их будет уже *семь*⁷⁸ (что и станет впоследствии *формалистским каноном*⁷⁹).

V. СКОТ И НАЧАЛА ТРАДИЦИИ ФОРМАЛИСТСКОЙ МЕТАФИЗИКИ ДИСТИНКЦИЙ

Подводя итоги, можно утверждать следующее: у Дунса Скота и его ранних последователей формируется в первой трети XIV в. особое учение о дистинкциях (и тождествах), которое, будучи первоначально, так сказать, «передовым кра-

76 Petrus Thomae, Prologus ad *De distinctione praedicamentorum*, redactio A (G. Smith), Assisi, Biblioteca del Sacro Convento, Ms. 668, f. 97ra–b: «Quoniam ... distinctio est propria passio entis, ideo ad videndum naturam entium videnda est natura distinctionum vel modorum distinguendi». Ср. с этим также: Франциск Мероннский, *Conflatus*, Prol., q. 1, art. 2 (Franciscus de Mayronis 2013, 82): «Alio modo distinctio accipitur ut est passio entis ... et sic est in divinis».

77 Ср. Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 2 (Franciscus de Mayronis 1520, f. 44rb): «...dico, quod sunt quattuor gradus distinctionum non fabricati ab intellectu sive ab anima. Prima est *distinctio essentialis*, eo modo quo distinguitur Deus a creatura, et ista proprie accipiendo est quando quidditas cum sua existentia est distincta ab alia quidditate cum sua existentia. Secunda est *realis*, eo modo quo est distinctio inter Patrem et Filium. Unde distinctio realis est illa quae est inter rem et rem. Tertia est *formalis* et ista est inter quidditatem et quidditatem, sic dicimus quod homo et asinus in potentia obiectiva distinguuntur, et ista distinctio proprie est *rationum distinctarum*. Quarta est *distinctio non quidditatis et quidditatis sed quidditatis et modi intrinseci*, sicut est inter quidditatem hominis et eius finitatem et quidditatem albedinis et eius remissionem et intensionem». (Выделения автора — В. И.)

78 См. подробнее: Петр Фомы, *De distinctione praedicamentorum*, I.1.2. (ed. Bos, Petrus Thomae 2000, 296).

79 Формалистский канон дистинкций см., например в трактате: Псевдо-Франциск Мероннский, *Трактат о формальностях*, разд. II (Псевдо-Франциск Мероннский 2017, 231–275).

ем» теологической эпистемологии «для наиболее продвинутых схоластов», постепенно становится — наравне с обсуждением унивокального понятия сущего (т. е. главной метафизической теоремы Скота, выдвигание которой стало прологом к началу онтологии) — специфическим типом *метафизической аналитики*, именно здесь и появляется традиция, именуемая уже около 1330 г. *формалистской* (последователи Скота именовались в это время «*formalistae*», а чуть позднее — «*formalizantes*») и существовавшая, как минимум, до конца XVII в.

Говоря иначе: в точке пересечения и сопряжения теологии и онтологии в начале XIV в. появляется некая образцовая область обсуждения дистинкций, тождеств и разности, послужившая чуть позднее основой для возникновения особого жанра схоластических сочинений — *трактатов о формальностях*. Можно называть это «метафизикой дистинкций» или «формалистской метафизикой». Какие это имело следствия для эпистемологии в широком смысле, можно легко увидеть из того элементарного обстоятельства, что в этой традиции многие (один из первых — сам Франциск Мероннский) рассматривали любую пропозицию (операцию интеллекта и ее коррелят) как *тождество* (утвердительные пропозиции) или *дистинкцию* (отрицательные).

Стоит завершить наше исследование цитатой из статьи В. Хюбенера 1987 г., в которой он впервые в современной истории философии проблематизировал истоки формалистской традиции и ее гомогенность: «Школьное прояснение метафизической метапонятийности *ad mentem Doctoris subtilis*, которое осуществлялось в многочисленных трактатах о формальностях начиная примерно с 1320 г. и вплоть до конца 17 в., является вместе с тем исторически наиболее длительной дискурсивной формацией в новейшей истории метафизики»⁸⁰.

