

КАКИЕ УГОДНО ВОПРОСЫ

ВОПРОС V

ЕСТЬ ЛИ ОТНОШЕНИЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ [В БОЖЕСТВЕННОМ] ФОРМАЛЬНО БЕСКОНЕЧНОЕ*

1. *Вопрос и аргументы за и против.* — Вслед за этим спрашивается об отношении происхождения в божественном, насколько это касается его внутреннего совершенства. Здесь имеется вопрос: есть ли отношение происхождения (*relatio originis*) формально бесконечное?¹

[1.] Аргументируется, что нет:

Поскольку: что бы ни было формально бесконечным, оно будет также и простым совершенством (*perfectio simpliciter*), потому что не может быть чего-то более совершенного, чем формально бесконечное; отношение происхождения [в божественном] не есть простое совершенство; следовательно, и т. д.

2. Доказательство меньшей посылки. Одно лицо имеет отношение происхождения, которого не имеет иное; тогда, если бы это отношение происхождения было простым совершенством, то одно лицо имело бы некое простое совершенство, коего было бы лишено иное, что нелепо.

3. В пользу противоположного высказывается такой аргумент:

Сущее разделяется на конечное и бесконечное прежде, чем нисходит к десяти родам, а потому любое сущее, если даже оно не есть в некотором роде, будет конечным или бесконечным; отношение происхождения [в божественном] не есть конечное, потому что иначе оно не было бы реально тождественным божественной сущности, ибо конечное не может быть реально тождественным с бесконечным; следовательно, само отношение формально бесконечно.

4. *К вопросу.* — Тут [т. е. в вопросе] нужно рассмотреть три [его части].

Во-первых, смысл вопроса. Во-вторых, чего должно придерживаться в [решении] вопроса. В-третьих, будут исключены встречающиеся [относительно этого вопроса] сомнения.

* Перевод с латинского и примечания *Виталия Иванова*.

1 Ср. с формулировкой искомого в вопросе следующие части учения Дунса Скота: *Ординация I*, дист. 2, ч. 1, вопр. 3, ч. 2, вопр. 1–4; дист. 3, ч. 1, вопр. 1–2; и особенно дист. 5, ч. 1–2 и дист. 13.

РАЗДЕЛ I
О СМЫСЛЕ ВОПРОСА

[2] 5. *Значение бесконечного*. — О первом. “Бесконечное”, согласно Философу² в III кн. «Физики», «есть то, беря количество чего», — то есть сколько бы его ни взяли, — «в нем всегда остается нечто еще для взятия»; а довод [в пользу этого] таков: поскольку бесконечное по количеству, как говорит Философ, может иметь бытие только в потенции, — всегда беря одно после другого; отсюда следует: сколько бы его ни взять, оно только конечно и является некоторой частью потенциального бесконечного целого, и потому всегда остается нечто другое из самого бесконечного, что можно взять. Из этого довода он заключает, что, так как бесконечное по количеству имеет бытие в становлении и в потенции, то оно не имеет объективного содержания [понятия] (*rationem*) целого; поскольку “целое” есть то, вне которого ничего нет, а вне того бесконечного, то есть вне того, что из него самого имеет бытие [в акте], всегда есть еще нечто вовне; но такое бесконечное не есть и совершенное, — потому что “совершенное” это то, чему не недостает ничего из совершенства, — если уж тому бесконечному всегда недостает чего-то.

б. Из этого приступим к предложенному в вопросе: преобразуем объективное содержание бесконечного по количеству в потенции в объективное содержание бесконечного по количеству в акте, как если бы там [т. е. в количестве] бесконечное могло быть в акте. Ибо если количество бесконечного всегда необходимо возрастало бы посредством взятия одной части за другой, и так мы бы вообразили, что все схватываемые части взяты разом или же остаются и пребывают разом (*simul remanere*), то мы имели бы бесконечное количество в акте, потому что оно было бы в акте стольким же, скольким и в потенции. И все те части, которые возводились бы в акт и имели бы бытие после иных частей в бесконечной последовательности, были бы тогда разом схваченными в акте; и это бесконечное в акте было бы и истинно целым, и истинно совершенным целым, потому что ни одна его часть не была бы вне его самого; оно также было бы совершенным, потому что тогда ему ничего не недоставало бы, и ничто согласно объективному содержанию количества даже и не могло бы быть к нему добавлено, ведь в противном случае оно могло бы быть превзойдено чем-то еще.

[3] 7. Из этого аргументируем далее. Если мы мыслим в сущих нечто актуально бесконечное в существенности, то оно должно пониматься пропорционально воображаемому актуально бесконечному количеству, так что бесконечным называется то сущее, которое не может быть превзойдено в своей существенности некоторым иным сущим, причем оно само будет истинно иметь объективное содержание “целого” и “совершенного”. Целого, — потому что, хотя актуально бесконечное по количеству целое и не было бы лишено

2 См.: Аристотель, *Физика*, кн. III, гл. 6, 207a7–9.

ни какой-либо из своих [собственных] частей, ни даже какой-либо части самого количества [т. е. количества как рода], однако какая угодно его часть была бы вне иной, а потому само то целое было бы из несовершенных [частей]. Но бесконечное в существенности сущее не имеет этим способом ничего из существенности вне себя самого, потому что и сама его целостность не зависит от каких-либо несовершенных в своей существенности [частей], ибо такое целое не имеет ни одной внешней части, потому что если бы оно [такую часть] имело, то не было бы целостно целым (*totaliter totum*). Также, хотя актуально бесконечное [по количеству] и было бы совершенным в своем количестве, потому что ему — согласно ему самому как целому — не доставало бы ничего из такого количества, однако любой из его частей доставало бы чего-либо из количества, а именно — из того количества, которое было бы в другой его части, да и само [это бесконечное по количеству] было бы совершенным по количеству только постольку, поскольку что угодно в нем было бы чем-то несовершенным. Но бесконечное сущее совершенно так, что ни ему, ни чему-то в нем не может чего-либо доставать.

8. А потому, из установленного в III кн. «Физики», гл. 1³, объективного содержания [понятия] бесконечного, применив его в воображении к актуальной бесконечности в количестве, если бы в нем она была возможна, и применяя его далее к актуальной бесконечности в существенности, где она и вправду возможна, мы получаем некоторое понимание того, как [именно в вопросе] должно принять интенсивно бесконечное сущее, то есть — бесконечное по совершенству или силе.

[4] 9. Из этого, далее, мы можем описать “бесконечное в существенности” сущее так: “само оно таково, что ему не недостает ничего из существенности, — в той мере, в которой возможно, чтобы эта существенность заключалась в некотором одном сущем”; и это [последнее ограничение] добавляется только из-за того, что никакое сущее не может реально и формально иметь в себе через тождество всю существенность. Также оно может описываться через превосходение по отношению к какому бы то ни было иному конечному сущему так: “бесконечное сущее это то сущее, которое превосходит какое бы то ни было конечное сущее, однако превосходит его не согласно некоторой определенной пропорции, но — сверх всякой определенной или определяемой пропорции”. Например, рассмотрим такую вот существенность, как “белизна”: она превосходится иной существенностью, а именно наукой, — втрое, и опять же, понимающей душой она превосходится в десять раз, а высшим ангелом — предположим, что в сто раз; и как бы мы ни продвигались в сущих, [различных по существенности,] всегда можно было бы указать то, в какой именно определенной пропорции высшее превосходит низшее, но не потому, что там собственно есть такая пропорция, каковой пользуются математики, поскольку ангел [в отличие от числа] не состоит из чего-то более нижнего вместе

3 На деле — в гл. 6, см. предыдущую сноску выше.

с чем-то еще добавленным, так как он более прост, [чем то более нижнее,] — но это нужно понимать согласно пропорции силы (*virtutis*) и совершенства, то есть так, как понимается превосхождение (*excessus*) в [разных] видах. И этим способом, в противоположность [превосхождению одного конечного другим конечным сущим] бесконечное превосходит конечное в своей сущности сверх всякой обозначаемой пропорции.

10. *Бесконечность есть не свойство, но внутренняя мера сущего.* — Из этого следует, что интенсивная бесконечность относится к сущему не так, будто бесконечное сказывается как некоторое внешнее терпение (*passio*), приводящее тому сущему, но также и не тем способом, которым “истинное” и “благое” понимаются как терпения или свойства сущего. Скорее, интенсивная бесконечность означает внутреннюю меру (*modum intrinsecum*) той сущности, для которой она является внутренним настолько, что, устраняя какое угодно ее свойство или как бы свойство, и тогда ее бесконечность все еще не исключается, но заключается в самой этой сущности, которая является единственной⁴. Откуда следует, что о самой этой сущности, схваченной наиболее прецизионно (*praecisissime*), то есть без какого-либо свойства, можно истинно сказать, что она имеет некую собственную внутреннюю ей величину силы, но не конечную величину, поскольку сама [конечная величина] противоборствует (*repugnat*) ей, следовательно, — [величину] бесконечную. Само же “бесконечное”, схваченное наиболее прецизионно, то есть не как объективное содержание некоторого атрибутируемого свойства, такого, как благодать или мудрость, а как таковое, также может сравниваться в сущностном порядке с некими [другими сущими], которые оно превосходит, но не согласно определенной пропорции, потому что если бы в сравнении была некая определенная пропорция, бесконечное было бы конечным; следовательно, внутренняя мера чего угодно интенсивно бесконечного есть сама бесконечность, которая внутренне обозначает, что само [интенсивно бесконечное] это то, чему ничего не недостает, и что превосходит все конечное сверх всякой определяемой пропорции.

