

---

*Пётр Фомы (ОМВ)*. Вопросы о типах дистинкций : Вопрос 11. Дистинктен ли внутренний модус вещи от вещи, [модусом] которой он является, некоторым образом из природы вещи? / пер. с лат. и примеч. В. Л. Иванова // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2021. — Т. 5, № 4. — С. 260–310.

---

ПЁТР ФОМЫ (ОМВ)

## ВОПРОСЫ О ТИПАХ ДИСТИНКЦИЙ\*

ВОПРОС 11. ДИСТИНКТЕН ЛИ ВНУТРЕННИЙ МОДУС ВЕЩИ ОТ ВЕЩИ, [МОДУСОМ] КОТОРОЙ ОН ЯВЛЯЕТСЯ, НЕКОТОРЫМ ОБРАЗОМ ИЗ ПРИРОДЫ ВЕЩИ?

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-4-259-309.

Наконец **спрашивается**<sup>1</sup>: Дистинктен ли внутренний модус вещи от той вещи, [модусом] которой он является, некоторым образом из природы вещи?

И видится, что **нет, во-первых**, так как все те [сущие], которые имеются [по отношению друг к другу] так, что, если они взяты согласно своему абсолютному содержанию (*rationem*), одно [из них] не может пониматься без другого, [все] такие полностью тождественны (*penitus idem*) [друг другу] из природы вещи; но вещь и ее внутренний модус имеются [по отношению друг к другу] так, что одно не может пониматься совершенным образом (*perfecte concipi*) без иного; следовательно, и т. д. Большая [посылка] ясна, потому что те, которые понятийно тождественны (*idem conceptibiliter*), как кажется, полностью тождественны [друг другу] из природы вещи; но те, которые имеются [по отношению друг к другу] так, что одно [из них] не может пониматься без иного, понятийно тождественны [друг другу]; следовательно, и т. д.<sup>2</sup> Меньшая [посылка] может быть доказана<sup>3</sup> посредством утверждения Учителя<sup>4</sup>

\*Перевод публикуется в авторской редакции. Перевод: © Виталий Л. Иванов (ORCID: 0000-0003-0028-1503). Перевод и примечания сделаны при финансовой поддержке гранта *Российского фонда фундаментальных исследований* (РФФИ), проект № 20-011-00439 «Понятие и реальность. Теологические основания средневековой онтологии». Переводчик искренне благодарит издателя сочинений Петра Фомы Гарретта Р. Смита (Университет Бонна) за предоставленную возможность ознакомиться с рабочей транскрипцией латинского текста по манускрипту N.

<sup>1</sup>N: «В конце мы продвигаемся так...»

<sup>2</sup>N: «но вещь и ее внутренний модус понятийно тождественны — из-за того, что одно не может пониматься без другого; следовательно, и т. д.»

<sup>3</sup>V: «объясняется».

<sup>4</sup>Т. е. Иоанна Дунса Скота, см. *Ординация* 1, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 142.

(per dictum Doctoris) так: в тех [реальностях], которые имеются [по отношению друг к другу] таким образом, что в отношении совершенного понимания (respectu perfectae conceptionis) они суть один и тот же (unum et idem) формальный объект, одно не может пониматься без другого; но, согласно самому Скоту, вещь и ее внутренний модус [именно] таковы, ибо в отношении совершенного понимания они суть один и тот же формальный объект; следовательно, и т. д.

**Кроме того**, те [сущие], которые имеются [по отношению друг к другу] так, что за разрушением одного следует разрушение другого, полностью тождественны [друг другу] из природы вещи; но вещь и ее внутренний модус имеются [по отношению друг к другу] [именно] так; следовательно, и т. д.

**Кроме того**, если внутренний модус будет из природы вещи дистинктным от вещи, чьим модусом он является, тогда он не будет внутренним модусом; но это [следствие] несообразно (inconueniens), следовательно, и предшествующая [посылка]. Само следование (consequentia) явно, потому что дистинктное от чего-то из природы вещи, как видится, не будет внутренним (intrinsicum) тому, от чего оно дистинктно.

[В пользу] **противоположного** аргументируется, потому что ничто не является модусом самого себя, следовательно, нужно полагать некую дистинкцию между вещью<sup>5</sup> и ее внутренним модусом или степенью (gradum seu modum intrinsicum).

#### ⟨ДЕЛЕНИЕ ВОПРОСА⟩

Я **отвечаю** [на вопрос так]: **во-первых**, тут нужно предварительно коснуться (praelibanda) некоторых [вещей], **во-вторых**, нужно объяснить некоторые [вещи], и **в-третьих**, нужно искоренить<sup>6</sup> (excidenda) некоторые сомнения.

#### ⟨РАЗДЕЛ 1⟩

Что касается первого [раздела, в нем] я предпосылаю **12 пропозиций**.

#### ⟨ПРОПОЗИЦИИ⟩

**Первая** [пропозиция] такова: *внутренний модус есть в вещи из природы вещи*. Эта [пропозиция] ясна; ибо то, что является внутренним

<sup>5</sup>N: «ним» (se).

<sup>6</sup>W: «отбросить», V: «объяснить».

для чего-то из природы вещи, будет существовать в (*inexistens*) нем из природы вещи; но внутренний модус вещи внутренен (*intrinsecus*) тому, чьим [модусом он] является; следовательно, и т. д.

**Вторая** [пропозиция состоит в том], что *внутренний модус формально не есть вторая интенция*<sup>7</sup>. И тут, **во-первых**, будет положен некий способ сказывания [относительно внутреннего модуса]. **Во-вторых** же, будут приведены аргументы против него.

Относительно **первого**: имеется один способ [сказывания], полагающий<sup>8</sup>, что реальность есть первая интенция, чья вторая интенция — это ее внутренний модус, а потому так же, как существенность (*entitas*) есть первая интенция, чьей второй интенцией будет формальность (*formalitas*), так и реальность — это первая интенция, чьей второй интенцией будет ее [собственный] внутренний модус. Но почему [как] первая интенция полагается скорее реальность, чем ее внутренний модус? [На это] отвечают, что реальность и есть внутренний модус, но не наоборот. Ведь те [термины], что являются общими для самих трансцендирующих [понятий], не могут быть ничем иным, кроме как интенциями; но внутренний модус является общим для них [т. е. для трансцендирующих понятий]; следовательно, и т. д.

Относительно **второго** я утверждаю вот что: как видится, этот способ [сказывания] не является связным<sup>9</sup> (*connexus*) [в себе], ибо полагать, что внутренний модус есть вторая интенция реальности, и [разом с этим полагать,] что реальность — это внутренний модус, как полагает этот [ученый], значит полагать противоположность в связанных (*oppositum in adiecto*) [в этом аргументе терминах], то есть [утверждать], что первая

<sup>7</sup>«Вторыми интенциями» в схоластике назывались обычно либо рефлексивные (или сравнивающие) *акты* интеллекта, направленные не на вещь, а на «первые интенции» (т. е. на 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. Иначе говоря, эта пропозиция означает, что «внутренний модус» не является чем-то чисто рациональным, «выдуманым» интеллектом, но это понятие имеет некий коррелят в вещи.

<sup>8</sup>См., например: Франциск Меронский, *Conflatus*, дист. 42, вопр. 4, п. 8 (Franciscus de Mayronis, Möhle & Pich, 2013: 414–416). Поскольку чуть ниже Пётр упоминает, что этот же ученый полагает, что «реальность — это внутренний модус», а это утверждение точно принадлежит Франциску Меронскому, то можно с большой долей достоверности атрибутировать весь этот «способ сказывания» этому же ученому теологу.

<sup>9</sup>N: «сообразным».

интенция есть вторая интенция. Кроме того, он полагает это для разрешения сомнения, однако это [его] решение погрешает [против правил аргументации], так как оно [в свою очередь] принимает [в аргументацию нечто] сомнительное, да и это принятое, то есть то, что внутренний модус есть что-то более общее или высшее даже для [трансцендирующих] терпений сущего, вовсе не [имеет отношения] к искомому сомнению<sup>10</sup>. Потому «если реальность есть внутренний модус, но не наоборот», то из-за этого [вовсе] не следует: «реальность есть первая интенция, а внутренний модус — [вторая]<sup>11</sup> интенция», ведь [иначе] я мог бы утверждать и так: «человек есть животное, но не наоборот, следовательно, человек есть первая интенция, а животное — вторая».

**В-третьих**, эту вторую пропозицию<sup>12</sup> я **доказываю** так: то, что существует в вещи (*inexistit rei*) из природы вещи, не является второй интенцией; но собственный внутренний модус существует в вещи из природы вещи, как явствует из предшествующей [пропозиции], следовательно и т. д.

**Кроме того**, терпение [или свойство] сущего (*passio entis*)<sup>13</sup> не есть вторая интенция; но некоторые внутренние модусы являются дизъюнктивными терпениями (*passiones disiunctae*) сущего, следовательно, и т. д. Меньшая [посылка была] открыта в «Вопросах о сущем»<sup>14</sup>.

**Третья пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус формально не есть сама чтойность вещи или часть чтойности*, ибо если так<sup>15</sup>, тогда всякая чтойность есть модус, либо она сложена из модусов, что несообразно [с истиной].

**Кроме того**, если бы внутренний модус был чтойностью, тогда внутренний модус не был бы модусом чтойности, но самой чтойностью.

<sup>10</sup>Текст этого предложения сильно испорчен в N, восстановлен, насколько это возможно, по V и W.

<sup>11</sup>В тексте предложения в N лакуна, она восстановлена по V и W. Характеристика «вторая», поставленная в квадратные скобки, принято из P несмотря на то, что она отсутствует во всех трех основных манускриптах, поскольку это лучше соответствует последующему примеру с «человеком» и «животным».

<sup>12</sup>То есть то, что «внутренний модус формально не есть вторая интенция».

<sup>13</sup>Общесхоластический термин, восходящий к «Метафизике» и «Второй Аналитике» Аристотеля и их переводам на латынь.

<sup>14</sup>См. Пётр Фомы, Petrus Thomae, 2018: q. 12, a. 1, concl. 7; q. 14, a. 3, ad 5 (*ibid.*: 315; 413–414).

<sup>15</sup>То есть: если имеет силу противоположное допущение.

**Четвертая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус формально не есть сама реальность*, ибо есть некоторая такая реальность, которая не является внутренним модусом, следовательно, и т. д. Следование очевидно. Но также ясен и антецедент [или предшествующая посылка], ведь достоверно (constat), что реальность рода не есть внутренний модус.

**Пятая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус собственным образом* (proprie) *не есть формальность вещи*, ибо формальностью вещь формально есть то, что она есть; но вещь не есть формально то, что она есть, через свой внутренний модус, следовательно, и т. д.<sup>16</sup>

**Шестая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус формально не есть нечто отрицательное*<sup>17</sup> (aliquid negativum), потому что никакое отрицание не является внутренним для чего-то положительного (positivo); но внутренний модус является внутренним для вещи, чьим [модусом] он является, следовательно, и т. д.

**Седьмая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус формально не есть ни нечто относительное, ни нечто абсолютное. Доказываю первую часть* [пропозиции] так: никакое отношение (respectus) не принадлежит к чтойностному понятию некоторого абсолютного; но внутренний модус принадлежит к чтойностному понятию некоторого абсолютного, следовательно, и т. д. **Вторая часть** [пропозиции] явна из того же самого<sup>18</sup> среднего [для доказательства], так как ни одно абсолютное не принадлежит к чтойностному понятию некоторого отношения; но при предположении, что отношение будет иметь некий внутренний модус, о чем будет сказано ниже<sup>19</sup>, такой модус будет принадлежать к чтойностному понятию этого отношения<sup>20</sup>; следовательно, внутренний модус, взятый абсолютно (absolute sumptus), не есть формально ни нечто абсолютное, ни формально же — нечто относительное.

**Восьмая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус формально не есть степень усиления или ослабления* (gradus intentionis

<sup>16</sup>Предложение испорчено в N и имеет в конце лауну в W, восстановлено по V (и в первой части по W).

<sup>17</sup>В N вместо «нечто отрицательное» (по W и V) имеется «отрицание».

<sup>18</sup>V: «подобного».

<sup>19</sup>См. ответ на 3 сомнение в 3 разделе ниже.

<sup>20</sup>Часть предложения, начиная с «но при предположении, что...» восстановлена по тексту V, поскольку она отсутствует как в N, так и в W.

vel remissionis), потому что если [допустить, что это] так<sup>21</sup>, только то, что является усиливаемым или ослабляемым (intensibile vel remissibile), имело бы внутренний модус, что ложно. Следование ясно. Ложность следствия очевидна, потому что многие [сущие] не являются ни усиливаемыми, ни ослабляемыми, и однако имеют внутренний модус, что [вполне] ясно относительно божественной сущности и ангельской природы, и о многих других.

**Девятая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус формально не есть количество или величина силы* (quantitas seu magnitudo virtutis), как утверждают некоторые<sup>22</sup>. Это я **доказываю** так: есть некий внутренний модус, который не означает какое-то количество или величину силы, следовательно, внутренний модус не есть величина силы. Следование очевидно, а antecedent доказывается: ведь возможность обозначает (dicit) некоторый внутренний модус, однако из себя она формально не означает (non de se formaliter dicit) некое количество или величину силы; следовательно, внутренний модус не есть величина [силы].

Кроме того, это **подтверждается**, поскольку спрашивающему, что есть некое общее (commune), отвечают неподобающим (incongrue) и неискусным образом, что оно есть то-то, [если отвечают] посредством чего-то более нижнего (inferius) [т. е. менее общего, чем] оно само; но внутренний модус есть что-то общее [по отношению] к величине силы и ко многому иному, как, [например]: к возможности, «через-себя-бытийности» (perseitatem) и к еще многому иному, как будет доказано ниже<sup>23</sup>; следовательно, спрашивающему, что есть внутренний модус, отвечают ненадлежащим образом, [утверждая], что он есть количество или величина силы.

**Десятая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус не есть формально нечто ограниченное*<sup>24</sup> (determinatum ad) *неким опре-*

<sup>21</sup>То есть противоположное утверждаемому пропозицией, иначе говоря, что модус формально есть степень усиления или ослабления.

<sup>22</sup>Иногда именно так (т. е. что внутренний модус есть «величина или количество силы») утверждал сам Скот, ср.: Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 31, единств. вопр., п. 10; *Репортация* I-A, дист. 19, ч. 1, вопр. 1–3, п. 25–26, 38, 45. Также весьма вероятно, что это же утверждали какие-то ранние скотисты.

<sup>23</sup>См. 3 раздел ниже, 2 утверждение в ответе на 1 сомнение и ответ на 5 сомнение.

<sup>24</sup>Мы выбрали чтение W и V, в N пропозиция имеет следующий вид: «внутренний модус формально не ограничивает нечто к некоему определенному роду». Смысл этих двух чтений разный, мы выбрали более соответствующий контексту, где описывается внутренний модус, а не вещь, к которой он принадлежит.

*деленным родом.* Это ясно, ибо если [допустить, что это] так, тогда внутренний модус не был бы общим для всех родов, что, тем не менее, является [истинным], потому что, [например,] «возможность» есть некий модус, общий для всех родов<sup>25</sup>, следовательно, и т. д.

**Кроме того,** то, через что непосредственно разделяется или контрагируется (*dividitur vel contrahitur*) сущее, не принадлежит к некоторому определенному роду (*aliquid certum genus*); но [именно] через внутренние модусы само сущее непосредственно и контрагируется и разделяется<sup>26</sup>, следовательно, и т. д.

**Одиннадцатая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус формально есть нечто трансцендирующее* (*aliquid transcendens*). Это ясно из предшествующей [пропозиции], потому что если не так, то он есть уже нечто ограниченное неким определенным родом; следовательно, он есть [нечто] трансцендирующее.

**Кроме того,** внутренний модус находится в Боге и в тварях, в субстанции и в акциденции; следовательно, он есть [нечто] трансцендирующее и имеет собственное понятие (*proprium conceptum*), которое является разделительным и неразрешимым (*divisivus et irresolubilis*) [на части]<sup>27</sup>.

**Двенадцатая пропозиция** [состоит в том], что *внутренний модус вещи есть некоторое позитивное трансцендирующее содержание* (*ratio*), *которое не является ни чтойностью, ни частью чтойности, однако существует в* (*inexistens*) [т. е. присуще] *чтойности вещи и внутренне ее модифицирует* (*modificans*). И все условия (*condiciones*), положенные в самом этом описании, могут быть выведены из сказанного прежде.

(КОРОЛЛАРИИ)

Из этого я в виде **короллария** (*correlarie*) заключаю, **во-первых,** что *внутренний модус вещи имеет собственное понятие.*

<sup>25</sup>Часть предложения, начиная с «что, тем не менее...» и до «следовательно», имеется только в V.

<sup>26</sup>См. *De ente*, q. 14, art. 2, concl. 5 (Petrus Thomae, 2018: 402–403). См. также 6 королларий в этом разделе ниже.

<sup>27</sup>Последняя часть этого важного предложения, начиная с «и имеет собственное понятие...», дошла только в N. Под «неразрешимым» далее на части понятием понимается так называемое — в скотистской традиции — *просто простое понятие* (термин эпистемологии Дунса Скота).

**Во-вторых**, что *собственное понятие внутреннего модуса не является чтойностным* [понятием], но есть *качественное*<sup>28</sup> (qualitativus) [понятие], и именно это озвучивает само это слово (sonat vocabulum ipsum) [т. е. «модус»].

**В-третьих**, что *от внутреннего модуса невозможно взять содержание различия* (ratio differentiae), как говорит Учитель<sup>29</sup> в «[Комментарии] на первую книгу [Сентенций]», довод которого [состоит там в том], что то, от чего берется содержание различия, должно быть частью<sup>30</sup> чтойности; но внутренний модус не есть часть чтойности, как уже усмотрено [выше]<sup>31</sup>, следовательно, и т. д.