Как кажется, представляется крайне насущным начать, наконец, переводить эту традицию, почти полностью забытую в конце XVIII в. и до сегодняшнего дня пребывающую по большей части в статусе «белого пятна» или *terra incognita*, в предмет внимательного историко-философского исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Издания первоисточников

- Albertus Magnus OP (1890) «D. Alberti Magni Metaphysicorum Libri XIII». *B. Alberti Magni Opera omnia*. Cura ac labore Augusti Borgnet. Parisiis: Apud Ludovicum Vives.
- Antonius Andreae OFM (1523) *Antonii Andree Quaestiones subtilissimae super XII libros Metaphysicae Aristotelis*. Venetiis: mandato et impensis Octaviani Scoti.
- Aristoteles (1957) *Aristotelis Metaphysica*. Recognovit W. Jaeger. Oxonii: e typographeo Clarendoniano.
- Bonaventura OFM (1891) «S. Bonaventurae Quaestiones disputatae de Mysterio Ss. Trinitatis». *S. Bonaventurae Opera omnia*. Tomus V. Opuscula varia theologica. Ad claras Aquas (Quaracchi): Ex typographia Collegii S. Bonaventurae.

⁸⁰ Hübener 1987, 329.

- Bonetus OFM (1505) «Nicolai Boneti OFM Metaphysica». *Nicolai Boneti IV volumina. Venetiis: mandato et impensis heredum Octaviani Scoti.* ff. 1–45.
- Duns Scotus OFM (1999) «Quaestiones in Librum Porphyrii Isagoge; Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis». Ed. a R. Andrews, G. Etzkorn, G. Gál, R. Green, T. Noone, and R. Wood. *Opera Philosophica*. Vol. I. St. Bonaventure, N.Y.: The Franciscan Institute, 1999.
- Duns Scotus OFM (1997a) «Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Libri I–V». Ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, and R. Wood. *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. III. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1997b) «Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Libri VI–IX». Ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, and R. Wood. *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. IV. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1960–2004) «Lectura I–III». *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Vol. XVI–XXI. Città del Vaticano: Typis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1950–2013) «Ordinatio I–IV». *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Vol. I–XIV. Città del Vaticano: Typis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (2004) *The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I–A*. Latin Text and English Translation. Vol. 1. Translated and edited by Allan B. Wolter and Oleg V. Bychkov. St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (2008) *The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I–A*. Latin Text and English Translation. Vol. 2. Translated and edited by Allan B. Wolter and Oleg V. Bychkov. St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Fonseca SJ (1613) *Petri Fonsecae SJ Commentariorum in Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae Libros*. Tomus IV. Continet hic tomus X, XI et XII Lib. Explicationem cum sequentium duorum Interpretatione. Coloniae: Sumptibus Lazari Zetzneri.
- Franciscus de Mayronis OFM (1520) «Francisci de Mayronis OFM Scriptum in I librum Sententiarum». *Francisci de Mayronis OFM Scripta in IV libros Sententiarum*. Venetiis: mandato et impensis Octaviani Scoti.
- Franciscus de Mayronis OFM (2013) *Franciscus de Mayronis Conflatus. Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen*. Übersetzt und eingeleitet von H. Möhle und Roberto H. Pich. Freiburg; Basel; Wien: Herder (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters. 2. Serie, Bd. 29).
- Lorchard (1613) *Jacobus Lorchardus Theatrum philosophicum*. Basileae: Typis Conradi Waldkirch.
- Petrus Thomae OFM (1957) Petrus Thomae. *Quodlibet*. Ed. M. Rachel Hooper and Eligius M. Buytaert. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute; Leuven: Nauwelaerts.
- Petrus Thomae OFM (2000) «Petrus Thomae's *De Distinctione Praedicamentorum*». Ed. E. P. Bos. *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honor of L. M. de Rijk*. Ed. by Maria Kardaun and Joke Spruyt. Leiden and Boston: Brill. P. 277–312.
- Petrus Thomae OFM (2018) *Petri Thomae Quaestiones De Ente*. Ed. Garrett R. Smith. Leuven: Leuven University Press.
- Plato (1961) «Sophistes». *Platonis Opera*. Ed. by J. Burnet. Vol. I. Oxford: Clarendon Press.

