

<ТРАКТАТ О ФОРМАЛЬНОСТЯХ*>

<ПСЕВДО-ФРАНЦИСКА МЕРОННСКОГО>¹

Ученые имеют обыкновение сообща (*communiter*) исследовать, различаются (*distinguuntur*) ли [между собой] реально те [сущие или формальности]², которые различаются [между собой] формально?

<...>

<[ОТВЕТ] НА ВОПРОС>

В этом трактате я намерен продвигаться таким образом: а именно, **во-первых**, я предложу некоторые замечания (*ponam aliqua notabilia*), **во-вторых**, будут установлены типы дистинкций (*modi distinctionum*) вместе с некоторыми иными [высказываниями формализующих ученых] и тех, кто следует их [т. е. формализующих ученых] доводам (*eorum rationes sequentium*)³, **в-третьих**,

* Перевод с латыни II и III раздела «Трактата» выполнен *Виталием Ивановым* при финансовой поддержке гранта Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 16-03-00047: «Последователи Иоанна Дунса Скота в схоластике XIV–XVI вв.: проблемы эпистемологии и метафизики». Перевод осуществлен по транскрипции Г. Смита по изданию «Трактата» в *Scripta Francisci de Mayronis OM in IV libros Sententiarum cum Tractatibus, Venetiis, 1520, ff. 263ra–268va*, сверенного также с изданием «Трактата» в томе, изданном Hieronymus de Nuciarellis, Venetiis, 1517, ff. 21va–27rb. Комментарии в примечаниях переводчика.

- 1 В обоих изданиях до текста трактата стоит «Incipit»: «Начало трактата о формальностях согласно учению Франциска Майрониса из ордена Меньших [братьев]».
- 2 В последующем тексте трактата очень часто при предикате «дистинктны/различаются» используется в качестве субъекта множественное число указательного или неопределенного, или относительного местоимения (*illa/ista, quae*, т. е. «те/эти, которые/что дистинктны», и т. д.), чтобы сохранить важное в данном случае *множественное* число тех объектов, которые между собой *дистинктны* или различны, но при этом облегчить до некоторой степени восприятие, мы, как правило, вставляем в квадратных скобках «сущие/вещи или формальности», поскольку главным образом именно между ними могут быть те дистинкции, которые исследуют формалисты. Дистинкции также могут иметь место между «внутренними модусами», которые, строго говоря, не являются ни реальными сущими в полном смысле, ни формальностями, но поскольку в публикуемых нами двух разделах трактата тема внутренних модусов почти не затрагивается, мы не вставляем их в качестве дополнения в скобках.
- 3 В обоих изданиях в тексте стоит: «*secundo ponentur modi distinctionum cum aliquibus aliis et eorum rationes sequentium*», что можно перевести примерно следующим образом: «во-вторых, будут установлены типы дистинкций вместе с некоторыми иными [вещами], а также основания этих следующих [из разных дистинкций вещей]». Очевидно, впрочем, что последняя часть предложения после союза «et» плохо согласована с остальной частью предложения, что дает основания считать, что перед союзом в изданиях или в манускриптах, на которых они основывались, было что-то пропущено. Следуя гипотезе Хюбенера, описанной во вступлении к его статье «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition» (см.: Hübener 1987, 332–341), мы опираемся здесь на текст вопроса из манускрипта Clm 3548 (BSB München), в котором первый (поскольку первый раздел текста изданий в нем отсутствует) раздел обозначен так: «*Primo ponentur modi distinctionum cum multis aliis dictis*

будет дан ответ на [главный] вопрос, **в-четвертых**, будут разрешены [начальные] доводы [в пользу отрицательного ответа на вопрос].

<...>

<РАЗДЕЛ II. — О ТИПАХ ИЛИ МОДУСАХ ДИСТИНКЦИЙ>

Что касается **второго раздела** этого вопроса о дистинкции, тут нужно проработать **три пункта**, **первым** из которых будет — что есть дистинкция, есть ли она что-то абсолютное или относительное, **во-вторых**, [исследовать,] сколькими способами (*quot modis*) понимается дистинкция, **в-третьих**, каким образом она может быть приобретена (*acquiri*).

<Пункт 1. — О чтойности дистинкциии⁴>

Что касается первого пункта этого раздела, я хочу установить **четыре заключения**.

Первое заключение [состоит в том], что «дистинкция есть не нечто абсолютное, но нечто относительное». Это заключение я доказываю [**во-первых**] так: все то, что есть «к иному»⁵ (*ad aliud*) согласно своему формальному содержанию (*rationem formalem*), есть отношение (*relatio*); но дистинкция именно такова; следовательно, и т. д., ибо все дистинктное необходимо является дистинктым от чего-то иного.

Во-вторых, [я доказываю первое заключение] так: любые противоположные (*opposita*), могущие одновременно (*simul*) быть разными (*diversa*) [в одной вещи] через сравнение с разными [иными вещами], суть относительные; но тождественное и разное (*idem et diversum*) именно таковы; следовательно, и т. д.⁶ Ведь нечто может быть [разом] тождественным и дистинктым, например, нечто может быть тождественно *a* и, тем не менее, дистинктым от *b*, как, [например, быть] великим по отношению к зерну и малым по отношению к горе, стало быть, дистинкция есть нечто относительное.

formalisantium et eorum rationem sequentium» (см.: Clm 3548, f. 129rb), и несколько исправили текст согласно этому чтению, поскольку оно более осмысленно и последовательно.

4. Весь текст этого 1 пункта 2 раздела почти полностью (с небольшими модификациями и сокращениями) совпадает с текстом 1 пункта 3 раздела *Quaestio de formalitate* Николая Лакманна (1442 г.) (ed. Pompei 1961, 264–266), который, в свою очередь, основывается на тексте 1 раздела 1 вопроса VIII дистинкции *Conflatus* Франциска Мероннского, см.: Franciscus de Mayronis 1520, f. 43rb–44vb.

5. *Ad aliud* («к иному») — так традиционно обозначалась в западной перипатетической схоластике аристотелевская категория пр

6. Ср. текст аргумента в оригинале у Франциска (Franciscus de Mayronis 1520, f. 43rb): «Quaecumque opposita quae possunt eidem inesse simul per comparationem ad diversa sunt respectiva, sed idem et diversum sunt hujusmodi, potest enim aliquid esse idem *a* et distinctum a *b*, sicut aliquid dicitur magnum per respectum ad granum et parvum per respectum ad montem, ergo distinctio est necessario quid respectivum» («Любые противоположные, могущие одновременно/разом быть присущими одному и тому же через сравнение с разными [вещами], суть относительные...»).

Второе заключение — то, что «такое отношение (*respectus*)⁷ есть не в [каком-либо] роде (*in genere*), но трансцендирующее (*transcendens*)». Относительно этого заключения должно заметить, что [точно] так же, как мы говорим, что что-то есть некоторая трансцендирующая чтойность⁸ (*quidditas transcendens*), так же мы говорим, что есть некие трансцендирующие отношения, такие, как вторые интенции⁹; и это заключение я **доказываю трояко**.

И, **во-первых**, так: все то, что подобает сущему прежде, чем оно нисходит (*descendat*) к десяти родам, необходимо является трансцендирующим¹⁰; но дистинкция подходит сущему и его терпением¹¹ прежде, чем [сущее] нисходит к десяти родам, потому что прежде, чем оно нисходит [к ним], единое и сущее различаются вообще (*in genere*) и т. д., и это [же¹² верно и] относительно иных терпений [сущего], и [так же] одно [терпение сущего дистинктно] от

7 В схоластической терминологии *respectus* часто использовался как синоним *relatio*, но иногда имел более узкое значение: если *relatio* обозначала «отношение» вообще, то *respectus* — прецизионно отношение как дистинктное от своего фундамента («от чего» отношения) и границы («к чему» отношения) (т. е. отношение *между* ними, но абстрагируясь от этих двух членов отношения).

8 Здесь присутствует вариация текста: у Франциска в ранних изданиях «*Conflatus*» (1476, 1489) стоит *quantitas transcendens* («трансцендирующее/трансцендентальное количество» — в отличие от предикаментального рода «количества»), в издании 1520 г. — *qualitas transcendens* («трансцендирующее/трансцендентальное качество»), у Лакманна снова — *quantitas* (количество) *transcendens*. Эта терминология основывается на существенном расширении теории трансцендентальных предикатов, совершенном Иоанном Дунсом Скотом. О «трансцендентальных отношениях» см.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 19, вопр. 1, п. 9 и *Репортация I-A*, дист. 19, вопр. 1–3, п. 18–20 (ср. там же разъяснения Скота о трансцендентальном «что», «сколькое» и «какое»). См. о трансцендентальной величине у Скота также: Иванов 2010, 418–431.

9 «Вторыми интенциями» назывались в схоластике либо рефлексивные (или сравнивающие) акты интеллекта, направленные не на вещь, а на «первые интенции» (т. е. акты интеллекта, объектом которых было нечто реальное), либо сами объекты, конституированные этими вторыми актами, которые часто понимались как один из видов «сущего разума», т. е. сущего, имеющего объективное бытие только в интеллекте, например, логические «вторые интенции» вида или рода. Причина, по которой в «Трактате» в качестве примера «трансцендентальных отношений» используются именно «вторые интенции», не вполне ясна, но связана, предположительно, со сложной теорией «сущего разума» Франциска Мероннского (см. об этом подробнее его *Quodlibet*, q. 6–7 (Franciscus de Mayronis 1520, f. 235vb–241vb)); у самого Скота трансцендентальными отношениями являются «тождество–разность», «равенство–неравенство», «подобие–неподобие». Впрочем, основным тезисом этого раздела (как и в оригинале Франциска) является утверждение трансцендентального, а не предикаментального статуса такого отношения, как *дистинкция* (и тождество).

10 Типично скотистское описание чтойности трансцендентального предиката, основывается на многочисленных местах у Скота, см., например: Дунс Скот, *Lectura I*, дист. 8, вопр. 3, п. 107–110.

11 «Терпения сущего» (*passiones entis*) — это трансцендентальные свойства или атрибуты сущего как такового, например, обратимые («единое», «истинное», «благое»), либо дизъюнктивные («необходимое–контингентное», «акт–возможность»). Как и сущее, терпения исследуются в первой природной науке — метафизике.

12 То есть дистинкция между сущим и его терпением.

другого; таким образом, дистинкция может мыслиться прежде, чем происходит нисхождение [или ограничение сущего к десяти родам]; следовательно, и т. д. Весь этот аргумент в целом может быть извлечен из сказанного Философом в IV кн. «Метафизики»¹³.

Во-вторых, так: все то, что охватывает (circuit) всякий род, есть трансцендирующее, потому что то, что есть в ограниченном роде (in determinato genere), не может охватывать всякий род, ведь в каком угодно роде один вид отличается (distinguitur) от другого, а также один род [является дистинктивным] от иного; следовательно, и т. д.

В-третьих, так: ничто существующее в ограниченном роде не может формально подходить (convenire) Богу; но дистинкция формально подходит Богу; следовательно, она не [заключается] в некоем ограниченном роде. Меньшая [посылка] известна (est nota) относительно дистинкции между божественными Лицами.

Третье заключение [в первом пункте] таково: «отношение (respectus), которое обозначает дистинкция, есть внутренне, а не внешне привходящее (intrinsicus adveniens et non extrinsecus) [отношение]»¹⁴, относительно чего должно знать, что отношение, которое [дистинкция] обозначает, то есть внутренне привходящее отношение (relatio), это [то отношение], которое возникает [тут же], если термин и фундамент¹⁵ [отношения] положены на каком угодно расстоянии [друг от друга], а внешне привходящее отношение есть то, которое начинается, если привходит некий термин (aliquo termino), только

13 Ср.: Аристотель, *Метафизика*, кн. IV (Г), гл. 2, 1003b22–1004b17.

14 См. об этом различии следующие места у Скота: *Quaestiones super libros De anima Aristotelis*, q. 7, n. 18; *Ординация* III, дист. 1, ч. 1, вопр. 1, п. 60–61. Само различие восходит к Генриху Гентскому, см. его *Summa*, art. 32, q. 5, in corp. (*Henrici de Gandavo Opera omnia*, vol. XXVII: ed. Macken, Hödl 1991, 95), и к «Книге о шести принципах», см.: *Liber de sex rerum principiis*, cap. 1, n. 14–15. В *Quaestiones super libros De anima Aristotelis*, q. 7, n. 18 Скот так описывает это различие: «Est autem intelligendum, ...quod respectus quoad praesens est in duplici differentia. Est enim quidam respectus intrinsicus adveniens, qui de necessitate advenit, positus extremis, et talis est tantum de genere relationis, sicut, positus duobus albis, de necessitate sequitur similitudo. Similiter, posita activa et passiva generatione in facto esse, de necessitate ponitur paternitas et filiatio. Alius est respectus importatus extrinsecus adveniens, qui non ponitur de necessitate, positus extremis» («Должно понимать, что в отношении, что касается настоящего [рассмотрения], есть двоякое различие. Ибо есть некое внутренне привходящее отношение, которое возникает необходимо, если положены его крайние [члены], и такое [отношение] всегда принадлежит к роду [т. е. категории] отношения, так, как если положены два белых [цвета], то необходимо следует подобие [между ними]. Подобно этому, если положено активное и пассивное порождение в созданном бытии, то с необходимостью полагается и отцовство, и сыновство. Есть также другое отношение, обозначающее внешне привходящее [отношение], которое не полагается с необходимостью, если положены [его] крайние [члены]»).

15 Любое отношение, согласно общему схоластическому мнению, включает в себя три элемента: *фундамент* (то, на чем отношение основывается, или «то, от чего» оно есть, например, отец), *термин/граница* («то, к чему» есть отношение, например, сын) и само *отношение*, т. е. та связь, которая «есть между» фундаментом и границей отношения (отцовство).

[в том случае,] если прежде возникает потребное [для этого] расположение (dispositio) [между членами отношения], как, например, если положены древесина и огонь, то действие (actio) [горения] рождается не тотчас же, но только если прежде сделано [требующееся для начала действия] приближение [огня к древесине]. И отсюда ясно [третье] заключение, ибо если положено формальное содержание человека (ratione formalis hominis) и положено формальное содержание осла, то одно [необходимо и тотчас же] отличается (differt) от другого, и из этого можно доказать, что [человек] отличается от осла.

Четвертое заключение: «отношение дистинкции есть отношение разрозненности (respectus disquarantiae)», потому что отношение уравниности¹⁶ (respectus aequarantiae) всегда имеет крайние [т. е. соотнесенные члены] лишь одного содержания (unius rationis). Итак, необходимо, чтобы любое отношение, которое имеет крайние [т. е. соотнесенные члены] разного содержания (alterius rationis), было отношением разрозненности; но дистинкция¹⁷ именно такова. Большая [посылка] ясна, ибо так же, как между тождественными крайними [членами отношения], поскольку они тождественные, никогда не возникает ничего, кроме тождественного (idem), так и между иными, поскольку они иные¹⁸, всегда возникает иное и иное (aliud et aliud) [т. е. разное]. Меньшая [посылка] известна, [потому что] те [сущие или формальности], у которых тождественное содержание (eiusdem rationis), не различаются [друг от друга].

Против этих заключений я аргументирую согласно тому порядку, в котором они были изложены.

И, **во-первых**, против первого: всякое отношение предполагает дистинкцию между крайними [членами отношения], что ясно, так как если между некими [вещами или формальностями] должно быть отношение, то нужно, чтобы они были дистинктивными [друг от друга], потому что между одним и тем же (unum et idem) отношение не возникает; но разделение (divisio), если бы [оно]

16 Об «отношениях уравниности» и «разрозненности» см., например: Дунс Скот, *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 25, n. 50–53; Дунс Скот, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, lib. V, q. 5–6, n. 128–129. См. также: Петр Испанский (Petrus Hispanus), *Summulae*, tract. III, cap. De ad aliquid, n. 18 (ed. De Rijk 1972, 34–35).

17 В тексте изданий «Трактата» здесь и часто далее в этом пункте второго раздела стоит distinctio («дистинкция»), а divisio («разделение»), иначе говоря, автор «Трактата» использует здесь эти два термина как синонимы, хотя, строго говоря, они синонимами вовсе не являются, тогда как и в тексте трактата Лакманна, и в оригинальном тексте Франциска Мероннского сохраняется «дистинкция», о которой, собственно, и ведется по большей части рассмотрение в «Трактате». Чтобы сохранить некоторое единообразие терминологии (в следующих пунктах и разделах «Трактата» почти всюду используется «дистинкция»), мы иногда (но не всюду) исправляем это чтение согласно оригиналу Франциска и общепринятой терминологии формалистов.

18 В тексте раннепечатных изданий стоит «inter aliqua in quantum aliqua» («между некими, поскольку они некие»), что является явной ошибкой прочтения манускриптов, поскольку и у Лакманна, и в оригинале Франциска стоит «inter alia in quantum alia», чего также требует и смысл, и строй предложения. Мы исправляем перевод согласно оригиналу Франциска.

было отношением, предполагало бы [еще одно] разделение (*divisionem*)¹⁹, и так возникло бы движение в бесконечность (*processus in infinitum*), что является несообразностью.

Во-вторых, против второго заключения аргументируется так: никакая акциденция (*accidens*) не есть [ничто] трансцендирующее²⁰; но дистинкция²¹ — это акциденция; следовательно, и т. д. Большая [посылка] ясна, потому что акциденция ограничивается девятью родами акциденций. Маленькая [посылка] ясна подобным же образом, так как то, что может присутствовать и отсутствовать (*adesse et abesse*) помимо²² разрушения подлежащего, есть акциденция; дистинкция именно такова; следовательно, и т. д. Эта меньшая [посылка, в свою очередь, также] доказывается, потому что я отличаюсь (*distinguo*) от тебя, если ты существуешь, и не отличаюсь от тебя, если ты не существуешь, следовательно, дистинкция присутствует и отсутствует [во мне] помимо [т. е. без] разрушения подлежащего [т. е. меня].

В-третьих, против третьего заключения [я аргументирую] так: для всякого отношения (*relationem*) достаточно фундамента и термина (*fundamentum et terminus*), потому что ни одно отношение (*respectus*), как видится, не зависит от чего-то иного [помимо этих двух]; но это подходит [любим] отношениям; следовательно, из того, [что некоторое отношение возникает], коль скоро положены крайние [члены отношения], не следует, что разделение (*divisio*) или некое иное отношение есть внутренне привходящее отношение (*respectus intrinsecus adveniens*).

В-четвертых, против четвертого заключения: индивидуумы тождественного [видового] содержания (*eiusdem rationis*) дистинктны [друг от друга], следовательно, между теми [вещами], которые обладают тождественным содержанием, есть [некоторое] разделение; но всякое такое отношение²³ есть отношение уравнивания (*relatio aequiparantiae*); следовательно, и т. д.

На первый [контраргумент] я отвечаю, что всякое отношение предполагает формальное либо фундаментальное разделение между крайними [членами отношения], поэтому актуальное²⁴ разделение, возникающее (*adveniens*)

19 Так в тексте изданий, у Франциска — «дистинкция предполагала бы дистинкцию».

20 Или: «трансцендирующий предикат». Любая акциденция есть *конечное* сущее, заключенное в одном из девяти *родов*, а потому не может быть трансцендирующим, т. е. *превосходящим* общность рода и разделение на конечное и бесконечное, что является конституирующим элементом понятия трансцендирующего предиката/содержания.

21 Здесь в тексте опять *divisio*, мы исправили ее в переводе согласно оригиналу Франциска на «дистинкция».

22 В тексте в обоих изданиях «Трактата» стоит *praeter* («помимо»), как и чуть ниже. Этот предлог следует понимать здесь в значении «без», т. е. «без разрушения подлежащего».

23 То есть отношение между соотнесенными *тождественного* содержания.

24 В тексте изданий стоит *fundamentalis*, что не дает никакого смысла, поэтому мы читаем *actualis* согласно тексту Франциска. Актуальное равно здесь по смыслу формальному, тогда как фундаментальное скорее соответствует лишь потенциальному. Разделение двух (на самом деле, трех) значений дистинкции: формальной/актуальной и фундаментальной

между интеллектом и волей или между человеком и ослом, предполагает фундаментальное разделение между крайними [членами отношения], однако не актуальное²⁵ [разделение между ними]; и таким образом ясен [ответ] на первый [аргумент против].

На второй [контраргумент] я отвечаю, что хотя отношение в общем (in communi) и является трансцендирующим (transcendens), однако может быть так, что некоторое отношение является акциденцией; так [я говорю] равным образом (pariformiter), что [хотя] дистинкция является сама по себе (secundum se) трансцендирующим [свойством сущего], однако может быть и некая [такая дистинкция], которая является акциденцией, а именно — та, что есть между мной и тобой; например, [точно так же] сущее есть трансцендирующее (ens est transcendens), однако есть некое сущее, которое есть [именно] акциденция.

На третий [контраргумент] я отвечаю, что внутренне приводящее отношение зависит только от двух [членов], то есть от термина и фундамента. Внешне же приводящее отношение зависит от фундамента, термина и от кое-чего иного, то есть от действующего (ab agente), ибо если положены два белых цвета без какого-либо действующего, то [тем самым тотчас же] положено и подобие [между ними]; а если положено тело и место (corpore et loco), [тем самым еще] не положено «где» (ubi), если только не привходит [т. е. не добавляется] сила вышестоящего действующего (adveniente virtute superioris agentis), которое движет тело [по месту], из чего и возникает [отношение] «где».

На четвертый [контраргумент] я отвечаю, что между [соотнесенными членами] тождественного содержания (eisudem rationis) никогда не может быть разделения или отношения разрозненности, но разделение (divisio) может быть только между некими [соотнесенными индивидуумами] тождественного вида, — не поскольку они тождественного вида (eiusdem speciei), а поскольку они заключают в себе некие [модусы] не тождественного вида, как например, Сократ и Платон заключают в себе некие [модусы], которыми они различаются (differunt) и которые, взятые прецизированно (praecise), не обладают тождественным содержанием, а именно индивидуальные дифференции (differentiae individuales) [или этовости]²⁶.

дистинкции восходит, согласно сообщению Петра Фомы (Petrus Thomae) в *Quodlibet*, q. 7, art. 2 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 124), к учению раннего скотиста Якоба де Эскуло и содержится в 1 вопросе его *Quodlibet* (датируется примерно 1310–1311 гг., не издан).

25 Возможно также чтение: «актуальное разделение ... предполагает [лишь] фундаментальное разделение / дистинкцию между крайними, но не иное [разделение / дистинкцию]».

26 *Индивидуальная дифференция* (или так называемая «этовость») в скотизме — это особая реальность, существующая принципиально вне всего порядка чтойностной конституции сущего и являющаяся *принципом индивидуации* любого конечного сущего. У Франциска Мероннского и его последователей (в так называемом «майронистском» течении внутри скотизма XV в.) индивидуальная дифференция / свойство понимается как *внутренний модус* (в отличие от чтойности или формальности), см. об этом: Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 3.2.1, п. 23. См. также: Дунс Скот, *Ординация II*, дист. 3, ч. 1, вопр. 6–7, п. 168–193. В тексте «Трактата» «этовость» обсуждается автором в I разделе,

Но тут есть [еще] **одно сомнение** и **замечание** (*dubium et notabile*), а именно: являются ли различие и разность²⁷ (*differentia et diversitas*) тождественным отношением (*eadem relatio*)? И некоторые утверждают тут, что нет, потому что различие атрибутируется неким [вещам], которые лишены разности²⁸, как например, двум индивидуумам того же вида. Но я утверждаю, что [различие и разность] реально тождественны (*idem realiter*), потому что любые отношения (*relationes*), основывающиеся на тождественном фундаменте в отношении (*respectu*) к тождественному термину, тождественны [между собой]; но фундамент разности и различия является тождественным (*idem*); следовательно, и т. д. Но [вместе с этим] я утверждаю, что они различаются рационально²⁹ (*ratione differunt*) в том [аспекте], что они сравниваются с разными [реальностями]³⁰, ибо если это отношение (*respectus*) сравнивать прецизионно с фундаментом и термином, то таким образом выявляется разность (*diversitas*), так как разумное и неразумное, поскольку они суть предельные дифференции

2 пункт (о внутренних модусах), перевод которого мы не включили в данную публикацию, и описывается там следующим образом (Franciscus de Mayronis 1520, f. 264rb): «haecceitas nihil aliud est nisi quidam modus intrinsecus qui immediate contrahit et primo quidditatem ad esse, qui prius fuit communis per istam contrahibilitatem [quod] fit [haec]; hic modus intrinsecus, scilicet haecceitas, et nominatur differentia individualis, sed tamen propter penuriam terminorum multotiens nominatur haecceitas, et habet se suo modo ad naturam specificam, sicut vera differentia ad naturam genericam, nam vera differentia adveniens generi constituit speciem, ita haecceitas adveniens naturae specificae facit eam hoc vel individuum — quod idem est — et tunc sit haec natura» («этовость есть ничто иное, как некий внутренний модус, который непосредственно и первым образом контрагирует чтойность к бытию, каковая [чтойность] прежде была общей и посредством этой контрагируемости [точнее: контракции] делается [“этой вот”]; этот внутренний модус, то есть “этовость”, [собственно] именуется “индивидуальная дифференция”, однако из-за нехватки терминов он часто именуется “этовость”, и [этот внутренний модус] особым образом имеется [по отношению] к видовой природе, ведь как истинная дифференция [имеется по отношению] к родовой природе, ибо истинная [видовая] дифференция, приводя [или добавляясь] к роду, конституирует вид, так же и этовость, приводя [или добавляясь] к видовой природе, делает ее “этим” или индивидуумом (что одно и то же), и тогда уже [видовая природа] есть “эта природа”»).

- 27 Дистинкция между *разностью* (*diversitas*) и *различием* (*differentia*) является общепринятой в схоластике и восходит к классическому месту у Аристотеля, см.: *Метафизика*, кн. V, гл. 9, 1018a9–15.
- 28 В тексте: «a quibus diversitas removetur» («у/от которых удалена/отстранена разность»). То есть: которым не может быть атрибутирована разность.
- 29 «Различаться или быть дистинктным *ratione*» — само по себе крайне многозначное и даже эквивокальное выражение (см. об этом исследование С. К. Кнебеля: Knebel 2002) — мы переводим здесь в смысле «рационального различия» (*distinctio rationis*), поскольку оно противопоставлено «реальному тождеству» и поскольку оно выявляется, если реально тождественное отношение «сравнивается с разными», — а именно через сравнение и сопоставительную потенцию вводится рациональная дистинкция в следующем разделе «Трактата».
- 30 В тексте обоих изданий «Трактата» стоит «ad diversam», исправлено по тексту Франциска: «ad diversa».

(ultimae differentiae), называются «разными»³¹ (diversae), [а не различными]. Если же это отношение (respectus) сравнивать с фундаментом и термином этого отношения, то [так два индивидуума одного вида] различаются (differunt), и таким образом [это отношение] называется различием [или дифференцией]³², так, как, например, если отношение, основанное на разумном и на неразумном, сравнивается с человеком и с ослом, то так [между ними] выявляется уже различие, а не разность; и таким образом ясно разрешение этого сомнения.

<Пункт 2. — О семи типах дистинкций>

Что касается **второго пункта** [этого раздела], то должно знать, что есть **семь типов** [или модусов] **дистинкций** (modi distinctionum), потому что те, которые дистинктны [между собой], либо дистинктны рационально (distinguuntur ratione), либо из природы вещи (ex natura rei), либо формальной дистинкцией (distinctione formali), либо реальной дистинкцией (distinctione reali), либо

31 *Предельная дифференция* (differentia ultima) — это специфическое для скотистской традиции метафизическое понятие, которое обозначает, согласно 3 вопросу 3 дистинкции I кн. *Ординации* Дунса Скота, некое предельно ограничивающее и «просто простое» понятие, не включающее в себя никакого чтойностного понятия, а следовательно, являющееся в некотором смысле противоположным сущему как наиболее *общему* для всех иных понятий, входящему в их состав трансцендентальному «ограничиваемому» понятию. Поскольку предельные дифференции являются исключительно *качественными* или *ограничивающими* понятиями, конституирующими чтойность или видовую реальность вещи, которые не включают в себя сущее как чтойностное и исключительно ограничиваемое понятие (ни любое иное понятие, например, понятие *иной* предельной дифференции), то Скот характеризует понятие предельной дифференции и понятие сущего как *первоначально разные*, т. е. не имеющие ничего общего. Ср.: Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 3, ч. 1, вопр. 1, п. 132–133: «Ille conceptus ‘tantum determinabilis’ est conceptus entis, et ‘determinans tantum’ est conceptus ultimae differentiae. Ergo isti erunt primo diversi, ita quod unum nihil includet alterius» («То ‘только ограничиваемое’ понятие есть понятие сущего, а ‘только ограничивающее’ есть понятие предельной дифференции. А потому эти [т. е. сущее и предельная дифференция] будут первоначально разными [понятиями], так что одно из них не будет заключать в себе ничего от другого»). Позднейшие скотисты перенесли эту характеристику также на все трансцендентальные свойства и на индивидуальные дифференции, т. е. на все так называемые «просто простые понятия».

32 Первая часть этого предложения (ср.: Si autem respectus ille comparetur ad fundamentum et terminum respectus illius differunt, et sic dicitur differentia...) кажется малоосмысленной и, вероятно, либо воспроизводит в ранних изданиях поврежденный манускрипт, либо представляет собой неверное чтение манускриптов издателями в этих изданиях. С другой стороны, смысл можно восстановить по соответствующему оригинальному тексту Франциска Мероннского, ср. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 1, in fine (Franciscus de Mayronis 1520, f. 43vb): «Si autem ille respectus comparetur ad illa quae per fundamenta et terminos istius respectus differunt, sic dicitur differentia, sicut si respectus fundatus in rationali et irrationali comparetur ad hominem et asinum, sic dicitur differentia non diversitas propter convenientiam» («Если же сравнивать это отношение с теми [индивидуумами], которые различаются посредством фундаментов и терминов этого отношения, то так [это отношение уже] называется различием, так, как, например, если отношение, основанное на разумном и на неразумном, сравнивается с человеком и с ослом, то так оно называется различием, а не разностью — из-за сходства [в общей реальности рода]»).

сущностной дистинкцией (*distinctioe essentiali*), либо всецело субъективной дистинкцией (*distinctioe se totis subiective*), либо всецело объективной дистинкцией (*distinctioe se totis obiective*)³³.

И нужно знать, **каким** образом эти дистинкции **выводятся** (*se inferant*) [одна из другой], а как — нет; стало быть, эти дистинкции выводятся [одна из другой] так, что из последней, то есть всецело объективной дистинкции (*distinctio se totis obiective*), следуют все остальные, помимо первой (*praeter primam*)³⁴, и так — последовательно восходя вплоть до первой, то есть до рациональной дистинкции (*distinctioem rationis*). Но теперь должно [также] рассмотреть, как эти дистинкции не выводятся [одна из другой], и [здесь] я утверждаю, что из первой, то есть рациональной, не следует вторая, то есть [дистинкция] из природы вещи, но и из второй не [следует] третья, и так относительно каждой из них, нисходя (*descendendo*) вплоть до последней, так как уже рассмотрено, сколько есть дистинкций.

А теперь должно увидеть, **сколько** есть **типов тождеств** (*modi identitatum*), и я утверждаю, что их семь, потому что, согласно Аристотелю³⁵, кто правильно

33 Ср. с этим оригинальное изложение у Петра Фомы: *De distinctioe praedicamentorum*, I.1.2 (ed. Bos 2000, 296). Последние два типа дистинкций (*distinctio se totis subiective* и *distinctio se totis obiective*) и специальные термины, обозначающие их, ввел впервые также Петр Фомы.

34 Это кажется весьма важным ограничением, поскольку именно с *переходом* от рациональной дистинкции к дистинкции из природы вещи и остальным не основывающимся на акте сранивающего интеллекта дистинкциям связана, прежде всего, проблематичность концепции континуальной «выводимости» или следования дистинкций одной из другой: рациональная и прочие дистинкции в действительности принадлежат к *разным* порядкам, поэтому никакого непрерывного перехода или следования между ними, как представляется, быть не может. В этом ограничении автор «Трактата» явно отходит от учения Петра Фомы, который ввел проблематику «выводимости» дистинкций в обсуждение скотистов и который не предполагал никакого разрыва в возможности такого выведения между рациональной и прочими дистинкциями. Насколько существенным было это ограничение для автора, сказать, однако, затруднительно, поскольку далее он его никак не разворачивает, а чуть ниже, как кажется, даже отказывается от него.

35 Мы не находим у Аристотеля в точности такого суждения об определении, в котором бы упоминались *контрарно* противоположные. В том месте у Петра Фомы (см.: *De distinctioe praedicamentorum*, I.2.7 (ed. Bos 2000, 302)), в котором вводится соответствие типов тождества типам дистинкций и на которое явно опирается здесь автор «Трактата», Петр эксплицитно ссылается на I кн. «Топики»: «Ex his concludo correlarie quod quotiens dicitur distinctio, totiens dicitur identitas secundum regulam *Philosophi* primo *Topicorum* “quot modis dicitur unum correlativorum, tot modis dicitur et reliquum”» («Из этого я заключаю как королларий, что сколькими способами сказывается дистинкция, столькими же способами сказывается и тождество, согласно правилу Философа, в I кн. «Топики»: “сколькими способами сказывается одно из соотнесенных, столькими способами сказывается и другое»). См.: Аристотель, *Тописка*, кн. I(A), гл. 15, 106b14–15 (впрочем, у самого Аристотеля речь в этом месте скорее о *контрадикторно* противоположных, а не о соотнесенных). Возможно, здесь также имеется в виду *auctoritas* из VI кн. «Топики» (кн. VI (Z), гл. 4, 142a26–31), в школьном виде выглядевшая так: «In definitione unius correlativi debet poni relativum et e converso, quia impossibile est unum cognosci absque reliquo» («В определении одного соотнесенного должно полагаться другое относительное, и наоборот, потому что невозможно, чтобы одно было познано без другого»), см.: *Auctoritates Aristotelis*,

определяет, обозначает контрарно противоположные (*contraria*). [Итак,] есть [следующие] тождества: во-первых, рациональное тождество (*identitas rationis*), во-вторых, тождество из природы вещи, в-третьих, формальное тождество, в-четвертых, реальное тождество, в-пятых, сущностное тождество, в-шестых, всецело субъективное тождество (*identitas se totis subiective*), в-седьмых, всецело объективное тождество (*identitas se totis obiective*).

А теперь должно увидеть, **как** эти типы [тождеств] **выводятся** [один из другого], а как — нет; и, стало быть, я утверждаю, что [они] выводятся [одно из другого] так, что из первого тождества, то есть рационального, следует второе [т. е. тождество из природы вещи], а из второго — третье [т. е. формальное], и так относительно каждого из них, нисходя вплоть до последнего. Но они не выводятся [одно из другого] так, что последнее [т. е. всецело объективное тождество] доказывает [присутствие] предпоследнего, то есть всецело субъективного, и так — восходя (*ascendendo*) вплоть до первого тождества, то есть рационального; и потому не следует: «[некоторые] тождественны между собой всецело объективно, следовательно, они тождественны между собой всецело субъективно», и таким образом — восходя вплоть до первого тождества, то есть рационального; а потому не следует: «[некоторые] тождественны между собой всецело субъективно, следовательно, они тождественны сущностно», но вполне правильно следует (*bene sequitur*): «[некоторые] тождественны [друг другу] рационально (*idem ratione*), следовательно, они тождественны всеми [иными] типами (*omnibus modis idem*) [тождества]», и так — восходя вплоть до последнего [т. е. всецело объективного тождества] включительно. Подобным же образом, не следует: «[некоторые] дистинкты рационально, следовательно, [они дистинкты] из природы вещи», и так — относительно каждой из них, нисходя вплоть до последней [дистинкции], но вполне правильно следует: «[некоторые] дистинкты между собой всецело объективно, следовательно, они [дистинкты] между собой и всецело субъективно или сущностно», и так — восходя вплоть до первой [т. е. рациональной дистинкции] включительно (*inclusive*)³⁶.

Из этого выводятся некоторые **королларии**³⁷, и **первым** из них является то, что наибольшее тождество, которое может быть, есть рациональное тождество, а наименьшее, которое может быть, есть всецело объективное тождество. Основание (*ratio*) этого, во-первых, в том, что из рационального тождества следуют все иные [тождества]. Вторая же причина (*causa*) [этого] в том,

Topica, п. 96 (ed. Hamesse 1974, 329). Также ср. место о знании соотношенных в «Категориях»: Аристотель, *Категории*, гл. 7, 8a35–37, 8b13–15.

36 Кажется, что здесь присутствует явное противоречие с ограничением в выше приведенном утверждении: «помимо первой», см. сноску 33 выше.

37 Ср. с первыми двумя короллариями о *градации* тождеств и дистинкций как больших и меньших наблюдения о *сущностном порядке* между четырьмя дистинкциями «из природы вещи или не созданными интеллектом» у Франциска Мероннского: *Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 2.

что из объективного тождества (*identitas obiectiva*) не следует никакого иного [тождества].