**В-четвертых**, что *внутренний модус неотделим в актуальном существовании* (inseparabilis in actuali existentia) *от вещи, которой он принадлежит*; ибо он существует в (inexistit) вещи внутренне (intrinsece) и согласно ее глубочайшей внутренности (secundum intimitatem eius), из-за чего невозможно, чтобы сам внутренний модус был отделен в актуальном существовании от вещи, которой он принадлежит.

**В-пятых**, что *также не кажется истинным и утверждение некоторых*<sup>32</sup> [ученых], *говорящих, что «внутренний модус есть то, что не имеет собственного понятия, прецизированного* (praecisum) [по отношению к] *тому, чему он принадлежит*», потому что, напротив, он как раз имеет собственное понятие, согласно которому [модус] может быть понят без того, чтобы была понята вещь, которой он принадлежит.

**В-шестых**, что не истинно утверждение (dictum) неких<sup>33</sup> [ученых], говорящих, что *«внутренний модус есть тот, который, будучи приводящим чему-то* (adveniens alicui), *не изменяет* (non variat) *его*

<sup>28</sup>Разделение понятий на чтойностные и качественные (предцизируемые in quid / in quale) является одним из наиболее универсальных и фундаментальных для Скота и скотистской традиции. См. о нем, например: Дунс Скот, *Theoremata*, ч. 3, п. 49–50 (Duns Scotus, 2004a: 618); Петр Фомы, *De ente*, q. 12, art. 1, concl. 1 (Petrus Thomae, 2018: 308–309). Стоит отметить, что в кодексе N стоит не «качественное», а «модифицирующее», что само по себе лучше объясняло бы завершение предложения — тогда здесь просто указывается на связь «модифицирующего» и «модуса». Однако, термин «качественное понятие» (стоящий в W и V) гораздо чаще встречается у самого Петра Фомы и у Скота.

<sup>29</sup>См. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 108, 136.

<sup>30</sup>W читает вместо «части» (pars): «содержание» (ratio).

<sup>31</sup>См. пропозицию 3 выше.

<sup>32</sup>Ср., например, позицию Франциска Мероннского, см. *Conflatus*, дист. 42, вопр. 4, п. 10 (Franciscus de Mayronis, Möhle & Pich, 2013: 418).

<sup>33</sup>Здесь точно имеется в виду Франциск Мероннский, см.: *Conflatus*, дист. 8, вопр. 5, п. 19; дист. 42, вопр. 4, п. 5, 9 (ibid.: 362; 412, 416).



*формальное содержание*»; ибо внутренний модус не является привходящим для вещи, которой он принадлежит, и более того, он [есть скорее] что-то предшествующее (*praeveniens*) ей, по крайней мере согласно способу понимания, так как он обладает смыслом контрагирующего<sup>34</sup> (*rationem contractivi*).

**Во-вторых**, потому что, если бы [это было] так, [как утверждает тот ученый], тогда этот модус был бы не внутренним, а акцидентальным, и таким образом не было бы [вовсе] никакого внутреннего модуса<sup>35</sup>, что ложно, и т. д.

## ⟨РАЗДЕЛ 2⟩

Что касается второго раздела, я **разъясню** по порядку следующие [утверждения].

### ⟨УТВЕРЖДЕНИЯ⟩

**Первое** [утверждение состоит в том], что *внутренний модус внутренне принадлежит к чтойности «того», [модусом] чего он является*; ибо то, что является основанием контрагирования (*ratio contrahendi*), принадлежит внутренне к чтойности того, чему оно принадлежит<sup>36</sup>, [то есть того,] что само через себя будет первой границей контракции (*terminus contractionis*); но *внутренний модус есть основание контрагирования сущего*, как было открыто в «Вопросах о сущем»<sup>37</sup>; следовательно, он внутренне принадлежит к чтойности чего угодно содержащегося под [понятием] сущего (*contenti sub ente*). Большая<sup>38</sup> [посылка]

<sup>34</sup>См. *De ente*, q. 14, art. 2, concl. 5 (Petrus Thomae, 2018: 402–403).

<sup>35</sup>Возможно также прочесть это предложение чуть иначе: «и тогда ни один модус не был бы внутренним».

<sup>36</sup>Кажется, что эта часть большей посылки чрезмерно сокращена автором, из-за чего она выглядит в переводе почти тавтологичной, однако следующее пояснение о первой границе контракции вносит уточнение и делает аргумент понятным. В действительности вместо обычной формулы «к чему принадлежит / относится» (*eius cuius est*) большая посылка аргумента должна была бы иметь примерно следующий вид: «основание контрагирования принадлежит внутренне к чтойности того, (что является результатом / итогом контракции, или контрагированного, т. е. того,) что само через себя будет первой границей контракции...»

<sup>37</sup>См. *De ente*, q. 14, art. 2, concl. 5 (*ibid.*: 402–403).

<sup>38</sup>Мы предпочли здесь вариант V («большая») общему для N и W варианту («меньшая»), так как этот общий вариант в данном месте явно ошибочен, потому что далее доказывается (примером и доводом) именно общее положение, содержащееся в *большой* посылке аргумента выше, т. е. «то, что является основанием контрагирования, принадлежит внутренне к чтойности того, ... что само через себя будет первой границей

ясна: **во-первых**, примером, так как различие, которое является контрагирующим род, потому и полагается как внутренне принадлежащее к чтойности вида, что оно первоначально ограничивает (*terminat*) эту контракцию [рода к виду]. **Во-вторых**, [эта большая посылка] доказывается доводом (*ratione*) так: ведь то, что само через себя является границей контракции, складывается (*componitur*)<sup>39</sup> из контрагируемого и контрагирующего; следовательно, содержание контрагирующего (*ratio contractivi*) будет принадлежать к чтойности [того, что является] границей контракции.

**Кроме того**, пусть из ангела будет устранено все, что не принадлежит к его чтойности; тогда я спрашиваю об этой таким образом абстрагированной сущности ангела: бесконечна ли она, или конечна? Не бесконечна, следовательно, конечна; следовательно, даже если устранено все то, что внутренне не принадлежит к чтойности или сущности ангела, то и тогда сущность ангела все еще будет конечной, и, следовательно, сама конечность внутренне принадлежит к чтойности ангела.

**Скажешь**, что если устранить все иное, что внутренне не принадлежит к [его] чтойности, то формально сама сущность ангела не будет ни конечной, ни бесконечной, хотя фундаментально она и является конечной<sup>40</sup>.

**Против этого** [я возражаю так]: я беру чтойность ангела с выше-названным устранением [всего, что к ней внутренне не принадлежит], и тогда спрашиваю об этой таким образом взятой чтойности — под ка-

контракции», тогда как меньшая посылка обосновывается ссылкой на трактат «Вопросы о сущем».

<sup>39</sup>Возможно также чтение «конституируется» (согласно V), поскольку в соответствующем месте «О сущем» Петр в формулировке данного положения использует именно причастие «конституированное», см. *De ente, Petrus Thomae*, 2018: q. 14, art. 1, prop. 7 (*ibid.*: 392): «граница контракции есть нечто конституированное (*quid constitutum*) из контрагируемого и контрагирующего».

<sup>40</sup>Возражение основывается на недостаточной определенности понятия внутреннего модуса (на примере конечности): если мы полагаем, что внутренний модус является чем-то «привходящим» к чтойности / сущности как таковой (как полагал, например, Франциск Мероннский), то при полном устранении всего того, что внутренне не есть сама чтойность или ее часть, сущность ангела будет формально отделена и от собственной конечности, так что формально она не была бы ни бесконечной, ни конечной, хотя фундаментально, т. е. в качестве фундамента собственного для нее внутреннего модуса конечности, она все же была бы конечной (ведь бесконечность ей противоречит). Можно также заметить, что из такого возражения в конце концов следовало бы, что конечным *формально* может быть лишь сама «конечность» или внутренний модус конечности, что кажется абсурдным.

ким сущим<sup>41</sup> она содержится? Ведь либо она содержится под сущим как сущим, либо под неким сущим, к которому сама эта [чтойность] контрагирована через некий модус; нельзя утверждать, что она содержится непосредственно под сущим как сущим, потому что тогда само сущее не контрагировалось бы через модусы непосредственно; следовательно, она содержится под неким контрагированным сущим, и ясно, что не под бесконечным сущим, следовательно, под конечным; следовательно, остается, как и прежде, что сама эта [чтойность] после того, как совершенно вышеназванное устранение [всего иного, все еще] будет истинно конечной.

**Второе утверждение** [состоит в том], что *невозможно, чтобы вещь была абстрактивно понята собственным [актом] понимания* (propterea concепtione) *без своего собственного внутреннего модуса*. Я говорю «собственным [актом] понимания», а не «общим», так как понимать человека собственным [актом] понимания, то есть согласно тому, что он человек, — это нечто иное, чем [понимать его неким] общим [актом] понимания, как то: согласно содержанию [понятия] (secundum rationem) животного, тела или субстанции. Это я **доказываю** так: прецизирующая абстракция<sup>42</sup> вещи от того, что внутренне принадлежит к ее

<sup>41</sup>Имеется в виду: под каким точно понятием, в каком классе или порядке сущих содержится абстрактно взятая чтойность ангела? Невозможность для чтойности ангела содержаться *под понятием сущего как сущего* — так, чтобы о ней предцизировалось лишь общее понятие сущего как такового, — как видится, следует из того, что было предположено, что она абстрагирована от внутренних модусов конечности и бесконечности, а если бы она непосредственно содержалась под понятием сущего, то была уже контрагированной чтойностью «под сущим», следовательно, само сущее как сущее должно было бы быть контрагировано к ней чем-то, но (по предположению) не внутренним модусом. Последнее невозможно, поскольку противоречит доказанному в 14 вопросе «О сущем» Петром Фомы принципиальному заключению о непосредственной контракции сущего как такового именно внутренними модусами. См. *De ente*, q. 14, art. 2, concl. 5 (Petrus Thomae, 2018: 402–403).

<sup>42</sup>В переводе мы приняли за основу немного исправленное по сравнению с манускриптами чтение этого места (в N термин выглядит как «abstractio praecisionis», в W как «abstractio praecisa», в V вторая часть термина отсутствует), мы исправляем термин на «abstractio praecisiva» («прецизирующая абстракция»), поскольку ориентируемся на развернутое описание данного понятия в разд. 6 вопроса 4 «О сущем»: «Первая дистинкция состоит в том, что абстракция, что касается настоящего [обсуждения], двойка: одна прецизирующая, а другая разделяющая. „Прецизирующей“ я называю ту абстракцию, согласно которой нечто, имеющее или заключающее в себе много содержаний (plures rationes), может пониматься прецизированно согласно одному из них, либо одно из них [т. е. этих содержаний] может пониматься прецизированно согласно самому себе, как, [например, если мы] понимаем [в человеке] прецизированно животность или [познаем]

чтойности, невозможна; но внутренний модус внутренне принадлежит к чтойности вещи, [модусом] которой он является, из предшествующего [утверждения]<sup>43</sup>; следовательно, такая абстракция этой [вещи от внутреннего модуса] невозможна. Большая [посылка] очевидна, ведь, как было доказано в «Вопросах о сущем»<sup>44</sup>, хотя вещь и могла бы быть понята без того, что является внешним для ее чтойности, но не без того, что внутренне принадлежит к ее чтойности.

Это [утверждение] **подтверждается**, так как невозможно отстранить (*circumscribi*) саму вещь от ее внутреннего модуса; следовательно, и понять ее без него. Следование очевидно, ведь из противоположности (*oppositum*) следствия следует противоположность antecedента. Antecedent ясен из предшествующего утверждения<sup>45</sup>.

**Кроме того**, невозможно, чтобы некоторое особенное (*specialem*) совершенство было понято собственным [актом] понимания без некоторого модуса этого совершенства; но какая угодно вещь, взятая прецизированно согласно своей чтойности, обладает некоторым сущностным или чтойностным совершенством; следовательно, невозможно, чтобы некая вещь была понята собственным [актом] понимания без некоторого модуса. Но вполне ясно, что этот модус будет [именно] внутренним [модусом], следовательно, и т. д. Меньшая [посылка]<sup>46</sup> ясна, потому что насколько бы некая вещь ни отделялась прецизированно в понятии (*praescindatur conceptibiliter*), невозможно вообразить, что при этом она была бы лишена всякого сущностного или чтойностного совершенства. Большая [посылка]<sup>47</sup> также явна: допусти [в ней] противоположность предиката [как истинную], а именно, что ты понимаешь его без какого-либо модуса

человека прецизированно согласно этому содержанию [животности]». См. *De ente*, q. 4, art. 6, dist. 1 (Petrus Thomae, 2018: 46).

<sup>43</sup>См. первое утверждение в этом втором разделе выше.

<sup>44</sup>См. *De ente*, q. 4, art. 6, dist. 1 (*ibid.*: 46): «Ни одно понятие не может абстрагироваться [такой прецизирующей абстракцией] от того, что оно чтойностно заключает в себе, основание чего состоит в том, что если понимается некий объект, то понимается через себя и все то, что заключается в нем чтойностно». Ср. также: *De ente*, q. 7, art. 1, *contra opinionem Aureoli* (*ibid.*: 135).

<sup>45</sup>См. пример с чтойностью ангела и ее конечностью в аргументации в подтверждение первого утверждения в этом разделе выше.

<sup>46</sup>Меньшей посылкой в аргументе выше было положение: «но какая угодно вещь, взятая прецизированно согласно своей чтойности, обладает некоторым сущностным или чтойностным совершенством».

<sup>47</sup>Большей посылкой в аргументе было утверждение: «невозможно, чтобы некоторое особенное (*specialem*) совершенство было понято собственным [актом] понимания без некоторого модуса этого совершенства».

[вообще], и [отсюда] будет следовать противоположность субъекта, то есть то, что ты не понимаешь это совершенство или вещь собственным [актом] понимания, потому что ты будешь понимать его не особенным образом, но только лишь общим (*in communi*). Ведь если бы ты понимал его [как нечто] особенное (*in speciali*), то понимал бы [это совершенство или вещь] согласно такому-то или такому-то модусу.

**Кроме того**, если ты не понимаешь вещь вместе с неким модусом, следовательно, ты не понимаешь ее собственным [актом] понимания, но [понимаешь ее] единственно лишь общим образом.

**Кроме того**, невозможно, чтобы некоторая усиленная<sup>48</sup> (*intensa*) форма была понята собственным [актом] понимания без ее собственной степени усиления (*gradu intensionis*); следовательно, невозможно, чтобы некая вещь была понята без ее собственного внутреннего модуса. Антецедент [аргумента] очевиден; потому и полагать противоположность этого значило бы полагать противоположность в связанных [в этой посылке терминах]. Следование ясно, потому что внутренний модус является не менее глубоко внутренним (*intimus*) для вещи, которой он принадлежит, чем степень усиления для самой [настолько-то] усиленной формы, но даже и более [глубоко внутренним, а именно], поскольку внутренний модус внутренен для вещи и для какого угодно содержания (*rationi*) этой вещи или чего угодно понятого в этой вещи, а степень усиления не является внутренней [ни для чего], кроме как для [самой этой] усиленной формы<sup>49</sup>, ибо [эта степень] не будет внутренней какой угодно другой степени [усиления той же самой формы], так как она дистинктна от любой иной степени: как [одна] степень — от [другой] степени.

**Третье утверждение** [состоит в том], что *внутренний модус может быть понят абстрактивно, даже если [при этом] не понята*

<sup>48</sup>Имеется в виду акцидентальная форма качества, обладающая некоторой «степенью усиления», т. е. например, цвет или тепло в такой-то степени интенсивной величины. Данный термин был переведен, чтобы передать пассивную грамматическую форму и чтобы не изобретать искусственно усложненных форм, введенных в традицию позднее (например: «интенсифицированная» форма). О понятии «степени усиления» и его отличиях от понятия «внутреннего модуса» см. подробнее: 8 пропозицию, 1 разд. выше, а также ответ на 6 сомнение, 3 разд. ниже.

<sup>49</sup>Вся средняя часть предложения, начиная с «но даже и более...» и заканчивая «...для самой усиленной формы», отсутствует в N и W и сохранилась только в тексте манускрипта V, однако мы вставили ее в основной текст перевода, поскольку, на наш взгляд, она существенно дополняет и проясняет смысл всего аргумента, состоящего в сопоставлении и противопоставлении типов «внутренности», присущей внутреннему модусу и степени усиления акцидентальной формы качества.

*вещь, которой он принадлежит*; ведь то, что является основанием (гатио) контрагирования, может пониматься, даже если не понята граница (termino) контракции, поскольку оно прежде нее, а то, что есть прежде (prius), может в своем «[бытии]-прежде» быть понято без последующего (posteriori), — это ясно относительно различия, которое может пониматься без вида, хотя и не наоборот; но внутренний модус есть основание контрагирования, как открыто в уже часто упомянутом выше вопросе из «Вопросов о сущем»<sup>50</sup>; следовательно, сам модус может быть понят без вещи, которая является границей контракции.