- Sirectus OFM (1588) «Tractatus formalitatum moderniorum de mente Doctoris Subtilis Scoti per Excell. Magistrum Antonium Sirecti collectarum». *Quinque illustrium auctorum formalitatum libelli*. Venetiis: Apud Franciscum de Franciscis Senensem. P. 1–92.
- Suárez SJ (1597) *Metaphysicarum disputationum, in quibus et universa naturalis theologia ordinatè traditur, & quaestiones omnes ad duodecim Aristotelis libros pertinentes accuratè disputantur*. Tomus Prior. Autore R. P. Francisco Suarez è Societate JESU. Salmanticae: Apud Ioannem et Andream Renaut, fratres.
- Thomas Aquinas OP (1888) «Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Pars I, a quaestione I ad quaestionem XLIX». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.

Исследовательская литература

- Aertsen J. A. (1998) «Being and the One: The Doctrine of the Convertible Transcendentals in Duns Scotus». *Franciscan Studies*. Vol. 56. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute Publications. P. 47–64.
- Aertsen J. A. (2010) «Scotus's Conception of Transcendentality: Tradition and Innovation». *Johannes Duns Scotus 1308–2008: Die philosophischen Perspektiven seines Werkes / Investigations into His Philosophy. Proceedings of "The Quadruple Congress" on John Duns Scotus, part 3*. Ed. by Ludger Honnefelder et al. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute Publications; Münster: Aschendorff. P. 107–23.
- Aertsen J. A. (2012) *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden; Boston: Brill.
- Beckmann J. P. (1967) *Die Relationen der Identität und Gleichheit nach Johannes Duns Scotus. Untersuchungen zur Ontologie der Beziehungen*. Bonn: H. Bouvier und Co Verlag.
- Boulnois O. (1999) *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot (XIIIe–XIVe siècle)*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Brucker J. (1766) *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram aetatem deducta*. Editio secunda. Tomi I–VI. Lipsiae: Impensis haered. Weidemanni et Reichii.
- Castelli L. M. (2010) *Problems and Paradigms of Unity. Aristotle's Accounts of the One*. Sankt Augustin: Academia Verlag (International Aristotle Studies. Bd. 6).
- Castelli L. M. (2011) «Greek, Arab and Latin Commentators on per se accidents of being qua being and the place of Aristotle, Met. Iota». *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*. Vol. XXII. P. 153–208.
- Dumont S. D. (1987) «The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick». *Mediaeval Studies*. Vol. 49. P. 1–75.
- Dumont S.D. (1998) «Henry of Ghent and Duns Scotus». *The Routledge History of Medieval Philosophy III: Medieval Philosophy*. Ed. John Marenbon. London: Routledge. P. 291–328.
- Goris (2008) «After Scotus: Dispersions of Metaphysics, of the Scope of Intelligibility, and of the Transcendental in the Early 14th Century.» *Quaestio*. Vol. 8. Turnhout: Brepols Publishers. P. 139–57.
- Goris W. (2015) *Transzendente Einheit*. Leiden; Boston: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd. 119).