Второй королларий [состоит в том], что наибольшая дистинкция, которая может быть, есть всецело объективная дистинкция, а наименьшая есть рациональная дистинкция (*distinctio rationis*). И основание первого в том, что из объективной дистинкции следуют все иные [дистинкции]³⁸. Основание же второго в том, что из рациональной дистинкции не следует никакая другая [дистинкция].

Третий королларий — то, что рациональная дистинкция совместима с (*stat cum*) тождеством из природы вещи, и так нисходя [по модусам тождеств] — относительно каждого из них.

Четвертый [королларий] — то, что с объективной дистинкцией не совместимо никакое тождество (*nulla stat identitas*).

[Пункт 3]

<О дистинкции разума или рациональной>

Теперь должно рассмотреть [всё] по порядку **относительно каждой из них по отдельности, и, во-первых, — о дистинкции разума или рациональной дистинкции.** Тут должно знать, **что́** есть рациональная дистинкция (*distinctio rationis*), и я утверждаю, что рациональная дистинкция или, [скорее,] те дистинкты [т. е. различаются] рационально (*ratione*), которые дистинкты посредством собирающего или сравнивающего акта интеллекта (*per actum collativum vel comparativum intellectus*), либо некоей сопоставительной потенции (*alicuius potentiae collativae*) [души]³⁹, как например, [в пропозиции] «Сократ есть Сократ». Ибо «Сократ», полагаемый в субъекте [пропозиции], является дистинктым от «Сократа», полагаемого в [ее] предикате, только рационально (*sola ratione*), то есть одним лишь сравнением (*sola comparatione*) [посредством] самого интеллекта или воли, или другой сопоставительной потенции⁴⁰.

Относительно чего должно **заметить**, что интеллект есть собственным образом сопоставительная потенция (*potentia collativa*), которая имеет [силу] сравнивать (*comparare*) одну вещь с другой, согласно учению Аристотеля в III кн.

38 Подробную критику концепции *выводимости* одной дистинкции из другой, т. е. меньших из наибольшей, а также *совместимости* той или иной дистинкции с некоторыми тождествами, основывающейся на *градации* семи дистинкций и тождеств, см. у формалистов XV в. Петра де Кастроволя (*Petrus de Castrovol*, OFM, *Formalitates*, p. II, art. 6, in fine) и особенно у Стефана Брулефера (*Stephanus Brulefer*, OFMObs, *Declarationes identitatum et distinctionum rerum*, art. 2, arg. 6–8, art. 3 (ed. Bolliger 2003, 745–751)).

39 Сравните с оригинальным определением у введшего эту дистинкцию в формалистский канон Петра Фомы, *De distinctione praedicamentorum*, I.2.1 (ed. Bos 2000, 296–297): «*illa distinguuntur ratione quaecumque distinguuntur per actum intellectus possibilis collativi vel alterius potentiae collativae*» («все те дистинкты рационально, которые дистинкты/различаются посредством акта сопоставляющего возможного интеллекта, либо другой сопоставительной потенции [души]»).

40 См. о проблемах, связанных с учением о рациональной дистинкции в схоластике вообще (и особенно в поздней схоластике XVI–XVII вв.), исследование С. К. Кнебеля: *Knebel* 2002.

«О душе», где он говорит⁴¹, что действующий (agens) интеллект способен всё создавать (omnia facere).

Относительно чего **заметь**, что акт самого интеллекта является двояким: первый [акт] — постигать простые чойности вещей (simplices quidditates rerum apprehendere), и сообразно этому способу нет ни тождества, ни дистинкции; второй [акт] — сочетать⁴² или разделять (comparare vel dividere), и согласно этому способу причиняется (causatur) рациональная дистинкция, [например, если спрашивается,] какова [дистинкция между] дорогой из Афин в Фивы⁴³ [и дорогой из Фив в Афины, то говорится], что тут есть одна только рациональная [дистинкция].

Но **против** этого аргументируется и доказывается, что между дорогой из Фив в Афины [и дорогой из Афин в Фивы] нет [даже] рациональной дистинкции (distinctio rationis). Это доказывается **так**: ибо ты понимаешь (intelligis), что эти две дороги дистинктны, а в самой вещи (a parte rei) они не [дистинктны], следовательно, ты понимаешь ложно, потому что понимать вещь иначе⁴⁴, чем она есть, [это значит] понимать ложным образом и вымышленное (figmentaneum)⁴⁵. Для разъяснения этого аргумента должно заметить, что «понимать вещь иначе, чем она есть» бывает двояко: одним способом — [понимать ее] в аспекте, не противоречащем ее природе (sub modo non repugnanti suae naturae), и такое понимание не является ложным, — так математики рассматривают линию, поскольку она абстрагирована от любой чувственной материи, и такое понимание (intellectio) истинно, согласно Аристотелю, во II кн. «Физики», где он говорит⁴⁶, что «нет лжи у абстрагирующих»; иным

41 Ср.: Аристотель, *О душе*, кн. III (Г), гл. 5, 430a14–17.

42 Традиционно *второй* операцией конечного интеллекта было: *разделять и складывать* (componere), а не *сочетать/сравнивать* (comparare). Кроме этого, учитывалась еще и третья операция: *ratiocinari* (т. е. производить аргументы, связывать силлогизмы, выводить заключения). Автор «Трактата» смешивает здесь эпистемологическо-психологическое учение о *трех операциях* или актах интеллекта, восходящее к «О душе» и «Второй аналитике» Аристотеля, и метафизическое учение о *двух интенциях* — первой и второй интенции интеллекта, а также о порождающих их двух видах интеллектуального акта — прямого (направленного на вещи как объекты) и рефлексивно-сопоставляющего, каковое учение скорее было оригинальным схоластическим развитием в XIII в. проблематики, артикулированной арабскими учеными-комментаторами Аристотеля (Авиценной и Аверроэсом). Ср. с этим однако разъяснение о двух актах интеллекта чуть ниже, во втором пункте о способах исследования рациональной дистинкции.

43 Ср.: Аристотель, *Физика*, кн. III (Г), гл. 3, 202b13–14.

44 В обоих изданиях «Трактата» явно ложное чтение: «intelligere realiter quam est» («понимать реально, чем есть»), — оно исправлено нами на «intelligere rem aliter quam est» («понимать вещь иначе, чем она есть»). Ср. также это же рассуждение в 1 подразделе 2 раздела «Трактата о формальностях» Антония Сиректа (Sirectus 1588, 26–27), публикуемом в этом томе журнала ESSE в переводе Г. В. Вдовиной (с. 258).

45 Ср.: Августин, *Книга о 83 разных вопросах*, вопр. 32 (PL 40, 22).

46 См.: Аристотель, *Физика*, кн. II (В), гл. 2, 193b34–35. Знаменитое авторитетное суждение Аристотеля: «abstrahentium non est mendacium».

способом — [понимать ее] в аспекте, противоречащем ее природе (*sub modo repugnanti suae naturae*), и таким образом такое понимание (*talis intellectio*) является ложным, как например, [если] понимать Бога конечным, а тварь бесконечной⁴⁷ (*Deum esse finitum et creaturam infinitam*).

Во-вторых, [тут должно сказать], **сколькими способами исследуется**⁴⁸ (*quot modis investigatur*) рациональная дистинкция, и я утверждаю кратко, что двумя способами. Для очевидности (*evidentiam*) чего должно заметить, что некоторый акт интеллекта является прямым, а некоторый — сопоставительным. Прямым актом (*Actus rectus*) называется тот, которым интеллект устремляется к некоей вещи (*fertur super aliquam rem*), а сопоставительным актом (*actus autem collativus*) называется тот, которым интеллект сравнивает (*comparat*) понятие вещи с ней же самой или с иной [вещью]. Тогда на предложенный [вопрос] я отвечаю, что дистинкция разума [или рациональная дистинкция] прослеживается (*investigatur*) двумя способами, то есть: прямым актом и сопоставительным [актом]. Прямым актом [прослеживается] таким образом, [что] есть дистинкция между понятой и не понятой вещью (*inter rem intellectam et non intellectam*)⁴⁹, а сопоставительным актом так, [что нечто] тождественное

47 Поскольку первое деление сущего, согласно Скоту и скотистам, — это деление на бесконечное и конечное сущее, а первое возможное для нас понятие Бога — понятие *бесконечного сущего*, из которого доказываются все иные атрибуты Бога, то едва ли возможно привести более очевидный для ученого, образованного и мыслящего в рамках скотистской традиции, пример ложного схватывания некоего простого понятия, чем понимать Бога как *конечное* сущее, а тварь как *бесконечную*, так как это противоречит их сущности, поскольку она мыслится нами.

48 Учение о *способах исследования/прослеживания или нахождения/обнаружения* некоторой дистинкции (также именуемое у скотистов «*ars venandi distinctiones*» — «искусство охоты за дистинкциями») впервые было введено в оборот скотистской традиции Франциском Мероннским в *Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 3. Ср. также учение о «познании» дистинкций у Петра Фомы, *Quodlibet*, q. 7, art. 1.2 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 120–122).

49 Не вполне понятное (вероятно, из-за краткости) описание нахождения рациональной дистинкции посредством прямого (т. е. направленного на объект) акта интеллекта; смысл может быть до некоторой степени прояснен из соответствующего места в трактате Сиректа (*Tractatus formalitatum*, art. 3 principalis, pars 1, in principio (Sirectus 1588, 81)): «*distinctio rationis investigatur propter diversas relationes rationis attributas per actum rectum vel collativum intellectus eidem obiecto vel diversis hoc modo, quia vel res realis comparatur ad rem realem vel realitas ad realitatem et hoc vel ad se ipsam vel ad aliam in uno et eodem obiecto formali ... vel res rationis ad rem realem..., vel res rationis ad rem rationis...; si primo modo vel res realis comparatur ad se ipsam vel ad aliam, si ad se ipsam vel comparatur ipsa ut intellecta ad se ipsam non intellectam vel ad se ipsam ut intellectam*» («рациональная дистинкция исследуется посредством разных рациональных отношений, атрибутированных прямым или сопоставительным актом интеллекта тождественному объекту, либо разным [объектам], таким способом, что либо реальная вещь сравнивается с реальной вещью, либо реальность — с реальностью, и при этом она сравнивается либо с самой собой, либо с иной реальностью в одном и том же формальном объекте, ...либо рациональная вещь [т. е. сущее разума сравнивается] с реальной вещью, ...либо рациональная вещь [т. е. сущее разума сравнивается] с рациональной же вещью...; и если [сравнивается] первым способом, то либо реальная вещь сравнивается с самой собой, либо с иной вещью, и если она сравнивается

[и реальное] различается от самого себя (*idem a se ipso*), либо одна вещь понимается как дистинктная от иной, как, например, когда говорим «Сократ есть Сократ», где есть только лишь рациональная дистинкция.

И это — о первой дистинкции.

<О дистинкции из природы вещи>

Относительно **дистинкции из природы вещи, во-первых**, спрашивается, **что** [за сущие] дистинктны из природы вещи (*ex natura rei*)? И я утверждаю, что те [сущие или формальности], которые имеют бытие помимо работы интеллекта (*praeter opus intellectus*), и [именно] так дистинктны [т. е. различаются между собой] целое и части⁵⁰, бытие формального эффекта (*effectus esse formalis*) и формальная причина⁵¹, высшее и низшее⁵² (*superius et inferius*).

Или [можно сказать] иначе: те дистинктны из природы вещи, относительно которых могут быть верифицированы (*verificari*) противоречащие [друг другу] предикаты (*praedicata contradictoria*) помимо [любой] работы интеллекта⁵³,

с самой собой, то либо сама она как понятая сравнивается с собой же как не понятой, либо же с самой собой как понятой).

- 50 Речь идет о так называемом (в скотистской традиции) «*метафизическом целом*» и конституирующих его частях (например, «целом» природы вида, конституированном *реальностями* рода и видовой дифференции), (причем взятых вместе, а не по отдельности), а не о «физическом целом», части которого отличаются от него *реально* (как душа и тело от сложного одушевленного сущего), т. е. большей дистинкцией, чем дистинкция из природы вещи.
- 51 Предположительно, речь может идти о формальной природе или *сущности* вещи и о формальном эффекте, т. е. о *чтойности бытия* вещи. Иногда другие формалисты (например, Сирект) утверждали, что *дистинкцией из природы вещи* дистинктны также «определенное» в дефиниции/определении и само «определение» (*definitum et definitio*), т. е. «человек» и «разумное животное», поскольку одно конституированное, а другое — конституирующее — помимо всякого акта сравнивающего интеллекта, а поскольку в определении обозначается именно формальная сущность вещи, то возможно, что автор «Трактата» имеет в виду именно это, упоминая здесь *формальную причину*, так как формальная причина в обычном *реальном* (или физическом) смысле отличается от сложного материального целого, которое она конституирует, не просто «из природы вещи», но *формально* или даже *реально*, т. е. согласно автору, большей дистинкцией, чем дистинкция из природы вещи.
- 52 Кроме упомянутых здесь членов дистинкции из природы вещи, обычно в семеричном каноне формалистов дистинктными этой дистинкцией считались еще «внутренний модус» и «вещь, которой он принадлежит», а также разные внутренние модусы между собой, из-за чего майронисты часто характеризовали эту дистинкцию как «*модальную*» (сам термин «*distinctio modalis*» восходит к употреблению Франциска Мероннского, он встречается в неопубликованной *Репортации I* (версия *Summa simplicitate*, d. 33, q. un., art. 2, см.: Duba 2017, 195 (п. 86)), чего наш автор не делает, поскольку все обсуждение дистинкций между модусами отнесено им в I раздел «Трактата», так что, как кажется, насколько это вообще возможно, он пытается полностью исключить любое упоминание внутренних модусов и вопросы, связанные с ними, из рассмотрения в своем учении о дистинкциях в этом II разделе.
- 53 Это классическое описание сущих, дистинктных дистинкцией из природы вещи, добавляющее к простому противопоставлению акту сравнивающей/сопоставляющей потенции

однако не потому, что [сама] эта верификация (*verificatio*) была бы помимо интеллекта, но [так, что противоречащие] предикаты и [их] субъекты верифицируемы и возможны (*verificabilia et compossibilia*) помимо [любой] работы самого интеллекта (*praeter opus ipsius intellectus*), например, о целом и о частях, в самом деле, верифицируются противоречащие [друг другу предикаты]. Что ясно, ибо целое есть нечто конституированное (*quid constitutum*), а часть — нет, но конституированное и не-конституированное — это противоречащие [друг другу] предикаты (*praedicata contradictoria*), стало быть, между ними есть дистинкция из природы вещи. Подобным же образом относительно высшего и низшего⁵⁴ верифицируются противоречащие [друг другу] предикаты, что ясно, потому что высшее является умножаемым [во многих низших] помимо работы самого интеллекта, низшее же не умножаемо во многих [иных] помимо работы самого интеллекта; но умножаемое и не-умножаемое (*non-multiplicabile*) — это противоречащие [предикаты], следовательно, дистинкция между ними [есть дистинкция из природы вещи], и так же — относительно многих иных, поэтому [в виде] короллария я признаю, что из-за этого впали в заблуждение многие [ученые], кто считает, что все те [сущие или формальности], которые дистинктны помимо работы интеллекта (*praeter opus intellectus*), дистинктны и реально (*distinguuntur realiter*), что не является истинным.

Во-вторых, заметь, **сколькими способами исследуется** такая дистинкция, и я кратко утверждаю, что **четырьмя** способами, а именно: посредством четырех родов противоположностей⁵⁵ (*per quattuor genera oppositionum*), то есть посредством контрарной, противоречащей [или контрадикторной], относительной и привативной [противоположности].

Посредством относительной **так**: ведь движущее и движимое противоположны относительно (*opponuntur relative*), и [эта противоположность] применяется (*applicantur*) к интеллекту и воле, так как воля желает и есть движущее (*movens*), ибо сама она есть как бы правительница на царстве (*regina in regno*), и она повелевает (*imperat*) интеллекту, чтобы он мыслил, следовательно, она движет, а интеллект движется [ею]; следовательно, между ними есть дистинкция помимо [любого] творчества [т. е. созидательного измышления]

или интеллекта существенную характеристику *верифицируемости противоречащих друг другу предикатов*, восходит, как нам представляется, к замечаниям Франциска Мероннского о способах нахождения дистинкции из природы вещи, понимаемой им как общий род для всех не произведенных душой дистинкций (*Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 3, in fine; ср. также его *Quodlibet*, q. 8, art. 4, concl. 1), а в конечном итоге, к утверждениям самого Скота, ср., например: Дунс Скот, *Репортация I-A*, дист. 33, вопр. 1, п. 23–27 (особенно п. 24) в нашем переводе, опубликованном ранее в этом журнале (Дунс Скот 2016, 247–249).

54 Например, относительно животного и человека или относительно человека и этого или того человека.

55 Ср. с этим соответствующий раздел текста у Франциска Мероннского, к которому восходит (с изменениями) следующий текст до конца второго подраздела о дистинкции из природы вещи, см.: *Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 3, in fine.

интеллекта (*praeter fabricam intellectus*); но не реальная — согласно Августину⁵⁶, следовательно, из природы вещи.

Во-вторых, посредством противоположности контрарных [членов] (*per oppositionem contrariorum*), и таким образом прослеживается дистинкция из природы вещи между «сущим к себе» и «сущим к иному» (*ens ad se et ens ad aliud*), которые противоположны контрарно (*opponuntur contrarie*), и [эта противоположность] применяется к подлежащему и [его] собственному терпению [или свойству], поскольку подлежащее (*subiectum*) есть «сущее к себе», например, человек, а собственное терпение (*propria passio*) есть «сущее [по отношению] к иному», например, способность смеяться (*risibilitas*), следовательно, между ними есть дистинкция; но не реальная, следовательно, из природы вещи.

В-третьих, посредством привативной противоположности (*oppositionem privativam*), и этим способом [дистинкция из природы вещи] прослеживается Учителем⁵⁷ между [божественной] сущностью и отношением [между Лицами], так как сущность сообщаема (*communicabilis*) трем Лицам, а отношение — нет⁵⁸.

В-четвертых и в-последних, посредством контрадикторной противоположности (*oppositonem contradictoriam*), применяя эти два противоречащих [термина], то есть «конституировать» и «не-конституировать» (*constituere et non-constituere*), ибо части конституируют, а целое не конституирует, следовательно, между ними есть дистинкция; но не реальная, следовательно, из природы вещи.

И этого [достаточно] о втором [подразделе, т. е. о второй дистинкции — из природы вещи].

<О формальной дистинкции>

А теперь должно увидеть, что [за сущие] различаются **формально** (*distinguuntur formaliter*), [и я утверждаю, что] это те, предикаты которых не полагаются в одном и том же определении (*in eadem definitione*), но

56 У самого Августина мы не находим однозначных утверждений о том, что дистинкция между интеллектом и волей как потенциями души является не реальной, однако тезис о формальной или из природы вещи дистинкции между потенциями души и самой душой (и о реальном их тождестве, соответственно) был выдвинут Дунсом Скотом в «Репортации», кн. II, дист. 16, единств. вопрос, и стал общим местом в позднейшей скотистской традиции. Это учение обычно подтверждалось авторитетными суждениями из Августина, см., например: Августин, *СХХIV трактата на Евангелие от Иоанна*, трактат 15, гл. 19 (PL 35, 1516–1517); а также в особенности ссылками на трактат Псевдо-Августина «О духе и душе», см.: *De spiritu et anima*, сар. 4, 13 (PL 40, 781–782, 788–789).

57 То есть Иоанном Дунсом Скотом или «Тонким Учителем», которого скотисты именовали просто «Учителем».

58 См.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 2, ч. 2, вопр. 1, п. 388–410 в нашем переводе, опубликованном ранее в этом журнале (Дунс Скот 2016, 235–246).

[полагаются] в разных [определениях]⁵⁹, как например, человек и осел. А из этого я заключаю в виде **короллария**, что те формально тождественны⁶⁰ (*idem formaliter*) [друг другу], которые предизируются друг о друге (*de se invicem*) первым способом «предикации через себя» (*in primo modo dicendi per se*)⁶¹, и это происходит **четырьмя** способами. Первым способом, когда одно и то же по имени и в вещи (*idem nomine et re*) предизируется о самом себе, как например: «Сократ есть Сократ». Вторым способом, когда определение предизируется об определяемом (*definitio praedicatur de definito*), говоря таким образом: «Сократ есть разумное смертное животное». Третьим [способом], когда формальная часть [определения] предизируется о своем целом (*de suo toto*), как например: «человек есть разумный». Четвертым [способом], когда материальная часть [определения] предизируется о своем целом, как например: «человек есть животное».

Второй королларий [состоит в том], что терпение [т. е. собственное свойство] и подлежащее (*passio et subiectum*) являются формально дистинктными⁶², что доказывается, так как те дистинкты [друг от друга] формально, одно из которых не есть определение или часть определения (*definitio vel pars*

59 Ср. с этим определение Петра Фомы (*De distinctione praedicatorum*, I.2.3 (ed. Bos 2000, 297): «illa distinguuntur formaliter quocumque ita se habent quod unum ab alio ultimate abstractum non includit alterius quidditatem [вариант: non includit quidditative reliquum] sive rationem» («все те [сущие или формальности] дистинкты друг от друга формально, которые имеются [друг по отношению к другу] таким образом, что одно, будучи предельно абстрагированным от другого, не включает в себя чуждость другого [вариант: не включает в себя второе чуждостью]) или его [формальное] содержание»). О предельной абстракции и включенности см. подробнее подраздел «О реальной дистинкции» (часть, озаглавленная нами «Некоторые замечания» внутри этого подраздела) ниже.

60 Ср. с этим оригинальное определение «формального тождества» в *Ординации* Скота (см. *Ординация* I, дист. 2, ч. 2, вопр. 1, п. 403, — наш перевод: Дунс Скот 2016, 242: «Я же называю “формальным тождеством” (*identitatem formalem*) такое, где то, что именуется таким образом [т. е. формально] тождественным, заключает то, чему оно таким образом [т. е. формально] тождественно, в своем формальном чуждственном содержании и “первым способом [предикации] “через себя”». Формальное *не-тождество* одной реальности другой реальности (но, строго говоря, не формальную дистинкцию!) Скот понимает, соответственно, как обоюдную/взаимную «не-включенность» двух реальностей в формальном чуждственном содержании друг друга (см. там же).

61 О способах/модусах предикации «через себя» («самого по себе») и в особенности о первом способе такой предикации (чуждости, данной в определении, об определяемом сущем) см. классическое место у Аристотеля: Аристотель, *Вторая аналитика*, кн. I (A), гл. 4, 73a34–73b11, особенно 73a34–37.

62 О формальной дистинкции между собственным терпением/свойством и его подлежащим говорят почти все формалисты, однако редко конкретизируют, имеются ли в виду любые свойства (включая трансцендентальные свойства сущего, например, — единое), или только конечные, т. е. входящие в один из родов конечного сущего (как способность смеяться — собственное свойство/терпение человека). См. соответствующие места в разделах о формальном тождестве и дистинкции, например, у Антония Сиректа (*Tractatus formalitatum*, art. 2 principalis, art. 3 partialis (Sirectus 1588, 60)) и Петра де Кастроволя (*Formalitates*, pars 2, art. 3 (Castrovol 1496, s. p.)).

definitionis) другого⁶³. Это ясно из первого короллария; но терпение и подлежащее именно таковы; следовательно, и т. д. Меньшая [посылка] доказыва-ется, ибо терпение [не]⁶⁴ полагается в определении подлежащего (ponitur in definitione subiecti), как сказано.

Против [этого] аргументируется: ведь формально тождественны [друг дру-гу] те [сущие или формальности], одно из которых полагается в определении другого; но в определении терпения (in definitione passionis) [как раз] полагает-ся [его] подлежащее, что ясно⁶⁵ из VII кн. «Метафизики»; следовательно, и т. д.

На это я отвечаю и признаю бóльшую [посылку истинной], но вместе с тем [утверждаю], что [в ней не подразумевается] определение, данное через добавление (definitio data per additamentum), а это [т. е. определение терпе-ния] именно таково⁶⁶, и потому [возражение] ничуть не касается положенного [нами во втором королларии].

Во-вторых, должно заметить [некоторые вещи] о формальной дистинк-ции, относительно чего я сделаю **две** [вещи]: **во-первых**, предложу некоторые замечания (notabilia), **во-вторых**, — некоторые сомнения.

Первое замечание — это то, что формальность⁶⁷ есть некоторое объек-тивное содержание, найденное [или открытое] интеллектом в вещи (ratio

63 Ср. с этой формулировкой описание «*формального тождества*» у Бонета (*Metaphysica*, lib. III, cap. 3 (Bonetus 1505, f. 20ra)): «tunc aliquid est idem formaliter alicui quando unum per se primo modo includitur in alio, ita quod si unum illorum definiretur aliud esset definitio sua vel pars definitionis eius...» («нечто формально тождественно чему-либо тогда, когда одно заключается первым способом через себя в другом так, что если бы одно из них опреде-лялось, то другое было бы его определением или частью его определения...»). Ср. также утверждение Джулиано ди Лоди в *Tractatus formalitatum* (ed. Poppi 1966, 780): «illa omnia sunt distincta formaliter quorum unum non est definitio alterius, nec pars definitionis, nec quiditas, nec pars quiditatis» («все те дистинкты формально, одно из которых не есть ни опреде-ление другого, ни часть определения, ни чтойность [другого], ни часть чтойности»).

64 Мы вставили отрицание, которое отсутствует в обоих изданиях «Трактата», потому что без этого отрицания аргумент автора вовсе не имеет смысла и формально не может быть истинным.

65 Проблема определения свойств/терпений и сущего в иных категориях (помимо первой) обсуждается Аристотелем в «Метафизике», см.: *Метафизика*, кн. VII (Z), гл. 5, 1030b14–27 и 1031a1–5.

66 Ср. *auctoritas* Аристотеля, основывающуюся на указанном в предыдущей сноске месте: «Definitio accidentium fit per additamentum, scilicet substantiæ» («Определение акциден-ций дается через добавление, т. е. добавление субстанции») (*Auctoritates Aristotelis*, *Meta-physica*, n. 164 (ed. Nemesse 1974, 129)). На самом деле, у Аристотеля речь там скорее идет именно о собственных свойствах, а не об акциденциях, так что автор «Трактата» ссылается вполне верно, а школьный составитель «*Auctoritates Aristotelis*» — не столь точно. Соот-ветственно, автор «Трактата» считает, что в истинном, т. е. *чтойностном* определении «свойства/терпения», поскольку такое определение, по сути, есть предельная абстракция, чтойность подлежащего полагаться не может, следовательно, подлежащее и терпение — формально дистинкты, а контраргумент не доказателен.

67 Это определение того, *что́* есть *формальность*, — одно из трех, присутствующих в тек-сте «Трактата» (еще одно, восходящее к Франциску Мероннскому, содержится в I раз-деле «Трактата», перевод которого мы не включили в данную публикацию, и гласит, что

objectivale reperta in re ab intellectu), которому не нужно двигать (movere) интеллект, доколе все-таки возможно, чтобы акт интеллекта ограничивался (terminari) им [как объектом]⁶⁸, потому что не требуется, чтобы интеллект всегда был движим [объективным содержанием], но скорее, чтобы его акт мог им ограничиваться, пока интеллект производит в нем [т. е. относительно этого объективного содержания] такую [т. е. формальную] дистинкцию (facit in ea talem distinctionem).

Во-вторых, заметь, сколькими способами исследуется [или находится] формальная дистинкция, и я утверждаю⁶⁹, что **четырьмя** способами, то есть определением, разделением, описанием и демонстрацией.

Во-первых, определением (definitione), потому что те, которые имеются таким образом, что одно не полагается в определении другого, ни является его определением, эти дистинкты формально, как то: человек и осел.

Разделением [эта дистинкция] прослеживается так: ибо когда нечто общее разделяется противоположными различиями (dividitur per differentias oppositas), все содержащееся (omne contentum) под одним членом [разделения] формально различается от другого [члена] и от всего содержащегося под ним; приведу тебе такой подходящий пример: ибо сущее разделяется посредством абсолютного и относительного (per absolutum et respectivum),

«формальность есть чтойность каждой вещи, будь [эта вещь] определима, или нет» (f. 263va), а третье дано чуть ниже, в третьем замечании этого подраздела, где утверждается, что формальность происходит от формы в значении «формы в познании», что указывает на концептуалистское истолкование концепции Петра Фомы), и, возможно, наиболее раннее среди скотистских определений, поскольку оно восходит к определению Антония Андреа — скотиста, активного в 1310–1333 г. в Каталонии, ср. его *Quaestiones super XII libros Metaphysicorum*, lib. IV, q. 2, art. 1, in principio (Antonius Andreae 1523, f. 16vb): «primo praemittam rationem formalitatis quam describam sic: formalitas est ratio objectivale in re apprehensa ab intellectu ex natura rei, quam non oportet seipsa movere intellectum, dummodo actum intellectus possit terminare» («во-первых, я предпосылаю содержание понятия «формальность», которое описываю так: формальность есть объективное содержание, из природы вещи схваченное в вещи интеллектом, которому не нужно самому по себе двигать интеллект, коль скоро оно может ограничивать акт интеллекта [как его объект]»). Оно содержится и в праснове нашего «Трактата», в *Quaestio de distinctione formali et reali* (CIm 3548), см. об этом: Hübener 1987, 341 (n. 87)), в котором оно звучит почти буквально тождественно с нашим текстом: «formalitas est quaedam ratio objectivale reperta in re ab intellectu, quam non oportet semper movere intellectum, dum tamen intellectus in ea possit terminari» (отличается только вставка «всегда» — двигать, и выпущенный в конце «акт»).

68 Подразумевается так называемое различие между *движущим* и *ограничительным* объектом (objectum motivum et terminativum) интеллекта (интеллектуального акта), иногда используемое Скотом (см., например: *Quodlibet*, q. 14, art. 2) и расширенное в скотизме; Антоний Андреа поясняет, что отношения (а также индивидуальные дифференции и отрицания, но они тут нерелевантны) не способны двигать интеллект, поскольку движущим акт интеллекта объектом может быть лишь нечто абсолютное, однако отношения вполне могут быть ограничивающим объектом акта, а потому вполне обладают некоей формальностью.

69 Ср. с этим соответствующий раздел текста у Франциска Мероннского, на котором основывается (с некоторыми изменениями и сокращениями) следующий текст о четырех/пяти способах нахождения формальной дистинкции, см.: *Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 3, in principio.

и все [сущие,] содержащиеся под абсолютным (*omnia contenta sub absoluto*), формально дистинктны от относительного и от всего содержащегося под относительным.

Описанием [эта дистинкция] прослеживается так: ибо описание (*descriptio*) состоит из рода, <различия>⁷⁰ и собственного терпения (*ex genere et differentia et propria passione*); но те, которые имеют дистинктные [друг от друга] собственные терпения, имеют и дистинктные описания, и, следовательно, являются формально дистинктными [друг от друга].

Демонстрацией — так: ибо всегда, когда нечто демонстрируемо об одном, что не [демонстрируемо] о другом, такие дистинктны формально, так как демонстрации изменяются посредством [разных] средних [терминов]⁷¹ (*demonstrationes variantur per media*), как явствует из I кн. «Второй Аналитики»⁷².

А еще **иным** способом [эта дистинкция] может прослеживаться вот так, а именно путем редупликации, ведь редупликация обозначает формальную причину [присущности предиката субъекту] (*reduplicatio dicit causam formalem*), [как если] мы аргументируем таким образом: «человек, поскольку он человек, есть животное; камень, поскольку он камень, не есть животное; следовательно, [человек и камень] дистинктны формально.

Но **против** сказанного выше я аргументирую так: ведь все те [сущие или формальности], которые дистинктны чтойностно (*quidditative*), дистинктны и сущностно (*essentialiter*), потому что чтойность и сущность — то же самое (*quidditas et essentia idem*); но мы полагаем в божественном чтойностную дистинкцию⁷³ (*distinctionem quidditativam*), а следовательно — и сущностную, [какое заключение] еретично и вздорно (*vanum*)⁷⁴.

70 Мы заключили различие в угловые скобки, предполагая здесь ошибочное чтение издатель, несмотря на то, что оно присутствует в тексте обоих изданий, потому что в параллельных текстах у Сиректа, ди Лоди, а также в оригинале у Франциска Мероннского говорится, что описание состоит из рода и собственного терпения, тогда как при добавлении к этому различия получилась бы некая смесь из определения (которое конституировано родом и различием) и описания, что не слишком осмысленно.

71 А разные средние термины означают, что одно и другое обладают разными определениями, поскольку в априорной демонстрации (именно о ней здесь на самом деле речь) определение (точнее, определяемое) выступает средним термином.

72 Мы не находим в точности такого авторитетного суждения у Аристотеля, однако в I кн. «Второй Аналитики» имеется несколько глав, на рассуждения в которых могла бы указывать и на чем могла бы основываться данная *auctoritas*, а именно: *Вторая аналитика*, кн. I (A), гл. 6, 74b5–75a37; кн. I (A), гл. 13, 78a22–79a16; кн. I (A), гл. 23, 84b3–85a12. Ср. также: *Вторая аналитика*, кн. II (B), гл. 17, 99a1–99b8.

73 Чтойностной или формальной дистинкцией, согласно учению Скота и согласно общему мнению «формализирующих» скотистов, различаются в Боге сущностные атрибуты (благость, интеллект, воля, справедливость) между собой и от сущности, а также сущность и личные отношения (отцовство, сыновство и т. д.), конституирующие Лица в Троице.

74 Если из чтойностной или формальной дистинкции в Боге следовала бы сущностная дистинкция, то в Боге присутствовало бы не только множество формальностей или чтойностных содержаний, но и *множество сущностей*, а это невозможный вывод и еретическое

На это **дается ответ**, что [этот аргумент] грешит в предположении (*per praesuppositum*), ибо ты предполагаешь, что чтойность и сущность обращаемы [друг с другом] (*convertantur*), однако это — ложно, поскольку они имеются [по отношению друг к другу] как высшее и низшее⁷⁵ (*superius et inferius*), ибо вполне правильно следует: «дистинктны сущностно, следовательно, и чтойностно», но не наоборот.

Но **против** [этого] ты [опять] возразишь⁷⁶: ведь ты полагаешь в божественном много формальностей, тогда я аргументирую так: «формальность» сказывается от «формы»; но в божественном есть много формальностей; следовательно, и много форм, что [опять же] еретично.

Однако этот аргумент является грубейшим (*grossissimum*), и [в ответ] я **аргументирую** так же, как ты: как «формальность» сказывается от «формы», так и «сущностное» (*'essentiale'*) — от «сущности»; но в божественном есть много сущностных (*sunt plura essentialia*) [атрибутов], согласно Дионисию⁷⁷; следовательно, [в божественном] суть многие сущности (*plures essentiae*), [что абсурдно и еретично].

Во-вторых, [я аргументирую] так: ибо как «формальность» сказывается от «формы», так и «личное» (*'personale'*) — от «лица»; но в Лице Отца присутствует много личных [свойств, как то: «нерожденный», «отцовство», «активное выдыхание»], согласно Дионисию; следовательно, в Лице Отца суть многие Лица. Но этот аргумент не имеет никакой силы, следовательно, и твой — тоже нет. Что этот аргумент не имеет силы, ясно, потому что он заключает еретическое заключение⁷⁸ (*concludit conclusionem haeticam*). Потому я отвечаю на этот аргумент от своего и от твоего имени, отрицая его, потому что от умножения консеквента [т. е. следствия] или позднейшего (*consequentis seu posterioris*) ни-

утверждение, ибо противоречит первой статье христианской веры: единству божественной сущности (т. е. самого Бога). Ср. с этим сомнение и ответ на него в оригинальном тексте у Франциска: Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 3.1, n. 16, dub. 4.

75 Высшим или более абстрактным здесь оказывается *чтойность* или формальность, а низшим — *сущность* (хотя сущностная дистинкция является большей, чем чтойностная или формальная), ср. утверждение в параллельном тексте у Сиректа (2 подраздел 2 раздела в «Трактате о формальностях» (*Sirectus* 1588, 29–30), — публикуется в этом номере журнала в переводе Г. В. Вдовиной (с. 259–260)): «В-третьих, надлежит заметить, что субстанция, природа, сущность и чтойность, или формальность, взятые в собственном смысле, упорядочены между собой. В самом деле, всякая сущность есть чтойность, или формальность, но не наоборот, как это явствует в Боге... Относительно этого следует заметить, что чтойность, будучи взятой вместе с модусом, называется в собственном смысле сущностью, а будучи взятой без модуса, называется чтойностью». См. также суждение Франциска, там же, где и в предыдущей сноске.

76 Этот контраргумент (включая его оценку: «грубейший») и два следующих его опровержения основываются на аргументации Франциска Мероннского в *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 3.1, n. 12.

77 Ср.: Пс.-Дионисий Ареопагит, *О божественных именах*, гл. 2.

78 Потому что выводом было бы: множество Лиц в Лице Отца, т. е. большее число Лиц, а не Троица в Боге, что противоречит символу веры, а стало быть — еретическое заключение.