**Кроме того**, то понятие, достоверность которого может быть совместима с сомнением относительно некоторого другого понятия, может иметься [в интеллекте], даже если то [другое понятие] и не имеется; но достоверность понятия внутреннего модуса может совмещаться с сомнением относительно собственного понятия вещи<sup>51</sup>; следовательно, понятие внутреннего модуса может иметься [в интеллекте], хотя в нем и не имеется собственное понятие вещи. Меньшая посылка **объясняется** так: ведь кто-то может обладать достоверностью относительно понятия конечности без того, чтобы обладать достоверностью о вещи, которой принадлежит такое понятие, так же, как он может обладать достоверностью и относительно понятия бесконечности, и однако сомневаться в собственном понятии вещи, например, в понятии божественной сущности, которой принадлежит бесконечность, как это и есть на самом деле (de facto), потому что никто, пожалуй, не может обладать собственным понятием — по крайней мере простым — о божественной сущности. Но я говорю [при этом] о внутреннем модусе, то есть о вещи, которую мы описываем через [словосочетание] «внутренний модус», а не о внутреннем модусе, поскольку он означает (dicit) или выражает некоторое отношение, потому что таким образом [т. е. как отношение] он не мог бы быть понят без того, чему он принадлежит.

**Четвертое** [утверждение состоит в том], что *внутренний модус тождественно тождественен*<sup>52</sup> (*idem identice*) *вещи, которой он принадлежит*. Это я **доказываю** так: ибо невозможно, чтобы вещь в ее ак-

<sup>50</sup>См. *De ente*, q. 14, art. 2, concl. 5 (Petrus Thomae, 2018: 402–403). См. также аргумент в пользу первого утверждения в этом разделе выше.

<sup>51</sup>Меньшая посылка в аргументе сохранена в полном виде только в манускрипте W, который мы и положили в основу перевода этого места.

<sup>52</sup>Пояснения о введенном Петром понятии «тождественного тождества» см. в нашем примечании в сноске 154 к ответу на второй первоначальный аргумент в конце вопроса ниже. Ср. также королларий 4 в разд. 1 выше.

туальном существовании была отделена (*separari*) от своего внутреннего модуса; следовательно, он сущностно тождественен (*idem essentialiter*), а следовательно, и тождественно [тождественен] ей.

**Кроме того**, если бы модус был сущностно дистинктным от вещи, чьим [модусом он] является, то модус был бы не модусом, но сущностью. Ведь все, что сущностно дистинктно от чего-то, есть сущность<sup>53</sup>.

**Пятое** [утверждение состоит в том], что *внутренний модус до некоторой степени* (*aliqualiter*) *формально тождественен вещи, которой он принадлежит*. Это я **доказываю** так: все то, что внутренне принадлежит к чтойности чего-либо, как видится, является, по крайней мере — до некоторой степени, формально тождественным с ним; но внутренний модус внутренне принадлежит к чтойности вещи, [модусом] которой он является; следовательно, и т. д. Большая [посылка] ясна, так как все, что неким образом принадлежит к «[тождеству] через-себя первым способом» (*per se*), как кажется, является формально тождественным с тем, в чем оно таким способом существует (*inexistit*); но все, что внутренне принадлежит к чтойности, как видится, принадлежит к «[тождеству] через-себя первым способом»; следовательно, и т. д.

[Это же] **подтверждается**, так как нужно, чтобы то, что внутренне принадлежит к чтойности, но не как терпение (*passio*), существовало в нем [т. е. было ему присуще] «через себя»: я говорю «через себя» (*per se*), но не вторым способом и не каким-то из иных, следовательно, «первым способом [через себя]».

**Кроме того**, то, что не может ни быть, ни пониматься без чего-то иного, как видится, является формально тождественным ему, по крайней мере до некоторой степени; но вещь не может быть, а также и пониматься без своего собственного и внутреннего модуса; следовательно, и т. д.

[Это же] **подтверждается**, так как то, что принадлежит к первому понятию или смыслу (*est de primo conceptu seu intellectu*) вещи, формально тождественно ей; но внутренний модус принадлежит к первому понятию о вещи; следовательно, и т. д.

**Шестое** [утверждение состоит в том], что *внутренний модус не полностью тождественен* (*idem penitus*) *из природы вещи с самой*

<sup>53</sup>О сущностной дистинкции как дистинкции между разными сущностями Пётр учит в разных местах трактата «О типах дистинкций», см., напр.: Пётр Фомы, *Petrus Thomae*, 2011: q. 1, art. 3; q. 10, art. 1.1.3 и 1.2.1; q. 9, art. 2, concl. 2. Ср. параллельный текст последних двух вопросов, опубликованный в *Quodlibet*: Пётр Фомы, *Quodlibet*, q. 7, art. 1 A, B, C; q. 6, art. 2, conc. 2. (*Petrus Thomae*, 1957: 120, 122–123; 98).

*вещью*. Это я **доказываю** так: у любых [мыслимых], которые полностью тождественны [друг другу] из природы вещи, все то, что из природы вещи подходит одному из них, подходит из природы вещи и другому; но [по предположению] внутренний модус и вещь полностью тождественны [друг другу] из природы вещи; следовательно, так же, как вещь есть вещь из природы вещи, а модус есть модус из природы вещи, так и вещь есть модус, а модус есть вещь из природы вещи. Заключение ложно; следовательно, [ложной является] одна из посылок. Не большая, следовательно, меньшая<sup>54</sup>.

**Кроме того**, те [объекты], чьи собственные содержания (*rationes*) не полностью тождественны [друг другу] из природы вещи, и сами не будут полностью тождественными [друг другу] из природы вещи; но собственные содержания вещи и внутреннего модуса не являются полностью тождественными [друг другу] из природы вещи; следовательно, и т. д. Меньшая [посылка] ясна, потому что *собственное содержание* [понятия] *модуса* — *качественное*, а собственное содержание [понятия] вещи — *чтойностное*. Но *чтойностное содержание* (*ratio quidditativa*) и *качественное содержание* не видятся [как нечто] полностью тождественное [друг другу] из природы вещи.

**Кроме того**, у тех, которые *чтойностно* и *всеми способами* (*omnibus modis*) тождественны [друг другу], все, что бы одно [из них] ни заключало в себе *чтойностно*, [будет заключать в себе] и другое; но вещь *чтойностно* заключает в себе *сущее*, а *внутренний модус* не заключает его [т. е. *сущее*] в себе, как это было открыто в том [т. е. в четырнадцатом] вопросе [«О сущем»] — «Контрагируется ли *сущее* [непосредственно] различиями, или *модусами*?»<sup>55</sup>

<sup>54</sup>Меньшей посылкой в аргументе было предположение, утверждающее, что «внутренний модус и вещь полностью тождественны [друг другу] из природы вещи», опровергнуть которое и означает доказать истину противоположного ему шестого утверждения.

<sup>55</sup>Эксплицитно положение о том, что «внутренний модус не заключает в себе *сущее*», не содержится в 14 вопросе «О сущем», однако его можно вывести из многократно повторяемого там утверждения, что модусы пребывают *вне* *чтойности* *сущего* как такового. Как кажется, ближе всего к утверждению упомянутого здесь положения Пётр подходит в тексте 14 вопроса в ответе на шестой первоначальный аргумент вопроса, опровергая доказательство оппонента: «В ответ на другое доказательство [я говорю, что] не следует „если [это добавленное к сущему, что контрагирует его,] есть нечто, следовательно, оно *чтойностно* заключает в себе *сущее*“, так как оно может ... быть „чем-то“ тождественно — без того, чтобы быть сущим формально». (См. *De ente*, q. 14, ad arg. princip. 6 (Petrus Thomae, 2018: 419).



[Это же] **подтверждается**, потому что у тех, которые чтойностно тождественны [друг другу] целостным образом (*totaliter*), чего бы одно [из них] ни было субъективной частью (*pars subiectiva*), [субъективной частью того же самого будет] и другое; но вещь есть субъективная часть сущего<sup>56</sup>, а модус — нет; следовательно, и т. д. Большая [посылка] ясна, ибо все те, у которых та же самая чтойность, равным образом подлежат (*subiciuntur*) тем же самым более высшим [предикатам]. Меньшая [посылка] также ясна, потому что *сущее не преддицируется о модусе чтойностно* (*in quid*), как открыто в том [прежде упомянутом] вопросе<sup>57</sup>.

**Кроме того**, если бы модус был субъективной частью сущего, то модус был бы не модусом, но вещью.

**Кроме того**, то, что не есть ни чтойность вещи, ни часть [ее] чтойности, не является чтойностно полностью тождественным с вещью; но внутренний модус не есть ни чтойность вещи, ни ее часть, как было показано выше<sup>58</sup>; следовательно, и т. д.

**Кроме того**, то, что не тождественно чему-то адекватно, не тождественно ему целостно (*totaliter*); эта [посылка] очевидна, потому что если [тождественно] целостно, следовательно, и адекватно; но внутренний модус не тождественен с вещью, которой он принадлежит, адекватно; следовательно, он не тождественен ей целостно. Меньшая [посылка также] ясна, потому что то, что является основанием контрагирования, не тождественно адекватным образом с тем, что происходит из контрагируемого и контрагирующего<sup>59</sup>; но внутренний модус является основанием контрагирования, следовательно, и т. д.

**Кроме того**, в одной вещи могут быть многие модусы, как будет сказано ниже<sup>60</sup>.

<sup>56</sup>Имеется в виду, что сущее сказывается о любой вещи чтойностно как общий / трансцендентальный предикат, а потому некоторая вещь есть всегда как бы «часть [общего объема понятия сущего], подлежащая» предикации сущего. Иначе говоря, сущее входит в чтойность любой вещи, что уже было высказано автором выше.

<sup>57</sup>Предположительно, имеется в виду тот же самый 14-й вопрос «О сущем», на который Пётр уже многократно ссылался тут же выше. Эксплицитно такого или подобного положения в тексте этого вопроса «О сущем» однако не находится.

<sup>58</sup>См. разд. 1, пропозиция 3 выше.

<sup>59</sup>Поскольку «основание контрагирования» это то же самое, что «контрагирующее», то оно не может быть *адекватно тождественно* целому, конституированному им как частью вместе с «контрагируемым» как иной частью, ибо часть не может быть равна / адекватна целому, хотя и может быть тождественна ему формально до некоторой степени.

<sup>60</sup>См. разд. 3, ответ на сомнение 5 ниже. Из этого также следует, что внутренний модус не может быть адекватно или полностью тождественным вещи, которой он принадлежит.

**Кроме того**, в тех, которые всеми способами формально тождественны [друг другу], одно не может быть понято в [его] собственном и формальном понятии, если [при этом] не понято иное; но внутренний модус может быть понят в своем собственном<sup>61</sup> понятии, даже если не понята вещь, которой он принадлежит; следовательно, внутренний модус и вещь не являются формально тождественными [друг другу] целостным образом.

### (РАЗДЕЛ 3)

Что касается третьего раздела, то тут имеются некие **сомнения**:

**Первое** [сомнение состоит в том], сказывается ли содержание (ratio), положенное [в описании] выше<sup>62</sup> относительно внутреннего модуса, однообразно (uniformiter) обо всяком внутреннем модусе.

**Второе** [сомнение состоит в том], имеет ли отрицание некий собственный внутренний модус.

**Третье** [сомнение состоит в том], имеет ли отношение (respectus) свой собственный внутренний модус.

**Четвертое** [сомнение состоит в том], имеет ли сущее разума (ens rationis) некий внутренний модус.

**Пятое** [сомнение состоит в том], есть ли у одной вещи только один [внутренний] модус.

**Шестое** [сомнение состоит в том], каким образом внутренний модус имеется [по отношению] к степени усиления (gradum intentionis).

**Седьмое** [сомнение состоит в том], каким образом дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, имеется [по отношению] к иным типам дистинкции<sup>63</sup> (alios modos distinctionis).

<sup>61</sup>Как манускрипт N, так и манускрипт W добавляют в данном месте к характеристике «в своем собственном» определение — «и чтойностном» понятии. Однако понятие модуса, как было неоднократно сказано Петром выше, *качественно* и потому отличается от любого *чтойностного* понятия принципиально, поэтому мы последовали здесь версии V, в которой данное добавление выпущено из текста.

<sup>62</sup>См. разд. 1, пропозиция 12 выше.

<sup>63</sup>Мы выбрали совпадающий в манускриптах W и V вариант формулировки этого важнейшего сомнения, обсуждение и решение которого составляет финальную и наибольшую часть 3 раздела вопроса, вместо чтения N: «каким образом дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, имеется [по отношению] к иным дистинктым модусам», поскольку последний вариант не имеет внятного смысла и прежде всего мало соответствует содержанию обсуждения седьмого сомнения в дальнейшем тексте вопроса.

## [ОТВЕТ] НА СОМНЕНИЯ

## (ОТВЕТ НА ПЕРВОЕ СОМНЕНИЕ)

Для [достижения] очевидности [относительно] **первого** [сомнения] я утверждаю следующее.

**Первое** [утверждение состоит в том], что я не намерен говорить тут ни о том модусе, который делает [некую] пропозицию модальной, ни об акцидентальном модусе — тем способом, каким все акциденции называются некими модусами; ибо [все] эти, [рассматривая их] прецизировапно, — вовсе не модусы, даже более того, они суть поистине вещи; также, [если все же они модусы, то] не внутренние модусы, но внешние (*extrinseci*); но я также не говорю тут и о тех модусах, которые общепринято выражаются [грамматически] посредством наречий, как например, «хорошо» или «плохо», или «сильно» и т. д., потому что все такие модусы являются внешними; итак, тут я говорю только лишь о внутреннем и сущностном модусе (*de modo intrinseco et essentiali*) вещи или о том содержании (*ratione*), которому атрибутируется то, что выражается (*importatur*) через это вот описывающее словосочетание (*circumlocutionem*) «внутренний модус».

**Второе** [утверждение состоит в том,] что для того чтобы увидеть разность<sup>64</sup> (*diversitatem*) между внутренними модусами, нужно рассмотреть то, каким образом некоторый модус разным способом (*diversimode*) является внутренним для разных [сущих]. Ибо некий модус является внутренним для несотворенного сущего и для всякого абсолютного сотворенного сущего<sup>65</sup>, — такой, как «к-себе-бытийность»<sup>66</sup> (*adseititas*). Иной [модус] является внутренним для несотворенного сущего и только для одного [рода] сотворенного [сущего], то есть субстанции, и этот модус есть «через-себя-бытийность» (*perseitas*). Ибо этот [модус] является внутренним и для божественной сущности, но также и для всякой сотворенной субстанции. Иной модус внутренен несотворенному сущему, но никоим образом [не внутренен] какому-либо сотворенному, как,

<sup>64</sup>Мы снова предпочли общий вариант W и V версии N, в которой предложение имеет вид: «для того чтобы сделать разными (*ad diversificationem*) внутренние модусы, должно рассмотреть...».

<sup>65</sup>Абсолютным сотворенным сущим является любое сущее из трех первых родов, то есть всякая субстанция, количество и качество. Оно противоположно относительноному сотворенному сущему, принадлежащему к роду «к чему-то [иному]» и прочим 6 родам сотворенных вещей.

<sup>66</sup>Мы следуем общему чтению W и V. В N стоит неверное по контексту «через-себя-бытийность» (*perseitas*).

[например]: бесконечность и необходимость [бытия]. Другой же внутренен всякому сотворенному существу, но никоим образом [не внутренен] несотворенному существу, — [например, такие модусы], как конечность, ограниченность (*limitatio*) и возможность. Иной [модус] является внутренним для всякой акциденции, но никоим образом не для субстанции, а именно: присущность (*inesseitas*)<sup>67</sup>, поскольку, как я полагаю, точно так же как «через-себя-бытийность» является внутренней для субстанции, так же видится, что так же и присущность будет внутренней для какой угодно акциденции.

[Кроме того], один модус таков, что является внутренним для рода и каждого содержащегося под ним, будь то вид, или индивидуум, как в категории субстанции «через-себя-бытийность» есть модус внутренний как для субстанции, так и для чего угодно содержащегося под этим [высшим родом]. Другой же модус является внутренним только для одного индивидуума, так что он не подходит чему-то из его более высоких [ступеней], то есть ни виду, ни роду, как, [например], единичность (*singularitas*), а согласно некоторым [ученым] — также и степень усиления и степень ослабления<sup>68</sup>. Ибо такие модусы являются внутренними только для одного индивидуума, но не для вида, ни для рода.

Относительно же акцидентального существования (*accidentali existentia*), то есть — будет ли оно модусом, или нет, — видится, что [скорее] нет, но если все же его [следует] назвать модусом, то будет оно модусом индивидуума, а не вида и не рода<sup>69</sup>.

Третье [утверждение относительно этого первого сомнения состоит в том], что согласно тому своему общему содержанию (*secundum istam sui rationem communem*), положенному [в описании] выше, из-за которого он называется «внутренним модусом» или [точнее], сказывается, что

<sup>67</sup>Этот термин также можно передать с помощью искусственной конструкции «[ином]-бытийность», однако мы ориентируемся в переводе на традиционный перевод термина *inesse* как «быть присущим».

<sup>68</sup>Во второй части данного предложения мы последовали варианту N, тогда как в W и V чуть иной синтаксис придает предложению иной оттенок смысла: «...ни роду, — [таким модусом], согласно некоторым, является единичность или степень усиления и степень ослабления». Тогда и единичность является внутренним модусом «согласно мнению некоторых». Среди них можно было бы указать, например, Франциска Мероннского, хотя последний считает внутренним модусом скорее «этовость», а не «единичность».

<sup>69</sup>Мы последовали варианту N, тогда как согласно W автор дает еще менее определенный ответ на вопрос, будет ли оно модусом, или нет: «я ничего сейчас [не утверждаю]». В V это предложение вообще отсутствует.

он внутренне (*intrinsece*) принадлежит к чтойности того, чьим внутренним [модусом он] является, [так вот], что касается этого, я утверждаю, что [этот термин] сказывается обо всех [модусах] однообразно (*uniformiter*), однако, что касается особенных содержаний (*speciales rationes*) этих [модусов, внутренний модус сказывается] разнообразно<sup>70</sup> (*difformiter*); ведь все эти внутренние модусы не обладают ни равным охватом (*ambitus*), ни тождественными [друг другу] особенными содержаниями.