- Halper E. (2005) *One and Many in Aristotle's Metaphysics: The Central Books*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Halper E. (2009) *One and Many in Aristotle's Metaphysics: Books Alpha–Delta*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Henninger M. G. (1989) *Relations: Medieval Theories 1250–1325*. Oxford: Clarendon Press.
- Hoeres W. (2012) *Gradatio entis: Sein als Teilhabe bei Duns Scotus und Franz Suárez*. Heusenstamm (Frankfurt am Main): Ontos Verlag (Editiones scholasticae. Bd. 14).
- Honnefelder L. (1987) «Der zweite Anfang der Metaphysik: Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13. / 14. Jahrhundert.» *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*. Hrsg. v. J. P. Beckmann u.a. Hamburg: Felix Meiner Verlag. S. 155–186.
- Honnefelder L. (1990) *Scientia transcendens: Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus — Suárez — Wolff — Kant — Peirce)*. Hamburg: Meiner (Paradeigmata. Bd. 9).
- Hübener (1987) «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*. Hrsg. v. J. P. Beckmann u.a. Hamburg: Felix Meiner Verlag. S. 329–353.
- Knebel S. K. (2007) «Intrinsic and Extrinsic Denomination. The 14th Century Connection of 17th Century Aristotelianism». *Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit — Kontinuität oder Wiederaneignung*. Hrsg. von G. Frank und A. Speer. Wiesbaden: Harrassowitz. S. 97–115.
- Kobusch Th. (1996) «Das Seiende als transzendentaler oder supertranszendentaler Begriff: Deutungen der Univozität des Begriffs bei Scotus und den Scotisten.» *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*. Ed. by Ludger Honnefelder, Rega Wood, and Mechthild Dreyer. Leiden, New York, and Cologne: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd. 53). P. 345–366.
- Marrone St. P. (2001) *The Light of Thy Countenance — Science and Knowledge of God in the Thirteenth Century*. 2 Vols. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Vos A. (2006) *The Philosophy of John Duns Scotus*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wolter A. B. (1946) *The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute.
- Zimmermann A. (1998) *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert, Texte und Untersuchungen*. 2 ed. Recherches de Théologie et Philosophie médiévales, Bibliotheca 1. Leuven: Peeters.
- Варламова М. Н. (2016) «Единое и тождественное как свойства сущего в «Метафизике» Аристотеля». *ESSE: Философские и теологические исследования*. Том 1. № 1. С. 315–338.
- Вдовина Г. В. (2017) «Лаборатория онтологических понятий: Антоний Сирект и Антонио Тромбетта — скотисты XV в.» *Историко-философский ежегодник 2017*. Москва: Аквилон. С. 21–50.
- Иванов В. Л. (2010) «Интенсивная величина совершенства: Бесконечность как существенное понятие в теологии и философии Иоанна Дунса Скота». *Космос и*

Душа. Учения о природе и мышлении в Античности, Средние века и Новое время. Сборник статей сектора философских проблем истории науки ИФ РАН. Выпуск 2. Ред.: А. В. Серегин. Москва: Прогресс–Традиция. С. 379–431.

Иванов В.Л. (2016) «У истоков формалистской метафизики дистинкций: Теологические цели введения формальной дистинкции в трудах Иоанна Дунса Скота, ОМБ». *ESSE: Философские и теологические исследования.* Том 1 № 2. С. 148–155.

Псевдо-Франциск Мероннский (2017) «Трактат о формальностях». Раздел II и III. Перевод с латыни и научный комментарий в примечаниях Иванова В. Л. *ESSE: Философские и теологические исследования.* Том 2. № 1/2. С. 223–301.

DUNS SCOTUS AND THE SCOTISTS ABOUT IDENTITY AND DIFFERENCE: ON THE HISTORY OF TWO METAPHYSICAL CONCEPTS IN SCHOLASTIC-ARISTOTELIAN PHILOSOPHY

Vitaliy Ivanov

Research Fellow at the Research and Education Center for Religion, Philosophy, and Culture Studies at St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Associate Research Fellow at the Sociological Institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.

Address: 67 Bolshaya Morskaya str., Saint-Petersburg, 190000, Russia.

E-mail: ivavit@gmail.com

KEYWORDS: *Peripatetic Scholasticism, the doctrine on identical and diverse, John Duns Scotus, formalist tradition, metaphysics of distinctions.*

The article deals with the history of two metaphysical concepts, i.e. identity and difference, in the philosophical tradition of peripatetic scholasticism. Our research therein concerns one specific tradition within scholasticism, which arose at the beginning of the 14th century and is associated with the name of the Franciscan theologian and metaphysician John Duns Scotus — that is the formalist or Scotist tradition. Through the analysis of the text of Aristotle's *Metaphysics*, we preliminarily explicate a number of the most important Aristotle's propositions, conceptual connections and problems concerning the discussion of the concepts of identity and difference, on which all future scholastic discourse on *idem et diversum* will later be based. Next, we highlight the main metaphysical themes or contexts in which these concepts are discussed in the writings of Scotus. These themes show a rather radical change in the place and significance of identity and difference in metaphysics transformed by Scotus in comparison with Aristotle or Scotus' scholastic predecessors. These themes are: 1) understanding of the "identical and diverse" as the transcendental disjunctive properties of being as such, and "identity and diversity" as transcendental relations in being as being; 2) understanding of "distinction" as concept universal in application and transcendental in content, allowing Scotus to introduce formal distinction into scholastic use, and his followers subsequently extend the gradation of distinctions and identities even more. Next, we briefly present the theory of "the identity and difference" of Scotus, and also analyze the problems associated with it and with the modifications of this theory by his early followers. As a result: the article shows the emergence of a special formalist "metaphysics of distinctions", in which, in turn, some epistemological issues that are essential for philosophy and theology were raised and resolved, namely: the question of the objectivity of our conceptual knowledge, as well as the question of the verifiability of contradictory predicates with respect to an identical or simple thing.