когда нельзя правильно аргументировать к умножению antecedenta, прежде всего — в божественном, но, впрочем, даже и в тварях; поэтому хотя следование (*consequentia*) «этот человек есть знающий и какой-то (*sciens vel qualis*), следовательно, он обладает знанием и качеством» и является правильным, однако вовсе не следует: «этот человек обладает многими знаниями или качествами, следовательно, он является многими знающими (*plures scientes*) или многими качествами».

Ты **скажешь**⁷⁹, что не должно полагать такие формальности в божественном, потому что в божественном не должно полагать то, что не получено [нами] из естественного разума (*ratione naturali*), либо из веры, либо из Священного Писания, либо от некоторого влиятельного [и заслуживающего доверия] учителя (*ab aliquo doctore authentico*); но эти формальности не получены [нами] от кого-либо из этих [источников как такие], что должны полагаться в божественном; следовательно, их и не должно полагать.

На это я **отвечаю**, что точно так же, как из одной необходимой (*ex una de necessario*) и одной контингентной [посылки] выводится одна контингентная [посылка], [что ясно] из I кн. «Второй Аналитики»⁸⁰, так что там есть правильное следование (*bona consequentia*), так же я утверждаю, что из одной уверованной (*ex una credita*) и другой природно познанной (*naturaliter cognita*) [посылки] можно через правильное следование вывести одну уверованную [посылку]; так вот, [дело обстоит] так, что мы веруем и католически исповедуем⁸¹ (*credimus et catholice confitemur*), что божественная сущность есть сообщаемая (*communicabilis*) трем и фактически сообщается (*de facto communicatur*) трем Лицам, и является абсолютнейшей (*est absolutissima*), а отцовство (*paternitas*) ни сообщается, ни сообщается, и не есть абсолютное сущее (*ens absolutum*). К этой уверованной пропозиции (*propositioni creditae*) я добавляю одну природно очевидную (*naturaliter evidentem*) [пропозицию, а именно], что всегда, когда некоторые [сущие] имеются таким образом, что одному из природы вещи, исключая работу интеллекта (*secluso opere intellectus*), подходит (*convenit*) нечто, что не подходит другому, то там [т. е. между ними] есть дистинкция из природы вещи, и когда одно есть в самой вещи (*a parte rei*) формально и чтойностно абсолютное, а другое — нет, более того, оно — формально относительное, тогда эти [два] обозначают дистинктные [друг от друга] формальности (*dicunt distinctas formalitates*). Добавь к этой последней

79 Этот контраргумент и следующий за ним ответ являются сжатым и сокращенным изложением (с некоторыми дополнениями) аргументации Франциска Мероннского в *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 4.1–4.3, п. 29–31.

80 Ср.: Аристотель, *Вторая аналитика*, кн. I (A), гл. 6, 74b13–75a17; кн. I (A), гл. 8, 75b21–30. Более относящееся к данному случаю обсуждение содержится, однако, не в I кн. «Второй аналитики», а в I кн. «Первой аналитики», см.: Аристотель, *Первая аналитика*, кн. I (A), гл. 16, 35b23–38.

81 Ср. с этим положения, принятые на IV Латеранском соборе, гл. 1 (*De fide catholica*) и 2 (*De errore Abbatis loachim*) (Denzinger 1911, n. 428–432).

[природно очевидной] пропозиции предыдущую уверованную, и [вывод будет] реально заключать (*realiter concludens*), что в божественном имеется много формальностей (*plures formalitates*). И это подтверждается с помощью блаженного Августина, который говорит⁸², что Отец есть иным [т. е. не тем же, чем] Он есть Отец (*Pater est et alio Pater est Pater*), потому что Отец есть⁸³ божественной сущностью (*essentia divina*), но Он есть Отец [своим] отцовством (*est Pater paternitate*). Из этого ясно, что в божественном есть дистинкция и множество формальностей (*pluralitas formalitatum*). [Ответ] на форму аргумента ясен из сказанного, [поскольку мы] отрицаем [в нем] меньшую⁸⁴ [посылку].

В-третьих, должно заметить, что «формальность»⁸⁵ происходит от «формы», а «формальное» (*'formale'*) сказывается от «формы», но форма — двояка,

82 См. Августин, *О Троице*, кн. VII, гл. 6, п. 11 (ed. Mountain, Glorie 1968, 262): «Quocirca ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est; ita et persona Patris non aliud quam ipse Pater est» («Поэтому, как субстанция Отца есть сам Отец, но не то, чем Он есть Отец, а то, чем Он есть, так и Лицо Отца не есть что-то иное, чем сам Отец...»).

83 То есть «*есть*» актуально (как это вот бесконечное сущее) — в смысле бытия или существования.

84 Меньшей посылкой в аргументе-возражении выше была следующая пропозиция: «но эти формальности не получены [нами] от кого-либо из этих [источников, т. е. из естественного разума, из веры, из Священного Писания или от влиятельного Учителя, как такие], что должны полагаться в божественном». Автор показал, что он выводит заключение о необходимости полагания многих формальностей в Боге из положения естественного разума и из вероучительного положения, а также привел авторитетное суждение Августина, подтверждая это заключение.

85 Ср. сноску 67 выше. Кто именно среди ранних скотистов (или их противников) считал, что «формальность» прямо производна от «формы», установить достаточно сложно. Франциск Мероннский знает и отвергает эту позицию (см.: *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 3.1, п. 12). Петр Фомы, с одной стороны, описывает содержание понятия «формальность» достаточно общепринято среди последователей Скота, как «*ratio quidditativa alicuius*» («чтойностное содержание чего-либо»), однако, с другой, допускает следующие семантические деривации: «*'formalitas' accipitur a 'formali', sicut enim a 'forma' 'formale', ita a 'formali' 'formalitas', unde ipsa formalitas est quoddam abstractum sumptum ab isto concreto 'formali', ut ab albo albitas vel a reali realitas et sic de aliis*» («'формальность' берется от 'формального', ведь как 'формальное' от 'формы', так и 'формальность' от 'формального', так что сама формальность есть некое абстрактное [имя], взятое от такого конкретного, как 'формальное', точно так же, как белесть от белого или реальность от реального, и так же относительно иных»), см.: *Quaestiones de modis distinctionum*, q. 7 art. 1 (ms. 1494 ÖNB, Wien, f. 60rb). Дальше идущее различие двух основных значений *формы* (т. е. сущностной или субстанциальной формы, акцидентальная принималась в расчет редко) — на форму как внутреннюю *часть сложного*, оформляющую материю как вторую часть этого сложного (или сокращенно: «форма части», например, душа), и на так называемую «форму целого» (т. е. *целостную существенность* вещи, взятую абстрактивно, например, «человечность» или *чтойность* человека) — тоже было общераспространенным уже среди ранних последователей Скота, см., например: Антоний Андреа, *Quaestiones super XII libros Metaphysicorum*, lib. VII, q. 7, art. 2, in principio, а также Франческо Марбр (Иоанн Каноник), *Quaestiones super VIII libros Physicorum*, lib. I, q. 5, art. 2, concl. 5, и по существу, опять же, встречается у Петра Фомы, когда он противопоставляет «форму как одну из частей сложного [физического сущего]» «форме целого» (т. е. *чтойности*) (*Quaestiones de modis distinctionum*, q. 7 art. 1 (ms. 1494 ÖNB, Wien, f. 60rb)). Оригинальным для нашего автора оказывается перенос одного

ибо некоторая [форма] — сущностная [форма], а некоторая — акцидентальная. Сущностная же форма [опять же] двойка, ибо некая [сущностная форма] есть [форма] в бытии (*quaedam est in essendo*) как одна из частей сложного (*altera pars compositi*), то есть форма части⁸⁶ (*forma partis*), а другая есть [форма] в познании (*in cognoscendo*), и именно таким образом высшие (*superiora*) [определяющие сущность или чтойность предикаты] — это формы⁸⁷, из II кн. «Физики» и V кн. «Метафизики»⁸⁸, [поэтому] все части определения [сущности] суть формы низших (*formae inferiorum*) [ступеней].

И тогда я полагаю **три короллария**, следующие из сказанного⁸⁹, первый из которых — то, что от акцидентальной формы не происходит формальность, второй — то, что от формы, которая является одной из [сущностных] частей сложного [вместе с материей], не происходит формальность, третий — это то, что формальность происходит от формы в познании (*formalitas venit a forma in cognoscendo*).

из значений «формы как части сложного», введенного в скотистскую традицию тем же Петром Фома, т. е. «формы как того, чем само сложное познается» (*quo ipsum compositum cognoscitur*) (там же), на второе основное традиционное значение (форму целого как *чтойность*) и их отождествление. Ср. также это отождествление у Джулиано ди Лоди в *Tractatus formalitatum* (ed. Poppi 1966, 780): «*duplex est forma: scilicet, cognoscendi, et illa est forma totius; alia est forma partis, quae est altera pars compositi. Formalitas igitur sumitur a forma substantiali in substantiis ... et a forma substantiali totius, et non partis*» («форма же двойка: то есть форма познания, и она есть форма целого; другая же есть форма части, которая есть одна из [двух] частей сложного. Итак, формальность берется от субстанциальной формы в субстанциях ... и именно от субстанциальной формы целого, а не части»). Это отождествление является важным, поскольку автор подчеркивает далее в королларии, что формальность, о которой сказано, что «она происходит от формы», происходит именно и только от *этого* значения «формы в познании», в связи с чем становятся понятными и нижеследующие указания на конституцию такой «метафизической» формы (именно так она стала называться в поздней схоластике) в определении (куда входят как формальные элементы «высшие» предикаты, т. е. обозначения реальностей рода и предельных дифференций).

86 То есть форма, конституирующая в единстве с материей «физическое сложное» сущее (материальную субстанцию).

87 То есть формальные элементы в определении чтойности или сущности вещи.

88 В силу компилятивного, а иногда и компримирующего характера изложения в «Трактате» нередко ошибочные отсылки (впрочем, возможны и обычные ошибки переписчиков манускриптов и издателей), — это одна из них. На самом деле, как свидетельствует, пожалуй, одно из наиболее ранних изложений — у Антония Андреа, в его *De tribus principiis naturae*, q. 5, art. 1.1, — ссылка на II кн. «Физики» (гл. 1, ср.: 193a28–31) и V кн. «Метафизики» (гл. 2 «О причинах») относится как раз к *первому* значению формы (как *одной* из *частей* сложного), а не ко второму, как следует из нашего текста. Ко *второму* значению формы («*ipsa rei quidditas puta humanitas*» — «сама чтойность вещи, например, человечность», согласно Антонию Андреа, см. там же) должна была бы относиться другая ссылка, указывающая на некоторые места о форме/виде в определении в VII кн. «Метафизики» (см. например: гл. 10, 1035b31–1036a1).

89 Читаем здесь «*consequentia ad praedicta*» вместо «*consequentia ad praedicata*» («следующее за предикатами»), стоящего в тексте обоих изданий.

В-четвертых, заметь⁹⁰, и, **во-первых**, выдвигается такое сомнение: ведь выше сказано⁹¹, что высшее (*superius*) тождественно своему низшему, а теперь есть сомнение: тождественно ли низшее (*inferius*) своему высшему формально?

На это дается краткий ответ, что нет⁹², и довод (*ratio*) [в пользу] этого [состоит] в том, что у формально тождественных [друг другу] одно [из них] предцируется о другом первым способом «предикации через себя»; но низшее не предцируется о своем высшем первым способом «предикации через себя»; следовательно, низшее не тождественно [формально] своему высшему. Второй довод [заключается] в том, что те, которые имеются [по отношению друг к другу] так, что одно не есть ни определение, ни часть определения другого, они именно таковы (*illa talia*), что дистинкты формально (и это ясно из всех формализующих⁹³ (*per omnes formalizantes*)); но низшее не есть ни определение, ни часть определения высшего; следовательно, и т. д.

90 Здесь имеет место разрыв в логике аргумента (и в счете замечаний, и сомнений), либо, возможно, что-то пропущено в тексте печатных изданий.

91 Нигде выше не было эксплицитно сказано, что высшее формально тождественно своему низшему. Эксплицитно было лишь сказано, что оно *не* тождественно ему *из природы вещи* (в подразделе про «дистинкцию из природы вещи», см. выше текст около сноски 54). Поэтому либо данная ссылка сохранилась из другой редакции или более ранней версии компиляции этого «Трактата», либо подразумевается имплицитное утверждение формального тождества высшего низшему, вытекающее из приведенного в начале этого подраздела описания формально дистинктных и первого короллария к нему.

92 Этот ответ вовсе *не* самоочевиден для представителя формалистской традиции, что демонстрирует обращение, например, к Антонию Сиректу, который утверждает прямо противоположное: что «низшее формально тождественно высшему», а «высшие чтойностные предикаты ... формально не тождественны тому, что ими конституируется, то есть низшим [ступеням]» (*Sirectus* 1588, 59–60; см. текст Сиректа в переводе Г. В. Вдовиной в подразделе про формальное тождество и дистинкцию — 3 подразделе 2 раздела, 1 заключение, в этом номере, с. 277). Эта *противоположность* между двумя формалистами (и не только между ними) обусловлена различиями в тех понятиях, на которые они главным образом опираются в своих дефинициях формального тождества и формальной дистинкции, а также одним содержательным затруднением, восходящим к Скоту и его рецепции у ранних скотистов.

93 Под «формализующими» (*formalizantes*) обычно понимались «последователи или ученики (в широком смысле) Скота», иначе говоря, «те, кто вообще полагает (или признает) формальную дистинкцию или формальности», синонимом чего было наименование «скотизирующие» (*Scotizantes*) или «скотисты» (*Scotistae*), и что отличалось от более позднего наименования «формалисты» (*formalistae*), т. е. авторы «Трактатов о формальностях» как особого жанра метафизическо-эпистемологических сочинений, распространенных первоначально преимущественно среди представителей скотистской традиции. Ранее считалось, что «формализующие» или «скотисты» как специальное обозначение впервые встречается примерно в 1410–20 гг., во времена позднего Жерсона, однако недавно было доказано наличие этих наименований, по крайней мере, уже в середине XIV в. (датировка манускрипта из Витербо Ms. 26 Шейблом), а возможно, даже в 1328–1330 гг., когда Франческ Марбр (позднее известный как «Иоанн Каноник») создавал в Тулузе или Париже свои «Вопросы о VIII книгах “Физики” Аристотеля» (см. об этом: Schabel 2015, 191–192, 222, 231). Следует отметить, что отнюдь не все «формализующие» определяли формальную дистинкцию посредством отсылки к *определению*, например, ни Франциск Мероннский, ни Петр Фомы, ни Сирект эксплицитно не упоминают «определение» в своих описаниях

Второе сомнение таково: тождественно ли [видовое] различие своему роду формально? И я утверждаю, что нет⁹⁴, как это явствует посредством тех же самых доводов, что положены [нами] в первом сомнении, то есть [сомнении относительно того], принадлежит ли низшее сущности [своего] высшего (*utrum inferius sit de essentia superioris*).

В-третьих, [высказывается] сомнение [относительно следующего]: поскольку тождественная вещь (*eadem res*) имеет одну и ту же (*unam et eandem*) сущность и чтойность, то каким образом она [вместе с тем] имеет [в себе] много дистинкций? На это я **отвечаю** и говорю, что согласно тому, что чтойность разнообразно (*diversimode*) движет интеллект, согласно этому причиняются и разные дистинкции (*diversae distinctiones*). И основание этого в том, что дистинкция есть речь (*sermo*), обозначающая чтойность, постигнутую (*quidditatem apprehensam*) интеллектом⁹⁵; например, мы видим, что одно и то же пространство⁹⁶ (*idem spatium*) есть от верха до низа и от низа до верха, поэтому согласно тому, что интеллект рассматривает [что-то как расположенное] внизу и вверху, и есть эта дистинкция⁹⁷ [между двумя пространствами], и именно это утверждает Аристотель в III кн. «Физики», где он говорит⁹⁸, что расстояние от верха до низа и наоборот — то же самое (*eadem distantia*), но [сам путь вверх и вниз на это] расстояние там не тождественен⁹⁹ (*non est ibi idem distare*).

«формальной дистинкции», однако это сделал Николай Бонет в III кн. своей «Метафизики» в описании *формального тождества* (пожалуй, авторитетным для последующей формалистской традиции образом), что далее было перенесено на формальную дистинкцию как противоположное тождеству, ср. второй королларий в начале этого подраздела и сноску 63 выше.

- 94 Формальное *не-тождество* рода и видовой или предельной дифференции было, действительно, *общим* местом скотистской традиции, возможно, потому что восходило (верифицируемым всеми представителями традиции образом) к утверждениям самого «Учителя», т. е. Дунса Скота, см. его анализ этой проблемы в *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, lib. VII, q. 19, п. 24, 29, 43–45, 49–57; а также в *Ординации* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 105–107.
- 95 «*distinctio est sermo significans quidditatem apprehensam ab intellectu*» — интересная вариация описания дистинкции, скорее всего основывающаяся на том, что в установлении/нахождении формальной дистинкции интеллект имеет дело, прежде всего, с разными *определениями* или частями определения, которые обозначают *чтойность* вещи (ср. первый способ нахождения формальной дистинкции в этом подразделе выше, замечание в конце этого подраздела чуть ниже, а также описание формальной дистинкции у Сиректа: «*illa distinguuntur formaliter quae habent aliam et aliam formalitatem*» («то различается формально, что имеет разные формальности...»)) (Sirectus 1588, 60), так что данное описание относится не к дистинкции вообще, но именно и по преимуществу к *формальной дистинкции*, в которой интеллект имеет дело с чтойностями в вещах, разнообразно движущих или ограничивающих его объективно.
- 96 Пространство понимается здесь как некий физический протяженный интервал между двумя разными границами.
- 97 Но эта дистинкция, вероятно, — только рациональная, ср. пример с дорогой из Афин в Фивы и обратно в разделе про рациональную дистинкцию выше.
- 98 См.: Аристотель, *Физика*, кн. III (Г), гл. 3, 202a18–20; см. там же: 202b16–19.
- 99 Возможно перевести также: «но прохождение расстояния — там не одно и то же».

В-четвертых, [высказывается] сомнение: тождественны ли формально индивидуумы того же самого вида (*eiusdem speciei*), и кажется, что нет, потому что тогда [т. е. если бы они были тождественны формально,] они были бы тождественны и реально, как явствует из сказанного выше¹⁰⁰. В пользу противоположного я аргументирую так: ведь те тождественны [друг другу] формально, которым причитается (*quibus debetur*) одно и то же чтойностное и предельное содержание¹⁰¹ (*ratio quidditativa et ultimata*); но эти [индивидуумы] именно таковы; следовательно, они формально тождественны (*idem formaliter*).

Я разрешаю [это четвертое сомнение] и утверждаю, что они формально тождественны, как [об этом] имеется [соответствующее утверждение и] в «Конфлатусе»¹⁰², а на довод, в котором говорилось, что тогда они были бы тождественными [также] и реально (*essent idem realiter*), я отвечаю, что

100 Это следует, как представляется, из положений о *выводимости* типов тождеств друг из друга (т. е. из большего — меньшего), ср. пункт 2 общего 2 раздела выше, например: «я утверждаю, что [они] выводятся [одно из другого] так, что из первого тождества, то есть рационального, следует второе [т. е. тождество из природы вещи], а из второго — третье [т. е. формальное], и так относительно каждого из них, нисходя вплоть до последнего». Отсюда должно следовать, что если они тождественны формально, то должны были бы быть тождественны между собой и *реально*, а это очевидно заключает в себе противоречие как с формалистскими определениями реально дистинктных и реально тождественных в следующем подразделе о реальной дистинкции, так и со схоластическим консенсусом/общим мнением.

101 Очень показательно, что здесь используется несколько *иное* описание формального тождества, чем рассмотренные выше (из взаимной предикации первым способом через себя, а также из определения или его части). Именно это специфическое описание (многие *заключают в себе одну и ту же чтойность* или определение) позволяет утверждать формальное тождество между индивидуумами одного и того же вида, тогда как первоначальные определения формального тождества к этой проблеме не применимы (или плохо применимы). См. также повторное обсуждение этой проблемы в 3 разделе ниже (замечания о «формальном» в подразделе «к заглавию вопроса» и 2 заключение в «ответе на вопрос»), а также обратите внимание на путаницу с этими разными определениями формально тождественных там же.

102 «*Conflatus*», т. е. «сплавленный» или «объединенный» [текст книги], или (менее распространенное как собственное для этого сочинения, но более традиционно звучащее) *Scriptum* — последняя и наиболее разработанная версия I книги главного произведения Франциска Мероннского, т. е. его теологического «Комментария на IV книги “Сентенций”» (датируется примерно 1323–1328 гг.). Несмотря на прямую ссылку на «Конфлатус», в котором, действительно, вполне могут быть обнаружены места, где Франциск утверждает формальную не-дистинктность и реальную дистинкцию между индивидуумами того же вида (см., например: Franciscus de Mayronis, *Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 2 (сомнение в конце); там же, q. 5, art. 3.2.1 «О внутренних модусах» («об этовости»), п. 23; и особенно — там же, art. 4.11, п. 51 (ed. Möhle, Pich 2013, 366, 402): «*aliqua distinguuntur realiter et non formaliter, sicut individua infra eandem speciem habent enim penitus eandem rationem diffinitivam, et tamen ibi est res et res...*» («некоторые дистинктны реально, но не формально, как индивидуумы под тем же самым видом, ибо они имеют совершенно тождественное определенительное содержание, но тем не менее там есть вещь и вещь [т. е. две разных вещи]»)), автор «Трактата» скорее основывается здесь на систематике двух модусов формального тождества, впервые изложенной *Бонетом*, который сталкивается с проблемой неприменимости первого (и более распространенного в позднейшей формалистской традиции) описания формального тождества к двум индивидуумам того же вида.

твой довод заключал бы [лишь] то, что один [индивидуум] предцировался бы в заключении о другом первым способом «предикации через себя» (*unum concluderetur de alio in primo modo dicendi per se*)¹⁰³, если бы они были тождественны формально [как две формальности], и именно относительно этого понимается сказанное выше.

А если кто-то **скажет**, что имеет силу такой способ аргументации, то есть: «[некие] не-тождественны формально, следовательно, они дистинктны формально» (*sunt non-idem formaliter, ergo distincta formaliter*), на это **дается ответ**, что нет¹⁰⁴, потому что antecedent может быть истинным, даже если consequent будет ложным, ибо внутренний модус (*modus intrinsecus*) и то, чего он есть внутренний модус, не-тождественны формально, но однако они не дистинктны [друг от друга] формально¹⁰⁵, а причиной этого является то, что формальная

103 В этом месте хорошо видны *пределы* выводимости одного тождества (или дистинкции) из другого: они обнаруживаются не только на переходе от рационального к иным типам тождеств/дистинкций, но и, например, на переходе от чтойностного порядка к порядку индивидуального сущего (в майронистской традиции: к *модальному* порядку). Автор вынужден здесь утверждать (хоть и от лица оппонента), что следствием из формального тождества индивидуумов того же вида было бы вовсе не реальное, но, опять же, — их *формальное* тождество (согласно первому и основному его описанию), т. е. то, что они предцировались бы друг о друге в предикации первым способом через себя, если бы были формальностями или чтойностями (т. е. если бы подлежали собственному определению). Но они не имеют определения (как таковые), поскольку они вовсе не чтойности, а «эти вот сущие/вещи», а потому из формального тождества в случае перехода в другой порядок (вещей, а не чтойностей) никак не следует реального тождества.

104 Это достаточно общее для скотистской традиции различие между формальной дистинкцией и формальным «не-тождеством» (не-тождество имеет более широкую область значения/применения, чем дистинкция) прямо основывается на следующих авторитетных для всей этой традиции положениях Скота (см. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 2, ч. 2, вопр. 1, п. 404–405; Дунс Скот 2016, 243: «Numquid igitur debet concedi aliqua ‘distinctio’? Melius est uti ista negativa ‘hoc non est formaliter idem’, quam, hoc est sic et sic ‘distinctum’. Sed nonne sequitur ‘a et b non sunt idem formaliter, ergo sunt formaliter distincta’? Respondeo quod non oportet sequi, quia ‘formaliter’ [formalitas ed.] in antecedente negatur, et in consequente affirmatur» («Тогда нужно ли признавать [там, т. е. в Лице] некоторую «дистинкцию»? Лучше использовать [здесь] эту отрицательную [пропозицию]: ‘это формально не тождественно’, чем — ‘это так-то или так-то дистинктно’. Но разве не следует: ‘a и b не тождественны формально, следовательно, они формально дистинктны’? На это я отвечаю, что не должно [необходимо] следовать, потому что в antecedente ‘формально’ [или: ‘формальность’] отрицается, а в consequente утверждается»). Ср. также утверждение некоторой разницы между «не-тождественным» и «разным/иным» у Аристотеля: *Метафизика*, кн. X (I), гл. 3, 1054b18–21.

105 Как представляется, это разъяснение свидетельствует о более ранней стадии обсуждения проблематики дистинкций, чем предыдущее учение о *дистинкции из природы вещи*: уже некоторые первые последователи Скота использовали его понятие «формального не-тождества» для анализа «внутренних модусов» и их отличия от вещи или формальности (сам Скот по большей части не использовал свое понятие «формального не-тождества» таким образом), однако уже Франциск Мероннский ввел специальную дистинкцию между чтойностью и ее внутренним модусом, позднее названную майронистами «модальной», а после создания септенаристского канона Петром Фомы более поздние скотисты, принявшие этот канон, оказались в ситуации, когда они были вынуждены отнести *модальную* дистинкцию к одному из семи типов и поместили ее — как *наименьшую* из реальных —

дистинкция бывает между формальностью и [иной] формальностью (*cadit inter formalitatem et formalitatem*), а [внутренний] модус не есть формальность¹⁰⁶.

И это [пусть будет сказано] о третьей дистинкции.

<О реальной дистинкции>

А сейчас должно увидеть [все] относительно **реальной дистинкции**, для чего, **во-первых**, должно увидеть, **что́** она есть, и я утверждаю, что те [сущие] дистинкты реально, которые как дистинктные крайние (*extrema*) [члены этого отношения дистинкции] суть позитивные вещи¹⁰⁷ (*res positivae*), так что одно из них не предцируется о другом абстрактивно¹⁰⁸ (*abstractive*), и существование (*existentia*) одного из которых может быть без существования другого, как например, те, в которых одна вещь порождается (*originatur*) иной [вещью]. Я говорю, [специально] отмечая: «которые как дистинктные крайние [члены] суть позитивные вещи», чтобы устранить [из описания] сущие разума (*entia rationis*), между которыми не может быть положена реальная дистинкция (*distinctio realis*). Поэтому я также говорю, [специально] отмечая, что «одно [из них] не может абстрактивно предцироваться о другом», потому что если одно абстрактивно предцируется о другом, тогда оно было бы ему реально тождественно (*idem realiter*). И говорю: «существование одного из которых может быть без существования другого», чтобы устранить [из описания] те,

в тип дистинкций *из природы вещи*. Стоит, однако, специально заметить, что основания для такого (септенаристского) истолкования дистинкции между вещью и внутренним модусом присутствуют уже в учении самого Петра Фомы, изложенном в последнем, 11 вопросе его трактата «*De modis distinctionum*», art. 1–3. О «внутренних модусах» у Скота см., например: Dumont 1987, 10–15; Иванов 2010, 398–405, а также приведенные в этих статьях наиболее важные места из Скота.

106 Для Франциска Мероннского и позднейших *майронистов* это разделение является наиболее фундаментальным в метафизике: сущее разделяется на чтойность/формальность и внутренний модус, ср. *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 4.6, n. 36 (ed. Möhle, Pich 2013, 384): «*dico quod ens extra animam dividitur in quidditatem et modum quidditatis*» («я утверждаю, что сущее вне души разделяется на чтойность и модус чтойности»); см. также: Николай Лакманн, *Quaestio de formalitate*, p. I, art. 1, n. 8 (de divisione entis generalis) (ed. A. Pompei 1961, 254). Стоит также помнить, что для майронистов *реальность* — это тоже «*внутренний модус*», как и «существование», и «этовость».

107 Возможен также вариант: «суть вещи позитивным образом» (*positive*).

108 Несколько озадачивающая часть в описании «реально дистинктных» (о не предцируемости одного о другом *абстрактивным* образом) объясняется тем, что большая часть этого описания (а также последующих разъяснений) прямо позаимствована из пропозиции Петра Фомы, см. *De distinctione praedicamentorum*, I.2.4 (ed. Bos 2000, 300): «*illa distinguuntur realiter quaecumque ita se habent quod quodlibet est formaliter positivum, et unum ab alio ultimate abstractum nullo modo includit aliud nec potest de alio praedicari identice, nec formaliter*» («все те дистинкты реально, которые имеются [друг по отношению к другу] таким образом, что что угодно [из них] есть формально позитивное, и одно, будучи предельно абстрагированным от другого, никоим образом не включает в себя это другое, и не может быть о нем предцировано тождественно либо формально»). О типах предикации и включенности см. тут же ниже подраздел «Некоторые замечания».

которые имеются [по отношению друг к другу] таким образом, что существование одного не может быть без существования другого, или [таким образом], что одно зависит от другого, как например, субстанция и акциденция, материя и форма.

А теперь должно увидеть, что **реальная дистинкция** может приниматься в **двойком** [значении]¹⁰⁹, а именно [так], что некоторые [сущие] дистинкты как вещь и вещь (*distinguuntur sicut res et res*), и это та [реальная дистинкция], в которой дистинктные [друг от друга члены отношения] имеются как [одна] вещь и [другая] вещь¹¹⁰ [т. е. две разные вещи], и относительно этой [дистинкции] истинно, что существование одного может быть без существования другого. Но есть и другая реальная дистинкция — та, где дистинктные [друг от друга члены отношения] имеются как «[нечто] вещи» и «[нечто иное] вещи, а не как вещь и вещь» (*sicut rei et rei et non sicut res et res*), и именно этим способом дистинкты [между собой] материя и форма или субстанция и акциденция.

И если, пожалуй, ты **скажешь: каким образом** я узнаю, что есть «вещь» (*quid sit res*), а что — «нечто вещи» (*aliquid rei*)¹¹¹, то вот я **даю** тебе некие **правила**, при посредстве которых ты сможешь очевидным образом это опознать. **Первое** правило — то, что [если есть] два индивидуума, каждый из которых может существовать сам по себе (*per se existere*) без другого, то каждый из них есть вещь, как Сократ и Платон. **Второе** правило — то, что [когда есть] два индивидуума, один из которых может по природе существовать сам по себе

109 Первый прообраз этого двойкого значения реальной дистинкции можно видеть в двойкой дистинкции Петра Фомы: дистинкция прецизированно между вещью и вещью (реальная в первом значении, к ней собственно относится автором нашего «Трактата» условие *независимости* в существовании) и дистинкция между реальностью и реальностью (реальная дистинкция во втором значении, именно к ней в оригинале у Петра Фомы относится условие не-включенности и не-предсказуемости предельно абстрагированных друг о друге, процитированное в предыдущей сноске), ср.: Петр Фомы, *Quodlibet*, q. 7, art. 1.2 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 120–121). Однако сама характеристика этих значений посредством терминов «вещь» и «нечто вещи» (*aliquid rei*), а также последующие разъяснения относительно *правил* опознания, где имеется вещь (именно отсюда, т. е. из *Бонета*, появляется решающее значение *независимости существования*, которое эксплицитно отсутствует в описании реальной дистинкции у Петра Фомы, а также и у Франциска), а где «нечто вещи» (или некая реальность), как и ведущее значение вещи как *конституированного* из разных реальностей *simul totum* — все это рецепция оригинального учения Николая Бонета в III кн. его «Метафизики», гл. 1–2 (см.: *Metaphysica*, lib. III, cap. 1–2 (Bonetus 1505, f. 19rb–20vb)).

110 В тексте обоих ранних изданий имеется явно неправильное чтение, не дающее смысла: «et *sunt illa in quibus* distincta se habent sicut res et res», — множественное число глагола и относительного местоимения исправлено нами на единственное, чтобы придать предложению некоторый смысл.

111 См. об этом различии и двух составляющих его понятиях место в трактате Бонета, указанное в сноске 109 выше. Второе понятие (*aliquid rei*) может пониматься как «нечто, принадлежащее вещи» или «нечто в вещи». Три «правила» прямо заимствованы у Бонета (см. там же).

без другого, но не наоборот, то каждый из них есть вещь, как акциденция и подлежащее (*subiectum*), фундамент и отношение. **Третье** правило — то, что когда некие [сущие] заключаются в чем-то [ином согласно] первому или же второму способу «предикации через себя»¹¹², то каждое из них есть «нечто вещи», а не вещь, но само это [конституированное из разных реальностей] «разом целое»¹¹³ есть вещь (*sed ipsum simul totum est res*).

Из этого я делаю вывод, что между человеком и животным нет реальной дистинкции¹¹⁴, что ясно так: ибо реальная дистинкция бывает между вещью и вещью (*cadit inter rem et rem*); вот только животное есть по отношению к человеку не вещь, а «нечто вещи».

Далее, заметь, сколькими способами исследуется реальная дистинкция, и я кратко утверждаю, что **четырьмя** способами¹¹⁵. **Во-первых**, путем происхождения (*via originis*), и этим способом Августин прослеживал [реальную дистинкцию] между Отцом и Сыном в божественном, поскольку Отец рождает, а Сын рождается (*Pater generat, Filius generatur*), следовательно, между ними имеется реальная дистинкция, из-за следующей максимы (*per illam maximam*) Августина, утверждающего в I кн. «О Троице»¹¹⁶, что нет ничего, что порождает само себя (*se ipsum gignat*).

Вторым способом — путем порождения [или возникновения] (*via generationis*), ведь если одно порождается (*generatur*), а второе — нет, то они дистинктны реально, и этим способом мы прослеживаем [реальную дистинкцию] между материей и формой, ведь форма порождается, а материя — нет, потому что она не рождаема и не разрушима (*ingenerabilis et incorruptibilis*), из I кн. «Физики»¹¹⁷.

112 То есть будучи либо частью чьей-то/определения, либо собственным терпением/свойством некоторой вещи. О способах «предикации через себя» см. место Аристотеля, указанное в сноске 61 выше.

113 Об этом важном понятии метафизики Бонета см. *Metaphysica*, lib. III, cap. 6 (Bonetus 1505, f. 21ra–rb): «Ipsium autem singulare includit omnia ista, et ideo a philosophis antiquis et modernis nominatur non immerito simul totum, et est ipsa res de qua loquuti sumus supra... ipsum autem simul totum vocatur res» («Само же единичное [сущее] включает в себя все эти [предикаты и конституирующие его элементы], а потому вполне заслуженно именуется древними и новыми философами [нечто] “разом целое”, и оно и есть сама вещь, о которой мы говорили выше... само же “разом целое” называется вещью»).

114 В первом значении реальной дистинкции (поскольку животное не есть вещь, но есть лишь «нечто вещи»), но не во втором.

115 Весь последующий текст о четырех способах исследования реальной дистинкции основывается на оригинале Франциска Мероннского, см.: *Confatus*, dist. 8, q. 1, art. 3.2.

116 См. Августин, *О Троице*, кн. I, гл. 1, п. 1 (ed. Mountain, Glorie 1968, 28): «Nulla enim omnino res est quae se ipsam gignat ut sit» («Ведь нет вовсе никакой вещи, порождающей саму себя, чтобы быть»).

117 См.: Аристотель, *Физика*, кн. I (A), гл. 9, 192a27–34 (особенно 192a28–29).

В-третьих, путем разрушения¹¹⁸, и это таким образом: ведь когда некоторые [вещи] имеются так, что одно разрушается, а другое — нет, то они дистинкты реально, и этим способом прослеживается [реальная дистинкция] между отношением и [его] фундаментом, акциденцией и субстанцией, поскольку отношение разрушается, несмотря на то что фундамент продолжает пребывать¹¹⁹, что [вполне] ясно тому, кто всматривается (*intuenti*).

Но ты спросишь, из-за того, что они [т. е. два каких-то сущих] разрушены, есть ли между ними дистинкция? Отвечаю, что нет, ибо реальная дистинкция требует два крайних [члена отношения, т. е. дистинктных между собой сущих] в акте (*duo extrema requirit in actu*).

Четвертый путь [прослеживания реальной дистинкции — это путь] отделения (*via separationis*), ведь когда некоторые [сущие] имеются [по отношению друг к другу] так, что они существуют или могут существовать, будучи отдельными (*separata existunt vel possunt existere*), то они реально дистинкты [друг от друга], как Сократ и Платон.

[Некоторые замечания]

Заметь далее, что эти, то есть отделение (*separatio*) и реальная дистинкция, имеются [по отношению друг к другу] как высшее и низшее (*superius et inferius*), ибо вполне правильно следует: «[некие сущие] — отдельные, реально дистинкты» (*'sunt separata, ergo realiter distincta'*), что, тем не менее, противоречит многим (*est contra multos*), хотя и не слишком сильным интеллектом (*non multum intellectu vigentes*), но полагающим [одну] только лишь реальную дистинкцию¹²⁰. Ибо они вынуждены [тогда] соглашаться с тем, что субстанция и акциденция реально тождественны [друг другу], а также и целое с составляющей его частью (*totum et sua pars integralis*). Но это не удивительно, так как, если допущена одна несообразность (*dato uno inconuenienti*), то из нее следуют еще много [других], из I кн. «Физики»¹²¹.