Однако, относительно **второго утверждения**, [высказанного] в решении этого [первого] сомнения, [опять же], имеются некие сомнения.

**Первое** [сомнение] имеется, потому что выше было сказано<sup>71</sup>, что внутренний модус вещи формально не есть нечто относительное, и тем не менее тут [т. е. во втором утверждении решения этого сомнения] было [также] сказано, что «через-себя-бытийность», присущность, возможность и подобные являются или обозначают такого рода внутренние модусы. Но кажется, что такие [модусы] выражают только лишь отношения (*respectus*), ибо кажется, что они не означают что-то абсолютное. Но [**в ответ**] на это может быть **сказано**, что они выражают отношения только согласно высказыванию, а не согласно бытию (*secundum dici et non secundum esse*); однако же из-за этого я вовсе не стремлюсь [intendo] также сказать, что какая-то присущность (*inseitas*) не будет отношением и согласно бытию.

**Другое сомнение** [такое]: ведь было сказано<sup>72</sup>, что внутренний модус не означает нечто отрицательное, а бесконечность, как кажется, формально означает лишь нечто отрицательное, следовательно, она не есть внутренний модус чего-либо, как тут [т. е. во втором утверждении решения этого сомнения] говорится. На это некие<sup>73</sup> [ученые] **отвечают**, что если бесконечность берется как отрицание, которое она выражает, то так она означает внутренний модус того, чему она принадлежит, например, божественной сущности и какого угодно атрибута; если же бесконечность берется как подлежащее (*substracto*) самому этому отрицанию, то так она не означает какого-либо внутреннего модуса, потому что как таковое [подлежащее] она всецело тождественна (*omnino est idem*) с тем, чему она принадлежит. Но я не вижу это [так] и не могу понять, [как] они утверждают, что само отрицание — это внутренний

<sup>70</sup>Более точно термин могло бы передать русское слово «разнородно», однако нам важно было подчеркнуть оппозицию с «однообразно».

<sup>71</sup>См. разд. 1, пропозиция 7 выше.

<sup>72</sup>См. разд. 1, пропозиция 6 выше.

<sup>73</sup>Мы не находим в точности соответствующего этому места у известных нам авторов.

модус чего-то положительного, и потому мне видится, что **должно утверждать** иначе, а именно, что хотя сама бесконечность (*infinitas*) по способу обозначения (*ex modo significandi*) и выражает на основании (*ratione*) этой вот приставки «бес»- («*in*») некоторое отрицание, однако ее означаемое (*significatum*), то есть то, что подлечит (*substernitur*) этому отрицанию, есть истинным образом нечто положительное, что как раз и имеет содержание [понятия] (*habet rationem*) внутреннего модуса<sup>74</sup>.

**Третье сомнение** [состоит в том], что [согласно сказанному в 8 и 9 пропозициях первого раздела] внутренний модус формально не есть степень или количество силы, хотя обратным образом сама степень [усиления] некоторым способом и будет иметь содержание [понятия] модуса<sup>75</sup>. Однако эти две [вещи] совместимы [друг с другом], а именно: то, что модус<sup>76</sup>, взятый в общем (*in communi*) [значении], не является степенью усиления, и тем не менее, что сама степень усиления некоторым образом имеет [понятийное] содержание (*rationem*) модуса.

(ОТВЕТ НА ВТОРОЕ СОМНЕНИЕ)

На **второе начальное сомнение** [в этом разделе] я отвечаю, что точно так же, как отрицание не имеет ни собственной существенности, ни реальности, ни формальности, как это стало ясно в некотором вопросе выше<sup>77</sup>, так же оно не имеет и какого-либо собственного внутреннего ему модуса, ибо то, что есть простое ничто (*simpliciter nihil*), не может быть и чем-то внутренним [какой-либо вещи], однако [в некоторой] внешней деноминации (*denominacione extrinseca*)<sup>78</sup> и об [отрицании] может быть сказано, что оно имеет некий модус, тем способом, которым говорится,

<sup>74</sup>Мы последовали общему варианту N и W, в V последняя часть предложения имеет такой вид: «что как раз и описывается посредством (*circumloquitur per*) [термина] внутренний модус».

<sup>75</sup>См. об этом подробнее ответ на 6 сомнение в этом разделе ниже.

<sup>76</sup>Мы предпочли последовать версии W, а не версии N («степень» / *gradus*). Все это предложение отсутствует в V.

<sup>77</sup>Принято чтение W и V, однако в каком именно месте трактата *De modis distinctionum* (если вообще имеется в виду именно он) содержится такое разъяснение, установить не удалось. В начале 3 раздела 7 вопроса этого трактата автор также утверждает, что у отрицания не может быть собственной формальности, и утверждает, что «это было доказано во втором вопросе». Однако в тексте 2 вопроса *De modis distinctionum* такого доказательства мы не находим.

<sup>78</sup>В данном почти исключительном месте мы последовали чтению одного лишь V (и зависящего от него P) против совместного варианта W и N: «внутренней деноминации», так как первый вариант представляется лучше согласующимся со смыслом аргумента, поскольку если у отрицания не может быть собственной формальности, то и именоваться

что отрицающее отрицание (*negatio negans*) имеет один модус, а инфинитизирующее<sup>79</sup> отрицание (*negatio infinitans*) — иной модус, отрицание в [каком-то] роде — еще один [модус], а отрицание вне рода — другой.

(ОТВЕТ НА ТРЕТЬЕ СОМНЕНИЕ)

[В ответ] на **третье** [начальное сомнение этого раздела] я утверждаю вот что. **Первое** [утверждение состоит в том], что есть некий модус, который является общим для всякой категории, ведь тот модус, через который сущее контрагируется к десяти родам-категориям, должен быть общим для всех десяти категорий. Такие [модусы] — это возможность и конечность; ибо так же, как возможное или конечное сущее полагается как общее для всех десяти родов [или категорий], такими же [общими для них полагаются] и эти два модуса, через которые само сущее в общем (*ipsum ens in communi*) контрагируется ко всем десяти категориям, то есть конечность и возможность. **Второе** [утверждение состоит в том], что какая угодно категория [или высший род] имеет собственный ей внутренний модус, как например: субстанция имеет «через-себя-бытийность», какой-то собственный внутренний модус, дистинктивный [по отношению] к модусу субстанции, имеет также и количество, и качество, и подобно этому — все относительные категории. **Третье** [утверждение состоит в том], что категориальные отношения (*respectus praedicamentales*) — будь то внутреннее привходящее отношение (*respectus intrinsecus adveniens*), то есть [собственно вещь, принадлежащая к роду] «отношения» (*relatio*), или же внешнее [привходящее отношение], как шесть других [относительных] категорий<sup>80</sup>, — имеют [некий] общий модус, помимо собственных модусов любой [относительной категории]<sup>81</sup>.

внутренним модусом оно может лишь от некоего *внешнего* соотнесенного с ним принципа (или формы), что подпадает под понятие «внешней деноминации» в схоластике.

<sup>79</sup>Возможный перевод этого схоластического логического термина: «беспределяющее / бесконечное» отрицание.

<sup>80</sup>См. о различии между внутренне и внешне привходящими отношениями следующие места у Дунса Скота: Duns Scotus, 2006: q. 7, p. 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. (Henricus de Gandavo, 1991: 95), и далее к «Книге о шести принципах», см.: [Pseudo-Hermes-Trismegistus], 2006: cap. 1, п. 14–15. Внутренне привходящее отношение всегда возникает с необходимостью, если имеются его члены (фундамент и граница), и принадлежит к категории «к чему-то», внешне привходящее возникает не с необходимостью, даже если имеются соотнесенные вещи, и принадлежит к 6 последним категориям.

<sup>81</sup>В тексте как в N, так и в W в конце предложения стоит пример-разъяснение, опущенный в V: «как то — возможность и конечность». Мы последовали в данном случае варианту V поскольку несмотря на то, что формально оба этих модуса общие также

## (ОТВЕТ НА ЧЕТВЕРТОЕ СОМНЕНИЕ)

На **четвертое сомнение** [о сущем разума] я отвечаю так: как каждое имеется [по отношению] к существенности, так оно имеется и [по отношению] к модусу сущего, а потому все, что причастно (*participat*) некоей существенности, должно быть причастно ей согласно некоему собственному модусу. Но достоверно, что сущее разума есть сущее, поскольку оно не есть ничто, следовательно, оно необходимым образом имеет некий модус. Но что это за модус? Есть ли его модус конечность или возможность? — **И видится**, что нет, потому что только реальное сущее (*ens reale tantum*) контрагируется через конечное и возможное<sup>82</sup>; следовательно, если сущее разума имеет именно эти модусы, то есть конечность и возможность<sup>83</sup>, то оно будет содержаться под реальным сущим<sup>84</sup>, что ложно.

Однако **против** этого [можно аргументировать следующим образом]: ведь сущее разума есть либо конечное, либо бесконечное, возможное, либо необходимое; ясно, что оно не есть ни бесконечное, ни необходимое; следовательно, оно есть конечное и возможное<sup>85</sup>. Это **подтверждается** также, потому что всякое зависимое сущее (*omne ens dependens*)

и для относительных категорий, они общие не только для них, но и вообще для всякого конечного сущего в одном из 10 родов. Аргументация же ответа на это сомнение (от общего всякому конечному к собственному для каждого рода и к отличительному для отношений, о которых сформулировано начальное сомнение) предполагает, как кажется, выявление в конце некоторого особого внутреннего модуса, общего лишь для семи относительных родов, который был бы противоположным модусу «к-себе-бытийности» трех абсолютных родов — можно было бы условно обозначить его «к-иному-бытийность» (*ad alienitas*). У самого Петра Фомы такой термин встречается, насколько нам известно, лишь однажды (см. *De distinctione praedicamentorum*, art. 2, concl. 1, in fine, — Petrus Thomae, 2000: 305), но не в этом вопросе, однако именно тут его было бы уместно использовать.

<sup>82</sup>Мы последовали общему варианту W и V, а не N, в котором вместо «возможное» стоит «бесконечное». Говоря вообще, разумеется, реальное сущее включает в себя Бога, а потому контрагируется именно модусами конечности и бесконечности. Однако в этом сомнении исследуется не контракция реального сущего, но модус *сущего разума*, что намного вероятнее подразумевает контекст «сотворенного сущего», а не гипотетическую возможность для «бесконечного сущего разума» (хотя ниже в одном из дополнений, имеющихся только в V, упоминается и такая возможность). Кроме того, начальная формулировка вопроса в предыдущем предложении («Есть ли его модус конечность или возможность?») одинакова во всех трех основных наших манускриптах.

<sup>83</sup>В N — «конечность и бесконечность». См. предыдущую сноску.

<sup>84</sup>Как вид «содержится в» роде или более нижняя ступень сущего «содержится под» более высшей. Но такое невозможно, поскольку сущее разума противоположно реальному сущему.

<sup>85</sup>Следование истинно, потому что бесконечное / конечное и необходимое / возможное представляют собой полную трансцендентальную *дизъюнкцию* сущего как такового



есть конечное и возможное, но достоверно, что сущее разума является зависимым, следовательно, и т. д. Кроме того, то, что иногда есть, а иногда не есть, — это возможное [сущее]; но сущее разума именно таково, следовательно, и т. д.

Кто-то, пожалуй, **сказал** бы, что само сущее разума из себя не есть ни конечное, ни бесконечное, ни возможное, ни необходимое; или можно было бы **сказать иначе**, а именно что само сущее разума есть возможное и конечное, потому что ограниченное (*limitatum*). Также некоторым образом можно **сказать**, что<sup>86</sup> само сущее разума вполне возможно, однако возможностью другого содержания (*possibilitate alterius rationis*), чем возможность реального сущего, потому что возможность и конечность реального сущего является не только объективной, но и субъективной — в вещи вовне (*in re extra*). Возможность же и конечность сущего разума является прецизированно объективной (*est praecise obiectiva*), потому что и само сущее разума не имеет какого-либо субъективного бытия (*esse subiectivum*), но [имеет] только лишь объективное; и посредством этого ясно решение аргументов и за ту, и за другую сторону [в ответе на это сомнение].

〈ОТВЕТ НА ПЯТОЕ СОМНЕНИЕ〉

В [ответ] на **пятое** [сомнение] я утверждаю, **во-первых**, что у одной сущности могут быть многие внутренние модусы. Это ясно, ибо та же самая вещь, как, например, всякая сотворенная субстанция, имеет [как модусы] «к-себе-бытийность», «через-себя-бытийность», возможность и конечность. Божественная же сущность имеет [как модусы] необходимость, бесконечность, «через-себя-бытийность» и «к-себе-бытийность». **Во-вторых**, я утверждаю, что сколько имеется в некоторой вещи реальностей (*realitates*), столько в ней может полагаться и внутренних модусов, ведь какая угодно реальность имеет собственный внутренний модус, поэтому, [например], реальность рода и реальность различия имеют свои собственные внутренние модусы. **В-третьих**, что один внутренний модус может быть у многих суппозитов (*plurium suppositorum*), ведь у трех Лиц в божественном — та же самая необходимость и [та же самая] бесконечность, ибо там нет трех бесконечностей в трех Лицах,

го / реального. Иначе говоря, модусы бесконечности и конечности, а также необходимости и возможности бытия непосредственно разделяют и контрагируют сущее как сущее.

<sup>86</sup> Далее только в манускрипте V идет следующая вставка: «оно [т. е. сущее разума] есть бесконечное, потому что оно не ограничено каким-либо родом, поскольку оно не есть ни в какой категории, и согласно этому можно сказать, что...»

как нет и трех необходимостей бытия. **В-четвертых**, я утверждаю, что согласно тем двум способам сказывания, которые были затронуты в некотором вопросе выше<sup>87</sup>, можно полагать либо, что у всех атрибутов в божественном будет один и тот же внутренний модус, как, [например], та же самая бесконечность или необходимость бытия, либо, согласно другому способу сказывания, можно полагать, что сколько имеется атрибутивных совершенств (*perfectiones attributales*) в божественной сущности, столько им и соответствует бесконечностей.

⟨ОТВЕТ НА ШЕСТОЕ СОМНЕНИЕ⟩

На **шестое сомнение** я отвечаю, **во-первых**, что согласно своему собственному содержанию (*propter rationem*) внутренний модус отличается (*differt*) от степени усиления: **во-первых**, потому что *«степень [усиления] формально есть некая пропорция формы»*, как пространно сказано в [«Комментарии к Первой [книге Сентенций]», в 17-й дистикции<sup>88</sup>. А внутренний модус не является какой-то пропорцией вещи (*proportio rei*), потому что он не есть ни чтойность, ни часть чтойности, как доказано [выше]<sup>89</sup>. **Во-вторых**, он отличается [от нее], потому что в какой угодно степени формы (*gradu formae*) заключается (*includitur*) само [сущностное] содержание формы (*ratio formae*), во внутреннем же модусе вещь чтойностно не заключается, и [в нем] не сохраняется [сущностное] содержание вещи<sup>90</sup>; ведь степень<sup>91</sup> формы является заключающей в себе форму, а не заключенной (*inclusivus formae et non inclusus*) в форме; и наоборот, сам внутренний модус заключен в вещи, которой он принадлежит, а не заключает ее саму в себе, так как он не заключает в себе чтойностно и само сущее. **В-третьих**, он отличается [от нее], потому что степень формы под формой [как видом] создает (*facit*) [сама] собой — по крайней мере по [своей] способности [к этому]

<sup>87</sup>См. Пётр Фомы, Petrus Thomae, 2011: q. 8, art. 2 (аргументация против Аливика; один из способов сказывания — Скота).

<sup>88</sup>См. Пётр Фомы, Duns Scotus, Wolter & Bychkov, 2004b: dist. 17, q. 6.

<sup>89</sup>См. разд. 1, пропозиция 3 выше.

<sup>90</sup>Данная часть предложения, начиная с «во внутреннем же модусе», имеется только в V, однако N кажется тут испорченным, а в W явная лакуна в аргументе (предположительно, пропущена одна строка), который мы и восстановили по V.

<sup>91</sup>Снова взят за основу перевода вариант V — «степень / gradus» (а не N, в котором стоит «модус») как лучше согласующийся с ходом аргументации. В W — лакуна.

(aptitudinaliter) — собственный индивидуум, а внутренний модус сам из себя не создает какого-либо индивидуума. **В-четвертых**, отличается, потому что сама форма может полагаться [в природе вещей] без такой-то или иной степени формы, так как форма может индивидуально субсистировать (subsistere) в какой угодно из своих степеней, тогда как вещь не [может быть] без своего собственного [определенного] внутреннего модуса. **В-пятых**, отличается, потому что степень усиления формы приобретается через [некоторое] второе совершенство или действие. Внутренний же модус вещи [приобретается] только через [само] первое произведение, то есть через то, которым производится та вещь, которой принадлежит сам этот модус.

Из этого ясно, что тот, кто таким образом без различения (indifferenter) говорит о степени усиления или силы (virtuali) и о самом собственном внутреннем модусе вещи, не говорит ни искусно (artificialiter), ни собственно. Но в связи с этим должно обратить внимание, что хотя внутренний модус и степень усиления и различаются по названным выше [критериям], однако сама степень формы может некоторым образом называться внутренним модусом, как было сказано в разъяснении первого сомнения [выше]<sup>92</sup>.