11. Этот королларий подтверждается авторитетным суждением Дамаскина, гл. 7⁵, где сам он явно утверждает, что сущность обозначает в божественном бесконечный и безграничный океан (*pelagus*) субстанции. Следовательно, сама эта субстанция — согласно тому, что она имеет в божественном объективное содержание “всецело первого” и называется им там океаном, — и есть бесконечная и безграничная; ведь таким способом в нее не включается ни истина, ни благодать, ни какое-либо иное атрибутируемое свойство, а потому сама бесконечность скорее есть внутренняя мера сущности, чем некий ее атрибут.

4 Ср. с этим: Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 108–109, п. 136–141; а также: *Ординация* I, дист. 3, ч. 1, вопр. 1–2, п. 58–60.

5 На деле — в гл. 9, см.: Иоанн Дамаскин, *О православной вере*, кн. I, гл. 9 (PG 94, 835).

[5] 12. *Отношение не может быть бесконечным.* — После того как мы разъяснили [смысл вопроса относительно] объективного содержания бесконечного, давайте рассмотрим и то, о чем предложен вопрос, а именно: может ли отношение [происхождения в божественном] формально быть бесконечным? Ибо ставить этот вопрос не означает спрашивать: является ли отношение реально тождественным чему-то бесконечному, в чем, согласно общему суждению [всех ученых], вовсе нет сомнения, потому что реально оно тождественно сущности⁶; и также это не означает спрашивать: есть ли отношение то бесконечное [сущее] через тождество, но это значит спрашивать о том, есть ли отношение формально, то есть согласно его собственной сущности, каковая есть сущность “к другому”⁷, интенсивно бесконечное бесконечностью самой той сущности [отношения “к другому” лицу]; то есть: является ли интенсивная бесконечность через себя внутренней мерой для собственной сущности этого отцовства, поскольку она есть собственная сущность этого отцовства, и будет ли она через себя внутренней мерой [сущности отношения] таким способом, что не только по объективному содержанию чего-то другого, что реально тождественно этой сущности [отношения]⁸, но, напротив, — не включая никакой иной сущности⁹, кроме нее, и даже более того, — устраняя что угодно, помимо этой [сущности] “к другому” (*ad alterum*), и тогда та сущность, которая есть “к другому”, все еще была бы в себе самой интенсивно бесконечной.

13. Из этого тотчас становится явным, что тот ответ, который сообщается [учеными в школах], это не ответ на [предложенный] вопрос, а именно, когда говорят, что отношение происхождения [в божественном] является бесконечным формально потому, что бесконечна божественная сущность, а это отношение есть сущность; ибо вопрос [был поставлен] не о том, есть ли [отношение происхождения] через тождество некая вещь, которая [сама в себе] формально бесконечна, но о том, есть ли само это отношение первым способом через себя [т. е. формально] та вещь, чья внутренняя мера через себя — это бесконечность. Поэтому, если аргументируется следующим образом: “божественность есть бесконечная, отцовство есть божественность, следовательно, и т. д.”, ясно, что в этом аргументе [из посылок] не следует

6 Ср. с этим, а также с последующим, дискуссию Дунса Скота: *Ординация I*, дист. 2, ч. 2, вопр. 1–4, п. 411–434; дист. 8, ч. 1, вопр. 4, п. 218–222; *Ординация II*, дист. 1, вопр. 4–5, п. 200–215.

7 То есть «к другому Лицу» в Троице.

8 То есть не только на основании реального тождества с божественной сущностью.

9 В латинском тексте у Альюнтиса и Ваддингера стоит «*identitatem*» — «тождество», а не «*entitatem*» — «сущности», что никак не согласуется с последующим «*nisi istam*» — «кроме нее/него», а потому — это явная ошибка, исправленная согласно смыслу предложения в переводе.

заклучение¹⁰, поскольку бóльшая посылка истинна согласно формальной предикации, меньшая же является истинной только как предикация через тождество: ибо отцовство есть божество (*deitas*), согласно всем [учителям]; следовательно, [из этих посылок] не может быть выведено заключение, в котором [между крайними терминами силлогизма] есть формальная предикация, потому что в заключении силлогизма [относительно крайних терминов в посылках] не может заключаться бóльшее тождество между крайними терминами, чем их тождество со средним термином в посылках¹¹. Отсюда, также и из одной посылки о необходимом [“бытии-в”], и другой — о контингентном, следует лишь контингентное заключение или контингентное объединение крайних [терминов]; а потому, если только в заключении не будет именно формальной предикации одного о другом, то есть предикации: “отцовство есть бесконечное”, то в выводе не будет содержаться и предложенное¹² [к разрешению в этом вопросе], что явно и из изложенного прежде смысла¹³ самого вопроса, поскольку тогда заключение доказывало бы только то, что [отцовство] через тождество есть некоторая вещь, которая бесконечна¹⁴.

[6] 14. Если же ты стремишься получить в заключении аргумента формальную предикацию, а не только предикацию через тождество, тогда там будет замена тождественной предикации на предикацию формальную, а в выводе присутствует софизм фигуры сказывания; ибо “какое-то что” (“*quale quid*”) заменяется на “это нечто” (“*hoc aliquid*”)¹⁵, то есть то среднее [в силлогизме], которое есть “какое-то что”, интерпретируется как “это нечто”, поскольку как тот, кто из среднего, обозначающего “какое-то что”, выводит среднее, обозначающее “это нечто”, так и здесь он стремится посредством силы вывода, заключенной в такой формальной предикации, сделать вывод о том, что будто бы тут было “это нечто” из необходимости самого вывода, что в противном случае нельзя было бы заключить. Ведь другая, то есть меньшая посылка была истинной только через тождество¹⁶, а потому заменяющий предикацию через тождество на формальную, как кажется, истолковывает, что и та, и другая предикация в посылках была формальной; однако там [в одной из посылок] нет формальной предикации, потому что та меньшая посылка [т. е. “отцовство есть божественность”] может быть истинной только через тождественную предикацию.

10 То есть заключение “отцовство (как отношение происхождения) есть формально бесконечное”, которое было бы утвердительным ответом на предложенный вопрос.

11 Ср. с этим: там же, где в сноске 6, а также: *Ординация I*, дист. 5, ч. 1, единств. вопр., п. 17–24.

12 То есть в заключении не будет дано решение именно той проблемы, которая сформулирована в названии вопроса.

13 Ср. изложение в п. 12 выше.

14 То есть сущность Бога, которая бесконечна в себе, первично и от себя. Ср. п. 55 ниже.

15 Ср. с этим разъяснения Дунса Скота: *Ординация I*, дист. 2, ч. 2, вопр. 1–4, п. 415–417; а также его *Вопросы на книгу Аристотеля О софистических опровержениях*, вопр. 41.

16 Ср. разъяснение о меньшей посылке “отцовство есть божественность” в п. 13 выше.

15. Кратко же можно сказать, что заключение “отцовство есть бесконечное”, говоря в собственном [смысле терминов вопроса], не истинно. Довод [в пользу этого] берется нами из формального способа обозначения прилагательного: так как оно обозначает форму, поскольку это форма того, о чем оно сказывается, то из-за этого свойства прилагательное может предикцироваться только в формальной предикации, а в этом случае выведение из посылок такого заключения будет софизмом фигуры сказывания, согласно тому способу, который был отмечен нами прежде¹⁷. Итак, если бесконечное не сказывается об отцовстве просто¹⁸ в формальной предикации, то заключение является ложным, а если понимать вывод так, что в нем содержится заключение о реальном тождестве чего-то бесконечного с отцовством, то [из указанных посылок] должно быть выведено только лишь такое заключение: “отцовство есть нечто, которое бесконечно”. Однако этот вопрос заключает в себе особую трудность как раз согласно тому, что понимается в ином смысле, а именно относительно бесконечности, которая будет формальной внутренней мерой отцовства согласно его собственной сущности.

РАЗДЕЛ II

РАЗРЕШЕНИЕ ВОПРОСА: ОТЦОВСТВО НЕ ЕСТЬ БЕСКОНЕЧНОЕ

[7] 16. *Заключение доказывается трояко.* — Во втором разделе я, согласно изложенному выше¹⁹, утверждаю в качестве истинного это заключение: “Отцовство не есть формально бесконечное”. И в доказательство этого заключения выдвигаются три довода. Первый довод берется из единства бесконечного сущего. Второй — из его сообщаемости. Третий — из его простоты и несовозможности; если уж интенсивно бесконечное сущее есть неумножаемое единственное сущее, и оно не ограничено [одним суппозитом], но сообщаемо [многим суппозитам], а также является неслагаемым (*incomponibile*) с каким бы то ни было иным сущим.

1. Первый главный довод

17. Первый довод формулируется так:

Реально дистинктные и формально бесконечные сущие не могут быть многими; реально дистинктные отношения происхождения в божественном суть многие; следовательно, они не являются интенсивно бесконечными формально; а следовательно, и какое-либо из них не будет формально интенсивно бесконечным, потому что если некоторый довод доказывает это об одном отношении происхождения, то он же — и о любом ином.

17 См. п. 14 выше, а также тексты, на которые указывается в сноске 15 к нему.

18 «Просто» (*simpliciter*) употребляется в латинской традиции в смысле нашего позднейшего «абсолютно», т. е. безотносительно, безусловно.

19 См. п. 12–15 выше.

18. *Большая посылка доказывается трояким путем.* — Большая посылка доказывается, во-первых, через сравнение этих многих [реально дистинктных бесконечных] между собой; во-вторых, через сравнение интенсивно бесконечного с конечными сущими вообще; и, в-третьих, — с интеллектом и волей в особенности.

