

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке  
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследие)

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

Выпуская в свет третий том серии "Францисканское наследие", мы намеренно отошли от хронологического принципа, посвятив его великому мыслителю конца XIII – начала XIV в. Дунсу Скоту. Тем самым оказались пропущены его выдающиеся предшественники по Ордену, такие замечательные богословы, философы и ученые-естествоиспытатели, как Александр из Гэльса, св. Бонавентура, Роджер Бэкон, Иоанн Пэккам, Матвей из Акваспарты, Ричард из Мидлтауна. Такое хронологическое нарушение вызвано нашим стремлением после издания безыскусных, но в то же время поэтически трогательных и жизненно глубоких сочинений св. Франциска, а также сложных интерпретаций Священного Писания св. Антония Падуанского показать тот огромный вклад, который францисканский орден внес собственно в философию.

Наиболее значительной фигурой из философов-францисканцев является, безусловно, Дуне Скот. Сочинения этого, одного из сложнейших авторов за всю историю философии, недаром получившего титул "Тонкого Доктора", практически не переводились на русский язык. Таким образом, это первая возможность для русского читателя познакомиться с сочинениями великого мыслителя, которого прежде большинство специалистов-гуманитариев знало только по изложению в курсах истории философии.

Несмотря на то что от Дунса Скота нас отделяет уже семь столетий, многие его размышления не утратили своей актуальности как в области логики, метафизики и гносеологии, так и в области наук о человеке и обществе.

При подготовке настоящего издания были использованы тексты двух антологий: Giovanni Duns Scoto. Antologia, Bari, 1996 (под ред. Джованни Лауреола (OFM)) и Giovanni Duns Scoto. Filosofia della teologia, Padova, 1996 (под ред. Орландо Тодиско). Отбор фрагментов, как представленных в данных антологиях, так и дополнительных, сверка латинского текста по изданиям Duns Scotus. Opera Omnia, Lyon, 1639 и Duns Scotus. Opera Omnia, Civitas Vaticana, 1950 – , а также окончательная сверка русского перевода осуществлены Г.Г. Майоровым и А.В. Апполоновым. Комментарии Г.Г. Майорова. Глоссарий, библиография и предметный указатель составлены А.В. Апполоновым

♀

Выражаем надежду на то, что это издание внесет свой вклад в процесс заполнения той лакуны в русской литературе, которую и по сей день представляет собой философская мысль европейского Средневековья.

Редколлегия серии "Францисканское наследие"

♀

tfniraru doctor puram si-m iabe Juarm spe dicut puram Ckrktat: aj lloctor kaberi  
Quar demnpure sdrpe areata ftut Ct Jcirt dccus hoc atz&e&t ufa ttfri.

Иллюстрация из полного собрания сочинений блаж. Иоанна  
/Дунса Скота (Лион, 1639)

♀

В.Л. Задворный

CURRICULUM VITAE BENEDICTI PATRIS IOANNIS

## 1. PATRIA (Родина)

О раннем периоде жизни Иоанна Дунса Скота сохранились лишь скудные исторически достоверные сведения: "...patria, aetas, haec plus ceteris incerta", – писал первый издатель полного собрания его сочинений историк Аука Уоддинг. Точно не известна не только дата его рождения, но три страны – Шотландия, Англия и Ирландия – на протяжении долгого времени даже спорили за честь считаться родиной этого великого мыслителя. Хотя за три столетия, отделяющих нас от XVII в., когда жил Аука Уоддинг, в результате кропотливых исследований историков, и прежде всего францисканцев о. Ефрема Лонпрэ и о. Андре Каллебо, открывших очень ценные и ранее неизвестные документы, теперь уже можно с большей уверенностью судить о биографии Иоанна Дунса Скота.

Гипотеза об ирландском происхождении Дунса Скота, выдвинутая Лукой Уоддингом (который, отметим, сам по происхождению был ирландцем), основывалась в основном на том положении, что в Средние века эпитет "Scotus" одинаково применялся как к шотландцам, так и к ирландцам, чему в определенной степени способствовало и смешение Ирландии и Шотландии, зафиксированное в самой знаменитой раннесредневековой энциклопедии – Этимологиях Исидора Севильского, писавшего: "...Ирландия, она же Шотландия..." (Isidorus Hispalensis. Etymologiae, lib. XIV. Cap. VI, 6). Ирландию называли родиной Дунса Скота также и некоторые позднесредневековые писатели.

Однако против ирландской версии происхождения Дунса Скота существуют и достаточно веские контраргументы. Во-первых, смешение Ирландии и Шотландии имело место лишь до IX в., а в XIII в. Ирландия (Hibernia) и Шотландия (Scotia) уже четко различались, что нашло отражение и в сочинениях самого Дунса Скота: "Maria quanto propinquiora sunt oceano, tanto citius fluunt, sicut maria septemtrionalia, praecipue maria inter Norvegiam et Scotiam, et inter hiberniam et hispaniam" ("Чем

♀

## БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

ближе моря находятся к океану, тем быстрее в них течение, как, например, северные моря, особенно моря между Норвегией и Шотландией и между Ирландией и Испанией" (Ordinatio II, d. 14, q. 3, p. 3)).

Что касается свидетельств средневековых писателей, то все они достаточно позднего происхождения. Самое раннее из них – свидетельство итальянца Павла Амальфийского – датируется ок. 1490 г., т. е. временем, отделенным от кончины Дунса Скота почти двумя веками.

В гипотезе об английском происхождении великого мыслителя, которая доминировала в исторической литературе в конце XIX – начале XX в. и была основана на его имени Дуне, предполагалось, что он родился в деревушке Dunstan в Нортумбрии, а его второе имя – Скот – свидетельствовало лишь о том, что его родители переехали в Нортумбрию из Шотландии, о чем упоминается в одном манускрипте из Мертон-колледжа [VII, 106, col. 1865].

В настоящее время, после публикации работ Андрэ Каллебо, Евгения Лонпрэ и Кароля Балича [VII, 18, 20, 48, 84], обе приведенные выше версии оставлены, и в исторической литературе повсеместно утвердилась точка зрения, что родиной Дунса Скота является Шотландия, ибо именно как Ioannes Scotus он фигурирует в современных ему документах конца XIII – начала XIV в.: списках профессоров и студентов Парижского университета, в документе его учителя, генерала францисканского ордена Гонсалва Испанского, францисканских хрониках XIV в., в сочинениях таких знаменитых францисканских писателей того времени, как Убертино Казале, Астезано Асти, Иоанна из

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Мариньоля. Это же подтверждают и надписи на средневековых рукописях его сочинений, на одной из которых, хранящейся в Кентерберийской кафедральной библиотеке, указано еще более определенно: "De Scotia genitus Ioannes" [VII, 40, p. 41-44].

Таким образом, принимая, что родиной Иоанна была Шотландия, можно с большой уверенностью указать на городок Дуне (ныне ~ Дане), расположенный в графстве Бервик, в одиннадцати километрах северо-восточнее города Гринло, между реками Белый Аддер и Черный Аддер

– левыми притоками реки Твид, как место его рождения. Этот маленький средневековый город был почти полностью разрушен английскими войсками во время военного похода 1545 г., тогда же погибли и все городские архивы. Тем не менее сохраняется устная традиция, письменно зафиксированная с XVIII в., указывающая даже место, где стоял дом, в котором родился Иоанн.

В конце 20-х годов нашего столетия была открыта объемная рукопись

♀

ВА ЗАДВОРНЫЙ

под названием *Monasticon Scotium*, принадлежавшая бенедиктинскому историку Мариану Брокки (XVIII в.), который делал выписки из *Registrum Fratrum Minorum Conventualium* – манускрипта, хранившегося во францисканском монастыре в Хаддингтоне до начала Реформации. Мариан Брокки в своем труде сообщал, что Дуне Скот родился в шотландском городке Литтлдине под Макстоном. Это утверждение, вначале почти единодушно принятое историками, все же вскоре пришлось оставить, так как выяснилось, что сочинение Мариана Брокки содержит такое количество неточностей и совершенно очевидно неверных сведений, что его некритическое использование недопустимо.

В настоящее время гипотеза о рождении Иоанна в Дунсе представляется настолько очевидной, что после завершения проходившего в Великобритании II Международного Скотистского конгресса именно в этом городе были установлены памятник великому мыслителю и мемориальная доска, на которой указано, что здесь родился Иоанн Дуне Скот [VII, 40, p. 47].

Что касается года рождения Дунса Скота, то разброс в высказывавшихся мнениях был еще больший, и за семь веков, отделяющих нас от времени, в которое он жил, датой его рождения назывались 1245, 1260, 1266, 1270, 1274 и 1275 годы, причем чаще всего – 1245, 1266 и 1274. Определенная ясность в этот вопрос была внесена в 1929 г., когда о. Евгений Лонпрэ открыл документ, содержащий списки рукоположений, совершенных Линкольнским епископом Оливером Саттоном с 1290 по 1299 гг., в котором под 17 марта 1291 г. было отмечено рукоположение в сан священника Иоанна Дунса Скота, состоявшееся в церкви св. Андрея в Нортхемптоне. Принимая во внимание, что, согласно действовавшему тогда каноническим правилам, рукоположение членов монашеских орденов совершалось по достижении двадцатипятилетнего возраста, а также то, что предыдущее посвящение Оливер Саттон совершил 25 декабря 1290 г., то дата рождения Дунса Скота должна находиться между 23 декабря 1265 г. и 17 марта 1266 г. В том случае, если эти расчеты соответствуют действительности, наиболее вероятной датой его рождения может быть 27 декабря 1265 г. – день праздника Иоанна Крестителя, в честь которого он и получил имя Иоанн [VII, 40, p. 52-55, 65-66].

## 2. CURRICULUM STUDIORUM

(Обучение)

Иоанн родился в небогатой, но имевшей свой родовой герб дворян

♀

БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

ской семье. Его отца, вероятно, звали Ниниан, имя матери не называют

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) даже предания. Семья Дунсов с особым почтением относилась к францисканскому ордену, а дядя Иоанна (брат его отца), о. Илия Дуне сам был францисканцем и занимал различные посты в администрации шотландской кустодии Ордена. Поэтому, безусловно, во многом под влиянием дяди Иоанн сделал свой выбор, вступив во францисканский орден.

Когда Иоанну исполнилось тринадцать лет, родители отправили его учиться в школу при францисканском монастыре в Хаддингтоне. После того как в 1278 г. на капитуле шотландской кустодии генеральным викарием был избран гвардиан монастыря в Дамфрисе о. Илия Дуне, он забрал своего племянника в Дамфрис По-видимому, тогда же, в возрасте пятнадцати лет, Иоанн вступил в новициат, а в 1281 г. принес рке монашеские обеты [VII, 40, р. 58-59].

О следующих десяти годах жизни брата Иоанна, на которые приходится время его обучения, точных сведений не сохранилось, и этот период восстанавливается лишь предположительно на основании косвенных данных, с учетом существовавшей в то время практики.

По мнению современных исследователей, Иоанн учился в нескольких научных центрах: в Хаддингтоне, где до XIV в. находилась главная францисканская школа Шотландии, в Нортхемптоне, а также в знаменитых университетах Оксфорда и Парижа [VII, 40, р. 60-65]. Прежде чем приступить к обучению в университетах, Иоанн, по-видимому, в течение двух-трех лет учился во францисканской школе в Хаддингтоне, а затем был направлен в Оксфорд.

Оксфордский университет, один из старейших в мире, сформировался уже к 1209 г. из школ, существовавших в городе с XII в., а в 1214 г. получил официальный статус университета. В 1221 г. в Оксфорд прибыли доминиканцы, в 1224 г. к ним присоединились и францисканцы [VII, 40, р. 76]. Во многом именно благодаря францисканцам Оксфордский университет получил признание как важнейший центр естествознания в Европе (в отличие от других старейших университетов – Парижского, где доминирующей дисциплиной было богословие, и Болонского, превосходившего другие учебные заведения в области юриспруденции).

В XIII в. в Оксфорде преподавали такие знаменитые профессора, как близкий к францисканскому ордену Роберт Гроссетест (1175-1253) и францисканцы Роджер Бэкон (ок. 1210-1294) и Иоанн Пэккам (ок. 1240-1292). Роберт Гроссетест, в начале 30-х годов бывший ректором университета, в 1235 г. стал епископом Линкольнским, под патронатом

♀

ВА ЗАДВОРНЫЙ

которого в Средние века находился Оксфордский университет. Он был не только автором многих работ по естествознанию, из которых наиболее известны сочинения по космологии *Tractatus de inchoatione formarum* ("Трактат о начале форм"), по астрономии *Compendium Sphaerae De cometis* ("Компендий о небесной сфере", "О кометах"), по оптике *De iride*, *De colore* ("О радуге", "О цвете"), но также одним из первых, кто указал на необходимость применения математических методов для изучения природы.

Еще большую славу ученого-естествоиспытателя снискал Роджер Бэкон, в 50-х годах преподававший в Оксфордском университете. Его по праву считают одним из родоначальников экспериментальной науки, так как он сам разрабатывал приборы для своих экспериментов, а результаты их пытался применить на практике. Его идеи превосхитили многие открытия XX века, такие как создание самоходных машин, подводных кораблей и летательных аппаратов.

Иоанн Пэккам, в 70-х годах бывший профессором Оксфордского университета, а впоследствии ставший архиепископом Кентерберийским, также был автором многих естественно-научных сочинений: *Tractatus de sphaera* ("Трактат о небесной сфере"), *Theoria planetarum*

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) ("Теория планет"), *Mathematica rudimenta* ("Основы математики"), *Liber de animalibus* ("Книга о животных"), но наибольшую известность принес ему университетский учебник по оптике (*Optica communis*).

И хотя немало францисканцев прославились в области естественнонаучных исследований, их пример и блестящие работы не пленили ум Дунса Скота, – его интересы лежали в области философии и богословия. Поэтому в Оксфордском университете его учителем стал профессор богословия Уильям из Уэра, получивший в средневековой университетской традиции титул *Doctor Fundatus* (Основательный Доктор). Интеллектуальная среда, в которую окунулся Дуне Скот, наложила глубокий отпечаток на его образ мыслей. Во-первых, в Оксфорде было распространено очень сдержанное отношение к томизму, а во-вторых, именно в этом университете формировалось учение о Непорочном Зачатии Девы Марии, которое отстаивал, в том числе, и непосредственный учитель Дунса Скота Уильям из Уэра.

Некоторые исследователи на основании косвенных данных полагают, что с 1283 по 1287 г. Дуне Скот обучался на факультете искусств Парижского университета [VII, 15, р. 83; 36, р. 7; 40, р. 63-64], хотя источники ничего об этом не сообщают. Тем не менее известно, что он прошел курс обучения в Париже на богословском факультете, но уже после

♀

#### БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

рукоположения в сан священника, которое, как отмечалось, совершил епископ Линкольнский Оливер Саттон в Нортхемптоне 17 марта 1291.

В Париже Дуне Скот учился вместе с францисканцем из Гаскони Виталем из Фур – будущим профессором, преподававшим впоследствии в Париже, Тулузе и Монпелье, а затем ставшим кардиналом Римской Церкви. Оба они были учениками знаменитого францисканского профессора Гонсалва Испанского, который спустя несколько лет был избран провинциалом Кастильи, а в 1304 г. стал генералом Ордена. Пламенный защитник августинизма перед лицом приобретавшего все большее число сторонников аристотелизма, он в своих философских сочинениях выступал против преувеличения роли разума. При этом Гонсалв подчеркивал значение воли и ее ничем не детерминированной свободы [VII, 55, р. 421-422].

После четырех лет обучения в Парижском университете выпускник факультета богословия получал степень бакалавра, но, прежде чем он мог стать доктором богословия, он должен был последовательно пройти еще три ступени: библейского бакалавра (*baccalaureus biblicus*), т. е. преподавателя курса Библии, проводящего занятия под руководством профессора, возглавляющего кафедру, затем сентенциарного бакалавра (*baccalaureus sententiaris*), т. е. преподавателя, читающего и комментирующего классический средневековый учебник догматического богословия – Сентенции Петра Ломбардского, и, наконец, ассистента профессора в *quaestiones disputatae* т. е. в научных диспутах (*baccalaureus formatus*).

В 1297 г. Дуне Скот завершил полный курс обучения на богословском факультете Парижского университета, а позднее (возможно, рке в Оксфорде) получил степень *baccalaureus formatus*.

#### 3. DOCTOR SUBTILIS (Тонкий Доктор)

Согласно францисканской традиции, в 1297 г. Дуне Скот вернулся в Англию и приступил к интенсивной самостоятельной научной и преподавательской деятельности, читая лекции в двух славнейших английских университетах – сначала в Оксфорде, а затем в Кембридже. Курсы, прочитанные им в этих университетах, были посвящены комментированию Сентенций Петра Ломбардского и составили два его сочинения: *Lectura prima* (Оксфордский курс), которое затем вошло в состав его книги *Opus Oxoniense* или *Ordinatio*, и *Reportatio Cantabrigiensis* (Кембриджский курс).

♀

## ВА ЗАДВОРНЫЙ

Глубокие и оригинальные комментарии Дунса Скота привлекали большое количество студентов, и вскоре он был замечен руководством Ордена: на Генеральном капитуле в 1302 г. генерал Иоанн Минио принял решение вновь направить Дунса Скота в Париж АЛЯ получения ученой степени доктора богословия. Приехав в Сорбонну, Дуне Скот в третий раз приступил к комментированию Сентенций Петра Ломбардского, в результате чего родилось его новое сочинение ~ *Reportata Parisiensia*. Но его успешная работа над докторской диссертацией в 1303 г. была внезапно прервана, а сам он изгнан из университета. Причиной этого стал т.н. галликанский кризис.

Медленно разгоравшийся конфликт между французским королем Филиппом IV Красивым и Папой Бонифацием VIII, начавшийся, как это уже неоднократно случалось в истории, из желания светской власти присвоить себе доходы Церкви, в 1300–1302 гг. начал стремительно перерастать в ожесточенную идеологическую полемику о принципах государственного устройства, которая неумолимо привела к тому, что более сильный в этом конфликте продемонстрировал свою силу, и в ночь с 6 на 7 сентября 1303 г. агенты Филиппа IV, во главе с его канцлером Гильомом Ногарэ, арестовали Бонифация VIII, находившегося в то время в итальянском городе Ананьи. Во время захвата многие из окружения Папы погибли, сам же он был жестоко избит. Жителям города, вставшим на защиту Папы, спустя два дня, 9 сентября, удалось его освободить. Но Бонифаций VIII, будучи уже в очень преклонном возрасте, не смог перенести этот удар и вскоре, 11 октября, скончался.

Суть конфликта между Филиппом IV и Бонифацием VIII заключалась в стремлении окрепшей королевской власти к абсолютному, ничем не ограниченному господству, выраженному в известном афоризме французских юристов: *Quidquid placuit principi, legis habet vigorem* ('то, что угодно королю, имеет силу закона'), а единственным препятствием на пути к осуществлению такого принципа правления мог быть лишь выс

—

ший духовный авторитет Римский Папа.

Бонифаций VIII (1294–1303) был последним представителем той когорты Римских Понтификов, которая сформировалась в результате Григорианской реформы. Предпринятая ими, можно сказать, героическая попытка поставить духовное начало над материальным в общественной жизни и межгосударственных отношениях в ту эпоху, когда почти не прекращавшиеся войны за расширение территорий были нормой межгосударственных отношений, в конце концов должна была потерпеть крах. И недаром, по преданию, последними словами Григория

♀

## БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

VII (по имени которого реформа получила название "григорианской") были: "Я возлюбил справедливость – и вот умираю в изгнании". Хотя его преемникам удавалось подчас останавливать войны и смирать завоевателей, а также выступать в качестве высшего арбитра в разрешении конфликтов и споров между королями, к концу XIII в. положение изменилось, и развитие окрепших национальных государств пошло по направлению формирования нового государственного устройства – абсолютной монархии, не допускавшей над собой никакой, пусть даже духовной, власти.

18 ноября 1302 г. Бонифаций VIII опубликовал свою знаменитую буллу *Unam Sanctam* в которой последовательно и наиболее полно, по сравнению со своими предшественниками, сформулировал теократическую концепцию управления миром

"Два меча находятся во власти Церкви: меч духовный и меч материальный. Материальный меч должен быть поднят ААЯ защиты Церкви, духовный меч поднимает сама Церковь. Духовный меч – в руке священника, материальный – в руке короля и рыцарей, но вынимать его из ножен можно лишь с разрешения священника..."

На возвышенном языке средневековой символики это означало, что светская власть должна находиться в подчинении у власти духовной. Совершенно очевидно, что такие слова не могли быть встречены королем иначе, чем с раздражением и гневом

Спустя некоторое время после публикации этой буллы, 13–14 июня, по распоряжению Филиппа IV в Лувре состоялось собрание представителей французского общества, в том числе и французского духовенства, где было принято решение о созыве Вселенского собора с целью низложения Бонифация VIII, которого Гильом Ногарэ, правая рука короля, публично обвинил во всех грехах, придумать которые оказалась способна его фантазия. После послушного одобрения инициативы короля начался сбор подписей под петицией о необходимости созыва Собора для низложения Папы; 21 июня подошла очередь подписывать и Парижскому университету. Согласно документу, сохранившемуся в Национальном архиве Франции, восемьдесят семь францисканцев отказались ее подписать; среди этих мужественных людей был и frater Johannes Scotus [VII, 40, p. 74]. Все они, как и другие, кто не подписал петицию, объявлялись персонами нонграта и должны были в течение трех дней покинуть Париж.

Посвятивший немало страниц своих сочинений обоснованию высшего и абсолютного авторитета Апостольского Престола, Дуне Скот и в

♀

ВЛ ЗАДВОРНЫЙ

трудных жизненных обстоятельствах не изменил своим убеждениям, которые для него оказались дороже блестяще начатой карьеры. Поэтому два века спустя, в эпоху религиозных войн в Англии, именно он стал символом самоотверженной преданности Риму, получив имя Hercules Papistarum (Геркулес среди сторонников Папы) [VII, 40, p. 76].

Покинув Францию, Дуне Скот, по-видимому, вернулся в Оксфорд, где в течение года вел занятия со студентами. За этот год в Париже и Риме произошли перемены, повлиявшие на дальнейшую судьбу Дунса Скота. 11 октября 1303 г. скончался Бонифаций VIII; Бенедикт XI, избранный Папой 22 октября того же года, приступил к восстановлению отношений с Францией. 13 июня 1304 г. он вернул Парижскому университету отобранное его предшественником право присваивать ученые степени, ибо в то время разрешение на выдачу ученых степеней было прерогативой Римского Папы.

Осенью 1304 г. в Ассизи состоялся генеральный капитул Францисканского ордена, на котором генерал Гонсалв Испанский, хорошо знавший и по достоинству ценивший Дунса Скота, принял решение вернуть Дунса Скота в Парижский университет, что документально подтверждено в послании Гонсалва Испанского гвардиану Францисканского монастыря в Париже от 18 ноября 1304 г.: "...Поручаю вашей милости возлюбленного во Христе отца Иоанна Скота, жизнь которого заслуживает всяческих похвал. Он обладает не только блестящими познаниями и тонким умом, но и наделен другими добродетелями, хорошо известными мне как из давнего с ним личного знакомства, так и благодаря той славе, которая окрывает его имя" [VII, 49, p. 209].

В 1305 г. канцлер Парижского университета Симон Гибервилльский торжественно возложил на голову Дунса Скота докторскую шапочку, после чего он получил кафедру богословия, а также был назначен magister regens во францисканском studium generale в Париже. Молодой доктор богословия сразу приступил к работе над необходимым для курса каждого профессора Quaestiones quodubetsues, состоявших из двадцати

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) одного тезиса, подлежавших разрешению во время диспута, а также начал комментировать III книгу Сентеший Петра Ломбардского. В этом комментарии особого внимания заслуживает новое для Парижской богословской школы, но давно разрабатывавшееся в Оксфорде учение о Непорочном Зачатии Девы Марии: ведь во многом именно благодаря работам Дунса Скота эта теологема два столетия спустя стала официальным мариологическим учением Парижского университета.

Однако преподавательская деятельность Дунса Скота в столице хрис

♀

БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

тианской науки была непродолжительной, и в 1307 г., АЛЯ МНОГИХ совер

шенно неожиданно, он получил распоряжение от своего генерала передать кафедру другому профессору, а самому отправиться в Кельн.

Источники ничего не сообщают о причинах такого решения, предоставив биографам шотландского ученого широкое поле АЛЯ догадок и гипотез. Высказывалось предположение, что Дуне Скот отправился в Германию по настоятельной просьбе архиепископа Кельнского Генриха для борьбы с ересью бегардов. Согласно другой гипотезе, его направили в Кельн для реорганизации францисканского *studium generale* в этом городе. Некоторые ученые полагали, что приезд Дунса Скота был обусловлен просьбой кельнских францисканцев, надеявшихся с его помощью одержать победу в богословских диспутах над доминиканцами, имевшими в этом городе очень сильную школу, в которой в свое время преподавали Альберт Великий и Фома Аквинский. Но несмотря на обилие предположений, наиболее вероятной все же должна считаться гипотеза, согласно которой решение о переводе Дунса Скота в Кельн было принято самим генералом Гонсалвом Испанским, очень высоко ценившим его талант и желавшим предоставить ему возможность спокойной и сосредоточенной научной работы, а также стремившимся уберечь его от надвигавшихся новых драматических коллизий в Парижском университете, где назревали события, которые не могли не коснуться шотландского ученого.

Во-первых, Иоанн из Пуи, единомышленник и человек, близкий к королю Филиппу IV, в своих сочинениях и публичных выступлениях недвусмысленно утверждал, что Непорочное Зачатие Девы Марии, т. е. одно из основных положений богословия Дунса Скота, является еретическим заблуждением. Во-вторых, Филипп готовил судебный процесс против Ордена тамплиеров, богатства которого уже давно не давали ему покоя, что означало очередной вызов Папе. Парижский университет, находившийся во власти короля, должен был подготовить правовое и философско-богословское обоснование правильности и законности его действий [VII, 40, p. 81-84].

Итак, в 1307 г. Дуне Скот преподавал рке в Кельне. Вскоре после его приезда у него состоялся диспут со знаменитым доминиканским профессором Эрвэ, за свои выдающиеся познания получившим титул *Doctor illuminatus* (Просвещенный Доктор). Во время этого диспута Дуне Скот привел настолько убедительные аргументы, так стройно выстроил свои доказательства, что в дальнейшем сам Эрвэ принял многие тезисы знаменитого францисканского богослова.

Однако внезапная кончина прервала научную и преподавательскую

♀

ВА ЗАДВОРНЫЙ

деятельность шотландского ученого. Он умер 8 ноября 1308 г., немного не дожив до своего дня рождения, когда ему исполнилось бы сорок четыре года.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
4. SEPULCRUM ET RECOGNITIONES CORPORIS BENEDICT! PATRI  
IOANNIS DUNS SCOTI  
(Гробница и рекогниция мощей блаженного Иоанна Дунса Скота)

Дуне Скот был похоронен в Кельне в готической церкви, построенной францисканцами в середине XIII в., которая в настоящее время носит название "Minoritenkirche". Вначале гробница Дунса Скота находилась рядом с часовней Трех волхвов. Но по мере того, как его слава богослова и философа с каждым веком возрастала, гробница неоднократно переносилась, занимая все более почетное место, а также перестраивалась, становясь все более роскошной и величественной.

Первое перенесение реликвий и создание новой гробницы около главного алтаря произошли, по-видимому, в конце XIV в., но точная дата остается до сих пор невыясненной. Матфей Ферхий (OFM Conv.), заслуживающий наибольшего доверия биограф Дунса Скота XVII в., считал, что это происходило во время понтификата Сикста IV (1483-1491), издавшего декреты, в которых подтверждалась истинность положений Дунса Скота о Непорочном Зачатии Девы Марии. Эту точку зрения разделял в дальнейшем и Лука Уоддинг. Но современные историки, в том числе и наиболее компетентный исследователь этого вопроса Джузеппе Абате, все же склоняются к мнению основателя францисканской исторической школы Джованни Сбаральи (XVIII в.), считавшего, что первое перенесение реликвий произошло ок. 1387 г., т.е. тогда, когда на поднятой в Парижском университете богословской дискуссии победило учение Дунса Скота, только отодвигая дату перенесения на пять лет, к 1393 г., когда в Кельне проходил генеральный капитул Францисканского ордена [VII, 15, p. 46-47].

Однако это всего лишь гипотеза. Мы располагаем точными датами только о втором перенесении реликвий, совершенном в 1509-1513 гг. Поводом для этого также послужило признание заслуг Дунса Скота как богослова, когда его мариология получила полное признание в университетах Парижа (1497 г.), Кельна (1499 г.), Майнца (1501 г.), а затем в итальянских и испанских университетах.

После рекогниции, проведенной 30 августа 1509 г., подтвердившей нетленность останков великого мыслителя, началось сооружение величественного саркофага, которое продолжалось четыре года 16 августа

♀

Гробница блаж. Иоанна Дунса Скота в Кельне

♀

ВА ЗАДВОРНЫЙ

1513 г. реликвии были торжественно помещены в новую гробницу. Саркофаг представлял собой параллелепипед из желто-красного камня, покрытый бронзовой плитой с барельефом Дунса Скота, на котором он был изображен с книгой в руке и двумя львами у ног. На боковых сторонах саркофага были помещены медальоны с изображениями десяти славнейших францисканских профессоров: Уильяма Оккама, Гуго из Кастроново, Франциска Майрона, Ричарда из Мидлтауна, Александра из Гэльса, Николая Лирского, Петра Ауреоля, Роджера Бэкона, Александра из Александрии и Уильяма из Уэра. На саркофаге были изображены также портреты и гербы трех Римских Пап – францисканцев: Александра V, Николая IV и Сикста IV, а также портреты двух кардиналов-францисканцев: св. Бонавентуры и Бертрана Тюрского. Гробницу Дунса Скота украсила изящная элегическая эпитафия в стихах, написанная в стиле высокого Ренессанса с присущими ему античными образами. Латинский текст приводим по книге Григория Блока [VII, 40]

Ante oculos saxum Doctorem deprimit ingens  
Cuius ad interitum sacra Minerva gemit  
Siste gradum, lector, fulvo dabis osculum saxo,  
Corpus Ioannis haec tenet urna Scoti.  
Anno milleno ter C cumque adderet octo,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Postremum clausit Lethe agitante diem.