**Во-вторых**, [в ответ на шестое сомнение я также утверждаю,] что внутренний модус имеется [по отношению] к степени вообще (gradum in generali) так же, как [общее] контрагируемое — к особенному (speciale), либо [как] ограничиваемое (determinabile) — к контрагированному (contractum) или ограниченному (determinatum) и специфицированному. Ибо все сотворенные сущие имеют один и тот же (unum et eundem) внутренний модус — [тождественный], по крайней мере, трансцендирующим тождеством (identitate transcendentis), а именно: конечность. И эту конечность специфицируют (specificant) разные степени, поэтому согласно тому, что сотворенные сущие причастны бытию в той или в иной [т. е. в разной] степени, согласно этому они имеют и ту или иную (aliam et aliam) [т. е. разную] конечность; следовательно, кажется, что степень в сущих есть как бы особенное (specificum) и ограничивающее [в отношении] самого внутреннего модуса, который полагается в сущих.

<sup>92</sup>См. выше ответ на первое начальное сомнение этого раздела, в конце.

## (ОТВЕТ НА СЕДЬМОЕ СОМНЕНИЕ О ДИСТИНКЦИИ МОДУСА И ВЕЩИ)

Что касается **седьмого и последнего сомнения**, Хуго<sup>93</sup> в «Книге о душе» **утверждал** вот что: **во-первых**, некоторая дистинкция есть между вещью и вещью (*rei et rei*), некоторая иная — это чтойностная или формальная [дистинкция], и [наконец], некоторая — это [дистинкция] между внутренним модусом и вещью, которой он принадлежит. Далее, предпослав это, он говорит, [**во-вторых**], что дистинкция вещей является наибольшей дистинкцией [из тех], что есть<sup>94</sup>, а после нее наибольшей будет формальная или чтойностная дистинкция; другая же [дистинкция], то есть дистинкция внутреннего модуса и вещи, которой он принадлежит, занимает между этими [двумя вышеназванными] среднее<sup>95</sup> (*medium*) [положение], однако она меньше всех (*minor omnibus*)<sup>96</sup>.

<sup>93</sup>Представляется наиболее вероятным, что речь здесь идет о раннем последователе Скота — парижском магистре теологии, францисканце Хуго де Новокастро (активность на теологическом факультете Парижа примерно в 1314–1322 г.). Мы не знаем других известных (он должен был быть известен, чтобы на него мог ссылаться как сам Пётр Фомы, так и цитируемый далее Пётр де Атаррабия) ранних последователей Скота с именем Хуго. С другой стороны, каких-либо упоминаний в литературе или традиции о произведении Хуго де Новокастро под названием «Книга о душе» не существует. Возможны разные объяснения этого: либо эта работа не дошла до нас, либо в каком-то из общих прототипов для всех трех манускриптов была допущена ошибка. Возможно даже, что ошибка была допущена еще ранее, в копии работы Петра де Атаррабия, по которой сам Пётр Фомы цитировал Хуго. Решить этот вопрос представляется невозможным до появления критического издания этой работы. Издатель *In Primum Sententiarum Scriptum* Петра де Атаррабия P. S. Azcona, 1974 упоминает данный пассаж в своем «Введении», также указывая на неизвестность данной работы Хуго, но утверждает, что подобное излагаемому учение о дистинкциях содержится в 9 дистинкции I книги его «Комментария на Сентенции», см.: Hugo de Novo Castro, *Sent.* I, dist. 9, q. 1 (cod. Paris. Nat. lat. 15864, f. 14vb–15ra), цит. по: *ibid.*: 33\*–34\*.

<sup>94</sup>Ms. S имеет здесь дополнение «большой дистинкцией, чем дистинкция модусов». Мы не включили его в основной текст, потому что, с одной стороны, оно отсутствует в наших основных манускриптах (N, W, V), с другой стороны, оно не добавляет к утверждениям чего-то нового, высказывая очевидность.

<sup>95</sup>В Ms. S утверждение имеет чуть иной вид: «есть средняя между ними».

<sup>96</sup>Возможное объяснение этого, на первый взгляд, крайне затрудняющего (поскольку неясно, по какому критерию дистинкция модуса и вещи наименьшая, а по какому она средняя) сравнения и противопоставления таково: поскольку любая дистинкция есть некоторое отношение, в отношении же есть соотнесенные сущие и само отношение между ними, то дистинкции могут сравниваться друг с другом либо по совершенству и реальности самих соотнесенных или дистинктивных элементов, либо по величине самой инаковости или «расстояния» между этими элементами (ср. разъяснение Франциска Мероннского о несоподлежащих критериях первенства и величины дистинкции в Franciscus de Maytonis, Möhle & Pich, 2013: dist. 8, q. 1, art. 2, ad 3); соответственно, можно предположить, что Хуго считал, что одним из членов дистинкции между вещью и модусом все же выступает вещь,

**Против** этого [высказывания Хуго] брат Пётр де Атаррабиа **аргументирует**<sup>97</sup>, [во-первых], так: там, где нет той дистинкции, которая сущностно заключается во всякой дистинкции из природы вещи, не может быть положена и дистинкция из природы вещи; но между внутренним модусом и вещью нет чтойностной или формальной дистинкции — согласно тебе [т. е. Хуго], — каковая [дистинкция] тем не менее требуется для всякой дистинкции из природы вещи; следовательно, эта дистинкция [между модусом и вещью] не является [дистинкцией] из природы вещи (*ex natura rei*), что будет [заключением] против тебя. Меньшая<sup>98</sup> [посылка] ясна, потому что формальная дистинкция означает «не-бытие [тождественным] первым способом через себя» («*non esse*

а потому по *реальности* одного из элементов эта дистинкция превосходит реальность дистинкции между формальностями или чтойностями, хотя и является меньшей, чем дистинкция вещи и вещи, где оба дистинктных сущих — вещи, то есть по этому критерию дистинкция занимает *среднее* положение между дистинкцией вещей и формальностей, тогда как по критерию величины или малости *дистанции* между дистинктными элементами дистинкция между вещью и модусом наименьшая из всех, потому что многие скотисты полагали, что между внутренним модусом и вещью принципиально невозможна никакая (не только в актуальном существовании) *отделимость*, поскольку внутренний модус даже не может мыслиться в отдельном от вещи адекватном понятии. Стоит помнить, что сам Пётр Фомы полагает иначе (см. 1 раздел, 1 и 5 королярий, и 2 раздел, 3 утверждение выше, а также последнее возражение на иной способ сказывания перед собственным ответом на это седьмое сомнение и ответ на первое начальное сомнение вопроса ниже), а аргументирующий против Хуго Пётр де Атаррабиа (см. его возражения тут же ниже) считал, что внутренний модус дистинктен от вещи лишь рационально (*solum ratione*), см. его *In Primum Sententiarum Scriptum*, dist. 10, q. un., n. 30 (Petrus de Atarrabia, 1974: 384). Переводчик благодарит Галину Вдовину за помощь в истолковании этого места.

<sup>97</sup>P. S. Azcona пишет, что эта аргументация должна содержаться в некоторой другой (до сих пор не найденной современными исследователями) работе Петра де Атаррабиа, а не в его изданном критически *Scriptum* (Azcona, 1974: 33\*). По точному и пространному характеру цитат из Петра де Атаррабиа далее можно сделать осторожное предположение, что Пётр Фомы цитирует некое известное ему исследование Петра, весьма вероятно возникшее (и далее, возможно, письменно зафиксированное) в контексте преподавательской практики его коллеги по барселонскому *studium generale*, возможно, что это был какой-то специально обсужденный и разрешенный Петром де Атаррабиа как профессором вопрос о формальностях или о дистинкциях, причем Пётр Фомы мог участвовать в этой диспутации лично, либо пользоваться записью диспутации. Это позволило бы объяснить то обстоятельство, что позиция Петра де Атаррабиа, цитируемая здесь, противоречит известной нам из его *Scriptum*, поскольку эта диспутация вполне могла предшествовать окончательной редакции его главного теологического труда, в ходе которой он мог изменить свою позицию.

<sup>98</sup>Под меньшей посылкой в аргументе здесь подразумевается специально вот эта ее часть: «каковая, т. е. чтойностная или формальная, дистинкция требуется для всякой дистинкции из природы вещи».

[idem] per se primo modo»)<sup>99</sup>, иначе [т. е. если бы нечто было тождественным первым способом через себя, то] оно и не было бы дистинктным из природы вещи.

Кроме того, [**во-вторых**], то, что устраняет чтойностную не-дистинктность (*indistinctionem*), полагает чтойностную дистинкцию (*distinctionem*); но первая дистинкция из природы вещи устраняет чтойностную не-дистинктность, следовательно, первая дистинкция из природы вещи полагает чтойностную дистинкцию, а следовательно, чтойностная дистинкция заключается во всякой дистинкции из природы вещи; но, согласно тебе [т. е. Хуго], между модусом и вещью не полагается чтойностная дистинкция; следовательно, [между ними не может быть положена] и дистинкция из природы вещи. Меньшая [посылка], то есть то, что первая дистинкция из природы вещи устраняет чтойностную не-дистинктность, доказываемая, потому что первая дистинкция<sup>100</sup> (*distinctio*) есть посредством первого единства (*per primam unitatem*), а первое единство является чтойностным, если мы берем единство, поскольку оно есть фундамент (*fundamentum*) тождества, потому что это [единство] и есть первое тождество, а именно чтойностное [тождество]<sup>101</sup>.

Кроме того, [**в-третьих**], либо внутренний модус «первым способом через себя» (*per se primo modo*) тождественен вещи, которой он принадлежит, либо нет; если да, следовательно, [у нас имеется] предложенное

<sup>99</sup>Вставка «тождественным» мотивирована уточнением смысла «через себя», поскольку этот термин обозначает не только «внутренний модус» (или более традиционно — модус бытия) субстанции, но и эпистемологическую характеристику присущности некоторого предиката субъекту пропозиции, восходящую к аристотелевскому разделению в 4 гл. 1 кн. «Второй Аналитики». Модусы «через себя» присущности у Скота и особенно в скотистской традиции были тесно связаны с видами тождества, поскольку некоторое утвердительное связывание предиката с субъектом вообще часто понималось как тождество. Соответственно, виды формального (или сущностного) тождества понимаются Петром Фомы по образцу модусов «через себя», см. 9-й вопрос *De modis distinctionum*, включенный в *Quodlibet* как 6-й вопрос: *Quodlibet*, q. 6 art. 1 B (Petrus Thomae, 1957: 90–92).

<sup>100</sup>Мы предпочли общее чтение N и W (подтвержденное S), а не вариант V — «первая не-дистинктность». Несмотря на то, что на первый взгляд именно вариант с отрицанием дистинкции (не-дистинктность) кажется более соответствующим смыслу предложения (поскольку единство связано с тождеством, которое подразумевает не-дистинктность), однако в силу двойственности схоластического понимания «единства» как «не-дистинктного в себе и дистинктного от иного», согласно Петру Фомы, «дистинкция следует за дистинктным посредством природы единства», то есть как не-дистинктность в себе, так и дистинкция от иного — это два квази-эффекта или, точнее, «два следствия самого единого», см. *Quodlibet*, q. 7 art. 2, 3 (*ibid.*: 123–124).

<sup>101</sup>Возможный вариант перевода последней части предложения без вставки «единства»: «потому что это, то есть чтойностное, и есть первое тождество».

[к доказательству], если нет, следовательно, они дистинктны [между собой] формально, противоположное чему он [т. е. Хуго] утверждает. Ибо все то, что не тождественно чему-то «первым способом через себя», является формально дистинктным от него (*formaliter distinctum*).

Кроме того, **в-четвертых**, [он аргументирует] так: между двумя противоречащими [друг другу] нет среднего, в особенности — между двумя взятыми в [смысле] сложения [т. е. как пропозиции] противоречащими [друг другу] (*contradictoria complexe sumpta*); следовательно, между «быть формально тождественным» и «не быть формально тождественным» («*non esse idem formaliter*»), поскольку отрицание [в последнем случае] отрицает все сложение (*complexionem*) целиком, не может попасть (*cadere*) ничего среднего; следовательно, дистинкция модуса и вещи либо формальная, либо нет; если нет, следовательно, и не из природы вещи. Если же да, то это против тебя [т. е. против утверждения Хуго].

Поэтому этот учитель [т. е. Пётр де Атаррабия] **говорит**<sup>102</sup>, что если сам [внутренний] модус есть нечто из природы вещи (*aliquid ex natura rei*), то он дистинктен от самой вещи формально и чтойностно (*formaliter et quidditative*). И в связи с этим **я добавлю** (*ego addo*), что

<sup>102</sup>Это утверждение противоречит позиции Петра де Атаррабия в *In Primum Sententiarum Scriptum*, dist. 10, q. un., n. 30 (Petrus de Atarrabia, 1974: 384), поскольку там он прямо *отрицает*, что бесконечность как внутренний модус божественного интеллекта или воли является дистинктной от самого интеллекта или воли чтойностно или формально, но лишь рационально. По смыслу всей аргументации здесь идет речь именно о Петре де Атаррабия. Либо — что наиболее вероятно — он изменил свою позицию (тогда встает вопрос, где она является окончательной), либо здесь специально сформулировано *гипотетическое* утверждение «под условием» того, что внутренний модус есть нечто из природы вещи. Возможно, что Петр де Атаррабия так не полагал, но мы не нашли никакого эксплицитного суждения об этом в тексте *Scriptum*. Сама принудительность вывода в этом силлогизме очевидна для ранних скотистов (хотя она вовсе не будет таковой для скотистов или тем более иезуитов в 17 веке) и связана со следующей эпистемологическо-метафизической аксиомой Дунса Скота: во всем, что дистинктно лишь рационально (а не из природы вещи), хотя бы одно из соотнесенных (дистинктных друг от друга) должно быть «сущим разума», а не вещью или формальностью. Соответственно, если внутренний модус есть не нечто из природы вещи, но лишь *сущее разума* (а именно это, как кажется, утверждает Пётр де Атаррабия в *In Primum Sententiarum Scriptum*, dist. 3, p. 1, q. 1, art. 3, n. 31: *ibid.*: 192), он должен быть дистинктным от вещи чисто рационально, в противном случае — некоторой (хотя бы и минимальной) дистинкцией из природы вещи. Здесь, однако, делается чуть более сильный вывод — о формальной дистинкции модуса от вещи, который сам Пётр Фомы поддерживает в 5 утверждении 2 раздела выше, здесь и в собственном ответе ниже лишь с определенной квалификацией («некоторым образом», «до некоторой степени»).

поскольку всякий внутренний модус есть нечто из природы вещи<sup>103</sup>, то потому дистинкция внутреннего модуса и вещи, которой он принадлежит, некоторым образом является формальной и чтойностной (*formalis et quidditativa aliquo modo*), как объясняется ниже<sup>104</sup>.

Но так как это<sup>105</sup> [утверждение] не удовлетворительно, то есть и **иной способ сказывания**<sup>106</sup> (*alius modus dicendi*), в котором соглашаются с тем, что дистинкция модуса и вещи, к которой он принадлежит, является формальной и чтойностной, однако [при этом] утверждают, что сам модус не является какой-либо формальностью.

**Против** [этого я аргументирую так]: ведь кажется несообразным [с истиной], что нечто, что [само] не является некой формальностью, будет формально дистинктным от чего-то<sup>107</sup>. [На это автор этого способа сказывания] **отвечает**, что внутренний модус может браться либо как первая интенция, либо как вторая. Если он берется как первая, то есть как сама реальность, то таким образом он не означает ни какое-либо понятие<sup>108</sup>, ни формальность. Если же [модус берется] как вторая [интенция], то так он означает некую формальность.

**Против** [этого ответа можно возразить], **во-первых**, что он противоречит сам себе в двух [пунктах]. Во-первых, потому что в том же

<sup>103</sup>См. пропозицию 1 в разделе 1 выше.

<sup>104</sup>См. утверждения 7 и 10 в собственном разрешении этого сомнения ниже.

<sup>105</sup>Что именно «это» — не вполне ясно из контекста. Скорее всего, имеется в виду гипотетический ответ Петра де Атаррабия выше, что «если сам модус есть нечто из природы вещи...». В этом случае, однако, непонятно, кому именно принадлежит следующий далее «иной способ сказывания», т. е. кого именно этот гипотетический ответ не удовлетворяет. Возможно также, что «иной способ сказывания» — это реакция некоторого ученого и на гипотетический ответ Петра де Атаррабия, и на утверждение самого Петра Фомы («я добавлю...»). Это вполне вероятно, учитывая последующее изложение («против» — «отвечает»), указывающее на возможность некоторой прямой или опосредованной дискуссии между самим Петром Фомы и автором «иного способа сказывания».

<sup>106</sup>Кому может принадлежать этот способ сказывания? Судя по дальнейшему ответу о первых и вторых интенциях, возможно, что тому же автору, который обсуждается и в 1 разделе, во 2 пропозиции. Если это так, то имеется в виду мнение Франциска Мероннского. Однако против такой идентификации говорит то, что Франциск как раз признавал *отдельную* дистинкцию между формальностью и внутренним *модусом* как отличную от формальной дистинкции.

<sup>107</sup>Аксиома Дунса Скота о связи способа бытия соотнесенного (как реального или рационального сущего) и типа дистинкции как отношения (см. примечание в сноске 102 выше) переносится здесь на иной тип дистинкции: то, что дистинктно формально, должно само быть некой формальностью!

<sup>108</sup>Мы избрали для перевода версию W и V (*conceptum*), в N вместо «понятия» — «понимание / схватывание» (*conceptionem*). Вообще все место с этим аргументом в N сильно испорчено.



самом вопросе, в ином его месте, он утверждает, что между внутренним модусом и вещью, которой он принадлежит, нет формальной дистинкции. Во-вторых, потому что в ином месте он говорит, что внутренний модус является дистинктным от своей собственной формальности (*a sua propria formalitate*), однако это ложно, как будет сказано ниже<sup>109</sup>; следовательно, [согласно этому ученому, модус разом] имеет и не имеет собственную формальность.