118 То есть реальная дистинкция может прослеживаться благодаря разрушению одной вещи без разрушения другой.

119 В том случае, если термин или граница отношения разрушается, исчезает и отношение, несмотря на сохранение его фундамента, например, отношение ученичества прекращается, если учитель умер, хотя ученик продолжает существовать.

120 Игра слов, риторически выражающая определенную (пожалуй, немалую) степень пренебрежения формалиста, члена школы, искусно оперирующей с семью дистинкциями (и их подвидами), по отношению к ученым-сторонникам иных школ, которые полагают лишь одну дистинкцию (помимо рациональной) — реальную. Эти последние полагают именно *отделение* существенным критерием любой реальной (т. е. не-рациональной) дистинкции, уравнивая эти два понятия. А поскольку акциденция природным образом не существует отдельно от субстанции, и тем более, составная или количественная часть — без своего целого (также и *сущностная* составная часть, т. е. форма или материя — отдельно от сложного целого сущего), то сторонники иных школ вынуждены признавать, что все эти реально тождественны друг с другом, тогда как, согласно скотистам, они реально дистинкты друг от друга.

121 См. Аристотель, *Физика*, кн. I (A), гл. 2, 185a11–12.

В связи с чем **должно знать о включенности** (*de inclusione*), и я утверждаю¹²², что включенность, что касается настоящего [рассуждения]¹²³, является **двойкой**: ибо некоторая [включенность] — тождественная или сущностная, а некоторая — формальная (*quaedam est identica vel essentialis et quaedam formalis*).

Говорится, что та включенность — тождественная или сущностная, когда некие [сущие или формальности] имеются [по отношению друг к другу] таким образом, что одно сущностно включает в себя другое (*unum includit aliud essentialiter*), и наоборот, как это явствует в божественном, где божественная сущность сущностно включает в себя какой угодно атрибут, а какой угодно атрибут включает в себя божественную сущность; либо когда два неких [сущих] сущностно сходятся и заключаются в чем-то третьем (*in aliquo tertio essentialiter conveniunt et includuntur*), так, как собственные терпения в подлежащем, а также все терпения¹²⁴ души — в душе; ибо хотя все терпения [или свойства] души заключаются в душе, однако одно [терпение] не включает в себя другое. Но заметь, что сущностная включенность берется тут, поскольку она дистинктна от формальной включенности, и тогда сущностная включенность есть то же самое, что и реальная [включенность] (*idem est inclusio essentialis quod realis*), поскольку она [т. е. сущностная включенность] берется тут. Но говорится, что та включенность — формальная, когда одно включает в себя [другое]¹²⁵ в своем формальном содержании (*in sua ratione formali*) или определении в собственном и простом значении (*definitione proprie et simpliciter dicta*) [термина «определение»], либо когда одно присуще другому первым способом «предикации через себя» (*unum inest alteri in primo modo dicendi per se*), то есть таким способом, как материя и форма заключаются в сложном (*composito*) [или составном сущем], а род и [видовое] различие — в виде.

Для очевидности (*evidentiam*) сказанного, так как в определении¹²⁶ была упомянута предельная абстракция, **должно заметить, что предельная**

122 Весь последующий текст до конца подраздела про реальную дистинкцию (за исключением последнего абзаца подраздела с замечанием про двойкий способ рассмотрения термина «реальная дистинкция») является весьма близким к оригиналу (с крайне незначительными изменениями в небольшом количестве случаев) воспроизведением текста, следующего за пропозицией о формальной дистинкции в трактате Петра Фомы «О дистинкции категорий», ср.: Петр Фомы, *De distinctione praedicamentorum*, 1.2.3 (ed. Bos 2000, 297–300). Наше предположение о том, почему он оказался помещен автором-компилятором «Трактата» именно в раздел о реальной дистинкции, см. в сноске 126 ниже.

123 То есть, на современном языке: «в этом контексте».

124 У Петра Фомы: способности/потенции, а не терпения: *potentiae animae*, а не *passiones animae*.

125 Испорченный текст, содержащийся в обоих изданиях, исправлен нами по оригинальному тексту Петра Фомы, вместо: «*quando unum includitur in sua ratione formali sive definitione proprie et simpliciter dicta*» читаем: «*quando unum includit aliud in sua ratione formali sive definitione proprie et simpliciter dicta*».

126 Стоит отметить, что никакого эксплицитного упоминания понятия *предельной абстракции* или «предельно абстрагированного» ни в одном из определений в этом подразделе выше

абстракция¹²⁷ (*ultimata abstractio*) есть тогда, когда нечто абстрагируется от всего того, что никоим образом не заключается в его чтойностном содержании (*ratione quidditativa*) или определении в простом значении (*definitione simpliciter dicta*) [термина «определение»]. Я говорю [определение] «в собственном и простом значении» из-за определения акциденций, в которое включается [их] подлежащее (*subiectum includitur*), согласно учению Аристотеля в VII кн. «Метафизики»¹²⁸, каковое определение, однако, не является, согласно ему, определением в собственном значении [термина «определение»], но есть определение [лишь] «согласно чему-то» и посредством добавления (*definitio secundum quid et per additamentum*); вышеупомянутая же абстракция называется «предельной» (*ultimata*), потому что за ее пределами (*ulterius*) не может быть [уже] никакой иной абстракции в отношении¹²⁹ того, от чего абстрагируется такое нечто, более того, любая иная [дальнейшая абстракция] является просто невозможной и заключает в себе противоречие; ибо от чего-то

не было. Эта ссылка и связь данной вставки из Петра Фомы с предшествующим была бы совершенно неясной, если не знать, что в первом в этом подразделе описании реально distinctных под термином «абстрактивно» (когда говорится, что одно не предсказывается о другом «абстрактивно») скрывается урезанное положение из Петра Фомы, описывающее реальную distinctцию, в котором, действительно, участвует термин «предельно абстрагированное» (см. цитату в сноске 108 выше). У самого Петра Фомы понятия «предельная абстракция» и «включенность» встречаются как в пропозиции о формальной, так и в пропозиции о реальной distinctции, поэтому для него было вполне уместным поставить свое разъяснение об этих понятиях сразу же после описания формальной distinctции (3 пропозиция), тогда как автор «Трактата» в описании формальной distinctции использовал несколько иной ряд понятий, а вот понятийным фоном для описания *реальной* distinctции послужили как раз положения Петра Фомы. Поэтому для автора «Трактата» было удобно взять разъяснения Петра Фомы об этих понятиях (стоящие после 3 пропозиции о формальной distinctции) и добавить их в раздел, который он начал с того, что использовал положение, в котором *подразумевалось* понятие «предельной абстракции». У Петра Фомы вставленных здесь специально для связи слов «quia in definitione fuit facta mentio de ultimata abstractione» («так как в определении была упомянута предельная абстракция») нет.

127 Ср. с этими разъяснениями, взятыми из Петра Фомы, оригинальное учение о *предельной абстракции* у Дунса Скота: *Lectura I*, дист. 5, ч. 1, единств. вопр., п. 21–23; *Ординация I*, дист. 5, ч. 1, единств. вопр., п. 18–22; там же, дист. 8, ч. 1, вопр. 4, п. 219: «...conciendo abstractum ultimata abstractione, concipitur quidditas absque habitudine ad quodcumque quod est extra propriam rationem quidditatis» («...в схватывании абстрагированного предельной абстракцией схватывается/понимается чтойность — без отношения к чему бы то ни было, что есть вне собственного содержания чтойности»). Три (природы и суппозита, акциденции и подлежащего, фундамента и отношения) из пяти упомянутых ниже Петром Фомы и автором «Трактата» способа абстракции и конкретии прямо заимствованы из теории Скота (см. *Ординация I*, дист. 5, ч. 1, единств. вопр., п. 18–22).

128 См. об этом сноски 65 и 66 выше.

129 Совершенно явно испорченный текст этой части предложения, содержащийся в обоих изданиях, исправлен и дополнен по оригинальному тексту Петра Фомы; вместо: «*ulterius non potest esse aliqua alia abstractio rei illius a quo aliquid tale abstrahitur, immo omnis illa res est simplex et includens contradictionem*» у Петра Фомы стоит: «*ulterius non potest fieri abstractio respectu illius a quo tale quid abstrahitur, immo omnis alia est impossibilis simpliciter et includens contradictionem*».

не может быть абстрагировано ничего, что принадлежит к его чтойности (*quod sit de quidditate sua*), хотя [абстрагирование] и может быть сделано противоположным образом, ведь животное может быть абстрагировано от человека, так как [оно может абстрагироваться] без [понимания] бытия человека (*sine esse hominis*) или помимо человека, а противоположным образом — нет, ибо мы не можем абстрагировать человека от животного без самого [включенного в него] понятия животного или помимо животности (*praeter animalitatem*).

И **должно заметить**, что когда [нечто] абстрагируется [от] этого **конкретного**¹³⁰, то насколько с большим или меньшим [числом сущих нечто] связано¹³¹ (*quanto plura vel minora concernit*), настолько больше или меньше абстракций можно было бы относительно него произвести. **Второе** [замечание] — то, что конкретное¹³² (*concretum*), что касается настоящего рассмотрения, обладает **четверояким**¹³³ различием [в значении] (*quadplex differentia*). Ибо первое [значение конкретного берется] согласно тому, что высшее связано со своим низшим (*superius concernit suum inferius*); пример: так, как животное связано с человеком. Во-вторых, [конкретное берется] согласно тому, что природа связана со своим собственным суппозитом (*natura concernit suum proprium suppositum*), как человеческая природа (*humanitas*) Петра [связана с Петром]. Третье [значение конкретного берется] согласно тому, что одно чтойностное содержание связано с другим (*una ratio quidditativa concernit aliam*); пример: так, как род [связан с видовым] различием¹³⁴. Четвертое — согласно тому, что

130 Поскольку конкретное *не* абстрагируется, но наоборот, есть «то, от чего» нечто абстрагируется, мы перевели текст, который содержится в обоих изданиях: «*quando illud concretum abstrahitur*», согласно принятому значению термина, т. е. «когда [нечто] абстрагируется от этого конкретного». Следует заметить, что сам термин «*concretum*» у скотистов несколько отличается от привычного нам и общераспространенного *concretum* — не столько значением, сколько употреблением: несмотря на тождественную форму (пассивного причастия прошедшего), у скотистов он произведен от глагола *concerno* (смешивать, примешивать, при/соединять, прикасаться, относиться к), а не от глагола *concreresco* (срастаться, сгущаться, застывать), как обычное для схоластической и позднейшей традиции «*concretum*». Эта подчеркнутая совместным с глагольными формами употреблением деривация придавала специфический акцент значению термина, поскольку позволяла более четко противопоставить «конкернацию» (*concernatio*) или «конкрецию» противоположной ей «абстракции». Однако в русском этот акцент передать труднее из-за несовпадения форм залогов: обычное «конкретное» достаточно гладко читается как «сращенное/сгущенное», от которого можно нечто отвлекать/абстрагировать, тогда как в формалистском «конкретном» присутствует активный залог или, по крайней мере, оттенок отложительного значения: конкретное как то, что *связывает* (много реальностей/формальностей) в нечто одно и в результате является связанным/смешанным.

131 Соответственно сказанному в предыдущей сноске и адаптируя значение под нужды русской речи, мы переводим глагол-термин «*concerno*» как «быть связанным».

132 Можно также читать как в оригинале Петра Фомы: конкретизация/*связывание* (*concernatio*), а не конкретное (*concretum*).

133 У Петра Фомы более верно — «пятиричное» (*quintuplex*) вместо «четвероякое» (*quadplex*) различие.

134 У Петра Фомы: «животность с разумностью».

акциденция относится к подлежащему (*accidens respicit subiectum*), как окрашенное [или цвет] — к дереву. Пятое — согласно тому, что отношение связано со своим собственным подлежащим¹³⁵, так, как сыновство связано с сыном (*filiatio concernit filium*).

Итак, согласно числу и разности (*diversitatem*) вышеупомянутых связанных (*concretionum*) исчисляются и диверсифицируются и **абстракции** (*abstractiones*), только таким образом, что первым способом абстракции является тот, согласно которому высшее абстрагируется от низшего, так, как животное абстрагируется от человека. Второй способ — тот, согласно которому природа абстрагируется от собственного суппозита, как человеческая природа — от Сократа. Третий [способ] — тот, согласно которому одно чтойностное содержание абстрагируется от другого, так, как животность — от разумности, и наоборот. Четвертый¹³⁶ [способ] — тот, согласно которому отношение абстрагируется от своего фундамента (*relatio abstrahitur a suo fundamento*), так, как сыновство абстрагируется от сына.

Относительно чего тут **должно заметить четыре** [вещи]. **Во-первых**, что в божественном могут совершаться (*fieri*) четыре абстракции или [иметь место все перечисленные выше] четыре способа абстрагирования. Относительно первого [способа абстракции это] ясно, потому что там [т. е. в божественном] высшее абстрагируется от низшего, как то: сущее — от этого сущего (*ens ab hoc ente*), а мудрость — от этой, то есть божественной мудрости, и так же сыновство — от этого сыновства, а именно — божественного. Относительно второго ясно, ибо божественная сущность (*essentia divina*) может абстрагироваться от какого угодно суппозита: так, как божественность (*divinitas*) — от Отца, Сына и Святого Духа. Относительно третьего также ясно, ибо божественная сущность может абстрагироваться от какого угодно [божественного] атрибута, как божественность [или божественная природа] — от [Его] благодати (*divinitas a bonitate*). Относительно четвертого ясно, что в божественном могут быть абстрагированы отношения (*relationes*), причем — от их собственных фундамента, так, как отцовство — от Отца, а сыновство — от Сына.

Во-вторых, заметь, что в категории субстанции (*in praedicamento substantiae*) могут иметь место три типа абстракций (*fieri tres modi abstractionum*), первый — потому, что высшее может абстрагироваться от низшего, как субстанция — от этой субстанции. Второй — потому, что одно чтойностное содержание (*ratio quidditativa*) может абстрагироваться от другого, как разумность — от животности. Третий — потому, что природа — от суппозита, как человеческая природа от этого человека¹³⁷.

135 У Петра Фомы более верно: «со своим собственным фундаментом».

136 Здесь пропущен четвертый способ абстракции — акциденции от подлежащего, соответствующий четвертому способу связанности, упомянутому выше.

137 Чтение изменено нами здесь согласно смыслу: вместо неотчетливого «*humanitas ab hac humanitate*» («человеческая природа от этой человеческой природы»), стоящего в обоих

В-третьих, тут должно заметить, что в категориях абсолютных акциденций (*praedicamentis accidentium absolutorum*)¹³⁸ могут совершаться три типа абстракций, первый — так, как высшее [абстрагируется] от низшего, как количество — от этого количества. Второй — так, как одно формальное содержание от иного формального содержания (*una ratio formalis ab alia ratione formali*), то есть как содержание рода — от содержания [видового] различия. Третий — так, как акциденция [абстрагируется] от подлежащего. В относительных же категориях¹³⁹ может совершаться четвероякая абстракция: первая — высшего от низшего, вторая — [когда] одно чтойностное содержание [абстрагируется] от чтойностного содержания другого, третья — отношения от подлежащего¹⁴⁰, как сыновство [абстрагируется] от сына [как субстанции], четвертая — отношения от [его] фундамента (*relationis a fundamento*), как потенциальность — от потенции¹⁴¹.

Последнее замечание [в подразделе о] самой этой реальной дистинкции — то, что реальная дистинкция может рассматриваться **двояко**¹⁴². Одним

изданиях, читаем «*humanitas ab hoc homine*». У Петра Фомы стоит: «*humanitas a Petro*» («человеческая природа от Петра»).

138 Под категориями абсолютных (а не относительных) акциденций обычно понимались категории количества и качества.

139 Читаем здесь множественное, а не единственное число — согласно оригиналу Петра Фомы.

140 Здесь имеется в виду абстракция акциденции (в данном случае — *отношения как акциденции*) от ее подлежащего, пропущенная выше в общем перечислении абстракций (должна там быть четвертой), но упомянутая только что — как третий способ абстракции в категориях абсолютных акциденций.

141 Так в текстах обоих ранних изданий: «*potentialitas a potentia*», у Петра Фомы же стоит: «*filiatio a potentia passiva*», с добавлением в одном из кодексов: «*filiatio a potentia passiva, quae est fundamentum filiationis*» («сыновство от пассивной потенции, которая есть фундамент сыновства»). Возможно, именно здесь стоит искать источник достаточно темной формулировки в тексте нашего трактата. В любом случае, несмотря на некоторую темноту примера, смысл самого этого типа абстракции ясен: отношение абстрагируется от фундамента отношения.

142 Это замечание свидетельствует о том, что даже на достаточно зрелых этапах развития формалистской традиции, когда постепенно начало побеждать «септенаристское» течение, восходящее к Петру Фомы, с его *семью* модусами дистинкций, все еще вполне сохранялось осознание того, как термины «реальная дистинкция» или «дистинкция из природы вещи» употреблялись самим Скотом и его непосредственными последователями (например, Алнвиком): когда Скот именует свою формальную дистинкцию (или «не-тождество» двух реальностей) «наименьшей из возможных до акта интеллекта» или «предшествующей всякому акту сотворенного и несотворенного интеллекта», он хотя и стремится избежать описания ее как реальной дистинкции в *собственном* значении (как дистинкции между *двумя вещами*), но неминуемо и многократно характеризует ее как «дистинкцию из природы вещи» или именно как наименьшую *реальную* дистинкцию. Это значение реальной дистинкции как *общего рода для всех дистинкций, не зависящих* от сопоставительного акта интеллекта (или не-рациональных), совпадает с употреблением термина «дистинкция из природы вещи» Франциском Мероннским и отчасти Петром Фомы, и здесь описывается как «реальная дистинкция в несобственном или широком значении». Ср. также отождествление ближайшим учеником Скота Алнвиком любых «дистинктивных из природы

способом — собственно, а другим способом — несобственно или же в широком значении слова [т. е. термина «реальная дистинкция»] (*improprie seu largo modo dicta*). Реальная дистинкция в широком значении слова есть дистинкция, не зависящая от собирающего [или сопоставительного] акта интеллекта (*non dependens ab actu collativo intellectus*), а потому всякая дистинкция, которая есть из природы вещи (*omnis distinctio quae est ex natura rei*)¹⁴³, есть реальная дистинкция таким способом [т. е. в широком значении]. Реальная же дистинкция в собственном значении слова (*proprie dicta*) есть дистинкция между двумя позитивными вещами¹⁴⁴ (*distinctio duarum rerum positivarum*), одна из которых может быть без другой, как например — Сократ и Платон, и точно так же — об остальных единичных [сущих]; и таким образом ясно, что должно сказать об этой реальной дистинкции.

<О сущностной дистинкции>

Теперь остается увидеть [все] о **сущностной дистинкции**, относительно чего, **во-первых**, должно увидеть, **что** есть сущностная дистинкция (*distinctio essentialis*), и я утверждаю, что те [сущие] дистинкты сущностно (*distinguuntur essentialiter*), которые могут быть отделены¹⁴⁵ (*esse separata*) [друг от друга] посредством некой потенции¹⁴⁶ (*per aliquam potentiam*) (как например: материя и форма, акциденция и подлежащее), либо когда одно не зависит (*dependet*) от другого, и когда одно по природе прежде иного¹⁴⁷ (*natura prius alio*).

вещи» с «реально дистинктными» в его *Determinatio* 14, art. I C, n. 14 (ed. Noone 1993, 250). За этими двумя значениями стоит знаменитый спор внутри ранней скотистской традиции (впоследствии этот спор возобновился на позднем этапе развития традиции (в XVII в.) в связи с критической реакцией внутри скотистской школы на расцвет формализма), а также, в первую очередь, спор скотистов с иными школами — с томистами и «неотериками-концептуалистами», — о возможности и не/допустимости так называемой *средней* (между реальной и рациональной) *дистинкции*.

143 В этом термине снова присутствует эквивокация: автор явно имеет в виду не собственно формалистскую «дистинкцию из природы вещи» как одну из семи (описанную второй выше), но именно *все дистинкции* помимо первой — рациональной.

144 Здесь автор, чтобы противопоставить *собственное* значение реальной дистинкции широкому значению, намеренно *предельно* сужает это значение исключительно до «дистинкции между двумя независимыми в существовании вещами», исключая тем самым значение дистинкции между *двумя реальностями* (дистинкция между «нечто вещи» и «нечто иное той же вещи»), которое выше признавалось им как *второе* значение реальной дистинкции, см. текст около сноски 109. Но тогда реальная дистинкция начинает быть почти неразличимой от следующей, *сущностной* дистинкции.

145 Или: могут быть/существовать отдельно друг от друга (посредством некой потенции). См. разъяснение этого чуть ниже, в формулировке сомнения, вводящего четыре контраргумента.

146 Имеется в виду — по крайней мере, *божественной* потенции, т. е. посредством *всемогущества*.

147 В своих основных частях и понятийных характеристиках это описание сущностной дистинкции следует (хотя и выпускает при этом некоторые детали) преимущественно пятой пропозиции из «О дистинкции категорий» Петра Фомы, см. Петр Фомы, *De distinctione*

Если же, пожалуй, ты **спросишь**: «что за различие (*quae differentia*) есть между реальной дистинкцией и дистинкцией сущностной?», я **отвечу**, что оно таково, что реальная дистинкция в простом [значении] (*distinctio realis simpliciter*) имеется в большем [числе сущих], чем сущностная [дистинкция] (*in plus se habet quam essentialis*)¹⁴⁸, ибо вполне правильно следует: «[некоторые сущие] дистинктны [между собой] сущностно, следовательно, и реально», однако [два этих типа дистинкции] не обращаются в божественном. В тварях же они имеются [по отношению друг к другу как] обратимые (*convertibiliter se habent*), потому что все те [тварные вещи], которые дистинктны [между собой] реально, дистинктны и сущностно, и наоборот. Но [такая обращаемость между этими двумя дистинкциями] допускает исключение (*patitur instantiam*) в божественном, где есть реальная дистинкция [между Лицами], но не сущностная.

Во-вторых, заметь, **сколькими способами исследуется сущностная дистинкция**, и я кратко утверждаю, что **четырьмя** способами¹⁴⁹. **Первым** способом — то есть [с помощью] категориальной упорядоченности (*praedicamentali*

praedicamentorum, I.2.5 (ed. Bos 2000, 302): «illa essentialiter distinguuntur quaecumque ita se habent quod uno existente aliud non existit vel non oportet existere, vel quando unum est natura prius altero, vel quando unum non dependet ab alio essentialiter, vel quando uno destructo aliud non destruitur, vel quando unum potest poni sine alio per aliquam potentiam in actuali existentia, sicut homo, angelus et asinus» («все те [сущие] дистинктны [между собой] сущностно, которые имеются [друг по отношению к другу] таким образом, что если существует одно [из них], не существует или не [необходимо] должно [также] существовать и другое, либо когда одно есть по природе прежде другого, либо когда одно не зависит от иного сущностно, либо когда при разрушении одного другое не разрушается, либо когда одно может быть положено в актуальном существовании без иного посредством некой потенции, — как человек, ангел или осел»). В этих положениях Петра Фомы отсутствует, казалось бы, самый центральный термин описания сущностной дистинкции в нашем «Трактате» — «отделение»/«отделимость» (*separatio*), однако он изобильно присутствует в параллельном месте из 10 вопроса его трактата «О модусах дистинкций», см. Петр Фомы, *Quodlibet*, q. 7 / *De modis distinctionum*, q. 10, art. I.2 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 120): «prima distinctio quae est essentiae et essentiae, cognoscitur per viam separabilitatis in actuali existentia ... et ad illam primam viam de separatione reducuntur omnes illa [sc. aliae] viae...» («первая дистинкция, то есть дистинкция между сущностью и сущностью, познается путем отделимости в актуальном существовании ... и к этому первому пути отделения сводятся все те [т. е. иные] пути...»).

148 Возможный смысл этого не вполне ясного положения: реальная дистинкция имеет более широкий объем применения, поскольку встречается *как* в конечном, *так и* в бесконечном сущем, тогда как сущностная — поскольку сама по себе она является *большей* дистинкцией, чем реальная, — в Боге места не имеет. Многие формалисты на основании того, что реальная дистинкция отличается от сущностной только в Боге (ибо Лица дистинктны друг от друга реально, но *не* сущностно), вообще оспаривали необходимость полагания отдельной сущностной дистинкции, см. например, сомнения Петра де Кастроволя в его *Formalitates*, p. II, art. 5, in fine.

149 Все эти четыре способа, хотя и в несколько измененном виде, содержатся либо у Франциска Мероннского (*Conflatus*, dist. 8, q. 1, art. 3, in fine), либо у Петра Фомы (*Quodlibet*, q. 7 / *De modis distinctionum*, q. 10, art. I.2 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 120)).

coordinatione)¹⁵⁰, и этим способом прослеживается [сущностная] дистинкция между категориями (*distinctio inter praedicamenta*) и между теми [вещами], которые помещаются (*imponuntur*) в категориях [как высших родах], поскольку категории являются сущностно дистинктными (*praedicamenta essentialiter sunt distincta*) [друг от друга], как явствует из [первой] книги «Второй Аналитики», где Философ говорит¹⁵¹, что сущности категорий являются беспримесными (*impermixtae*), то есть не смешанными, и следовательно, сущностно дистинктными [друг от друга].

Во-вторых — [с помощью] видовой дистинкции (*specifica distinctio*), ибо те [конечные сущие], которые существуют в дистинктных видах (*sunt sub distinctis speciebus*) и содержатся под ними (*sub illis continentur*), дистинкты [между собой] сущностно, как человек и осел, лев и бык.

В-третьих — [с помощью] сущностной зависимости (*essentiali dependentia*), так как причины дистинкты от своих эффектов сущностно.

В-четвертых — [с помощью] отделимости [в] актуальном существовании (*actuali existentia*), а именно: когда некоторые [сущие] имеются [друг по отношению к другу] таким образом, что одно может существовать без другого (*unum potest existere sine alio*), то такие [сущие] дистинкты [между собой] сущностно; а потому отсюда я заключаю в виде **короллария**, что высшее и низшее сущностно тождественны [друг другу] (*sunt idem essentialiter*), что доказывается так: ведь то, что не может быть без иного посредством какой угодно потенции (*per nullam potentiam potest esse sine alio*) [т. е. даже божественной], сущностно тождественно тому, без чего оно не может быть, как явствует из всех формализующих [ученых] (*per omnes formalizantes*); но низшее не может быть без высшего. Это ясно, так как человек не может быть без животного¹⁵², следовательно, они сущностно тождественны [друг другу]. Во-вторых

150 Понятие «*coordinatio praedicamentalis*» обозначает порядок родов и видов конечных вещей, размещающихся в 10 категориях или высших родах, т. е. *со-упорядоченность* как подчинение (и со-чинение) видов и подчиненных родов между собой и высшим родам.

151 Ср.: Аристотель, *Вторая Аналитика*, кн. I (A), гл. 15, 79b8–11. Ср. также: *Auctoritates Aristotelis, super primum librum Posteriorum*, n. 68 (ed. Hamesse 1974, 317).

152 Человек не может быть без животного (а низшее — без высшего) потому, что животное — часть чтойности или сущности человека, а с устранением части сущности сущее стало бы невозможным в себе, а стало быть, неспособным существовать, актуальное существование в природе вещей противоборствовало бы ему, следовательно, даже всемогущество Бога не могло бы сотворить человека, который *не* был бы животным. Это доказательство еще раз подчеркивает, что в случае *сущностного тождества и дистинкции* речь в первую очередь идет об *актуально существующих* вещах, — например, ди Лоди вводит специальный королларий, согласно которому: «*in his quae sunt in potentia obiectiva non est distinctio essentialis: sicut homo et asinus ut abstrahunt ab existentia non distinguuntur essentialiter*» («в тех, которые пребывают в объективной потенции [т. е. как мыслимые конечные сущности до сотворения], нет сущностной дистинкции, как например: человек и осел, поскольку они абстрагируются от существования, не дистинкты сущностно») (*Tractatus formalitatum* (ed. Poppi 1966, 784)). Это утверждение, в свою очередь, восходит, разумеется, к учению Франциска Мероннского о *сущностной* дистинкции и ее отличии от формальной или чтойностной, см. Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8., q. 1, art. 2:

[это же доказывается] так: ведь то, что согласно какому угодно своему содержанию (*secundum quamlibet sui rationem*) не является дистинктивным от другого, является тождественным с ним, — это ясно из терминов; но [положение вещей] таково, что низшее согласно какому угодно своему содержанию (*inferius secundum quamlibet sui rationem*) не является дистинктивным от высшего¹⁵³, и это ясно, потому что оно не дистинктно, если только не через другую часть

«ista [sc. distinctio essentialis] proprie accipiendo est quando quidditas cum sua existentia est distincta ab alia quidditate cum sua existentia» («и эта [т. е. сущностная дистинкция], беря ее в собственном значении, есть тогда, когда чтойность вместе со своим существованием является дистинктной от иной чтойности вместе с ее существованием»).

153 Достаточно непонятное утверждение, поскольку, во-первых, не вполне ясно, что подразумевается под «каким угодно содержанием» низшего или высшего, во-вторых, не квалифицирован тип или модус дистинкции, согласно которому низшее *не-дистинктно* от высшего: если, как в большинстве случаев употребления *ratio* в «Трактате», имеется в виду формальное или чтойностное содержание, то поскольку о низшем (человеке) и высшем (животном) могут быть верифицированы противоречащие предикаты, ранее было показано, что высшее и низшее *дистинктивны* по крайней мере *из природы вещи*, более того, по крайней мере относительно низшего в подразделе о формальной дистинкции было также сказано, что оно еще и *формально* не-тождественно высшему и даже *формально дистинктно* от него, поскольку оно не полагается в определении высшего, — поэтому речь здесь никак не может идти об *отрицании* некоторой формальной дистинкции низшего и высшего. И даже если допустить такое отрицание, то из отсутствия формальной дистинкции следовало бы лишь формальное тождество, но не следует прямо невозможность независимого/отдельного существования низшего и высшего, что необходимо для утверждения сущностного тождества между ними. Однако еще менее ясным становится весь этот аргумент далее, поскольку «дифференция» (или «различие»), которой низшее дистинктно от высшего (как вид от рода), должна в любом случае считаться формально конституирующей чтойность вида или низшего, а, стало быть, необходимо входит как одно из *содержаний* в низшее («как другая его часть»), что исключает возможность тождества низшего высшему «согласно какому угодно своему содержанию». Несмотря на некорректность этого второго аргумента, само утверждение *сущностного тождества* любого чтойностного предиката (высшего), конституирующего некоторый вид или индивидуум (низшее), другому чтойностному предикату этого же низшего, а также утверждение их (т. е. этих предикатов-формальных содержаний) *сущностного тождества* самой *актуально существующей индивидуальной вещи* (*simul totum*), кажется совершенно несомненным, потому что даже посредством божественного всемогущества невозможно сотворить *отдельно существующее* актуально в природе вещей «животное», если не существует ни одного индивидуума, о котором «животное» могло бы высказываться первым способом через себя, и так же невозможно сотворить *актуально существующую* «природу человека», если в универсуме не субсистирует ни одного человеческого индивидуума, ибо принятие противоположного было бы платонизмом (а при некоторой квалификации — даже виклефианством, т. е. ересью), несовместимым с перипатетическим «мейнстримом» схоластики. Иначе говоря, поскольку все высшее не может *существовать отдельно* от низшего (собственно, от индивидуальной вещи), и поскольку низшее также не может существовать *отдельно* от чтойностно конституирующего его высшего, то они сущностно (впрочем, и *реально* — как было указано в подразделе о реальной дистинкции) тождественны друг другу (строго говоря, тождественны через третье, т. е. *существующий индивидуум*). Ср. с этим королларий Сиректа в «Трактате о формальностях» в 5 подразделе 2 раздела (Sirectus 1588, 75) о сущностном тождестве и дистинкции: «Ex quo infero quod quaecumque identificantur cuicumque singulari mundi sive individuo sive supposito, illa sunt idem essentialiter» («Из этого я вывожу [как следствие], что все те [сущие или формальности, или модусы], которые отождествляются с чем угодно единичным в мире, то есть

(nisi per alteram partem), то есть через [видовое или предельное] различие (differentiam); следовательно, они сущностно тождественны.

Но **теперь** есть еще **сомнение** [относительно того], что в определении сущностной дистинкции было сказано, что те [сущие] дистинкты сущностно, «одно из которых может быть в актуальном существовании без иного посредством некой потенции».

[А именно:] **против** этого [сказанного в определении] аргументируется **четырьмя** способами, и, **во-первых**, так: ибо линия не может быть без точек¹⁵⁴ посредством какой угодно потенции. Это ясно, потому что если [конечные] точки будут отделены от линии, то линия либо [будет] ограничена (terminata) точками, либо нет. Если нет, следовательно, она бесконечна. Если же говорится, что ограничена, то поскольку она не будет иметь [в себе] точки, а сама не ограничивается иначе, чем через точки, следовательно, она будет иметь [в себе] точки и не будет их иметь, что заключает в себе противоречие; но точка и линия — [сущностно] дистинкты (это же ясно, потому что линия — делима, а точка — неделима); следовательно, и т. д.¹⁵⁵

Во-вторых, так: ибо тварь сущностно не может быть (non potest esse essentialiter) без творца (это ясно из самого себя (patet de se)); но творец и тварь сущностно дистинкты [друг от друга] (essentialiter distinguuntur); следовательно, определение сущностной дистинкции не было дано верно.

В-третьих, так: форма или фигура не может быть квадратной (quadrata), если только не будет квадратным тело, и тем не менее они [т. е. тело и фигура] дистинкты сущностно. Это ясно, поскольку граница (terminus) и то, границей чего она является, дистинкты [между собой] сущностно.

В-четвертых, так: ибо одно соотнесенное (corelativum) не может быть без другого соотнесенного посредством какой угодно потенции (это явствует из Аристотеля в «Категориях», так как они есть разом по природе¹⁵⁶ (sunt simul natura)); но они дистинкты [друг от друга] сущностно (это ясно, поскольку отец сущностно дистинктен от сына); следовательно, и т. д.

Противоположное [этому¹⁵⁷ утверждают] все формализирующие [ученые] (omnes formalizantes)¹⁵⁸.

с индивидуумом или суппозитом, тождественны [друг другу] сущностно»); ср. также обсуждение у Петра де Кастроволя, *Formalitates*, p. II, art. 5, in fine.

154 В большинстве случаев здесь и далее в опровержении аргумента, когда речь идет о точках, имеются в виду конечные или крайние точки линии.

155 Следовательно, они (подразумевается: сущностно) дистинкты, хотя и не могут существовать отдельно друг от друга посредством какой угодно потенции, а следовательно, определение сущностной дистинкции выше дано неверно.

156 См.: Аристотель, *Категории*, гл. 7, 7b15.

157 То есть тому, что пытаются доказать аргументирующие против данного выше определения сущностной дистинкции.

158 Как мы отметили выше (см. сноску 147), данное выше в «Трактате» описание сущностной дистинкции основывается на учении Петра Фомы, а потому было бы признано как

Итак, **что** же должно сказать [относительно этого сомнения]? Я **утверждаю**, что определение сущностной дистинкции дано верно, и это ясно, во-первых, из авторитетного суждения, а во-вторых, — из разумного довода (*primo auctoritate, secundo ratione*). Авторитетным суждением это **доказывается** из Аристотеля, в VII кн. «Топики», где¹⁵⁹ он отстаивает такое соображение: если желаешь увидеть, дистинктны ли некоторые [сущие между собой] сущностно, то посмотри, может ли одно существовать без другого, потому что если да, то они были бы сущностно дистинктными, а если нет, то они не¹⁶⁰ будут сущностно дистинктными.

Во-вторых, [я доказываю это] доводом: ибо первая причина может [все] то, что не заключает в себе противоречия первым способом (*contradictionem in primo modo*)¹⁶¹, что ясно; но отделять (*separare*) [друг от друга] те, которые дистинктны сущностно, не заключает в себе противоречия. Это ясно, поскольку противоречие — это отрицание того же самого (*contradictio est eiusdem negatio*)¹⁶², но те [вещи], которые дистинктны сущностно, не [находятся в отношении] к одному и тому же, но — к разным (*non sunt ad idem sed ad diversa*).

Теперь я отвечаю на аргументы в пользу противоположного [решения сомнения, то есть] в пользу ложности [данного выше определения сущностной дистинкции], и **сперва** — на первый: когда было сказано, что линия не может быть отделена от [своих конечных] точек посредством какой угодно потенции

истинное большинством так называемых «септенаристов», т. е. последователей Петра Фомы внутри формализма. Были ли *все* формалисты последователями Петра Фомы? Нет, поэтому многие могли давать иные описания сущностной дистинкции, а другие, давая подобное, понимали его иначе. У Бонета, например, вовсе отсутствует сущностная дистинкция. Франциск Мероннский давал чуть иное (см. в сноске 152), а майронисты, как Николай Лакманн, давая похожее, подразумевали в нем несколько иное содержание, поскольку они имели совершенно иную концепцию внутренних модусов, одним из которых была реальность, а другим — существование. Сирект, скорее всего, достаточно близкий по времени к автору окончательной версии компиляции «Трактата», например, определяет сущностную дистинкцию посредством того, что сущностно дистинктные [вещи] «имеют разные природы или реально дистинктные сущности, либо не сочетаются во внутреннем и сущностном содержании чего-то [третьего]». См.: Сирект, *Трактат о формальностях*, разд. 2, подразд. 5 (Sirectus 1588, 75).