Пред вашим взором огромный камень, сокрывший Учителя,  
Чей уход оплакивает святая Минерва.  
Замедли шаг, о читающий, прикоснись устами к красно-желтому  
камню,  
В этой гробнице лежит тело Иоанна Скота.  
Когда 8 лет прибавилось к году 1300-му,  
Ею был завершён его последний день, и Лета волновалась.

Чуть более ста лет спустя по инициативе генерала Францисканского  
ордена Якова Монтанари (OFM Conv.) в сакристии кельнского храма  
была сооружена специальная крипта, в которой 13 января 1619 г. была  
установлена гробница Дунса Скота. Но на этом процесс перенесения его  
останков не закончился, и 6 июля 1643 г. состоялось четвертое перенесение,  
которое на этот раз было обусловлено реконструкцией храма.  
Тогда же была построена и новая гробница за главным алтарем. 9 сентября  
1706 г. в связи с началом процесса беатификации компетентная  
комиссия, в состав которой входили нунции Апостольского Престола,

♀

#### БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

епископы, священники, а также медики, произвела рекогницию остан

ков Дунса Скота. Тогда же было составлено первое научное описание нетленных  
останков, выполненное специалистами-медиками.

В XIX в. имели место две эксгумации: 23 сентября 1858 г. – рекогниция,  
проведенная в связи с принятием догмата о Непорочном Зачатии  
Девы Марии, богословскому обоснованию которого была посвящена мариология  
Дунса Скота, и 12 июля 1870 г. ~ перенесение гроба без  
вскрытия печатей, что, как и в 1643 г., было вызвано реставрацией храма.  
После завершения реставрационных работ на гробнице Дунса Скота  
появились новые стихи.

Scotia me genuit,  
Anglia me suscepit,  
Gallia me docuit,  
Colonia me tenet.

Шотландия меня родила,  
Англия меня приняла,  
Галлия меня обучила,  
Кельн меня хранит.

Во время Второй мировой войны, в 1943 г., францисканская церковь  
в Кельне была разрушена, пострадала и гробница великого мыслителя, но  
саркофаг с его останками остался неповрежденным. С целью сохранения  
он был перенесен в Кельнский кафедральный собор.

В 1954 г., через сто лет после провозглашения догмата о Непорочном  
Зачатии Девы Марии, состоялась последняя рекогниция останков Дунса  
Скота, а еще через два года, 31 августа 1956 г., его останки были возвращены  
в кельнскую церковь конвентуальных францисканцев "Minoritenkirche",  
реставрационные работы в которой к тому времени были  
уже завершены. Процессию переноса останков Дунса Скота возглавил  
Кельнский архиепископ кардинал Йозеф Фрингс. 15 ноября 1980 г.  
гробницу Дунса Скота посетил Папа Иоанн Павел II [VII, 40, р. 98-117].  
20 марта 1993 г. Иоанн Дунс Скот причислен к лику блаженных.

#### 5. CATALOGUS OPERUM IOANNIS DUNS SCOTI (Сочинения Иоанна Дунса Скота)

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Сочинения Дунса Скота можно разделить на три большие группы:  
комментарии, диспуты и трактаты.

♀

#### ВА ЗАДВОРНЫЙ

I. Комментарий представлял собой очень распространенный в Средние века жанр богословско-философской литературы, который, как правило, не ограничивался приведением объяснений и каких-либо дополнительных сведений, но являлся, в сущности, оригинальным произведением, содержащим собственные размышления автора и подчас лишь формально следовавшим за комментируемым текстом. Комментарии Дунса Скота по тематике и времени их написания распадаются на две части: философские, написанные в юношеском возрасте во время обучения, и богословские, написанные в более зрелом возрасте во время преподавательской деятельности.

Философские комментарии к текстам Аристотеля и Порфирия:

1. *Super Universalia Porphyrii quaestiones.*
2. *In librum Praedicamentorum quaestiones.*
3. *Quaestiones in I et II librum Perihermeneias Aristotelis.*
4. *In duos libros Perihermeneias, operis secundi, quod appellant quaestiones.*
5. *In libros Elenchorum quaestiones.*
6. *Quaestiones super libros Aristotelis De anima.*
7. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis.*

Богословские комментарии .– это комментарии на Сентенгши Петра Ломбардского. Они, в свою очередь, делятся на *Reportationes*, *Lectura* и *Ordinatio*.

*Reportationes* (от глагола *reporto* – передавать, сообщать, возвещать) "" собранные в определенном порядке записи студентов Дунса Скота, сделанные во время его лекций. Поэтому полная атрибуция этих произведений Дунсу Скоту невозможна, так как точность передачи его мыслей и слов не может быть окончательно установлена. В связи с этим при цитировании *Reportationes* используется термин "*dixit*" (сказал), а не "*scripsit*" (написал) или "*dictavit*" (продиктовал).

*Lectura* – заметки, сделанные самим Дунсом Скотом и представляющие собой вспомогательный материал для его лекций.

*Ordinatio* – главное, хотя и незаконченное произведение Дунса Скота. Оно представляет собой отредактированный и подготовленный им для публикации текст, написанный на основе лекций, прочитанных в Оксфорде и Париже ("*ex utraque lectura, Oxoniensi et Parisiensi, ordinatum sive compactum*"). Отсюда и название этого произведения – *Ordinatio*, т.е. приведенное в должный порядок, упорядоченное. Таким образом, комментарии на Сентенции составляют следующие сочинения Дунса Скота:

♀

#### БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

1. *Ordinatio (Opus Oxoniense).*
2. *Reportata Parisiensia.*
3. *Reportatio in I Sententiarum (abbreviata).*
4. *Reportatio in IV Sententiarum.*
5. *Reportatio (Parisiensis) in I Sententiarum.*
6. *Reportatio (Cantabrigensis) in I Sententiarum.*
7. *Additiones in II Sententiarum.*
8. *Reportatio (Barcinonensis) in III Sententiarum.*
9. *Reportatio (Valentinensis) in III Sententiarum.*
10. *Reportatio (Trecensis) in III Sententiarum.*
11. *Lectura in I Sententiarum.*
12. *Lectura in II Sententiarum.*
13. *Lectura in II et III Sententiarum.*

И. Диспуты. Происхождение богословских диспутов уходит корнями в христианскую древность: метод устных рассрждений, предполагавший вопросы и ответы, использовался еще апостолом Павлом. С развитием

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) кафедральных и монастырских школ схема "quaeritur-respondeo" (вопрос-ответ) усложнилась и приобрела форму "lectio-quaestio-disputatio" (лекция-вопросы-обсуждение), т.е. вначале читался текст Священного Писания или Отцов Церкви, затем к сложным или неясным местам формулировались вопросы, после чего следовало их обсуждение.

В университетах диспуты приобрели статус обязательного элемента системы обучения, и, по мнению многих историков философии, именно благодаря им средневековая философская и богословская мысль достигла такой высоты. В университетах обычные школьные диспуты проходили каждые четырнадцать дней, а так называемые общие диспуты, на которые приглашались все желающие, устраивались два раза в год ~ во время Адвента и Страстной недели. Такие диспуты представляли собой обсуждение какого-либо избранного тезиса, защищать который должен был тот, кто устраивал диспут, а выдвигать возражения и контраргументы имел право любой из присутствующих. Эта школьная методика нашла свое отражение в структуре схоластических сочинений. Отсюда – многочисленные произведения под общим титулом Quaestiones ("Вопросы") (Quaestiones disputatae или Quaestiones quodlibetales) у представляющие из себя отредактированную запись таких дискуссий. Подобные диспуты проводил и Дунс Скот. Они были записаны и составили следующие его сочинения:

1. Collationes Parisienses.

♀

ВА ЗАДВОРНЫЙ

2. Collationes Oxonienses et Parisienses.

3. Quaestiones quodlibetales.

III. Трактаты. Это – классический жанр философских и богословских сочинений, но у Дунса Скота он не занял главенствующего положения. Форму трактата имеют только два его сочинения, которые, тем не менее, очень важны для понимания его творчества:

1. De primo rerum omnium Principio.

2. Theoremata.

6. EDITIONES OPERUM OMNIUM

(Издания полных собраний сочинений)

Преждевременная кончина не позволила Дунсу Скоту подготовить в надлежащем виде к изданию свои сочинения, а главный его труд – *Ordinatio* (*Opus Oxoniense*), так и остался незаконченным.

Блестящий успех, сопровождавший его лекции, а также интерес к его размышлениям как поклонников и учеников, так и противников и оппонентов, стали причиной того, что было издано большое число записей, сделанных непосредственно на его лекциях, причем эти записи неоднократно переписывались, "улучшались" и "развивались" его последователями.

В связи с этим критическое издание подлинных текстов Дунса Скота представляет собой достаточно сложную и трудновыполнимую задачу. Следует также отметить, что его авторству, как часто происходило в Средние века со всеми знаменитыми писателями, приписывались произведения, ему не принадлежащие.

После изобретения книгопечатания в XV в. начали издаваться типографским способом и рукописи Дунса Скота, но первое полное собрание его сочинений было издано лишь в XVII в. знаменитым ирландским ученым, францисканцем Лукой Уоддинггом, возглавлявшим францисканский Коллегиум св. Исидора в Риме, с помощью двух его сотрудников, Антония Хиквео и Иоанна Пончо. После четырех лет напряженных поисков и собирания рукописей великого философа в 1639 г. в Лионе вышло в свет собрание сочинений (*Opera omnia*) в 12 томах *in folio*. Признавая огромное значение этого издания, которое не утратило своей актуальности по сей день, так как публикация нового полного собрания сочинений еще не завершена, тем не менее следует отметить, что оно не только

♀

\* •

яшш ш1

р

• к и ГОД  
|!ш йф  
Qpīlmr  
\* tUΛ\*-;#  
кЛ..

Блаж. Иоанн Аунс Скот на кафедре перед учениками  
и Аева Мария, вдохновляющая его.  
Миниатюра из рукописи Антонианской  
библиотеки, Падуя

♀

ВА ЗАДВОРНЫЙ

не имело критического аппарата, но и включало произведения, не принадлежавшие  
Дунсу Скоту.

Это издание XVII в. было перепечатано в 1891-1895 гг. Луи Вивэ, в  
формате in octavo оно составило 26 томов. В 1968-69 Георг Олмс осуществил  
новый репринт издания Уоддингга.

Подготовка современного критического издания Opera omnia началась  
в 1923 г. по инициативе генерала Францисканского ордена о. Бернардина  
Клумпера, поручившего эту работу историку о. Евгению Лонпрэ.  
В 1927 г. на генеральном капитуле в Ассизи была создана Скотистская  
секция, которая в 1938 г. была реорганизована в комиссию: *Comissio Operibus  
Ioannis Duns Scoti critice edendis*, руководство которой было поручено  
известному исследователю Дунса Скота – о. Каролю Баличу.

В результате скрупулезнейших исследований в течение нескольких  
десятилетий Комиссия подготовила уникальное по своему научному  
уровню издание латинского текста сочинений Дунса Скота, сопровождаемое  
критическим аппаратом четырех уровней. Первый содержит замечания  
Дунса Скота, тексты, им самим исключенные, а также отрывки,  
интерполированные в авторский текст; второй – варианты текстов  
рукописных кодексов и прежних типографских изданий, отражающие  
традиции интерпретаций сочинений Дунса Скота; третий – источники  
и явные цитаты Дунса Скота; четвертый – неявные цитаты и отсылки  
к параллельным местам других его произведений. Кроме того, здесь же  
помещены очень ценные комментарии и замечания издателей. Подготовка  
к реализации этого грандиозного проекта, начатая в 1938 г., продолжалась  
более десяти лет: лишь в 1950 г. вышли в свет первые два тома.  
К настоящему времени издано 7 томов *Ordinatio* и 4 тома *Lectura*.

## 7. IMAGINES BENEDICTI PATRIS IOANNIS DUNS SCOTI

(Иконография)

Дуне Скот, прославившийся как богослов и философ, вошел в иконографию  
с атрибутами, символизирующими знание и ученость. Он изображается  
в монашеском облачении своего ордена либо стоящим за кафедрой  
(миниатюра из Кембриджской рукописи XV в.), либо в позе учителя  
(миниатюра из Кембриджской рукописи XV в.), либо ведущим диспут  
(картина из Национальной галереи Марке в Урбино, 1468 г.), либо  
за работой в библиотеке (фреска Эммануэля да Комо в Коллегии св.  
Исидора в Риме). Иногда образ Дунса Скота встречается среди изображений  
Отцов Церкви, например, у Рафаэля в "Споре о таинстве Евхаристии"  
(1508-1511 гг.).

♀

БИОГРАФИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА

Портрет Дунса Скота часто можно встретить на картинах, посвященных  
Непорочному Зачатию Девы Марии, например, на картине XV  
в. в церкви францисканцев в Лукке, где он изображен с пером в руке  
рядом с Папой Сикстом IV, или на картине Рубенса из церкви св. Якова

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) в Антверпене с надписью *invictus theologorum princeps Scotus* (непобедимый князь богословов Скот) (1634).

Новой темой в иконографии Дунса Скота является представление его в качестве заступника душ в Чистилище (часовня при кладбище в Гемонде Фриули, 1926). Среди изображений новейшего времени особого внимания заслуживает барельеф на саркофаге Дунса Скота во Францисканской церкви в Кельне, выполненный И. Хенгесбергом (1958 г.). Тончайший Доктор изображен здесь погруженным в глубокое размышление, одухотворенное лицо слегка склонено, а руки придерживают книгу, раскрытую на странице, где видна надпись: *docuit, potuit, fecit* (научил, смог, сделал).

♀

Г.Г. Майоров

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

Иоанн Дунс Скот несомненно может считаться крупнейшим метафизиком Средних веков\ если под метафизикой понимать то, что в своих сочинениях, объединенных впоследствии под общим названием "Метафизика", Аристотель понимал под "первой философией" (*φ*) *τ*ερ<ιττ| <ρiκoαoσpιoс), а именно, науку о первых причинах и последних основаниях всего сущего, построенную в соответствии с принципами формальной логики. Из признанных столпов схоластики по широте охвата и систематичности разработки метафизических проблем с Дунсом Скотом может соперничать, пожалуй, один только Фома Аквинат, а по глубине и тонкости этой разработки – никто. Virtuозное владение логикой и способность улавливать тончайшие различия (дистинкции) в метафизических понятиях, свойственные Дунсу Скоту, восхищали уже его современников. Однажды Папа Климент V, услышав от своих легатов, посетивших лекции Дунса в Парижском университете, о его необыкновенной способности неординарно и вместе с тем в духе католического учения решать самые трудные и запутанные вопросы богословия и метафизики, назвал его "Тонким Доктором" (*Doctor Subtilis*). Под этим символическим именем он и вошел в историю схоластики. Впрочем, по свидетельству К. Балича, одного из инициаторов ныне осуществляемого первого критического издания полного собрания сочинений Дунса Скота, современники называли Шотландца также и *Doctor Subtūissimūsy* т.е. "Утонченнейший Доктор" [V, 1, p. 378], что могло выражать не только восхищение виртуозностью его логического мышления и проникновенностью его философских интуиции, но и признание труднодоступности его сочинений для понимания даже подготовленного читателя. В наши дни, отделенные от эпохи Дунса семью веками, восприятие его сочинений не стало более легким даже такой опытный философ-медиевист, как Этьен Жильсон, в своей большой монографии, посвященной великому шотландцу, признавался: "Дунс Скот – автор трудный" [VII, 67, p. 8]. Трудность заключается в особенностях языка его произведений – языка, о котором, по свидетельству того же Жильсона, один схоластический комментатор сказал: *Profecto dum scribebat in mente tingebat* ("Наверно, когда он писал, перо в уме обмакивал") [VII, 67], p. 9. Язык Дунса отличается необыкновенной концентрацией мысли и обилием непривычных для современно

♀

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

менного читателя искусственных схоластических терминов, включая образованные самим автором неологизмы. Кроме того, склонность Дунса Скота к исчерпывающей полноте и чрезвычайной детализации доказательств часто затрудняет слежение за ходом его мысли и, во всяком случае, требует особого напряжения внимания. Однако, несмотря на все эти трудности, читатель Дунса Скота будет несомненно вознагражден за свои усилия. Ведь сочинения Тонкого Доктора – это отнюдь не только прекрасный музей средневековых образцов теоретического мышления; читатель найдет в них и много такого, что остается актуальным и сегодня, будь то вдохновенное учение Дунса о свободе воли и неповторимости личности или его теория интенционального существования, родственная

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
теории Гуссерля, или его концепция неотчуждаемости народного суверенитета, предвосхитившая Руссо и столь созвучная современности, или, наконец, лежащее в основании его метафизики учение о бытии, знакомство с которым, по всей вероятности, подтолкнуло Хайдеггера к созданию "фундаментальной онтологии"<sup>1</sup>; полное раскрытие глубинного смысла этого учения Дунса Скота еще только предстоит.

#### 1. ФАКТОРЫ ВЛИЯНИЯ И ЭРУДИЦИЯ

Иоанн Дуне Скот, хотя нередко опережал свою эпоху в сфере идей, был сыном своего века. В его судьбе и в его мышлении с поразительным изоморфизмом отобразились три главные духовно-культурные новации в Западной Европе XIII в.: 1) основание нищенствующих орденов – Францисканского и Доминиканского; 2) открытие университетов, а при них "общеобразовательных школ" (*studia generalia*), как правило орденских; 3) существенное увеличение объема философских и научных знаний благодаря переводу на латинский язык большого корпуса сочинений греческих и арабоязычных авторов и прежде всего – основных сочинений Аристотеля (Метафизика, Физика, Никомахова этика. Политика и др.), Авиценны, Аверроэса, Авицебронна (Ибн-Гебириля), Моисея Маймонида, которые оказали существенное влияние на ход развития и тематику схоластического философствования в XIII в. К этому следует также добавить псевдоэпиграфическую Теологию Аристотеля и Книгу о причинах, переведенные с арабского еще в XII в. и содержащие в себе эксцерпты из Эннеад Плотина и Первооснов теологии Прокла, соответственно. Через эти трактаты, а со второй половины XIII в. уже и через латинский перевод самих Первооснов теологии Прокла, латинский Запад знакомился с неоплатонизмом в его первоначальной языческой форме, тогда как через Ис

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

точных жизни Ибн-Гебириля, через труды Аль-Фараби и Авиценны – с неоплатонизмом иудейским и исламским, а через Ареопагитики, которые в XIII в., спустя четыре столетия после Эриугены, снова вошли в круг чтения схоластиков, – с христианским неоплатонизмом греков, дополнившим латинский христианский неоплатонизм Августина и Боэция. Таким образом, основной смысл данной, третьей по нашему счету, новации состоит в том, что в XIII в. западная схоластика испытала невиданный ранее наплыв аристотелистских (перипатетических) и неоплатонических идей, а главное – впервые познакомилась с систематической философией в собственном смысле.

Первая из трех вышеуказанных новаций повлияла на судьбу Дунса Скота в том смысле, что уже в пятнадцатилетнем возрасте он вступил во Францисканский орден и стал монахом, затем – в двадцать пять лет – священником, и в результате вся последующая жизнь Дунса стала служением ~ служением Христу и Церкви. На этом поприще Иоанн достиг столь многого, что за свои проповеднические, апологетические и пастырские заслуги, а особенно за отстаивание учения о Непорочном Зачатии Девы Марии, получил почетный титул *Doctor Marianus*, а позднее (в 1993 г.) был причислен к лику блаженных.

Вторая из упомянутых новаций XIII в., взятая в единстве с первой, предопределила основной род занятий монаха Иоанна. Наделенный от природы могучим аналитическим умом, силой интуиции, способностью к широким обобщениям и систематизации, а вместе с тем – необычайной любознательностью и трудолюбием, он и не мог бы найти лучшего применения всем этим дарованиям, кроме как посвятить себя научной деятельности. А поскольку центрами научной деятельности в XIII веке стали университеты, Дуне Скот с ранней юности связал с ними свою судьбу, и большая часть его жизни прошла в аудиториях, библиотеках и за письменным столом.

Разумеется, не только им самим решалась его судьба: как монах, он должен был подчинять свою волю воле ордена. Но, к счастью, в данном случае обе воли совпадали: францисканцы (как и доминиканцы) не только поощряли образование, но, можно сказать, даже опекали университеты

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) и, например, в Англии составляли в некоторые периоды основную часть преподавательского корпуса\*.

Знакомясь с сочинениями Дунса Скота, читатель убедится, что шотландский мыслитель вообрал в себя едва ли не все философско-богословское знание, доступное его веку. Основу его философской эрудиции составляли произведения Аристотеля и Августина. Кроме того, его источ

♀

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

никами были труды Порфирия и Боэция, Ансельма Кентерберийского и Ричарда Сен-Викторского, Авиценны и Аверроэса, Ибн-Гебиры и Маймонида, если говорить только о тех, кого он чаще цитирует. Что же касается богословия, то здесь, разумеется, главный его источник – Священное Писание, которое он знал досконально, а кроме Библии, – тот же Августин и другие Отцы Церкви, особенно Григорий Великий и Иоанн Дамаскин. Знаком был Дунс Скот и с произведениями Дионисия Ареопагита. Главным же предметом его исследований, как мы уже знаем, был труд Петра Аомбардского Сентенции, в котором, помимо всего прочего, были собраны воедино мнения всех известных католических богословов до XII в. включительно, что обязывало Дунса как толкователя быть знакомым и с их учениями.

Из авторитетов своего века он достаточно большое внимание уделил Бонавентуре и Фоме Аквинскому, но еще большее – своим современникам, богословам Парижского университета Генриху Гентскому и Готфриду из Фонтэна, из которых первый был августинианцем, а второй

– скорее аристотеликом. Полемика с ними, особенно с Генрихом, составляет существенный элемент содержания главного труда Дунса Скота *Ordinatio*; при этом Генрих Дунс критикует с позиций аристотелистского интеллектуализма, а Готфрида – с позиций августинистского волюнтаризма. В связи с этой полемикой сам собой встает вопрос: какова же была действительная позиция Дунса Скота? Чтобы ответить на него, необходимо коснуться более общей темы – соотношения августинизма и аристотелизма в схоластике тринадцатого столетия. В силу указанных выше причин аристотелизм несомненно оказывает в этом веке особенно большое влияние. Однако при этом мы должны помнить, что и вся предшествующая история схоластики, начиная с Боэция, связана с именем Аристотеля. Правда, в ранний период Средневековья Аристотеля знали и использовали почти исключительно как логику, или, как тогда говорили, "диалектику". Но, с другой стороны, почти вся философия этого периода сводилась к диалектике, а аристотелевский "Органон" вместе с комментариями к нему Порфирия и Боэция служил основой схоластического образования. В XIII в. авторитет Аристотеля в логике продолжает оставаться незыблемым. Но теперь становятся доступными и другие его работы, такие как Метафизика, О душе. Физика, Никомахова этика, Политика и т. п., а вместе с ними в схоластический универсум мысли вливается мощный поток натурализма и античного интеллектуализма. При этом, как пишет Фредерик Коплстон, вновь открытая философия Аристотеля "далеко превосходила те образцы

♀

#### Г. Г. МАЙОРОВ

философствования, которые предшествовали ей в христианском средневековом мире. Поэтому не надо ломать голову, чтобы понять, какой интерес и энтузиазм был вызван приумножением знаний об аристотелизме, которое стало возможным благодаря переводам" [VII, 9, с. 187].

Как мы уже отмечали, распространение сочинений Аристотеля сопровождалось проникновением в Европу и трудов его арабских комментаторов. Начиная с 30-х годов XIII в. в Париже уже читают сочинения главного комментатора Аристотеля – Аверроэса, а позднее, в 60-х годах, в обстановке университетской вольности на "факультете искусств" утверждается аверроистская разновидность аристотелизма, представленная

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) прежде всего Боэцием Дакийским и Сигером Брабантским. Вскоре, правда, распространение аверроизма было приостановлено, и этому способствовали не только церковные осуждения 1270 и 1277 гг., но и решительная критика со стороны самых влиятельных богословов того времени, в числе которых Альберт Великий и Фома Аквинский, Бонавентура, Иоанн Пеккам, Матфей из Акваспарты и Эгидий Римский. Все они, несмотря на существенные расхождения во взглядах, были противниками аверроизма, но не все – противниками аристотелизма. Более того, никто из них не был свободен от аристотелизма полностью, – ибо философские идеи и терминология Аристотеля уже успели к этому времени слишком глубоко укорениться в европейской культуре. Тем не менее Эгидий Римский и Иоанн Пеккам осуждали аристотелизм в целом, а Матфей из Акваспарты даже называл языческих философов "инфернальными". Бонавентура был к аристотелизму более или менее равнодушен (хотя и взял у него некоторые идеи), но зато и Альберт, и Фома были, несомненно, почитателями Аристотеля – теми, кто, признав аверроистскую форму аристотелизма несовместимой с христианскими представлениями о Боге, мире и человеческой душе, в то же время считали, следуя в этом по стопам Северина Боэция, что философия Аристотеля не только может, но и должна быть использована для целей христианского богословия, и что христианский аристотелизм имеет полное право на существование.

Поскольку же Альберт и Фома принадлежали к Доминиканскому ордену, а среди францисканцев преобладали почитатели не Аристотеля, но Августина (среди них такие, как Александр Гэльский, Бонавентура, Иоанн Пеккам, Матфей из Акваспарты, Роджер Марстон и др.), может создаться впечатление, что в теоретическом плане эти два ордена стояли на взаимоисключающих позициях. Но это только иллюзия: на самом деле доминиканцы не менее, чем францисканцы почитали Августина, а такие францисканцы, как Ричард из Мидлтауна и Роджер

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

Бэкон, испытывали не меньший интерес к Аристотелю, чем доминиканцы: Роджер Бэкон даже называл себя последователем Аристотеля. Речь скорее может идти об определенных тенденциях, особенно проявившихся во второй половине века в ходе борьбы с аверроизмом: одни делали акцент в этой борьбе на обращении к испытанной временем традиции августинизма, другие – на христианском прочтении философии Аристотеля".

Августинизм был ААЯ всей эпохи схоластики столь же привычным явлением, как и аристотелизм; и не только в богословии, но и в философии. Августинианцами в философии были ранний Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Гуго и Ричард Сен-Викторские, да и все другие схоластики, не знавшие еще Метафизики Аристотеля, хотя и воспитавшиеся на аристотелевской логике. Ведь именно из христианского неоплатонизма Августина, а также из неоплатонизма Боэция черпали свои философские идеи ранние схоластики. Поэтому нельзя согласиться с Ван Стеенбергенем, что до второй половины XIII в. философского августинианства в рамках схоластики не существовало вовсе [VII, 115, pp. 70, 187]. Свое мнение лувенский профессор обосновывает тем, что до указанного времени августинизм был якобы заключен исключительно в рамках богословия, а поскольку философия, как он считает, должна пониматься как самостоятельная "научная дисциплина", то как таковая она начинает проявлять себя только начиная с Фомы. На это можно возразить, что понимание философии как науки свойственно как раз аристотелизму, а значит, и томизму, но отнюдь не свойственно августиновской традиции, сохраняющей платоновское понимание философии как "любомудрия". А при таком понимании, на наш взгляд более аутентичном, различия между философским августинизмом Ансельма и августинизмом Бонавентуры не так уж существенны. Но еще правильнее было бы сказать, что вся философия схоластики есть в той или иной мере смешение аристотелизма и августинизма (или вообще христианского платонизма). Ведь даже такой классический августинианец, как Бонавентура, со всей серьезностью обсуждает тему гилеморфизма – центральную в метафизике Аристотеля; с другой стороны, Фома Аквинат подкрепляет свои суждения цитатами

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) из Августина едва ли не чаще, чем цитатами из Аристотеля. Наконец, напомним, что в продолжении всего Средневековья образование любого схоластика начиналось с изучения трудов Боэция, с его комментариев к Аристотелю и Порфирию, что, разумеется, имело своим последствием глубокую укорененность аристотелевского стиля мышления во всей духовной культуре этой эпохи. Вместе с тем, как бы ни расходились взгляды

♀  
Г.Г. МАЙОРОВ

ды отдельных схоластиков, никто из них никогда открыто не критиковал философского учения Августина, а в богословии его авторитет всегда и для всех был непререкаем. В этом смысле вся западная схоластика может быть охарактеризована как аристотелевско-августинианская, дифференциация внутри которой определялась преобладающей склонностью ее творцов или к августинизму, или к аристотелизму. Если же говорить конкретно о XIII в., то доминиканцы, имевшие в числе своих главных целей проповедь (их официальное название – "орден проповедников"), укрепление церковной дисциплины и систематизацию богословия, естественно, чаще склонялись к рациональным методам, а следовательно, и к аристотелизму; напротив, францисканцы, с их пафосом углубления личной веры и личного служения Христу, больше были склонны к ориентированному на самоанализ и мистическую любовь августинизму.