Кроме того, [во-вторых, сама] эта [его] дистинкция относительно первой и второй интенции никоим образом [не относится] к этому [сомнению]. Ведь либо дистинкция [вещи и] внутреннего модуса, поскольку он означает первую интенцию, формальная, либо нет. Если да, следовательно, не имеет никакой силы утверждение, что модус, взятый как вторая интенция, означает формальность, а [модус, взятый] как первая, нет; следовательно, и т. д.

Кроме того, [в-третьих,] Скот всегда различает (*distinguit*) модус от реальности, следовательно, он не отвергает (*tollit*) того, что модус — это реальность<sup>110</sup>.

<sup>109</sup>Пётр Фомы подразумевает тут, что его оппонент утверждал, что внутренний модус дистинктен не только от формальности вещи, которой принадлежит, но и от своей собственной «формальности» или «квази-чтойности» (схватываемой в собственном понятии) модуса как модуса. Согласно Петру Фомы, принятие такой дистинкции означает уход в бесконечность, см. об этом второе утверждение в собственном решении этого сомнения чуть ниже. Однако стоит отметить, что весьма вероятно, что оппонент считал, что у внутреннего модуса как такового вовсе нет никакой формальности или чтойности, как и собственного понятия. Например, так полагает Франциск Мероннский, для которого разделение между формальностью / чтойностью и внутренним модусом является первым и наиболее фундаментальным делением в реальном сущем (в природе вещей), а стало быть, у модуса не может быть своей собственной чтойности или формальности.

<sup>110</sup>В отличие от W и V, в которых здесь читается «реальность», N имеет тут «формальность»; «реальность» лучше согласуется с контекстом именно этого аргумента («Скот различает модус от реальности»), тогда как «формальность» лучше подходит к общей линии аргументации против «иного способа сказывания», отрицающего, что модус есть некая формальность. Однако, согласно Петру Фомы, в большинстве контекстов реальность и формальность могут употребляться синонимично (см. описание «формальности» тут же ниже, а также описание «реальности» в *Petrus Thomae*, 2011: q. 2, art. 1, in fine), поэтому читатель вполне может дополнить в этом месте реальность «формальностью». В любом случае для самого Скота реальность почти никогда никак не дистинктна от формальности. Однако, например, для Франциска Мероннского это совершенно не так, поскольку для него реальность (в отличие от формальности) — это внутренний модус. Что касается того, является ли сам внутренний модус некой реальностью для Скота, то ответить на этот вопрос согласно самому Скоту достаточно затруднительно, потому что эксплицитно он его в такой форме не ставит.

Кроме того, [**в-четвертых**], модус имеет собственное понятие из пред-  
 посланного [в первом разделе выше, в королларии 1]; но все, что имеет  
 собственное понятие, имеет и собственную формальность, потому что  
 [оно имеет и] собственное понимаемое через себя содержание (*rationem  
 per se conceptibilem*); следовательно, и т. д. Меньшая [посылка] явна,  
 ибо под «формальностью», как ясно из ее описания, положенного нами  
 в ином месте<sup>111</sup>, я понимаю не что иное, как *некое понимаемое через  
 себя формальное содержание любой вещи* (*aliquam formalem rationem  
 cuiuscumque rei per se conceptibilem*).

(СОБСТВЕННОЕ РЕШЕНИЕ СЕДЬМОГО СОМНЕНИЯ)

Потому [относительно этого сомнения] я полагаю иначе и **утвер-  
 ждаю десять** [следующих пунктов].

**Первое** [утверждение состоит в том], что *внутренний модус может  
 рассматриваться* либо что касается (*quantum ad*) *его собственной фор-  
 мальности* (*propriam formalitatem*)<sup>112</sup>, либо *в сравнении с* [той вещью]<sup>113</sup>,  
*чьим* [модусом он] *является*, либо *в сравнении с иным разрозненным*  
*(disparatum)* [по отношению к нему] *внутренним модусом*, либо *в срав-  
 нении с иным противоположным* (*oppositum*) *ему модусом*. Пример:  
 бесконечность, которая является внутренним модусом в божественном,  
 имеет собственную формальность, которая есть ее собственное содер-  
 жание (*propria ratio*), коим она и есть то, что есть. Следовательно,  
 [бесконечность как внутренний модус] может браться согласно самой  
 себе и своему собственному содержанию (*secundum se et suam propriam  
 rationem*), коим она есть то, что есть, либо по сравнению (*per com-  
 parationem*) с вещью, чьим [модусом она] является (*rem cuius est*), то  
 есть с божественной сущностью, либо в сравнении с иным внутренним  
 модусом, дистриктым и разрозненным (*distinctum seu disparatum*) [по  
 отношению] к нему самому [т. е. к модусу бесконечности], например  
 с необходимостью, либо в сравнении с другим противоположным [ему]  
 модусом, то есть с конечностью, которая есть противоположный ему  
 и невозможный (*oppositus et impossibilis*) [с ним внутренний] модус.

<sup>111</sup>См., например: Petrus Thomae, 2011: q. 7, art. 1.3.4.

<sup>112</sup>Избрано общее чтение W и V против чтения N: «его формального свойства» (*suam  
 proprietatem formalem*), поскольку первое совпадает с последующим разъяснением в при-  
 мерах тут же ниже.

<sup>113</sup>Мы восстановили «вещь» как термин сравнения модуса из последующей экспликации  
 в примере ниже. В N тут имеется «с содержанием (*rationem*) [того], чьим [модусом он]  
 является», а в W и V просто «с тем, чьим...» (*eius cuius est*).

**Второе** [утверждение состоит в том], что *внутренний модус не является дистинктивным от своей собственной формальности*, ведь он не является дистинктивным и от своего собственного формального содержания, коим он есть то, что он есть; ибо тогда, [т. е. если бы модус был дистинктивным от него, он своей] собственной формальностью не был бы тем, что он есть, [что нелепо]<sup>114</sup>.

**Кроме того**, потому что тогда, [т. е. если бы модус был дистинктивным от него, здесь] был бы уход в бесконечность, как было объяснено в ином месте<sup>115</sup>.

**Третье** [утверждение состоит в том], что *дистинкция внутреннего модуса от противоположного ему [модуса] больше, чем дистинкция между вещами или сущностями* (*rerum seu essentialium*). Это ясно, ведь «первая разность»<sup>116</sup> (*prima diversitas*) — это большая дистинкция, чем различие (*differentia*); но между внутренним модусом и противоположным ему (*suum oppositum*) имеется первая разность, ибо конечность и бесконечность являются первично разными (*primo diversa*), а между любыми сущностями есть [лишь] различие, потому что они унивокальны (*univocantur*) в чем-то, [т. е. в сущем], и являются «в чем-то-тождественными сущими» («*aliquid-idem entia*»), как было доказано в «Вопросах о сущем», в одном из вопросов<sup>117</sup>; следовательно, и т. д.

**Четвертое** [утверждение состоит в том], что *дистинкция одного внутреннего модуса от противоположного ему [модуса] больше, чем от разрозненного* (*disparato*) [по отношению] *к нему [модуса]*. Я **доказываю** это так: ведь видится, что те, которые больше противоборствуют (*repugnant*) [друг другу], и дистинктивны больше; но противоположные модусы противоборствуют [друг другу] больше, чем разрозненные (*disparati*), потому что первые невозможны [друг с другом] в том же самом [сущем], вторые же нет [т. е. возможны]; следовательно, и т. д. Но этот довод **не заключает** [истинным образом], потому что Пётр и Сократ

<sup>114</sup>Почти весь этот аргумент восстановлен по кодексу W (в V он присутствует лишь частично, а в N почти полностью отсутствует).

<sup>115</sup>Мы не находим такого места ни в трактате *De modis distinctionum*, ни в *De ente*.

<sup>116</sup>Термин образован от «перво / первично разных», которые Скот и его последователи понимали как такие мыслимые вещи или формальности, ни одна из которых не включает в себя ничего, что входит в понятие другой. Иначе говоря, у *первично разных* нет ничего, в чем бы они были унивокально общими или тождественными.

<sup>117</sup>Издатель *De ente* указывает здесь на не вполне точное соответствие со следующим местом: *De ente*, q. 13, art. 2, concl. 3 (Petrus Thomae, 2018: 350), ср. также введение Г. Смита там же: *ibid.*: cлvii.

противоборствуют [друг другу и несовозможны друг с другом] больше, чем субстанция и количество, и тем не менее противоположность (*oppositio*) и дистинкция между вторыми больше, чем между первыми. Поэтому я **доказываю** [это утверждение] иным образом так: в противоположности заключена большая дистинкция, чем в разрозненности (*disparatione*), следовательно, противоположные внутренние модусы дистинкты [между собой] больше, чем разрозненные внутренние модусы.

**Пятое** [утверждение состоит в том], что *дистинкция вещей или сущностей больше, чем дистинкция одного разрозненного внутреннего модуса вещи от другого разрозненного* [внутреннего модуса]. Но это утверждение сопряжено с **сомнением**, а именно если мы рассматриваем сами эти дистинкты [вещи или модусы], то видится, что дистинкция в первых больше, чем во вторых<sup>118</sup>. А если мы рассматриваем это, что касается сходства (*convenientiam*), которое может быть между самими дистинктными вещами или сущностями, каковое сходство не может быть каким-либо образом положено между такими разрозненными модусами, тогда, пожалуй, возникает сомнение [относительно этого нашего утверждения].

**Шестое** [утверждение состоит в том], что *дистинкция [одной] реальности от [другой] реальности больше, чем дистинкция модуса и реальности, чьим модусом он является*. Это очевидно, так как внутренний модус является более внутренним для той реальности<sup>119</sup>, которой он принадлежит, чем одна реальность — другой реальности; тогда, следовательно, модус будет и менее дистинктым от реальности, которой этот модус принадлежит, чем одна реальность — от другой.

**Кроме того**, модус принадлежит некоторым образом к чтойности реальности (*ad quidditatem realitatis*), чьим [модусом он] является, но одна реальность не принадлежит к чтойности другой [реальности], от которой она полагается дистинктной.

**Седьмое** [утверждение состоит в том], что *некая дистинкция из природы вещи (ex natura rei) меньше той дистинкции, которая общим образом (communiter) полагается [учеными как] формальная*. Это я

<sup>118</sup>Мы изменили порядок между первыми (теми) и вторыми (этими): во всех манускриптах он противоположный, но это лишает сомнение смысла — иначе в чем тогда заключалась бы противоположность со сказанным в следующем предложении. Можно заметить, что автор не дает собственного ответа на это сомнение в тексте данного вопроса.

<sup>119</sup>Избрано чтение V вместо варианта NW, который может быть передан так: «модус реальности является более внутренним для тех, которым он принадлежит, чем...», поскольку первый вариант лучше соизмерим со структурой всего аргумента.

**доказываю** так: дистинкция, которая общим образом полагается [учеными как] формальная, есть между теми [сущими], которые никоим образом не тождественны [друг другу] «первым способом через себя» (*idem per se primo modo*). Предпослав это, я **доказываю** предложенное [к доказательству утверждение] посредством такого довода: те [сущие], которые не тождественны [друг другу] «первым способом через себя» никоим образом, дистинктны [друг от друга] больше, чем те, которые, существуя как «тождественные первым способом через себя» (*existentia idem per se primo modo*), [все же] являются дистинктными из природы вещи. Эта пропозиция ясна, потому что во вторых имеется некое тождество из природы вещи (*idemtitas ex natura rei*), а в первых — нет, по крайней мере формально. Но вполне достоверно, что те [сущие], между которыми не полагается никакого тождества таким [т. е. первым] способом [«через себя»], дистинктны [друг от друга] больше, чем те, между которыми есть некое тождество таким способом.

А для того чтобы [показать] очевидность этой [выдвинутой выше] пропозиции, я **доказываю**, что некие [сущие именно] таковы (*aliqua sunt talia*), то есть что они «существуют тождественными первым способом [через себя]», но дистинктны [друг от друга] из природы вещи. И это [я доказываю] так: то, что не тождественно чему-то из природы вещи адекватно<sup>120</sup> (*adaequate*), не тождественно ему до некоторой степени (*aliqua litem*) из природы вещи; но «некоторые тождественные первым способом через себя» не тождественны [друг другу] из природы вещи адекватно; следовательно, «некоторые тождественные первым способом через себя» не тождественны [друг другу] из природы вещи. Большая [посылка] ясна: ведь если нечто не тождественно чему-то адекватно из природы вещи, необходимо, чтобы оно было ему не тождественно из природы вещи; ибо поскольку такая адекватация, [точнее — неадекватация], есть из природы вещи, то необходимо также, чтобы и это не-тождество было из природы вещи. Меньшая<sup>121</sup> [посылка также] явствует; ведь достоверно, что реальность рода тождественна виду, частью или как бы чтойностной частью которого она является, [причем тождественна] не-адекватным тождеством из природы вещи (*idemtitate non adaequata ex natura rei*); и то же самое [следует сказать] и относительно

<sup>120</sup>О не-тождестве адекватации см.: Дунс Скот, *Репортация* I-A, дист. 33, вопр. 2, п. 62, 64–67.

<sup>121</sup>Меньшей посылкой было следующее: «некоторые тождественные первым способом через себя не тождественны друг другу из природы вещи адекватно».

реальности [видового] различия, и о реальности материи или о реальности формы в отношении самого сложного [сущего]. Ибо если эти [реальности] были бы тождественны тем, которым они тождественны, адекватным тождеством из природы вещи, то, следовательно, чтойность вида конституировалась бы прецизированно из одной только реальности [видового] различия или из одной только реальности рода, и то же самое [нужно было бы сказать] и о сложном [сущем] в отношении материи и формы, что очевидным образом ложно. Итак, отсюда с необходимостью (*per necessitatem*) следует, что между [всеми] этими есть некое не-тождество из природы вещи; но [при этом] они тождественны «первым способом через себя», например, род и различие — виду, материя и форма — самому сложному [сущему]; следовательно, [как истинная] остается представленная [нами выше пропозиция], а именно что «некие тождественные первым способом через себя [сущие]» имеют [вместе с тем] некое не-тождество из природы вещи (*non idemptitatem ex natura rei*) с теми, с которыми они тождественны первым способом [«через себя»]. Поэтому Комментаратор в V кн. «Метафизики», комментарий 13<sup>122</sup>, [говорит]: человек отличается от животного одним способом и сущестно тождественен ему иным способом. Так [говорит] он<sup>123</sup>. И не [может быть] ничего более очевидного для [доказательства] представленной мной [выше пропозиции] (*ad propositum meum*)!

**Во-вторых**<sup>124</sup>, в связи с этим я **утверждаю**, что все те, которые являются дистинктными из природы вещи, дистинктны неким образом

<sup>122</sup>См. Аверроэс, «Комментарии на XIII книгу Метафизики Аристотеля», кн. V, текст комментария 13 (Averroës, 1562: 116e).

<sup>123</sup>«Haec ille» (букв.: «Это / такое [говорит] он») — традиционная схоластическая формула ссылки на авторитетное суждение ученого или святого.

<sup>124</sup>Разграничение текста с помощью «во-вторых» имеется в W и V, но не в N. Оно кажется необходимым, учитывая, что далее высказанная пропозиция вполне может претендовать на статус отдельного общего положения. С другой стороны, не вполне ясно, где именно выше следует вставить отсутствующее в манускриптах «во-первых». Предшествующее предложение свидетельствует о конце аргументации в пользу «очевидности выдвинутой пропозиции», возможно, в ее начале и должно стоять разграничивающее текст указание. Возможно также, что седьмое утверждение фактически содержит в себе два самостоятельных утверждения — стоящее в начале и второе, следующее далее тут же. С другой стороны, возможно, дальнейший текст воспринимался автором и как особый дополнительный вывод перед двумя заключениями в конце текста, связанного с этим седьмым утверждением формально. Автор явно понимал, что следующая далее пропозиция выделяется своим общим характером, поэтому специально дополнил текст ниже «последним заключением», как бы вернув аргументацию к началу текста, посвященного седьмому утверждению.

формально (*aliquo modo formaliter*). Это я **доказываю** так: всякая дистинкция из природы вещи есть дистинкция из собственных содержаний (*ex propriis rationibus*) дистинктивных [сущих]<sup>125</sup>; но всякая дистинкция, которая есть из собственных содержаний тех, которые полагаются дистинктивными, является формальной, следовательно, и т. д. Большая [посылка] ясна из самого значения имени (*significato nominis*) [«дистинкция из природы вещи»]; положи дистинкцию из природы вещи между любыми [сущими или формальностями], какими пожелаешь, и я спрошу, откуда они имеют такую дистинкцию? — либо из их собственной природы, либо нет. Если нет, следовательно, они дистинктивны не из природы вещи, но через нечто внешнее [для них]. Если да, следовательно, у нас уже есть предложенное [к доказательству], то есть то, что они дистинктивны из самих своих собственных содержаний.

Из этого я в виде **короллария заключаю**, что имеются некие [сущие или формальности], дистинктивные формально *из природы вещи* и [разом] не дистинктивные *формально* из природы вещи<sup>126</sup>. **Против** [этого можно возразить], что [тут] видно противоречие, а именно [в том], что некие [сущие или формальности] тождественны формально из природы вещи (*idem formaliter ex natura rei*) и не тождественны формально из природы вещи. На это я **отвечаю**, что [в этом] нет противоречия, потому что [его] нет там в простом смысле (*simpliciter*)<sup>127</sup>, так как эти [сущие или формальности] полагаются формально тождественными постольку (*pro tanto*), поскольку одно тождественно другому «первым способом [через себя]» и внутренне принадлежит к его чьей-то, но при этом они дистинктивны [друг от друга] формально, поскольку одно не тождественно другому адекватно, потому что одно [из них] заключает в себе [еще]

<sup>125</sup> Данное описание станет одним из главных вариантов определения особой «дистинкция из природы вещи» в позднейшем трактате автора *De distinctione praedicamentorum*, art. 1.2.2 (Petrus Thomae, 2000: 297) и войдет в формалистскую традицию (как вторая часть семиричного канона дистинкций).