REFERENCES

Primary source editions

- Albertus Magnus OP (1890) “D. Alberti Magni Metaphysicorum Libri XIII”. *B. Alberti Magni Opera omnia*. Cura ac labore Augusti Borgnet. Parisiis: Apud Ludovicum Vives.
- Antonius Andreae OFM (1523) *Antonii Andree Quaestiones subtilissimae super XII libros Metaphysicae Aristotelis*. Venetiis: mandato et impensis Octaviani Scoti.
- Aristoteles (1957) *Aristotelis Metaphysica*. Recognovit W. Jaeger. Oxonii: e typographeo Clarendoniano.
- Bonaventura OFM (1891) “S. Bonaventurae Quaestiones disputatae de Mysterio Ss. Trinitatis”. *S. Bonaventurae Opera omnia*. Tomus V. Opuscula varia theologica. Ad claras Aquas (Quaracchi): Ex typographia Collegii S. Bonaventurae.
- Bonetus OFM (1505) “Nicolai Boneti OFM Metaphysica”. *Nicolai Boneti IV volumina*. Venetiis: mandato et impensis heredum Octaviani Scoti: 1–45.
- Duns Scotus OFM (1999) “Quaestiones in Librum Porphyrii Isagoge; Quaestiones super Praedica-menta Aristotelis” (ed. a R. Andrews, G. Etzkorn, G. Gál, R. Green, T. Noone, and R. Wood). *Opera Philosophica*. Vol. I. St. Bonaventure, N.Y.: The Franciscan Institute, 1999.
- Duns Scotus OFM (1997a) “Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Libri I–V” (ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, and R. Wood). *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. III. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1997b) “Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Libri VI–IX” (ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, and R. Wood). *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. IV. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1960–2004) “Lectura I–III”. *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Vol. XVI–XXI. Città del Vaticano: Typis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1950–2013) “Ordinatio I–IV”. *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Vol. I–XIV. Città del Vaticano: Typis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (2004) *The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I–A*. Latin Text and English Translation. Vol. 1 (tr., ed. by Allan B. Wolter and Oleg V. Bychkov). St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (2008) *The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I–A*. Latin Text and English Translation. Vol. 2 (tr., ed. by Allan B. Wolter and Oleg V. Bychkov). St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Fonseca SJ (1613) *Petri Fonsecae SJ Commentariorum in Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae Libros*. Tomus IV. Continet hic tomus X, XI et XII Lib. Explicationem cum sequentium duorum Interpretatione. Coloniae: Sumptibus Lazari Zetzneri.
- Franciscus de Mayronis OFM (1520) “Francisci de Mayronis OFM Scriptum in I librum Sententiarum”. *Francisci de Mayronis OFM Scripta in IV libros Sententiarum*. Venetiis: mandato et impensis Octaviani Scoti.
- Franciscus de Mayronis OFM (2013) *Franciscus de Mayronis Conflatus. Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen* (übersetzt und eingeleitet von H. Möhle und Roberto H. Pich). Freiburg; Basel; Wien: Herder (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters. 2. Serie, Bd. 29).
- Lorchard (1613) *Jacobus Lorchardus Theatrum philosophicum*. Basileae: Typis Conradi Waldkirch.
- Petrus Thomae OFM (1957) Petrus Thomae. *Quodlibet* (ed. M. Rachel Hooper and Eligius M. Buytaert). St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute; Leuven: Nauwelaerts.