После всего сказанного читателю будет легче понять, какую позицию по отношению к аристотелизму и августинизму занимал Иоанн Дунс Скот. По внешним признакам, таким как стиль его сочинений, используемая терминология, метод рассуждения, система референций, организация и широта охвата материала и т. п., Дунс Скот – классический аристотелик, мало чем отличающийся от Фомы Аквината, разве что непревзойденной полнотой и строгостью доказательств. Далее, как и Фома, Иоанн признаёт Аристотеля высшим авторитетом в философских вопросах, непрерывно его цитирует и часто использует мнение Аристотеля как аргумент в доказательствах наряду с логическим выводом. Но помимо всего этого Дунс Скот – аристотелик и по своей сущности, ибо он великий метафизик, а метафизика – изобретение Аристотеля. И вряд ли кто-либо после Аристотеля, не исключая и Фому Аквината, достигал такой глубины и такой полноты в понимании смысла этого изобретения Стагирита. При раскрытии содержания метафизики Дунс концентрирует внимание на тех же темах, на которых было сосредоточено внимание Аристотеля: бытие и сущее, сущность и единичный предмет, возможность и действительность, форма и материя, необходимость и контингентность, причина и следствие, природа и свобода, Бог и мир. Как и у Аристотеля, метафизика у Дунса теснейшим образом связана с логикой и теорией познания, в которых он также в основном аристотелик. И в учении о природе ("физике") он идет по стопам Стагирита, за вычетом, конечно, его христианского креационизма и тех новых знаний, которые передал ему его век. Однако, как только речь заходит о смысле жизни и предназначении человека, о судьбе души, о сущности Бога и происхождении мира, Дунс Скот покидает Аристотеля и переходит в стан последо-

♀  
ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

вателей Августина. Можно ли оправдать такой переход? Совместим ли Августин с Аристотелем? Ответить нетрудно: сам Августин немало позаимствовал у Аристотеля и не только в тех областях, в которых аристотеликом был и Дунс, но даже и в философии морали. Достаточно вспомнить восходящий к Аристотелю центральный в этике Августина принцип *uti – frui* Но Августин не изменял своим христианским убеждениям, когда пользовался языческой мудростью Платона, Аристотеля и Плотина. Ведь пользоваться (*uti*) – это значит применять как средство, а не делать той целью, к которой надо стремиться ради нее самой (*frui*). Таким образом, сам столь важный у Августина и заимствованный им у Аристотеля принцип *uti – frui* оправдывает это заимствование. Поэтому и объединение аристотелизма с августинизмом в философско-богословском

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) учению Дунса Скота было вполне возможно при строгом разделении предметов ведения, и оно стало реальностью, так как Дуне Скот благообразно отделил метафизику от богооткровенного богословия (*theologia revelata*), естественное от сверхъестественного, конечное от бесконечного, относительное от абсолютного, сохранив при этом их ценностную субординацию и связь. И все, что было связано с человеческим спасением, божественным всемогуществом, с тайной свободы, уникальностью личности, Дуне Скот доверил уже не Аристотелю, а Августину и своей христианской интуиции. И похоже, что Иоанн понял и Аристотеля, и Августина лучше, чем кто бы то ни было из схоластиков. Но, что еще более важно, многое он добавил к их философии и от себя.

## 2. БОГОСЛОВИЕ И МЕТАФИЗИКА

Дискуссия о границах применения диалектики (формальной логики) в вопросах веры, характерная для схоластики XI-XII вв., в XIII столетии в связи с возрождением и утверждением аристотелизма в Европе дополнилась дискуссией о соотношении богословия и метафизики.

Широко обсуждаемая в этом веке идея "естественного света разума" (*lumen rationis naturale*), столь популярная, как известно, и в философии более поздних времен, вошла в схоластику по двум каналам и в двух разных формах, имевших тенденцию слиться в одну. Во-первых, она вошла через все разновидности неоплатонизма и особенно через христианский неоплатонизм Августина, в своих ранних работах утверждавшего, что Бог есть сама Истина, и что эту Истину нужно искать не в глубине небес, а в глубинах человеческой души, а именно, в разуме и совести человека. Из этого следовало, что человеческий разум по самой своей природе может

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

быть источником света истины<sup>7</sup>. Это соответствовало также христианскому учению о том, что человек есть образ Божий и этот образ заключается в человеческой свободе и разумности. Отсюда иногда делался вывод: человек может познавать истину бытия естественно, без дополнительной сверхъестественной помощи. Поэтому общая теория сущего, т.е. метафизика, может быть построена и без помощи "богооткровенного богословия".

Вторым каналом, по которому идея *lumen naturale* пришла в XIII в., явился трактат Аристотеля о душе в интерпретации Авиценны. В третьей книге этого трактата (глава 5) Аристотель утверждает: "... существует, с одной стороны, такой ум, который становится всем, с другой – ум, все производящий, как некое свойство, подобное свету. Ведь некоторым образом свет делает действительными цвета, существующие в возможности" (*De an.* V, 430a 10-15)<sup>8</sup>. Здесь "деятельный ум" или – в другом переводе – "активный разум" Аристотель уподобляет свету, озаряющему "ум потенциальный" (или "пассивный разум"), высвечивая в нем истины, которые содержатся в нем в возможности, а в возможности (в потенции) наш пассивный ум якобы содержит все истины. Хотя статус "активного разума" у самого Аристотеля не вполне ясен, Авиценна истолковал его как особую субстанцию, "отделенную интеллигенцию", общую ААА всех человеческих душ и обеспечивающую транссубъективность истинного познания. Хотя эта субстанция, как и все другие, по учению Авиценны эманурует из божественного Первоначала, она есть часть природы, а поэтому познание с ее помощью рассматривается Авиценной вслед за Аристотелем как познание естественное, а не сверхъестественное, т.е. как познание через *lumen naturale*. Отсюда следовало, что метафизика как общая теория сущего может быть построена силами естественного разума.

Однако Аристотель, по стопам которого следовал Авиценна, определял предмет метафизики (на языке Аристотеля – "теоретической мудрости" (софии) или "первой философии") на первый взгляд неоднозначно: то он называет ее наукой о сущем как таковом (*Metaph.* IV, 1 (1003 a 22-32)), то – наукой о первых причинах и началах (там же, I, 1, 981b 25-30; I, 2, 982b 8-10), то ~ наукой о высшем роде сущего, наукой о божественном, или "богословием" (*ibid.*, VI, 1 (1026a 10-20)). Однако

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) позднеантичные и средневековые толкователи Метафизики не видели здесь противоречия. Они понимали, что во всех трех аристотелевских определениях предмета метафизики речь идет об одном и том же – о "сущем как сущем", но только во втором случае – о его (сущего) опреде

♀

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

ляющих причинах и началах (принципах), а в третьем случае – о наивысшем выражении этого сущего и его последней формальной, действующей и целевой причине. Реальная трудность заключалась в том, что наивысшее сущее Аристотеля (т.е. Бог) радикально отличалось от всего другого сущего, разделяя со всем остальным только само свойство существования: будучи чистой формой и перводвижателем, оно было не причастно материи, движению и любому изменению; будучи целью ААЯ всего остального, оно над собой не имело никакой цели. Кроме того, это Первосущее, Бог Аристотеля, есть чистое мышление – мышление, мыслящее самое себя. Казалось бы, аристотелевское наивысшее сущее можно было посчитать "сверхъестественным", сверхприродным, тем более что "природу" (φύσις,) Стагирит понимает как "начало движения и изменения" и как нечто материальное (Phys., I<sup>1</sup>, 1, 200b 10-15; см. также: И, 1, 193a 30), а Бог Аристотеля свободен от всего этого. Но Аристотель не знает термина "сверхъестественное", а природу он противопоставляет искусству, а не сверхприродному. Дело в том, что, несмотря на свои уникальные свойства, Бог Аристотеля как перводвижитель и источник форм не трансцендентен, а имманентен природе, он не таинственный творец ее, а вполне рационально выводимое ее начало и завершение, ее логическое основание. Так же как и все сущее, он подчиняется требованиям логической возможности. Средневековое же понятие "сверхъестественного" содержит в себе имплицитно идею "сверхразумного" – чего-то превышающего возможности естественного разума. С учетом всех этих нюансов терминологии философии Аристотеля правомерно называть натуралистической, а его богословие – "естественным" или "рациональным" богословием. А поскольку это богословие есть, по Аристотелю, рациональная наука о сущем как таковом, пусть даже взятом в своем предельном самовыражении, то оно в то же время есть и метафизика.

Этот экскурс в философию Аристотеля совершенно необходим ААЯ понимания соотношения богословия и метафизики у Дунса Скота. Дело в том, что многое, что мы сказали здесь об Аристотеле, в определенном смысле относится и к Дунсу Скоту. Прежде всего, это истолкование метафизики как науки наиболее общей, собственным (proprium) предметом которой является сущее как таковое, независимо от того, какого оно рода: конечное или бесконечное, абсолютное или относительное, возможное или действительное, реальное или мыслимое (интенциональное), субстанциальное или акцидентальное, единичное или универсальное. Во всех этих случаях понятие "сущего", хотя и модифицируется, но, тем не менее, согласно Дунсу, употребляется в одном и том же коренном значе

♀

#### Г.Г. МАЙОРОВ

нии. Такое употребление он называет, как и некоторые другие схоластики его времени, univocum, что, на наш взгляд, лучше всего передается словом "единозначное", т. е. предполагающее во всех случаях употребления данного слова единое значение. "Унивокация" (univocatio), или "единозначность" термина, как пишет Дуне, удостоверяется логически следующим образом: "... единозначное понятие есть то, которое до такой степени едино, что его единства достаточно для противоречия, когда оно (это понятие) утверждается и отрицается о том же самом Этому единства достаточно также для среднего [термина] силлогизма, чтобы о крайних [терминах], объединенных в среднем, до такой степени едином, можно было бы заключить, что они объединяются между собой" (наст. изд., часть IV, VIII, 14)9. Иными словами, когда мы говорим, что нечто существует, то мы можем с полной гарантией подставлять термин "существует" в любое рассуждение, не боясь, что возникнет противоречие или

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
учетверение терминов из-за двусмысленности (aequivocatio) этого термина.

Особенно важно подчеркнуть, что единозначность сущего распространяется Дунсом как на объекты реальные, так и на объекты мысли. В одной из ранних работ он писал: "Сущее двояко, а именно – оно и сущее природы, и сущее разума (ens rationis). Ибо сущее природы – это такое сущее, бытие которого не зависит от души"\*4 фактически это означало рождение онтологии интенциональных объектов, получившей развитие только в XX в., в частности, у Гуссерля. Ведь Дуне Скот, говоря о "сущем" разума, отнюдь не имеет в виду некие психологические состояния мыслящего субъекта, когда тот мыслит; речь идет именно о бытии "смысла", которое "зависит от души" ровно настолько, насколько смысл обнаруживается и понимается индивидуальным мышлением, хотя им и не производится.

Итак, метафизика имеет своим предметом все без исключения виды бытия, а значит, и бытие Бога, так как Бог, согласно Дунсу, есть также некое сущее, а именно, сущее бесконечное и абсолютное. Следовательно, в определенном аспекте, а именно, в аспекте своего бытия, Бог может рассматриваться как объект или предмет метафизики, а это значит, что по крайней мере в какой-то своей части метафизика совпадает с богословием, что, на первый взгляд, соответствует и позиции Аристотеля. С другой стороны, Дуне Скот не расходится с Аристотелем и в том, что Бог есть высшая действующая<sup>Λ</sup> и целевая причина мира, хотя для Дунса Скота эта причина трансцендентна, а для Аристотеля – имманентна миру. Но, коль скоро метафизика имеет своим объектом первые причины

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

и начала, то и в этом она совпадает с богословием, впрочем, равно как и в том, что ее высший объект, Бог, неизменяем и нематериален. Из всего этого можно, казалось бы, сделать вывод о едва ли не полном совпадении взглядов Дунса Скота и Аристотеля на соотношение метафизики и богословия. Однако такому выводу противоречат другие высказывания Дунса

В "Прологе" к своему главному труду, *Ordinatio*, Дуне Скот, подробно рассуждая о предмете, целях и сущности богословия, говорит о различии "богословия в себе" (*theologia in se*) и "нашего богословия" (*theologia nostra*). Различие между ними он определяет так: 1) "Первый объект богословия в себе не может быть иным, кроме Бога"; "к этому богословию относится то, что по своей природе известно только божественному разуму" (*Ordinatio, Prologus, p. 3, q. 1-3, p. 151-152*); 2) "...наше богословие фактически есть не что иное как [наука] об истинах, содержащихся в Писании, и тех истинах, которые мы можем извлечь из него [посредством дедукции]" (*ibid., p. 204*); "... наше богословие есть богословие такого характера (*habitus*), что не обладает очевидностью в отношении объекта" (*ibid., p. 168*).

Приведенные цитаты не оставляют сомнений в том, что ни "богословие в себе", ни "наше богословие" не могут быть тождественны метафизике ни в полном своем объеме, ни даже частично. Но как же тогда согласовать это с тем, что Бог есть "Сущий" (Ис 3, 14) и что сущее как таковое, во всех его модусах – это предмет- метафизики?

Ответ на этот вопрос Дуне Скот дает, ссылаясь на восходящий к Аристотелю принцип: "*Nulla scientia probat suum subiectum esse*" – "Никакая наука не доказывает существование своего предмета" (*Ordinatio, Prologus, p. 3, q. 1-3, p. 136*. Дуне Скот ссылается при этом на полемику по данному вопросу Аверроэса с Авиценной). А если так, то какая же наука должна доказывать бытие Бога? Разумеется, та, предметом которой как раз и является "бытие", т.е. именно метафизика, а точнее, та ее часть, которую у схоластиков принято было называть "рациональным богословием". Что же касается богословия в собственном смысле, то его предметом, как мы рке видели, служит не существование, а сама сущность (*essentia*) Бога, которая в своей полноте и очевидности известна только

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) самому Богу. Это и есть *theologia in se*. С определенной степенью очевидности сущность Божию или – скорее – *quiditas*, "чтойность" ("что есть Бог") знают ангелы и будут знать блаженные души после Воскресения<sup>Λ</sup>. Этот род знания Дуне относит к особой *theologia beatorum*. А человек в его нынешнем, земном состоянии, "человек-странник" (*homo via*

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

tor), – как его называет Дуне Скот, – может знать о чтойности Бога только то, что ему открыто самим Богом в Священном Писании, и то, что можно вывести из него с помощью разума Это и есть *theologia nostra*. Впрочем, кое-что человек-странник может узнать о некоторых общих свойствах Бога и с помощью метафизики в рамках "рационального богословия". Однако это будет знание не о "собственных" (*propria*) свойствах Бога, но только о Его свойствах как Наивысшего сущего, т. е. о свойствах, выводимых только из одного факта Его существования, а не из Его индивидуальной чтойности.

Вполне понятно, что указанное толкование соотношения богословия и метафизики предполагало определенное решение традиционного для христианской философии вопроса о соотношении веры и разума. Не слишком вдаваясь в детали, отметим, что в решении этого вопроса Дуне Скот следует по пути Августина и Ансельма, которые "веруя, искали уразуметь то, во что верили" (наст, изд., часть I, I, 2). По мнению Дунса Скота, доводы разума в защиту положений веры, если эти доводы истинны, не могут угрожать истинной вере, ибо истина не может противоречить истине. Поэтому ААЯ верующего они неопасны, но и мя. неверующего полезны, так как могут путем убеждения с помощью логики приблизить его к истинной вере. Однако Дуне не разделяет энтузиазма Фомы Аквината относительно гармонии веры и разума, богословия и философии, ибо, как мы уже говорили, считает все истины богословия в собственном смысле недоступными разуму человека в его нынешнем состоянии. Правда, сам по себе человеческий разум (как образ Божий) он оценивает очень высоко, полагая, что по своей природе разум способен в возможности познавать все (см. наст, изд., часть I, II, 22); но Дуне Скот в то же время убежден, что в нынешнем своем земном состоянии наш естественный разум нуждается в сверхъестественной помощи – в помощи Божественного Откровения. "Естественный свет разума" (*lumen naturale intellectus*) (там же, и, 1) тонкий Доктор использует ААЯ опровержения тех философов (он называет Аристотеля и Авиценну, но имеет в виду, конечно, и Аверроэса и аверроистов), которые, по его мнению, как раз и считали этот "естественный свет" достаточным для познания всего, что необходимо узнать человеку в этой жизни. Ведь он понимает, что аргументы, исходящие от истин веры, для философа неприемлемы (там же, II, 11). Среди аргументов от естественного разума в пользу необходимости сверхъестественного знания Дуне Скот приводит первым такой: "Всякому действующему посредством познания необходимо отчетливое знание своей цели ... Но человек не может отчетливо познать свою

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

цель, исходя из природных вещей; значит, ему требуется об этом какоето сверхприродное знание" (там же, II, 12). Второй аргумент касается путей и средств достижения этой жизненной цели, которые также не могут быть установлены естественным разумом (там же, II, 16). Третий аргумент сводится к тому, что высший род необходимого человеку знания есть знание высшего сущего, но это высшее сущее (т. е. Бог) не может быть познано в своей чтойности естественным способом и познается только через Откровение, сообщаемое человеку Богом не по необходимости Его природы, а по Его свободной воле (там же, II, 19-21).

Дуне Скот готов согласиться с Аристотелем, что высшей целью человеческой жизни является счастье, блаженство, и даже с тем, что прямое созерцание высшей бестелесной сущности может быть отнесено к блаженству. Однако он не видит возможности достичь такого созерцательного

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) познания, а следовательно, и блаженства, естественными средствами и, кроме того, считает, что высшее блаженство, ожидающее праведников, состоит не столько в созерцании, сколько в любви, имеющей отношение уже не к сфере знания, а к сфере воли.

Доказав таким образом необходимость сверхъестественного Откровения, Дуне переходит к обоснованию его достоверности, т.е. достоверности всего того, что содержится в Священном Писании. Здесь он выдвигает целую серию аргументов, имеющих в основном чисто богословский характер, рассмотрение которых не входит в задачу данной статьи, ибо нас интересует прежде всего его метафизика. Что же касается богословия как такового, его место в системе наук Дуне Скот определяет очень своеобразно.

В "Прологе" к *Ordinatio* он заявляет, что богословие есть наука, "которая не подчиняется никакой другой, ибо, пусть даже предмет его был бы каким-то образом подчинен предмету метафизики (в том смысле, что Бог есть сущее, а всякое сущее входит в предмет метафизики. – Г. М.), тем не менее никакие принципы не получает оно от метафизики, поскольку ни одно богословское положение (*passio*) не является в ней (метафизике) доказуемым с помощью принципов сущего или с помощью рассуждения, полученного из [анализа] смысла сущего" (наст, изд., часть I, V, 1). И далее он пишет: "Также и само оно (богословие) не подчиняет себе никакой другой [науки], так как никакая другая [наука] не получает [своих] принципов от него, ибо любая другая, входящая в класс наук естественного познания, имеет свое разрешение в конечном счете в сводимости [ее положений] к принципам, известным непосредственно естественным образом" (там же).

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

Из этих слов видно, как далеко ушел Дуне Скот от своего предшественника и собрата по ордену Бонавентуры, который в известном сочинении "О возвращении наук к богословию" фактически рассматривал богословие как царицу наук, и от Фомы Аквинского, который в соответствии со своей теорией гармонии веры и разума хотя и допускал в *theologia revelata* сверхразумное, все же считал, что остальные науки не должны противоречить богословию как науке верховной. И Бонавентура и Фома выступали решительными противниками теории двух истин. Можно ли считать, что Дуне Скот в каком-то смысле принял эту теорию? На наш взгляд, для этого нет никаких оснований. Напротив, отделив "богооткровенное богословие" от всех других наук (и в частности, от метафизики), он одной только ей передал все то, что связано с верой в Бога и спасением души, так что никакая иная наука не могла теперь войти с ней в противоречие, хотя в абсолютной системе ценностей *theologia revelata* продолжала оставаться, как это и должно было быть, высшим родом знания. Несомненно, смешение богословия с философией было одним из источников аверроизма и многих средневековых ересей, и у Фрэнсиса Бэкона, спустя три столетия после Дунса Скота были основания сказать: "... из безрассудного смешения божественного и человеческого выводится не только фантастическая философия, но и еретическая религия"\*л Возможно, именно еще не забытая в его время борьба с аверроизмом и побудила Дунса Скота к столь радикальному обособлению богословия от других наук. Однако мало того, что Дуне предоставил богословию полную независимость, он еще и присвоил ему статус чисто практической науки. "Поскольку, ~ пишет он, – первый объект богословия (т.е. Бог. – Г. М.) является конечной целью, а принципы, взятые в сотворенном разуме от конечной цели, суть принципы практические, постольку, следовательно, принципы богословия являются практическими; следовательно, и выводы из них – практические" (наст, изд., часть I, V, 2).

Обособление богословия и придание ему статуса практической науки означало передачу всей теоретической проблематики богопознания метафизике. Как мы уже знаем, к компетенции метафизики Дуне Скот относил и доказательство существования Бога. Кроме того, в рамках метафизики с помощью логики выводились такие свойства Высшего Существа, как истинность, единство и благодать – так называемые "трансценденталии",

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) и другие Его атрибуты.

Предложенные Дунсом Скотом доказательства бытия Божия, на первый взгляд, похожи на доказательства Фомы Аквината<sup>Λ</sup>. Например, Иоанн, как и Фома, считает, что *a priori*, или, если выразиться на его

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

языке, доказательством *propter quid* ("из-за чего"), реальное существование Бога человеку в его нынешнем состоянии ("человеку-страннику") доказать невозможно. Для этого необходимо было бы предварительно

знать божественную сущность. Поэтому оба они считают онтологический аргумент Ансельма не достигающим цели, хотя Дуне Скот все же пытается его усовершенствовать в том плане, в каком его позднее усовершенствует Аейбниц, а именно, предваряя доказательство актуального существования всесовершенного существа доказательством его возможности.

Дуне утверждает вслед за Аристотелем, что возможность предмета обеспечивается его логической непротиворечивостью. Отсюда он заключает, придавая новую "окраску" (*coloratio*) аргументу Ансельма, что Бог, мыслимый без противоречия как существо величайшее, столь велик, что помыслить без противоречия нечто еще более великое невозможно (*Ordinatio*, I, d 2, p. 1, q. 2, p. 137). И Дуне Скот приходит к выводу, что такому требованию удовлетворяет понятие существа актуально бесконечного. Разумеется, бесконечность и "великость" он понимает здесь не пространственно, как бесконечную величину, но как бесконечное совершенство и бесконечное величие, как максимальную полноту всех положительных свойств, включая свойство существования. Поскольку же положительные свойства, совершенства, не противоречат друг другу, то их соединение в одном субъекте, в актуально бесконечном существе, оказывается возможным Следовательно, актуально бесконечное существо возможно, и его существование не противоречит разуму. Более того, у разума больше логических оснований считать Величайшее Существо существующим в действительности, чем только возможным. Однако Дуне Скот, как и Фома Аквинат, считал, что одной только логической оправданности существования Бога АЛЯ земного человека, не имеющего естественной возможности непосредственного интеллектуального созерцания Бога, недостаточно; человек-странник нуждается в доказательстве на основе понятий, полученных из опыта, из чувственных данных, ибо "сейчас мы естественным путем не постигаем Бога иначе, как в понятии, общем для Него и АЛЯ чувственных вещей" (наст, изд., часть I, И, 20)\*°.

Таким образом, неудовлетворенный аргументом Ансельма, Дуне Скот разрабатывает новые способы доказательства бытия Бога, которые отличаются необычайной полнотой аргументации и трудностью для восприятия. Не будет преувеличением сказать, что эти доказательства представляют собой предел утонченности схоластической мысли\*¹.

В отличие от Фомы Аквинского, который начинает свои доказательства с созерцания порядка существования (*exsistentia*) вещей чувственно

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

го мира и восходит затем к первопричине этого порядка, Дуне Скот сначала устанавливает возможность понятия того предмета, существование которого он собирается доказывать, а затем уже ведет само доказательство<sup>Λ</sup>. Этим исходным понятием у Дунса, как и у Ансельма, служит понятие "Существа актуально бесконечного", а вопрос, который он предполагает решить, звучит так: "*Utrum in entibus sit aliquid exsistens actu infinitum*", – "Есть ли среди сущего нечто, существующее как актуально бесконечное?" (*Ordinatio*, I, d. 2, p. 1, q. 1, p. 1)

Чтобы понять, почему именно "бесконечность" Дуне Скот избирает в качестве определяющей характеристики божественного существа, необходимо коснуться схоластического учения о *passiones entis* ("свойствах

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) сущего"), или учения о "трансценденталиях"Λ. Еще Боэций в трактате О благодати субстанций, известном в Средние века как Тебдомады, учил о том, что всякое сущее, насколько оно сущее, обладает свойствами единства, блага и истиныΛч Позднее схоластики назвали эти свойства *passiones convertibues* ("обратимые свойства") из-за их присущности любому бытию и добавили к ним *passiones disiunctae* ("разделенные свойства"), такие как "конечность" и "бесконечность", "необходимость" и "контингентность", которые своими парами также охватывают все сущее, но разделяют его между собой: т.е. любое сущее или конечно, или бесконечно; или случайно, или необходимо. Учение о трансценденталиях анализируется Дунсом Скотом в одном из его комментариев к аристотелевской Метафизике (*Quaest subtuus. in Metaph. Aristot, Prologus*).

Обратимые трансцендентальные свойства автоматически переносились на Бога как наивысшее сущее: следовательно, Бог должен был пониматься настолько же сущим, насколько и благим, и истинным, и единым. В свою очередь, *passiones disiunctae* разделялись между Богом и творением: Богу атрибутировались бесконечность и необходимость, а творениям конечность и контингентность (иногда прилагательное *contingens* переводят как "случайное", но "случайность" в русском языке часто ассоциируется с непредвиденностью и самопроизвольностью, которых нет в латинском *contingens*). Оба рода свойств, "обратимые" и "разделенные", соединяясь в Боге, создавали понятие о Нем как о "бесконечно благом", "необходимо едином" и "необходимо истинном", что наилучшим образом фиксировало Его главные метафизические характеристики, проистекающие из самого Его понимания как Сущего.

Именно по этой причине Дунс Скот избирает для доказательства бытия Бога понятие о Нем как о Существе актуально бесконечном. При этом бесконечность он толкует даже не как атрибут Бога, но как Его собствен

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

ный (*proprius*), только Ему принадлежащий "внутренний модус" (*modus intrinsecus*), так как бесконечность ничего не добавляет к понятию сущего, кроме интенсивности, в отличие, скажем, от "благодати" или "истинности".

Обретая искомое понятие, Дунс Скот приступает к доказательству существования его предмета – Бога как актуально бесконечного существа. Доказательство разбивается на три этапа. На первом этапе доказывается, что в сфере сущего имеют место: 1) "Безусловно первое по действительности" (*simpliciter primum secundum efficientiam*); 2) "Безусловно первое в смысле цели" (*simpliciter primum secundum rationem finis*); 3) "Безусловно первое по превосходству" (*simpliciter primum secundum eminentiam*). В дальнейшем они именуется: "первое производящее" (*primum effectivum*), "первое целевое" (*primum finitivum*) и "первое превосходящее" (*primum eminens*). Здесь же доказывается, что все эти три первоначала тождественны одному и тому же субъекту.

На этом этапе главным аргументом служит доказательство невозможности существования бесконечного восходящего ряда производящих и целевых причин, равно как и степеней превосходства (совершенства). Заметим также, что, опираясь на мнение Аристотеля (*Phys., II, 8*), Дунс Скот связывает между собой производящую (действительную) причину с причиной целевой на основе положения: всякая производящая деятельность имеет цель. Однако остается неясным, распространяет ли он "целенаправленность" действий на всю природу (как Аристотель) или же имеет в виду только деятельность разумных существ. Так или иначе, в рассуждении Дунса порядок причин производящих совпадает с порядком целевых причин и с иерархией совершенств. Основой доказательств служит у него понятие сущностно упорядоченного причинного ряда, в котором вышестоящие причины продолжают свое единовременное действие во всех нижестоящих, с ними связанных, что и позволяет Тонкому Доктору представить всю совокупность порождаемых следствий как произведение первой причины.

На втором этапе доказываемся бесконечность Первого Сущего, т.е. главное и абсолютное свойство Бога. Доказательство начинается с утверждения, что первая причина не может зависеть в своих действиях ни от чего, кроме самой себя, а следовательно, является свободной. Но свободный деятель действует ради цели, которую хочет и любит, а это предполагает знание этой цели и стремление к ней, что в свою очередь означает наличие у Первого Сущего разума и воли. Поскольку же для свободного деятеля целью может быть любой предмет, который он захочет произ-

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

вести, Первое Сущее от вечности имеет актуальное знание всего умопостигаемого и это знание предшествует самому существованию вещей.

Далее Дуне Скот доказывает бесконечность Первого Сущего, исходя 1) из производящей причинности; 2) из Его познания; 3) из целевой причинности; 4) из превосходства. Первое доказательство основано на том, что Первое Производящее, будучи самоопределяющимся и ни от чего не зависящим, не имеет никаких ограничений в своей продуктивности и поэтому является бесконечным производящим. Однако эта бесконечная производящая потенция Бога – не то же самое, что "всемогущество", понимаемое как способность совершать все, даже то, что противоречит установленному Самим же Богом распорядку. Но во власти Бога в какойто момент изменить распорядок, и тогда Его действия могут противоречить прежнему ходу вещей, но никогда – санкционированному Им распорядку вообще.

Второе доказательство касается особенностей божественного познания, которое представляет собой отчетливое актуальное знание всех возможных вещей, которых, в силу бесконечной производительной потенции Бога, бесконечное множество. Следовательно, ААЯ такого рода познания познающий должен быть бесконечным. Третье доказательство построено на том, что наша воля никогда не удовлетворяется никаким конечным благом (о чем писал когда-то и Августин в начале Исповеди) а поскольку Бог создал нас не для того, чтобы мы все мучились ложным стремлением к тому, чего нет, существует и бесконечное благо, и оно есть Сам Бог. Четвертое доказательство основано на анализе понятия совершеннейшего существа. Поскольку такое существо по определению не может быть ничем мыслимым превзойдено в своем совершенстве, а всякое конечное может быть превзойдено, значит, совершеннейшее существо бесконечно.