159 См.: Аристотель, *Тописка*, кн. VII (H), гл. 1, 152b34–35.

160 В обоих изданиях второе отрицание, необходимое по смыслу, выпущено, вероятно, потому что в манускриптах оно было ошибочно выпущено как повторение: «*quia si sic essent essentialiter distincta, si non <non> erunt distincta essentialiter*».

161 Первая причина, т. е. Бог, может произвести/сотворить все то, что в себе не является невозможным «ничто», иначе говоря, из объекта божественного всемогущества исключено лишь заключающее в себе *противоречие*, т. е. противоречащее самому себе, а потому противоречащее бытию «химерическое» (или невозможное). См. о конституции возможного конечного сущего и «невозможном/противоречивом ничто» у Скота: Иванов 2015, 20–23, а также наш перевод соответствующих вопросов из Скота: *Ординация I*, дист. 43, единств. вопр., а также фрагменты из *Репортации I-A* (Дунс Скот 2015, 26–57).

162 То есть отрицание того же самого, что утверждалось. Например, «не-сущее» есть не только отрицание «сущего», но и находится к нему в противоречии.

и т. д., то я признаю меньшую [посылку истинной] и отрицаю бóльшую¹⁶³. На доказательство же [бóльшей посылки] я отвечаю, что линия может рассматриваться двояко: одним способом — позитивно, другим способом — привативно. Тогда я утверждаю, что линия ограничена позитивно (*terminata positive*), но не привативно (*privative*), и она бесконечна (*infinita*), потому что лишена границы, которую должна была бы иметь, но [одновременно] она ограничена позитивно, а именно — через свою внутреннюю природу (*per naturam suam intrinsecam*). А на доказательство, когда было сказано «[если же говорится, что] линия ограничена» и т. д., я отвечаю, что [этот аргумент] истинен, [если ограничение линии понимается как] внешнее (*verum est extrinsece*), но через свою природу она ограничена внутренне (*est terminata intrinsece*).

Либо можно сказать **иначе** и лучше: ибо линия может браться (*sumi*) двояко, а именно: либо она [понимается] как то, что заключается между двумя точками, причем включая (*includendo*) эти точки, либо — не включая их. Также и [конечная] точка может браться двояко: одним способом — позитивно, другим способом — привативно, так как она не добавляет ничего к линии и не означает ничего, кроме лишенности [т. е. отсутствия продолжения] линии [по отношению] к дальнейшим ее [возможным] частям (*privationem lineae ad partes ultiores*). Если линия схватывается первым способом, то таким образом невозможно, чтобы она была без [конечных] точек, потому что таким образом она включает в себя эти точки, — точно так же, как невозможно, чтобы человек был белым без белизны; но если понимать линию вторым способом, то она все же вполне может возникать (*fieri*) без точек, потому что таким образом она не включает в себя эти точки, и также возможно, чтобы она была без [конечных] точек, но понимая (*accipiendo*) [при этом] точки позитивно, а не привативно.

Но ты мог бы **сказать**: если линия является отделенной от [своих конечных] точек, тогда линия будет бесконечной. Заметь, что **бесконечное** (*infinitum*) может пониматься трояко¹⁶⁴, то есть позитивно, привативно и негативно. Позитивно бесконечное — это то, что не может быть замкнуто или ограничено никаким способом (*nullo modo potest claudi nec terminari*), — как Бог. Привативно [бесконечное] — то, что не имеет внешних границ (*terminos extrinsecos*), хотя по природе и способно (*aptum natum habere*) иметь [их], так, как линия, отделенная от [своих конечных] точек. Негативно бесконечное же есть то, что не ограничено, ни способно быть ограниченным через внешнюю границу (*aptum terminari per terminum extrinsecum*), так, как точка; и тогда на аргумент я **отвечаю**, что линия бесконечна, однако она не позитивно [бесконечна], но вполне [бесконечна] привативно. И если ты аргументируешь дальше: «тогда она

163 Бóльшей посылкой в первом контраргументе было: «линия не может быть без точек посредством какой угодно потенции», а меньшей: «но точка и линия — [сущностно] дистинктны».

164 Ср. с этим аналитику понятия «бесконечного» у Скота: Дунс Скот, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, lib. II, q. 4–6, п. 18–20, 51–60.

просто бесконечна (*infinita simpliciter*)», то я отвечаю, что ты грешишь [в аргументации] согласно ошибке следствия (*secundum fallaciam consequentis*).

На второй [аргумент], в котором аргументировалось о творце и твари и т. д., я отвечаю, что [сказанное в аргументе] истинно, что касается сущностной зависимости (*quantum ad essentialem dependentiam*), но не что касается сущностного тождества¹⁶⁵ (*essentialem identitatem*), а потому [этот аргумент] не имеет силы. И из-за этого Тонкий учитель (*doctor subtilis*) Иоанн Скот придерживается¹⁶⁶ [утверждения], что отношение (*respectus*), посредством которого тварь зависит (*dependet*) от творца, является для нее, то есть для твари, внутренним (*sibi intrinsecus*)¹⁶⁷.

На третий [аргумент], когда было сказано так: «форма или фигура и т. д.», некоторые отвечают, что фигура не является дистинктной от тела, но их довод не имеет силы (*ratio non valet*), что я доказываю простым средним (*simplici medio*) [термином, т. е. аргументом], и, **во-первых**, так: ибо тело и фигура суть в разных и дистинктных [друг от друга] категориях (*in diversis praedicamentis et distinctis*) (это ясно, поскольку тело — это количество¹⁶⁸, а фигура — качество, причем принадлежит к четвертому виду качества¹⁶⁹), следовательно, они [т. е. тело и фигура] дистинктны [друг от друга] реально и сущностно (*realiter et essentialiter sunt distincta*).

165 Иначе говоря, аргумент о том, что тварь не может актуально быть/существовать без творца, означает ее *сущностную зависимость* от творца, а вовсе не сущностное тождество с ним, более того, поскольку тождественная сущность не может зависеть сама от себя, то сущностная зависимость есть один из критериев (а также способов нахождения, см. выше) противоположной сущностному тождеству *сущностной дистинкции*: именно потому что любая тварь (как эффект) *сущностно зависит* от Бога как *причины* своего актуального бытия, она *сущностно дистинктна* от Бога.

166 См. об этом: Дунс Скот, *Ординация II*, дист. 1, вопр. 5, п. 260–271.

167 Согласно Скоту, отношение зависимости твари от Бога является реально тождественным с самой тварью как фундаментом этого отношения, но формально не-тождественным ей. См. об этом подробнее в вопросе, на который мы сослались в предыдущей сноске. Вероятно, реальное или сущностное (что в тварях обратимо, как мы помним) тождество отношения и твари, а следовательно, и их неотделимость друг от друга в актуальном существовании, автор «Трактата» обозначает здесь, говоря, что отношение есть «внутреннее» для твари.

168 Согласно схоластическому учению о категориях и их видах, основывающемуся на аристотелевских «Категориях», *тело* (вместе с линией и поверхностью, а также вместе с движением и местом) есть один из видов рода «непрерывная величина», которая наряду с дискретной величиной составляет категорию «количества»/«сколького-то». См. об этом: Аристотель, *Категории*, гл. 6, 4b23–25. Ср. также: Петр Испанский, *Summulae*, tract. III, cap. De quantitate, n. 15 (ed. De Rijk 1972, 33).

169 Схоластика, вслед за Аристотелем, разделяет четыре вида (скорее рода внутри) категории качества: имяне/свойство (*habitus*) и расположение; качества, связанные с природными потенциями/способностями или неспособностями; терпения/состояния и претерпеваемые качества; форма или фигура тела. См. об этом: Аристотель, *Категории*, гл. 8, 8b26–27, 9a14–16, 9a28–29, 10a11–12. Ср. также: Петр Испанский, *Summulae*, tract. III, cap. De qualitate, n. 21–24 (ed. De Rijk 1972, 36–37).

Иначе же можно сказать или ответить [на третий аргумент] так: ведь фигура может браться двояко: одним способом — позитивно, другим способом — привативно. Если позитивно, то она означает некоторое внешнее и наружное ограничение (*terminationem quandam extrinsecam et extraneam*) другого рода, чем тело¹⁷⁰, и именно таким способом говорит¹⁷¹ [о ней] Аристотель в «Категориях». Вторым же способом, то есть привативно, фигура берется, поскольку она означает некоторое внутреннее ограничение (*intrinsecam determinationem*), [т. е.] поскольку она не привносит ничего позитивного (*nihil positivum adducit*) сверх тела, но только лишь лишенность (*privationem tantum*) [продолжения тела по отношению] к дальнейшим [его возможным] частям, и именно так говорит о фигуре автор книги «Шести принципов»¹⁷², потому что искусный создатель (*artifex*) делает фигуру не добавляя [ничего к телу], но скорее отнимая [от него]. Понимая фигуру первым способом, [можно утверждать, что] Бог может создать тело без фигуры, а вторым способом — нет. И точно так же должно утверждать о линии и точке, как и было сказано выше.

Но если ты **скажешь**: «следовательно, это тело будет бесконечным», то я отрицаю это, но вполне [можно сказать, что оно будет] как бы конечным (*quasi finitum*), однако не позитивно, а привативно [конечным].

О четвертом [аргументе], когда было сказано, что «одно соотнесенное (*corelativum*) не может быть без другого [соотнесенного]» и т. д., я утверждаю, что, напротив, вполне (*immo bene*) [может], что я объясняю следующим образом, причем простым доводом (*simplici ratione*), во-первых, так: ибо все то, что может [сделать] первая причина при посредстве второй (*mediante secunda*), она может [сделать] и одна [т. е. без второй] (это ясно¹⁷³ из автора книги «О причинах»; подобным образом это ясно также [из следующего довода], потому что, если нет, тогда бесконечная сила (*virtus infinita*) получала бы помощь¹⁷⁴ от конечной силы, что ложно); но первая причина при посредстве второй может создать одно относительное (*facere unum relativum*) [само по себе]; следовательно, [сама по себе она также может создать его] без другого.

Но **против** этого ответа высказывается **такой** аргумент: поскольку было сказано, что Бог может дополнить число [т. е. совокупность составных элементов]

170 То есть некое отдельное от тела и принадлежащее к иному роду-категории сущее. Вопрос о *естественной* делимости акциденций от субстанции в актуальном бытии весьма спорен и сложен, но в определение сущностной дистинкции выше было введено «посредством некой (т. е. какой угодно) потенции», т. е. включая божественную, а делимость акциденций от субстанции посредством божественного *всесовершенство* признавалась почти всеми в схоластике, потому что без нее было бы трудно понимать таинство евхаристии.

171 См. об этом: Аристотель, *Категории*, гл. 8, 10a11–24.

172 Анонимный автор книги «О шести принципах (или началах) вещей» (*De sex rerum principiis*) (XII в., прежде атрибутировалась Гильберту Порретанскому) говорит о форме и фигуре в гл. 1 своего сочинения.

173 Ср.: *Liber de causis*, cap. 1, propositio 14.

174 Иначе говоря, тогда она нуждалась бы в помощи конечной силы, что невозможно.

этого отношения (*supplere numerum huius respectus*), то двояким доводом аргументируется [против этого], что нет, [т. е. не может], и, **во-первых**, так: ибо то, что принадлежит к понятию (*est de conceptu*) другого, не может быть без иного¹⁷⁵ (это ясно, ведь мы видим, что животное принадлежит к понятию человека, потому человек не может быть без животного); но одно относительное принадлежит к понятию (*unum relativum est de conceptu*) другого относительного (это ясно из [сказанного] в «Категориях»¹⁷⁶, потому что относительные суть по природе разом (*relativa sunt simul natura*)); следовательно, и т. д.

Во-вторых, так: ведь отец есть отец другого, что явствует само из себя (*patet de se*), ибо если дано, что сына нет, тогда [он разом] будет отцом другого и не будет отцом, что заключает в себе противоречие.

Я **отвечаю** на [эти] аргументы, и **во-первых**, — на первый: я признаю (*concedo*) бóльшую [посылку аргумента, но только] если [она понимается так], что [оно] принадлежит к его [т. е. другого] первичному понятию (*si sit de conceptu eius primario*), но тогда меньшая [посылка аргумента] является ложной, потому что одно относительное не принадлежит к первичному понятию другого относительного, но к [его] вторичному понятию (*sed de conceptu secundario*), а потому довод не имеет силы.

На второй [аргумент], в котором говорится «отец» и т. д., я отвечаю, что «быть отцом другого» (*patrem esse alterius*) можно (*contingit*) двояко: одним способом, потому что [он отец] другого, [который есть тогда] как эффект некой причины, и этим способом сын может быть без отца; другим же способом, если его зависимость [актуально] ограничена другим (*si eius dependentia terminetur ad alterum*), и таким образом отец не может быть [отцом] без того, чтобы он был [отцом] кого-то (*quin sit alicuius*), и этим способом сын не может быть без отца.

И таким образом [рассмотрение] относительно сущностной дистинкции окончено.

<О всецело субъективной дистинкции>

Теперь же должно обсудить (*agendum*) те [вещи], которые дистинктны между **собой всецело субъективно** (*se totis subiective distinguuntur*)¹⁷⁷.

175 Точнее было бы сформулировать наоборот: если что-то принадлежит к понятию другого, то это другое не может быть без этого «нечто». Ср. пример с животным и человеком, а также разъяснения в конце сноски 153 и сноски 152 выше.

176 См. место в сноске 156 выше.

177 Это понятие, как и обозначающий его термин, было (вместе со следующей всецело объективной дистинкцией) впервые введено Петром Фомы в его трактате «О дистинкции категорий», при этом оно часто воспринималось как особый *вид* сущностной дистинкции, поскольку описывает ситуацию, когда разные *реальности* (или формальности) пребывают отдельно друг от друга в собственных *разных существованиях/экзистенциях* (что напоминает сущностную дистинкцию Франциска Мероннского и отчасти самого Петра Фомы); иначе говоря, между теми сущими (или формальностями) имеется всецело субъективная дистинкция, которые дистинктны между собой как *субъективно* (т. е. в самой физической —

Поэтому должно знать, что, **согласно одному способу сказывания** [т. е. истолкования этой дистинкции] (*unum modum dicendi*)¹⁷⁸, те [сущие] дистинктны между собой всецело субъективно (*distinguuntur se totis subiective*), которые не сходятся [т. е. не совпадают] чтойностно ни в какой реальности (*in nulla realitate quidditative conveniunt*)¹⁷⁹. И о тех [сущих] говорится, что они

актуально существующей — реальности) *реальные*, т. е. существующие актуально, *индивидуумы*. У Петра Фомы описание всецело субъективно дистинктных (см.: *De distinctione praedicamentorum*, I.2.6 (ed. Bos 2000, 302)) таково: «*illa distinguuntur se totis subiective quaecumque ita se habent, quod realitates eorum sunt distinctae numero vel individualiter vel in actuali existentia, vel quando realitas unius est particularizata et divisa a realitate alterius, sicut Petrus et Paulus et omnia individua eiusdem speciei*» («все те [сущие] дистинктны [между собой] всецело субъективно, которые имеются [друг по отношению к другу] таким образом, что их реальности дистинктны [одна от другой] числом, либо индивидуально, либо в актуальном существовании, либо когда реальность одного отделена от реальности другого и сделана частной, так, как [дистинктны] Петр и Павел и все индивидуумы в том же самом виде»). Отнюдь не все формалисты признавали необходимость полагания всецело субъективной (как и всецело объективной) дистинкции, например, майронист Лакманн отрицает ее необходимость, а Петр де Кастроволь выражает серьезные сомнения в ее необходимости, считая, что она, как минимум, совпадает с сущностной, а потому является излишней. Следует отметить, что весь последующий текст до конца этого подраздела почти дословно (с крайне незначительными изменениями в лексике и порядке слов) совпадает с текстом 6 подраздела 2 раздела (о субъективном тождестве и дистинкции) «Трактата о формальностях» Сиректа, так что либо они основываются на одном источнике, либо, что в данном случае несколько более вероятно, автор окончательной редакции нашего «Трактата» взял эту часть из «Трактата» Сиректа, как полагает Хюбенер (Hübener 1987, 338–339).

178 Этот *первый* способ сказывания и истолкования всецело субъективной дистинкции является относительно нетрадиционным и скорее всего достаточно «новым» как для Сиректа, так и для автора нашего «Трактата». Вслед за Хюбенером мы полагаем, что автор, впервые введший его в оборот обсуждения формалистов — парижский магистр теологии францисканец-обсервант Стефан (Этьен) Брулефер (примерно 1460–1499 или 1502). См. его *Declarationes identitatum et distinctionum rerum* (изданы впервые примерно в 1480–1485 гг.), art. 3, in fine (ed. Bolliger 2003, 754).

179 В нашем тексте здесь, скорее всего, пропущена важная для понимания часть определения: «ни в какой — потенциальной и контрагируемой (посредством реальности различия) — реальности». Ср. определения Сиректа, *Трактат о формальностях*, разд. 2, подразд. 6 (Sirectus 1588, 77) («*illa dicuntur esse idem se totis subiective, quae quidditative conveniunt in aliqua realitate potenti et contrahibili per realitatem differentiae. Et illa distinguuntur se totis subiective, quae in nulla tali realitate quidditative conveniunt*» — «говорится, что те [сущие или формальности] тождественны между собой всецело субъективно, которые сходятся [или совпадают друг с другом] чтойностно в некоей потенциальной и контрагируемой через реальность различия реальности. И те дистинктны между собой всецело субъективно, которые не сходятся [т. е. не совпадают друг с другом] чтойностно ни в какой такой реальности»), а также Брулефера (см. там же, где и в предыдущей сноске): «*illa dicuntur distingui se totis subiective, quae non conveniunt in aliqua potenti realitate contrahibili ad ipsa per alias realitates contrahentes ... distincta tali distinctione non habeant aliquam quidditatem communem contrahibilem ad ipsa per realitates*» («о тех говорится, что они являются дистинктными между собой всецело субъективно, которые не сходятся в некоей потенциальной реальности, контрагируемой к ним самим через иные контрагирующие реальности ... дистинктные такой дистинкцией не будут иметь некоей общей [для них] чтойности, контрагируемой к ним самим через [иные] реальности»). Ср. также определение всецело субъективно тождественных тут же дальше в нашем тексте, в котором эта часть не выпущена.

тождественны между собой всецело субъективно (*esse idem se totis subiective*), которые чтойностно сходятся [т. е. совпадают между собой] в некой потенциальной и контрагируемой через реальность различия реальности (*in aliqua realitate potenciali et contrahibili per realitatem differentiae*).

Из этого [первого] способа сказывания выводятся **три короллария**: **первый** — то, что все те [сущие], которые чтойностно включают в себя один и тот же род (*idem genus quidditative*), тождественны между собой всецело субъективно; **второй** — то, что все категории друг от друга, а также Бог и тварь [друг от друга], дистинктны всецело субъективно; **третий** — то, что божественные Лица дистинктны между собой всецело субъективно.

И таким образом, согласно этому способу сказывания, субъективное тождество (*identitas subiectiva*) ниже (*inferius*), чем объективное тождество (*identitatem obiectivam*), а объективная дистинкция выше (*distinctio obiectiva est superius*), чем субъективная дистинкция. Ибо все те [сущие], которые тождественны друг другу всецело субъективно, тождественны друг другу и всецело объективно, но не наоборот, а все те [сущие], которые дистинктны друг от друга всецело объективно, дистинктны друг от друга и всецело субъективно, но не наоборот.

Другой способ сказывания [т. е. толкования этой дистинкции]¹⁸⁰ (*Alius modus dicendi*) [состоит в том], что те [сущие] дистинктны между собой всецело субъективно, реальности которых не могут быть разом (*simul esse*) в численно тождественном одним из следующих способов, а именно: либо через реальное тождество (*per identitatem realem*), либо способом формирующего (*per modum informantis*), либо способом формируемого (*per modum informabilis*).

Из чего [также] выводятся некоторые **королларии**: **первый** — что все те [вещи и формальности], которые есть в божественном, тождественны между собой субъективно (*sunt idem subiective*). **Во-вторых**, что все те [сущие и формальности], что есть в одном индивидууме, — будь то высшие (*superiora*) [чтойностные предикаты, конституирующие его], или абсолютные акциденции, или относительные [акциденции], — тождественны между собой субъективно. **Третий** — что два индивидуума одного и того же вида (более всего — из категории [т. е. высшего рода] субстанции (*de praedicamento substantiae*)), но также и [два индивидуума] полностью разного вида (*alterius speciei complete*) в одной и той же категории дистинктны между собой всецело субъективно. **Четвертый королларий** — что согласно этому способу сказывания, два контрарных (*duo contraria*) [члена противоположности] и два относительных противоположных (*duo relativa opposita*) [члена] (более всего — принадлежащих ко второму типу относительных¹⁸¹), и подобно этому — различия (*differentiae*),

180 Этот традиционный способ истолкования и описания всецело субъективной дистинкции восходит к учению Петра Фомы, ср. его определение дистинктных этой дистинкцией в сноске 177 выше.

181 Ко второму типу или виду *относительных* сущих, согласно схоластике, основывающейся на Аристотеле, принадлежат все те, которые конституируются отношением между

сущностно разделяющие род [на виды], дистинктны между собой всецело субъективно.

И если ты **спросишь**: «какой из этих способов [толкования] более правдоподобен (*probabilior*)?», я **отвечу**, что правдоподобен и тот, и другой (*uterque est probabilis*), и [здесь, т. е. в них вовсе] нет различия между вещами (*inter res*)¹⁸², но только в способе использования слов (*in modo utendi vocabulo*), а потому тот, кто пожелает придерживаться (*tenerere*) одного из них, пусть говорит последовательно [т. е. соответственно] (*consequenter*).

<О всецело объективной дистинкции>

Но продолжая последовательно [рассмотрение] относительно **объективной дистинкции** (*distinctione obiectiva*), я **утверждаю** кратко¹⁸³, что те

действующей причиной и ее эффектом (а также между активной и пассивной потенцией), см.: Аристотель, *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 15, 1020b28–30, 1021a14–25; а также: Дунс Скот, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, lib. V, q. 12–14, n. 87–91.

182 Иначе говоря: различие — не в вещах, а лишь в *словах*. Возможно также иное чтение (как у Сиректа (*Sirectus* 1588, 78): «*nec est differentia inter eos...*» («и между ними [т. е. между двумя этими способами толкования всецело субъективной дистинкции] нет различия, кроме как в способе, как используются слова»). Стоит отметить, что позднейшие скотисты в XVII в. считали именно *первый* способ толкования этой дистинкции более распространенным (см. описание Мистри: *Disputationes ad mentem Scoti in XII Aristotelis libros Metaphysicorum*, Pars I, disp. VI, q. 7, art. 2, n. 156).

183 *Всецело объективную дистинкцию* так же, как и предыдущую, ввел в учение скотистов Петр Фомы в трактате «О дистинкции категорий». Ср. его определение дистинктных всецело объективно в *De distinctione praedicamentorum*, l.2.7 (ed. Bos 2000, 302): «*illa distinguuntur se totis obiective quae non conveniunt in aliqua una realitate sive ratione quidditativa, vel a quibus non potest abstrahi aliquis conceptus unicus [seu univocus] realis seu primae intentionis, sicut sunt differentiae formales seu individuales et illa quae habent conceptum quidditativum et qualitativum, sicut 'ens' et 'bonum'*» («те [сущие или объекты] дистинктны между собой всецело объективно, которые не сходятся [или не совпадают друг с другом] в некой одной чтойностной реальности или одном чтойностном содержании, либо от которых не может быть абстрагировано/отвлечено некое единственное [или скорее: унивокальное] реальное понятие или понятие первой интенции, каковы формальные [первые или же предельные] или индивидуальные дифференции, а также те, которые имеют чтойностное и качественное понятие, как, например, 'сущее' и 'благое'»). В отличие от всецело субъективной дистинкции, касающейся предельно *физической реальности*, т. е. актуального существования индивидуальных вещей и сущностей (обозначаемого как «субъективное бытие» или «субъективная реальность»), эта дистинкция относится к крайне специфической (и собственной именно для *скотистской традиции* в широком смысле) *метафизическо-объективной* реальности познанного понятийно объективного бытия сущностей или чтойностей. Эта дистинкция, будучи по мысли формалистов *наибольшей* и превосходя любую дистинкцию актуальных индивидуальных вещей, была крайне своеобразным *формалистским* дополнением к *наименьшей* рациональной дистинкции (и столь же особенной, как та), поскольку все те «элементы», которые различались этой дистинкцией, за пределами скотистской школы (если вообще признавались как таковые) считались дистинктными лишь некоторым видом рациональной дистинкции (с фундаментом в вещи). Необходимо заметить, что почти все дистинктные всецело объективно «элементы» восходят к учению, бывшему сердцем скотистской метафизики — к теории *унивокации* реального общего/трансцендентального понятия сущего, разработанной Скотом в 3 и 8 дистинкциях I кн. его «Комментария на "Сентенции"». Многие формалисты не

[формальности или модусы] дистинктны между собой всецело объективно, о которых не может чтойностно предцироваться некий [общий] предикат (*praedicari aliquod praedicatum quidditative*), — будь он ограниченным [т. е. конечным], или трансцендирующим (*limitatum sive transcendens*)¹⁸⁴, обозначает ли он потенциальную реальность¹⁸⁵ (*dicat realitatem potentialem*), или нет. И те тождественны между собой объективно, о которых может чтойностно предцироваться такой [общий] предикат.

И из этого выводятся некоторые **короллари**: **первый** — что Бог и тварь тождественны между собой всецело объективно (*sunt idem se totis obiective*), а также и десять категорий¹⁸⁶ (*decem praedicamenta*) [т. е. высших родов]; **второй** — что терпения сущего (*passiones entis*) дистинктны друг от друга и от сущего¹⁸⁷ всецело объективно (*distinguuntur se totis obiective*); **третий** — что

признавали этой дистинкции, либо отвергая ее вовсе в качестве *дистинкции* (Лакманн), либо допуская ее лишь частично (де Кастроволь), либо сводя к формальной дистинкции (Брулефер). Кроме этого, следует знать, что весь последующий текст до конца этого подраздела почти дословно (с крайне незначительными изменениями в лексике и порядке слов) совпадает с текстом 7 подраздела 2 раздела (о объективном тождестве и дистинкции) «Трактата о формальностях» Сиректа.

184 Для аналитики «дистинктных всецело объективно» важно понимать, что эта дистинкция превосходит первое разделение сущего на конечное и бесконечное, как и второе — на десять категорий/родов конечного, поскольку, как ясно из последующих короллариев, Бог и тварь (и 10 категорий) всецело объективно тождественны, так как все они заключают в себе некий унивокальный (и унивокально предцируемый о них) чтойностный предикат — «сущее» (а также, например, совершенство и некоторые другие), или, говоря иначе, от них может быть абстрагировано унивокальное и реальное понятие сущего. Насколько этому понятию может соответствовать «в вещи» некая единая чтойностная *реальность*, — одна из основных трудностей скотистской метафизики, обсуждавшаяся и оспариваемая на протяжении четырех столетий существования этой традиции.

185 Неожиданное упоминание «потенциальной реальности» объясняется, на наш взгляд, скорее всего тем, что согласно скотистской метафизике любой предикат, относящийся к сфере конечного сущего, обозначает как некоторую (определяемую) часть своей чтойности реальность некоторого рода, т. е. сводится предельным образом к реальности высшего конечного рода, а любая родовая реальность как часть некоторой природы или чтойности из себя *потенциальна*. Соответственно, указание на индифферентность объективного тождества и дистинкции к наличию/отсутствию предиката, обозначающего лишь потенциальную реальность, указывает на принципиальную применимость их в сфере трансцендентальных понятий/содержаний. Возможно также, что здесь присутствует указание на то, что эта дистинкция превосходит *предыдущую* всецело субъективную дистинкцию, которая в *первом способе ее толкования* (см. выше) ограничивалась отрицанием некоторой общей чтойностной *потенциальной* и контрагируемой *реальности*.

186 Потому что обо всех конечных вещах и о Боге чтойностно и унивокально предцируется содержание трансцендентального понятия реального сущего. См. об этом, прежде всего: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 137–151.

187 Согласно Скоту и его последователям (ср. приведенное в сноске 183 выше определение всецело объективно дистинктных у Петра Фомы в его последней части), понятие сущего не является общим унивокальным чтойностным предикатом, чтойностно высказываемым о его собственных терпениях или трансцендентальных свойствах (единство, истина, благо), иначе говоря, эти свойства сущего обладают не чтойностным, а трансцендентальным *качественным* понятием и сказываются «сущим» не чтойностно, но лишь

предельные дифференции¹⁸⁸ (*differentiae ultimae*), и коротко [говоря, — вообще] все те, которые являются первично разными¹⁸⁹ (*primo diversa*), дистинктны между собой всецело объективно.

Относительно чего **должно заметить**, что утверждать, что «некие [сущие или содержания] являются разными» (*dicere aliqua esse diversa*) и [что «они являются] различными» (*differentia*), — [означает говорить] иное (*aliud*) [т. е. не одно и то же], ибо различные (*differentia*) — это «[разные] сущие, [которые] в чем-то-тождественны» (*aliquid-idem entia*)¹⁹⁰, а это означает, что они в чем-то чтойностно сходятся [т. е. совпадают между собой], а в чем-то чтойностно различаются (*in aliquo quidditative differunt*), иначе в различающихся не было бы никакой остановки (*status in differentibus*). Между тем, разные (*diversa*) — это те, которые ни в чем [вообще] чтойностно не сходятся между собой (*in nullo quidditative conveniunt*), согласно высказыванию Скота¹⁹¹, который утверждает, что всякое различие различных [сущих] сводится (*differentia differentium reducitur*) к некоторым первично разным (*primo diversa*). Отметив это, [выше высказанный] вывод¹⁹² доказывается доводом Скота (*ratione Scoti*)¹⁹³: например, возьмем два различных [сущих], таких как Сократ и Платон; ведь Сократ и Платон в чем-то сходны, а посредством чего-то различаются [друг от друга], как явствует из предположения¹⁹⁴. Тогда возьмем те, посредством которых они различаются между собой (*illa per quae differunt*), и пусть они будут [обозначены как] *a* и *b*; итак, либо *a* и *b* разные, либо различные (*diversa, vel differentia*). Если они разные, то уже имеется [как доказанное] то, что предложено

деноминативно; см. об этом у Скота там же, где и в предыдущей сноске, п. 131, 134–136. Строго говоря, согласно Скоту, трансцендентальные терпения сущего дистинктны от сущего и друг от друга, скорее всего, *формально*, поскольку никакой всецело объективной дистинкции Скот не знал и не рассматривал.

188 Еще одно специфическое метафизическое понятие скотистской традиции, см. о нем сноску 31 выше. См. также: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 131–133, 137, 147–151, 158–161.

189 *Первично разные* содержания или понятия — все те, которые не имеют никакого общего унивокального чтойностного понятия, высказываемого о них унивокально, а потому в них «*nihil unius includit aliquid alterius*» («ничто, принадлежащее к одному, не включает в себя ничего, принадлежащего к другому»). Соответственно, все те, которые дистинктны всецело объективно, являются по определению первично разными и относятся к сфере «просто простых понятий». См. там же, где и в предыдущих двух сносках, особенно п. 133 (ср. сноску 31 выше).

190 Фундаментальная по значимости для схоластического учения о дистинкциях вообще (не только для формалистов) «*auctoritas*» Аристотеля, см.: *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 9, 1018a12.

191 Эта аргументация основывается на положениях Скота, см.: *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 131–132.

192 Вывод или утверждение, высказанное в конце предыдущего абзаца: все первично разные дистинктны между собой всецело объективно.

193 См. там же, где и в сноске 191.

194 То есть из определения «различных», приведенного выше.

[к доказательству] (*habeo propositum*), то есть что они [т. е. те, посредством которых различаются Сократ и Платон или вообще все первично разные] дистинкты между собой всецело объективно. Если же они различны (*differentia*), то я спрашиваю, как прежде: и тогда либо мы будем двигаться в бесконечность, что является несообразностью (*inconueniens*), либо мы остановимся на некоторых [сущих или содержаниях] (*stabitur ad aliqua*), которые дистинкты между собой всецело объективно; поэтому и т. д.

[Некоторые высказывания]

Первое высказывание (*Primum dictum*) таково, а именно, что форма имеет множественное принятое [у философов] значение (*multiplicem acceptionem*)¹⁹⁵, а потому форма обладает четырьмя состояниями (*condiciones*) [или чертами бытия]: в первом [значении] формой называется та [форма], которой актуализируется (*actuatur*) материя, вторым способом формой называется та [форма], которой специфицируется сложное (*qua compositum specificatur*) [сущее], третьим способом формой называется та [форма], которой сложное [сущее] сравнивается (*comparatur*) с другим [сущим], четвертым способом формой называется та [форма], которой познается сложное¹⁹⁶ (*qua compositum cognoscitur*) [сущее].

Второе высказывание таково, что [сам термин] «формально» — это наречие, так что оно имеет некоторый модус (*quemdam modum*) [т. е. модификацию], потому что наречия имеют некоторые модусы [или модификацию] — из

195 Это первое высказывание полностью основывается на учении Петра Фомы в его трактате *Quaestiones de modis distinctionum*, q. 7, art. 1 (ms. 1494 ÖNB, Wien, f. 60rb), однако у Петра Фомы выделяются не четыре, а пять *rationes* (содержаний понятия или смыслов) формы (как части сложного): «...altera pars compositi dicitur proprie forma et sic invenitur in ea quincuplex ratio. Ipsa enim forma est quo materia actuatur, quo compositum specificatur, quo compositum operatur, quo compositum distinguitur, quo ipsum compositum ut compositum cognoscitur» («...это одна из частей сложного [сущего], и именно она называется собственным образом “формой”, и в таком значении в ней обнаруживается пятерное содержание [или смысл]. Ибо сама форма и есть “то, чем” актуализируется материя, чем сложное [сущее] специфицируется, чем сложное [сущее] действует, чем сложное является дистинктым [от иного сущего], и то, чем само сложное как сложное познается»). В отличие от места выше в нашем «Трактате» (см. подробнее текст, к которому относится сноска 85 и саму сноску) здесь автор забывает о том, что форма имеет два принципиально разных значения: форма как *часть сложного* (физического) сущего и форма *целого* (как целая чтойность или сущность вещи), или — «форма в бытии» и «форма в познании», как он описывает это разделение выше.

196 Это значение формы, поскольку именно от него берется один из основных для «Трактата» смыслов «формальности», является наиболее важным, что дополнительно подчеркивается оригинальным объединением его с традиционным метафизическим смыслом «формы целого» выше (см. текст около сноски 85, см., однако, также сноску 67 выше). Значимость этого обстоятельства для выделения «септенаристской» или «томистской» (в смысле последователей Петра Фомы, а не в смысле школы Фомы Аквинского) линии внутри формалистской традиции справедливо подчеркивает Хюбенер (хотя он и не опознает за концептуализированным значением «формальности» ранее определение Антония Андреа, ср. сноску 67 выше), см. Hübener 1987, 340–341.

собственных способов обозначения (*ex suis modis significandi*), потому, когда я говорю «человек формально есть это», [термин] «формально» — это некое [дополнительное] определение глагольной связки с подлежащим (*determinatio copulae verbalis cum subiecto*)¹⁹⁷.

Третье высказывание — то, что хотя о формальности говорится, что она есть некая вещь сущностно (*essentialiter aliqua res*), однако не чтойностно (*quidditative*)¹⁹⁸, потому что «то, что вообще не есть никакая вещь, есть ничто» — из Августина, книга «О христианском учении»¹⁹⁹.