- Petrus Thomae OFM (2000) "Petrus Thomae's *De Distinctione Predicamentorum*" (ed. E. P. Bos). *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honor of L. M. de Rijk*. Ed. by Maria Kardaun and Joke Spruyt. Leiden and Boston: Brill: 277–312.
- Petrus Thomae OFM (2018) *Petri Thomae Quaestiones De Ente* (ed. Garrett R. Smith). Leuven: Leuven University Press.
- Plato (1961) "Sophistes". *Platonis Opera* (ed. by J. Burnet). Vol. I. Oxford: Clarendon Press.
- Pseudo-Francisci de Mayronis (2017) "Tractatus Formalitatum. Art. II–III" (tr., comment. by V. L. Ivanov). *ESSE: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya*. T. 2. № 1/2 [ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 2. No. 1/2]: 223–301. (in Russian).
- Sirectus OFM (1588) "Tractatus formalitatum moderniorum de mente Doctoris Subtilis Scoti per Excell. Magistrum Antonium Sirecti collectarum". *Quinque illustrium auctorum formalitatum libelli*. Venetiis: Apud Franciscum de Franciscis Senensem: 1–92.
- Suárez SJ (1597) *Metaphysicarum disputationum, in quibus et universa naturalis theologia ordinatè traditur, & quaestiones omnes ad duodecim Aristotelis libros pertinentes accuratè disputantur*. Tomus Prior. Autore R. P. Francisco Suarez è Societate JESU. Salmanticae: Apud Ioannem et Andream Renaut, fratres.
- Thomas Aquinas OP (1888) "Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Pars I, a quaestione I ad quaestionem XLIX". Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.

Studies and reference literature

- Aertsen J. A. (1998) "Being and the One: The Doctrine of the Convertible Transcendentals in Duns Scotus". *Franciscan Studies*. Vol. 56. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute Publications: 47–64.
- Aertsen J. A. (2010) "Scotus's Conception of Transcendentality: Tradition and Innovation". *Johannes Duns Scotus 1308–2008: Die philosophischen Perspektiven seines Werkes / Investigations into His Philosophy. Proceedings of "The Quadruple Congress" on John Duns Scotus, part 3* (ed. by Ludger Honnefelder et al.). St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute Publications; Münster: Aschendorff: 107–23.
- Aertsen J. A. (2012) *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden; Boston: Brill.
- Beckmann J. P. (1967) *Die Relationen der Identität und Gleichheit nach Johannes Duns Scotus. Untersuchungen zur Ontologie der Beziehungen*. Bonn: H. Bouvier und Co Verlag.
- Boulnois O. (1999) *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot (XIIIe–XIVe siècle)*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Brucker J. (1766) *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram aetatem deducta*. Editio secunda. Tomi I–VI. Lipsiae: Impensis haered. Weidemanni et Reichii.
- Castelli L. M. (2010) *Problems and Paradigms of Unity. Aristotle's Accounts of the One*. Sankt Augustin: Academia Verlag (International Aristotle Studies. Bd. 6).
- Castelli L. M. (2011) "Greek, Arab and Latin Commentators on per se accidents of being qua being and the place of Aristotle, Met. Iota". *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*. Vol. XXII: 153–208.
- Dumont S. D. (1987) "The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick". *Mediaeval Studies*. Vol. 49: 1–75.
- Dumont S. D. (1998) "Henry of Ghent and Duns Scotus". *The Routledge History of Medieval Philosophy III: Medieval Philosophy*. Ed. John Marenbon. London: Routledge: 291–328.
- Goris (2008) "After Scotus: Dispersions of Metaphysics, of the Scope of Intelligibility, and of the Transcendental in the Early 14th Century". *Quaestio*. Vol. 8. Turnhout: Brepols Publishers: 139–57.