<sup>126</sup> Это кажется противоречием, но следует из второго утверждения тут же выше, согласно которому дистинктивные из природы вещи *до некоторой степени* также дистинктивны формально (в нестрогом смысле), хотя и не в строгом/собственном смысле формальной дистинкции, согласно которому они даже могут быть формально тождественными.

<sup>127</sup> То есть в современных терминах — «противоречия в абсолютном смысле». Иное возможное прочтение этого трудного места: «потому что там нет подобия». Весь ответ довольно сильно поврежден или сокращен в кодексах N и W, но восстановлен нами главным образом по V и отчасти по W.

что-то иное, [чем] то [второе], каковое [иное] не заключается в этом [втором], но чтойностно дистинктно от него самого<sup>128</sup>.

Из этого я, **наконец, заключаю** утверждение, которое стремился [доказать в аргументации выше] (*dictum intentum*), а именно что некая дистинкция из природы вещи меньше той дистинкции, которая общим образом полагается [учеными как] формальная.

**Восьмое утверждение** [состоит в том], что *дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, больше, чем дистинкция части чтойности* (*partis quidditatis*) и [самой той] *чтойности, чьей частью она является*; ибо то, что менее глубоко входит в (*minus intrat*) чтойностное понятие чего-либо, дистинктно от него больше, чем то, что входит в понятие о нем же более глубоко; но часть чтойности более глубоко включена внутрь понятия целой чтойности (*totius quidditatis*), чьей частью она является, чем внутренний модус; следовательно, дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, больше, чем дистинкция части чтойности от целой чтойности.

Для очевидности этого [утверждения] **должно знать**, что чтойностная часть вещи принадлежит к «[тождеству] через-себя (*perseitatem*)<sup>129</sup> первым способом» или к «[тождеству] через-себя» вещи больше, чем внутренний модус вещи. Потому, хотя в некотором вопросе выше<sup>130</sup> и были выделены разные степени (*diversi gradus*) в «первом способе [тождества] через себя», однако все же может быть выделена еще одна, иная [по отношению к тем степень], а именно та, в которой внутренний модус является тождественным вещи, которой он принадлежит. А то, что внутренний модус принадлежит к «[тождеству] через-себя [именно] первым способом», кажется очевидным, так как внутренний модус не принадлежит ко второму способу [«тождества или предикации через-себя»], потому что [внутренний модус] — это не терпение (*passio*), по крайней мере того, модусом чего он является (хотя он, пожалуй, и будет

<sup>128</sup>Если ориентироваться на разъяснения автора выше, можно привести такой пример: вид не тождественен роду *адекватно*, потому что вид включает в себе нечто иное, чем род, а именно различие, которое само не заключается в роде, но чтойностно / формально дистинктно от рода. При этом сам вид *формально* тождественен роду, поскольку род внутренне включается в него как часть его чтойности.

<sup>129</sup>Стоит помнить, что под *perseitas* здесь явно понимается тип тождества (и присущности в чтойностной предикации), а не тип «внутреннего модуса» субстанций. Соответственно, мы переводим термин с дополнительной вставкой «тождества». См. также наше пояснение в сноске 99 выше.

<sup>130</sup>См. *De modis distinctionum*, q. 9, включенный и изданный в составе *Quodlibet* как 6 вопрос: *Quodlibet*, q. 6 art. 1. В (Petrus Thomae, 1957: 91).



[терпением] чего-то другого, как некие [ученые] полагают о бесконечности, что она есть терпение сущего<sup>131</sup>), но он не [принадлежит] и ни к какому из других способов [«тождества через-себя»]; отсюда следует, что он будет принадлежать к первому способу. А то, что внутренний модус [как таковой] — это не терпение того, чему он принадлежит, ясно, потому что твердо установлено, что подлежащее (*subiectum*) может абстрактивно пониматься собственным [актом] понимания (*conceptione*), даже если [при этом вовсе] не понято терпение [этого подлежащего]; но невозможно, чтобы вещь была понята собственным [актом] понимания, если [вместе с тем] не понят ее внутренний модус; следовательно, и так далее. Следовательно, ясно, что внутренний модус тождественен с тем, чьим модусом он является, «тождеством первым способом через себя», однако не настолько совершенно, как [тождественна целой чтойности] чтойностная часть.

А если ты **скажешь**, почему же Философ [никак] не упоминает этот способ [тождества «через себя»], то я **отвечу** [на это], что он не озаботился тем, чтобы упомянуть [какие-либо другие] способы, кроме очевидных и тех, знание которых само по себе требуется для демонстрации. Но этот способ<sup>132</sup> не нужен для демонстрации, а также он не настолько очевиден, как другие [типы «тождества первым способом через себя»]; поэтому [Философ] и не позаботился о том, чтобы его изложить. **Кроме того**, топос «от авторитетного суждения» отрицательным образом (*negative*) не имеет обязательной силы<sup>133</sup>.

<sup>131</sup>Подразумевается то, что хотя бесконечность не является *терпением* / свойством *бесконечного* сущего (поскольку она есть его *внутренний модус*), однако она может быть названа терпением или свойством *сущего как такового*. Правда, согласно Петру Фомы, для этого необходимо уточнение: бесконечность — лишь часть *дизъюнктивного* терпения сущего вместе с конечностью. Соответственно, правильно утверждать, что *целое* дизъюнкции «бесконечное или конечное» — это *сложное терпение* сущего как сущего. См. об этом к примеру: разд. 1, пропозиция 2, в конце, в этом вопросе выше, а также: *Quaestiones de ente*, q. 14, a. 3, ad 2; ad 5; ad 6 (Petrus Thomae, 2018: 406–407; 413–414). О дизъюнктивных свойствах сущего у Скота см., например, нашу статью: Иванов, 2018: 264–278.

<sup>132</sup>То есть способ «тождества через себя», которым внутренний модус «через себя» тождественен вещи, которой он принадлежит.

<sup>133</sup>Согласно схоластической топике из топоса «от авторитетного суждения» или «мнения» вообще возможна как конструктивная или утвердительная, так и деструктивная или отрицательная аргументация. Например, конструктивно аргументирует от авторитетного суждения заключение: «Астрономы утверждают, что небо есть движущееся, а потому небо есть движущееся». Деструктивно или отрицательно: «Аристотель не полагает больше четырех причин, а потому причин всего четыре». В основе конструктивного

**Девятое**<sup>134</sup> **утверждение** [состоит в том], что *дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, меньше той дистинкции, которая общим образом полагается* [учеными как] *формальная*. Это явствует из той прежде принятой пропозиции<sup>135</sup>, что *внутренний модус неким образом принадлежит к «[тождеству] через себя первым способом»; но если сам он [при этом все же] имеет некое «не-тождество из природы вещи» с вещью, которой принадлежит, как было доказано [выше]<sup>136</sup>, то следовательно, эта дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, будет меньше той, которая общим образом полагается [учеными как] *формальная*.*

**Десятое утверждение** [состоит в том], что *дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, есть до некоторой степени (aliquoliter) формальная дистинкция*. Это я **доказываю** так: всякая дистинкция из природы вещи есть до некоторой степени *формальная* [дистинкция]; но дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, есть из природы вещи, как было открыто в предшествующем [разделе]<sup>137</sup>; следовательно, она до некоторой степени *формальна*. Итак, отсюда следует, что дистинкция внутреннего модуса от вещи, которой он принадлежит, есть каким-то образом *формальная*, а каким-то образом — *не формальная* [дистинкция].

(НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ О МОДУСАХ)

В связи со сказанным прежде об этих модусах нужно [также] **заметить, во-первых**, что между внутренними модусами, о которых сейчас

заклЮчения от авторитетного суждения лежит общая максима: «Должно верить многим, поскольку они суть мудрые или знающие». Однако схоластическая топоника также строго рекомендует пользоваться только конструктивным или утвердительным заключением из топоса от авторитетного суждения и избегать деструктивного или отрицательного как неограниченного в своем объеме. Именно это и имеет здесь в виду автор, поскольку его оппонент аргументирует из авторитетного суждения Аристотеля отрицательно («Аристотель *не* упоминает этот способ, следовательно, он *не истинен*»). См. об этом топосе: Пётр Испанский, *Summulae*, трактат V, п. 36 (Petrus Hispanus, 1972: 75–76).

<sup>134</sup>В кодексах W и N тут стоит сокращение, которое обычно означает «против» / contra, однако по порядку перечисления и согласно заявленным в начале собственного решения «10 утверждениям» это сокращение здесь следует читать как обозначение цифры «9», т. е. «девятое» утверждение, что подтверждается и чтением в V: «9».

<sup>135</sup>Эта пропозиция была выдвинута и объяснена только что, во второй части аргументации в пользу восьмого утверждения выше («Для очевидности этого должно знать...»).

<sup>136</sup>Это было доказано Петром выше в шестом утверждении в конце второго раздела этого вопроса.

<sup>137</sup>См. там же, где и в предыдущей ссылке.

идет речь, нет дистинкции в собственном [смысле], потому что [у них] не имеется [собственных] подчиненных субъективных частей (*partes subiectivae subordinatae*). **Во-вторых**, что внутренний модус<sup>138</sup> невозможно различить или разделить посредством формального деления (*divisione formali*); и в самом деле, либо он будет разделяться посредством неких модусов, либо посредством сущностей; но он не может делиться ни одним из этих способов, что очевидно. Потому, если он разделяется, то это будет [возможно] только материально, а именно посредством тех [сущих], которым принадлежат сами эти модусы. **Третье** [замечание состоит в том], что внутренний модус прямо (*directe*) не пребывает в какой-либо категории [или высшем роде], в которой пребывает сама та вещь, которой он принадлежит; ибо он не есть ни вид, ни различие, ни род; из чего следует, что он не может принадлежать прямо ни к одной категории (*nullum praedicamentum*), однако посредством редукции (*per reductionem*) он будет в той категории, в которой есть и [сама] вещь, чьим [модусом] он является. **Четвертое** [замечание состоит в том], что на [основании] сказанного прежде внутренний модус может быть познан и через [его] внутреннюю квалификацию (*intrinsecam qualificationem*), и через невозможность отстранения (*circumscriptionis*). Ибо модус есть [то], от чего невозможно отстранить (*incircumscripibilis*) вещь, которой он принадлежит, хотя наоборот — модус отстроим от вещи, которой принадлежит; ибо некая чтойность никогда не может абстрагироваться так, чтобы всегда и необходимо не быть понятой как [такая чтойность, которая] отыменна (*denominari*) от своего внутреннего модуса<sup>139</sup>. И таким образом [наш ответ] на вопрос [ясен].

<sup>138</sup>По-видимому, имеется в виду «внутренний модус» как некое *общее понятие*, как если бы оно было общим родом, который подразделяется на подчиненные ему виды тех или иных внутренних модусов. Однако внутренний модус, согласно выдвинутым в 1 разделе 10, 11 и 12 пропозициям, не может быть родом, так как он есть некое трансцендирующее (сверхродовое) понятие. Кроме того, модусы не могут делиться как чтойности или формальности, потому что они не обладают *чтойностным понятием* в собственном смысле, поскольку их понятие и есть исключительно разделяющее или качественное. С другой стороны, они не могут разделяться и посредством еще каких-то иных модусов, ибо так будет допущен уход в бесконечность. Следовательно, они разделяются исключительно в соответствии с делением тех вещей, которым они принадлежат.

<sup>139</sup>Иначе говоря, согласно Петру Фомы, внутренний модус вполне *может* быть понят без вещи, тогда как вещь или чтойность не может быть абстрагирована и понята отдельно от модуса таким образом, чтобы не быть внутренне определенной каким-либо модусом, по крайней мере, если речь идет о некотором совершенном понимании или познании вещи. Абстрактивно мы можем *несовершенно* и *неадекватно* понять и вещь без ее внутреннего модуса, именно на этом основывается возможность абстрактивного понятия сущего как

(ОТВЕТ НА ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЕ АРГУМЕНТЫ ВОПРОСА)

Для очевидности [ответа] на [первоначальные] аргументы в пользу противоположного<sup>140</sup> [решения] этого вопроса я [сперва] **предполагаю** [пять] **утверждений** Скота<sup>141</sup>, [высказанных] в 8-й дистинкции «Первой [книги Комментария на Сентенции]», в вопросе<sup>142</sup> «Совместимо ли с простотой божественной сущности то, что Бог или нечто формально сказываемое о Боге есть в [каком-либо] роде?»; ибо Скот полагает там по порядку следующие [утверждения].

(ИЗЛОЖЕНИЕ ПЯТИ УТВЕРЖДЕНИЙ СКОТА)

**Первое** [утверждение Скота состоит в том], что вещь не может быть понята в совершенном понятии (*conceptu perfecto*) без своего внутреннего модуса, но вполне [может быть понята без него] в несовершенном (*imperfecto*) понятии, как он объясняет<sup>143</sup> (*explicat*) там<sup>144</sup> [на своем примере].

**Второе** [утверждение Скота состоит в том], что, для того чтобы иметь о некоторой вещи общее понятие и собственное понятие (*conceptum commune et proprium*), достаточно дистинкции реальности и внутреннего модуса<sup>145</sup> — как [дистинкции] между тем, от чего берется общее понятие, и тем, от чего берется собственное и совершенное [понятие]; итак, следовательно, в самой вещи помимо интеллекта (*praeter intellectum*)

такового, без модусов конечности или бесконечности. Ср. второе и третье разъясняющие утверждения во втором разделе этого вопроса выше, а также первые три «утверждения Скота», излагаемые автором чуть ниже.

<sup>140</sup>Поскольку собственный ответ автора на вопрос о дистинкции из природы вещи между внутренним модусом и вещью *утвердительный*, то аргументами «в пользу противоположного» являются три аргумента в пользу *отрицательного* ответа («видится, что нет») в самом начале вопроса выше. Именно на них дается ответ далее.

<sup>141</sup>В кодексе V далее идет крайне интересное добавление: «дабы не казалось, что я в чем-то противоречу ему [т.е. Скоту] в этом вопросе» (*ne videatur quod sibi in ista quaestione in aliquo contradicam*). Если это добавление действительно восходит к оригиналу работы Петра Фомы, это является весьма ранним свидетельством некоторого специфически школьного (в узком смысле приверженности учению одного учителя) отношения к аргументации среди последователей Скота. Однако это вполне может быть также и позднейшим добавлением переписчика. Для решения вопроса о вероятной аутентичности этого добавления требуется критическое издание работы, которого пока не существует. Поэтому мы не внесли его в основной текст перевода.

<sup>142</sup>См. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3.

<sup>143</sup>В V и N стоит: «объясняет», в W: «показывает на примере» (*exemplificat*). Мы попытались совместить оба варианта, поскольку они не противоречат друг другу.

<sup>144</sup>См. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 138.

<sup>145</sup>См. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 139.

есть некая дистинкция между внутренним модусом и вещью, к которой принадлежит этот внутренний модус, на что, как видится, указывает там Учитель и посредством [самого этого утверждения], и даже более ясно — посредством сказанного ниже.

**Третье** [утверждение Скота состоит в том], что когда вещь берется вместе со своим внутренним модусом, то о ней имеется адекватное понятие<sup>146</sup>, ибо у нас никогда не может быть адекватного понятия о некоей вещи, если только мы не удерживаем и не понимаем всего того, что внутренне принадлежит к чтойности этой вещи; из-за чего, поскольку внутренний модус принадлежит [неким образом] к чтойности вещи, [у нас] никогда не будет иметься адекватного понятия о вещи, кроме как когда понимается «вещь вместе со своим модусом» (*res cum suo modo*).

**Четвертое** [утверждение Скота состоит в том], что именно «вещь под<sup>147</sup> [своим внутренним] модусом» (*res sub modo*) есть адекватный объект вышеупомянутого адекватного понятия<sup>148</sup>; ибо хотя чтойность и ее модус имеют разные частичные понятия, как включающее [в себя] и включенное [в иное] (*includens et inclusum*), однако у нас никогда не будет адекватного понятия [о вещи], да и никакая чтойность не понимается [нами] адекватно, если только она не понимается «под своим собственным внутренним модусом». И это может быть прояснено и в иных<sup>149</sup> [случаях]: ведь все-таки ни одно из них прецизировано, [т. е. отдельно от другого,] не будет адекватным объектом совершенного понятия, но [таким будет] лишь «одно под другим», то есть «чтойность под модусом»; [подобно этому], хотя реальность рода и реальность различия, а также чтойность вида и каждая из двух вышеназванных реальностей и имеют дистинктные частичные понятия, однако адекватный объект совершенного понятия есть лишь сама чтойность вида, включающая (*includens*) [в себя] каждую из этих реальностей.

<sup>146</sup>См. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 138.

<sup>147</sup>N и W имеют здесь «вещь под модусом» (*res sub modo*), а V — «вещь вместе с модусом» (*res cum modo*). У самого Скота встречается и тот, и другой вариант.

<sup>148</sup>Ср. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 8, ч. 1, вопр. 3, п. 140.

<sup>149</sup>Иначе говоря, утверждение о «вещи под модусом» как адекватном объекте адекватного понятия может быть прояснено на примере адекватного объекта иных более сложных понятий, где в целом объекте сочетается не модус с чтойностью, но две разных реальности или чтойности.