19. *На первом пути доказательства приводится первый аргумент.* — Во-первых, так. Бесконечному существу не нехватает ничего из существенности в той мере, в которой возможно, чтобы [вся она] заключалась в некотором одном сущем, но возможно, чтобы всякое простое совершенство реально и через тождество заключалось в одном в высочайшей степени совершенном сущем; следовательно, бесконечное реально и через тождество содержит в себе всякое простое совершенство; но оно не содержит в себе реально и через тождество то, что реально дистинктно от него; следовательно, никакое простое совершенство или же никакое просто совершенное сущее не может быть реально дистинктным от бесконечного; но некое простое совершенство было бы реально дистинктным от бесконечного, если бы было некое иное реально дистинктное [от первого бесконечного] бесконечное сущее. [8] Следовательно, мы имеем [в наличии] бóльшую посылку довода, а именно, что реально дистинктные [друг от друга] бесконечные сущие не могут быть многими.

20. Но в самом доказательстве бóльшей посылки, как кажется, должно быть еще доказано второе положение²⁰, а именно, что возможно, чтобы всякое простое совершенство через тождество заключалось в одном в высочайшей степени совершенном сущем. Тогда оно доказывается таким аргументом: ничто не будет в высочайшей степени совершенным, если ему не хватает какого-то простого совершенства; что, в свою очередь, доказывается, поскольку ни одно простое совершенство не является невозможным (*impossibilis*) другому простому совершенству, а если бы какое-то простое совершенство и не могло заключаться в одном в высочайшей степени совершенном сущем, то это могло бы иметь место лишь из-за некоторой их невозможности в нем²¹. Принятое в последнем аргументе [положение], а именно, что ни одно простое совершенство не является невозможным другому простому совершенству, доказывается через объективное содержание [понятия] “простого совершенства”, потому что “оно само [т. е. простое совершенство] есть в чем угодно лучше, чем не-оно само”, то есть — чем что угодно ему невозможное, согласно тому, как сказанное авторитетно Ансельмом объясняется во втором главном доводе этого раздела²². Следовательно, если есть два простых совершенства, невозможных между собой, и пусть они называются А и Б, тогда “само А” будет в каком угодно сущем лучше, чем “не-оно само”, то есть — чем что угодно ему невозможное, а тогда оно будет и лучше, чем Б, которое

20 Ср. довод в начале п. 19 выше.

21 Ср. с этим: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 2, ч. 2, вопр. 1–4, п. 377–387.

22 См. п. 31 ниже.

полагается как невозможное ему; но на равном основании и Б, если оно есть простое совершенство, будет лучше, чем А; однако такое движение по кругу [в аргументе] невозможно, потому что в противном случае одно и то же [т. е. некое простое совершенство] было бы несовершеннее самого себя.

21. *На первом пути предлагается второй аргумент.* — Во-вторых, сравнивая те многие реально дистинктные бесконечные сущие между собой, та бóльшая посылка первого главного довода также может доказываться посредством того, что многие благие сущие превосходят в благе одно и тождественное благое сущее, если какому угодно из этих многих присуще благо равное тому, что есть в одном из них. Поэтому, если бесконечные сущие будут многими, то в каком угодно из них будет равное благо, такое же, как в чем-то одном из них; следовательно, те многие благие сущие будут вместе превосходить в благе это одно благое, а тогда это одно благое сущее уже не будет бесконечным.

22. И если ты скажешь, что так можно было бы аргументировать и за то, что Бог и тварь вместе превосходят Бога, — то это не имеет силы, а именно потому, что какое угодно из тех многих [т. е. тварей] не есть равно благое с одним из них [т. е. с Богом]; а отсюда следует, что благо любого из них, которое будет иным, чем то одно [бесконечное], выдающимся способом (*eminenter*) содержится в том одном [сущем, т. е. в Боге], а потому само это [конечное благое], взятое вместе с тем благом [бесконечным сущим], ничего не наращивает и не вызывает никакого превосходения сверх того благого в себе. В гипотезе же выше было принято противоположное этому, поскольку там одно благое сущее выдающимся способом не содержится целостно в другом, потому что это [т. е. содержаться выдающимся способом в чем-то ином] противоречит объективному содержанию [понятия] бесконечного.

[9] 23. *На втором пути доказательства приводится первый аргумент.* — Из сравнения же бесконечного с иными конечными сущими вообще аргументируется следующим образом. Одно бесконечное сущее будет достаточной границей зависимости всех конечных сущих²³, в особенности, поскольку оно есть то первое сущее, от которого они зависят; но многие сущие не могут достаточно ограничивать зависимость одного и того же зависящего конечного в одном и том же порядке зависимости; следовательно, и бесконечные сущие не могут быть многими²⁴.

Доказательство бóльшей посылки. Точно так же, как любая зависимость есть на основании несовершенства, так и “быть границей зависимости” — но не как бы то ни было, а первично — присуще некоторому сущему на основании совершенства; высшее же совершенство, которое невозможно превзойти, есть в одном интенсивно бесконечном сущем.

23 Иначе говоря, оно является «термином/границей» (*terminus*) отношения зависимости конечных к бесконечному.

24 Ср.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 2, ч. 1, вопр. 1–2, п. 70–73; *Ординация III*, дист. 1, вопр. 2, п. 103–105; *Ординация IV*, дист. 6, вопр. 2, п. [2–3].

Эта бóльшая посылка также обнаруживается на деле (*de facto*), потому что единственная [божественная] сущность есть достаточная граница всякой зависимости любого зависящего, потому что она ограничивает как ту зависимость тварей, которая есть по отношению к первой действующей причине, так и ту, которая есть по отношению к образцовой причине и к первой конечной причине.

Меньшая же посылка, то есть положение, что не могут быть многие сущие, первично ограничивающие одну и ту же зависимость, доказывается так: то, с устранением чего зависимость все еще достаточно ограничивается, не ограничивает эту зависимость достаточно; потому что, в противном случае, нечто зависело бы от чего-то, при устранении чего оно, тем не менее, имело бы то, от чего достаточно зависело бы, а следовательно, при устранении чего оно все еще могло бы продолжаться в своем бытии. Но если многие сущие могли бы достаточно ограничивать зависимость в одном и том же порядке, то при устранении одного из них та зависимость, которая будет в этом случае относиться уже к другому [сущему, ее ограничивающему], все еще ограничивалась бы полностью; следовательно, то первое сущее вовсе не было границей [этой зависимости достаточным образом]; однако равным доводом можно было бы аргументировать и относительно другого [ограничивающего сущего], и таким образом, — либо ни то, ни другое, либо каждое из них ограничивает [эту зависимость как первое].

А потому, так же, как первое доказательство бóльшей посылки²⁵ исходит из того, что бесконечное реально и объединительно (*unitive*) содержит в себе всякое простое совершенство, поскольку всякое такое совершенство может этим способом [т. е. реально и объединительно] заключаться в одном и том же сущем, так и это доказательство исходит из того, что бесконечное выдающимся способом (*eminenter*) и содержательно (*contentive*) имеет в себе всякое ограниченное (*limitatum*) совершенство [конечного сущего], а из этого следует, что оно может достаточным способом быть пределом (*terminare*) всякой зависимости ограниченного (*limitati*) сущего, и таким образом, эти два доказательства исходят из того, что сказано в первом разделе о бесконечном²⁶, а именно, что бесконечное сущее имеет все объективное содержание существенности, или же — всю существенность, — в той мере, в которой возможно, чтобы ее имело единственное сущее, что значит: либо тождественно — как оно имеет простые совершенства, либо выдающимся способом — как ограниченные (*limitatis*) совершенства [конечных сущих].

[10] 24. *На втором пути предлагается второй аргумент.* — Из этого общего сравнения бесконечного с иными сущими можно кратко аргументировать и таким способом: восходя в сущих согласно сущностному порядку, всегда идут к некоторому единству; следовательно, необходимо, чтобы этот порядок

25 См. п. 19–20 выше.

26 См. п. 9 выше.

останавливался у чего-то одного; интенсивно же бесконечное сущее есть всецело высшее (*omnino summum*) сущее, причем [оно является наивысшим] согласно сущностному порядку; следовательно, оно есть всецело одно (*omnino unum*)²⁷.

25. *Предлагаются аргументы на третьем пути доказательства.* — В-третьих, бóльшая посылка доказывается особым образом из порядка, в котором бесконечное сущее [стоит по отношению] к интеллекту и воле²⁸, и делается это вот как. Бесконечное сущее есть первый объект бесконечного интеллекта, а также объект, делающий его блаженным (*beatificum*), но не может быть много первых и делающих [этот интеллект] блаженным объектов одного и того же бесконечного интеллекта.

И подобно этому можно было бы аргументировать также и о первом делающем блаженным объекте воли²⁹.

26. Первое положение [о первом объекте бесконечного интеллекта] может пониматься относительно тройного первенства³⁰, и относительно какого угодно первенства оно истинно, соответственно, первое положение содержит в себе три члена.

Говорится, что одно первенство объекта — это первенство адекватности, а именно: когда потенция не превосходит тот [т. е. первый] объект [по общности], и в этом значении говорится, что цветное или светлое это первый объект зрения.

Иным способом первым может называться тот объект, силой (*virtute*) которого таким интеллектом понимается или познается все иное, и этим способом сияющее светило есть первый объект зрения.

[11]. Третьим способом тот объект может называться первым по совершенству, который содержит в себе как в наивысшем совершенство всех иных объектов, а также силу совершенствования и завершения (*perficiendi*) потенции; ибо объект, делающий [интеллект] блаженным, это такой объект, понимая который, интеллект совершенствуется и успокаивается, и насыщается в высочайшей степени.

27. Из этих трех первенств объекта можно получить три бóльшие посылки.

Ибо один и тот же интеллект не имеет дистинктные друг от друга адекватные объекты, потому что он не может [стремиться] к какому-то иному объекту, дистинктному от своего адекватного объекта; поскольку в противном случае один и тот же объект был бы разом адекватным и не адекватным, а тогда потенция, работая над иным равно [адекватным первому, но] дистинктным от него объектом, превзошла бы тот первый объект.