- Goris W. (2015) *Transzendente Einheit*. Leiden; Boston: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd. 119).
- Halper E. (2005) *One and Many in Aristotle's Metaphysics: The Central Books*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Halper E. (2009) *One and Many in Aristotle's Metaphysics: Books Alpha–Delta*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Henninger M. G. (1989) *Relations: Medieval Theories 1250–1325*. Oxford: Clarendon Press.
- Hoeres W. (2012) *Gradatio entis: Sein als Teilhabe bei Duns Scotus und Franz Suárez*. Heusenstamm (Frankfurt am Main): Ontos Verlag (Editiones scholasticae. Bd. 14).
- Honnfelder L. (1987) “Der zweite Anfang der Metaphysik: Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13. / 14. Jahrhundert.” *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen* (hg. v. J. P. Beckmann u. a). Hamburg: Felix Meiner Verlag: 155–186.
- Honnfelder L. (1990) *Scientia transcendens: Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus — Suárez — Wolff — Kant — Peirce)*. Hamburg: Meiner (Paradeigmata. Bd. 9).
- Hübener (1987) “Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition”. *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen* (hg. v. J. P. Beckmann u. a). Hamburg: Felix Meiner Verlag: 329–353.
- Ivanov V. L. (2010) “Intensivnaya velichina sovershenstva: Beskonechnost' kak sushchestvennoe ponyatie v teologii i filosofii Ioanna Duns Skota” [The intensive magnitude of perfection: The Infinity as the essential concept in the theology and philosophy of John Duns Scotus, OFM]. *Kosmos i Dusha. Ucheniya o prirode i myshlenii v Antichnosti, Srednie veka i Novoe vremya. Sbornik statei sektora filosofskikh problem istorii nauki IF RAN. Vypusk 2 [Cosmos and Soul. Teachings on Nature and Mind in Antiquity, the Middle Ages and Modern time. Issue 2]* (ed. by A. V. Seryogin): 379–431. (in Russian).
- Ivanov V.L. (2016) “U istokov formalistskoi metafiziki distinktsii: Teologicheskie tseli vvedeniya formal'noi distinktsii v trudakh Ioanna Duns Skota, OMB” [At the origin of the formalist metaphysics of distinctions: Theological goals of introducing formal distinction in the writings of John Duns Scotus, OFM]. *ESSE: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya*. T. 1 № 2 [ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 1. No. 2]: 148–155. (in Russian).
- Knebel S. K. (2007) “Intrinsic and Extrinsic Denomination. The 14th Century Connection of 17th Century Aristotelianism”. *Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit — Kontinuität oder Wiederaneignung* (hg. v. G. Frank und A. Speer). Wiesbaden: Harrassowitz: 97–115.
- Kobusch Th. (1996) “Das Seiende als transzendentaler oder supertranszendentaler Begriff: Deutungen der Univocität des Begriffs bei Scotus und den Scotisten.» *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics* (ed. by Ludger Honnfelder, Rega Wood, and Mechthild Dreyer). Leiden, New York, and Cologne: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd. 53): 345–366.
- Marrone St. P. (2001) *The Light of Thy Countenance — Science and Knowledge of God in the Thirteenth Century*. 2 Vols. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Varlamova M. N. (2016) “Edinoe i tozhdestvennoe kak svoistva sushchego v ‘Metafizike’ Aristotelya” [The One and the Same as the Properties of Being in Aristotle's Metaphysics]. *ESSE: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya*. T. 1. № 1 [ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 1. No. 1]: 315–338. (in Russian).
- Vdovina G. V. (2017) “Laboratoriya ontologicheskikh ponyatii: Antonii Sirek i Antonio Trombetta — skotisty XV v.” [Laboratory of Ontological Concepts. Antonius Syrectus and Antonio Trombetta: 15th century Scotists] *Istoriko-filosofskii ezhegodnik '2017* [History of Philosophy Yearbook '2017]. Moskva: Akvilon: 21–50. (in Russian).
- Vos A. (2006) *The Philosophy of John Duns Scotus*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Wolter A. B. (1946) *The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute.

Zimmermann A. (1998) *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert, Texte und Untersuchungen*. 2 ed. Recherches de Théologie et Philosophie médiévales, Bibliotheca 1. Leuven: Peeters.

The present study is a part of the project № 16-03-00047, "The followers of John Duns Scotus in the XIVth–XVIth centuries Scholasticism: Problems of Epistemology and Metaphysics", implemented with a financial support of the Russian Foundation for Basic Research.

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 3. No. 2. 2018. P. 194–227.

© Vitaliy Ivanov, 2018