Четвертое высказывание — то, что хотя формальность и есть некая вещь, однако единство вещи (*unitas rei*) [вполне] совместимо с (*stat cum*) множественством формальностей²⁰⁰, поэтому собственное терпение и [*ergo*] подлежащее

197 Это высказывание представляет некоторую укороченную вариацию разделения значений термина «формально», содержащегося в разных формалистских трактатах, ср. подобное объяснение у Сиректа (подраздел о формальном тождестве и дистинкции — 3 подраздел 2 раздела, второе замечание (Sirectus 1588, 44–45), см. в переводе Г. В. Вдовинной в этом номере ниже, с. 268): «Во-вторых, следует заметить, что это слово: “формально”, есть адвербиальное и определяющее модальное выражение и понимается пятью способами, согласно Франциску, в первой [книге Комментария на “Сентенций”], дист. 8...» и далее, а также второе замечание в первом заключении первого раздела нашего «Трактата» (выпущено нами в данной публикации) и подобное же замечание у Лакманна, *Quaestio de formalitate*, p. I, art. 1, n. 5 (*secundo notandum est*) (ed. Pompei 1961, 253). Хотя ссылка на 8 дист. «Conflatus», воспроизводящаяся в том числе у Сиректа, не подтверждается при обследовании общепринятой старопечатной его версии (издание 1520 г.), тем не менее, само происхождение этого замечания из Франциска Мероннского представляется высоко вероятным, особенно в связи с подчеркнутым значением модификации, способностью к которой обладают наречия и термин «формально» именно как наречие, ср. типичное для Франциска обсуждение *модификации терминов* в опубликованном в первом выпуске этого журнала (в переводе Д. К. Маслова) трактате Франциска «О первом сложном принципе», 11 статья (Франциск из Меронна 2016, 171–174). Вполне возможно, что это разъяснение термина «формально» находится в каком-то из вариантов текста 8 дистинкции «Conflatus», содержащихся в манускриптах, не взятых за основу старопечатного издания, либо — что даже более вероятно — в 8 дистинкции в другой версии «Комментария на I книгу “Сентенций”», поскольку их у Франциска было как минимум три (наряду с «Conflatus» более ранние версии «Ab oriente» и «Summa simplicitate»).

198 Следует заметить, что третье, четвертое, пятое и отчасти шестое высказывания восходят (хотя и с некоторыми изменениями в деталях определений и порядке аргументов) к тексту обсуждения в 6 и 9 «трудностях» в 4 разделе 5 вопроса 8 дистинкции *Conflatus*. Третье высказывание, в частности, основывается на решении Франциска 6 трудности, подкрепленной тем же самым знаменитым авторитетным суждением Августина о строгой дизъюнкции вещи и ничто, хотя Франциск разделяет там не *сущностную* и *чтойностную*, а *чтойностную* и *деноминативную* предикацию «вещи» о «формальности». Ср. с этим: Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 4.6, 6 *difficultas*, in fine (n. 36–37) (ed. Möhle, Pich 2013, 382–386); ср. также: там же, art. 3.1, n. 16 (3 *dub. et solutio*) (ed. Möhle, Pich 2013, 356–358).

199 См.: Августин, *О христианском учении*, lib. I, n. 2 (PL 34, 20): «quod enim nulla res est, omnino nihil est».

200 Мы читаем «*pluralitate formalitatum*» вместо «*pluralitate formarum*», стоящего в обоих изданиях, поскольку такое чтение более осмысленно в контексте данного высказывания.

обладают той же самой вещью²⁰¹ (*habent eandem rem*) [т. е. суть одна и та же вещь], но о них говорится, что они — разные формальности (*diversae formalitates*).

Пятое высказывание — то, что хотя формальность и есть некая реальность, однако некоторая формальность и та вот вещь вне души (*illa res extra animam*) имеют между собой [некоторую] дистинкцию. Это ясно, ибо невозможно, чтобы всецело тождественное (*idem omnino*) сказывалось о чем-то вне души, будучи [разом] и умноженным, и не-умноженным (*esse multiplicatum et non-multiplicatum*)²⁰².

Шестое высказывание — то, что чтойность и сущность тождественны (*quidditas et essentia idem*), но не адекватно (*non adaequate*) [тождественны друг другу]²⁰³, ведь чтойность абстрагируется от сущности так же, как сущность абстрагируется от единства²⁰⁴ (*entitas abstrahitur ab unitate*),

201 Иначе говоря, подлежащее и собственное терпение тождественны между собой *реально*, но дистинктны друг от друга *формально*. Возможно также, что в манускриптах, т. е. первоначально, это место в тексте выглядело чуть иначе, на что намекает не вполне стандартное (и очень коряво звучащее даже для крайне широких рамок формалистской латыни) выражение «*habent eandem rem*» («имеют/обладают той же самой вещью»), а именно: вместо «*rem*» («вещью») могло быть написано «*realitatem*», т. е. «обладают той же самой *реальностью*», что звучит гораздо более близко к типичному для майронистов употреблению термина «реальность» как внутреннего модуса «формальности», ср.: Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 4.6, 6 difficultas, in fine (n. 37) (ed. Möhle, Pich 2013, 384): «*Dico quod quaelibet formalitas est res, sicut quaelibet persona est essentia, sicut autem plures personae non sunt plures essentiae, sic nec plures formalitates, non obstante quod sint res, erunt plures res; sicut enim una essentia numero correspondet distinctis personis quarum quaelibet est essentia, sic suo modo una simplex realitas pluribus formalitatibus correspondet*» («Я утверждаю, что какая угодно формальность есть вещь, точно так же, как какое угодно Лицо есть сущность [в Боге], но так же, как многие Лица не суть многие сущности, так и многие формальности, несмотря на то, что являются вещью, не будут многими вещами; ибо так же, как численно одна сущность соответствует дистинктым между собой Лицам, каждое из которых есть сущность, так — своим собственным способом — и одна простая реальность соответствует многим формальностям»).

202 Ср. с этим: Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 3.1, n. 16 (3 dub. et solutio) (ed. Möhle, Pich 2013, 356–358); ср. также: там же, art. 4.6, 6 difficultas, in fine, n. 36 (ed. Möhle, Pich 2013, 382–384); ср. также: там же, art. 4.9, 9 difficultas, n. 43–45 (ed. Möhle, Pich 2013, 392–394).

203 О «*тождестве не-адекватности*» или о неадекватном тождестве см. подробнее разъяснения Скота в *Репортации I-A*: Дунс Скот, *Репортация I-A*, дист. 33, вопр. 2, п. 64–67, 70–71 (в нашем переводе: Дунс Скот 2016, 261–263, 263–264).

204 Следует отметить, что последовательность в этом аргументе кажется серьезно нарушенной высказыванием: «ведь чтойность абстрагируется от сущности так же, как сущность абстрагируется от *единства*», поскольку сущность (или сущность) абстрагируется от *единства* совершенно иначе, чем чтойность от сущности. Собственно, затруднительным представляется главным образом смысл употребления в данном аргументе «единства», оно выбивается из ряда абстрактных терминов, располагаемых по степени абстракции, будучи *своиством* сущего, и не принадлежит к чтойностному порядку формальностей. Кроме того, в продолжении аргумента появляется как член сопоставления «единство субстанции», тогда как чтобы следствие («потому точно так же, как ... так и») имело силу, *субстанция* должна была быть встроена в порядок абстрактных терминов уже в первой части аргумента. Все это настойчиво приводит к предположению (которое мы, не имея возможности изучить

а потому точно так же, как с единством субстанции совместимо много существенностей (*stant plures entitates*), так и с единством сущности — много чтойностей (*plures quidditates*).

Седьмое высказывание — то, что формальность сопоставляется с (*comparatur ad*) вещью, чьей [формальностью она] является (*cuius est*), в двояком смысле или отношении (*sub duplici ratione vel habitudine*), то есть: в отношении [к тому], «о чем» (*sub habitudine de quo*) [сказывается такая формальность], поскольку вещь формально есть такая этой вот формальностью²⁰⁵ и т. д., и в отношении [к тому], «чего» (*sub habitudine de cuius*) [она формальность, то есть], поскольку она есть формальность такой вещи²⁰⁶, и это ясно, потому что формальность собственным образом — это не вещь в прямом, но [вещь] в косвенном²⁰⁷ [значении] (*non est res in recto sed in obliquo*).

традицию манускриптов «Трактата», не можем здесь утверждать как доказанное), что с высокой степенью вероятности вместо стоящего в тексте изданий «*entitas abstrahitur ab unitate*» первоначально там стояло нечто вроде: «*entitas abstrahitur a substantia/substantialitate*» («существенность абстрагируется от субстанции/субстанциальности»), а «единство» появилось типичным для рукописной традиции образом из следующей строки, т. е. благодаря ошибке *per homoioteleuton*, допущенной либо переписчиком, либо издателем. При этом предположении аргумент становится корректным. В подтверждение нашего предположения можно привести аргумент из Франциска, кажущийся *prototypom* для нашего аргумента здесь (см.: *Conflatus*, dist. 8, q. 5, art. 3.1, n. 16 (4 dub. et solutio) (ed. Möhle, Pich 2013, 358)), — на сомнение, основывающееся на утверждении тождества чтойности и сущности, Франциск отвечает: «*Dico quod quidditas abstrahit ab essentia sicut entitas a substantia, et per consequens distinctio quidditativa abstrahit ab essentiali, et sic multae quidditates stant cum unitate essentiae*» («Я утверждаю, что чтойность абстрагируется от сущности так же, как существенность — от субстанции, и следовательно, чтойностная дистинкция абстрагируется от сущностной, и таким образом множество чтойностей совместимо с единством сущности»). Ср. также разъяснение порядка между 4 абстрактными терминами у Франциска в *Conflatus*, dist. 6, q. 4, art. 1 (Franciscus de Mayronis 1520, f. 39va): «*quattuor sunt rationes formales, quae a se invicem abstrahunt: ratio substantiae..., ratio naturae..., ratio essentiae... quidditas*» («имеются четыре формальных содержания/смысла, которые абстрагируются друг от друга: смысл субстанции..., смысл природы..., смысл сущности..., чтойность») и исходящее из этого изложение того же порядка у формалистов, например, у Сиректа в «Трактате о формальностях» (2 подраздел 2 раздела (Sirectus 1588, f. 29sq.), «в-третьих» и далее). Под «существенностью» выше понимается «нечто вещи» или часть сущности.

205 Первое отношение выражает формальную «определенность» вещи некоторой формальностью, в нем акцентируется вещь как подлежащее формальности и формального определения.

206 Второе отношение выражает принадлежность или присущность формальности некоторой вещи, в нем акцентируется формальность как присущая некоторой вещи.

207 Различие между «вещью в прямом» и «вещью в косвенном значении» происходит из различия в типах обозначения некоторого термина (*dictum/significatum in recto et in obliquo*) и было впервые перенесено в формалистский контекст, как видится, Бонетом, отождествившим *res (simpliciter)* («вещь») с тем, что он обозначал как *simul totum et aggregatum* (см. сноски 113 и 109 выше), и с «*res in recto*» («вещь в прямом значении») в противоположность тому, что он обозначил *aliquid rei* («нечто вещи») или «*res in obliquo*» («вещь в косвенном значении»), т. е. некая формальность или реальность, принадлежащая вещи и конституирующая ее наряду с другими формальностями, дифференциями или внутренними модусами.

Восьмое высказывание — то, что формальность — это не вещь как «то, что» [есть] (*ut 'quod'*), и основание этого — в том, что «то, чем» [нечто есть,] не есть «то, что» [есть] (*'quo' non est 'quod'*).

Девятое высказывание — то, что смысл [или содержание] «вещи» (*ratio rei*) [или «реальность»] и «формальность» есть одна и та же формальность, поэтому когда «формальность» отличают от той формальности [т. е. «реальности»], то это не другая формальность, а та же самая (*nisi ipsamet*); а когда говорится, что «некая вещь дистинктна от другой вещи формально», то тут не будет другой формальности, кроме той, что и была сперва [т. е. другой формальности, кроме реальности]²⁰⁸ (*nisi quae primo erat*).

Десятое высказывание — то, что от чего бы формально ни была дистинктной формальность, от того же самого²⁰⁹ реально дистинктна та вещь, [которой является формальность], говоря о вещи, взятой в широком значении²¹⁰ [слова] (*de re largo modo sumpta*).

Одиннадцатое высказывание имеется относительно реальной дистинкции, и я утверждаю, что [термин] «реально» (*'realiter'*) происходит от «реального», так что «реальным» (*'reale'*) может называться все, что будет следствием этой вещи²¹¹ (*quodcumque consequens illam rem*).

Двенадцатое высказывание [состоит в том], что не следует понимать так, что формальность и реальность во всех [сущих] имеются [по отношению друг к другу] как два (*se habeant sicut duo*) [разных содержания], так что о [чем-то] одному можно будет утверждать, что оно реально тождественно и формально дистинктно посредством формальности (*per formalitatem*), как это явствует в божественном.

208 Несколько темное, и совершенно точно — *не* «майронистское» по своему смыслу (ибо майронисты вслед за Франциском строго различали *формальности* и *реальность* как их «внутренний модус») — высказывание. Иначе говоря, в выводе утверждается, что высказывание «некоторая вещь дистинктна от другой вещи *формально*» эквивалентно высказыванию «вещь дистинктна от другой вещи реально, то есть некой реальностью или реальным содержанием», а «реальное содержание» или «реальный смысл» понимается скорее в смысле *формальности*, т. е. как нечто, конституирующее вещь, т. е. в смысле, близком скорее к употреблению термина Петром Фомы и Скотом, чем Франциском. Можно отметить, что, начиная с седьмого высказывания и далее, высказывания скорее указывают на «септенаристский», чем на «майронистский» контекст обсуждения. Ср. с этим *второе значение* «реальной дистинкции» в подразделе о реальной дистинкции выше.

209 Читаем здесь «*ab eodem*» вместо «*ab eadem*» («от той же самой»), стоящего в тексте обоих изданий. Либо возможен смысл: «от той же самой *вещи*».

210 Под вещью в широком значении понимается явно «нечто вещи» или реальность, т. е. вещь в значении равно любому позитивному нечто, т. е. включая не только чойности, но и дифференции и модусы, согласно Бонету и Петру Фомы. Ср. с этим второе значение реальной дистинкции, а также обсуждение в самом конце подраздела про реальную дистинкцию (см. сноску 142 выше и текст, к которому она относится).

211 Не вполне ясным остается, однако, какой именно *вещи*? Или: вещи в каком значении? Предположительно, имеется в виду упомянутая в предыдущем высказывании «вещь, взятая в широком значении». Однако из-за этой неясности неясным представляется все высказывание.

Тринадцатое высказывание [состоит в том], что полагающие множество формальностей²¹² не отрицают наивысшую простоту (*summam simplicitatem*) в божественном, ибо так же, как было сказано, что все, что следует за вещью (*omne consequens rem*), есть реальное²¹³, так и все, что следует за сущим (*omne consequens ens*), есть «существенное» (*entale*), что явно, ибо так же, как от «реального» мы имеем «реальность», так и от «существенного» — «существенность» (*de 'entali' 'entitatem'*), соответственно, поскольку это слово [т. е. термин «существенное» обычно] не используется²¹⁴ (*non est in usu*), то оно кажется как бы [или почти] софистическим, тем не менее, это [т. е. то, что оно софистическое] не истинно, напротив, [само это] слово [как раз вполне] истинно (*vocabulum verum*).

Четырнадцатое высказывание — то, что дистинкция из природы вещи — не реальная дистинкция в собственном значении слова²¹⁵ (*proprie loquendo*).

Пятнадцатое высказывание — то, что те вещи, которые дистинктны между собой реально, не являются дистинктными сущностно, что явно в божественном, где есть реальная дистинкция [между Лицами] и сущностное тождество [между Лицами и всеми атрибутами].

Шестнадцатое высказывание — то, что эти формальности именуются многими способами (*pluribus rationibus*): иногда они называются внутренними модусами²¹⁶ (*modi intrinseci*), иногда — чтойностными содержаниями (*rationes*

212 Мы читаем здесь «*pluralitatem formalitatum*» вместо «*pluralitatem formarum*» («множество форм»), стоящего в старых изданиях. «Полагающие множество формальностей» — то есть *скотисты* в широком смысле. «*Positio formalitatum*» («полагание/утверждение формальностей») — несомненный для школы и извне ее отличительный признак принадлежности к *скотистской* традиции. См. сноску 93 выше.

213 Читаем здесь *reale* («реальное») вместо *realiter* («реально»), стоящего в изданиях, как более согласующееся со смыслом предложения и с высказыванием 11 выше.

214 Крайне специфический и очень редко употребляемый даже в схоластической латыни (отсюда осторожность автора: «не используется», «кажется почти софистическим») термин «*entale*» (в данном случае перевод на русский «существенное» звучит намного более общепотребительно, чем латинский термин), насколько нам известно, впервые был образован и введен Скотом для обозначения *деноминативного* прилагательного от имени «сущее», чтобы было возможно образовать предикацию: «*aliquid ens est 'entale'*» — «некое сущее есть существенное» (т. е. обладающее уникальным чтойностным содержанием «сущего» или обладающее расширенным значением «деноминативно сущего»), и использовался сначала главным образом только в *скотистской* традиции. Последняя характеристика: «слово/термин — вполне истинное» свидетельствует о том, что автор совершенно явным образом считает себя *скотистом*, защищающим терминологическое употребление, принятое в *скотистской* традиции. См.: Дунс Скот, *Ординация 1*, дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 161.

215 Ср. обсуждение в самом конце подраздела про реальную дистинкцию и сноску 144 выше. Под «дистинкцией из природы вещи», как кажется, здесь понимается собственное значение этой дистинкции, т. е. описанное во втором подразделе выше.

216 Для любого «майрониста», необходимо и первым делом различающего в сущем вне души «формальность» и «внутренний модус» (ср. сноску 106 выше), данное словоупотребление представляло бы достаточно скандальное утверждение. Утверждать, что некая формальность есть внутренний модус, или что у внутреннего модуса есть некая формальность или формальное/чтойностное содержание, было еще возможно до создания первых

quidditativae), иногда — формальностями (formalitates), а иногда — сущностями (essentiae), но все эти [термины] реально обозначают тождественное (idem significant realiter).

[Замечание о предикации]

Должно заметить²¹⁷, что согласно общепринятому способу [речи] предикация — **двояка**, то есть сущностная (essentialis) и акцидентальная. Но сущностная [предикация] подразделяется далее, согласно мысли Скота в его «Каких угодно [вопросах]»²¹⁸, а именно: некоторая [сущностная предикация] является **тождественной**, а некоторая — **формальной** (quaedam est identica et quaedam formalis). Но тождественная [предикация сама] есть **двоякая**, а именно: некоторая — тождественно тождественная (identice identica), а некоторая — только лишь тождественная (identica tantum)²¹⁹.

Считай, что для **тождественно тождественной** предикации (praedicationem identice identicam) необходимы две [вещи]: первое — чтобы предикат и субъект были сущностно тождественны (idem essentialiter), ибо всякая тождественная предикация есть сущностная (omnis praedicatio identica est essentialis) [предикация], но не наоборот. В сущностной же предикации предикат [сущностно] тождественен субъекту. Второе — чтобы каждый из крайних [терминов предикации], то есть субъект и предикат, или [хотя бы] один из них, был бесконечным (infinutum), — либо формально, как²²⁰ в божественном, либо допустительно (permissive), как в «просто трансцендирующих»²²¹ (transcendentibus simpliciter) [понятиях]. Я говорю «в просто [трансцендирующих]», потому что в трансцендирующих [терминах] можно указать степени (est dare gradus), ибо некоторые из них суть более, а некоторые — менее трансцендирующие (minus

более-менее систематических вариантов «скотистских» метафизик, после же 1320–1330 гг. это было бы воспринято внутри скотистской школы, скорее всего, как терминологическая неточность. По меньшей мере, данное обстоятельство ставит под большой вопрос идентификацию автора, скопировавшего наш «Трактат», как «майрониста», а также истинность условного обозначения его как «Псевдо-Франциска Мероннского».

217 Необходимо отметить, что всё последующее замечание о предикации (ее типах) и три короллария к нему почти полностью заимствованы (с некоторыми изменениями и одной существенной ошибкой, исправленной нами при переводе ниже) из текста Петра Фомы «О дистинкции категорий» (*De distinctione praedicatorum*), l.2.4 (ed. Vos 2000, 300–301).

218 См.: Дунс Скот, *Какие угодно вопросы*, вопр. V, п. 13–15.

219 Хотя этого предложения и содержащегося в нем подразделения нет в оригинале у Петра Фомы, оно также восходит к его учению в трактате *De modis distinctionum*, ср. его *Quodlibet*, q. 6 / *De modis distinctionum*, q. 9, art. 1 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 88–97). Термин «identice identica» («тождественно тождественная») [praedicatio — предикация], как и «identitas identica» («тождественное тождество»), кажется образованным явно по аналогии с термином «simpliciter simplex» («просто простым [понятием]») Скота.

220 Мы читаем здесь «sicut» (как стоит в оригинале Петра Фомы) вместо явно ошибочного «sint» изданий.

221 То есть трансцендирующие в *наивысшей степени* или, на современном языке — безусловно.

transcendentia)²²². Но трансцендирующее в простом [смысле] (*transcendens simpliciter*) есть то, что находится во всех [вещах] или во всяком сущем — как сотворенном, так и несотворенном, — как эти вот [предикаты], то есть — сущее, [единое], истинное и благое. А **только лишь тождественная** предикация имеется тогда, когда субъект и предикат тождественны друг другу сущностно, как [тождественны друг другу] собственное терпение и [его] подлежащее (*propria passio et subiectum*)²²³. **Формальная** же предикация есть та, в которой предикат внутренне принадлежит к чтойностному содержанию (*rationem quidditativam*) субъекта, или когда предикат есть в субъекте [то есть присущ ему] первым способом «предикации через себя» (*in primo modo dicendi per se*), как например: «человек есть разумное и смертное животное».

Относительно чего нужно **вывести некоторые** [короллари], и **во-первых**, что всякая формальная предикация является тождественной [предикацией], хотя и не наоборот.

Во-вторых, что только в божественном и в «просто трансцендирующих [терминах]» бывает тождественная предикация без формальной (*absque formali*), например, такие [предикации], как: «божественная природа (*divinitas*) есть благодать», и наоборот, «благодать есть мудрость», и наоборот; основание же этого [заключается в том], что только лишь в названных выше [т. е. в божественном и в простых трансцендирующих терминах] находится то, что является прецизированным²²⁴ [или точным] основанием (*ratio*) тождественной предикации, а именно беспредельность (*illimitatio*) сущностной внутренности²²⁵ [некоторого термина или реальности для иных понятий или вещей], о чем дается определение в предпоследней дистинкции [точнее: вопросе]²²⁶ [трактата] «О модусах дистинкций»²²⁷, в начале.

222 Ср. с этим: Петр Фомы, *Quodlibet*, q. 1, art. II.2 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 12); и Франциск Мероннский, *Tractatus de transcendentibus*, art. 3 (ed. Möhle 2004, 117–124).

223 Это предложение и определение в нем тоже отсутствует в оригинальном тексте Петра Фомы.

224 Мы читаем здесь «*graecisa*» вместо «*graecise*», согласно оригиналу у Петра Фомы.

225 Мы читаем, в данном месте радикально *изменяя* текст и исправляя очевидную *ошибку* в тексте ранних изданий «Трактата»: вместо «*in Trinitate*» («в Троице») — «*intimitatis*» («внутренности»), поскольку именно это — оригинальный термин Петра Фомы, использующийся им в объяснении того, что есть основание *тождественного тождества*, без которого нет тождественно тождественной предикации. Кроме того, у Петра Фомы ни в трактате «О дистинкции категорий», ни в трактате «О модусах дистинкций» в данном контексте нет речи о Троице вообще.

226 Правильнее: «в предпоследнем вопросе», как в оригинале у Петра Фомы. Но, на самом деле, вопрос не предпоследний, а третий с конца, т. е. не 10, а 9 вопрос в трактате «О модусах дистинкций» (в котором всего 11 вопросов) посвящен следующей теме: «*Utrum identitas identica possit poni in aliquo sine infinitate intensiva utriusque vel alterius extremorum?*» («Может ли тождественное тождество быть положено в чем-либо без интенсивной бесконечности каждого или хотя бы одного из крайних [членов тождества]?»), см.: *Quodlibet*, q. 6 / *De modis distinctionum*, q. 9 (ed. Hooper, Buytaert, 1957, 87).

227 Неопубликованный трактат Петра Фомы. Из него опубликованы 2 вопроса в составе его же «*Quodlibet*». Об определении основания тождественного тождества см.:

Третий королярий [состоит в том], что в тварях не бывает тождественной предикации собственным образом, если только [она при этом] не является формальной (*nisi formalis*) [предикацией], ибо согласно Скоту, в [тексте его] «Трактата о первом принципе»²²⁸ имеется [утверждение], что [в тварях] всякая тождественная предикация есть формальная [предикация], основанием чего, согласно ему²²⁹, является то, что [там, т. е. в тварях] нет ничего тождественно (*identice*) [тождественного]²³⁰ другому, если только оно не принадлежит к его [т. е. другого] чтойностному содержанию (*rationem quidditativam*) или не присуще ему формально (*inest formaliter sibi*)²³¹, а потому, согласно ему, [в тварях] не может быть какой-либо прецизироваанно тождественной предикации, помимо формальной (*nisi formalis*). И это утверждает также вышеприведенный довод, так как в тварях собственным образом не может находиться беспредельность сущностной (*illimitatio essentialis*) внутренности²³², каковая, как сказано²³³, и является преимущественной²³⁴ причиной тождественной предикации и т. д.

<РАЗДЕЛ III>

А теперь я перехожу к **заглавию** вопроса и сперва должно сделать **две** [вещи]: **во-первых**, я **объясню заглавие** вопроса (*titulum quaestionis declarabo*), **во-вторых**, распуаю [т. е. разрешу] (*enodabo*) некоторые **вопросы**.

Quodlibet, q. 6 / *De modis distinctionum*, q. 9, art. I A; art. II, in fine (ed. Hooper, Buytaert 1957, 89, 99).

228 Издатель «О дистинкции категорий» Э. П. Бос ссылается в соответствующем месте «замечания о предикации» на Скота, *Tractatus de primo principio*, cap. IV, co. 9 (ed. Kluxen 1994, 100). Там находится похожий контекст, в котором Скот подразумевает, но не утверждает эксплицитно того, на что, кажется, ссылается там Петр Фомы. Однако у Скота есть текст с эксплицитным утверждением о том, что в тварях любая тождественная предикация может быть только формальной, см.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 8, ч. 1, вопр. 4, п. 218; ср. там же, п. 219–222, а также п. 194.

229 То есть согласно Дунсу Скоту, см. там же, где и в предыдущей сноске.

230 В квадратных скобках нами вставлен термин Петра Фомы, поскольку иначе конструкция была бы неполной и неверной грамматически (*nihil est [idem] identice alteri*).

231 Здесь нами оставлено чтение ранних изданий нашего «Трактата» вместо оригинала Петра Фомы («*nisi ... et [vel] quod est idem sibi formaliter*» — «и/или не тождественно ему формально»), поскольку в тексте нашего трактата речь идет именно о предикации, а не о тождестве, как у Петра Фомы.

232 Снова исправлено нами согласно оригиналу Петра Фомы: вместо «*in Trinitate*» читаем «*intimitatis*», см. об этом сноску 225 выше.

233 См. текст, к которому относится сноска 225 выше. «Сказано» и далее... Петром Фомы, см. места в тексте, приведенные в сноске 227 выше.

234 В тексте оригинала у Петра Фомы снова стоит «*causa praecisa*» («прецизироваанная/точная причина»), а не как в нашем тексте «*causa praecipua*» («преимущественная причина»). Пожалуй, замена прилагательного в рукописной традиции связана с тем, что в нашем тексте тождественная предикация (и ее основание в виде «беспредельности») отнесена исключительно к реальности *Троицы*.

Что касается **первого**, я сделаю²³⁵ **три** [вещи]: **во-первых**, установлю **разделения** (ponam divisiones), **во-вторых**, выдвину **предположения** (suppositiones), и, **в-третьих**, сделаю **сравнения** (comparationes).

Что касается **первого**, я устанавливаю **четыре разделения**, **первое** из которых таково: из числа вещей некоторые называются универсальными, а некоторые — частными (particulares); это разделение имеется в I кн. «Об истолковании»²³⁶. **Второе** разделение — то, что из числа вещей некоторые сказываются [вещами] «просто» (dicuntur simpliciter), а некоторые — «согласно чему-то» (secundum quid); это разделение имеется у Аристотеля в VII кн. «Метафизики»²³⁷, где он аргументировал против Платона, соответственно, это разделение совпадает с первым, а именно: потому что подразделение «просто [сущее]» совпадает с частным [сущим], и потому что подразделение «[сущее] согласно чему-то» совпадает с универсальным [сущим]. **Третье** разделение — то, что из числа вещей (de numero rerum) некоторые суть [вещи] первой интенции (primae intentionis), а некоторые — второй интенции (secundae intentionis), и это разделение имеется в «Категориях»²³⁸; соответственно, хотя это разделение дается [там Аристотелем] относительно субстанции, однако оно может быть признано (concedi)²³⁹ и [по отношению] к иным сотворенным или причиненным вещам, то есть «категориям» (praedicamenta), и это разделение совпадает с первыми двумя, потому что в первом [подразделении] есть «просто²⁴⁰ [вещь]» и частная [вещь], и первая интенция [или вещь первой интенции], а универсальная²⁴¹ [вещь или реальность] и «[вещь] согласно чему-то» есть вторая интенция [или вещь второй интенции]. **Четвертое** разделение — то, что из числа вещей некоторые суть «это нечто» (hoc aliquid), как Сократ, а некоторые — «какое-то» (quale quid)²⁴², как животное, и тогда это [четвертое

235 Нижеследующий текст (за исключением развернутых замечаний о значении 11 терминов (своего рода *словаря* терминов), являющихся *вставкой*) о четырех разделениях, предположениях и сравнениях, вплоть до перехода к объяснению терминов в заглавии вопроса, является относительно свободным и не вполне точным (а местами просто *неверно* воспроизводящим оригинал) изложением текста фрагмента (п. 387–390) из 1 раздела 3 вопроса в составе III части «Трактата об интенциях» Гиральда Одониса/Ота (датируется около 1328–1334 гг.), см.: ed. de Rijk 2005, 568–569.

236 См.: Аристотель, *Об истолковании*, гл. 7, 17a38–39.

237 См.: Аристотель, *Метафизика*, кн. VII (Z), гл. 2, 1028b18–27.

238 Скорее всего, так толкуется высказывание о первых и вторых сущностях/субстанциях. См.: Аристотель, *Категории*, гл. 5, 2a11–19. О «первых» и «вторых интенциях» см. сноску 9 выше.

239 Или: «расширено/растянуто» («extendi»), как в оригинале у Одониса.

240 Мы читаем здесь вместо «simplex» («простая») «simpliciter» («просто»), согласно вышеописанному смыслу, а также потому, что конечная вещь внутри некоторого рода, как правило, не может быть описана как «простая», но является *сложной*.

241 Здесь мы меняем неверный порядок слов в предложении («et universalis et prima intentio»), восстанавливая правильное разделение.

242 См. об этом разделии: Аристотель, *Категории*, гл. 5, 3b10–21, а также, например: Дунс Скот, *Quaestiones super librum Elenchorum*, q. 41, responsio, п. 10–11 (Duns Scotus 2004, 460–461).

разделение] совпадает с первыми двумя, так как «это нечто» есть то же самое, что и единичное²⁴³ (*singulare*) [и «просто сущее»], а «какое-то» есть то же самое, что и универсальное и «[сущее] согласно чему-то», и это разделение есть в «Категориях»²⁴⁴.

[Замечания о некоторых терминах]

Относительно сказанного прежде теперь **должно заметить**, что поскольку [выше] были упомянуты «частные вещи», должно знать, что о некоторых [терминах или содержаниях] нужно сделать замечания (*quaedam notanda sunt*), посредством которых будет дано понять (*datur intelligi*), что «частные» [сущие] исключают из [самих] себя (*excludunt de se*) «универсальное», если они берутся в собственном [смысле], но [обозначается это разными терминами] различно (*si sumatur proprie sed differenter*), а именно [такими терминами, как]: индивидуум (*individuum*), «это нечто», частное, единичное, существование²⁴⁵, субсистенция, субстанция, ипостась (*hypostasis*), вещь природы (*res naturae*), суппозит (*suppositum*) и лицо (*persona*).

Во-первых, это имя [или термин] «индивидуум» (*'individuum'*) берется от [слова] «неразделимость» (*indivisibilitate*), поэтому «индивидуум» сказывается [т. е. означает] как будто «неразделенное» (*quasi indivisum*) и отделяется от²⁴⁶ универсального (*dividitur contra universale*), которое делимо на многие (*divisibile in plura*) [сущие] и предсказывается о них.

Во-вторых, это имя [или термин] «[это] нечто» (*'hoc] aliquid'*) берется от детерминации (*determinatione*), ведь поскольку словечко «это» обозначает указательную (*demonstrativam*) часть некоторого означаемого, а следует, чтобы «нечто» выражало вместе со [словом] «это» причинность (*causalitatem*), которая стягивает (*quae adducit*)²⁴⁷, то когда говорится «это нечто», то [под

243 Здесь «частное» (*particulare*), происходящее прямо из латинского перевода Аристотеля (*места* из «Об истолковании», см. сноску 236 выше), заменено на гораздо более употребительное в схоластике как противоположное универсальному — «единичное» (*singulare*), которое и будет эксплицировано чуть ниже.

244 См. там же, где и в сноске 242 выше.

245 Мы исправляем здесь «*natura*» («природа»), стоящее в тексте обоих изданий, на «*existentia*» («существование»), поскольку именно о последнем термине ниже идет речь «в-пятых».

246 То есть *противопоставляется* универсальному.

247 В изданиях здесь стоит: «...et licet quod aliquid dicat causalitatem cum hoc quae adducit». Не вполне ясная часть предложения, — скорее всего, однако, смысл таков: «нечто» как субстрат вместе с детерминирующим «этим» (или «этовостью») *стягивают* или контрагируют некое неопределенное общее к единичному или «*этому вот нечто*», поэтому *причинность*, подразумеваемая здесь, — это не обычная физическая причинность, а — согласно формалистам «майронистского» направления — метафизическая, контрагирующая некую чуждость к индивидуальному сущему посредством внутреннего модуля «этовости». Мы осознаем, что употребление термина «*adducere*» вместо стандартного схоластического «*contrahere*» довольно редко и необычно, но, тем не менее, это одно из возможных значений данного глагола.

этим термином] понимается некое детерминированное [т. е. определенное] означаемое (*aliquid significatum determinatum*), и посредством этого исключается универсальное, которое означает неопределенность (*indeterminationem*) и причастуемое (*participabile*) разными [вещами].

В-третьих, это имя «частное» (*'particulare'*) означает как бы «частичное»²⁴⁸, поэтому оно означает некую часть или долю (*proportionem*) общей природы, что противоположно содержанию [понятия] универсального, которое означает «целое», к которому могут быть причастны (*totum quod potest participari*) разные [сущие].

В-четвертых, «единичное» (*'singulare'*) сказывается от «одиночности» (*solitudine*), каковая одиночность (*solitudo*), однако, сказывается здесь не в отношении иных, как например: Сократ обозначается как «единичный и лишь один человек» (*homo singularis et solus*) не из-за того, что [эта предикация] исключает сообщество (*consortium*) иных людей, но «одиночность» сказывается тут в отношении себя же — из-за того, что ему не подобает сообщение или умножение (*communicatio sive plurificatio*) в неких разных [сущих], из-за чего он и отделяется от универсального, каковое умножаемо (*plurificabile*) посредством разных [сущих] и сообщаемо (*communicabile*) многим. А названные четыре имени [т. е. термина] могут подходить (*convenire*) как субстанциям, так и акциденциям, что ясно рассматривающим (*intuentibus*) обозначенные [выше] их [собственные] содержания (*rationes*).

В-пятых, «существование» (*'existentia'*) означает акт бытия (*actum essendi*), соответственно, существование определяет (*determinat*) акт существования (*actum existendi*) так же, как акт определяет потенцию, упорядоченную [по отношению] к нему (*potentiam ad ipsum ordinatam*), из чего [следует, что] «существование» исключает [из себя] «универсальное», которому, поскольку оно таковое, не подходит собственным образом бытие в акте (*esse actu*), [ибо] универсальное не есть актуально [само] через себя (*non est actu per se*), но [лишь] в своем собственном единичном (*in suo singulari*), как говорит Философ против Платона в VII кн. «Метафизики»²⁴⁹; и поскольку акт бытия также формально подобает (*convenit*) не только субстанциям, но и акциденциям, то существование подобает и акциденциям. Ибо хотя акциденции эффективно (*effective*) имеют бытие от субстанции, однако формально — тем способом, каким они имеют собственную существенность (*propriam entitatem*), они имеют формально и собственную актуальность бытия (*propriam essendi actualitatem*).

В-шестых, [термин] «субсистенция» (*'subsistentia'*) означает как бы «подстояние в себе самом» (*substatio in se ipso*), а потому «субсистировать» (*subsistere*) означает как бы «существовать в самом себе [как само] по себе» (*in se ipso*)

248 Мы читаем тут «partiale» («частичное») вместо «partibile» («[делимое] на части»), стоящее в обоих изданиях и плохо подходящее по смыслу.

249 См.: Аристотель, *Метафизика*, кн. VII (Z), гл. 16, 1040b26–27; ср.: там же, 1040b27–1041a5; там же, кн. VII (Z), гл. 13, 1038b30–1039a2.

secundum se existere), а субсистенция прибавляет [нечто] сверх существования, потому что существование означает только «акт бытия», а субсистенция добавляет к этому «акт бытия в себе» (in se), а не в иных; итак, поскольку субсистенция заключает в себе существование, и поскольку субсистенция не подобает (non convenit) собственным образом универсальному, то так же не [подобает ему] и существование. Это ясно посредством примера: ибо хотя акциденциям формально и подобает существование, но — не субсистенция, а [последняя подобает формально] только лишь субстанциям, которые могут существовать в себе, а не в ином.