27 Ср.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 2, ч. 1, вопр. 1–2, п. 68–73; дист. 2, ч. 1, вопр. 3, п. 165–181.

28 См. п. 17–18 выше.

29 Ср.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 175–181.

30 Ср.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 3, ч. 1, вопр. 1–2, п. 69–70; дист. 3, ч. 1, вопр. 3, п. 127–128.

Но потенция также не может иметь и многие объекты в качестве первых первенством силы, что является вторым смыслом [первенства объекта потенции], потому что не может быть, чтобы интеллект в силу А понимал все, что бы он ни понимал, а тогда и Б, но и в силу Б понимал бы все, что бы он ни понимал, а тогда и А; поскольку то, что А — это объективное содержание, из которого понимается Б, и наоборот, означает движение по кругу [в понимании], а такое движение по кругу невозможно.

Но интеллект также не может и в высочайшей степени успокоиться, понимая два равно [совершенных] дистинктных друг от друга объекта, поскольку он не имеет в качестве делающего блаженным и покоящимся тот объект, при устранении которого он ничуть не меньше мог бы быть блаженным и успокоенным; однако после того как был бы устранен один [из двух объектов], интеллект все еще был бы в высочайшей степени насыщенным [т. е. удовлетворенным], успокоенным и совершенным, понимая другой первый объект; следовательно, он не мог бы быть совершенным [как потенция], понимая тот [первый объект], но на равном основании он не мог бы быть таковым, и понимая иной.

Итак, раскрыты три бóльшие³¹ посылки, потому что у одного и того же интеллекта не могут быть многие первые равно дистинктные друг от друга объекты, — ни первые первенством адекватности, ни первые первенством силы, ни первые первенством совершенства, то есть так, как является первым объект, делающий [интеллект] блаженным.

28. Меньшая же посылка³², а именно, что формально и интенсивно бесконечное есть первый объект божественного интеллекта каким угодно из этих [трех] способов первенства, доказывається, — и во-первых, — о втором первенстве [т. е. о первенстве силы или виртуальном].

Ибо то, что является основанием (*ratio*) бытия, является и основанием познания; следовательно, поскольку бесконечное выдающимся способом содержит в себе что угодно согласно всей сущности, то оно будет содержать в себе также и всю познаваемость; но сущее, виртуально содержащее в себе нечто [иное согласно его познаваемости], является также движущим к его [т. е. иного] познанию; следовательно, любое интенсивно бесконечное обладает, таким образом, объективным содержанием “первого объекта” в отношении божественного интеллекта, причем первого — первенством силы [или виртуальным первенством].

31 На деле то, что здесь правильно излагается как тройная бóльшая посылка аргумента, в самом аргументе, как он был высказан в начале п. 25 выше, было скорее меньшей посылкой, с той разницей, что там она была ограничена к бесконечному интеллекту, тогда как здесь аргумент имеет силу для всякого интеллекта.

32 В аргументе в начале п. 25 выше это положение было бóльшей посылкой. Дунс Скот здесь исправляет порядок аргумента, переставив посылки местами. Ср. также предыдущую сноску.

[12] Из этого следует, что само это интенсивно бесконечное есть первый объект [божественного интеллекта] и первенством адекватации, поскольку, как было показано в ином [аргументе, а именно] в материи о божественном интеллекте³³, божественный интеллект не имеет адекватный объект как общий через абстракцию от всех своих объектов, но лишь как общий общностью силы по отношению ко всем через себя [понимаемым] объектам; ведь иначе его интеллект унижался бы, поскольку мог бы быть движимым неким конечным объектом; следовательно, — то, что есть для него виртуально [или по силе] первый, есть для него также и первый адекватный объект.

Из этого ясно также и третье первенство, а именно, — совершенства, каковое является [первенством] объекта, делающего [божественный интеллект] блаженным, поскольку, понимая совершеннейший и содержащий в себе в высочайшей степени всякое совершенство всех [иных, т. е. конечных] объектов объект, сама потенция интеллекта успокаивается и совершенствуется, и насыщается наивысшим образом, а потому, в понимании такого объекта она делается и блаженной.

29. Этот довод подтверждается, что касается бóльшей и меньшей посылки, поскольку: пусть будут многие дистинктные друг от друга бесконечные — А и Б, тогда божественный интеллект мог бы понимать и то, и другое, иначе одно из них не имело бы объективного содержания сущего; однако и то, и другое может пониматься только охватывающим [или тотально постигающим] (*comprehensivo*) актом интеллекта, так как и то, и другое формально бесконечно; но два дистинктных друг от друга объекта, каждый из которых имеет свою собственную бесконечность, не могут пониматься одним единственным охватывающим актом некоторого интеллекта, потому что один единственный интенсивно бесконечный объект адекватен одному единственному охватывающему постижению; следовательно, божественный интеллект понимал бы те А и Б двумя охватывающими актами постижения; следовательно, он имел бы о них два таких акта разом, что невозможно, поскольку одно единственное бесконечное охватывающее постижение бесконечного же объекта адекватно [т. е. приравнено к] одному бесконечному интеллекту, или же он имел бы два этих акта не разом, но тогда в божественном интеллекте будет дана некая последовательность актов, то есть изменение, или же он никогда не имел бы [акта постижения тех двух дистинктных бесконечных], так как и то, и другое интенсивно бесконечно.

2. Второй главный довод

[13] 30. Второй главный довод³⁴ — о сообщаемости — формулируется так:

Всякое простое совершенство сообщаемо (*communicabilis*); все интенсивно бесконечное есть простое совершенство; следовательно, и т. д. Но ни

33 Ср.: Дунс Скот, *Ординация*, пролог, ч. 3, вопр. 1–3, п. 197–201.

34 См. п. 16 выше. Ср. также п. 17 выше.

одно личное свойство [в божественном] не сообщаемо, поскольку оно является формальным основанием (*formalis ratio*) несообщаемости существования лица; следовательно, ни одно личное свойство в божественном не есть интенсивно бесконечное. Меньшая посылка [в первом выводе, т. е. что все интенсивно бесконечное есть простое совершенство,] ясна, поскольку ничто не может быть более совершенным, чем то, что интенсивно бесконечно.

31. Доказательство первой бóльшей посылки. Ибо согласно тому, что можно вывести из интенции Ансельма, в 15 гл. «Монологиона»³⁵, простое совершенство есть такое, что “в каком угодно сущем, его имеющем, лучше иметь ‘его’, чем иметь ‘не-его’”. Но это правило Ансельма нуждается в двояком объяснении.

Ибо это правило не нужно понимать так: “‘оно само’ лучше, чем его отрицание, противоположащее ему в противоречии”, потому что таким образом что угодно положительное было бы простым совершенством, поскольку что угодно положительное просто лучше (*simpliciter melius*) своего противоположащего ему в противоречии отрицания; “не-оно само” должно пониматься там как любое невозможное ему также и положительно, так чтобы у правила был этот смысл: простое совершенство “в каком угодно сущем есть лучше чего бы то ни было невозможного ему”.

Во-вторых, “в чем бы то ни было” должно пониматься не в значении “какой бы то ни было природы”, но в значении “какого бы то ни было суппозита”, причем понимая его не поскольку он является суппозитом такой-то или такой-то природы, но беря его абсолютно, поскольку он есть “такой суппозит”, то есть прецизируя от него объективное содержание природы, суппозитом которой он является. И это ясно, потому что для золота, рассмотренного постольку, поскольку оно имеет природу золота, или для суппозита, рассмотренного постольку, поскольку он субсистирует в природе золота, быть “не-золотом” не лучше, чем быть “золотом”, потому что невозможное чему-то как невозможное не будет для чего-то лучше, ибо оно разрушит существенность самого этого сущего; и даже более того, — так золоту лучше быть золотом, чем каким бы то ни было невозможным природе золота. [14] Следовательно, смысл положения [т. е. правила Ансельма] является таким: простое совершенство есть “такое, которое в каком бы то ни было суппозите, рассмотренном абсолютно согласно объективному содержанию суппозита, не определяя при этом природу, в которой есть этот суппозит, или суппозитом которой он является, есть лучше ‘само’, чем ‘не-оно само’, то есть чем какое бы то ни было невозможное ‘ему самому’”.

32. Из этого следует положенное выше [как первая бóльшая посылка], то есть, что ни одно простое совершенство не является формально несообщаемым.

35 См.: Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, гл. 15 (PL 158, 162–163).

Доказательство этого следования: поскольку то, что формально несообщаемо, формально невозможно чему угодно другому, рассматривая также и его постольку, поскольку оно имеет объективное содержание суппозита, то есть не включая в его объективное содержание природу, суппозитом которой оно является. А это доказывается, опять же, потому что то, что противоборствует некоторому существу, — так как оно разрушает само это сущее, поскольку оно ему противоборствует, — как таковое, “само” не есть для того сущего лучше, чем “не-таковое”. А то, что из себя (*de se*) несообщаемо, противоборствует чему угодно, даже поскольку то обладает объективным содержанием суппозита. Следовательно, “оно само” не будет для того — также и постольку, поскольку то рассматривается как суппозит, — лучше, чем “не-оно само”. Следовательно, мы имеем [в наличии] эту большую посылку: ни одно простое совершенство не есть формально несообщаемое.

3. Третий главный довод

[15] 33. В-третьих³⁶, из невозможности аргументируется таким образом.

Простое совершенство необходимо является реально тождественным какому бы то ни было возможному ему в том же самом суппозите, понимая это так, что схватывая это и то абстрактно, можно истинно сказать: “это есть то”; но отношение происхождения не тождественно таким способом какому угодно возможному ему в том же самом суппозите; следовательно, и т. д. Меньшая посылка ясна, потому что следующее положение не является истинным: “активное рождение [Сына] есть активное выдыхание (*spiratio*) [т. е. изведение Св. Духа]”.