Наконец, на третьем этапе Дуне Скот доказывает, что актуально бесконечное Существо может быть только одно. Из семи предложенных Дунсом аргументов упомянем один, наиболее убедительный: два (и более) бесконечных существа невозможны, поскольку одно или совпадало бы с другим и тогда бесконечное было бы одно, или превосходило бы другое, но бесконечное нельзя превзойти.

Этим мы закончим изложение той части метафизики Дунса Скота, которая именуется "рациональным богословием" по своему методу и "естественным богословием" по своему происхождению, ибо она рождается из анализа явлений природы. Из других метафизических проблем, привлекавших внимание Тонкого Доктора, выделим те, в решении которых

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

Дуне проявил наибольшую самостоятельность. Среди них – проблема соотношения материи и формы, или проблема гилеморфизма. Как и его предшественник Фома Аквинский, Дуне Скот считал, что все вещи чувственно воспринимаемого мира состоят из материи и формы. Впрочем, это было общее мнение всей схоластики, идущее от Аристотеля. Оригинальность Дунса в том, что в отличие от Фомы, который, следуя

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Аристотелю, представлял "первую материю" (т. е. материю как таковую, свободную от формы) чистой возможностью, лишенной какой бы то ни было действительности и определенности, Дуне утверждал, что, поскольку материя отличается от формы, она тем самым есть нечто определенное, и эту ее определенность рке нельзя считать чем-то чисто потенциальным, но следует признать в некотором отношении актуальной. Однако Дуне Скот не думал при этом, что первая материя может существовать сама по себе вне формы; он только полагал, что в композицию "мате-рия 4- форма", которую являет собой любая материальная вещь, материя привносит от себя нечто определенное, материальное. При этом он не отрицал, что ведущим началом в определении сущности гилеморфической композиции, т.е. самой вещи, слрkit форма. Более того, Дуне, как и Бонавентура, поддержал выдвинутую Ибн-Гебиroleм идею "формы телесности", выступив против томистского учения о "единстве" (или, лучше сказать, "единственности") субстанциальной формы живого существа фома, следуя Аристотелю, считал, что в гилеморфической композиции живого, т.е. одушевленного, существа, душа, будучи активным началом, выполняет роль формы, благодаря которой указанная композиция "оформляется" (informatur) в единую живую субстанцию. С этим был согласен и Дуне Скот. Однако фома при этом утверждал, что одной "субстанциальной формы" достаточно и Аля оформления самого тела, его общей структуры и всех его органов^ . А это учение плохо согласовывалось с фактами: например, с тем фактом, что после смерти животного, а значит, после потери им души, тело его какое-то время все еще сохраняет свою форму. Кроме того, единство субстанциальной формы человеческого существа было трудно совместимо с догматом о человеческой смерти Христа на Кресте. Ведь временное разлучение Души Христа с Его Телом означало бы в таком случае, что в отсутствие Души это было бы уже не Его Тело^ . Учитывая все это, Дуне Скот вслед за Бонавентурой принял идею Ибн-Гебиroleя о форме телесности, поставив ее при этом в положение, подчиненное субстанциальной форме живого существа, т.е. душе.

Что касается субстанциальной формы человека, то, согласно Дунсу, ею слрkit разумная душа (anima intellectiva). Очень ясно и лапидарно он

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

выразил это в формуле: "homo intelligit formaliter et proprie; ergo anima intellectiva est propria forma hominis" (Ordinatio IV, d 43, q. 2, n. 6), что можно перевести так: "Человек понимает (т.е. разумен) и в формальном^ , и в собственном смысле; следовательно, разумная душа есть собственная форма человека". Эта форма не исключает наличие и других форм в человеческом существе: "вегетативной", "животной" и "формы телесности". Однако единство человеческого существа обеспечивается единством души человека, а это единство, в свою очередь, – главенством субстанциальной формы, т.е. разумной души, над всеми остальными формами, ей сушностно подчиненными, хотя "форма телесности" сохраняет у Дунса и свой особый статус, связанный уже с субстанциальным различием души и тела (Ordinatio, IV, d. 11, q. 3, n. 54).

Тема разумной души как субстанциальной формы человека была тесно связана с метафизической и в то же время религиозной (т.е. относящейся к классу credibilia, а не intelligibilia) проблемой бессмертия души. Дуне Скот не считает возможным доказать бессмертие души в рамках метафизики^ . При этом он опровергает доказательства ее бессмертия, предложенные Аристотелем, у которого доказывалось бессмертие не столько души, сколько отделимой от нее разумной части. Не принимает он и доказательства фома, не использует доказательства от вечных истин Августина; вовсе не знает доказательств, предложенных Платоном в Федоне и Федре. Рассмотренные им здесь доказательства схоластиков^ " в основном строятся на базе аристотелистского гилеморфизма. Поэтому опровержения Дунса Скота во многом связаны как раз с особенностями его истолкования гилеморфизма – этого общего принципа всей схоластики XIII-XIV вв.

Как и у фома, гилеморфизм Дунса Скота является асимметричным: все действительно сущее обладает формой, ибо форма и есть "акт",

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
"осуществление",  
"действительность", но не все актуально существующее  
имеет материю – Бог и ангелы нематериальны, правда, в разных смыслах:  
ангелы нематериальны в смысле своей бестелесности; Бог нематериален  
и в смысле бестелесности, и как чистая актуальность, в которой  
нет никаких неосуществленных возможностей.

Поскольку именно форма отвечает за определенность предмета, Дуне Скот широко использует производные от "формы" термины для фиксации разного рода "определенностей" как в логике, так и в метафизике: например, просто *formaliter* обычно означает "согласно определению", *probatio formaliter* означает "доказательство по форме", т.е. доказательство по строго определенным логическим правилам; *formeditates* – осо

♀

ЛУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

бенности сущего, определяющие его сущность или "чтойность", и т.п. В

этом же контексте можно рассматривать и его знаменитую идею "формального различия".

Дуне подразделял все различия, устанавливаемые разумом в предметах, на три класса: *distinctio realis* – реально существующее различие между предметами или внутри предмета; *distinctio rationis* – чисто мысленное различие того, что в своем бытии неразлично; *distinctio formalis a parte rei* – различие определенных самих по себе свойств и качеств предмета, которые существуют в полном единстве между собой и с самим предметом (*suppositum*). Примером "формального различия" могут служить трансцендентальные свойства сущего (единство, благодать, истинность), которые неотделимы от сущего как такового и друг от друга, хотя и представляют собой отличные друг от друга определенности ("формальности"). Другой пример – человеческая душа и неотделимые от нее воля и разум, ибо не может быть человеческой души без воли и разума, равно как не может в такой душе воля существовать без разума, а разум без воли, и в то же время "формально" душа, разум и воля различны, ибо имеют собственную определенность.

Разумеется, концепция формального различия должна была подчеркнуть единство субстанций, но в первую очередь она была предназначена для доказательства божественного единства и божественной простоты. В бесконечном существе Божиим все его атрибуты, включая разум и волю, равным образом выражают Его сущность, и в этом они не отличаются друг от друга, а следовательно, и не препятствуют божественной простоте, но они выражают Его сущность каждый сообразно своей определенности (*formalitas*) и тем самым все вместе выявляют бесконечную содержательность божественной простоты. Таким образом, *distinctio formalis a parte rei* не есть чисто умственное различие, производимое мыслящим свой предмет субъектом, как если бы для удобства рассмотрения мы разделили сам по себе целостный предмет на несколько произвольных частей; но формальное различие не есть и "реальное", ибо *distinctio realis* означало бы разделенность предмета на самостоятельные части или же разобщенность его свойств, что несовместимо с его единством, если таковое имеется.

Изложенная концепция формального различия касается прежде всего сущности или "чтойности" (*quiditas*) предмета<sup>Λ</sup>. Из двух главных вопросов, на которые, согласно Дунсу Скоту, должна ответить метафизика, первый – *l est* ("существует ли?"), второй – *quid quod est* ("что есть то, которое существует?"). Ответом на первый вопрос явилась уже известная

♀

ГГ. МАЙОРОВ

нам теория единозначности сущего. На второй вопрос Дуне ответил своим учением о "чтойности"<sup>Λ</sup> и "индивидуальности"<sup>™</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Следуя Аристотелю, Дуне Скот считал, что полноценным бытием обладает только единичное (*singulare*), т.е. индивидуальные субстанции. Однако у единичных субстанций имеются общие им признаки и свойства, которые служат основанием объединения их в роды и виды. Более того, именно эти общие свойства являются необходимыми для самого бытия единичных субстанций и, следовательно, составляют их сущность (*essentia*). Таким образом, сущность единичных вещей есть универсалия, хотя она реально и существует только в единичном. Впрочем, познающий разум может отвлекать родо-видовую сущность от единичных вещей, и тогда она существует как бы отдельно от вещей в "умопостижимом виде" (*species intelligibilis*). Но Дуне Скот, опираясь на Авиценну, склонялся к тому, что сама по себе сущность вещей, или их "метафизическая идея", не является ни общей, ни единичной, а становится той или другой в зависимости от того, к чему она относится: если к виду или роду вещей – она будет универсальной; если к отдельной вещи – будет индивидуальной. В вопросе о происхождении сущности Дуне Скот – августианинец. Он связывает ее происхождение с актом творения: сущность вещи творится по идеальному образцу (*exemplar*), присутствующему в божественном уме, и в этом акте творения определяются роды и виды сущностей, а вместе с ними и сущности всех индивидов\* \*.

Исходя из сказанного, можно сделать вывод, что решение Дунсом Скотом традиционного аристотелистского вопроса о статусе универсалий неоднозначно. С одной стороны, он в духе аристотелизма утверждает, что общее существует в единичных вещах как то, что объединяет их в виды и роды: это – их общая сущность. С другой стороны, он заявляет, что сущность сама по себе не является ни общей, ни единичной. Наконец, общее в вещах он возводит к их вечному прообразу в божественном разуме, а это похоже уже на платонический "реализм". Такая неоднозначность связана, конечно, с одновременным влиянием на него и Аристотеля, и Августина, и Авиценны.

Однако, как бы там ни было, сущность вещей одного и того же вида ~ общая, и она совпадает с их общей определенностью, т.е. с формой (здесь Дуне снова следует Аристотелю). Что же тогда определяет индивидуальность вещи внутри одного и того же вида, что делает ее неповторимой единичностью? Аристотель считал "принципом индивидуации" материю. Именно материя разделяет вид на индивиды и производит из единого многое. Такая точка зрения была характерна не только для

♀

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

Аристотеля и его средневековых последователей, но, между прочим, и для Платона и неоплатоников. Понятно, что ее сторонником был и неоплатонизирующий аристотелик Авиценна. Этой же позиции придерживался и Фома Аквинат. Генрих Гентский, с которым главным образом и полемизирует Дуне Скот по данному вопросу, полагал, что индивидуация субстанции осуществляется "двойным отрицанием": "удалением изнутри ее всякой умножаемости (*plurificabilitas*) и разнообразия (*diversitas*), а извне – всякой тождественности [с ней]" (*Ordinatio*, II, d. 3, pars I, q. 3, n. 47).

Однако Дунса, который хорошо помнил и цитировал слова Августина о том, что "Богу более всего по сердцу индивиды" (*De civ. Dei*, XIX, 13. См также: *Ordinatio*, II, d. 3, pars I, q. 7, n. 251), не могло устроить ни выведение индивидуальности субстанций из чисто количественных вариаций бескачественной материи, ни чисто негативное определение индивидуации. По его убеждению, индивидуальность представляет собой прежде всего качественное своеобразие, некое неповторимое единство материи и формы, сущности и существования. Это неотчуждаемое качественное своеобразие всякой индивидуальности он называет *haecceitas*, что в буквальном переводе означает "этовость". Как со своей противоположностью *haecceitas* соотносится с *natura communis*, т.е. "общей природой", которая как раз и индивидуализируется "этовостью". Модифицируя общую природу данного вида, *haecceitas* преобразует ее именно в "эту" и только в "эту" единичную, неделимую (*individua*) субстанцию,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) неповторимую в своем существовании и в своей деятельности. При этом модифицируется как материя, так и форма данного вида, а вместе с этим

– и данная композиция из формы и материи. Сама же "этовость" понимается, в свою очередь, как некая "форма", придающая определенность индивидуальной субстанции как именно вот этой<sup>Λ</sup>. Эта "окончательная" форма, связывая все другие внутренние формы индивидуальной субстанции (форму видовую, форму телесную и т. п.), сообщает ей законченную определенность и полноту конкретного бытия. Поэтому индивидуальность есть последняя действительность (*ultimus actus*) в распорядке творения\* \*. Однако это не означает, что индивидов не может быть множество. Напротив, поскольку в любом индивиде помимо этовости присутствует и "общая природа", именно они, индивиды, и составляют виды и роды. Но есть одна единственная индивидуальность, которая является не только неповторимой, но и неумножимой в силу своей бесконечности, и это – Бог.

В связи с понятием индивидуальности Дуне Скот формулирует и свое

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

понимание личности (*persona*). Как и у Боэция, впервые детально разработавшего эту тему в западной традиции, понятие личности рассматривается у Дунса в богословском контексте, при рассмотрении тринитарной проблемы. Сравнивая определение "личности", данное Боэцием, с тем, которое спустя шесть веков предложил Ричард Сен

Викторский, Тонкий Доктор выбирает второе из них. Согласно Боэцию, личность есть "неделимая" (*individua*) субстанция разумной природы (Боэций. Против Евтихия и Нестория, 4, Он же. Утешение философией и другие трактаты, с 141); согласно же Ричарду, она есть "несообщаемое существование (*exsistentia incommunicabilis*) разумной природы" (Richardus de St. Victore. De Trin., IV, 21). Дуне, по-видимому, считал, что одного только признака неделимости (индивидуальности) субстанции недостаточно ААЯ ПОНЯТИЯ ЛИЧНОСТИ. "Для персональное™, – говорит он, – требуется предельное одиночество (*ultima solitudo*)" (*Ordinatio*, III, d. 1, q. 1, n. 17). Кроме того, для выражения личности лучше подходит не "чтойное" понятие субстанции, а понятие экзистенции – "существования". Следовательно, по его мнению, личность выражается в особенностях ее неповторимого существования, которое она не может разделить ни с кем другим, ибо экзистенция "несообщаема", "непередаваема" и неотчуждаема, а поэтому и характеризуется "предельным одиночеством". В этих словах уже слышится голос Паскаля или Кьеркегора, голос печальный и вместе с тем полный достоинства. Рассуждая дальше, Шотландец доказывает, что эта "несообщаемость" личности не есть нечто отрицательное, а, напротив, есть нечто позитивное, а именно то, что выражает полную автономию и внутреннюю свободу личности. "Предельное одиночество" и экзистенциальная свобода – по сути одно и то же. Однако "предельное одиночество" возлагает на личность и всю ответственность за тот или иной выбор способа своего существования, а поскольку экзистенция личности есть экзистенция разумной природы, то она управляется разумом, и личность, будучи метафизически одинокой, только перед Богом и перед своим разумом несет ответственность за свои поступки. Столь необычное для эпохи схоластики акцентирование на свободе личности и внутренней ответственности личности перед разумом находит свое объяснение в общей теории разума и воли, к рассмотрению которой мы теперь и переходим.

### 3. МЕТАФИЗИКА ВОЛИ И РАЗУМА

Применение естественного разума и метафизики не ограничивается

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org у Дунса Скота вышеприведенными доказательствами бытия Бога и анализом наиболее общих свойств сущего как сущего. Метафизическому разуму он позволяет заглянуть и в таинственные глубины божественной природы – в область, которая традиционно относилась почти исключительно к компетенции *theologia revelata*. При этом Дуне Скот был убежден, что в своем нынешнем состоянии человек не способен познать сущность Бога "лицом к лицу", "как она есть в себе и для себя" (*in se et per se*), и все же он считал, что некоторые существенные свойства божественной природы могут быть выведены дискурсивно из того понятия Бога, которое устанавливается метафизикой при анализе идеи онтологического первоначала, т.е. из триединого понятия "Первою производящего", "Первой цели" и "Первого по совершенству". Уже сами доказательства бытия Бога сопровождаются у Дунса выявлением существенных свойств Его природы в соответствии с принципом, по которому познание бытия предмета (*si est*) невозможно без одновременного познания его чьейности (*quid est*)\*А Мы уже видели, что Дуне именно таким образом доказывает бесконечность Первого сущего и его единственность. Вслед за тем он доказывает абсолютную простоту божественного Существа, неизменность и вечность Его природы и, наконец, Его безусловное совершенство во всех отношениях (см наст, изд., часть II, IV, 8-27)\*\*.

Но главное внимание Дунса Скота в этом аналитическом исследовании сосредоточено на двух важнейших атрибутах Первого Сущего – воле и разуме. Наличие этих атрибутов у Бога, как мы видели, выявляется рке при доказательстве актуальной бесконечности Бога. В дальнейшем тема воли и разума разрабатывается Дунсом более детально.

Бог обладает волей, поскольку в Своей производящей деятельности Он не детерминируется никакой другой причиной, кроме Самого Себя, а самодетерминация означает свободу, свобода же есть свойство воли. Бог производит то, что хочет, а хочет то, что любит.

Бог обладает разумом, поскольку Он не может не знать того, что Он хочет и любит, а познание – дело разума. Будучи Существом абсолютно бесконечным, Бог обладает бесконечным разумом и бесконечной волей, а следовательно, всеведением и всемогуществом. Говоря словами самого Дунса, "Первое производящее направляет свое действие к цели; следовательно, или направляет по природе, или познавая и желая эту цель. Однако Оно это делает не по природе (т.е. не по необходимости. – Г. М.), поскольку непознающее не направляет ничего, кроме как силою познающего: ибо первое упорядочение есть дело мудрого... но Первое производящее не направляет [к цели] силой чего-то другого, как и не

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

причиняет силою чего-то другого, ибо в противном случае оно не было бы первым.." (наст, изд., часть II, IV, 31). Из этих слов явствует, что Дуне Скот разделяет восходящее к Аристотелю противопоставление природных и произвольных действий, природы и свободы. Природа действует по законам строгой необходимости, по принципу однозначной связи причин и следствий. Воля же сама избирает, причиной каких следствий она станет. Но Первое производящее, не имея над собой никакой причины, выпадает из распорядка детерминаций, присущих остальной природе, и производит свои следствия самопроизвольно, т. е. свободно, без принуждения необходимостью, или – как обычно выражается Дуне Скот – производит их контингентно.

Понятие контингентности, столь важное в метафизике Дунса Скота, эквивалентно понятию "не-необходимости". Иначе говоря, "контингентное" есть то, что происходит или существует не по необходимости своей природы (как существует, например, Бог), а по чьей-то свободной воле, и что поэтому может как быть, так и не быть. Следовательно, "контингентное" близко по смыслу к понятию "возможного", как его употреблял Авиценна, противопоставлявший это понятие "необходимому" (возможно то, что может быть или не быть). Однако, как ни странно, свою концепцию контингентного сущего Дуне Скот обращал во многом как раз против авиценнизма. Дело в том, что Авиценна, следуя неоплатонической теории эманации, слишком тесно связал через посредство "интеллигенции"

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
бытие "возможного" с необходимым бытием Первосущего,  
что неизбежно вело к нецесситаризму – к идее необходимости всего существующего.  
Отстаивание Дунсом Скотом контингентности всего тварного  
как раз и стало его ответом на вызов нецесситаристски мыслящих  
восточных перипатетиков и следовавших за ними латинских авиценнистов  
и аверроистов.

Дуне Скот справедливо полагал, что к понятию контингентного сущего  
нельзя прийти *a priori* (путем доказательства *propter quid*), ибо необходимое  
и контингентное, т.е. не-необходимое, не являются "обратимыми"  
(*convertibiles*) свойствами сущего, а являются свойствами "разделительными"  
(*passiones disiunctae*). Другими словами, сущее – либо необходимое,  
либо контингентное<sup>♀</sup>. При этом, если из факта существования  
контингентного можно вывести бытие необходимого, то из понятия  
необходимого бытия контингентное бытие невыводимо. Однако существование  
контингентных вещей и событий, по мнению Тонкого Доктора,  
– факт очевидный, и он подтверждается прежде всего нашим собственным  
существованием и событиями, вокруг нас происходящими.

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

Для того, кто будет оспаривать и этот факт, заявляет Дуне Скот, следуя  
Аристотелю и Авиценне, нет другого способа убеждения, кроме порки  
(*Ordinatio*, I, d. 39, q. tin., n. 13).

Из факта существования контингентного Дуне выводит его первопричину:  
"...нечто причиняется контингентно; следовательно, первая причина  
причиняет контингентно, следовательно, причиняет как волящая" (наст,  
изд., часть II, IV, 32). Вывод обосновывается тем, что любая вторичная  
причина производит действие, лишь поскольку движима первичной, и  
если первичная действует по необходимости, то и все нижестоящие действуют  
по необходимости, а если действует контингентно, то и те – контингентно;  
поэтому из контингентности причинения в мире чувственных  
вещей можно сделать вывод о контингентной форме причинения в Первопричине.  
А так как "не существует иного начала контингентного действованиа,  
кроме воли или чего-то сопутствующего воле, поскольку все  
остальное действует по природной необходимости" (там же, 34), то первопричиной  
всего контингентного является свободная воля Божия. Таким  
образом, корень контингентности – в свободе, а наличие в мире контингентного  
доказывает, что воля является необходимым атрибутом божественной  
природы: "...Его [Бога] разумение и воление являются тем же  
самым, что и Его сущность..." (там же, 39). Но поскольку природа, или  
сущность, Бога, как было ранее доказано, характеризуются безусловной  
простотой, неизменностью и вечностью, а все, что относится к этой сущности,  
происходит и существует с необходимостью, то встает вопрос: как  
все это совместить с неограниченной свободой божественной воли и с  
тем, что разум и воля суть все-таки вещи разные? Вторая часть вопроса  
получает ответ в уже знакомой нам теории формального различия, согласно  
которой "сущность", "воля" и "разум" Бога реально неразличимы и  
неотъемлемы друг от друга, хотя формально, т.е. по форме выражения  
того же самого, они различаются. Иными словами, воля в той же мере,  
как и разум, выражает одну и ту же божественную сущность, но в каждом  
из этих атрибутов она выражается по-своему. Кроме того, божественная  
воля находится в полном единстве с божественным разумом, и  
такая воля ничего не совершает в противоречии с ним и с божественной  
сущностью.

Что же касается первой части вопроса, то здесь кажущееся противоречие  
между необходимостью всего относящегося к божественной  
сущности и свободой божественной воли Дуне Скот устраняет весьма  
просто: свобода воли сама по себе есть необходимое свойство сущности  
Бога, и Бог немислим без абсолютной свободы воли. Будучи тождествен

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) ной с сущностью Бога, Первой причины, божественная воля не имеет над собой никакой внешней причины для своего акта воления (*volitio*), и "воление не принадлежит ничему, кроме воли", а поэтому "та воля, воление которой беспричинно, также является беспричинной" (там же, 41). Это следует понимать так, что воля Бога есть единственная причина своих действий, *causa sui* и в этом смысле она обладает абсолютной свободой. Однако понятие свободы не исчерпывается таким ее существенным признаком, как самоопределение, автодетерминация. Ведь если воля может волить только нечто определенное и не может волить другого, то это вряд ли можно назвать свободой, ибо помимо самоопределения свобода предполагает выбор. Речь идет о выборе объектов воления, и возможность такого выбора воле предоставляет божественный разум, который, будучи абсолютным разумом, заключает в себе истинное и совершенное знание всех возможных вещей: и тех, которые существуют реально, и тех, которые существовали или будут существовать, и тех, которые навсегда останутся только возможными. Все эти вещи, представленные в разуме Бога в форме его идей, познаются им не дискурсивно, а интуитивно, путем прямого интеллектуального созерцания. А учитывая, насколько часто и настойчиво Дунс Скот убеждает нас в том, что божественный разум является не только познавательной, но и производящей потенцией, эту интеллектуальную интуицию можно истолковать не только как созерцание идеальных объектов, но и как их своеобразное вечное творение в сущности Божией, правда, осуществляемое не по законам свободы (как в случае воли), а по законам логической необходимости. Заметим также, что детально разработанное учение Дунса о заключенных в разуме Бога идеях всего возможного, не только отсылает нас ретроспективно к аналогичному учению Августина, но и позволяет нам в перспективе лучше понять происхождение знаменитого учения Лейбница о возможных мирах. Различие этих учений только в том, что у Лейбница Бог выбирает к существованию данный мир как наилучший из возможных, а у Дунса наш мир наилучший потому, что его выбрал Бог.

Итак, вся совокупность идеально возможного содержится в разуме Бога, а следовательно, содержится и в божественной сущности. Поскольку же эта сущность неизменна, данная совокупность идеального не может ни прирастать, ни убывать, ни как-либо изменяться. Все, что Бог познает, даже если это внешние ему вещи, Он познает в Себе, в идеях Своего разума, познает в едином акте и в вечности: "... разум Первого [сущего] понимает всегда и в отчетливом акте, и с необходимостью любое умопостигаемое естественным образом прежде, нежели это умопостига

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

мое существует в себе" (там же, 47). И далее: "Первым объектом разума и воли Бога является только божественная сущность, а все прочее есть лишь вторичный объект и произведено каким-то образом в таком бытии посредством божественного разума; следовательно, первая по природе по сравнению с чем бы то ни было иным – это божественная сущность, предстающая перед Его разумом как первый объект. Но божественный разум, имея присутствующий перед ним объект, не только является деятельной потенцией по отношению к этому объекту, но также является производящей потенцией знания, адекватного этому разуму как производящему началу" (там же, 60) ^1.

Вернемся, однако, к воле Бога. Ее главное формальное отличие от божественного разума состоит в том, что она свободна в своих действиях, а разум действует по необходимости своей природы; разум познает возможное и действительное, воля творит только существующее. Однако познание разумом возможных для творения вещей логически предшествует волевому акту творения. Будучи в сущности единой с разумом, божественная воля выбирает АЛЯ творения из всего представленного ей разумом возможного ту комбинацию вещей и событий, которая ей представляется наилучшей, хотя ей как абсолютно свободной ничто не препятствует выбрать любую другую. Следовательно, выбор божественной воли контингентен, а значит, и творимый ею мир и все вещи в нем контингентны, т.е. они могли бы быть, но могли бы и не быть. Вместе с тем,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) уже принятое волей Бога решение имеет необходимый характер и не подлежит изменению, поскольку происходит от божественной сущности. Более того, акт воления божественной воли – акт единственный и совершается он вне времени, в мгновение вечности, хотя творимое этой волей получает существование (*exsistentia*) каждое в свое время. В этом единственном акте божественной воли предопределяется вся совокупность вещей и событий на всем протяжении истории мира, предопределяются и судьбы людей, правда, с учетом того, что люди также наделены разумом и свободной волей. Предопределяются и сроки мировой истории и посмертные награды праведникам и наказания грешникам. Но главное, что предопределяется божественной волей в это неповторимое мгновение единственного ее выбора, – спасительная миссия Христа, ради Которого по убеждению Тонкого Доктора творится и сам мир и вся история. Тема любви Бога к Христу-Спасителю красной нитью проходит через все главные произведения Дунса Скота. Однако эта тема нуждается в специальном освещении, выходящем за рамки данной статьи.

В рамках учения Дунса Скота о разуме и воле Бога в их отношении

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

к творению неизбежно вставал вопрос, который сам философ формулировал так: "Каким образом знание Бога является определенным и безошибочным, когда имеет место контингентность вещей?" (наст, изд, часть II, IV, 55)38. Сул проблемы заключалась в том, что акт познания в божественном разуме логически предшествует акту божественной воли, которым она из познанных Богом в вечности бесчисленных возможных вещей и событий свободно избирает комбинацию, получающую реальное существование. Ведь в таком случае получается, что Бог либо в вечности знает предметы и события сотворенного им мира только как возможные, а не как реально существующие, либо в этом вечном познании Бога в момент обретения сотворенными вещами существования происходят изменения, что абсурдно, ибо разум Бога и воля Бога, будучи тождественными с Его сущностью, неизменны по природе, да и вообще в вечности никакие изменения невозможны. Эта проблема доставляла много хлопот схоластикам и последующим мыслителям, таким как Лейбниц. В истории рационального богословия она получила название проблемы познания Богом "будущих контингентных" (*futura contingentia*).

Дуне Скот, приступая к решению этой проблемы, как обычно, критически оценивает варианты ее решения, предложенные другими схоластикami. Он отвергает способы решения ее, предложенные Бонавентурой и Фомой Аквинским, не удовлетворен он и классической для всей схоластики трактовкой этой проблемы в пятой книге "Утешения философией" Боэция. Бонавентура считал, что достоверное познание Богом "будущих контингентных" гарантируется тем, что Бог в идеях своего разума познает вещи не только в их возможности, но и в их реальном существовании, ибо Его разум имеет в вечности идеи всего того, что произойдет в любой момент мирового времени<sup>™</sup>. Возражая Бонавентуре, Тонкий Доктор выдвигает следующие контраргументы: 1) если бы в идеях божественного разума были представлены реально существующие предметы наравне с только возможными, то между бытием возможным и бытием экзистенциальным не было бы никакого различия; 2) не было бы также осуществимо различие вещей просто возможных и тех из возможных, которые будут существовать, так как идеи тех и других совпадали бы; 3) идеи божественного разума составляют основу *cognitio naturalis*, а такое познание подчиняется законам необходимости, тогда как акт воли Божией, переводящий предметы из состояния идеальной возможности в реальное существование, есть акт свободный; 4) по этой причине идеи не могут фиксировать точный момент времени перехода возможных вещей

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

к существованию (*Ordinatio I, d. 39, q. un., nn. 7-9*).