[В-седьмых, термин] «субстанция» означает как бы «стоящее под иными» (sub aliis stans), то есть под акциденциями, потому что субстанция по своему содержанию (de sua ratione) всегда означает субсистенцию и добавляет по своему содержанию [нечто] сверх субсистенции (supra subsistentiam), потому что, как сказано, такая вещь [т. е. «субсистенция»] сказывается о субстанциях, поскольку они существуют²⁵⁰ в себе или сами по себе (in se vel secundum se), но [термин] «субстанция» предполагает это и добавляет [сверх этого], что [такая вещь] также субсистирует [т. е. подстоит] иным [вещам] (subsistet aliis), существование которых [не является] субсистенцией, [а потому ей] и не подходит [этот термин «субсистенция»]²⁵¹, так же, как «субстанция» по своей природе или по своему собственному содержанию (secundum suam rationem propriam) не подходит [как предикат] универсальному, а потому в «Категориях» говорится²⁵², что именно первая субстанция более всего сказывается субстанцией, потому что именно ей более всего подходит содержание [понятия] «подстояния» (ratio substandi), хотя в широком смысле (largo modo) и универсальная субстанция называется субстанцией, как говорится там же²⁵³.

[В-восьмых,] «ипостась» ('Hypostasis') есть греческое имя, как говорит Гуго²⁵⁴, ведь по-гречески «стасис» означает [то же, что] по латыни «статус»,

250 Здесь мы читаем множественное число вместо единственного «existit», стоящего в изданиях.

251 Чисто грамматически (и при предположении не вполне правильной грамматики, что вполне возможно в данном тексте) возможно также иное понимание этой части предложения («aliis, quorum existentia nec subsistentia convenit»), обходящееся без дополнительных вставок, — если ориентироваться на последующее утверждение об универсальном, можно также понять эту часть так: «иным [вещам, т. е. универсальным], которым не подходит [собственно] ни существование, ни субсистенция». Однако такое прочтение проблематично, поскольку традиционно субстанция соотносилась именно с акциденциями, которым вполне подходит существование (хотя и не субсистенция), а вовсе не с универсальным, которое вообще не существует актуально. Поэтому наш вариант представляется более осмысленным, хотя и не объясняет явный разрыв в строю аргумента, перескакивающего с субстанций как подлежащей акциденциям, т. е. вещам, на универсальное, которому не подходит содержание субстанции, и перекрывающего этот разрыв малоосмысленной связкой «так же, как» (sicut).

252 См.: Аристотель, *Категории*, гл. 5, 2a11–19, 2b15–17.

253 См.: Аристотель, *Категории*, гл. 5, 2b7–22.

254 См. например: Гуго Сен-Викторский, *Сумма сентенций*, трактат I, гл. 11 (PL 176, 59).

и оно сложено из «ипос-» ('*hypos*'), что значит «под», и «стасис», то есть «статус» ('*status*'), [т. е. означает] как бы «подстоящее» (*substans*) или субстанцию; следовательно, «ипостась» — это то же самое, что и субстанция, но имеется различие в том, что касается употребления (*quo ad usum*) [этих терминов], потому что мы употребляем [термин «ипостась»] как [в применении] к разумным, так и к неразумным [тварям], и поэтому мы говорим «ипостась дерева» ('*hypostasis ligni*'), а иногда мы переносим этот [термин, употребляя его для обозначения] акциденции так же, как и для [обозначения] субстанции, говоря, например, «ипостась белизны» ('*hypostasis albedinis*'), так что мы можем сказать и «ипостась субстанции» ('*hypostasis substantiae*'), [и так,] как употребляют [этот термин] греки. Но греки употребляют его [главным образом лишь в применении] к разумным (*in rationabilibus*) [тварям], и, таким образом, [этот термин не²⁵⁵] подходит универсальному, точно так же, как и субстанция не [подходит универсальному] согласно ее [собственному] содержанию²⁵⁶.

[**В-девярых**, термин] «вещь [некоторой] природы» ('*Res naturae*') означает «причастное (*participans*) к природе», соответственно, «вещь природы» сказывается от «природы», как конкретное [и] субстрат — от [абстрактного]²⁵⁷, потому что «вещь природы»²⁵⁸ собственным образом берется от твердой установленности [или: непоколебимости] (*sumitur a ratitudine*) [в] бытии [природы], к которому [эта вещь] причастна (*esse participatum*); ибо поскольку она равным образом причастна [к природе] и субсистирует [в себе], то собственным образом «вещь природы» может означать «субсистирующий индивидуум первой субстанции» (*individuum substantiae primae subsistens*).

[**В-десярых**, термин] «суппозит» обозначает всецело то же самое (*idem omnino*), что и «вещь природы», а именно: «суппозит» (*suppositum*) означает как бы «положенное под природой» (*sub natura positum*), то есть как бы сформированное (*informatum*) ею; следовательно, так как «суппозит» по своему собственному содержанию (*de sua propria ratione*) включает в себя субстанцию, то «суппозит» собственным образом подходит (*proprie convenit*) единственно лишь «через себя субсистирующему индивидууму» (*individuo per se subsistenti*), хотя в широком (*largo*) [смысле он употребляется так], как

255 Мы вставляем здесь первое отрицание согласно смыслу предложения и обычному употреблению «пес» как второго отрицания, следующего за первым, в противном случае смысл связи теряется. В тексте изданий «Трактата» эта последняя часть предложения имеет следующий вид: «*et sic convenit universali sicut nec substantia secundum suam rationem*».

256 Об этом было сказано выше, в описании термина «субстанция».

257 В тексте обоих изданий стоит формулировка: «*sicut concretum a substrato*» («как конкретное — от субстрата»), являющаяся малоосмысленной, поскольку *субстрат* и *конкретное* — это во-многом синонимы, а природа не может быть *субстратом* для вещи как конкретного, наоборот, вещь есть конкретное как субстрат некоторой общей природы как абстрактного. Поэтому мы предполагаем ошибку в тексте изданий и изменили его согласно наиболее вероятному смыслу.

258 Ср. с этим, например, разъяснение у Фомы Аквинского в *Summa theologiae* I, q. 29, art. 2, со.

когда говорится «человек и человечность (humanitas) [т. е. природа человека] различаются [между собой] как суппозит и природа».

[**В-одиннадцатых**, термин] «лицо» ('Persona') — это то же самое, что и [такой] «субсистирующий индивидуум», который может быть²⁵⁹ только в разумных [тварях], согласно тому, что говорит²⁶⁰ в своем определении Боэций: «лицо есть индивидуальная субстанция разумной природы».

Во-вторых²⁶¹, я выдвигаю **четыре предположения** (quattuor suppositiones), **первое** из которых таково: «то, что есть» или чтойность ('quod quid est' sive quidditas) означает универсальную реальность и [реальность] «согласно [чему-то], а также] «какое-то» (secundum quale quid)²⁶².

Второе предположение — это то, что универсальная реальность (realitas universalis) универсально берется [как] формальная [реальность], потому что вышестоящие [и более универсальные ступени сущего] являются более формальными [по отношению к] нижним [ступеням сущего], а нижестоящие [ступени] также — [более] материальными [по отношению к тем формальным]²⁶³.

Третье — то, что различаться [друг от друга] посредством универсальной реальности (differre per realitatem universalem) — это различаться чтойностью (quidditative), и это [предположение] зависит от первого [предположения выше].

Четвертое предположение — это то, что различаться [друг от друга] посредством универсальной реальности — это различаться формально или

259 Мы читаем здесь «quod non potest esse [nisi] in rationabilibus», вставляя «nisi», чтобы получить из двойного отрицания утвердительное предложение, понятное в контексте описания «лица». Текст в обоих изданиях «Трактата» содержит явно ошибочное здесь одиночное отрицание «non potest» («не может»).

260 См.: Боэций, *Против Евтихия и Нестория*, гл. 3 (ed. Moerschlini 2005, 214).

261 «Во-первых», к которому относится это «во-вторых», стоит в начале 3 раздела и касалось установления «четырех разделений», см. выше.

262 Мы исправляем текст, содержащийся в обоих изданиях («quod quid est' sive quidditas dicitur realitas, et universalitas dicitur secundum quale quid» («“то, что есть” или чтойность означает реальность, а универсальность означает [нечто] согласно “каковому что”»)), согласно более осмысленному тексту оригинала у Одониса: «quidditas vel quod quid est dicit realitatem universalem et 'secundum quid' et 'secundam' [intentionem] et 'quale quid'». Ср. с этим четыре разделения выше.

263 Мы снова достаточно сильно исправляем текст изданий, граничащий во второй части предложения с полным *отсутствием* смысла («realitas universalis universaliter accipitur a formali[s] quia supposita sunt formae inferiorum et etiam inferiora sunt formae materiae», то есть: «универсальная реальность универсально берется от формальной [реальности], потому что суппозиты — это формы нижних ступеней [сущего], и также нижние [ступени] — это формы материи»), — поскольку суппозит *ни при каких обстоятельствах* не может быть назван *формой* чего-либо еще, ибо он есть актуально субсистирующее в себе индивидуально сущее, — по тексту оригинала у Одониса: «realitas universalis [est universaliter (vel saltem) sumitur universaliter ut] formalis realitas, unde, [ut in precedentibus dictum est,] superiora et universaliora sunt formaliora respectu inferiorum, et inferiora materialiora respectu superiorum».

посредством формальности (*formaliter sive per formalitatem*)²⁶⁴, и это [предположение] зависит от второго [предположения выше].

Теперь же, [то есть, **в-третьих,**] я полагаю **четыре сравнения** (*quattuor comparationes*), **первое** из которых — это [сравнение] двух единичных реальностей (*realitatum singularium*), [находящихся] под (*sub*) одной универсальной [реальностью], **второе** — это [сравнение] двух универсальных реальностей²⁶⁵ в одной единичной вещи, **третье** — это [сравнение] двух единичных вещей²⁶⁶, [находящихся] под двумя универсальными реальностями (*sub duabus realitatibus universalibus*), **четвертое** — это [сравнение] двух универсальных реальностей в двух единичных [вещах]²⁶⁷. Отсюда, в двух первых сравнениях мы имеем универсальность вместе с тождеством (*universalitatem cum identitate*) и разность вместе с множеством (*diversitatem cum pluralitate*)²⁶⁸; в божественном же мы имеем единство [сущности] вместе со множеством [Лиц] и тождество [сущности и Лица] вместе с разностью [личных свойств].

Теперь же я перехожу к заглавию вопроса (*ad titulum quaestionis*), в котором спрашивалось: «различаются ли [между собой] реально те, которые различаются [между собой] формально?» — где должно **объяснить** или сделать **замечания** относительно **двух** [терминов]: **во-первых**, относительно самого

264 В этом предположении мы снова исправили неверно прочитанный текст согласно оригиналу Одониса: вместо невозможного «*differre per realem universalitatem*» («различаться посредством реальной универсальности»), стоящего в обоих изданиях, мы читаем наоборот: «посредством универсальной реальности». У Одониса в оригинале: «*differre per realitatem universalem, secundum quid et secundam et quale quid est differre per realitatem formalem et formaliter*».

265 Мы исправляем здесь текст изданий «*duarum universalium rationabilium*» согласно оригиналу Одониса «*duarum realitatum universalium*».

266 У Одониса: «двух единичных реальностей», — мы не изменили текст нашего перевода, поскольку в данном случае смысловая разница невелика.

267 Мы выпустили здесь перевод следующего добавления (отмечено курсивом) в тексте (по сравнению с оригиналом Одониса): «*duarum realitatum universalium rationabilium sub una in duobus singularibus*», поскольку оно явно не согласуется с контекстом общего распределения значений по четырем сравнениям, а кроме того, и грамматически малопонятно.

268 Параллельный текст у Одониса кажется более ясным, но поскольку текст нашего трактата в данном случае также вполне понятен, мы перевели его без изменений. Последняя часть про божественное из нашего текста вообще не имеет аналога в тексте Одониса. Ср. текст Одониса: «*In ultimis duabus comparationibus est implicita pluralitas et diversitas comparatorum sine unitate et ydemptitate. In primis duabus implicantur unitas, ydemptitas, pluralitas et diversitas simul. Quia vero hic querimus simul unitatem cum pluralitate, ydemptitatem cum diversitate, ille due ultime comparationes dimittantur, et alie due sumantur, una pro danda ymaginatione, altera pro questione*» («В двух последних сравнениях заключено множество и разность между сравниваемыми без [какого-либо] их единства и тождества. В первых же двух [сравнениях] подразумеваются разом единство, тождество, множество и разность. И поскольку здесь мы спрашиваем о единстве вместе с множеством и о тождестве вместе с разностью, то те два последних сравнения пусть будут нами оставлены, а два других — взяты, одно — чтобы предоставить его воображению, а другое — чтобы подвергнуть его вопрошающему исследованию»).

[термина] «формально» (*ipsum 'formaliter'*), **во-вторых**, относительно самого [термина] «реально».

Что касается **первого** [т. е. термина «формально»], я полагаю такую дис-тинкцию, — то, что некоторые [сущие] дистинктны формально, бывает **дво-яким** образом: **одним** способом некоторые [сущие или формальности] дистинктны формально так, что одно не является ни определением, ни частью определения другого, ни заключается в его чтойностном содержании (*pec includitur in eius ratione quidditativa*)²⁶⁹, и таким образом формально дистинктны [между собой] два индивидуума, содержащиеся под некоторым [т. е. одним] видом (*duo individua sub aliqua specie contenta*), как например, Сократ и Платон²⁷⁰, и точно так же относительно иных [индивидуумов]; **вторым** же способом некоторые [сущие или формальности] дистинктны формально так, что они не имеют [сообща какой-либо универсальной] реальности [или реальности] «согласно чему-то», или согласно форме (*realitatem secundum quid pec secundum formam*)²⁷¹, однако каким-то образом [вместе с тем они] тождественны [друг другу] некоторым единичным тождеством (*idem aliqua identitate singulari*).

В противоположность [сказанному о формально дистинктных] я утверждаю, что некоторые [сущие или формальности] могут быть формально тождественны [друг другу] **двумя** способами²⁷²: **одним** способом из-за того, что они [сообща] имеют некоторую универсальную реальность, [т. е. реальность]

269 Это определение восходит к учению Бонета и Петра Фомы, — ср. определение формальной дистинкции и особенно второй королларий к нему в подразделе о формальной дистинкции выше, ср. особенно сноски 63 и 101, а также сноски 59, 60 выше.

270 Тезис, что индивидуумы того же вида *формально дистинктны* между собой, можно утверждать только согласно *этому*, по сути отрицательному, определению формально дистинктных. Ср., однако, с утверждением противоположного (индивидуумы одного вида *формально тождественны*) выше, в 4 сомнении и его решении в подразделе о формальной дистинкции, а также ниже, во 2 заключении этого раздела. Ср. также сноски 101 и 102 выше. Относительно данного противоречия и затруднения, им выражаемого, см. Бонета (*Metaphysica*, lib. III, cap. 3 (Bonetus 1505, f. 20rab)), а также особенно Петра де Кастроволя (см. самый конец его ответа на возражение ко 2 королларию 1 заключения в разделе о формальной дистинкции: *Formalitates*, p. II, art. 3, concl. 1, corr. 2) и ди Лоди (причем только у последнего есть подобный корроларий без всяких ограничений, однако и он далее добавляет, что индивидуумы одного вида собственным образом *не* формально дистинктны, а скорее *формально не-тождественны* друг другу, см.: *Tractatus formalitatum* (ed. Porri 1966, 781).

271 Ср. соответствующие разделы у Одониса: Одонис, *Трактат об интенциях*, p. III, q. 3, art. 1, n. 390–391 (ed. de Rijk 2005, 569–570) и у Николая Бонета (*Metaphysica*, lib. III, cap. 3 (Bonetus 1505, f. 20rab)) (второе значение формального тождества и второе описание формальной дистинкции).

272 Следует отметить и учитывать при чтении, что два способа формального тождества поставлены здесь в обратном порядке по сравнению с противоположными им двумя способами формальной дистинкции, поскольку первый способ формального тождества соответствует второму способу формальной дистинкции, а второй способ формального тождества — первому способу формальной дистинкции.

«согласно чему-то» и согласно «каковому что»²⁷³, и таким образом тождественны [друг другу] формально, хотя и не собственным образом (*improprie tamen*) [формального тождества], — [так, как] два индивидуума, содержащиеся под некоторым [одним] видом (*sub aliqua specie contenta*); **другим** способом некоторые [сущие или формальности] формально тождественны [друг другу] из-за того, что одно полагается в определении другого, либо и есть его определение, либо полагается в его чтойностном содержании, — так, как высшее и низшее (*sicut superius et inferius*) формально тождественны [между собой], и подобно этому, тем же самым способом [формально тождественны] определение и определяемое (*definitio et definitum*).

Что касается **второго** [т. е. термина «реально»], я утверждаю, что некоторые [сущие] могут быть реально дистинктны [друг от друга] **двойко**, а именно: **одним** способом так, как [дистинктны одна] вещь и [другая] вещь (*sicut res et res*), и таким способом они дистинктны реально, [причем] собственным образом [реально] (*proprie et realiter*); **другим** же способом некоторые [сущие или реальности, или модусы] дистинктны [друг от друга] «из природы вещи» (*distinguuntur ex natura rei*), и этим способом [между ними] также есть реальная дистинкция, хотя [такая дистинкция] — и не собственным образом²⁷⁴ [реальная дистинкция] (*distinctio realis licet improprie*).

[Собственный ответ на вопрос]

После того, как нами рассмотрены все эти [вещи], я **перехожу теперь к вопросу**²⁷⁵, и **сперва** полагаю некоторые **заключения** (*pono aliquas conclusiones*): **первое** [из которых] — таково: те [сущие или формальности], которые дистинктны [или различаются] формально, дистинктны [между собой] и реально — [реальной] дистинкцией в несобственном значении (*distinctione improprie dicta*). Я доказываю это так: ведь те [сущие или формальности], которые обладают дистинктными определениями (*distinctas definitiones*), просто [т. е. никак] не зависящими от интеллекта (*simpliciter ab intellectu non dependentes*), дистинктны [друг от друга] реальной дистинкцией в несобственном значении (*distinctione reali improprie dicta*); это ясно, ибо такая реальная дистинкция [т. е. дистинкция «из природы вещи»] имеется [и в том случае], если устранен интеллект (*circumscripto intellectu*), либо если устранена какая угодно операция этого интеллекта; но те [сущие или формальности], которые дистинктны формально, обладают дистинктными определениями, просто независимыми

273 Мы чуть изменили здесь текст изданий («aliquam realitatem universalem habent secundum quid, et aliquam secundum quale quid») согласно смыслу, заключенному в этих характеристиках в оригинале у Одониса.

274 Ср. это же различие в последнем «замечании о двойном значении реальной дистинкции» в конце подраздела про реальную дистинкцию выше, ср. подобное различие также у Франциска: Франциск Мероннский, *Conflatus*, dist. 8., q. 1, art. 3, in fine.

275 То есть к *собственному ответу* на вопрос, артикулированному в трех нижеследующих заключениях.

(simpliciter independentes) от интеллекта. Это [в свою очередь] ясно относительно подлежащего и [его] собственного терпения, ведь собственное терпение (*propria passio*) обладает определением, а именно: «быть в подлежащем» (*in subiecto esse*), и [это определение] есть помимо (*praeter*) какой угодно операции самого интеллекта; следовательно, подлежащее и [его] собственное терпение дистинктны [друг от друга] реально и формально. Или: те [сущие или формальности], которые дистинктны [друг от друга] формально, дистинктны [друг от друга] и реально — дистинкцией в несобственном значении²⁷⁶.

Второе заключение — такое, то есть: те [сущие или формальности], которые тождественны [друг другу] формально, дистинктны [друг от друга] реально, и я понимаю это в отношении формального тождества в собственном значении (*de identitate formali proprie dicta*); и это доказывается таким образом: ибо два индивидуума одного и того же вида, содержащиеся под тем же самым видом, тождественны [друг другу] формально²⁷⁷. Это явствует, потому что они являются одним и тем же чтойностно (*idem quidditative*) и [тождественны, будучи рассмотренными в аспекте их] чтойностного содержания (*sub ratione quidditative*), но [при этом] реально они дистинктны. Это ясно, потому что [таковы] Сократ и Платон, следовательно, с формальным тождеством совместима реальная разность (*cum identitate formali stat diversitas realis*).

Третье заключение, отвечающее [на главный вопрос] (*conclusio responsalis*), таково, а именно: с формальной дистинкцией совместимо реальное и сущностное тождество (*cum distinctione formali stat identitas realis et essentialis*) (и [именно] таким образом мы понимаем [тут этот вопрос и] намереваемся [на него ответить], и так, то есть в собственном значении (*proprie loquendo*), берется [т. е. подразумевается в вопросе термин] «формальность»²⁷⁸), каковое заключение я **доказываю четверояким** средним [т. е. аргументом] (*quadruplici medio*), и, **во-первых**, так: ведь [в] тех [сущих или формальностях], которые имеются таким образом, что если умножается одно, то другое не умножается (*multiplicato uno non multiplicatur reliquum*), из дистинкции одного не следует

276 Мы поменяли текст последнего предложения (который в обоих изданиях таков: «*illa quae distinguuntur realiter distinguuntur formaliter distinctione improprie dicta*»), переставив местами «реально» и «формально», чтобы оно соответствовало смыслу первого заключения, в противном случае, было бы трудно объяснить, какой формальной дистинкцией в несобственном значении различаются между собой реально дистинктные сущие.

277 Стоит отметить, что если добавление «в собственном значении», относящееся выше к *формальному тождеству*, касается здесь и примера с *индивидуумами*, то это прямо противоречит данной выше характеристике первого способа «формального тождества» между индивидуумами одного вида (как имеющими некую *общую* чтойностную или «универсальную реальность», т. е. содержание их специфической природы) как *несобственного* формального тождества.

278 Здесь не сказано прямо, какое из содержащихся в тексте «Трактата» как минимум трех значений термина «формальность» автор считает тут *собственным*, однако из последующей аргументации можно заключить, что подразумевается некое синтетическое (по отношению к значениям «формальности» у Франциска и Петра Фомы) понятие «формальности» как некоторого чтойностного содержания, познаваемого интеллектом объективно в вещи.

дистинкции другого²⁷⁹. Это ясно, потому что иначе [т. е. если бы дистинкция в одном влекла за собой дистинкцию в другом, в этом] заключалось бы противоречие; но формальность и вещь имеются [друг по отношению к другу] так, что если умножается одно, не умножается другое; и эта меньшая [посылка] явствует в божественном, где [божественные] атрибуты умножаются или множатся (*multiplicantur sive plurificantur*) и [тем самым] умножается и формальность [атрибута], однако вещь²⁸⁰ в божественной сущности (*res divinae essentiae*) не умножается; следовательно, остается [только], чтобы с формальной дистинкцией было совместимо (*stat*) реальное или сущностное тождество.

Во-вторых, [это третье заключение я доказываю так]: тот вывод не верен, в котором [имеется следование] из [пропозиции, истинной] «согласно чему-то», к [пропозиции, истинной] «просто» (*est a secundum quid ad simpliciter*), как говорится в I и II кн. «О софистических опровержениях»²⁸¹; но вывод (*illatio*) от формальности к реальности именно таков, как явствует из уже сказанного, потому что формальная дистинкция есть дистинкция «согласно чему-то» (*distinctio secundum quid*), а реальная дистинкция есть дистинкция «в простом значении» (*distinctio simpliciter*)²⁸²; следовательно, и т. д.

В-третьих, так: ибо для реальной дистинкции требуется больше (*plus requiritur*), чем для формальной. Это ясно, поскольку для реальной дистинкции требуется, чтобы дистинктивные [ею] были дистинктивны как вещь и вещь (*sicut res et res*), а для формальной дистинкции этого не нужно, но [достаточно того, чтобы дистинктивные различались] согласно [своим] чтойностным содержаниям (*penes rationes quidditativas*); следовательно, и т. д.

В-четвертых, так: ибо терпения сущего²⁸³ реально тождественны сущему. Это ясно, поскольку [в противном случае] та сущность²⁸⁴, которая [реально] дистинктивна от иной сущности [т. е. от сущности терпения «единства»], не будет единой; это, [в свою очередь,] ясно, поскольку единение (*unio*) означает неразделенность (*indivisionem*) от себя самого и разделение (*divisionem*) от любого иного, стало быть, кажется, что если единство (*unitas*) будет [реально]

279 То есть из дистинкции в одном не следует дистинкция в другом.

280 Мы изменили тут число подлежащего и сказуемого с множественного на единственное, поскольку по-русски это скорее соответствует мысли, выраженной в этом предложении.

281 О софистических ошибках, возникающих из смешения «просто» и «согласно чему-то» см.: Аристотель, *О софистических опровержениях*, гл. 5, 166b37–167a20, а также: там же, гл. 25, 180a23–180b39.

282 Ср. характеристики, данные формальной дистинкции или формальному не-тождеству в учении Скота, представленном в *Репортация I-A*, дист. 33, вопр. 2, п. 58–63 (в нашем переводе: Дунс Скот 2016, 257–261), а также в так называемой «логике Скота»: Дунс Скот, *Quaestio de formalitatibus* (ed. Emery-Smith 2014, 161–166).

283 То есть трансцендентальные терпения или свойства сущего, как например, единое, истинное и благое. Ср. сноску 11 выше.

284 Как представляется, «сущность» здесь понята в значении *чтойности* или *формальности*, что не вполне соответствует терминологии «майронистов» и формалистов вообще. Ср. сноски 75 и 204 выше.

дистинктым от существенности [т. е. чтойности сущего], то существенность будет «единой» без единства (*entitas erit una absque unitate*), что заключает в себе противоречие; но а то, что терпение [сущего, то есть единство] и само это сущее формально дистинкты [между собой], это **ясно**, поскольку [в] тех [сущих или формальностях], которые имеются таким образом, что о них скаывается, что они формально тождественны [друг другу], все то, что из природы вещи противопоставляется одному, противопоставляется и другому (*quidquid opponitur uni opponitur alteri*), и это ясно само из себя (*patet de se*); но, далее, ведь нечто противопоставляется единству, что не противопоставляется существенности (это ясно, ибо единству противопоставляется множество (*unitati opponitur pluralitas*), которое не противопоставляется существенности); следовательно, и т. д. [А то, что терпение сущего и сущее формально дистинкты,] я доказываю, **во-вторых**²⁸⁵, так: ведь то, что полагается в описании чего-либо, данном через добавление (*in descriptione alicuius data per additamentum*), дистинктно от него формально, как ясно из VII кн. «Метафизики»²⁸⁶; но именно таково [положение вещей в отношении] подлежащего и [его] собственного терпения, как явствует там же²⁸⁷.

*[Аргументы против сказанного
в четвертом доказательстве заключения,
отвечающего на вопрос, а также ответы на них]*

А теперь, [**во-вторых**²⁸⁸], я **аргументирую против некоторых** [вещей,] указанных тут выше²⁸⁹, ибо там было сказано, что сущее и единое реально тождественны и формально дистинкты [между собой], и [теперь] я **аргументирую, что нет, трояким доводом**²⁹⁰.

И, **во-первых**²⁹¹, так: ведь любая неразделенная в себе и отделенная от чего угодно [иного] формальность является единой в себе (*in se una*). Это ясно, ибо эти условия [или черты] подобают единству, а именно: [«единое» есть] «неразделенное от самого себя и отделенное от чего угодно иного» (*indivisum*

285 «Во-первых» см. аргумент выше, начиная со слов: «но а то, что терпение [сущего, то есть единство] и само это сущее формально дистинкты [между собой], это **ясно**, поскольку...»

286 См.: Аристотель, *Метафизика*, кн. VII (Z), гл. 5, 1030b14–27 и 1031a1–5. Ср. сноски 65 и 66 выше.

287 См. там же, где и в предыдущей сноске.

288 «Во-вторых» здесь соответствует «сперва» в начале собственного ответа автора на вопрос, каковой подраздел содержал три заключения с доказательствами.

289 См. *четвертое* доказательство (в трех частях) в пользу третьего заключения-ответа на главный вопрос около сноски 283 выше (и далее).

290 Последующие три аргумента, как кажется, по структуре и даже по некоторым терминам, используемым в них, восходят к возражениям Петра Ауреоли против ранних последователей Скота, т. е. «теологов, учащих о формальностях».

291 Ср. этот первый контраргумент с возражением Ауреоли: Петр Ауреоли, *Quodlibet*, q. 1, art. 2 (Aureoli 1605, f. 4b–5a).

a se et divisum a quocumque alio)²⁹²; но формальность сущего (*formalitas entis*) является неразделенной в себе и отделенной от иного (это ясно из тебя же, утверждающего, что сущее формально дистинктно от «единого»); следовательно, говорится, что [формальность сущего] сама в себе едина. Тогда я спрашиваю о таком единстве [самой формальности сущего]: либо оно сказывается как формально тождественное сущему, либо как дистинктное [от него]. Если тождественное, то у меня уже имеется [доказываемое мной, т. е. что сущее и единое формально не дистинктны], и точно таким же доводом [единству формально тождественно] и благо (*eadem ratione bonitas*), от которого [единство формально] дистинктно согласно тебе (*per te*). Если же [единство] формально дистинктно [от сущего], тогда я спрочу как раньше, и таким образом здесь придется идти в бесконечность (*sic erit processus in infinitum*).

Во-вторых²⁹³, так: ведь о тех [сущих или формальностях], о которых говорят, что они дистинктны [друг от друга], говорят [вместе с тем], что они являются многими (*esse plura*), [а не чем-то единым] (это ясно, ведь дистинкция есть, по меньшей мере, между двумя, как явствует²⁹⁴ из V кн. «Метафизики»); но всюду, где, как мы говорим, есть многие, там есть и число (это ясно само из себя, так как число [т. е. множество] исключает из себя единство (*numerus excludit de se unitatem*) [т. е. неразделенность или отсутствие дистинкции]); но где есть две [вещи], там имеются «единства» (*ubi sunt duo, ibi sunt unitates*) [или единицы] (это [тоже] ясно само из себя); следовательно, если «единое» дистинктно от сущего формально, то там будут формально две существенности и два же единства (*duae entitates et duae unitates*): одно — со стороны единства (*una ex parte unitatis*), а другое — со стороны существенности, и тогда сущее будет единым помимо единства (*ens erit unum praeter unitatem*), а единство будет сущим помимо существенности (*unitas erit ens praeter entitatem*), что заключает в себе [открытое] противоречие.

В-третьих, так: ведь посредством того же самого содержания (*per eandem rationem*), посредством которого нечто избегает (*effugit*) одного из противоречащих [друг другу понятий], посредством этого же содержания оно включает в себя (*includit*) второе [из них] (это ясно из IV кн. «Метафизики»²⁹⁵); но сущее и единое дистинктны от «не-сущего» (*non-ente*) формально или посредством [собственных] формальностей (*formaliter vel per formalitates*), что ясно само из себя; следовательно, нужно, чтобы они [т. е. сущее и единое]

292 Именно так традиционно звучит перипатетическое описание *чтойности* «единого» как такового, ср.: Аристотель, *Метафизика*, кн. X (I), гл. 1, 1052a34–1052b1, 1052b15–18; там же, кн. V (Δ), гл. 6, 1016b1–6.

293 Ср. этот контраргумент с доводами Ауреоли в *Quodlibet*, q. 1, art. 2 (Aureoli 1605, f. 4b–5a) и в *Scriptum*, dist. 3, q. 13, n. 46 (ed. Buytaert 1956, 678–679).

294 Ср. подобное место о разных и различных: Аристотель, *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 9, 1018a9–15.

295 Ср.: Аристотель, *Метафизика*, кн. IV (Γ), гл. 7, 1011b24.

включали в себя²⁹⁶ противоречащее ему [т. е. «не-сущему» понятие], то есть «сущее», посредством своей [собственной] формальности, а если [«единое»] включает в себя сущее посредством [своей собственной] формальности (*si per formalitatem includat ens*), то такое единство и не дистинктно от сущего [формально]; следовательно, и т. д.

Я **отвечаю на** эти доводы, для очевидности чего должно [**сначала**] знать [также], что со стороны дистинкции (*ex parte distinctionis*) мы имеем три [вещи], то есть: дистинкцию²⁹⁷, множество и разность (*distinctionem, pluralitatem, et diversitatem*). Со стороны единства — другие три [вещи], то есть: неразделенность, единство и тождество (*indivisionem, unitatem, et identitatem*), а потому эти шесть имен сопоставляются между собой **двояко**, а именно: [**во-первых**, три первых — между собой или три остальных — между собой, а **во-вторых**]²⁹⁸ три [первых] сопоставляются с тремя [последними]. И если [первые три имени] сравниваются между собой, то дистинкция есть путь к множеству (*via pluralitatis*), а множество есть причина разности (*causa diversitatis*), но множество — это вовсе не путь к дистинкции, потому что вполне правильно следует: «[сущие или формальности] дистинктны, следовательно, [они] разные или многие» (*'sunt distincta, ergo diversa vel plura'*), но не наоборот; подобным же образом, если другие три [имени] сравниваются между собой, то неразделенность (*indivisio*) также есть путь к единству, а единство есть путь к тождеству (*unitas est via ad identitatem*), так что все те [сущие или формальности], которые тождественны, суть единые и неразделенные (*quaecumque sunt eadem sunt una et indivisa*), но не наоборот; подобным же образом, три [первых имени] могут сравниваться с тремя [последними] так, что неразделенность противоположна разделению (*indivisio sit opposita divisioni*), единство — множеству, а разность — тождеству (*diversitas identitati*).

Теперь же я **отвечаю на** [выше приведенные] **доводы**.

И, **во-первых**, — на первый: когда говорится, что «любая неразделенная в себе и отделенная от чего угодно [иного] формальность является единой в себе», то я отрицаю это; основание этого — в том, что неразделенность есть

296 Мы меняем тут единственное число на множественное у сказуемого для понятности предложения по-русски.

297 Скорее здесь должен стоять термин «*divisio*» («разделение») как противоположность «неразделенности» («*indivisio*»), что доказывается также тем, как противопоставляются все шесть терминов в последнем предложении этого разъяснения ниже, тогда как дистинкция часто употребляется у формалистов как *общий род* для разделения, различия и разности (ср. название 7 вопроса *Quodlibet* (он же 10 вопрос трактата *De modis distinctionum*) Петра Фомы: «*Utrum distinctio ut est genus ad differentiam et diversitatem dicat aliquid positivum formaliter?*» — «Означает ли дистинкция, поскольку она есть род [по отношению] к различию и разности, формально нечто позитивное?»).

298 Мы поместили в квадратных скобках вставку, которая восстанавливает краткое описание последующих вариантов сравнения или сопоставления между этими шестью терминами, поскольку в этом предложении здесь очевидна лакуна.

[лишь] путь к единству, а не само единство, и таким образом не следует, что «если она неразделенная, то и единая», но вполне правильно [следует] наоборот; отсюда, хотя сущее, поскольку оно дистинктно от единого, и есть нераздельное в себе, [однако] из-за этого оно [еще вовсе] не является единым, но есть именно нераздельное [в себе], потому что оно может воспринять единство и есть путь к единству²⁹⁹. [На названный первый довод] можно ответить и **иначе**, однако [сначала] должно заметить, что неразделенность [тоже] может браться двояко: одним способом — сущностно, и так неразделенность [сама] нераздельна (*indivisio est indivisa*), другим способом — отыменно (*denominative*), и так [опять же, она может браться] двояко: либо относительно первичного подлежащего (*subiectum primum*), либо относительно вторичного (*secundarium*) подлежащего. Первичное подлежащее в неразделенных (*in indivisis*) — это единое, а вторичное — это сущее. Ну а теперь [применим это] **к доводу**: когда говорят: «любая формальность» и т. д., то я утверждаю, что это [т. е. то, что формальность сущего сама в себе едина как неразделенная в себе] истинно отыменно через сравнение с первичным подлежащим (*denominative per comparationem ad subiectum primum*) [неразделенности], однако она не сказывается «единой» отыменно через сравнение со вторичным [подлежащим неразделенности]. Но если бы кто-то подкрепил [этот] свой довод, говоря так: «когда утверждают, что неразделенное, поскольку оно есть неразделенное³⁰⁰, есть единое, это [утверждение] очевидно, потому что иначе оно и не было бы неразделенным; но о формальности сущего говорится, что она дистинктна (*distincta*) [т. е. отдельна], и это тоже явно, поскольку она иная (*alia*), [чем формальность единого]; следовательно, она дистинктна [от формальности] единого, [но как неразделенная она не может не быть в себе единой³⁰¹]», — то [на это] я отвечаю, что они дурным образом (*male*) производят такую редупликацию³⁰² (*reduplicationem*); ибо ты полагаешь, что редупликация [неразделенного] тут есть причина отделения [формальности] единства (*causa divisionis unitatis*) [от сущего], однако это

299 Текст последней части предложения в обоих изданиях содержит отрицание: «*et non est via ad unitatem*» («не есть путь к единству»), однако поскольку и выше, и ниже несколько раз повторяется высказывание, что «нераздельное или неразделенность есть путь к единству», мы считаем это опечаткой и выпустили отрицание в переводе.