34. Большая посылка доказывается наведением и доводом (*ratione*).

Наведением — так. В божественном нет ничего, что не было бы тождественно божественной сущности, и более того, — чему угодно сущностному, — так, что рассматривая и то, и другое абстрактно, просто истинным (*simpliciter verum*) является, что “это есть это”. Следовательно, относительно сущности и сущностных [атрибутов], о которых согласно общему суждению [всех ученых] вполне явно, что любое из них формально бесконечно, большая посылка ясна: какое угодно из них тождественно какому угодно возможному ему в том же самом суппозите.

35. Та же самая большая посылка также доказывается доводом следующим образом: поскольку бесконечное не только не есть сложное сущее, но более того, оно — всецело неслагаемое (*incomponibile*) с каким угодно другим сущим, ведь всякое слагаемое может быть частью, а следовательно, — быть превзойдено чем-то иным, потому что целое больше своей части. Бесконечное же не может превосходитья никоим образом; следовательно, оно — всецело простое и несложное, и неслагаемое. Если же нечто

36 См. п. 16 выше. Ср. также п. 17 и п. 30 выше.

совозможное³⁷ ему [т. е. бесконечному] в том же самом суппозите не было бы всецело тождественным ему, тогда само бесконечное не было бы всецело неслагаемым ни с чем иным, потому что тогда там [т. е. в том суппозите] было бы некоторое сложение, по меньшей мере, — сложение акта и потенции каким-то способом. Следовательно, мы имеем [в наличии] первую часть бóльшей посылки, а именно, что бесконечное реально тождественно тому, что совозможно ему в том же самом суппозите.

36. Вторая часть бóльшей посылки, а именно, — что оно тождественно таким способом, что будет истинной предикация одного о другом абстрактно, то есть говоря: “это есть это”, — доказывается так: поскольку утвердительная предикация является истинной на основании тождества субъекта и предиката, то вся та предикация абстрактного термина об абстрактном будет истинной, в которой основание тождества (*ratio identitatis*) субъекта и предиката не удаляется через абстракцию; там же, где основание тождества субъекта и предиката удаляется через абстракцию, такая предикация не будет истинной.

[16] Пример: следующее положение истинно: “белизна есть цвет”, потому что хотя крайние термины в нем и являются абстрактными, однако абстракция совершается только от субъекта одной из природ, и этот субъект не был прецизированным³⁸ основанием тождества самих этих крайних терминов; следовательно, основание тождества природы с природой остается тут и после того, как исключается тот субъект; белизна же и музыка имеют тождество только через акциденцию, на основании [общего] субъекта; следовательно, хотя это положение и является истинным: “белое есть музыкальное”, постольку, поскольку один и тот же субъект деноминируется и той, и другой акциденцией, однако после того, как от того субъекта, который был основанием их тождества, была сделана абстракция, положение “белизна есть музыка” уже является ложным.

Следовательно, ясно, что абстрактная предикация истинна тогда, когда тождество крайних терминов в ней является таким, что основание их тождества не удаляется через абстракцию. Итак, когда один крайний термин в предикации — бесконечное, то основание тождества с ним самим не удаляется через абстракцию от суппозита, и это касается тождества какого бы то ни было совозможного ему [т. е. бесконечному] в одном и том же суппозите; а потому, как раз из-за бесконечности, как уже аргументировалось выше³⁹, что-то может быть совозможным [самому бесконечному] в одном и том же суппозите именно [потому], что оно обладает истинным и совершенным реальным тождеством с ним; следовательно, если от суппозита совершается абстракция, то всегда до тех пор, пока в какой угодно абстракции формально сохраняется

37 Альянтис воспроизводит чтение Ваддингга: «*aliquid incompossibile*» — «нечто *несовозможное*», что не дает никакого смысла. Мы исправляем эту ошибку в переводе, читая «*aliquid compossibile*» — «нечто совозможное».

38 То есть этот субъект, будучи схваченным прецизированной или отдельно от всего иного как формальность/чтойность, не был — как формальность — основанием этого тождества.

39 См. п. 12–15, и п. 19 выше.

объективное содержание крайнего термина, означающего бесконечное, в предикации останется и основание тождества одного крайнего термина с другим крайним термином, а следовательно, — будет истинной и абстрактная предикация: “это есть это”.

[17] 37. *Королларий о предикации в божественном*. — Из этого довода ясно общим образом⁴⁰, что некоторые предикации в божественном истинны не только конкретно, но также и абстрактно, а именно те, которые не являются предикациями противоположащего о противоположащем; некоторые же истинны конкретно, хотя и не абстрактно; потому что мы не говорим тут о тех предикациях, которые не истинны ни тем, ни другим способом, а именно о таких, где крайние термины [т. е. субъект и предикат] суть противоположащие (*opposita*) друг другу, поскольку не истинна ни эта предикация: “Отец есть Сын”, ни та — “отцовство есть сыновство”. Там же, где крайние термины суть не противоположащие, но совозможные в том же самом суппозите, предикация в божественном всегда есть истинная по меньшей мере конкретно, как например, [истинны] такие положения: “Отец есть изводящий Дух” (*spirans*), “Отец есть нерожденный”, — но не абстрактно, ведь то, что “отцовство есть выдыхание [т. е. изведение Св. Духа]”, неистинно; однако предикация: “Божество есть отцовство”, или эта: “божество есть выдыхание [т. е. изведение Св. Духа]”, тоже истинна. И это так только потому, что божественность есть формально бесконечная, а отцовство нет, да и выдыхание [т. е. изведение Св. Духа] не есть формально бесконечное. Поэтому, если абстрагировать божество [т. е. божественную природу] от суппозита, поскольку в нем самом [т. е. в божестве как сущности Бога] всегда сохраняется объективное содержание бесконечности, то всегда сохраняется и основание простого тождества [так абстрагированного термина] с отцовством и с выдыханием [т. е. изведением Св. Духа], а потому сохранится и основание истины утвердительной абстрактной предикации; но при абстрагировании от суппозита отцовства, не являющегося формально бесконечным, основание его [т. е. отцовства] тождества с активным выдыханием [т. е. изведением Св. Духа], которое также не бесконечно [формально], не сохранится, потому что ни тот, ни другой крайний термин [т. е. ни отцовство, ни изведение Св. Духа] согласно его собственному объективному содержанию не обладает бесконечностью; и поэтому, хотя эта предикация и истинна: “Отец выдыхает [т. е. изводит Св. Дух]”, поскольку и то, и другое присуще одному и тому же суппозиту [т. е. первому Лицу], однако, если совершена абстракция от того суппозита, то поскольку ни одно из них [т. е. ни отцовство, ни выдыхание] не является бесконечным, то абстрактная предикация “отцовство есть выдыхание [т. е. изведение Св. Духа]” уже не будет истинной⁴¹.

40 Ср. с последующим разъяснением Дунса Скота: *Ординация I*, дист. 5, ч. 1, единств. вопр., п. 17–24.

41 Ср.: Дунс Скот, *Ординация I*, дист. 13, единств. вопр., п. 1–103.

38. Через [обращение в] противоположное есть еще один подобный довод. Когда бы что-то сущностное в божественном ни предцирировалось о чем-нибудь сущностном, или личное — о сущностном, или же сущностное — о личном, то предикация будет истинной, как например, эта: “мудрость есть отцовство”, или эта: “мудрость есть выдыхание [т. е. изведение Св. Духа]”, и точно так же и наоборот⁴²; потому что при абстрагировании от суппозита один из крайних терминов тут все еще останется бесконечным, а именно, — мудрость; и поэтому, если совершена такая абстракция, то [в предикации] все еще сохраняется основание тождества одного крайнего с другим крайним, а следовательно, — и основание истины в утвердительной предикации.

39. Следовательно, эта бóльшая посылка ясна общим образом: предикация абстрактного об абстрактном через тождество в божественном не должна отрицаться никогда, кроме как в том случае, если ни тот, ни другой крайний термин не является формально бесконечным, — именно так, как должна отрицаться эта предикация: “отцовство есть выдыхание [т. е. изведение Св. Духа]”.

[18] 40. Однако, относительно этой бóльшей посылки то, почему некоторая абстрактная предикация отрицается в божественном, некоторыми учеными указывается⁴³ двояко: потому что хотя отцовство и выдыхание [т. е. изведение Св. Духа] тождественны реально, однако они различаются рационально (ratione); и этого достаточно для того, чтобы воспрепятствовать такой предикации. А когда доказывают, что такого различия тут не достаточно, поскольку эта вот предикация: “мудрость есть благодать” — истинна, то на это они отвечают, что так же, как атрибут потенции в божественном не есть атрибут мудрости, так и в предложенном вопросе одно личное свойство не есть другое.

41. Но это кажется неприемлемым, потому что атрибут как атрибут высказывает относительно того, о чем он сказывается, лишь вторую интенцию или некое отношение разума [т. е. рациональное отношение]; отчего атрибут как атрибут также и исчисляется, так что можно истинно сказать, что благодать и мудрость суть два атрибута; следовательно, согласно тому, согласно чему есть перечисление тех двух атрибутов, о них нельзя истинно сказать: “это есть это”, потому что то, [согласно чему они перечисляются и разделяются друг от друга,] есть лишь разумное [или рациональное] (rationis); однако из-за этого нельзя отрицать это положение: “мудрость есть благодать”, куда не включается то принадлежащее лишь к разуму, что перечисляется в них [т. е. в этих атрибутах]. Следовательно, аргументируя от подобного, — не включая в предикацию ничего, кроме того, что принадлежит вещи (rei), — если бы отцовство и выдыхание [т. е. изведение Св. Духа] были всецело одним и тем же в вещи, то это положение: “отцовство есть выдыхание [т. е. изведение Св.