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Трактовка данного вопроса Фомой Аквинским, представленная в *Summa theologiae* (I, q. 14, a 13c), немногим отличается от трактовки Бозэция. Ч Фома исходит из того, что в божественной вечности все существующее во времени представлено одновременно, в едином мгновении, подобно тому как расходящиеся в бесконечность концентрические окружности определены в одной и той же центральной точке (аналогия, предложенная Бозэцием, а до него – Проклом). Дуне Скот отвечает на это вопросом: как могут будущие контингентные события и вещи быть представлены божественному разуму, когда они еще не реализовались? Разум, конечно, будет осведомлен о том, какие из них могут реализоваться, но до решения воли Божией он не будет знать, какие из них реализуются в действительности. Кроме того, трактовка Фомы не учитывает роли свободной воли человека в мировом процессе, ведь свободная воля человека может непредсказуемо воздействовать на ход вещей. Аргумент Бозэция, основанный на различении причин "первичных" (порождающих свои следствия с необходимостью) и ближайших (*proximae*), которые производят свои следствия контингентно, Дуне не приемлет потому, что не допускает того, чтобы любого рода вторичные причины, к каковым относятся и так называемые "ближайшие", могли быть контингентными, если первичная причина, их породившая, действует с необходимостью.

Собственное решение Тонким Доктором обсуждаемого вопроса состоит в следующем. В отношении контингентного "божественный разум вначале не действует как практический и не воспринимает вначале нечто как должное быть сделанным, но являет это своей воле как нейтральное; воля же определяет себя в одну из сторон, полагая [нечто] в бытие или в небытие, и тогда же [божественный] разум воспринимает истину этого" (наст, изд., часть II, IV, 56). И далее: "... когда воля определила себя в одну из сторон, тогда это имеет смысл соделываемого и производимого, и тогда разум не благодаря тому, что видит определение воли, видит это сочетание, но благодаря тому, что сама Его сущность является для него непосредственным основанием представления этого сочетания" (там же, 58). Дуне Скот поясняет это на таком примере. Разум Бога может предоставить воле идею "человека" и идею "белого", которые, будучи объединены, могут составить идею "белого человека", и в соответствии с решением воли белый человек может получить существование. Однако не от разума зависит объединение этих идей, а от воли. От нее зависит, получит реальное существование "белый человек" или "не белый". Единственно, в чем здесь воля зависит от разума, так это в том, что она не может

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

объединить противоречивое. Во всем остальном она свободна. Но раз воля приняла решение, объект осуществления становится истинным и в это же мгновение познается божественным разумом. А поскольку выбор воли происходит вне времени, познание разумом Бога получившего существование объекта происходит в вечности. И хотя данный объект сохраняет свою контингентность, последним основанием для постижения его истинности остается божественная сущность (*Ordinatio*, I, d 39, q. un., п. 23). Поэтому Дуне Скот считает, что говорить о познании Богом "будущих контингентных" с необходимостью не вполне корректно, ибо истинность такого познания зависит в определенном смысле от свободной воли Бога (*ibid*, п. 25).

Итак, Иоанн Дуне Скот в трактовке сущности, воли и разума Бога, по-видимому, сумел сохранить равновесие между интеллектуализмом и волюнтаризмом: он защитил божественную свободу, сохранив в неприкосновенности необходимую истинность божественного познания и абсолютную неизменность божественной сущности. Однако в понимании человеческой сущности и отношения человека к Богу Тонкий Доктор решительно отстаивал приоритет воли по отношению к разуму, хотя при этом создал беспрецедентно разработанную и эффективную теорию человеческого познания.

Учитывая, что человек создан по образу и подобию Божию, неудивительно, что в концепции Дунса Скота и у человека главными составляющими его сущности являются воля и разум: разум познает свои объекты,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) воля избирает из них те, которые хочет и которые любит. Но человеческий разум в отличие от божественного ограничен в его нынешнем земном состоянии, тогда как воля человека в любом состоянии обладает данной ей от Бога полнотой свободы. Правда, человеческая воля ограничена в своей производящей деятельности, т.е. в своей силе, или могуществе, тогда как воля Божия характеризуется всемогуществом<sup>Λ</sup>. По большому счету можем мы не так р к много, но хотеть мы можем всего, а ведь "хотение", "воление" (*volitio*), как раз и составляет главное свойство воли (*voluntas*).

В метафизике Дунса Скота человеческая воля включает в себе два формально различных, но неотделимых друг от друга влечения. Одно из них чисто природное, а поэтому и необходимое (*appetitus naturalis*), другое же – свободное. Первое из них выражается в том, что "воля необходимо и неизменно всеми силами стремится к блаженству, и что касается необходимости, это ясно, ибо если устранить эту склонность [воли], устранится и [сама ее] природа" (*Ordinatio*, IV, d 49, q. 10, p. 3). Это естес

♀

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

твенное влечение воли к своему высшему благу, поскольку оно предшествует акту разумения, является бессознательным и как бы инстинктивным, а поэтому оно не нацелено на некую общую идею блага, которую воле может предоставить только разум, но нацелено на единичные блага и в первую очередь – на благо бесконечное: "Воля по природе ничего не хочет первично и ради самой себя, кроме последней цели (*finis ultimus*), а следовательно, все другое она хочет не в первую очередь, но в порядке отношения к этой цели... Это становится понятным, если учесть правильность природной склонности, которая была бы неправильной, если бы она направлялась максимально и в первую очередь на меньшее благо, а не на высшее" (*ibid*, III, d. 15, q. un., p. 22).

Однако этот бессознательный и естественно-необходимый аспект человеческой воли, который спустя века привлечет к себе внимание таких мыслителей, как Шопенгауэр, Ницше и Фрейд, не так уж интересовал Тонкого Доктора. Все его внимание было сосредоточено на другом аспекте, который он в одном месте охарактеризовал как *appetitus cum ratione liber* (*ibid*, III, d 17, q. un., p. 2), что можно перевести словами "разумное и свободное стремление", и именно этот аспект, по его мнению, позволяет оценить по достоинству роль воли в жизни и предназначении человека. В этом аспекте воля "свободна по своей сущности" (*ibid*, I, d 17, q. 3, p. 5); она (воля) есть "нечто такое активное, которое само себя детерминирует в действии" (*Quaest quodlibet*, q. 16, p. 15). А поскольку воля, как и разум, формально тождественна с человеческой сущностью, то отсюда следует, что только сам человек направляет действия своей воли, а поэтому и несет за них всю ответственность. Утверждать, что я пожелал этого или того не по своей воле, значит утверждать абсурд. Это хорошо понял еще Августин, сказавший: "...*nihil est tamen in potestate nostra, quam ipsa voluntas*" ("ничто так не находится в нашей власти, как сама воля" (*Retract*, I, 22; наст, изд., часть V, IV, 6)). Цитируя это место, Дунс Скот поясняет: "... из этого можно заключить, что ни одно действие у нас не происходит в такой мере от нас самих, как воление воли" (*Ordinatio* II, d. 23, q. un., p. 9; наст, изд., там же). И в другом месте:

"*est voluntatem simpliciter cogi ad actum volendi*", – "[в словах] "воля в обычном смысле принуждается к акту воления" содержится противоречие" (*ibid.*, IV, d 29, q. un., p. 6). Он солидарен и с характеристиками воли, данными Ансельмом Кентерберийским: "Воля движет нами как своими орудиями", и: "Воля есть орудие, движущее само себя" (наст, изд., там же). Впрочем, сам Дунс скорее сказал бы, что мы не орудия нашей воли, а сама эта воля, ибо воля, по его мнению, – главная составляющая

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

нашей природы, по своему значению превышающая даже разум (наст,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) изд., часть V, II, 4): "Властвовать не свойственно ничему, кроме стремления и воли; и никакая чувственная сила не может властвовать над разумом и волей и присоединять их в своих действиях, равно как и разум не может властвовать над собой и волей, но лишь воля может властвовать над собой и разумом.." И далее: "Воля властвует над разумом; следовательно, акт воли есть равнозначная (*aequivoca*) производящая причина в отношении разумения... Воление по происхождению позднее [разумения]... но оно имеет смысл цели по отношению к разумению..." (там же,

Отношение воли и разума к своим объектам принципиально разное. Разум в своей главной функции – в познании объекта – связан законами необходимости: во-первых, он сам не выбирает свой объект, так как объект познания избирает для него воля, ибо мы познаем только то, что желаем знать; во-вторых, истинность познания с необходимостью обеспечивается только тождеством понятия разума с познаваемым предметом; в-третьих, законы, применяемые разумом в познании, необходимы и неизменны; в-четвертых, инициатива познавательного акта также принадлежит не разуму, а воле; в-пятых, то, что воля представляет разуму материал познания, он познает с неизбежностью по одной только необходимости своей познающей природы ("не во власти разума полагать меру своего согласия с истиной, которую он постигает, ибо, как только явлена истинность принципов из их терминов или истинность заключений из их исходных посылок, тотчас же подобает соглашаться при причине отсутствия свободы (там же, 9)).

Таким образом, деятельность разума зависит от воли не только как от целеполагающей, но отчасти и как от производящей причины. Правда, и действия воли зависят от разума, но они зависят от него как от причины только вспомогательной: "Разум же, если и является причиной воления, есть причина, обслуживающая волю, как обладающий первым действием в порядке порождения..." (там же, 7). Не может воля хотеть того, чего не знает, а поэтому в определенном смысле разумное познание объектов воли предшествует их волению; находясь в сущностном единстве с разумом, воля обращается к нему за получением знания о тех объектах, которые она могла бы хотеть и любить, и, только когда разум раскрывает перед ней свои понятия об этих объектах, воля начинает их хотеть или не хотеть, так что разумение, в этом смысле, раньше воления. Следует, однако, заметить, что, по мнению Тонкого Доктора, воля обращает свое хотение не к понятиям разума о вещах, которые у человека-странника

♀

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

могут быть только абстракциями, а прямо к самим вне разума находящимся реальным вещам, и этот прямой контакт с действительными вещами составляет еще одно преимущество воли перед разумом.

Особенностью воли можно считать и то, что в противоположность разуму она безразлична к противоречивому и может в тот же момент "хотеть" или "не хотеть" тот же самый объект. "Во власти воли не только хотеть так или этак, но также – хотеть и не хотеть, ибо свобода ее распространяется на делание и неделание" (*Ordinatio*, I, d 1, q. un., n. 149)<sup>Λ\*</sup>. Однако она не может, разумеется, хотеть и не хотеть, действовать и не действовать в одно и то же время. Но даже воздержание от "хотения" возможно АЛЯ воли только как ее собственный волевой акт (*Ordinatio*, II,

d. 7, q. un., n. 24). Что невозможно АЛЯ воли, так это хотеть зла как такового и ненавидеть благо как таковое, ибо, как мы уже знаем, она по самой своей природе стремится к благу (*ibid.*, IV, d. 49, q. 10, n. 9). Правда, воля может в конкретном случае желать чего-то такого, что является злом, но только принимая его по неведению за благо. Что же касается своего высшего блага, т.е. бесконечного блаженства, которое, как мы знаем, служит АЛЯ всякой воли естественным и необходимым предметом бессознательного влечения, то выбор этого предмета, т.е. того, что воля посчитает АЛЯ себя бесконечным блаженством, также является АЛЯ ВОЛИ свободным выбором.

Как и Бонавентура, Дунс Скот исходил из определения свободы, данного

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Ансельмом Кентерберийским, который, в свою очередь, выводил его из учения Августина. Определение Ансельма таково: свобода есть способность сохранения справедливости (праведности) воли ради самой правильности – "potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem" (De lib. arh, 3). В этом определении свобода понимается как разумная самодетерминация, ориентированная на правильность, и в нем нет даже упоминания о выборе. И это не случайно. Одобряя это определение, Дуне Скот исходит из того, что наличие выбора не является обязательным признаком свободы. "Необходимость действия, – пишет он, – совместима со свободой воли" (Rep. Par., I, d. 10, q. 3, n. 3). И в другом месте: "является возможным, чтобы нечто свободное, оставаясь свободным, действовало необходимо" (Quaest. quodlib. y q. 16, n. 9). Сама по себе свобода, согласно Дунсу, есть чистое совершенство (Ordinatio, II,

d. 44, q. un., n. 2), но Тонкий Доктор считает, что libertas oppositionis, т.е. свобода выбирать между противоположными решениями, "имеет неизбежно какое-то связанное с ней несовершенство, ибо обладает пассивной потенциальностью воли и ее изменчивостью" (ibid., d. 39, Arpe

♀

ГГ. МАЙОРОВ

ndix A). Речь идет, конечно, именно о человеческой воле, поскольку воля Бога свой выбор среди бесчисленных возможностей, представленных ей божественным разумом, делает вне времени, как бы одномоментно, а поэтому остается в этом выборе неизменной и активной, действуя хотя и с необходимостью, но совершенно свободно: "Воля Божия не является безразличной к различающимся актам воления и неволения, так что и в нашей воле было бы так же, если бы у нее не было несовершенства" (ibid). Чтобы проиллюстрировать возможность совпадения свободы и необходимости в действиях воли, Дуне Скот приводит пример человека, прыгнувшего вниз с возвышения: человек падает вниз по своей воле и, значит, свободно, но при этом падает с необходимостью, поскольку тяжелое по природе стремится вниз – к центру земли (Quaest. quodttb., q. 16, n. 18).

В своем понимании свободы человека Дуне Скот был антиподом Фомы Аквинского и разделявшего в этом вопросе взгляды Фомы Генриха Гентского. Фома утверждал, что свобода по своей сущности есть свобода выбора решения: "Voluntas et liberum arbitrium non sunt duae potentiae, sed una" – "Воля и свободное решение суть не две потенции, но одна" (5. theol, I, q. 83, art. 4c). "Свойство свободного решения есть выбор: ведь это благодаря существованию свободного решения (liberum arbitrium) мы говорим о себе, что мы можем одно принять, а другое отвергнуть, а это и значит выбирать" (ibid, art. 3c). Но в акте принятия решения Фома особое значение придавал разуму.

Фома в схоластике представлял партию интеллектуалистов, тех, кто ставил разум выше воли. Против интеллектуалистов Дуне Скот как раз и обращает свою метафизику воли и разума. Опровержению интеллектуализма и противопоставлению ему своеобразного "рационализованного" волюнтаризма Тонкий Доктор посвящает множество страниц своих произведений. Некоторые из его аргументов в пользу приоритета воли мы уже знаем Приведем и некоторые другие.

Фома утверждал, что преимущество разума заключается в том, что только он знает истину. Дуне Скот отвечал, что "истина" есть только одно из первых "благ", но воля имеет дело с благом как таковым, и следовательно, приоритет – за ней (Ordinatio, IV, d. 49, q. ex lat, nn. 10-12).

Фома доказывал, что разум стремится к мудрости, а мудрость, согласно авторитету Аристотеля, есть наиболее достойная цель стремлений. Дуне Скот, ссылаясь на авторитет Павла и св. Августина, объявлял высшим предметом стремлений не мудрость, а любовь, которая и есть главное свойство воли (ibid., nn. 13-15).

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) Фома считал, что разум выше воли, ибо он не оскверняется своим объектом: ведь, познавая зло и порок, он сам от этого не становится порочным, тогда как воля, желая чего-то злого и порочного, сама становится таковой. Тонкий Доктор опровергал этот аргумент так: чем более нечто совершенно и достойно, тем хрке и нежелательнее его порча. А для воли сам акт желания зла есть рке зло, при том что познание зла разумом не причиняет ему никакого вреда (ibid, nn. 19-20).

Подводя итог данной полемике, отметим, что эти и ранее приведенные нами аргументы Дунса Скота в пользу приоритета воли звучат более убедительно, чем аргументы Фомы. Но нельзя забывать, что мы не знаем, что бы ответил на них Фома. Однако, как бы там ни было, в своей оценке возможностей человеческого разума эти два мыслителя не так уж и расходились. Ведь Тонкий Доктор не меньше, чем Doctor Angelicus ценил человеческий разум как потенцию истинного познания, а в разработке конкретных проблем познания намного превзошел своего знаменитого предшественника

Дуне Скот был убежден, что наш разум по своей природе способен познавать все умопостигаемое, т.е. все возможное сущее. Разум узнает сущее, в каком бы виде оно перед ним не являлось, и узнает бытие сушего (si est) тогда же, когда узнает, что именно существует (quid est), ибо вопрос о бытии и вопрос о сущности решаются только вместе, и наш разум, решающий оба эти вопроса, имеет "бытие" и "сущее" в качестве первого (первичного) и адекватного своей природе собственного объекта (primum, adaequatum, proprium obiectum) (наст, изд., часть IV, VII, 1927).

Вот как Дуне Скот об этом пишет: "к первому объекту потенции относится то, что адекватно потенции как таковой, а не то, что адекватно потенции в каком-либо ее состоянии, так же как первым объектом зрения считается не то, что соответствует зрению, которое имеет место в пространстве, освещенном свечой, но то, что по своей природе соответствует зрению как таковому, – тому, что вытекает из природы зрения" (там же, 28). Как природе зрения самого по себе (in se) соответствует узреть все зримое само по себе, так и природе нашего разума свойственно постигать всякое умопостигаемое, т. е. любое сущее. А поскольку "сущее", как мы рке знаем, однозначно (univociter) сказывается о всем существующем, включая даже существование Бога, то с точки зрения гносеологической первичности наше понятие сушего оказывается предшествующим нашему понятию Бога. Исходя из этого, Дуне Скот критикует позицию Генриха Гентского, считавшего именно Бога первым и аде

♀  
Г.Г. МАЙОРОВ

ев

кватным объектом человеческого разума и ссылавшегося при этом на Августина. Одновременно Скот отвергает и позицию Готфрида из Фонтэна, утверждавшего вслед за Фомой Аквинским и большинством других аристотеликов, что собственным первичным и адекватным объектом нашего разума является "чтойность" (quiditas) или "сущность" (essentia) чувственно воспринимаемых вещей, отвлекаемая от них путем абстракции. В своей критике Иоанн в обоих случаях ставит своим оппонентам в упрек необоснованное сркение предметной области интеллектуального познания. Ведь даже если приоритетным объектом разума считать Бога как Сущее бесконечное, то и тогда останется возможным еще более общий объект, а именно – тот, который будет включать в себя помимо "Сушего бесконечного" еще и сущее конечное.

Но когда Дуне переходит к рассмотрению познавательных возможностей разума человека in statu isto, он соглашается с Готфридом из Фонтэна и Фомой, что "в этом состоянии" естественным первым и адекватным объектом нашего разума является "чтойность" чувственных вещей, но по-прежнему отвергает позицию Генриха Гентского, считая, что наш разум в данном состоянии тем более не может иметь Бога своим

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) первичным естественным объектом, ибо это означало бы, что понятие о Боге как существе бесконечном дано нашему разуму изначально и наш разум способен вывести существование Бога с помощью доказательства *propter quid*, т.е. априори, исходя из самого Его понятия, что и пытался сделать Ансельм Кентерберийский. Однако, как мы уже знаем, Дуне Скот не был удовлетворен аргументом Ансельма и считал, что человеку в его данном состоянии доступны только способы доказательства бытия Бога апостериорного типа, т.е. доказательства *quia*, исходящие из рационального обобщения данных чувственного опыта. Так или иначе, Шотландец строит свою теорию познания в большей мере как аристотелик, чем как платоник, хотя и вносит в нее нечто от августинианского активизма.

Главной особенностью гносеологии Дунса Скота является подчеркивание активной роли субъекта познания, что не было характерно для европейского схоластического аристотелизма. Чувства и разум (*intellectus*)

– это, по его убеждению, не пассивные, а деятельные потенции души, и познание есть не простое испытывание и запечатление воздействия внешнего объекта в душе человека, где действующей причиной должен считаться сам объект, но активный процесс, в котором инициатива и роль главной действующей (производящей) причины принадлежит самой душе, а объект есть только "частичная" (*partialis*) и "соучаствующая"

♀  
ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

щая" (*concurrrens*) причина познания (наст, изд., часть IV, I, 2). Иными словами, познание есть по преимуществу дело души. Вот почему непрерывное воздействие на нас бесчисленных внешних объектов отнюдь не приводит к нашему познанию их всех, но – только тех, которые избирает для познания сама душа. Интересно отметить, что даже чувственный образ (*species sensibilis*) воспринимаемой вещи не есть, по Дунсу Скоту, простое отражение ее в органе чувства, а есть следствие активности души, формирующей этот образ силой воображения в соответствии с воспринимаемым предметом. Такая интерпретация в каком-то смысле предвосхищает, если угодно, теорию чувственного созерцания Канта, хотя она и свободна от кантовского агностицизма. Впрочем, подобная трактовка чувственного восприятия была свойственна и Августину<sup>Λ</sup>, и неоплатоникам. Что же касается интеллектуального познания, то здесь, по мнению Дунса, реализуется как бы удвоенная активность души, или, точнее говоря, ее разума: во-первых, разум на основе чувственного образа сам формирует "умопостигаемый вид" (*species intelligibilis*), т.е. нашу идею предмета, благодаря чему объект становится "присутствующим в разуме" как объект, умопостигаемый актуально; во-вторых, разум реализует сам процесс постижения этого объекта. Ведь если бы интеллектуальное познание было не активным освоением (постижением), но пассивным принятием умопостигаемого вида, произведенного от чувственных образов, то и способность рассуждения, и рефлексия, и логические действия, и принятие ложного за истинное были бы необъяснимы (см наст, изд., часть IV, I, 4).

Понятие *species intelligibilis* совпадает по содержанию с понятием "чтойности" (*quiditas*) познаваемого предмета, хотя формально "чтойность" принадлежит самому предмету, а "умопостигаемый вид" принадлежит разуму. Можно сказать, что *species intelligibilis* – это истинное понятие чтойности, истинная идея о том, что в своей сущности представляет собой предмет, или, иначе говоря, к какому виду предметов он относится. Следовательно, "умопостигаемый вид" – понятие общее, "универсалия", и разум производит его путем абстракции, отвлечения от всего неповторимого, единичного в чувственных образах (*species sensibiles*) и концентрации на их общей сущности. Исходя из этого, большинство схоластиков, включая Фому Аквинского, считало, что разум способен познавать только общее, а единичное именно как единичное интеллектуальному познанию недоступно и может восприниматься только чувством.

Дуне Скот исследует вопрос о познаваемости единичного в одной из своих ранних работ, а именно в комментарии на трактат Аристотеля о

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

душе™. В этом сочинении шотландский философ преодолевает господствующий в схоластике взгляд на *species sensibilis* и *species intelligibilis* как на некие посредники (*media*) в познании конкретных вещей, согласно которому мы познаем непосредственно не сами вещи, а их чувственные образы (*phantasmata*) или же их идеи. В противоположность этому Дуне Скот считает, что оба рода *species* имеют прямое познавательное отношение к самому предмету: "чувственный образ" – результат активного взаимодействия души с предметом с помощью органов чувств при ведущем участии "общего чувства" (*sensus communis*), т.е. результат прямого контактного восприятия душой этого предмета; "умопостигаемый вид" – это усмотренная разумом в самом предмете с помощью чувственного образа чтойность (*quiditas*) или сущность (*entitas, essentia*) этого предмета, полученная путем абстракции.

Контакт души с материальными предметами осуществляется, согласно Дунсу, с помощью нервной системы, связующей все органы чувств (зрения, слуха, вкуса, обоняния и осязания) с их центром, находящемся в мозге, материальной основе "общего чувства". Далее все происходит по схеме Августина: нематериальная душа созерцает, "чувствует" происходящее в материальных органах чувств и создает на этой основе свой "психический" образ предмета. Однако само наличие чувственного образа предмета еще не означает познания, ибо познание есть понимание, разумение (*intellectio*), и поэтому познание в собственном смысле принадлежит только разуму (*intellectus*), и оно состоит, как уже было сказано, в двух актах разума: в формировании умопостигаемого вида (идеи предмета) и в постижении его. Если мы говорим о познании единичного предмета, это означает установление "чтойности" этого предмета и познание смысла этой "чтойности" в контексте остального сущего.

Но ведь единичное, по мнению схоластиков, как раз потому и единичное, что оно не общее, а чтойность есть нечто общее. Как же тогда возможно познать, что это такое – данное единичное? На этот вопрос Дуне Скот отвечает весьма остроумно, опираясь на аргументацию своих же оппонентов и прежде всего Фомы, самого значительного метафизика предшествующего периода.

Из доводов Дунса Скота приведем наиболее, на наш взгляд, сильные. Фома Аквинат и Фемистий, которому здесь следует Фома, считали, что принципом индивидуации является материя, а разум в своем познании отвлекается именно от материи, удерживая только форму, т.е. универсальное; поэтому, думали они, индивидуальное само по себе непостижимо. "Они говорят, тем не менее, что единичное можно постигать

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

через рефлексию" (наст, изд., часть IV, VI, 3). (Ниже Дуне Скот доказывает невозможность через рефлексию постигать внешние единичные предметы.)

Ответ Дунса Скота: "... невозможно абстрагировать универсалии от единичного, не познав единичное, ведь в таком случае [человек] абстрагировал бы, не ведая, от чего абстрагирует" (там же). Кроме того, они считали, что "наш разум не может познавать иначе, как обращаясь к чувственным образам". Но ведь, "обращаясь к ним, он познает единичное; следовательно, он не может познавать универсальное, если одновременно не постигает единичное..." (там же).

Доводы Дунса Скота, независимые от данной полемики, таковы. Первый: всякое сущее умопостигаемо, значит, постигаемо и единичное сущее.

Второй: то, что само по себе не является умопостигаемым, то непостижимо ни для какого разума, а значит, и для разума Бога, что абсурдно, ибо в таком случае Бог не знал бы сотворенных им же единичных вещей.

Третий (со ссылкой на Аристотеля): в познании принципов мы пользуемся индукцией, а индукция есть продвижение от единичных предметов к универсалиям, "но такое продвижение характерно только ААЯ разума; следовательно, он познает единичное..." (там же, 4).

Однако за всем этим следует очень важное уточнение, которое, будучи неправильно понятым, может обесценить все приведенные доводы: "...никакая наша потенция, ни чувственная, ни мыслительная, не может познавать единичное в собственном смысле единичного..."; и далее: "...оставляя только собственный смысл единичности при удалении других, мы не смогли бы различать между собой два единичных [предмета] ни чувством, ни разумом..." (там же, 5).

На самом же деле в этих словах нет ничего противоречащего сказанному ранее; более того, в них заключена вся суть положительного учения Дунса Скота о познании единичного. Ведь под единичным он понимает не какую-то абстрактную нумерическую единичность, которая совершенно безразлична к тому, к чему ее относят. Напротив, речь идет о единичности в смысле единственности и неповторимой индивидуальности каждой конкретной вещи, отличающей и как бы отграничивающей ее от всех других. Хотя у конкретных вещей одного вида есть и общие свойства, и к таким общим их свойствам относятся едва ли не все, кроме *haecceitas* – "этовости", однако в каждом единичном предмете композиция этих свойств всегда уникальна, и именно она, эта композиция, определяет собой "этовость" данной вещи. Поэтому единичное познаваемо,

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

ибо оно составлено из общего (видового), но для нас оно познаваемо лишь частично и относительно, ибо индивидуальное бесконечно содержательно и неисчерпаемо, а все это его содержание еще и представляет собой неповторимую композицию. Значит, одному только Богу дано знать единичное целиком и полностью. Это относится и к познанию человеческой личности. Человек для другого человека, да и для самого себя

– "бездна", как выражался Августин. И один только Бог знает нас совершенным образом

Что касается вопроса об активности разума при естественном и сверхъестественном познании, то, с точки зрения Дунса Скота, естественный человеческий разум имеет приоритет активности только по отношению к естественному же объекту. Если же речь идет о сверхъестественных объектах, то здесь определяющим активным началом в познании служит уже не разум, а сам объект; разум же лишь воспринимает свет божественного откровения, когда Всемогущий Бог посылает ему по Своей воле спасительные истины<sup>1</sup>. Вместе с тем Дуне не приемлет позицию Генриха Гентского, согласно которой божественное озарение необходимо нашему разуму также и для достоверного познания естественных объектов.

В пользу невозможности получения достоверного знания о вещах без помощи божественного озарения (*illuminatio, illustratio*) Генрих приводит и цитаты из Августина, и следующие аргументы: 1) все наши понятия имеют чувственно-эмпирическое происхождение, но объекты чувств непрерывно меняются, поэтому достоверное знание при помощи абстрагированных от них понятий невозможно; 2) оно невозможно и потому, что также и сама душа непрерывно меняется и способна ошибаться; 3) душа не содержит в себе никакого критерия отличия истинного как от ложного, так и от только правдоподобного (см наст, изд., часть IV, IV, 9–11).

Детально и всесторонне анализируя данную концепцию Генриха Гентского, Дуне Скот отвергает как неверную предложенную Генрихом интерпретацию соответствующих взглядов Августина и защищает тезис о достоверности познания, достижимого усилиями самого естественного разума. Доказательство этого тезиса ведется Дунсом относительно трех предметов познания: 1) принципов, известных через самих себя; 2) того,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
что познается на основе чувственного опыта; 3) наших действий.

Что касается достоверности принципов, то она, согласно Дунсу, обеспечивается тем, что "термины принципов... обладают таким тождеством, что один [термин] с очевидной необходимостью включает в себя другой,

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

а поэтому разум, сочетая эти термины (а таким способом он их и постигает), имеет у себя необходимую причину сообразности этого акта сочетания самими терминами, из которых составляется композиция, а также

– что очевидно – причину такой композиции..." (там же, 22). Эти слова Дунса Скота будут через четыреста лет почти буквально повторены Лейбницем при объяснении им самоочевидности первых принципов логики и метафизики.