300 Мы читаем в этом предложении вместо стоящего в тексте изданий «*indistinctum*» («не-дистинктное») «*indivisum*» («неразделенное/нераздельное»), поскольку это больше согласуется с терминологией, употреблявшейся в этом ответе на первый аргумент выше.

301 Мы добавили данное дополнение в скобках, потому что иначе все подтверждение не будет служить общей цели оппонента: показать, что формальность сущего, несмотря на дистинктность как формальность, не может не обладать *единством* как «неразделенная в себе». Следует отметить, что это «подтверждение» в целом характеризуется неясностью и иногда неправильной грамматикой, так что мы предполагаем, что издатели XVI в., как и во многих иных случаях, могли неверно прочитать манускрипты, на основе которых они издавали этот текст.

302 Под редупликацией понимается повторение: «неразделенное, поскольку оно есть неразделенное», см. выше.

не истинно, но [неразделенность любой формальности] — это [лишь] путь к единству.

На второй [довод] я отвечаю, что когда говорится так: «о тех [сущих или формальностях], о которых говорят, что они дистинктны [друг от друга], говорят [вместе с тем], что они являются многими», и т. д., то я согласен там с этой меньшей [посылкой, т. е.] когда говорится: «всюду, где, [как мы говорим, есть многие, там]³⁰³ есть и число» и т. д., и готов [ее принять], но когда говорится: «всюду, где есть две [вещи или формальности], там имеются и два единства» ('ubicumque sunt duo ibi sunt unitates duae') и т. д., это [утверждение] ложно; ведь на самом деле не нужно, чтобы всюду, где есть две [вещи или формальности], там имелись бы и два единства, но [достаточно того], чтобы было одно [единство, но] таким образом, чтобы [одно] единое было единым [т. е. обладало единством] через другое (una taliter quod unum est unum per alterum), что я разъясняю так: ведь когда я говорю: «человек есть белый», тут есть два «белых» (duo alba), потому что человек называется белым и белизна [или «белый цвет»] называется белой (albedo dicitur alba), но вовсе не нужно, чтобы тут были две белизны, и [потому] тут имеются лишь два «белых», так что одно есть белое через другое (unum est album per alterum), как человек — через белизну. [Применяя это] к предложенному [в аргументе, т. е. к формальностям сущего и единого,] я **утверждаю**, что не нужно, чтобы там, где имеются две [формальности], были и два единства, но [достаточно того,] чтобы были две [формальности] вместе³⁰⁴, так как одно имеет бытие через другое, потому что сущее есть единое через единство (ens est unum per unitatem). Относительно чего **заметь** одно правило (regulam) Тонкого учителя (doctoris subtilis) Скота³⁰⁵, которое таково: «всегда, когда говорится, что имеются два [сущих] таким образом, что одно является таковым чтойностно и сущностно (est tale quidditative et essentialiter), а другое является таковым отыменно (tale

303 В тексте изданий стоит просто: 'ubicumque est numerus' («всюду, где есть число»), однако во втором аргументе, на который ссылается здесь автор, первой меньшей посылкой было: «всюду, где, как мы говорим, есть многие, там есть и число», а никакой *иной* меньшей посылки, которая бы начиналась со слов «всюду, где есть число», в тексте выше не встречается. Очевидно, в этом месте либо издатель, либо переписчик манускрипта допустил ошибку, неверно вводя отсылку к тексту выше.

304 В тексте стоит: «quod sint duo una» («чтобы были две вместе»), наречие «una» обычно обозначает «вместе», но происходит от «единого/одного», на что, как кажется, дополнительно намекает его использование в данном контексте, поэтому возможен перевод: «но [достаточно того,] чтобы были две [формальности] единым образом/объединенно».

305 Мы не находим такого «правила» в текстах Скота. Скорее всего, формалисты сформулировали его сами, основываясь на учении Скота о чтойностной и деноминативной/отыменной предикации. См. об этом в применении к унивокальному понятию сущего: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 149–150. Требование остановки в объяснении на сущностном или чтойностном, а не на отыменном нечто, выражаемое этим «правилом», достаточно ясно: чтойностное понятие есть *первое*, как и формальная предикация сущности, — по сравнению с понятиями, предцируемыми «качественно» или атрибутивно и отыменно.

denominative)³⁰⁶, должно останавливаться (*standum est*) [в поиске причин или оснований] на том, что есть таковое сущностно», что я разъясняю так: [например], тут имеются два белых [сущих], а именно [имеется] белый человек и белая белизна, и человек есть белый отыменно, а белизна есть белая сущностно и чтойностно, и потому [тут] не следует искать и спрашивать дальше [о причине, почему белизна белая], так как [белизна] сама собой есть белая сущностно и чтойностно (*se ipsa est alba essentialiter et quidditative*).

На третий [довод], когда говорят: «посредством того же самого содержания» и т. д., я отвечаю, что неким [т. е. одним] способом о понятиях терпений [сущего] (*conceptus passionum*) говорится, что [эти понятия] — просто простые (*simpliciter simplices*)³⁰⁷, а потому не нужно, чтобы [понятие такого терпения, как единое] включало в себя нечто (*includat aliquid*), но они [т. е. просто простые понятия сущего и единого] тождественны с одним из противоречащих [друг другу понятий] не посредством включенности (*per inclusionem*) или того, что включают в себя его [т. е. одно из противоречащих], но посредством тождества (*per identitatem*); не нужно, далее, чтобы тем же самым способом, которым говорится, что нечто дистинктно от одного из противоречащих [друг другу понятий], чтобы этим же способом оно было тождественно второму [из этих понятий], но [нужно, чтобы] оно было тождественно [ему] неким тождеством³⁰⁸ (*idem identitate aliqua*), а не посредством того же самого содержания (*non per eandem rationem*).

Но если ты снова **возразишь**, что такие предикации (*praedicationes*) [т. е. предикаты, как например, «единое»,] либо суть формально сущее (*formaliter ens*), либо суть формально не-сущее (*formaliter non-ens*), [тогда,] если [они] формально сущее, то у меня уже имеется доказываемое, если формально не-сущее, следовательно, ничто. На это я **скажу**, что для того, чтобы [между пропозициями] имелось противоречие (*ad habendum contradictorium*), нужно,

306 Иногда «терпения сущего», поскольку они не включали в себя *чтойностное* содержание сущего (ибо в противном случае, они утратили бы собственный статус «терпения» или свойства сущего, некоторым образом дистинктного от своего подлежащего), понимались в скотистской традиции как то, что может быть понято как *сущее* лишь «отыменно»/деноминативно, т. е. как своеобразные трансцендентальные «качества» в отличие от первой чтойности — т. е. существенности самого сущего, служащей для свойств необходимым подлежащим. См. об этом, например: Антоний Андреа, *Quaestiones super XII libros Metaphysicorum*, lib. I, q. 1, art. 3; там же, lib. IV, q. 1, art. 2.

307 Об этом понятии и термине, введенном в эпистемологию Скотом, см.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 1–2, п. 71.

308 Сущее тождественно своим свойствам/терпением *реально* и *сущностно*, как было показано выше, см. четвертое доказательство третьего заключения рядом со сноской 283 и далее. Что является основание такого тождества, автор «Трактата» не исследует. Петр Фомы, с другой стороны, полагал основание этого тождественного тождества в особой беспредельности сущностной внутренности трансцендентального предиката, не равной интенсивной бесконечности реальностей в божественном, см. об этом: «замечание о предикации» в конце II раздела выше, а также: Петр Фомы, *Quodlibet*, q. 6 / *De modis distinctionum*, q. 9, art. 1 (ed. Hooper, Buytaert 1957, 88–89).

чтобы отрицание всегда выносилось к (*negatio feratur ad*) тому [т. е. перед тем], что является более важным (*principalius*), и посредством этого я отвечаю [на возражение], что когда говорится «либо суть формально» и т. д., то я утверждаю³⁰⁹, что ты аргументируешь [тут] дурно (*male arguis*), потому что отрицание должно выставляться вперед (*proponi*), и тогда оно истинно, как например, если сказать «не суть формально сущее» (*'non sunt formaliter ens'*), и этого [достаточно] о третьем [достоинстве выше]³¹⁰.

<...>

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ К КОММЕНТАРИЯМ

Манускрипты

Petrus Thomae OFM *Quaestiones de modis distinctionum*. Q. 1-11. Cod. 1494 ÖNB, Wien, ff. 47ra-67rb.

Издания первоисточников

Antonius Andreae OFM (1475) *Antonii Andree Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium*. Padue: Laure[n]tius Canozius].

Antonius Andreae OFM (1523) *Antonii Andree Quaestiones subtilissimae super XII libros Metaphysicae Aristotelis*. Venetiis: Mandato et impensis Octaviani Scoti.

Aristoteles (1831) *Aristotelis opera*. Vol. 1–2. Aristoteles Graece ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Ed. Academia Regia Borussica. Berolini: Apud Georgium Reimerum.

Auctoritates Aristotelis (1974) *Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, éd. par J. Hamesse. Louvain: Publications universitaires; Paris: Béatrice-Nauwelaerts (Philosophes Médiévaux. Vol. 17).

Aurelius Augustinus (1861) «De Doctrina Christiana Libri Quatuor». *Patrologia cursus completus. Series Latina*. Ed. J.-P. Migne. T. 34. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. Col. 15–122.

Aurelius Augustinus (1864) «In Ioannis Evangelium tractatus centum viginti quatuor». *Patrologia cursus completus. Series Latina*. Ed. J.-P. Migne. T. 35. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. Col. 1379–1976.

Aurelius Augustinus (1865) «De diversis Quaestionibus octoginta tribus liber unus». *Patrologia cursus completus. Series Latina*. Ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. Col. 11–100.

309 Ср. это с суждениями Франциска Мероннского о месте отрицания в модифицированных пропозициях, а также о простых и сложных противоречиях в «Трактате о первом сложном принципе», 11 статья, затруднения в конце (Франциск из Меронна 2016, 173–174).

310 В конце трактата, после IV раздела, содержащего ответ на начальные аргументы, который мы (как и сами начальные аргументы) не включили в данную публикацию, стоит следующая традиционная формула: «Et sic finitur Tractatus Formalitatum secundum doctrinam Doctoris subtilis Scoti et Magistri Francisci de Mayronis ordinis minorum» — «И так заканчивается Трактат о формальностях согласно учению Тонкого Учителя Скота и Магистра Франциска Мероннского, из ордена меньших [братьев]».

- Aurelius Augustinus (1968) *Sancti Aurelii Augustini De Trinitate libri XV*. Cura et studio W. J. Mountain, auxiliante Fr. Glorie. T. I (libri I–XII), T. II (libri XIII–XV) (*Aurelii Augustini Opera*. Pars XVI, 1–2). Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii (Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. 50 & 50a).
- Aureoli (1605) *Petri Aureoli OFM Commentariorum in Secundum, Tertium, Quartum Sententiarum Libros, Pars Secunda & Quodlibeta*. Roma: Ex Typographia Aloysij Zannetti.
- Aureoli (1956) *Peter Aureoli OFM. Scriptum super Primum Sententiarum*. Vol. 2. Dist. II–VIII. Ed. by E. M. Buytaert. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Boethius (2005) «Contra Eutychen et Nestorium». Boethius. *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*. Ed. C. Moreschini. Monachii et Lipsiae: In aedibus K.G. Saur (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). P. 206–241.
- Bonetus OFM (1505) «Nicolai Boneti OFM Metaphysica». *Nicolai Boneti Quattuor volumina: Metaphysica, Physica, Liber predicamentorum, Theologia naturalis*. Venetiis: Mandato et impensis heredum Octaviani Scoti. ff. 1–45.
- Duns Scotus OFM (1950–2013) «Ioannis Duns Scoti OFM Ordinatio I–IV». *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Vol. I–XIV. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita, praeside Carolo Balić. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1960) *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. T. XVI. Lectura prologus; Lectura I, dist. 1–7. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita, praeside Carolo Balić. Ed. a C. Balić, M. Bodewig, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, B. Hechich, I. Jurić, B. Korošak, L. Modrić, S. Nanni, I. Reinhold, O. Schäfer. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1966) *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. T. XVII. Lectura I, dist. 8–45. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita, praeside Carolo Balić. Ed. a C. Balić, C. Barbari, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, B. Hechich, I. Jurić, B. Korošak, L. Modrić, S. Nanni, S. Ruiz de Loizaga, C. Saco Alarcón, O. Schäfer. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1968) *Ioannis Duns Scoti Quaestiones Quodlibetales*. — Juan Duns Escoto. *Cuestiones Cuodlibetales*. Ed. bilingüe, introducción, resúmenes y versión de F. Alluntis. Madrid: La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos. Vol. 277).
- Duns Scotus OFM (1994) *Tractatus de primo principio*. — *Abhandlung über das erste Prinzip*. Hrsg. und übersetzt von W. Kluxen. 3. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Texte zur Forschung).
- Duns Scotus OFM (1997a) *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. III. Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis. Libri I–V. Ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, R. Wood. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1997b) *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. IV. Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis. Libri VI–IX. Ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, R. Wood. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1999) «Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis». *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. I. Ed. a R. Andrews, G. Etzkorn, G. Gál, R. Green, T. Noone, R. Wood. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute. P. 249–565.

- Duns Scotus OFM (2004a) *The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I–A*. Latin Text and English Translation. Transl. and ed. by A. B. Wolter, O. V. Bychkov. Vol. 1 (Prologus. Dist. 1–21). St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (2004b) «Quaestiones Super Librum Elenchorum Aristotelis». *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. II. Ed. a R. Andrews, O. Bychkov, S. Ebbesen, G. Gál, R. Green, T. Noone, R. Plevano, A. Traver. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute. P. 271–530.
- Duns Scotus OFM (2006) *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. V. Quaestiones super secundum et tertium De anima. Ed. a C. Bazán, K. Emery, R. Green, T. Noone, R. Plevano, A. Traver. Washington, DC: The Catholic University of America Press; 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. Transl. and ed. by A. B. Wolter, O. V. Bychkov. Vol. 2 (Dist. 22–48). St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (2014) «Ioannis Duns Scoti Quaestio de formalitatibus quae dicitur Logica Scoti». The Quaestio de formalitatibus by John Duns Scotus, sometimes called the Logica Scoti. Ed. by K. Jr. Emery, G. R. Smith. *Bulletin de philosophie médiévale*. Vol. 56. P. 153–182.
- Francesco Marbres (Joannes Canonicus) (1520) *Joannis Canonici Quaestiones super VIII libros Physicorum Aristotelis*. Venetiis: Mandato heredum Octaviani Scoti et sociorum.
- Franciscus de Mayronis (1520) *In quatuor libros Sententiarum, ac quodlibeta, cum tractatibus formalitatum, et de primo principio, insuper explanatione divinorum terminorum, et tractatus de univocatione entis*. Venetiis: Mandato et impensis Octaviani Scoti ac sociorum.
- Franciscus de Mayronis (2004) *Der Tractatus de transcendentibus des Franciscus de Mayronis*. Ed. H. Möhle. Leuven: Peeters (Recherches de Théologie et Philosophie médiévales — Bibliotheca. Vol. 7).
- Franciscus de Mayronis (2013) *Franciscus de Mayronis. Conflatus. Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen*. Übersetzt und eingeleitet von H. Möhle, R. H. Pich. Freiburg; Basel; Wien: Herder (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters. 2. Serie. Bd. 29).
- Giraldus Odonis OFM (2005) *Giraldus Odonis OFM Opera Philosophica*. Vol. II. De Intentionibus. Ed. by L.M. De Rijk. Leiden; Boston: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Vol. 86).
- Guillelmus de Alnwick OFM (1993) «Guillelmi de Alnwick Determinatio 14. Utrum quaecumque sunt distincta ex natura rei sint distincta realiter?» Noone T. B. «Alnwick on the Origin, Nature and Function of the Formal Distinction». *Franciscan Studies*. Vol. 53. P. 246–261.
- Henricus de Gandavo (1991) *Henrici de Gandavo Opera omnia*. T. XXVII. Summa (Quaestiones Ordinariae). Art. XXXI–XXXIV. Ed. a R. Macken. Leuven: Leuven University Press.
- Hugo de S. Victore (1854) «Summa sententiarum». *Patrologia cursus completus. Series Latina*. Ed. J.-P. Migne. T. 176. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. Col. 41–174.
- Iulianus de Laude OFM (1966) «Tractatus formalitatum». Ed. A. Poppi. *Problemi e figure della scuola scotista del Santo*. A cura di B. Costa. Padova: Edizioni Messaggero. P. 774–790.

- Lakmann N. (1961) «Quaestio de formalitate». Pompei A. «De formalitatibus, modis et rebus scotistarum doctrina. Accedit “Quaestio de formalitate” Nicolai Lakmann, O.F.M.». *Miscellanea francescana*. Vol. 61. P. 251–275.
- Mastri B. (1708) *Bartholomaei Mastrii de Meldula Disputationes ad mentem Scoti in XII Aristotelis Stagiritae libros Metaphysicorum*. Pars I. Venetiis: apud Nicolaum Pezzana.
- Petrus de Castrovol OFM (1496) *Formalitates admodum reverendi Magistri fratris Petri de Castrovol*. Pompaelo.
- Petrus Hispanus (1972) Peter of Spain (Petrus Hispanus). *Tractatus, (also known as Summulae logicales)*. Critical edition with an introduction by L.M. de Rijk. Assen: Van Gorcum & Co.
- Petrus Thomae OFM (1957) Petrus Thomae. *Quodlibet*. Ed. M. R. Hooper, E. M. Buytaert. St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute; Leuven: E. Nauwelaerts; Paderborn: F. Schöningh.
- Petrus Thomae OFM (2000) «Petrus Thomae’s *De Distinctione Predicamentorum* (With A Working Edition)». Ed. E. P. Bos. *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honor of L. M. de Rijk*. Ed. by M. Kardaun, J. Spruyt. Leiden; Boston; Köln: Brill (Brill’s Studies in Intellectual History. Vol. 100). P. 277–312.
- [Pseudo-Aristoteles] (1966) «Liber de causis». Ed. A. Pattin. *Tijdschrift voor Filosofie*. Jaargang 28. № 1. P. 90–203.
- Pseudo-Augustinus (1865) «De Spiritu et Anima». *Patrologia cursus completus. Series Latina*. Ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem. Col. 779–832.
- Pseudo-Dionysius* (1990) *Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysius Areopagita De divinis nominibus*. Hrsg. von B. R. Suchla. Berlin; New York: Walter de Gruyter (Patristische Texte und Studien. Bd. 33).
- Pseudo-Franciscus de Mayronis (1517) *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Francisci Maironis*. Ed. Hieronymus de Nuciarellis. Venetiis: Impensa heredum Octaviani Scoti ac sociorum.
- [Pseudo-Hermes-Trismegistus] (2006) *De sex rerum principiis*. Ed. by P. Lucentini and M. D. Delp. Turnhout: Brepols Publishers (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis. Vol. 142; Hermes Latinus. Vol. 2).
- 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.
- Stephanus Brulefer (2003) «Formalitates seu Declarationes identitatum et distinctio- num rerum». Bolliger D. *Infiniti contemplatio: Grundzüge der Scotus- und Scotismusrezeption im Werk Huldrych Zwinglis*. Leiden; Boston: Brill. S. 737–755.
- Thomas Aquinas OP (1888) *Sancti Thomae de Aquino OP Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Summae Theologiae, Pars I, a quaestione I ad quaestionem XLIX. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Дунс Скот ОМБ (2015) «Ординация. Книга I. Дистинкция 43 и параллельные тексты». Пер. с лат. и примеч. В. Л. Иванова. *Многоликая софистика: Нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени*. Отв. ред. П. В. Соколов. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. С. 26–57.

- Дунс Скот ОМБ (2016) «Тексты о формальной дистинкции. *Lectura*. Книга I, дистинкция 2, часть 2, вопрос 1; Ординация I. Дистинкция 2, часть 2, вопрос 1; Репортация I-A. Дистинкция 33, вопрос 1; Репортация I-A. Дистинкция 33, вопрос 2». Пер. с лат. и коммент. В. Л. Иванова. *ESSE: Философские и теологические исследования*. Т. 1. № 2. С. 205–266.
- Франциск из Меронна (2016) «О первом сложном принципе». Пер. с лат. и прим. Д. К. Маслова. *ESSE: Философские и теологические исследования*. Т. 1. № 1. С. 151–177.

Исследовательская литература

- Denzinger H. (1911) *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. Ed. undesima quam paravit C. Bannwart SJ. Friburgi Brisgoviae: B. Herder.
- Duba W. O. (2017) *The Forge of Doctrine. The Academic Year 1330-31 and the Rise of Scotism at the University of Paris*. Turnhout: Brepols Publishers (Studia Sententiarum. Vol. 2).
- 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.
- Hübener W. (1987) «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*. Hrsg. von J. P. Beckmann, L. Honnefelder, G. Schrimpf, G. Wieland. Hamburg: Felix Meiner Verlag. S. 329–353.
- Knebel S. K. (2002) «Entre logique mentaliste et metaphysique conceptualiste: la distinctio rationis ratiocinantis». *Les Études philosophique*. Vol. 61. № 2. Paris: P.U.F. P. 145–168.
- Schabel C. (2015) «The *Quaestiones libri Physicorum* by Franciscus Marbres (alias Johannes Canonicus). Part I. Author, Text and Reception». *Bulletin de philosophie médiévale*. Vol. 57. P. 171–255.
- Иванов В. Л. (2010) «Интенсивная величина совершенства: Бесконечность как существенное понятие в теологии и философии Иоанна Дунса Скота». *Космос и Душа*. Вып. 2. *Учения о природе и мышлении в Античности, Средние века и Новое время (статьи и переводы)*. Под ред. А. В. Серегина. М.: Прогресс-Традиция. С. 379–431.
- Иванов В. Л. (2015) «“То, чему не противоборствует бытие”: Учение Дунса Скота о возможном сущем и о противоречивом “ничто” в теологической экспликации сущности твари как объекта божественного знания и всемогущества». *Многоликая софистика: Нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени*. Отв. ред. П. В. Соколов. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. С. 17–26.

TREATISE ON FORMALITIES

Pseudo-Francis of Meyronnes

Transl. and comment. by Vitaliy Ivanov.

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

E-mail: ivavit@gmail.com

REFERENCES TO COMMENTS

Manuscripts

Petrus Thomae OFM *Quaestiones de modis distinctionum*. Q. 1-11. Cod. 1494 ÖNB, Wien, ff. 47ra-67rb.

Primary source editions

Antonius Andreae OFM (1475) *Antonii Andree Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium*. Padue: Laure[ntius Canozius].

Antonius Andreae OFM (1523) *Antonii Andree Quaestiones subtilissimae super XII libros Metaphysicae Aristotelis*. Venetiis: Mandato et impensis Octaviani Scoti.

Aristoteles (1831) *Aristotelis opera*. Vol. 1–2. Aristoteles Graece (ed. Imm. Bekker). Ed. Academia Regia Borussia. Berolini: Apud Georgium Reimerum.

Auctoritates Aristotelis (1974) *Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval* (étude historique et édition critique, éd. par J. Hamesse). Louvain: Publications universitaires; Paris: Béatrice-Nauwelaerts (Philosophes Médiévaux. Vol. 17).

Aurelius Augustinus (1861) “De Doctrina Christiana Libri Quatuor”. *Patrologia cursus completus. Series Latina* (ed. J.-P. Migne). T. 34. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem: 15–122.

Aurelius Augustinus (1864) “In Ioannis Evangelium tractatus centum viginti quatuor”. *Patrologia cursus completus. Series Latina* (ed. J.-P. Migne). T. 35. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem: 1379–1976.

Aurelius Augustinus (1865) “De diversis Quaestionibus octoginta tribus liber unus”. *Patrologia cursus completus. Series Latina* (ed. J.-P. Migne). T. 40. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem: 11–100.

Aurelius Augustinus (1968) *Sancti Aurelii Augustini De Trinitate libri XV* (cura et studio W. J. Mountain, auxiliante Fr. Glorie). T. I (libri I–XII), T. II (libri XIII–XV) (*Aurelii Augustini Opera*. Pars XVI, 1–2). Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii (Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. 50 & 50a).

Aureoli (1605) *Petri Aureoli OFM Commentariorum in Secundum, Tertium, Quartum Sententiarum Libros, Pars Secunda & Quodlibeta*. Roma: Ex Typographia Aloysij Zannetti.

Aureoli (1956) *Peter Aureoli OFM. Scriptum super Primum Sententiarum*. Vol. 2. Dist. II–VIII (ed. by E. M. Buytaert). St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.

Boethius (2005) “Contra Eutychen et Nestorium”. Boethius. *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica* (ed. C. Moreschini). Monachii et Lipsiae: In aedibus K.G. Saur (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana): 206–241.

- Bonetus OFM (1505) “Nicolai Boneti OFM Metaphysica”. *Nicolai Boneti Quattuor volumina: Metaphysica, Physica, Liber predicamentorum, Theologia naturalis*. Venetiis: Mandato et impensis heredum Octaviani Scoti: 1–45.
- Duns Scotus OFM (1950–2013) “Ioannis Duns Scoti OFM Ordinatio I–IV”. *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Vol. I–XIV. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita, praeside Carolo Balić. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1960) *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. T. XVI. Lectura prologus; Lectura I, dist. 1–7. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita, praeside Carolo Balić (ed. a C. Balić, M. Bodewig, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, B. Hechich, I. Jurić, B. Korošak, L. Modrić, S. Nanni, I. Reinhold, O. Schäfer). Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1966) *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. T. XVII. Lectura I, dist. 8–45. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita, praeside Carolo Balić (ed. a C. Balić, C. Barbari, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, B. Hechich, I. Jurić, B. Korošak, L. Modrić, S. Nanni, S. Ruiz de Loizaga, C. Saco Alarcón, O. Schäfer). Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Duns Scotus OFM (1968) *Ioannis Duns Scoti Quaestiones Quodlibetales*. — Juan Duns Escoto. *Quaestiones Quodlibetales* (ed. bilingüe, intr., resúmenes y versión de F. Alluntis). Madrid: La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos. Vol. 277).
- Duns Scotus OFM (1994) *Tractatus de primo principio*. — *Abhandlung über das erste Prinzip* (hg., übers. v. W. Kluxen). 3. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Texte zur Forschung).
- Duns Scotus OFM (1997a) *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. III. Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis. Libri I–V (ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, R. Wood). St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1997b) *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. IV. Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis. Libri VI–IX (ed. a G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone, R. Wood). St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (1999) “Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis”. *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. I (ed. a R. Andrews, G. Etzkorn, G. Gál, R. Green, T. Noone, R. Wood). St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute: 249–565.
- Duns Scotus OFM (2004a) *The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I–A*. Latin Text and English Translation (tr., ed. by A. B. Wolter, O. V. Bychkov). Vol. 1: Prologus, dist. 1–21. St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (2004b) “Quaestiones Super Librum Elenchorum Aristotelis”. *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. II (ed. a R. Andrews, O. Bychkov, S. Ebbesen, G. Gál, R. Green, T. Noone, R. Plevano, A. Traver). St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute: 271–530.
- Duns Scotus OFM (2006) “Quaestiones super secundum et tertium De anima” (ed. a C. Bazán, K. Emery, R. Green, T. Noone, R. Plevano, A. Traver). *B. Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*. Vol. V. Washington, DC: The Catholic University of America Press; 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 (tr., ed. by A. B. Wolter, O. V. Bychkov). Vol. 2: dist. 22–48. St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- Duns Scotus OFM (2014) “Ioannis Duns Scoti Quaestio de formalitatibus quae dicitur Logica Scoti”. The Quaestio de formalitatibus by John Duns Scotus, sometimes called the Logica Scoti (ed. by K. Jr. Emery, G. R. Smith). *Bulletin de philosophie médiévale*. Vol. 56: 153–182.
- Duns Scotus OFM (2015) “Ordinatsiya. Kniga I. Distinktsiya 43 i parallel’nye teksty” [Ordinatio. Book I. Distinction 43 and parallel texts] (tr., notes by V. L. Ivanov). *Mnogolikaya sofistika: Nelegitimnaya argumentatsiya v intellektual’noi kul’ture Evropy Srednikh vekov i rannego*

- Novogo vremeni* [The Many-faced Sophistic: The Illegitimate argumentation in the European intellectual culture of the Middle Ages and Early Modern time] (ed. by P. V. Sokolov). Moscow: HSE Publishing House: 26–57. (in Russian).
- Duns Scotus OFM (2016) “Teksty o formal’noj distinkcii. Lectura. Kniga I, distinkciya 2, chast’ 2, vopros 1; Ordinaciya I. Distinkciya 2, chast’ 2, vopros 1; Reportaciya I-A. Distinkciya 33, vopros 1; Reportaciya I-A. Distinkciya 33, vopros 2” [Texts about the formal distinction. Lectura. Lib. I, dist. 2, p. 2, q. 1. Ordinatio. Lib. I, dist. 2, p. 2, q. 1. Reportatio I-A, dist. 33, q. 1. Reportatio I-A, dist. 33, q. 2] (tr., comment. by V. L. Ivanov). *Esse: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya*. T. 1. № 2 [ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 1. No. 2]: 205–266. (in Russian).
- Francesco Marbres (Joannes Canonicus) (1520) *Joannis Canonici Quaestiones super VIII libros Physicorum Aristotelis*. Venetiis: Mandato heredum Octaviani Scoti et sociorum.
- Franciscus de Mayronis (1520) *In quatuor libros Sententiarum, ac quodlibeta, cum tractatibus formalitatum, et de primo principio, insuper explanatione divinatorum terminorum, et tractatus de univocatione entis*. Venetiis: Mandato et impensis Octaviani Scoti ac sociorum.
- Franciscus de Mayronis (2004) *Der Tractatus de transcendentibus des Franciscus de Mayronis* (ed. H. Möhle). Leuven: Peeters (Recherches de Théologie et Philosophie médiévales — Bibliotheca. Vol. 7).
- Franciscus de Mayronis (2013) Franciscus de Mayronis. *Conflatus. Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen* (übers., eingel. v. H. Möhle, R. H. Pich). Freiburg; Basel; Wien: Herder (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters. 2. Serie. Bd. 29).
- Franciscus de Mayronis (2016) “De primo principio complex” (tr., notes by D. K. Maslov). *Esse: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya*. T. 1. № 1 [ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 1. No. 1]: 151–177. (in Russian).
- Giraldus Odonis OFM (2005) *Giraldus Odonis OFM Opera Philosophica*. Vol. II. De Intentionibus (ed. by L.M. De Rijk). Leiden; Boston: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Vol. 86).
- Guillelmus de Alnwick OFM (1993) “Guillelmi de Alnwick Determinatio 14. Utrum quaecumque sunt distincta ex natura rei sint distincta realiter?” Noone T. B. “Alnwick on the Origin, Nature and Function of the Formal Distinction”. *Franciscan Studies*. Vol. 53: 246–261.
- Henricus de Gandavo (1991) *Henrici de Gandavo Opera omnia*. T. XXVII. Summa (Quaestiones Ordinariae). Art. XXXI–XXXIV (ed. a R. Macken). Leuven: Leuven University Press.
- Hugo de S. Victore (1854) “Summa sententiarum”. *Patrologia cursus completus. Series Latina* (ed. J.-P. Migne). T. 176. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem: 41–174.
- Iulianus de Laude OFM (1966) “Tractatus formalitatum” (ed. A. Poppi). *Problemi e figure della scuola scotista del Santo* (a cura di B. Costa). Padova: Edizioni Messaggero: 774–790.
- Lakmann N. (1961) “Quaestio de formalitate”. Pompei A. “De formalitatibus, modis et rebus scotistarum doctrina. Accedit ‘Quaestio de formalitate’ Nicolai Lakmann, O.F.M.”. *Miscellanea francescana*. Vol. 61: 251–275.
- Mastri B. (1708) *Bartholomaei Mastrii de Meldula Disputationes ad mentem Scoti in XII Aristotelis Stagiritae libros Metaphysicorum*. Pars I. Venetiis: apud Nicolaum Pezzana.
- Petrus de Castrovol OFM (1496) *Formalitates admodum reverendi Magistri fratris Petri de Castrovol*. Pompaelo.
- Petrus Hispanus (1972) Peter of Spain (Petrus Hispanus). *Tractatus, (also known as Summulae logicales)* (critical ed., intr. by L.M. de Rijk). Assen: Van Gorcum & Co.
- Petrus Thomae OFM (1957) Petrus Thomae. *Quodlibet* (ed. M. R. Hooper, E. M. Buytaert). St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute; Leuven: E. Nauwelaerts; Paderborn: F. Schöningh.
- Petrus Thomae OFM (2000) “Petrus Thomae’s *De Distinctione Predicamentorum* (With A Working Edition)” (ed. E. P. Bos). *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in*

- Honor of L. M. de Rijk* (ed. by M. Kardaun, J. Spruyt). Leiden; Boston; Köln: Brill (Brill's Studies in Intellectual History. Vol. 100): 277–312.
- [Pseudo-Aristoteles] (1966) "Liber de causis" (ed. A. Pattin). *Tijdschrift voor Filosofie*. Jaargang 28. Nr. 1: 90–203.
- Pseudo-Augustinus (1865) "De Spiritu et Anima". *Patrologia cursus completus. Series Latina* (ed. J.-P. Migne). T. 40. Parisiis: Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem: 779–832.
- Pseudo-Dionysius (1990) *Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus* (hg. v. B. R. Suchla). Berlin; New York: Walter de Gruyter (Patristische Texte und Studien. Bd. 33).
- Pseudo-Francisus de Mayronis (1517) *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Francisci Maironis* (ed. Hieronymus de Nuciarellis). Venetiis: Impensa heredum Octaviani Scoti ac sociorum.
- [Pseudo-Hermes-Trismegistus] (2006) *De sex rerum principiis* (ed. by P. Lucentini, M. D. Delp). Turnhout: Brepols Publishers (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis. Vol. 142; Hermes Latinus. Vol. 2).
- 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.
- Stephanus Brulefer (2003) "Formalitates seu Declarationes identitatum et distinctionum rerum". Bolliger D. *Infiniti contemplatio: Grundzüge der Scotus- und Scotismusrezeption im Werk Huldrych Zwingli*. Leiden; Boston: Brill: 737–755.
- Thomas Aquinas OP (1888) *Sancti Thomae de Aquino OP Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Summae Theologiae, Pars I, a quaestione I ad quaestionem XLIX. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.

Studies and reference literature

- Denzinger H. (1911) *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (ed. 11 a C. Bannwart SJ). Friburgi Brisgoviae: B. Herder.
- Duba W. O. (2017) *The Forge of Doctrine. The Academic Year 1330-31 and the Rise of Scotism at the University of Paris*. Turnhout: Brepols Publishers (Studia Sententiarum. Vol. 2).
- 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.
- Hübener W. (1987) "Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition". *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen* (hg. v. J. P. Beckmann, L. Honnefelder, G. Schrimpf, G. Wieland). Hamburg: Felix Meiner Verlag: 329–353.
- Ivanov V. L. (2010) "Intensivnaya velichina sovershenstva: Beskonechnost' kak sushchestvennoe ponyatie v teologii i filosofii Ioanna Dunska 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*. Vyp. 2. *Ucheniya o prirode i myshlenii v Antichnosti, Srednie veka i Novoe vremya (stat'i i perevody)* [Cosmos and Soul. Issue 2. Teachings on Nature and Mind in Antiquity, the Middle Ages and Modern time (articles and translations)] (ed. by A. V. Seryogin). Moscow: Progress–Tradition: 379–431. (in Russian).
- Ivanov V. L. (2015) "'To, chemu ne protivoborstvuet bytie': Uchenie Dunska Skota o vozmozhnom sushchem i o protivorechivom 'nichts' v teologicheskoi eksplikatsii sushchnosti tvari kak ob'ekta bozhestvennogo znaniya i vsemogushchestva" ["ens, hoc est, cui non repugnat esse": The Doctrine of John Duns Scotus on the possible being and contradictory "nothing" in the context of the theological explication of the essence of creature as the object of divine scientia and omnipotentia]. *Mnogolikaya sofistika: Nelegitimnaya argumentatsiya v intellektual'noi kul'ture Evropy Srednikh vekov i rannego Novogo vremeni* [The Many-faced Sophistic: The Illegitimate argumentation in the European intellectual culture of the Middle

- Ages and Early Modern time] (ed. by P. V. Sokolov). Moscow: HSE Publishing House: 17–26. (in Russian).
- Knebel S. K. (2002) “Entre logique mentaliste et metaphysique conceptualiste: la distinctio ratio- nis ratiocinantis”. *Les Études philosophique*. Vol. 61. No. 2. Paris: P.U.F.: 145–168.
- Schabel C. (2015) “The *Quaestiones libri Physicorum* by Franciscus Marbres (alias Johannes Canonicus). Part I. Author, Text and Reception”. *Bulletin de philosophie médiévale*. Vol. 57: 171–255.

The present study is a part of the project No. 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. 2. No. 1/2. 2017. P. 167–255.

© Vitaliy Ivanov, transl. and comment., 2017