**Пятое** [утверждение Скота], которое он высказывает в 31-й<sup>150</sup> дистинокции «Первой [книги Комментария на Сентенции]», [состоит в том,] что количество, которым он называет там внутренний модус, переходит во всех [сущих или реальностях в сущность] посредством тождественного тождества (*per idemplitatem identicam*) и [вместе с тем] также остается [в них] согласно своему собственному формальному содержанию (*rationem formalem*). И вполне ясно, что то собственное формальное содержание, согласно которому [внутренний модус] пребывает как в тварах, так и в божественном, как он утверждает там в аргументации против некоего мнения<sup>151</sup>, не создано интеллектом (*non esse fabricatam ab intellectu*); следовательно, кажется, что его намерение там [заключалось именно в том, чтобы] положить между вещью и ее внутренним модусом некую дистинокцию или не-тождество из природы вещи.

(ОТВЕТ НА ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЕ АРГУМЕНТЫ)

После того, как эти [утверждения Скота] были предпосланы, на **первый** [начальный] **аргумент** [этого вопроса, а именно], когда говорится: «те [сущие], которые имеются [по отношению друг к другу] так, что, если они взяты согласно своему абсолютному содержанию (*rationem*), одно [из них] не может пониматься без другого, полностью тождественны [друг другу] из природы вещи», я **отвечаю**, что это истинно, если они имеются [по отношению друг к другу] так, что одно не может пониматься без другого, но также и наоборот [т. е. если и другое не может пониматься без первого], так что вместе с такой глоссой эта большая [посылка] может быть признана (*dari*) [истинной]; но тогда касательно меньшей [посылки аргумента я утверждаю], что она ложная, потому что чтойность и ее внутренний модус не имеются [по отношению друг к другу] таким образом; ибо хотя чтойность и не может пониматься без своего модуса, по крайней мере — в собственном и совершенном понятии [такой чтойности], однако наоборот — модус вполне может абстрактивно пониматься [некоторым] собственным [актом] понимания без вещи, которой он принадлежит.

**Кроме того**, и такой вот вывод (*illatio*): «это не может пониматься без того, следовательно, это не является дистинктным от того» не имеет

<sup>150</sup>В N и V стоит неверное (хотя и легко объяснимое ошибкой переписчика) указание на «13» дистинокцию, и только W имеет правильное чтение — «31», поскольку именно в ней Скот утверждает и разворачивает тезис, излагаемый тут Петром Фомы. См. Дунс Скот, *Ординация* I, дист. 31, единств. вопр., п. 10.

<sup>151</sup>См. там же, где и в предыдущей сноске.

силы; ведь, [если мы делаем такой вывод]: чтойность вида не может пониматься без чтойности рода, следовательно, «она никоим образом не является дистинктной от нее из природы вещи», то это ложное [следствие, потому что она дистинктна от рода из природы вещи]. Подобно этому, чтойность сложного [сущего] не может пониматься без чтойности формы и материи, и тем не менее она является дистинктной из природы вещи как от чтойности формы, так и от чтойности материи, как было сказано выше<sup>152</sup>. Посредством этого ясно, что **должно сказать** в ответ на то подтверждение<sup>153</sup> [аргумента], в котором говорится, что «те, которые понятийно тождественны (*idem conceptibiliter*), тождественны [друг другу] формально или из природы вещи»: либо его можно принять, [снабдив его] глоссой (*glossari*), как и ту большую [посылку] в аргументе в собственном [смысле], либо его можно отрицать.

На **второй** [начальный аргумент], в котором говорится, что «те [сущие], которые имеются [по отношению друг к другу] так, что за разрушением одного следует разрушение другого и т. д.», я **отвечаю**, что эта пропозиция является ложной и не имеет [в себе] истины, но если все же она обладает истиной, то обладает [ею] из-за тождественного тождества<sup>154</sup> (*de idempnitate idempnica*). Ибо ясно, что за разрушени-

<sup>152</sup>Ср. доказательство во втором абзаце аргументации в пользу седьмого утверждения в собственном решении седьмого сомнения в третьем разделе этого вопроса выше.

<sup>153</sup>См. первый начальный аргумент вопроса выше. Стоит отметить, что в этом подтверждении не шла эксплицитно речь о *формальном* тождестве, но именно о *полном тождестве из природы вещи*.

<sup>154</sup>Пётр Фомы видоизменяет понятие Дунса Скота о «единстве простоты» или «реальном / истинном тождестве», которое также иногда именуется Скотом «тождественным единством» (*unitas identica*) и противопоставляется *формальному тождеству*, расширяя это понятие, применимое для Скота принципиально только в теологическом контексте, т. е. как средство понимания божественного сущего, до общеметафизического или трансцендентального уровня, так что понятие *тождественного тождества* (*identitas identica*) становится средством описания *включенности* любого трансцендирующего понятия (прежде всего — понятия *сущего*) в любое иное понятие некоторого сущего или формальности и тождества с ним. Пётр Фомы характеризует тождественное тождество как «сущностное тождество» и также противопоставляет его формальному тождеству (первым способом «через себя» в его разных степенях), связывая тождественное тождество не с интенсивной бесконечностью некоторой реальности (как это мыслил Скот), но с единством некоторого содержания (*ratio*), которое обладает «беспредельностью сущностной глубины/внутренности» (*illimitatio essentialis intimitatis*), так что, например, содержание понятия сущего тождественно с любым иным содержанием вещи или формальности именно тождественным тождеством (а не формальным), потому что оно беспредельно как то, что *может быть внутренним* (или проникать в) для любого содержания, с которым оно вообще возможно. Помимо особого класса трансценди-

ем реальности [видового] различия следует разрушение реальности рода, однако эти две реальности все же не полностью тождественны (*idem penitus*) [друг другу] из природы вещи; также и за разрушением подлежащего следует разрушение его терпения [или свойства], а за разрушением материи и формы следует разрушение сложного [сущего], однако вместе с этим<sup>155</sup> между [всеми] этими [реальностями] полагается некая дистинкция из природы вещи.

[В ответ] на **третий** [начальный аргумент], в котором говорится что: «если внутренний модус будет дистинктным от вещи, чьим модусом он является, тогда он не будет внутренним», я **отрицаю** это следование (*consequentiam*), так как ясно, что оно не имеет силы в только что приведенных примерах о роде и виде, и об иных. [В ответ] на доказательство, когда говорится, что «дистинктное не будет внутренним тому, от чего оно дистинктно», я **утверждаю**, что это истинно, [но только] поскольку оно дистинктно, однако с этим [вполне] совместимо (*cum hoc stat*) то, что то же самое, что является дистинктным, будет внутренним тому, от чего оно полагается дистинктным, как это ясно в реальности рода и различия в отношении вида, а также материи и формы в отношении самого сложного [сущего]<sup>156</sup>.

рующих понятий (сущего и всех его свойств) этим тождеством также тождественны, согласно Петру Фомы, например, нечто самому себе, определение и определяемое, вещь и ее формальное содержание / различие (а также сложное сущее и его форма), вещь и ее материальное содержание / род и иные. Что важно, согласно объяснению Петра Фомы в 4-м утверждении во втором разделе данного вопроса выше, также и внутренний модус «тождественно тождественен» той вещи, которой он принадлежит. Чтойности этого тождественного тождества, его типам и его дистинкции от формального тождества специально посвящен 9-й вопрос трактата *De modis distinctionum*, также включенный в состав и опубликованный в *Quodlibet* автора как 6-й вопрос, см. *Quodlibet*, q. 6 (Petrus Thomae, 1957: 87–118).

<sup>155</sup>То есть вместе с «истинной о следовании разрушения этих реальностей за разрушением иных реальностей».

<sup>156</sup>Поскольку этот 11-й вопрос является последним вопросом в трактате *De modis distinctionum*, далее в кодексах стоят варианты традиционной формулы «Explicit». В N: «Здесь завершается трактат о формальностях Петра Фомы, лектора из [конвента в] Барселоне»; в W: «Здесь завершаются вопросы о дистинкциях формальностей, определенные и разрешенные братом Петром Фомы, когда он был лектором в конvente Барселоны»; в V: «Это [все, что сказано] относительно всего вопроса, а следовательно, и относительно всей этой работы в целом, слава Богу. Аминь». Под «конвентом» имеется в виду конвент-резиденция ордена меньших братьев (францисканцев) в Барселоне, в которой размещался францисканский общий дом обучения (*studium generale*), где читались лекции, а также происходили диспутации по философии и теологии.



## ИСТОЧНИКИ

## РУКОПИСНЫЕ ИСТОЧНИКИ

- Biblioteca Apostolica Vaticana. Cod. Vat. lat. 1106.  
 Biblioteca Apostolica Vaticana. Cod. Vat. lat. 2190.  
 Biblioteca Apostolica Vaticana. Cod. Vat. lat. 3130.  
 Napoli, Biblioteca Nazionale. Cod. VIII. F. 17.  
 Paris, Bibliothèque Nationale de France. Ms. lat. 3433.  
 Salamanca, Biblioteca Universitaria. Ms. 1881.  
 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1494.

## ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

- Averroës*. Aristotelis Stagiritae Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis // Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis. Vol. 3 / Averroës, Aristotle ; Ed. J. Mantino, B. Tomitano, M. A. Zimara. — Venetiis : apud Junctas, 1562. — ff. 1r–340r.
- Duns Scotus*. Ioannis Duns Scoti Quaestiones in Libros Perihermenias Aristotelis; Quaestiones super Librum Elenchorum Aristotelis; Theoremata // Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica. Vol. 2 / Ed. R. Andrews [et al.]. — The Franciscan Institute : St. Bonaventure, New York, 2004a. — P. 593–721.
- Duns Scotus*. Prologus. Dist. 1–21 / trans. from the Latin by A. B. Wolter, O. V. Bychkov // The Examined Report of the Paris Lecture : Reportatio I-A, Latin and English Translation. In 2 vols. Vol. 1 / ed. by A. B. Wolter, O. V. Bychkov. — The Franciscan Institute : St. Bonaventure, New York, 2004b.
- Duns Scotus*. Quaestiones super secundum et tertium De anima // Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica. Vol. 5 / Ed. C. Bazán [et al.]. — The Franciscan Institute : St. Bonaventure, New York, 2006.
- Franciscus de Mayronis OFM*. Franciscus de Mayronis. Conflatus. Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen / hrsg. und aus dem Lateinischen übers. von H. Möhle, R. H. Pich. — Freiburg, Basel, Wien : Herder, 2013.
- Henricus de Gandavo*. Summa (Quaestiones Ordinariae). Art. xxxi–xxxiv // Henrici de Gandavo Opera omnia. Vol. 27 / Ed. R. Macken. — Leuven : Leuven University Press, 1991.
- Petrus de Atarrabia*. Petri de Atarrabia sive de Navarra OFM In Primum Sententiarum Scriptum : en 2 vols. / ed. por P. Sagües Azcona. — Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco Suárez, 1974.
- Petrus Hispanus*. Peter of Spain (Petrus Hispanus). Tractatus, (also known as Summulae logicales) / ed. by L. de Rijk. — Assen : Van Gorcum & Co, 1972.
- Petrus Thomae*. Petrus Thomae OFM. Quodlibet / ed. by M. R. Hooper, E. M. Buytaert. — St. Bonaventure, New York : Franciscan Institute, 1957.
- Petrus Thomae*. Petrus Thomae's De Distinctione Predicamentorum (With a Working Edition) / ed. by 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, Köln : Brill, 2000. — P. 277–312.
- Petrus Thomae*. Petri Thomae Tractatus brevis de modis distinctionum / ed. by C. L. Alcalde, J. Batalla. — Santa Coloma de Queralt : Obrador Edendum, 2011.
- Petrus Thomae*. Petri Thomae Opera. Vol. 2. Petri Thomae Quaestiones De Ente / ed. by G. R. Smith. — Leuven : Leuven University Press, 2018.
- [*Pseudo-Hermes-Trismegistus*]. Liber de sex rerum principiis / ed. by P. Lucentini, M. D. Delp. — Turnhout : Brepols Publishers, 2006. — (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis ; 142).

## ЛИТЕРАТУРА

- Иванов В. Л. Дунс Скот и скотисты о тождестве и различии : К истории двух метафизических понятий в аристотелевско-схоластической философии // ESSE : Философские и теологические исследования. — 2018. — Т. 3, № 2. — С. 255–290.
- Azcona P. S. Introductio // Petri de Atarrabia sive de Navarra OFM In Primum Sententiarum Scriptum : en 2 vols. Vol. 1 / Petrus de Atarrabia ; ed. por P. Sagües Azcona. — Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco Suárez, 1974. — 1\*–86\*.

---

Petrus Thomae (OFM). 2021. “Voprosy o tipakh distinktsiy [Quaestiones de modis distinctionum]: Vopros 11. Distinkten li vnutrenniy modus veshchi ot veshchi, [modusom] kotoroy on yavlyayet-sya, nekotorym obrazom iz prirody veshchi? [Quaestio 11. Utrum modus intrinsecus rei distinguatur a re cuius est aliquo modo ex natura rei]” [in Russian], trans. from the Latin and annot. by V. L. Ivanov. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (4), 260–310.

---

## PETRUS THOMAE (OFM)

## QUAESTIONES DE MODIS DISTINCTIONUM

QUAESTIO 11. UTRUM MODUS INTRINSECUS REI DISTINGUATUR  
A RE CUIUS EST ALIQUO MODO EX NATURA REI

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-4-259-309.

## REFERENCES

- Averroës. 1562. “Aristotelis Stagiritae Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis” [in Latin]. In vol. 3 of *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*, by Averroës and Aristotle, ed. by J. Mantino, B. Tomitano, and M. A. Zimara. Venetiis: apud Junctas. Ff. 1r–340r.
- Azcona, P. S. 1974. “Introductio” [in Spanish]. In *Petri de Atarrabia sive de Navarra OFM In Primum Sententiarum Scriptum*, by Petrus de Atarrabia, ed. by P. Sagües Azcona,

- vol. 1, 1\*–86\*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco Suárez.
- Biblioteca Apostolica Vaticana. Cod. Vat. lat. 1106* [in Latin].
- Biblioteca Apostolica Vaticana. Cod. Vat. lat. 2190* [in Latin].
- Biblioteca Apostolica Vaticana. Cod. Vat. lat. 3130* [in Latin].
- Duns Scotus. 2004a. “Ioannis Duns Scoti Quaestiones in Libros Perihermenias Aristotelis; Quaestiones super Librum Elenchorum Aristotelis; Theoremata” [in Latin]. In vol. 2 of *Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*, ed. by R. Andrews et al., 593–721. The Franciscan Institute: St. Bonaventure, New York.
- . 2004b. “Prologus. Dist. 1–21” [in Latin and English]. In vol. 1 of *The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio 1-A, Latin and English Translation*, ed. and trans. from the Latin by A. B. Wolter and O. V. Bychkov. 2 vols. The Franciscan Institute: St. Bonaventure, New York.
- . 2006. *Quaestiones super secundum et tertium De anima* [in Latin]. In vol. 5 of *Ioannis Duns Scoti OFM Opera Philosophica*, ed. by C. Bazán et al. The Franciscan Institute: St. Bonaventure, New York.
- Franciscus de Mayronis OFM. 2013. *Franciscus de Mayronis. Conflatus. Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen* [in German]. Ed. and trans. from the Latin by H. Möhle and R. H. Pich. Freiburg, Basel, and Wien: Herder.
- Henricus de Gandavo. 1991. “Summa (Quaestiones Ordinariae). Art. xxxi–xxxiv” [in Latin]. In vol. 27 of *Henrici de Gandavo Opera omnia*, ed. by R. Macken. Leuven: Leuven University Press.
- Ivanov, V. L. 2018. “Duns Skot i skotisty o tozhdestve i razlichii [Duns Scotus and the Scotists about Identity and Difference]: K istorii dvukh metafizicheskikh ponyatij v aristotelevsko-skholasticheskoy filosofii [On the History of Two Metaphysical Concepts in Scholastic-Aristotelian Philosophy]” [in Russian]. *ESSE: Filosofskiye i teologicheskiye issledovaniya [Philosophical and Theological Studies]* 3 (2): 255–290.
- Napoli, Biblioteca Nazionale. Cod. VIII. F. 17* [in Latin].
- Paris, Bibliothèque Nationale de France. Ms. lat. 3433* [in Latin].
- Petrus de Atarrabia. 1974. *Petri de Atarrabia sive de Navarra OFM In Primum Sententiarum Scriptum* [in Spanish]. Ed. by P. Sagües Azcona. 2 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco Suárez.
- Petrus Hispanus. 1972. *Peter of Spain (Petrus Hispanus). Tractatus, (also known as Summulae logicales)* [in Latin and English]. Ed. by L. M. de Rijk. Assen: Van Gorcum & Co.
- Petrus Thomae. 1957. *Petrus Thomae OFM. Quodlibet* [in Latin]. Ed. by M. R. Hooper and E. M. Buytaert. St. Bonaventure, New York: Franciscan Institute.
- . 2000. *Petrus Thomae’s De Distinctione Predicamentorum (With a Working Edition)* (ed. by E. P. Bos) [in Latin]. In *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honor of L. M. de Rijk*, ed. by M. Kardaun and J. Spruyt, 277–312. Leiden and Köln: Brill.
- . 2011. *Petri Thomae Tractatus brevis de modis distinctionum* [in Latin]. Ed. by C. L. Alcalde and J. Batalla. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edendum.
- . 2018. *Petri Thomae Quaestiones De Ente* [in Latin and English]. Vol. 2 of , ed. by G. R. Smith. Leuven: Leuven University Press.
- [Pseudo-Hermes-Trismegistus]. 2006. *Liber de sex rerum principiis* [in Latin]. Ed. by P. Lucentini and M. D. Delp. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 142. Turnhout: Brepols Publishers.
- Salamanca, Biblioteca Universitaria. Ms. 1881* [in Latin].
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1494* [in Latin].