Такой же степенью достоверности обладают, согласно Дунсу, и умозаключения, выводимые из этих принципов, "поскольку достоверность вывода будет зависеть только от достоверности принципов и от очевидности выведения" (там же, 24). И неважно, что разум может иметь знание простых терминов не иначе как воспринимая его от чувств, ибо, "когда они уже получены, разум своей силой может одновременно сопоставлять простое, и, если из соотнесения таких простых [терминов] будет получаться заключение с очевидностью истинное, разум одобрит это заключение собственной силой и в силу терминов, а не благодаря чувству, от которого термины принимаются им извне" (там же, 25). Таким образом, принципы и выводимые из них заключения обладают аподиктической достоверностью.

Другое дело – второй род познаваемого, т.е. то, что познается посредством опыта. Однако и здесь достаточная степень достоверности обеспечивается одним замечательным основоположением разума: "Все, что происходит так, как в большинстве случаев происходит под действием некоторой несвободной причины (т.е. без участия свободной воли – Г. М.), есть природное следствие этой причины" (там же, 26). Ведь несвободная причина не может произвести следствие, к которому она не предназначена по своей природе. Таким образом оправдывается достоверность выводов по индукции.

Что касается наших внутренних действий, то, как считает Дунс Скот, предвосхищая в данном случае Декарта, здесь "имеет место такая же достоверность, как и в отношении первых [принципов], известных через себя" (там же, 29). Такого рода достоверностью обладают, например, констатации: "я мыслю", "я понимаю", "я слышу", "я вижу", "я бодрствую" и т.п., если это, конечно, только констатации наших собственных действий безотносительно к тому, что я мыслю, понимаю и т. п.

Итак, заключает Дунс Скот, "Аля познания истинности первых принципов не требуется какого-либо специального света, но они могут познаваться с достоверностью и без какого-либо сомнения в свете естественном" (там же, 37). Если забыть, кто это говорит, можно подумать, что

♀

ГГ. МАЙОРОВ

это слова философа-рационалиста семнадцатого века, в этом же духе звучит и другое заявление Дунса Скота: "Простой разум все то, что он мыслит спутанно, может познавать определенно, отыскивая определение познанному объекту методом [логического] деления (т.е. анализа – Г. М.). Такое определенное познание представляется наиболее совершенным из того, что относится к чистому разуму. Исходя из такого совершеннейшего познания терминов, разум может совершеннейшим образом постигать принцип, а исходя из принципа – заключение. И на этом, [по-видимому,] и завершается необходимое АЛЯ ИСТИНЫ, если не говорить об истинах пророческих" (там же, 43).

И все же перед нами не Декарт и не Лейбниц, а великий схоластик

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Дуне Скот. Поэтому следом за процитированным он говорит: "...учитывая слова Августина, нужно согласиться, что истины непогрешимые видятся в [свете] вечных норм" (там же, 45). Однако это не означает отказа от сказанного раньше, ибо участие божественного света и "озарения" в человеческом познании Дуне понимает иначе, чем Генрих Гентский, взгляды которого он как раз в этом месте особенно обстоятельно критикует.

Объединяя учение Аристотеля о "возможном разуме" как пассивной потенции знания и "действующем разуме", переводящем потенциальное знание в актуальное (подобно свету, который делает действительными цвета, существующие в возможности) (De an., I, 5, 430a 10-15), с учением Августина об озарении (*illuminatio*) нашего ума светом божественной истины, Генрих Гентский утверждал, что действующий разум человека в его нынешнем состоянии слишком слаб, чтобы своим собственным светом, без помощи сверхъестественного озарения, высветить в возможном разуме истинность фундаментальных и неизменных ("вечных") принципов метафизики, логики, математики и морали. Как мы только что показали, Дуне Скот придерживается иной позиции. Вместе с тем он считает, что в определенном смысле "мы познаем в несотворенном свете, который содействует действующему разуму, ибо, поскольку он содействует нашему акту познания, он имеет смысл света как действующий разум; и о нас правильнее говорить, что мы познаем в несотворенном свете, чем [говорить, что мы познаем] в свете действующего разума, так как причина первая и высшая сильнее влияет, чем причина ближайшая. И таким образом, мы видим подлинную истину в истине несотворенной, которая есть Свет" (там же, 46).

Из этих слов видно, что Дуне Скот толкует "иллюминацию" в духе своей теории "упорядоченных причин" (*causae ordinatae*), которую он

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

уже использовал, как мы знаем, в своих доказательствах бытия Бога: свет нашего действующего разума находится в упорядоченной причинной зависимости от источника происхождения нашего разума как такового, т.е. от Бога, от Его творческой и поддерживающей силы; поэтому с точки зрения "действующей причины" этот свет и нужно рассматривать как следствие непрекращающегося воздействия на нас его первопричины – вечного, неизменного, несотворенного Света, истекающего из действующего разума Бога.

Кроме того, согласно Дунсу, мы познаем истину в несотворенном Свете и с точки зрения объекта, ибо наш разум познает сущности вещей, а эти сущности изначально и извечно пребывают в божественном уме, как его "вторичный объект". "А поскольку эти вторичные объекты, как они являются божественному разуму (первичным объектом разума Бога Дуне считает саму божественную сущность – Г. М.), суть некий свет или же "светы", и неизменные, и вечные, и поскольку те же самые объекты являются разуму человека-странника, постольку можно утверждать, что человек-странник видит истину в вечном свете, ибо он видит сущность камня или другой вещи, а сущность, как и всякое бытие умопостигаемое, была всегда и потому обладает вечностью..." (там же, 47).

Таким образом, Дуне Скот, стараясь согласовать свое истолкование процесса познания с учением Августина, принимает теорию озарения не столько в гносеологическом, сколько в онтологическом ее содержании, не нанося никакого ущерба своим убеждениям, касающимся активности человеческого познания и его способности самостоятельно достигать достоверности.

Чтобы еще полнее представить понимание Дунсом возможностей человеческого познания, необходимо оценить его учение об интуиции. Поскольку в Средние века с этим термином чаще связывалась идея прямого сверхъестественного созерцания Бога, трактовка интуиции шотландским мыслителем выглядит необычной и при этом почти современной.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Дуне Скот противопоставляет интуитивное познание, с одной стороны, дискурсивному, а с другой – отвлеченному, т.е. абстрактному. Отвлеченным он называет "такое познание объекта, при котором объект отвлекается от всякого актуального существования"; интуитивным познанием – то, при котором объект познается "как нечто существующее и присутствующее" (наст, изд., часть IV, V, 1). В обоих случаях речь идет о познании чтойности познаваемого предмета, но при интуитивном познании чтойность (сущность) вещи рассматривается не абстрактно, но в единстве с ее существованием, с ее присутствием в актуальном бытии,

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

иначе говоря, – "как она есть в себе" (там же, 4). Вопрос только в том, способен ли разум, ориентированный на абстрактные чтойности, на универсалии, познавать также неповторимость присутственного существования, экзистенции, познавать вещи "лицом к лицу". Отвечая на этот вопрос, Дуне Скот опирается на часто применяемый им принцип: "любое совершенство низшей способности имеется и у высшей, если они относятся к тому же роду". Но чувство, будучи низшей познавательной способностью, воспринимает вещь в ее присутствии, "перед лицом" вещи. Значит, и разум как более высокая познавательная способность может знать вещи в их присутственном существовании. Понятно, что такое объяснение вряд ли удовлетворило бы современного философа, но оно вполне соответствовало духу схоластики. В дополнение к нему Дуне ссылается на то, что человек никогда не удовлетворяется абстрактными способами познания Бога, но верит в возможность и ожидает Его "присутственного" познания "лицом к лицу" (там же, 5).

Однако познание Бога лицом к лицу, т. е. "лицезрение" Бога, недоступно человеку в его нынешнем состоянии; следовательно, все, что мы знаем о Боге, основывается либо на вере, либо на отвлеченных понятиях

– на тех "единозначных" понятиях, которые мы отвлекаем от творения и переносим на Бога. Такими понятиями являются прежде всего "трансценденталии" или *passiones entis* – "собственные" (*propriae*) свойства сущего, такие как "благость", "единство", "истинность". Мы уже видели, как Дуне Скот доказывает, что Бог есть "Сущий", что Он существует. Более того, уже доказано, что Его бытие абсолютно бесконечно и едино. А так как *passiones entis* с необходимостью принадлежат всякому сущему, а Бог есть сущее бесконечное, то отсюда следует, что Бог есть и бесконечная благость и абсолютная истина. Познание других божественных атрибутов также осуществляется через "единозначные" понятия, общие для Бога и творения. Вот как об этом пишет сам Дуне Скот "Всякое метафизическое исследование о Боге происходит следующим образом: сначала выясняется формальный смысл<sup>Λ</sup> какого-либо [атрибута], а затем, удалением из этого формального смысла несовершенства, которое он обретает в творениях, и сохранением этого [ранее установленного] формального смысла, ему придается наивысшая степень совершенства, и таким образом это приписывается Богу. Например, речь идет о формальном смысле мудрости (или разума) или воли: этот формальный смысл, конечно же, рассматривается в себе и сам по себе; а в силу того, что этот смысл не заключает в себе формально никакого несовершенства и никакого ограничения, из него удаляются несовершенства, которые примешиваются к

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

нему в творениях, и, при сохранении того же [формально установленного] смысла мудрости и воли, мудрость и воля в совершеннейшем виде приписываются Богу в качестве атрибутов. Следовательно, всякое исследование о Боге предполагает, что разум имеет [о Нем] то же самое единозначное понятие, которое он получает от творений" (наст, изд., часть IV, VIII, 21).

Итак, в рамках естественного богословия (*theologia naturalis*), которое в то же время есть часть метафизики, мы знаем о Боге только то, что у Него есть общего с творениями, а именно о Его бытии. Но Бог "не познается человеком-странником естественным образом в частном и

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) собственном смысле, то есть под углом зрения его сущности, как "это" и "в себе" (там же, 27). Причиной тому Дуне Скот считает даже не столько ограниченность познавательных потенций человека, сколько свободу воли Бога, в силу которой Бог есть в отношении нашего познания "объект произвольный (*obiectum voluntarium*), а не естественный, если только речь не идет о его разуме" (там же, 28). Вместе с тем Дуне утверждает, что мы все-таки способны понимать многие божественные совершенства как "собственные" и только Богу принадлежащие, если рассматриваем их безусловно (*simpliciter*) и без ограничений, в наивысшем их выражении; а это означает рассмотрение их под углом зрения божественной актуальной бесконечности. И хотя эта бесконечность, как мы уже говорили ранее, не является каким-то особым атрибутом и состоянием (*passio*) божественного существа, но есть то, что выражает "внутреннюю меру" этого существа, всякий атрибут, соединенный с божественной бесконечностью (например, "бесконечная мудрость", "бесконечная благодать", "бесконечное могущество"), становится с необходимостью собственным свойством одного только Бога. Но здесь встает вопрос: может ли человек вообще понимать своим ограниченным разумом актуальную бесконечность? На этот вопрос Дуне Скот без колебаний отвечает утвердительно, исходя из того, что "понимание чеголибо бесконечного не заключает в себе бесконечности, ибо нет необходимости, чтобы акт [понимания] имел такой же реальный модус, какой имеет объект" (там же, 34). Что, впрочем, не означает, что через "собственное" АЛЯ Бога понятие актуальной бесконечности мы естественным образом можем продвинуться до постижения глубин божественной сущности и тайн внутренней божественной жизни. Никакое "естественное богословие", никакая метафизика не в силах рационально объяснить ни тайны божественного триединства, ни тайны воплощения Христа, ни таинства крещения и евхаристии, ни всего другого, составляющего веро

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

учительное ядро христианского понимания Бога. В признании этого факта Дуне Скот был един со всеми великими учителями Церкви как Запада, так и Востока, с самыми авторитетными богословами своего времени, такими как Бонавентура и Фома Аквинат. В то же время в своем учении о богопознании Дуне Скот, в отличие от Фомы, Генриха Гентского и некоторых своих собратьев по ордену, не испытывал никакого энтузиазма по отношению к византийскому "апофатическому богословию", особенно тщательно разработанному в Ареопагитиках, где оно представлено как высшая ступень автономного восхождения человеческого разума к божественной "сверхсущности", – ступень, на которой Бог познается путем отрицания всех приписываемых Ему тварных свойств, а в конце концов

– и всех вообще мыслимых человеком свойств, так что в результате разум человека становится очищенным от всего небожественного и оказывается перед лицом "сверхсущностного" Бога. Дуне Скот считал, что апофатический метод не может рассматриваться как самостоятельный метод богопознания, ибо он предполагает наличие положительного богословия: "Ясно... что никакие отрицания мы не познаем о Боге иначе как через утверждения, с помощью которых мы удаляем все другое, несовместимое с этими утверждениями" (там же, 4). Развивая эту мысль, Дуне пишет: "И сколько бы мы не продвигались в отрицаниях, или Бог будет подразумеваться не более, чем ничто, или же мы остановимся на какомто утвердительном понятии, которое является первым" (там же). Неприятие апофатики сопровождалось у Дунса Скота усиленным вниманием к тому, что у греков именовалось богословием "катафатическим", т.е. утвердительным, в рамках которого, как мы могли убедиться, им и разрабатывалось то положительное учение о сущности, силах (потенциях) и энергиях (действиях) Бога, которое вместе с его учением об активности человеческого разума и свободе воли доставило ему славу крупнейшего метафизика Средних веков.

ПРИМЕЧАНИЯ

Чарльз Пирс однажды назвал его "одним из самых великих умов

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) Средневековья" и "одним из самых глубоких метафизиков, которые когда-либо были" (Collected Papers of Charles Sanders Peirce. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1931, vol. I, p. 10). А известный английский историк философии Фредерик Коплстон сказал о нем, что "Дуне Скот был одним из самых способных и проницательных мыслителей, рожденных Британией" [VII, 9, с. 253].

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК 77

L Двадцатисемилетний Мартин Хайдеггер посвятил Дунсу Скоту свою диссертацию *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, в которой, помимо других вопросов, затрагивает ряд вопросов онтологии. Подробнее см.: [VII, 88, p. 61-65, 69, 71 etc].

З Нужно заметить, что самые знаменитые философы и богословы этого времени были, как правило, или францисканцами, или доминиканцами. К первым относятся Роберт Гроссетест, Роджер Бэкон, Бонавентура и, конечно, Дуне Скот; ко вторым – Альберт Великий и Фома Аквинский. Все они были в то же время и профессорами университетов.

4 Генрих Гентский (род. 1-я пол. XIII в., ум. 1293), автор *Summa theologiae* и пятнадцати *Quodlibeta*, в ряде вопросов предвосхитил или даже повлиял на Дунса Скота: например, в учении о трех состояниях первой материи (неопределенное, определенное потенциально и определенное актуально) и отчасти, возможно, в учении об активной и пассивной потенциях души. Однако по многим другим вопросам был критикуем Дунсом, особенно за слишком широкую трактовку августиновской теории божественного озарения (*divina illustratio*), которое Генрих отождествлял с функцией аристотелистского *intellectus agens*. В трактовке принципа индивидуации Генрих занимал оригинальную позицию, как бы промежуточную между позицией Фомы Аквинского и той, которую займет Дуне. Готфрид из Фонтэна (ум. 1305), ученик Генриха Гентского и преемник его на кафедре богословия Парижского университета, написал комментарий на Сентенции и *Quodlibeta*. Готфрид, возможно, оппонировал Дунсу в Париже.

\* Термин "волюнтаризм" впервые был употреблен в 1883 г. Фердинандом Теннисом в статье, посвященной Спинозе (*Studien zur Entwicklungsgeschichte des Spinoza* // *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 7 (1883), s. 169). "Волюнтаризм" с тех пор понимается как философская позиция, в соответствии с которой воля и любовь имеют первенство перед разумом и познанием.

" Орландо Тодиско, оценивая теоретическую ситуацию, которая сложилась в схоластике XIII в., пишет. "Это был век, пересекаемый двумя философско-богословскими траекториями, достаточно определенными в их сущностных чертах, – августинианско-бонавентурианской и аристотеликотомистской, каждая из которых получала полемическую стимуляцию от одной и той же матрицы – от аверроистского аристотелизма магистров искусств" [VII, 121, p. 5], – сказано, может быть, слишком замысловато, но в общем правильно, правда, если сказанное относится только ко второй половине века

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

7 Позднее, особенно в одном из последних своих сочинений *Retractationes*, Августин пересмотрел эту свою позицию и стал трактовать познание вечных истин уже не как проявление естественной активности человеческого разума, а как сверхъестественное озарение (*illuminatio, illustratio*) человеческого ума божественным светом. Подробнее об этом см. в нашей книге [VII, 10, с. 264-283].

° Русский перевод здесь и далее дается (если не оговорено другое) по изданию: Аристотель. Сочинения в 4 т. М., 1975-1984.

" О происхождении понятия "унивокация" см. подробнее: [VII, 67, p.87-89]. Жильсон подробно разбирает также отношение принципа

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
"единозначности" Дунса и принципа аналогии Фомы Аквината: [VII, 67,  
p. 101-116].

Ю "Ens est duplex, scilicet naturae et rationis. Ens autem naturae  
inquantum tale est, cuius esse non dependet ab anima" (Quaest. super libros  
Elenck q. 1 (II, 1b).

Н Для них обоих Бог есть чистая актуальность (actus purus), но  
Аристотель понимает Бога как мышление, мыслящее самое себя, и как  
"перводвигатель", а Дуне Скот – в первую очередь как деятельность воли  
и высшее (первое) производящее начало, хотя одновременно и как мышление.

12 В языке Дунса Скота понятия *essentia* и *quiditas* почти неотличимы.  
Но все же *essentia* скорее означает совокупность того, что в логике  
называют "существенными признаками", а *quiditas* добавляет к этому совокупность  
"собственных признаков". Широко используется Дунсом и  
термин *entitas* производный от *ens* – "сущее". Его можно переводить  
скорее как "существо", но помня, что речь идет не только о живом существе,  
но о любом субъекте существования.

13 Эти аргументы содержатся в третьем разделе первой части нашего  
издания, pp. 1-18.

14 Бэкон Ф. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1972. Т. 2, с. 31.

1А Из пяти *viae* (путей доказательств) Фомы "второй путь" внешне  
напоминает первый способ доказательства Скота, "пятый путь" – его  
второй способ доказательства, а "четвертый путь" напоминает его третий  
способ.

1" Аналогичная мысль в другом месте: "...наш разум в этом состоянии  
может познавать лишь те объекты, чьи формы отражаются в  
чувственных образах..." (наст. изд., часть IV, VII, 4). Этьен Жильсон, исходя  
из пессимистической оценки Дунсом Скотом познавательных возможностей  
"человека-странника" в области богословия, считал даже, что

♀

#### ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

человеческий разум, согласно Дунсу Скоту, без помощи божественного  
Откровения не может доказать само существование Бога как Первосущего,  
и более того, не может познать сущее как сущее. Эта позиция  
Жильсона была выражена в его статье [VII, 69] Жильсон в противоречии  
с содержанием главных работ Дунса Скота и особенно *Ordinatio*, приписывал  
ему некий особый "теологизм", т.е. убеждение, что без *theologia*  
*revelata* человек-странник не может построить никакой метафизики или  
*theologia rationalis*. Такие странные заключения Э. Жильсон делал на основании  
анализа сочинения *Theoremata*, включенного в изданиях  
Уоддингга-Вивеса в число работ Дунса Скота. Считая это сочинение действительно  
принадлежащим перу Скота и учитывая, что в нем (теоремы  
XV и XVI) утверждается невозможность строгого доказательства существования  
первой причины сущностно упорядоченного причинного  
ряда, Жильсон и приходит к выводу о сознательном использовании Дунсом  
разума для отставания верховенства богословия над метафизикой,  
что, как легко видеть, на самом деле противоречит и учению Дунса о "естественном

богословии", и его учению о независимости метафизики от  
*theologia revelata*. Позднее точка зрения Жильсона была отвергнута из  
известных исследователей Эфремом Беттони [VII, 38, p. 104-121] и Алленом  
Уолтером [VII, 131] Последний доказывал неаутентичность отдельных  
разделов *Theoremata*.

1' Бернардино Бонасеа, представивший в своей книге о Дунсе Скоте  
едва ли не самый детальный из существующих анализ его доказательств  
бытия Бога, оценил эти доказательства как "одно из величайших завоеваний  
человеческого ума" [VII, 44, p. 121]

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
1° На этом основании Фредерик Коплстон назвал иронично Фому "настоящим экзистенциалистом", а Дунса – "предшественником Гегеля" [VII, 9], с. 259. Дуне Скот объясняет свой подход весьма убедительно: "ибо я никогда не знаю, что нечто есть, если не имею заранее понятия о том, чье бытие я познаю" (*Ordinatio I, d 3, p. 1, q. 2, p. 26*).

\*\* Название "трансценденталии" (от лат. *transcendens* – превосходящий) эти свойства бытия получили за то, что они "выходят за рамки" аристотелевских "категорий".

2 0 см: [VII, 4, с. 129–133}

21 Вообще аристотелистская трактовка материи как возможности (потенции) доставляла схоластике, включая Дунса Скота, немало хлопот. Христианская концепция творения Богом мира "из ничего" означала, что до акта творения ничего, кроме Бога, не существовало. Но допустимо ли это понимать так, что мир был "возможен" и до акта творения

♀

Г.Г. МАЙОРОВ

ния? Ведь иначе Бог произвел бы действительное из невозможного. Аристотель считал мир вечным и поэтому все нереализованные возможности находятся в нем самом, в его материи-потенции, и указанная проблема здесь не возникает. Дуне Скот различал логическую возможность и реальную возможность: то, что обретает существование, с точки зрения логики может быть, ибо то, что невозможно, не может быть. Но "логическая возможность" не имеет отношения ко времени и вообще является абстрактной возможностью, для которой требуется одна только непротиворечивость понятия. Другое дело – "реальная возможность", которая у Аристотеля и Дунса Скота собственно и обозначает материю. Разумеется, если мир существует, то он логически был всегда возможен. Однако реально он стал возможен только благодаря акту творения. Следуя Августину, Дуне считал, что в первом же акте творения Богом мира были созданы все его реальные потенции (возможности), которые потом, вплоть до конца света, будут переходить в действительность. Но все эти потенции силой Божией чудесным образом произведены из "ничто" (*ex nihilo*), в котором (по самому смыслу этого слова) ничего нет и не было. Значит, как и у Аристотеля, все возможное так или иначе присутствует в действительности. Однако в свое понятие "первой материи" (как свидетельствуют комментарии Скота к "Метафизике") он вкладывал разный смысл: 1) материя как чистая потенция (реальная возможность); 2) материя как нечто противоположное форме, но имеющее свою действительность; 3) материя как материал для оформления. Кроме того, как и все схоластики, Дуне признает и "вторую материю" (*materia secunda*), которая представляет собой все многообразие материальных вещей, из которых складывается физический мир.

^ Аргументы Аквината в пользу единства формы субстанции содержатся в Сумме богословия. *S. theol I, q. 76, a. 4 (seeI contra)*. См. также:

*S. contra gent. II, 58.*

23 Одним из наиболее сильных аргументов против томистского учения о единстве формы Дуне считал трудность согласования с ним таинства Евхаристии. Возражения Дунса содержатся в *Ordinatio, IV, d. 11,*

*q. 3, nn. 28–47.*

24 О том, как Дуне Скот понимает термины *formaliter* и *formalitas*, см. ниже в наст. изд.

^ Анализ и критика аргументов в пользу бессмертия души содержатся в четвертой книге Оксфордского труда. См.: *Ordinatio IV, d. 43, q. 2, nn. 16–32.*

2 6 Сам Дуне Скот не считает их доказательствами в собственном

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

смысле. Он говорит: "Potest did quod licet ad illam secundam propositionem probandam sunt rationes probabiles, non tamen demonstrativae, imo nee necessariae" (Ordinatio, loccit, n. 16). Смысл этих слов в том, что нельзя привести ни одного доказательства в пользу бессмертия души, не только имеющего силу необходимости, но даже "демонстративного", и можно рассчитывать в этом вопросе только на "доводы вероятные". В конце концов вопрос о бессмертии души Дуне оставляет в сфере credibilia.

\*•' О формальном различии см. наст, изд., часть IV, X.

2° Ведь "чтойность" (quiditas) складывается из "существенных" и "собственных" свойств. Поэтому она, как и сущность, определяется своими атрибутами, формально различными, но реально от нее не отделимыми. См. там же.

2 9 см. наст, изд., часть IV, VII, 5, 10-18.

30 см. там же, IX. Подробнее о трактовке Скотом индивидуальности см. в уже цитированной книге [VII, 88, p. 43-59].

31 В своем комментарии на Метафизику Аристотеля (VII, q. 10) Дуне, рассуждая в духе учения Августина о rationes seminales (семенных причинах), доказывает, что виды живых существ во всяком случае образуются индивидами не логически, а реально, путем передачи общих признаков от родителей к детям через семя, и, следовательно, вид он понимает здесь как закодированный в изначальном семенном прообразе (exemplar), т. е. в ratio seminalis Божьего творения.

32 "Указанная этовость (haecceitas) есть форма, благодаря которой целостный композит оказывается этим вот сущим; она же есть окончательное добавление ко всем предшествующим [формам]" (наст, изд., часть IV, IX, 22).

33 В связи со своей трактовкой принципа индивидуации Дуне Скот отверг учение Фомы об ангелах как о "видовых существах". Считая, что ангелы свободны от материи и признавая в то же время материю причиной индивидуации, Фома вынужден был утверждать, что каждый ангел есть не индивид, а вид, и следовательно, сколько ангелов, столько же и их видов (In Sent, I, d. 3, q. 1, a. 4, n. 3). Дунсу Скоту показалось это невероятным. "Вывод, – писал он, – должен быть прямо противоположным, а именно: безусловно возможно, чтобы в одном и том же виде существовало множество ангелов" (Ordinatio II, d. 3, pars I,

q. 7, n. 228). Понятно, что этот вывод Дунсу сделать было нетрудно. Ведь его толкование принципа индивидуации связано, как мы видели, не с понятием материи, а с понятием особой формы, которую представляет

♀  
Г.Г. МАЙОРОВ

собой haecceitas. Эта "форма индивидуации" придает уникальность и неповторимость не только материальным, но и нематериальным субстанциям, таким как ангелы.

34 "Ведь я никогда не познаю в отношении чего-либо, "есть ли" оно, иначе как если имею какое-то понятие этого последнего, относительно которого я познаю бытие..." (наст, изд., часть IV, VIII, 5).

3\* К числу божественных совершенств относятся и трансцендентальные свойства сущего, т. е. "истинность", "благость" и "единство", о которых уже было сказано.

\*° Мы намеренно не переводим термин contingens как "случайное" по причине связанных с русским словом "случайное" неприемлемых коннотаций. Достаточно привести в пример выражение, типичное для Дунса Скота: "Бог творит мир контингентно", т. е. творит его не по необходимости. При постановке вместо "контингентно" слова "случайно" получится нелепость: "Бог творит мир случайно".

37 Божественная воля, согласно Дунсу Скоту, "всегда необходимо находится в актуальном состоянии в отношении своего первичного объекта, ибо она находится в актуальном волеии вторичного объекта лишь постольку, поскольку находится в актуальном волеии объекта первичного" (Rep. Par.y I, d 10, q. 2, p. 4).

3° Подробнее о познании контингентного см наст, изд., часть IV, XI, 1-2. Здесь, в частности, дается точное определение контингентного: "... я называю контингентно происходящим то, что происходит так, что его можно избежать".

39 См: S. Bonaventura, Opera omnia Quaracchi, 1882, v. I, p. 600-602, 695-696 (In Sent.y I, d. 35, art. un., q. 1).

40 Ср.: [VII, 4, с. 225-236].

4\*

Там же. Подробнее о полемике Дунса Скота по данному вопросу см.: [VII, 44, p. 224-229].

42 Дунс Скот различает всемогущество в метафизическом смысле – как способность совершать "все возможное во всяком возможном опосредованно или непосредственно", и всемогущество в богословском смысле – как способность производить любой результат и любое возможное прямым действием без посредствующих причин. Всемогущество Бога, понимаемое в метафизическом смысле, можно доказать естественным разумом, а всемогущество Бога в богословском смысле – предмет веры (наст, изд., часть II, IV, 60-68).

43 Способность воли действовать или не действовать по своему усмотрению схоластики называли *libertas contradictionis* способность

♀

ДУНС СКОТ КАК МЕТАФИЗИК

выбирать между двумя противоположными объектами – *libertas oppositionis* способность выбирать среди многих своих действий и объектов – *libertas specificationis*. См. подробнее [VII, 44, p. 65].

44 Относительно позиции Генриха Гентского см.: наст, изд., часть IV, VII, 1-9. Критика позиции Готфрида из Фонтэна и, косвенно, Фомы Аквината: там же, VII, 10-15.

45 См., например: Augustinus, De Gen. ad lit. III, 5, 7: "Sentire non est corporis, sed animae per corpus". Подробнее см.: [VII, 10, с. 251-264]

46 Quaest. super libros Aristot. De an. // Vives: III, 472-642; наст, изд., часть IV, VI.

47 "

Λ' ... я утверждаю, что в тех познавательных актах, которые относятся к предметам низшим и материальным, душа является причиной более совершенной, чем объект" (наст, изд., часть IV, II, 2). Однако "в отношении познания, которое выходит за пределы естественной активности души, как в случае блаженного видения... объект является в большей мере причиной, чем душа" (там же, 3).

48 Напомним, что "формально" у Дунса Скота означает "по определению", т.е. в соответствии с определением данного понятия.