42 То есть если предикация будет такой: «отцовство есть мудрость», «выдыхание есть мудрость».

43 См.: Фома Аквинский, *Сумма теологии*, ч. I, вопр. 3, разд. 3, к 1; ч. I, вопр. 28, разд. 3, к 1 и 2; ч. I, вопр. 40, разд. 1, к 1; также см.: Генрих Гентский, *Какие угодно вопросы V*, вопр. 1; *Сумма упорядоченных вопросов*, разд. 60, вопр. 10.

Духа]” было бы истинным, хотя и не это: “значение (notio) или свойство отцовства есть значение или свойство выдыхания [т. е. изведения Св. Духа]”. Ибо какие бы [атрибуты или свойства] ни были реально тождественными в Боге просто (simpliciter), если они обозначаются даже абстрактным способом, но именами первого наложения (primae impositionis), то есть обозначающими вещь первой интенции, то все они взаимно предизируются друг о друге абстрактно, хотя и не предизируются таким способом, если они обозначаются именами второго наложения (secundae impositionis), или поскольку они взяты согласно каким-то именам второй интенции; так же, как это явно и в тварях. Откуда, хотя положение: “Сократ есть человек”, истинно, однако объективное содержание (ratio) Сократа, то есть единичность, не есть объективное содержание человека, каковое [заключает в себе] универсальность.

42. Иной [учитель] говорит иначе⁴⁴ и, как кажется, разумнее и скорее отвечает на предложенное [к разрешению в этом вопросе], а именно, что [личные] свойства в одном и том же лице отличны друг от друга из природы вещи помимо рассмотрения интеллекта; потому что для этого достаточно разрозненности (disparatio) между ними, хотя эти свойства и не являются противоположными (oppositae); и именно из-за этого абстрактная предикация одного свойства о другом не будет истинной. А это, в свою очередь, так потому, что та дистинкция из природы вещи [между свойствами в одном и том же лице] есть из-за не-бесконечности того и этого [личного свойства], поскольку если бы то или это [свойство лица] было бесконечным, то не было бы ни такой дистинкции, да и такой их [абстрактной взаимной] предикации ничто бы не препятствовало.

РАЗДЕЛ III

ИСКЛЮЧАЮТСЯ СОМНЕНИЯ

[19] 43. *Против предшествующего решения возражается четвероюко. Во-первых.* — Что касается третьего раздела, против сказанного прежде аргументируется четвероюко.

И, во-первых, так. То, что охватываемо в постижении (comprehensibile) только бесконечным интеллектом, есть формально бесконечное; рождение как рождение в божественном формально не охватываемо в постижении ни одним интеллектом, кроме бесконечного; следовательно, и т. д. Меньшая посылка доказывается тем [местом] у *Исайи*, гл. 53, [ст. 8]: «Но кто изъяснит его рождение?»⁴⁵, что Иероним⁴⁶ истолковывает в «Гомилиях на “Евангелие от Матфея”», кн. I, гл. 1, относительно предвечного рождения Сына:

44 Согласно Альтюнтису, имеется в виду, предположительно, один из учителей Скота в Оксфорде — Уильям де Вар (William de Ware), *Комментарий на Сентенции*, кн. I, дист. 2, вопр. 1 (в форме манускрипта).

45 В Синодальном переводе на русский это место звучит чуть иначе, чем в Вульгате: «...но род Его кто изъяснит?»

46 См.: Иероним, *Комментарии на Евангелие от Матфея*, кн. I, гл. 1 (PL 26, 21).

«Что», — говорит он, — «Пророк назвал невозможным изречь», и т. д. Но то, что невозможно изречь, неохватываемо в постижении (*incomprehensibile*) конечным интеллектом. Это подтверждается также и тем [высказыванием] Амвросия⁴⁷, гл. 5: «Спрашиваю у тебя, как ты полагаешь», — говорит он, — «каким образом Сын есть рожденный?» — а за этим следует: «Для меня невозможно изведать сокровенное рождения, мысли не хватает, голос умолкает, — не только мой, но и Ангелов, ибо это и выше херувима и серафима, и выше всякого понимания». И далее он доказывает это, ибо написано: «И мир Христа, который превышает всякое понимание», — в *Послании ап. Павла к Филиппийцам*, гл. 4 [ст. 7]⁴⁸. Из этого Амвросий аргументирует так: «И если мир Христа выше всякого понимания, то каким же образом не будет выше всякого понимания такое рождение?»

44. *Во-вторых, предлагается такое возражение.* — Кроме того, во-вторых, аргументируется так. Всякое деяние (*actio*), адекватное бесконечному принципу и бесконечной границе (*termino*), формально бесконечно; рождение в божественном — это деяние, адекватное формально бесконечному принципу и бесконечной границе, потому что принцип [рождения] есть сущность или же бесконечная память [Отца], первая граница [рождения] — это Сын, который бесконечен, а формальная граница (*terminus formalis*) [рождения] есть сообщенная сущность, либо объясняющее знание (*notitia declarativa*) [т. е. Слово], каждое из которых бесконечно; и ясно, что это деяние [т. е. рождение Сына] адекватно и тому, и другому [т. е. и принципу, и границе], потому что оно не может не быть единственным деянием этого принципа [по отношению] к этой границе; следовательно, и т. д.

45. *В-третьих, предлагается такое возражение.* — Кроме того, в-третьих, аргументируется так. Объективное содержание субсистирования (*ratio subsistendi*) — это объективное содержание бытия совершеннейшим способом; отношение происхождения в первом лице — это объективное содержание, [являющееся основанием] субсистирования; следовательно, оно [т. е. отношение происхождения] есть объективное содержание [как основание] бытия совершеннейшим способом; а следовательно, — и бесконечное, поскольку бытие в божественном формально бесконечно.

46. *В-четвертых, выдвигается такое возражение.* — Кроме того, божественный интеллект формально бесконечен, иначе он не охватывал бы в постижении бесконечную божественную сущность, относительно которой в первом разделе первого вопроса⁴⁹ [т. е. первого из «Каких угодно вопросов»] было затронуто, что божественный интеллект как интеллект в своем постижении ее охватывает; бесконечен же он только потому, что он тождественен

47 См.: Амвросий Медиоланский, *О вере к Грациану*, кн. I, гл. 10, п. 64 (PL 16, 543).

48 В Синодальном переводе на русский это место звучит, опять же, иначе, чем в Вульгате: «И мир Божий, который превыше всякого ума...».

49 См.: Дунс Скот, *Какие угодно вопросы*, вопр. I, п. 30–38, особенно п. 33–34.

божественной сущности, которая есть перво-бесконечная; но отцовство тождественно ей [т. е. сущности]; следовательно, из-за того же самого довода и отцовство также будет формально бесконечным.

[20] 47. *На первый довод.* — На первый⁵⁰ из этих аргументов я отвечаю так.

Когда у некоторого интеллекта есть некий первый первенством силы (*virtutis*) объект, то любой иной объект понимается через него [т. е. через первый по силе объект] согласно тому порядку, в котором каждый объект стоит по отношению к тому первому объекту. Это положение явно из того довода, который был выдвинут во втором разделе этого вопроса выше относительно интеллекта и воли⁵¹. Пример [такого порядка]: когда у некоего интеллекта есть некий первый согласно первенству силы объект, то силой этого первого объекта интеллект непосредственнее понимает то, что тождественно этому первому через себя, чем то, что тождественно этому первому через акциденцию. Так вот, первый объект божественного интеллекта первенством силы и первый его объект первенством адекватности — всецело один и тот же, как затронуто нами выше⁵², а именно, — сущность в объективном содержании (*sub ratione*) этой сущности; следовательно, ничто личное [т. е. никакое свойство какого-либо лица в божественном] не будет первым объектом для того [т. е. божественного] интеллекта этим способом [т. е. разом по силе и адекватности]; однако такое личное свойство будет более близким первому объекту того интеллекта объектом, чем некий сотворенный объект, а именно, — поскольку оно тождественно первому объекту, а потому и ближе ему по своей сущности, а следовательно, — и по познаваемости.

48. Что касается формы аргумента, [я отвечаю так]. Большая посылка истинна, понимая ее в том смысле, что если объект является неохватываемым в постижении [в силу своей] собственной неохватываемости в постижении (*propria incomprehensibilitate*), то он также и бесконечен своей собственной бесконечностью; но в таком смысле ложной будет меньшая посылка, а именно, что то рождение [формально] как рождение неохватываемо в постижении; хотя эта меньшая посылка и могла бы обладать истинным смыслом акцидентально, или же согласно чему-то сопровождающему [само рождение], или же, — что даже больше относится к предложенному [в аргументе], — согласно тому, что является основанием (*ratio*) для его [т. е. рождения] понимания. Ибо само рождение первично (*primo*) понимается как божественным, так и блаженным [сотворенным] интеллектом через божественную сущность как через первый объект, потому что именно эта сущность как сущность есть первый объект как того, так и этого интеллекта. Но то объективное содержание [т. е. сущность как основание] для понимания рождения неохватываемо [конечным интеллектом] в постижении [формально], а тогда и само

50 См. п. 43 выше.

51 См. п. 25–28.

52 См. п. 28 выше и сноску 33 к нему.

рождение могло бы считаться неохватываемым в постижении (*incomprehensibilis*) по способу причиненного (*causaliter*) или зависящего от более первоначального (*principiative*). Оно могло бы также считаться неохватываемым в постижении как сопровождающее [саму сущность как собственно непостижимое], или поскольку [неохватываемость в постижении касается] того, что оно включает в себе, потому что рождение в божественном включает в себе сообщение (*communicationem*) сущности [от лица к лицу], что совершается через саму эту сущность, либо через природу одного лица — к иному лицу в Боге. А это сообщение [божественной сущности от лица к лицу] включает в себе в качестве предположенного (*praesuppositivum*) бесконечность сущности, потому что сама эта сущность не могла бы так сообщаться многим суппозитам, если бы не была бесконечной; а тогда и само рождение не может быть охвачено в постижении постольку, поскольку [это относится] к предположенному в нем, а именно — к сообщению сущности, каковое требует бесконечного бытия.

49. *Настойчивое возражение и ответ на него.* — Но против этих ответов⁵³, опять же, аргументируется следующим образом: потому что против них все еще остается сила аргумента о собственном объективном содержании рождения как рождения; ибо через какой бы принцип понимания оно ни понималось, и что бы ни требовалось прежде для его понимания и для сообщения [сущности], само это рождение в его собственной понимаемости, согласно приведенным авторитетным суждениям⁵⁴, все еще кажется неохватываемым в постижении [конечного интеллекта]; а все то понимаемое, собственная понимаемость (*intelligibilitas*) чего является неохватываемой в постижении [конечного интеллекта], будет бесконечным.

[22] 50. Отвечаю: на это можно было бы сказать, что то, что охватывается в постижении конечным интеллектом, есть необходимо конечное, а неохватываемое в постижении этого интеллекта не есть конечное⁵⁵; и в таком значении можно согласиться с меньшей посылкой, что рождение как рождение не охватывается в постижении сотворенным интеллектом, и таким образом, согласно его собственной сущности и постижимости (*comprehensibilitatem*), оно не будет конечным; но из этого, однако, не следует, что рождение [как таковое, т. е. формально,] будет бесконечным, что затрагивается в ответе на первоначальный аргумент ниже⁵⁶. Следовательно, согласно этому [истолкованию] должна отрицаться уже большая посылка этого аргумента, беря “неохватываемое в постижении” отрицательно — как “не могущее быть охваченным в постижении” [конечным интеллектом]; поскольку для того, чтобы она была

53 То есть тех, что даны в п. 47–48 выше.

54 Ср. п. 43 выше.

55 Но оно при этом не есть и необходимо бесконечное. См. далее этот же параграф и п. 57 ниже.

56 См. п. 57 ниже.

истинной, нужно было бы понимать это [“неохватываемое в постижении” в бóльшей посылке аргумента] как бы противоположно (*contrarie*) [т. е. как контрарное тому охватываемому в постижении конечным интеллектом], а именно как имеющее в себе некое виртуальное количество⁵⁷, простирающееся дальше всего охватываемого постижением [т. е. конечного], или же — превосходящее все охватываемое [конечным интеллектом, т. е. конечное], чего не было в предложенном [контраргументе о неохватываемости рождения в божественном в постижении конечного интеллекта].

51. *На второй довод.* — На второй⁵⁸ [аргумент отвечаю так].

Адекватация [т. е. приравненность] собственным образом означает равенство двух сущих в одном и том же количестве, и таким способом адекватации в предложенном [возражении] быть не может; иным способом адекватация понимается не согласно количеству, но согласно пропорции, и в этом значении нечто называется адекватным чему-то другому, если оно в высочайшей степени (*summe*) пропорционально ему, и если там [т. е. между ними] имеется адекватация, как например, тот эффект адекватен причине, который пропорционален ей в объективном содержании эффекта, хотя он и не адекватен [т. е. приравнен] ей просто, согласно равенству количества; и этим способом то освещение называлось бы адекватным солнцу, больше которого не могло бы быть вообще, хотя свет и никогда не равен самому солнцу даже согласно совершенству количества, потому что он является эквивокальным [т. е. равным только по имени] эффектом [такой причины как солнце].

[23] 52. Формально на [аргумент я отвечаю следующее]. Бóльшая посылка истинна об адекватации, понятой первым способом, если бы она [т. е. такая адекватация в количестве] была там вообще, но тогда [т. е. понимая адекватацию первым способом] ложной будет меньшая посылка; и она, то есть меньшая, истинна прецизироважно об адекватации, понятой вторым способом, однако еще и не вообще об адекватации тем [вторым] способом, а именно о такой [адекватации в пропорции], которая есть согласно интенсивности (*intensionem*), но — [лишь об адекватации как высочайшей пропорции деяния принципу] согласно экстенсивности [или простиранию], то есть, поскольку один принцип рождения не может простираться (*extendi*) [в божественном] к иному рождению, чем к этому [рождению Сына]. Следовательно, здесь нет количественной адекватации, но нет собственно и адекватации согласно пропорции по интенсивности, а есть только адекватация, что касается простирания (*extensionem*), и так [т. е. по адекватной пропорции в простирании] рождение никоим образом не заключает в себе ту бесконечность, сколькая есть в том, чему оно адекватно.

57 То есть количество силы как реального совершенства сущего.

58 См. п. 44 выше.

53. *На третий довод.* — На третий⁵⁹ [аргумент я отвечаю следующее].

Как затронуто в предшествующем вопросе, во втором разделе, в его конце⁶⁰, “субсистировать” — это эквивокальное имя. Одним способом оно схватывается в значении “быть через себя”, и именно так говорит Августин⁶¹ в VII кн. «О Троице», гл. 4: «Всякая вещь субсистирует в себе (ad se), а насколько же больше — Бог?» Иным способом — как “быть через себя несообщаемым образом”, если только “сообщаемое” понимается при этом не как будто оно нечто субсистирующее, но как будто оно нечто присущее [или ингерирующее] субсистирующему и как бы имеющее способ бытия присущности [или ингеренции]. Я признаю, что взятое первым способом, “субсистировать” формально означает “совершеннейшее бытие” и обозначает [в Боге], согласно Августину, одну только сущность; будучи же понято вторым способом, “субсистировать” хоть и предполагает “быть совершенно”, но не заключает в себе это формально, а только добавляет сверх “бытия через себя”, схваченного первым способом, несообщаемость, и оно [т. е. субсистирование, схваченное вторым способом,] заключает в себе объективное содержание понятия субсистирования (ratio subsistendi) таким образом, что оно будет объективным содержанием “бытия через себя несообщаемым”, — и отношение происхождения в божественном именно таково; но объективное содержание “бытия несообщаемым образом” не есть объективное содержание “бытия совершеннейшим образом”.

[24] 54. *На последний довод.* — Относительно последнего⁶² [аргумента я скажу следующее].

Я признаю, что интеллект формально бесконечен собственной бесконечностью, которая является внутренней мерой его собственной сущности, а именно, — интеллектуальности как интеллектуальности; однако отцовство не есть так [т. е. формально] бесконечное, однако вместе с этим некоторым способом отцовство [все же] реально тождественно сущности, — как и интеллект [реально тождественен ей].

55. И когда в аргументе добавляют⁶³, что бесконечность интеллекта есть [в нем] из-за его тождества с сущностью, [25] я отвечаю на это так: всецело первое (primum omnino) в божественном, как было затронуто в первом⁶⁴ [из «Каких угодно вопросов» выше], есть сущность как сущность, которая — согласно Дамаскину⁶⁵ — называется океаном из-за охватывания [в себе] всех божественных совершенств; и эта сущность есть не только интенсивно бесконечная в себе (in se), но и первично и через себя (primo et per se) содержащая

59 См. п. 45 выше.

60 См.: Дунс Скот, *Какие угодно вопросы*, вопр. IV, п. 46.

61 См.: Августин, *О Троице*, кн. VII, гл. 4, п. 9 (PL 42, 942).

62 См. п. 46 выше.

63 Ср. меньшую посылку в аргументе там же, где и в предыдущей сноске.

64 См.: Дунс Скот, *Какие угодно вопросы*, вопр. I, п. 5–6.

65 Ср. п. 11 выше и сноску 5 к нему.

в себе виртуально все внутренние [т. е. несотворенные атрибуты и внутренние личные отношения]; ведь какое угодно иное [в божественном] содержит в себе другие [атрибуты и отношения] через тождество, но не содержит их все первично (*primo*), потому что и не [содержит их] от себя (*a se*), но лишь силой (*virtute*) сущности, от которой и само оно также имеет свою бесконечность. Следовательно, видится, что сущность имеет бесконечность и формально, и как собственную, и как первую в божественном, потому что [сущность имеет бесконечность] “от себя” (*a se*); и потому она называется “океаном” относительно всех [иных в божественном, а также и сотворенных сущих], потому что она совершеннейшим способом содержит в себе всю внутреннюю существенность, насколько возможно, чтобы эта существенность содержалась формально в чем-то одном. От этой же первой [божественной сущности] все иные, — поскольку так допустимо говорить, — проистекают (*emanant*) упорядоченно; и сперва — внутренние сущностные [т. е. атрибуты и совершенства], которые не обозначают отношение вовне (*respectum ad extra*); во-вторых, — означающие (*notionalia*) [т. е. личные свойства, которыми мы дистинктно знаем три лица внутри божественного]; в-третьих же и в последних, — сотворенные или внешние [для божественного] сущие. И что угодно проистекающее получает от нее [т. е. от божественной сущности] то из совершенства, к восприятию чего оно способно, если это совершенство не противоборствует (*non repugnat*) ему; и как бы действенная и первичная причина этого полученного [т. е. некоего совершенства сущего] есть бесконечность той сущности, причина же формальная, либо формальное объективное содержание (*ratio formalis*) [того полученного от первой бесконечной сущности совершенства], — это сама сущность, собственная какому угодно проистекающему. А потому сущностное [в божественном, т. е. атрибуты и совершенства,] получает от нее [т. е. от самой божественной сущности] формальную бесконечность, потому что такой [первой или божественной] сущности достаточно как принципа и фундамента [таких сущностных атрибутов] для того, чтобы дать [этому сущностному] такое количество [совершенства или силы], а такое [т. е. бесконечное] виртуальное количество [или количество совершенства] не противоборствует самому этому [сущностному в божественном], точно так же, как ему, то есть некоему сущностному атрибуту, не противоборствует и сообщаемость [трем лицам как суппозитам сущности]. Самому же личному отношению [в божественном] присуще через ту божественную сущность “бытие к другому” [т. е. к лицу], но ему не присуща собственная интенсивная бесконечность, потому что само это личное отношение не способно воспринять такое [т. е. бесконечное] количество [совершенства или силы], точно так же, как оно не [восприимчиво и к] сообщаемости [другому суппозиту]. Ведь и в роде формального принципа [того принятия совершенства от первой сущности] также есть остановка, ибо это [сущностное] воспринимает бесконечность, а то [личное отношение] — нет, потому что это воспринимает сообщаемость, а то — несообщаемость, потому что это есть это, а то есть то; ибо формальное противоборство

и не-противоборство (*non-repugnantia*) первично (*primo*) сводится формально к объективному [формальному] содержанию [т. е. к чтойности] того, о чем говорится, что с ним существует некоторое противоборство. Наконец, твари получают от [той бесконечной] сущности конечную существенность, поскольку одна только такая [т. е. конечная] и подходит им.