♀

Ф. Толентино. Непорочная Аева среди святых (Иоанн Аунс Скот – крайний справа).  
Монастырь св. ФрангАиска в Таурано, Италия

♀

И.В. Лупандин, А.В. Апполонов

## БОГОСЛОВИЕ ИОАННА ДУНСА СКОТА

Как пишет в своем апостольском послании *Alma patens* Папа Павел VI, Иоанн Дунс Скот "построил свое учение о Боге на началах... почерпнутых из Святого Писания: "Я Есмь Сущий" (Исх 3, 14) и "Бог есть любовь" (1 Ин 4, 16)" Но если понятие Бесконечного Сущего есть понятие метафизическое и Бог как Сущий есть цель и предел метафизики, то Бог как Бесконечная Любовь есть объект богословия. Таким образом, основной идеей богословия Иоанна Дунса Скота, ~и в этом он продолжает традицию таких великих францисканских богословов, как св. Бонавентура и Александр из Гэльса, да и самого св. Франциска, – становится любовь – любовь Бога к человеку и человека к Богу.

### 1. ВОЛЮНТАРИЗМ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛИЗМ В БОГОСЛОВИИ.

#### ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ И ПРАКТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ.

Употребление терминов "волюнтаризм" и "интеллектуализм" по отношению к богословию может показаться не вполне корректным, поскольку данная терминология имеет историко-философское происхождение и "зарезервирована" за вполне определенными философскими направлениями; кроме того, сам Дунс Скот и его современники говорили не о "волюнтативном" или "интеллектуалистском" богословии, но о богословии как практическом или теоретическом знании. Однако, оправдывая допустимость применения указанной терминологии к различным направлениям богословской мысли, можно указать на то, что теми богословами, которые признают богословие практическим знанием, большее внимание уделяется воле и волевым действиям, а теми, кто рассматривает богословие как знание скорее теоретическое, нежели практическое, подчеркивается значение интеллектуальной составляющей и познавательной деятельности разума. Таким образом, АА- общей характеристики богословия Дунса Скота, исходящего в данном случае, как и во всем своем творчестве, из идеи индетерминированности воли и ее независимости от суждений разума, вполне приемлем термин "волюнтаризм", в то время как более точно и сообразно принятой в XIII-XIV вв. классификации наук богословие Дунса Скота будет характеризовать термин "практическое знание".

♀

И.В. ЛУПАНДИН, А.В. АППОЛОНОВ

Поскольку вопрос об отношении между богословием и другими формами человеческого знания подробно рассмотрен в предшествующей статье, мы не будем акцентировать здесь внимание на сходных проблемах, но обратимся непосредственно к статусу богословия как такового.

Один из важнейших вопросов, дискутировавшихся на протяжении всего Средневековья, – вопрос о том, является ли богословие наукой. Причем под "наукой" (*scientia*) понималось точное и несомненное научное знание, являющееся результатом доказательства, которое не может быть подвергнуто сомнению и очевидно ААА всех. Условия, необходимые ААА того, чтобы та или иная отрасль знания была признана наукой, по Дунсу Скоту таковы: "Принимая научное знание (*scientia*) в качестве "знания" (*scire*) из I книги Вторых мшлтик, я говорю, что научное знание (*scientia*) есть 1) несомненное знание 2) необходимого истинного..., каковое 3) по природе обладает очевидностью из необходимого, очевидного ранее, 4) соединенное с ним посредством силлогистического дискурса" (*Per. par. u. prof. q. 1, p. 4*). Первое из указанных условий предполагает несомненность научного знания, отличая его от *opinio* (мнения); второе исключает возможность признания в качестве научного знания чисто случайных фактов (нельзя, например, обладать научным знанием относительно того, как и в каком порядке выпадают числа на игральной кости); третье условие предполагает выведение научного знания из начал, самоочевидных ААА человеческого разума (так, например, вся геометрия Евклида есть своего рода вывод из определенного числа самоочевидных аксиом); четвертое условие требует включенности в процесс научного исследования дедукции.

За долгие годы университетских диспутов в схоластической среде

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) выработалось определенное число аргументов, использовавшихся ААЯ обоснования того, что богословие не может быть признано наукой, поскольку не удовлетворяет одному или нескольким из указанных требований. Практически все значительные философские и богословские сочинения XIII–XIV вв. (будь то *Summa theologiae* св. Фомы Аквинского или *Ordinatio* Дунса Скота) начинаются с детального рассмотрения оных. Основным среди этих аргументов является следующий. Все общепризнанные науки основаны на самоочевидных началах (ААЯ ЛОГИКИ таковыми являются, например, закон тождества и закон непротиворечия), но истины Священного Писания не очевидны ААЯ человеческого разума, – в противном случае не было бы неверующих, – следовательно, богословие не является наукой в строгом смысле слова.

Известно, что св. Фома Аквинский ответил на данные аргументы тем,

♀

#### БОГОСЛОВИЕ ИОАННА ДУНСА СКОТА

что разделил науки на два типа: согласно ему, одни науки познаются из принципов, очевидных для человеческого разума, а другие ~ из принципов более высоких наук; такова, например, музыка, основанная на принципах математики, и наше человеческое богословие, основанное на принципах божественного богословия (т.е. знания о Боге самого Бога), которые сообщены человеку в Откровении (*S. theol.*, p. 1, q. 1, a. 2, in contr.). Таким образом, вывод св. Фомы однозначен: богословие есть наука, хотя и иного типа, нежели, скажем, математика.

Ответ Дунса Скота на данный вопрос несколько отличается от решения св. Фомы. Прежде всего, Дуне Скот начинает не с деления наук, но с деления самого богословия (см наст. изд., часть I, IV). Так, "богословие само по себе" (*theologia in se*) есть знание Бога о Самом Себе и всем прочем, обусловленное познанием Божественной Сущности; "богословие блаженных" (*theologia beatorum*) есть знание блаженных в раю о Боге и о том, что Бог счел нужным им открыть; наконец, наше богословие (*theologia nostra*) есть то знание о Боге, которое Он сообщил нам в Писании, поэтому она есть знание "только того, что содержится в Писании, и того, что может быть из этого выведено" (*Ordinatio*, prol., p.3, q. 1-3, p. 204). Важно, что при этом богословие есть единое знание, обладающее единым объектом – *scientia de Dei sub ratione Deitatis*, знание о Боге, рассмотренном в аспекте Его сущности, т.е. Божественности (*Rep. par.*, prol., q. 2, p. 17).

Ясно поэтому, что решение св. Фомы Аквинского, рассматривавшего "наше богословие" как науку, отличную от "богословия блаженных" и "божественного богословия" и приобретающую от них свои принципы, оказывается ААЯ Дунса Скота неприемлемым. Исходя из того, что богословие едино, а также из того, что принципы "нашего богословия" несамоочевидны ААЯ человеческого разума, Дуне Скот приходит к выводу о том, что богословие не является наукой *simpliciter*, т.е. безусловно, но есть наука *secundum quid*, т.е. в наука определенном смысле. Оно не является наукой безусловно, потому что не отвечает третьему требованию, но зато отвечает всем остальным требованиям, а поэтому все-таки может считаться наукой.

В силу такую кардинального отличия, т.е. в связи с тем, что в основание богословия заложены *credibilia*, т.е. положения веры, а не самоочевидные истины, а также в связи с тем, что объектом богословия является нечто единичное (т.е. божественная сущность), а не нечто общее, как у всех остальных наук, богословие имеет мало общего с прочими науками: она не есть наука подчиненная или наука подчиняющая (см наст. изд.

♀

И.В. ЛУПАНДИН, А.В. АППОЛОНОВ

часть I, V, 1), она обретается не в результате исследования, но дана в Откровении, ее истины не могут быть доказаны ни одной из иных, "человеческих" наук и ТА

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Вторым важнейшим вопросом, касавшимся статуса богословия как науки, был вопрос о том, какого рода наука есть богословие – теоретическая или практическая. Греко-арабская традиция, берущая начало от Аристотеля и расценивающая созерцательную жизнь (*prōs*, *ἑσорт|Т1КСх*;) как последнюю цель человека, а разум ~ как высшую способность души, преломленная в учениях христианских аристотеликов XIII столетия, среди которых были не только ортодоксальные католики, такие, как св. Альберт Великий и св. Фома Аквинский, но и представители латинского аверроизма, выводила средневековых "интеллектуалистов", в т.ч. и томистов, к признанию богословия в большей степени теоретической наукой, тем более, что едва ли не с момента возникновения философии науки практические считались более низкими и менее "благородными", чем науки теоретические.

Напротив, августирианское направление в христианской мысли, оплотом которой с XIII в. стал Францисканский орден с его традицией деятельной любви, не было склонно однозначно расценивать богословие как науку теоретическую. Вместе с традиционно повышенным интересом францисканских богословов к воле и практической деятельности человека такая позиция привела к признанию богословия скорее практической наукой, нежели теоретической. Однако первым, кто безоговорочно признал богословие практическим знанием, был Иоанн Дуне Скот.

Обосновывая свою позицию, Дуне Скот начинает с разъяснения самого понятия "практика": "Итак, говорю во-первых, что практика, на которую распространяется практическое познание, есть акт иной, нежели разум, способности, по природе следующий за разумением и по природе предназначенный совершаться в соответствии с правильным разумением для того, чтобы быть правильным" (*Ordinatio, prol.*, p.3, q. 13, p. 228).

Таким образом, практика находится в сфере деятельности воли, причем свободной воли, индетерминированной активностью разума, хотя и действующей (если действующей) в соответствии с разумением. В последнем пункте существует серьезное расхождение между представителями средневекового "волюнтаризма" и "интеллектуализма": если первые, и Дуне Скот в их числе, предполагают, что акт воли не с необходимостью следует за "правильным" актом разума (т.е. далеко не всегда человек, зная, как он должен поступить, и зная, что это будет правиль-

♀

#### БОГОСЛОВИЕ ИОАННА ДУНСА СКОТА

ный поступок, поступает именно так), то вторые придерживаются прямо противоположной точки зрения, а очевидные факты, когда за правильным разумением не следует правильное действие воли, относят на счет того, что разумение было недостаточно ясным и недостаточно "правильным".

Исходя из вышеприведенного понятия практики, Дуне Скот дает определение практическому знанию: практическим называется то знание, которое являет собою норму и правило для жизни (*Ordinatio, prol.*,

p. 3, q. 1-3, p. 266). Практической же наукой является та, которая сообразно собственному объекту устанавливает указанные правила и нормы. Таким образом, богословие может быть только практической наукой, поскольку ее исходные принципы и начала (т.е. все богословские истины, или *credibilia*, даже самые высокие и труднодоступные человеческому разуму, такие как догмат о Троице) суть истины практические, поскольку они являются правилами и нормами, сообразно которым должна быть устроена человеческая жизнь. Кроме того, Бог, который является объектом богословия, открыл нам Себя АЛЯ ТОГО, чтобы человек любил и стремился к Нему как к своей последней цели, и эта любовь и это стремление "поистине есть практическое действие, причем не следующее за знанием естественным образом, но свободное" (*Ordinatio, prol.*, p.3, q. 1-3, p. 298).

Эта позиция Дунса Скота в вопросе о характере богословского знания

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) отличалась от позиций представителей "интеллектуалистского" лагеря, хотя и не столь радикально, как иногда пытаются представить. Так, например, св. Фома Аквинский признавал, что богословие носит характер как теоретический, так и практический (S. theol, p. I, q. 1, a. 4, in contr.), хотя и считал, что оно есть "наука скорее теоретическая, нежели практическая, поскольку занята более божественным, нежели человеческими действиями" (ibid). Немаловажно, кроме того, что и среди "интеллектуалистов" не было единой позиции по поводу статуса богословия. Так, Дуне Скот вполне мог бы согласиться со св. Фомой в отношении того, что теоретический элемент в той или иной степени присущ богословию, а вот позицию Годфрида из Фонтэна, предполагавшего, что существует как бы два богословия, теоретическое и практическое, он подвергает жесткой критике.

Краткую и исчерпывающую характеристику представлений Дунса Скота о практическом характере богословия представил генерал Францисканского ордена К. Косер в окружном послании, посвященном семисотлетию со дня рождения Шотландца (Septimo expleto saeculo, II). "Бою

♀

И. В. ЛУПАНДИН, А. В. АППОЛОНОВ

словие, – пишет он, – существует только ААЯ ТОГО, чтобы направлять человека к последней цели и наставлять его в способах достижения оной. И таковая мыслительная деятельность действительно включает умозрение, даже глубочайшее и утонченнейшее, но всегда остается "практической" постольку, поскольку являет или определяет либо объект, с которым должна соотноситься воля, чтобы быть правильной, либо правила, которым должно подчиняться действие, чтобы быть полезным. Короче говоря, Дуне Скот не противопоставляет спекулятивное и практическое богословие, более того, полагает это противопоставление искусственным, поскольку таковое "теоретическое" богословие вовсе не существует".

## 2. СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННАЯ ЦЕЛЬ ЧЕЛОВЕКА

Целью жизни каждого человека является счастье, причем не какое-то абстрактное счастье, *beatitudo in universally* но совершенно определенное, конкретное счастье, *beatitudo in partkulari* "Ясно, – пишет Дуне Скот, – что воля с необходимостью, и непрерывно, и в высшей степени желает блаженства, и причем в частном" (наст. изд. часть V, VIII, 2). Однако, на вопрос, каково это счастье, разные люди ответят по-разному. Для одних счастье – телесные удовольствия, ААЯ. других – занятие любимым делом, для третьих – создание хорошей семьи и ТА. Кроме того, счастье – то, достигнув чего человек находит успокоение и более не стремится ни к чему; однако мы по собственному опыту знаем, что человек не долго бывает (если вообще бывает), счастлив в чем-то конечном. Но именно это отсутствие единого представления о счастье, а также быстротечность и аморфность земных радостей и слржит для Дунса Скота основанием для утверждения, что ничто конечное и изменчивое не может дать человеку прочного и подлинного счастья. В самом деле, или следует сделать вывод, что нет никакой единой цели, единого счастья, к которому стремятся все люди, или следует предположить что эта наивысшая, последняя цель человека, которая одна только и приносит подлинное блаженство, имеет сверхъестественный характер.

Однако познание этой сверхъестественной цели, равно как и познание своего предназначения, человек не может обрести естественным путем. Именно поэтому Бог открыл нам Себя в Священном Писании, и именно через Писание, объяснением и толкованием которого занимается богословие, человек может обрести спасительное знание о том, что является его высшей и последней целью, достигнув которой, он обре

♀

БОГОСЛОВИЕ ИОАННА ДУНСА СКОТА

тет подлинное счастье, а также о том, как он может обрести это счастье.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
В отношении того, что есть такая цель и в чем заключается счастье человека, Дуне Скот единодушен со всеми христианскими богословами: последняя цель человека – сам Бог, и именно в Нем, в Его созерцании (блаженном видении – *visio beata*) блаженными душами на Небесах, состоит подлинное счастье человека. Однако такое созерцание Дуне Скот не считает чисто пассивным интеллектуальным созерцанием; более того, как единственным путем к Богу является действенная любовь к Нему, так же без любви невозможно и блаженное видение. Поэтому можно сказать, что счастье и сверхъестественная цель человека состоит в созерцании Бога и в любви к созерцаемому Богу; и именно к этой цели и к такому счастью должен стремиться человек в своей земной жизни, следуя нормам христианской жизни, переданным в Писании и разъясняемым богословием, любя Бога и Его творения ради Него Самого.

### 3. ХРИСТОЦЕНТРИЗМ БОГОСЛОВИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА.

#### ЕГО ПОЗИЦИЯ В ВОПРОСЕ О ПРИЧИНЕ БОГОВОПЛОЩЕНИЯ

Поскольку Бог есть Любовь, то все, что Он творит, Он творит из любви к творению. Не испытывая Сам по Себе недостатка ни в чем, Бог тем не менее, свободно и не по необходимости природы, но исключительно из своей щедрости, возжелал сотворить все, что Он сотворил, и сообщить творению Свою любовь, Свою благодать и Свое блаженство. Хотя Бог и возжелал все творение в едином акте воли, Дуне Скот указывает на определенную логическую, но не темпоральную, последовательность волений Бога. В этой последовательности, образующей определенную иерархию, Бог сначала волит человеческую душу Богочеловека Иисуса Христа, от века предопределенного Богом к славе, а затем – прочих предопределенных к славе, как ангелов, так и людей (*Rep. par., I<sup>ll</sup>, d. 7,*

*q. 4, n. 4-6; наст. изд. часть III, I, 1*). Все предопределенные к славе являются,

по выражению Дунса Скота, со-любящими (*condiligentes*), т.е. теми, кто вместе с Христом любит Троицу и любим ею.

Однако при такой постановке вопроса возникает неясность: если Боговоплощение было предопределено извечно, как быть с традиционным богословским положением о том, что Христос пришел для искупления грехопадения Адама? Дуне Скот, поясняя свою позицию касательно причины Боговоплощения, названного им "наивысшим делом Божиим", указывает, что "во-первых, Бог любит Самого Себя; во-вторых, Он любит Себя в других...; в-третьих, Он хочет быть любимым другим,

♀

И.В. ЛУПАНДИН, АВ. АППОЛОНОВ

который может любить Его совершенной любовью, имея в виду любовь кого-то помимо Него Самого; и в-четвертых, Он предвидит единство [с Собой] той природы, которая должна Его возлюбить совершенной любовью" (*наст. изд. часть III, I, 1*). Поэтому "Христос во плоти, как и все избранные, был предызбран и предопределен к благодати и славе прежде, нежели Христос предвидимо страдание Христа", и не будь грехопадения Адама Христос все равно воплотился бы, но не как страдающий Искупитель (*наст. изд. часть III, I, 1*).

Поскольку грехопадение произошло, Бог послал человечеству Христа как Искупителя, который должен был своими страданиями и смертью принести возмещение за грех, совершенный Адамом. Однако Дуне Скот отказывается рассматривать страдание и смерть Христа только как исполнение божественного установления. Искупление могло совершиться и по-другому, поэтому "из того, что другим способом мог быть искуплен человек, и однако [Христос] по Своей свободной воле нас искупил таким способом, мы многим Ему обязаны, и более обязаны Ему, чем если бы только таким, и не иным способом мы могли быть искуплены; поэтому [...] главным образом Христос сделал это для того, чтобы возжечь в нас любовь к Себе, а также потому, что желал, чтобы человек был больше обязан Богу" (*наст. изд. часть III, I, 8*).

### 4. МАРИОЛОГИЯ

Один из титулов Иоанна Дунса Скот – титул *Doctor Marianus*, которого он был удостоен за непреклонное отстаивание учения о Непорочном

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Зачатии Пресвятой Девы Марии. Дуне Скот не был первым, кто стал учить о том, что Мария была свободна от всякого греха, как первородного, так и актуального (его непосредственным предшественником в этом был францисканский богослов Уильям из Уэра, у которого Дуне Скот учился в Оксфорде), однако Иоанн был, похоже, первым, кто стал отстаивать данное положение в Парижском университете.

Учение об избранности Божией Матери и Ее неподверженности первородному греху Дуне Скот обосновывает Ее единением со своим Сыном в тайнах Боговоплощения и Искупления. Поскольку Боговоплощение было, по Дунсу Скоту, предопределено Богом до того, как Он предвидел падение Адама, и вне зависимости от этого падения, и даже вне зависимости от существования самого Адама, то ясно, что Мария не несет на себе печать первородного греха ex necessitate. Следовательно, рассуждает Дуне Скот, "если это не противоречит авторитету Церкви и Святого

♀

#### БОГОСЛОВИЕ ИОАННА ДУНСА СКОТА

Писания", можно допустить, что Пресвятая Дева не была подвержена греху, ибо будучи Матерью Воплощенного Слова, Мария наряду с Ним может рассматриваться как главная причина творения, разделяющая некоторые Его привилегии, такие, например, как непорочность.

Однако, из этого вовсе не следует, что Мария не нуждалась в Христе как в Искупителе. Опровергая главный довод своих оппонентов, утверждавших, что Непорочное Зачатие Пресвятой Девы Марии противоречит всеобщности искупления, Дуне Скот писал: "Мария еще более других нуждалась в Христе как Искупителе; ее душа приобрела бы первородный грех... если бы она не была предохранена благодатью Посредника; и подобно тому, как другие нуждались во Христе, чтобы по Его заслугам был отпущен грех, уже навлеченный [на них], так и Мария тем более нуждалась в Посреднике, предохраняющем ее от навлечения греха" (наст. изд. часть III, III, 2, 9). Иначе говоря, Пресвятая Дева Мария, как и все прочие люди, была искуплена Иисусом Христом, но искуплена особым образом, как бы заранее, в предвидении заслуг искупительной жертвы своего Сына. Такой способ искупления Дуне Скот считает самым совершенным, ибо большее благодеяние состоит в том, чтобы не допустить зла, чем в том, чтобы исправить зло, уже совершившееся.

#### 5. ПОЗИЦИЯ ИОАННА ДУНСА СКОТА В СПОРЕ ОБ ИСХОЖДЕНИИ СВ. ДУХА

Во взаимоотношении Восточной и Западной Церквей спор об исхождении Св. Духа всегда играл ключевую роль: проблема исхождения Св. Духа явилась в каком-то смысле "роковой" для христианского единства. Инициатором спора о Filioque (исхождение Св. Духа от Отца и Сына) стал Константинопольский патриарх Фотий. Аагинские полемисты пытались представить Фотия еретиком, отрицающим всякое участие Сына в предвечном исхождении Св. Духа, а греческие полемисты пытались представить еретиками латинян, приписывая им мнение, что Сын является самостоятельным, отличным от Отца началом Св. Духа.

Позиция Дунса Скота может в каком-то смысле стать объединяющей для католического и православного учения об исхождении Св. Духа. Действительно, как мы видим из творений многих восточных Отцов (да и самого Фотия), греки вовсе не отрицали участие Сына в исхождении Св. Духа. Это видно даже из примера, приводимого самим Фотием в Амфилохиях. Так, Фотий сравнивает Отца с Адамом, Сына с Евой, Св. Духа с Авелем и восклицает: "ведь та, началом создания которой было ребро, и

♀

И.В. ЛУПАНДИН, АВ. АППОЛОНОВ

тот, источником чьего возникновения было семя первотворного, происходят от Адама, но и Ева не переместится в определение сыновства, и Авель не проникнет и не перейдет в какое-то иное отношение, отрекшись от [звания] сына" (Амфилохию 28). Но кто станет отрицать участие Евы в рождении Авеля? Сходную позицию занимает и Дуне Скот: "Поскольку

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Отец есть начало Сына, то все, что имеет Сын, в частности, и учащие в активном духовении (*spiratio activa*) Св. Духа, Он имеет от Отца". В этом беспорном АА латинян и ААА. греков утверждения усматривается залог возможного примирения двух богословских позиций.

#### 6. УЧЕНИЕ ДУНСА СКОТА О ЕВХАРИСТИИ

Цель и смысл жизни человека – любовь к Богу. Но какова эта любовь – любовь собственника или любовь дающего? Дуне Скот однозначно отвечает на это: любовь к Богу должна быть любовью-самопожертвованием. Здесь ключ к особому пониманию таинства Евхаристии Дунсом Скотом.

Цель любви – единение (*ut duo unum fiant*). Приобщение к Телу Христову в таинстве Евхаристии – наиболее совершенное единение; поэтому Причащение есть *consummatio vitae Christianae* (вершина христианской жизни); в этом Дуне Скот согласен с Фомой Аквинским и другими учителями Церкви.

Богословская проблема возникает тогда, когда мы пытаемся представить себе, как осуществляется единение с Господом в таинстве Евхаристии. Уже Фома Аквинский обратил внимание на парадоксальные слова Августина, суть которых сводится к тому, что в таинстве Причащения не Христос превращается в нас, но мы превращаемся в Христа. Иными словами, не Христос отдает себя нам, но мы отдаем себя Христу. Речь идет о той самой любви-самопожертвовании, о которой говорил Дуне Скот.

Учение Дунса Скота о любви-самопожертвовании легло в основание его "аддуктивистской" теории Евхаристии. Согласно Дунсу Скоту, цель таинства Евхаристии – жертвенная любовь ко Христу. Но чтобы Христос принял жертвенную любовь человеческой души, Он должен реально присутствовать на алтаре; при этом Он, разумеется, не покидает Неба. Таким образом, согласно Дунсу Скоту, Евхаристия – это не сведение Христа с Неба на землю, но возведение причастника с земли на Небо. Слова пресуществления, согласно Дунсу Скоту, порождают не новое Тело Христово, но новое присутствие Тела Христова. Алтарь становится как бы "дверью райской", вратами, за которыми находится Небо. Сквозь эти

♀

#### БОГОСЛОВИЕ ИОАННА ДУНСА СКОТА

врата, как сквозь "решетку", о которой говорится в книге Песни Песней, мы, подобно патмосскому таинозрителю, видим "возлюбленного", т.е.

воскресшего и прославленного Христа.

Концепция Дунса Скота называется аддуктивистской, потому что в ней Тело Христово мыслится не "производимым" (*productum*), а "низводимым" (*adductum*). В отличие от концепции Дунса Скота, концепция Фомы Аквинского называется "продуктивистской", ибо в ней Тело Христово мыслится как бы "производимым". И та и другая концепции имеют свои достоинства и недостатки, о которых мы скажем ниже. Пока лишь заметим, что "продуктивистская" концепция более соответствует любви-обладанию (Христос дает Себя нам), а "аддуктивистская" – любви-самоотдаче.

#### Достоинства и недостатки продуктивистской концепции

К достоинствам продуктивистской концепции следует отнести то, что она лучше отражает все, что относится к жертве. Например, в рамках продуктивистской концепции обретает смысл символа жертвы пресуществление хлеба в Тело Христа и вина в Кровь Христа. Согласно Фоме Аквинскому, хлеб пресуществляется в Тело Христа, в котором Кровь, душа и Божество присутствуют *per concomitantiam* (т.е. сопроводительно). Равным образом, вино пресуществляется в Кровь Христа, в которой Тело, Душа и Божество присутствуют сопроводительно. Разделение Тела и Крови нужно ААА. ТОГО, чтобы показать, что в момент Голгофской жертвы Тело Христа было полностью обескровлено. В аддуктивистской

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
концепции момент жертвы представлен менее ярко, т.к. согласно  
Дунсу Скоту в момент пресуществления хлеб и вино уничтожаются  
(*annihilantur*), а не превращаются в Тело и Кровь Христа.

К достоинствам продуктивистской модели следует отнести также и то, что она лучше символизирует тайну Рождества Христова, божественный кеносис, уничтожение Бога, ставшего человеком. В таинстве Евхаристии, согласно продуктивистской концепции, Христос ввергает себя священнику и причастникам, как Он вверил Себя Марии и Иосифу в Вифлеемской пещере.

Однако у сторонников продуктивистской модели возникают определенные трудности, когда они пытаются объяснить, каким образом Тело Христа возникает на алтаре в момент пресуществления, не покидая при этом своего места на Небесах. На первый взгляд, получается нечто подобное умножению Тела Христа, что и оттолкнуло Дунса Скота от про

♀

И.В. ЛУПАНДИН, АВ. АППОЛОНОВ

дуктивистской теории, предложенной Фомой Аквинским. К психологическим недостаткам продуктивистской теории следует отнести могущее возникнуть забвение Небесного Иерусалима, а также излишнюю концентрацию внимания на "земном аспекте Боговоплощения" (Евхаристия как некое продолжение земной жизни Иисуса Христа – отсюда и неологизм "Евхаристический Иисус"). В результате как бы забывается тот важный факт, что хлеб и вино пресуществляются в прославленного Христа, живущего на Небесах и "сидящего одесную Отца". Мистически продуктивистская концепция больше связана с тайнами Благовещения и Рождества, тогда как аддуктивистская концепция – с тайнами Воскресения и Вознесения.

Достоинства и недостатки аддуктивистской концепции

Аддуктивистская концепция устремлена к небу. В рамках этой концепции алтарь или дарохранильница мыслятся дверью, открывающейся в иной мир. Аддуктивистская теория замечательно выражена в византийском чине утрени: "В храме стояще Славы Твоей, на небеси стояти мним ся". Аддуктивистское видение Евхаристии напоминает нам, что наше подлинное жилище находится на небесах, где "обитатели многи суть".

Достоинством аддуктивистской концепции является то, что в ее рамках причастник мыслится как бы восхищаемым на небо к Престолу Божию, столь красочно описанному в Откровении Иоанна Богослова. Осознание этого не может не пробудить в причастнике чувство благоговейного страха Божия, являющегося одним из семи даров Св. Духа.

К недостаткам аддуктивистской теории следует отнести умаление значения Евхаристии как совершенной жертвы, ибо в аддуктивистской теории недостаточно представлен аспект смерти Христа; в продуктивистской теории смерть Христа совершенным образом символизируется пресуществлением субстанциальной формы хлеба в субстанциальную форму Тела Христова и субстанциальной формы вина в субстанциальную форму Крови Христовой.