56. Итак, формально на последний аргумент я отвечаю, что одно только тождество с той сущностью само по себе еще не является основанием для того, чтобы формально иметь [в собственном объективном содержании] бесконечность, но является достаточным основанием (*ratio sufficiens*), [чтобы иметь в себе бесконечность формально] для всего того, чему бесконечность формально не противоборствует; однако бесконечность формально противоборствует личному отношению в божественном, как доказано нами выше⁶⁶, — [хотя и не противоборствует формально] ни одному сущностному [атрибуту, как например, интеллекту]. И если ты спросишь, почему бесконечность совозможна этому [сущностному], а не этому [личному отношению], то можно, в противоположность [этому], спросить, а почему этому [сущностному] противоборствует несообщаемость, а этому [личному отношению] — нет, что признают все [ученые]; и ответ [на оба вопроса] будет один и тот же: потому что [это заключено] в самом объективном содержании формального принципа, а именно, — потому что формально “это есть это”, а “то формально же есть то”. Потому что, что касается объективного содержания (*in ratione*) основного [или фундаментального] принципа, сама эта [бесконечная] сущность и будет одним безграничным (*illimitatum*) принципом, от которого по природе происходит упорядоченно (*ordinate*) многое, и что угодно — в первый момент (*in primo instanti*), в который оно как бы проистекает или происходит (*procedit*) в бытие, — имеет свою существенность: это — такую вот, а то — такую, — и для этого вот [сущего или атрибута] его собственная существенность есть основание противоборства чего-то [т. е. некоего совершенства, — ему самому], а для того [сущего или атрибута] его собственная существенность будет [уже как раз] основанием не-противоборства [ему самому] того же [совершенства].

Ответ на первоначальный аргумент

[26] 57. На первоначальный аргумент⁶⁷ [я отвечаю следующее].

Как было объяснено нами в первом разделе выше⁶⁸, бесконечность в сущности означает целостность (*totalitatem*) в сущности, а — через противоположное — конечность, в свою очередь, означает частичность сущности; ибо всякое конечное сущее как таковое меньше бесконечного

66 См. раздел II, п. 16–36 выше.

67 См. п. 3 выше.

68 См. п. 7–9 выше.

как такового; потому что, согласно Евклиду⁶⁹, в VII кн. *Начал*, в заключении 4: «Всякое меньшее число есть часть или части большего числа». Это однако не должно понимать таким способом, как эта двойка является частью той тройки, потому что ничто в божественном не будет так, но [лишь в том смысле,] насколько следует принимать во внимание все пропорции в количествах, а именно то, что та двойка относится к той тройке так, как часть или части — к целому; потому что она подобным же способом превосходится той тройкой, как и иная двойка превосходится иной тройкой, частью которой эта двойка является. Таким образом, я утверждаю тут: ни одно сотворенное сущее не есть часть Бога, так как Бог является простейшим (*simplicissimus*), но всякое конечное сущее, так как оно меньше той бесконечной существенности, может согласованно (*conformiter*) называться “частью”, хотя оно и не будет [частью] согласно некоторой определенной пропорции, поскольку превосходится Богом бесконечно; и этим способом всякое отличное от бесконечного сущего сущее называется “сущим через причастность” (*ens per participationem*), потому что оно как бы схватывает лишь часть (*partem*) той существенности, которая присутствует там [т. е. в божественном] целостно (*totaliter*) и совершенно.

Следовательно, я хочу удержать [тут как заключение] то, что всякое конечное, так как оно меньше бесконечного, есть часть; следовательно, тому, чему противоборствует быть частью или реально быть превзойденным чем-то иным, противоборствует и быть конечным. Так вот, этому отцовству противоборствует быть этим способом частью божественности [т. е. сущности Бога], либо быть превзойденным божественностью, потому что из-за бесконечности божественности отцовство, поскольку оно совозможно с ней [т. е. с божественной сущностью] в том же самом суппозите⁷⁰, просто тождественно (*simpliciter idem*) ей; а следовательно, отцовство не может ни реально быть превзойденным чем-то, ни быть частью, и [формально] не может иметь объективное содержание “части”. Следовательно, отцовство не есть ни конечное, ни бесконечное, как и было доказано прежде⁷¹, потому что так же, как конечное имеет вышеназванным способом объективное содержание “части”, так бесконечное имеет объективное содержание “целого” этим способом, а именно: как измеряющее (*mensurans*) — из полноты своего виртуального количества [т. е. количества силы или совершенства] — всякое иное сущее, как большее [в количестве силы или совершенства] — через подступ к самому бесконечному, и меньшее [в количестве силы или совершенства] — через отступ от него же; но отцовство не имеет в себе и объективного содержания целостности [существенности], потому что измерение по некоторой степени совершенства

69 См.: Евклид, *Начала*, кн. VII, положение 4. В русском переводе Д. Д. Мордухай-Болтовского это «предложение 4» звучит иначе, а именно: «Всякое число по отношению ко всякому числу — меньшее по отношению к большему — будет или частью, или частями» (Евклид 1949, 14).

70 То есть в первом суппозите (ипостаси) Отца.

71 См. п. 12–15 выше; ср. также п. 50 выше.

останавливается у чего-то первого в порядке измерения, что является абсолютной сущностью, [а не отношением]. Следовательно, [в ответ на первоначальный аргумент] вкратце я утверждаю, что отцовство не есть ни формально конечное, ни формально бесконечное.

58. И когда ты аргументируешь⁷² из непосредственного разделения (ex divisione immediata) сущего на эти [т. е. на конечное и бесконечное] даже прежде того, как оно нисходит к десяти родам, я вполне признаю, что эти [т. е. конечное и бесконечное] не делят сущее, поскольку оно уже контрагировано [или: стянуто] к некоторому роду; и даже более того, — какой угодно род, а также сущее как непосредственно индифферентное к десяти родам⁷³ является прецизированно конечным сущим (praecise ens finitum). Однако, конечное и бесконечное делят сущее только, поскольку оно есть “сколькое-то сущее” (ens quantum), потому что точно так же, как, согласно Философу⁷⁴ в I кн. «Физики», конечное и бесконечное конгруэнтны (congruunt) количеству⁷⁵, что истинно относительно конечного, бесконечного и количества, схваченных в собственном значении⁷⁶, так и, — говоря в расширенном значении, — конечное и бесконечное, поскольку они суть терпения сущего (passiones entis), подходят прецизированно “сколькому-то сущему”, заключающему в себе некоторое совершенственное количество (quantitatem perfectionalem) [т. е. количество совершенства]; но такое количество подходит только той сущности, которая может быть среди сущностей как частичная или же как целостная. Ибо нужно, чтобы количество [совершенства], поскольку оно сравнивается с иным [количеством совершенства], тотчас же или превосходило это [иное], или же само было превзойдено им, и было либо чем-то частичным, либо чем-то целостным, [а именно в том смысле,] в каком мы говорим здесь о частичном и целостном [в сущности]; отцовство же как отцовство не может быть среди сущностей (entitates) ни целостной, ни частичной [сущностью].

59. Также можно было бы сказать, что виртуальное количество [или количество совершенства] подходит только лишь чтойностной сущности, а именно, — поскольку она отличается от ипостасной сущности (entitate hypostatica), а следовательно, — и конечность или бесконечность [также подходит лишь той, т. е. чтойностной сущности]. Эта же сущность [т. е. отцовство], хотя неким способом и является в себе чтойностной, однако как таковая [т. е. как личное свойство или отношение происхождения] она есть только ипостасная.

72 См. п. 3 выше.

73 То есть поскольку оно индифферентно по отношению к разделению на десять высших родов (категорий).

74 См.: Аристотель, *Физика*, кн. I, гл. 2, 185a33–b5.

75 То есть они вместе исчерпывают объем этого рода.

76 То есть в одном из десяти родов конечного сущего.

60. Третьим способом можно сказать, что виртуальное количество (*quantitas virtualis*) подходит только абсолютной сущности, [а именно, — поскольку она отличается от сущности отношения]. Но эти два последних ответа допускают некоторые сомнительные вещи об ипостасной сущности и об относительной сущности, а именно, что они-де не обладают виртуальным количеством [т. е. количеством силы или совершенства].

QUAESTIONES QUODLIBETALES.

QUAESTIO V: UTRUM RELATIO ORIGINIS SIT FORMALITER INFINITA

Ioannes Duns Scotus, OFM

Transl. and notes 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

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 3. No. 2. 2018. P. 226–254.

© Vitaliy Ivanov, 2018