♀

ИЗБРАННЫЕ ФРАГМЕНТЫ  
ИЗ СОЧИНЕНИЙ  
ИОАННА ДУНСА СКОТА

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

1. Dicitur potest quod si sint aliquae rationes necessariae pro creditis, non tamen est periculosum eas adducere, nee propter fideles nee propter infideles<sup>1</sup>.
2. Non quantum ad fideles: non enim doctores catholici, inquerentes veritatem creditorum per rationes et nitentes intelligere quod crediderunt, per hoc intendebant destruere meritum fidei, immo Augustinus et Anselmus crediderunt se meritorie laborare ut intelligerent quod crediderunt, iuxta illud Isaia 7 (secundum aliam translationem) nisi credideritis, non intellegitis; credentes enim inquirebant, ut intelligerent per rationes ea quae crediderunt<sup>2</sup>.
3. Nee periculosum est quantum ad infideles: si rationes necessariae possent haberi, etsi non possent haberi rationes necessariae ad probandam esse factum – scilicet articulum fidei – si tamen haberentur ad probandum possibilitatem facti, etiam utile esset illas adducere contra infidelem, quia per hoc aliquo modo persuaderetur ut non resisteret talibus creditis sicut impossibilitibus<sup>3</sup>.
4. Adducere tamen sophismata pro demonstrationibus, hoc foret periculosum, contra infideles, quia ex hoc exponeretur fides derisioni (et ita etiam est in omni alia materia, etiam indifferenti, ut in geometricis, sophismata tamquam demonstrationes proponere).  
Melius est enim ignorantem se scire ignorare, quam propter sophismata opinari se scire; illi autem qui dicunt partem oppositam, dicunt se non adducere sophismata, sed rationes necessariae et veras demonstrationes, et ideo nullum praeeudicium est facere fidei (nee respectu fidelium nee respectu infidelium), sed magis earn huiusmodi rationibus confirmare<sup>4</sup>.

1 Ordinatio, II, d 1, q. 3, n. 137.

2 Ordinatio, II, d 1, q. 3, n. 138.

3 Ordinatio, II, d 1, q. 3, n. 139.

4 Ordinatio, II, d 1, q. 3, n. 139.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

I – СОГЛАСИЕ МЕЖДУ ВЕРОЙ И ЗНАНИЕМ

1. Можно сказать, что если существуют какие-либо неопровержимые доводы разума в защиту положений веры, их не опасно приводить ни верующим, ни неверующим.
2. Не опасно ААЯ верующих: ибо католические учителя, исследуя достоверность истин веры путем доказательств и пытаясь понять то, во что уверовали, не намеревались этим уничтожить заслугу веры, но, напротив, Августин и Ансельм полагали, что достоин заслуги их труд ради понимания истин веры, согласно 7 главе пророка Исаяи (в ином переводе): Если не уверуете, не уразумеете\*; ибо, веруя, они искали понимания того, во что верили.
3. Не опасно также ААЯ неверующих: если можно было бы получить неоспоримые доказательства, и даже если бы таковых не было АЛЯ обоснования самого факта, – т. е. вероучительного положения, – но имелись бы они для доказательства возможности факта, и тогда полезно было бы приводить их против неверующего, ибо посредством этого как-то убеждался бы он не противиться данным истинам как невозможным
4. Однако, приводить неверующим софизмы вместо доказательств было бы весьма опасным, ибо от этого вера выставлялась бы на посмешище (и подобное же происходит, если в любой иной области, даже нейтральной, как, например, в геометрии, предлагать софизмы в качестве доказательств).  
Ибо лучше несведущему осознавать свое невежество, нежели на основании софизмов считать себя знающим; те, однако, кто защищают [в этом споре] противоположную сторону, говорят, что приводят не софизмы, но неоспоримые и истинные доказательства, и потому несколько не вредят вере (ни в отношении верующих,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
ни в отношении неверующих), но скорее укрепляют ее такого  
рода обоснованиями.

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

II - DE NECESSITATE REVELATIONIS

[Quaestio].

1. Quaeritur utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem inspirari, ad quam videlicet non posset attingere lumine naturali intellectus.  
Et quod non, arguo sic

Omnis potentia habens aliquod commune pro primo obiecto potest naturaliter in quodlibet contentum sub ipso sicut in per se obiectum naturale.

Hoc probatur per exemplum de primo obiecto visus et aliis contentis sub illo, et ita inductive in aliis obiectis primis et potentiis.

Probatur etiam per rationem, quia primum obiectum dicitur quod est adaequatum cum potentia; sed si in aliquo esset ratio eius, scilicet primi obiecti, circa quod non posset potentia habere actum, non esset potentia adaequata, sed obiectum excederet potentiam. Patet igitur maior.

Sed primum obiectum intellectus nostri naturale est ens in quantum ens; ergo intellectus noster potest naturaliter habere actum circa quodcumque ens, et sic circa quodcumque intelligibile non-ens, quia negatio cognoscitur per affirmationem. Ergo etc.

Probatio minoris, Avicenna I Metaphysicae cap. 5: "Ens et res prima impressione in animam imprimuntur, nee possunt manifestari ex aliis"; si autem esset aliquid aliud ab istis primum obiectum, ista possent manifestari per rationem eius; sed hoc est impossibile [...p.

2. Praeterea, sensus non indiget aliqua cognitione supernaturali  
5 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 1.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

II - О НЕОБХОДИМОСТИ ОТКРОВЕНИЯ

[Вопрос].

1. Спрашивается, необходимо ли человеку в данном его состоянии<sup>2</sup> быть вдохновляемым каким-то особым учением, до которого он не мог бы прийти с помощью естественного света [своего] разума. И что нет, доказываю так:

Всякая [познавательная] потенция, имеющая нечто общее в качестве своего первого объекта, распространяет свою силу естественным образом на все, что содержится под ним<sup>3</sup>, точно так же, как и на сам по себе естественный объект.

Это доказывается на примере<sup>4</sup> первого объекта зрения и прочего, под ним содержащегося, и так же, по индукции, в случае других первых объектов и потенций.

Доказывается также и рассуждением: первым объектом называется то, что адекватно потенции; но если бы смысл его, т.е. первого объекта, заключался в чем-то таком, в отношении чего потенция не могла бы иметь действия, она не была бы адекватной объекту, но объект превосходил бы потенцию. Большая посылка, таким образом, очевидна.

Но первым естественным объектом нашего разума является сущее как сущее, следовательно, наш разум может естественным образом иметь действие по отношению к любому сущему, и так же точно по отношению к любому умопостигаемому не-сущему, так как отрицание познается через утверждение<sup>6</sup>. Следовательно, и т.д.

Доказательство меньшей посылки дает Авиценна в 5 главе первой книги Метафизики<sup>7</sup>: "Сущее и вещь первым впечатлением запечатлеваются в душе и не могут быть явлены из чего-либо другого"; если же существовал бы некий иной, отличный от них, первый объект, они могли бы быть выявлены через его смысл; но это невозможно [...].

2. Далее: чувство [человека] в данном его состоянии не испытывает потребности в некоем сверхъестественном познании; еле

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

pro statu isto; ergo nee intellectus. Antecedent patet. Probatio consequentiali "Natura non deficit in necessariis", III De anima\ et si in imperfectis non deficit, multo magis nee in perfectis; ergo si non deficit in potentiis inferioribus quantum ad necessaria earum propter actus suos habendos et finem earum consequendum, multo magis nee deficit in necessariis potentiae superiori ad actum suum et finem consequendum. Ergo etc<sup>8</sup>.

3. Praeterea, si aliqua talis doctrina sit necessaria, hoc est quia potentia in puris naturalibus est improportionata obiecto ut sic cognoscibili; ergo oportet quod per aliquid aliud a se fiat ei proportionata. Illud aliud aut est naturale, aut supematurale; si naturale, ergo totum est improportionatum primo obiecto; si supematurale, ergo potentia est improportionata illi, et ita per aliud debet proportionari, et sic in infinitum. Ergo cum non sit procedere in infinitum, II Metaphysicae, oportet stare in primo, dicendo quod potentia intellectiva sit proportionata omni cognoscibili et secundum omnem modum cognoscibilis. Ergo etc<sup>7</sup>.  
Ad oppositum:

4. Timotheo 3: Omnis doctrina divinitus inspirata utilis est ad arguendum Praeterea, Baruc 3 de sapientia dicitur: Non est qui possit scire vias eius, sed qui scit universa novit earn; ergo nullus alius potest habere earn nisi a sciente universa [...]<sup>8</sup>.  
[Controversia inter philosophos et theologos].

5. In ista quaestione videtur controversia inter philosophos et theologos. Et tenent philosophi perfectionem naturae, et negant perfectionem supernaturalem; theologo vero cognoscunt defectum naturae et necessitatem gratiae et perfectionem supernaturalem.

6 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 2.

7 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 3.

8 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 4.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

довательно, и интеллект [также]. Антецедент очевиден. Доказательство вывода: "Природа не испытывает недостатка в необходимом" (III книга О душе<sup>7</sup>)\ и если не испытывает недостатка в несовершенном, то куда более – в совершенном; следовательно, если в случае более низких потенций природа не испытывает недостатка в необходимом для обладания их действиями и преследования их целей, то куда скорее она обладает необходимым ААА действия и преследования цели в случае более высокой потенции. Следовательно и т.д.

3. Далее, если некое таковое учение необходимо, то это так потому,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
что потенция в чисто естественном непропорциональна объекту как таким образом познаваемому; следовательно, надлежит, чтобы она была пропорциональна ему через нечто иное, отличное от себя. Это иное – либо естественное, либо сверхъестественное; если естественное, то целое непропорционально первому объекту; если сверхъестественное, то потенция непропорциональна ему, и, таким образом, должна быть пропорциональна посредством чего-то другого, и так до бесконечности. Следовательно, поскольку нет ухода в бесконечность (согласно II книге Метафизику), надлежит остановиться на первом, утверждая, что потенция разумения пропорциональна всему познаваемому и сообразна любому типу познаваемого. Следовательно, и т.д.  
В защиту противного:

4. В [втором] послании к Тимофею сказано: Всякое богодухновенное учение полезно для наставления<sup>Λ</sup>.

Помимо этого, в 3 главе книги Варуха сказано о премудрости:

Нет того, кто мог бы познать пути ее, но знающий все познал

ее<sup>10</sup>; итак, никто иной не может обладать ею, кроме как от знающего все [...].

[Спор между философами и богословами].

5. По данному вопросу, кажется, существует спор между философами и богословами. Философы учат о совершенстве природы, отрицая при этом совершенство сверхъестественное; богословы же признают ущербность природы и необходимость благодати, а также сверхъестественное совершенство.

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

[Opinio philosophorum].

Diceret igitur philosophus quod nulla est cognitio supernaturalis homini necessaria pro statu isto, sed quod omnem cognitionem sibi necessariam posset acquirere ex actione causarum naturalium. Ad hoc adducitur simul auctoritas et ratio Philosophi ex diversis locis<sup>9</sup>.

6. Primo illud *HI De anuria*, ubi dicit quod "intellectus agens est quo est omnia facere, et possibilis est quo omnia fieri". Et arguo sic activo naturali et passivo simul approximatos et non impeditis sequitur actio necessario, quia non dependet essentialiter nisi ex eis tamquam ex causis prioribus [-]. Ergo virtute naturali istorum potest sequi actus intelligendi respectu cuiuscumque intelligibilis<sup>10</sup>.

7. Confirmatur ratione: omni potentiae naturali passivae correspondet aliquod activum naturale, alioquin videretur potentia passiva esse frustra in natura si per nihil in natura posset reduci ad actum; sed intellectus possibilis est potentia passiva respectu quorumcumque intelligibilium; ergo correspondet sibi aliqua potentia naturalis [...].

Minor patet, quia intellectus possibilis naturaliter appetit cognitionem cuiuscumque cognoscibilis; naturaliter etiam perficitur per quamcumque cognitionem; igitur est naturaliter receptivus cuiuscumque intellectio<sup>11</sup>.

8. Praeterea, VI *Metaphysicae* distinguitur habitus speculativus in mathematicam, physicam et metaphysicam; et ex probatione eiusdem, ibidem, non videtur possibile esse plures habitus esse speculativos

9. Praeterea, potens naturaliter intelligere principium, potest nat<sup>9</sup> Ordinati<sup>o</sup> Prologus, p. 1, q. un., n. 5.

<sup>10</sup>Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 6.

<sup>11</sup>Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 7.

<sup>Λ</sup>Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 8.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

[Мнение философов].

Итак, философ сказал бы, что никакое сверхъестественное познание не необходимо человеку в данном его состоянии, но что всякое АЛЯ себя необходимое познание он может получить из действия естественных причин. В пользу этого приводятся и авторитет и доводы философов<sup>11</sup>, взятые из различных мест.

6. Во-первых, то место в III книге О душе, где [Аристотель] говорит, что "существует разум действующий, который все делает, и существует разум возможный, который всем делается"<sup>12</sup>. И это я доказываю так: когда природное действующее и претерпевающее одновременно сближаются и ничто им не препятствует, с необходимостью следует действие, ибо оно по сути ни от чего не зависит, кроме как от них как от первичных причин [...]. Следовательно, из их природной силы может последовать акт разума по отношению к какому угодно умопостигаемому объекту.

7. Доказательство, подтверждающее сказанное: всякой естественной пассивной потенции соответствует какая-то естественная активная потенция, иначе пассивная потенция существовала бы напрасно, если ничто в природе не могло бы привести ее к действию; но возможный разум является пассивной потенцией в отношении ко всякому умопостигаемому; следовательно, ему соответствует некая природная потенция [...]<sup>13</sup>.

Меньшая посылка очевидна, ибо возможный разум естественным образом стремится к познанию любого познаваемого; и естественным же образом совершенствуется через всякое познание; следовательно, он по природе своей восприимчив к любому разумению.

8. Кроме того, в 6 книге Метафизики<sup>14</sup> умозрительная способность<sup>15</sup> делится на математическую, физическую и метафизическую; и из приведенного там же доказательства не представляется возможным существование большего числа умозрительных способностей [...].

9. Кроме того, тот, кто может естественным образом познавать начало, может также естественным образом познать все вы

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

aturaliter cognoscere conclusiones inclusas in principio [...]\*3.

10. sed naturaliter intelligimus prima principia, in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones; ergo naturaliter possumus scire omnes conclusiones scibiles [...]<sup>14</sup>.  
[Improbatio opinionis philosophorum].

11. Contra istam positionem tripliciter potest argui. (Nota, nullum supematurale potest ratione naturali ostendi inesse viatori, nee necessario requiri ad perfectionem eius; nee etiam habens potest cognoscere illud sibi inesse. Igitur impossibile est hie contra Aristotelem uti ratione naturali: si arguatur ex creditis, non est ratio contra philosophum,

quia praemissam creditam non concedet. Unde istae rationes hie factae contra ipsum alteram praemissam habent creditam vel probatum ex credito; ideo non sunt nisi persuasiones theologicae, ex creditis ad creditum)<sup>15</sup>.

12. Primo sic: omni agenti per cognitionem necessaria est distincta cognitio sui finis [...]. Sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum distincte; igitur necessaria est sibi de hoc aliqua cognitio supernaturalis<sup>16</sup>.

13. Minor patet quia Philosophus sequens naturalem rationem aut ponit felicitatem esse perfectam in cognitione acquisita substantiarum separatarum, sicut videlicet velle I et X Ethicorum, aut si non determinate asserat illam esse supremam perfectionem nobis possibilem, aliam ratione naturali non concludit, ita quod soli naturali rationi innitendo vel errabit circa finem particulari vel dubius

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
remanebit; unde I Ethicorum dubitando ait: "Si quod est deorum  
donum, rationabile est felicitatem esse"<sup>17</sup>.

13 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. im., n. 9.

14 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 10.

15 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 12.

16 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 13.

17 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 14.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

воды, заключенные в этом начале [...].

10. Но мы естественным образом познаем первоначала, в которых виртуально<sup>1</sup> ^ содержатся все возможные выводы; следовательно, мы естественным образом можем познать все могущие быть познанными следствия [J.

[Опровержение мнения философов].

11. Против указанной позиции можно аргументировать тремя способами (Заметь, ни о чем сверхъестественном нельзя естественным разумом показать, что оно присуще человеку-страннику<sup>17</sup> и что оно необходимо требуется для его совершенства; и даже обладающий им не может знать, что оно в нем присутствует. Поэтому в данном случае, вопреки Аристотелю, невозможно пользоваться естественным разумом: если же аргументировать, исходя из истин веры, то это не будет доводом против философа, ибо он не принимает в качестве предпосылки истины веры. Поэтому доказательства, здесь приводимые против него, имеют в качестве одной посылки либо положение веры, либо следствие из положения веры, и потому они суть не что иное, как богословские рассуждения, ведущие от одних истин веры к другим).

12. Во-первых, [аргументирую] так: всякому действующему посредством познания необходимо отчетливое знание своей цели. [...].

Но человек не может отчетливо познать свою цель, исходя из природных вещей; значит, ему требуется об этом какое-то сверхъестественное знание.

13. Меньшая посылка очевидна: ибо философ, следуя естественному разуму, либо полагает, что совершенное счастье состоит в приобретенном познании отделенных субстанций<sup>18</sup>, как это следует из I и X книг Этнос<sup>19</sup>, либо, если не утверждает определенно о том, что оно является высшим возможным для нас совершенством, то, по крайней мере, об ином совершенстве естественным разумом не делает заключения, так что тот, кто полагается на природный разум, или будет заблуждаться относительно конкретной цели, или пребудет в сомнении; поэтому в I книге Этики<sup>20</sup> [Аристотель] говорит, сомневаясь: "Если есть какой-то дар богов, то разумно считать, что этот дар есть счастье".

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

14. Secundo probatur eadem minor per rationem, quia nullius substantiae finis proprius cognoscitur a nobis nisi ex actibus eius nobis manifestos ex quibus ostenditur quod talis finis conveniens tali naturae; nullos actus experimur nee cognoscimus inesse nostrae naturae pro statu isto ex quibus cognoscimus visionem substantiarum separatarum esse convenientem nobis; igitur non possumus naturaliter cognoscere distincte quod ille finis sit conveniens naturae nostrae [...]\*<sup>8</sup>.

15. Istas igitur et similes condiciones finis necessarium est nosse ad efficaciter inquirendum finem, et tamen ad eas non sufficit ratio naturalis; igitur requiritur doctrina supernaturaliter tradita<sup>19</sup>.

16. Secundo sic: omni cognoscenti agenti propter finem necessaria est cognitio quomodo et qualiter acquiratur talis finis; et etiam necessaria est cognitio omnium quae sunt ad illum finem necessaria; et tertio necessaria est cognitio quod omnia ista sufficiunt ad talem finem.

Primum patet, quia si nesciat quomodo et qualiter finis acquiratur,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
nesciat qualiter ad consecutionem ipsius se disponet. Secundum  
probat, quia si nesciat omnia necessaria ad ipsum, propter  
ignorantiam alicuius actus necessarii ad ipsum poterit a fine deficere.  
Si etiam, quantum ad tertium, nesciantur illa necessaria sufficere, ex  
dubitatione quod ignoret aliquid necessarium, non efficaciter prosequantur  
illud quod est necessarium<sup>20</sup>.

17. Sed haec tria non potest viator naturali ratione cognoscere.  
Probatio de primo, quia beatitudo confertur tamquam praemium pro  
mentis quae Deus acceptat tamquam digna tali praemio, et per consequens  
non naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescumque  
sed contingenter datur a Deo, actus aliquos in ordine ad

18 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 15.

19 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 16.

20 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 17.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

14. Во-вторых, та же меньшая посылка доказывается рассуждением,  
ибо собственная цель всякой субстанции познается нами  
лишь из ее действий, явленных нам, из коих показывается, что  
таковая цель подобает такой-то природе; и мы не испытываем никаких  
действий и не знаем чего-либо присущего нашей природе  
в данном состоянии, из чего мы могли бы познать, что созерцание  
отделенных субстанций подобает нам<sup>21</sup>; итак, мы не можем естественным  
образом и отчетливо познать, что эта цель соответствует  
нашей природе [J].

15. Итак, эти и подобные условия, относящиеся к цели, нам  
необходимо знать для успешного ее поиска, и, однако, для их познания  
недостаточен природный разум; значит, требуется сверхъестественным  
образом переданное учение.

16. Второй аргумент, всякому познающему, действующему  
ради какой-то цели, необходимо знание о том, как и каким образом  
достигается такая цель; и также необходимо знание всего того,  
что необходимо для ее достижения; и, в третьих, необходимо  
знание, что все это является достаточным для [достижения] такой  
цели.

Первое очевидно, ибо, ежели [действующий] не знает, как и каким  
способом достигается цель, он не знает и каким образом расположить  
себя для ее достижения. Второе доказывается тем, что  
если он не знает всего необходимого для нее, то, вследствие неведения  
какого-то необходимого для ее достижения действия, может  
уклониться от цели. Что же касается третьего, то, если он не  
знает, что почитаемое им необходимым является достаточным, из  
сомнения, что не знает чего-то необходимого, не будет действенным  
образом осуществлять то, что необходимо.

17. Но эти три вещи человек-странник не может познать естественным  
разумом. Доказательство относительно первой состоит  
в том, что блаженство дается в качестве награды за заслуги,  
принимаемые Богом как достойные такой награды, и, следовательно,  
оно не с естественной необходимостью следует за какими-  
либо нашими действиями, но контингентно даруется<sup>22</sup> Богом,  
принимающим некоторые действия как имеющие заслугу по

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

по

ipsum tamquam meritorios acceptante.

Istud non est naturaliter scibile, ut videtur, quia hie etiam errabant  
philosophi, ponentes omnia quae sunt a Deo immediate esse ab  
eo necessario. Saltern alia duo membra sunt manifesta: non enim  
potest sciri naturali acceptatio voluntatis divinae utpote tamquam  
contingenter acceptantis talia vel talia digna vita aeterna, et quod  
etiam illa sufficient; dependet mere ex voluntate divina circa ea ad

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
quae contingenter se habet; igitur etc [J2\*.

18. Item tertio arguitur contra opinionem philosophorum principaliter, VI Metaphysicae: cognitio substantiarum separatarum est nobilissima, quia circa nobilissimum genus; igitur cognitio eorum quae sunt propria eis est maxime nobilis et necessaria, nam illa propria eis sunt perfectiora cognoscibilia quam illa in quibus conveniunt cum sensibilibus. Sed illa propria non possumus cognoscere ex puris naturalibus tantum. Primo, quia si in aliqua scientia modo possibili inveniri traderentur talia propria, hoc esset in metaphysica; sed ipsa non est possibilis a nobis naturaliter haberi de propriis passionibus israrum substantiarum separatarum, ut patet. Et hoc est quod dicit Philosophus, I Metaphysicae quod oportet sapientem omnia cognoscere aliquid, et non in particulari; et subdit "Qui enim novit universalia, novit aliquid omnia subiecta". "Sapientem" vocat ibi metaphysicum, sicut metaphysicam vocat ibi "sapientiam"22.

22. Secundo probo idem, quia non cognoscuntur ista propria cognitione propter quid nisi cognita sint propria subiecta, quae sola includunt talia propter quid; sed propria subiecta eorum non sunt a nobis naturaliter cognoscibilia [J. Nee cognoscimus ista eorum pro21 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. im., n. 18. 22 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. im., n. 40.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

отношению к Нему.

Это, как кажется, не является естественно познаваемым, ибо здесь также заблуждались философы, полагая, что все, исходящее от Бога непосредственно, исходит от Него с необходимостью. По крайней мере, два других положения<sup>23</sup> являются очевидными<sup>24</sup>: ведь нельзя естественным образом знать о принятии [таких действий] Божьей волей, ибо Он контингентно принимает то или иное действие как достойное жизни вечной, а также то, что эти действия являются достаточными; это зависит лишь от воли божьей в отношении к тому, к чему она контингентно себя располагает; следовательно и ТА. [-.]

18. Также третий основной аргумент против мнения философов: в VI книге Метафизитси<sup>Λ</sup> [сказано]: познание отделенных субстанций является наибогороднейшим, ибо относится к самому благородному роду; следовательно, познание того, что свойственно только им, является в наибольшей степени благородным и необходимым, ибо то, что свойственно только им, есть более совершенный предмет познания, чем то, в чем сходны они с чувственными вещами. Но свойственное только им мы не можем познать чисто естественным путем во-первых, потому, что если бы в какой-либо науке и изучались такие свойства при наличии возможного способа их открытия, то это было бы в метафизике; но нам невозможно естественным образом получить метафизику, трактующую о собственных свойствах этих отделенных субстанций, что очевидно.

И это как раз то, о чем философ говорит в I книге Метафизики<sup>Λ</sup>: что мудрому подобает некоторым образом познавать все, но не в частностях, и добавляет: "ибо знающий общее знает некоторым образом и все под него подпадающее". "Мудрым" же он называет в том месте метафизика, подобно тому, как и метафизику он называет там "мудростью".

19. Во-вторых, то же самое я доказываю на том основании, что указанные собственные свойства не познаются познанием "из-за чего"<sup>27</sup>, если не познаны собственные субъекты<sup>28</sup>, которые одни только включают таковые "из-за чего"; но их собственные субъекты не могут быть познаны нами естественным образом [...]. Не по

♀

pria demonstratione quia et ex effectibus. Quod probatur: nam effectus vel relinquuntur intellectum dubium quoad ista propria, vel abducunt illum in errorem.

Quod apparet de proprietatibus primae substantiae immaterialis in se; proprietas enim eius est quod sit communicabilis tribus; sed effectus non ostendunt istam proprietatem, quia non sunt ab ipso in quantum trino. Et si ab effectibus arguatur ad causam, magis deducunt in oppositum et in errorem, quia in nullo effectu invenitur una natura nisi in uno supposito. Proprietas etiam istius naturae ad extra est contingenter causare; et ad oppositum huius istius naturae effectus ducunt in errorem, sicut patet per opinionem philosophorum, ponentium primum necessario causare quidquid causat

De proprietatibus etiam aliarum substantiarum patet idem, quia effectus magis ducunt in sempiternitatem et necessitatem earum quam in contingentiam et novitatem, secundum eos. Similiter videntur etiam philosophi ex motibus concludere quod numerus illarum substantiarum separatarum sit secundum numerum motuum caelestium. Similiter quod istae substantiae sunt naturaliter beatae et impeccabiles.

Quae omnia sunt absurda [...]23.

20. Haec tertia ratio [scilicet cognitio substantiarum separatarum est nobilissima-.] potissime concludit de prima substantia immateriali, quia eius tamquam obiecti beatifici potissime est cognitio necessaria. Et [.] supponit videlicet quod naturaliter nunc non concipimus Deum nisi in conceptu sibi communi et sensibilibus, quod inferius in 1 quaestione distinctionis 3 exponetur. Si etiam negetur istud suppositum, adhuc oportet dicere concep

23 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 41.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ ИЗ

знаем мы эти их собственные свойства и с помощью доказательства "поскольку", то есть и на основании следствий. Что доказывается: следствия либо оставляют разум сомневающимся относительно этих собственных свойств, либо вводят его в заблуждение.

Что очевидно в отношении свойств первой нематериальной субстанции<sup>29</sup>, взятой в себе; ибо ее свойством является то, что она сообщается Трем; но следствия [Первоначала] не показывают данного свойства, поскольку они от Него не как от Троичного. И если доказывать от следствия к причине, то эти следствия скорее приведут к противоположному и к заблуждению, ибо ни в одном следствии ни одна природа не обнаруживается иначе как в одном суппозите<sup>30</sup>. Также свойство данной природы по отношению к внешнему – это причинять контингентно; а следствия указанной природы приводят [нас] к противоположному и вводят в заблуждение, как явствует из мнения философов\*1, полагающих, что первопричина причиняет все, что причиняет, по необходимости.

И относительно свойств других субстанций<sup>32</sup> очевидно то же самое, поскольку, согласно мнению этих философов, следствия [вызываемые ими] скорее приводят к выводу об их вечности и необходимости, нежели к выводу об их контингентности и тварности. Подобным образом, кажется, философы из движений заключают о том, что число тех отделенных субстанций соответствует числу небесных движений. Подобным же образом [философы заключают], что эти субстанции по природе блаженны и безгрешны.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
Но все эти мнения нелепы [...].

20. Этот третий довод [т.е. что познание отделенных субстанций является наиболее совершенным...] наилучшим образом<sup>33</sup> применим к первой нематериальной субстанции<sup>34</sup>, ибо ее познание как объекта, дарующего блаженство, в наибольшей степени необходимо. И [...] предполагает, что ныне мы естественным путем не постигаем Бога иначе как в понятии, общем ААЯ Него и ААЯ чувственных вещей, что будет изложено ниже в 1 вопросе 3 раздела<sup>35</sup>.  
И если бы даже отрицалось это предположение, все равно еле

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

turn, qui potest fieri de Deo virtute creaturae esse imperfectum; qui autem fieret virtute ipsius essentiae in se, esset perfectus [...].<sup>4</sup>

[Solutio quaestionis].

21. Ad quaestionem igitur respondeo, primo distinguendo quomodo aliquid dicatur supernaturalis. Potentia enim receptiva comparatur ad actum quem recipit, vel ad agentem a quo recipit. Primo modo ipsa est potentia naturalis, vel violenta, vel neutra. Naturalis dicitur si naturaliter inclinatur, violenta si est contra naturalem inclinationem passi, neutra si neque inclinatur naturaliter ad illam formam quam recipit neque ad oppositam. In hac autem comparatione nulla est supernaturalitas. Sed comparando receptivum ad agens a quo recipit formam, tunc est naturalitas quando receptivum comparatur ad tale agens quod natum est naturaliter imprimere talem formam in tali passo, supernaturalitas autem quando comparatur ad agens quod non est naturaliter impressivum illius formae in illud passum<sup>^</sup>.

22. Ad propositum igitur applicando, dico quod comparando intellectum possibilem ad notitiam actualem in se nulla est sibi cognitio supernaturalis, quia intellectus possibilis quamcumque cognitionem naturaliter inclinatur. Sed secundo modo loquendo, sic est supernaturalis quae generatur ab aliquo agente quod non est natum movere intellectum possibilem ad talem cognitionem naturaliter<sup>2^</sup>.

23. Pro statu autem isto, secundum Philosophum, intellectus possibilis natus est moveri ad cognitionem ab intellectu agente et phantasmate, igitur sola ista cognitio est ei naturalis quae ab istis agen<sup>24</sup>

Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 48.

25 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 57.

26 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 60.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

довало бы утверждать, что понятие о Боге, образованное на основании [познания] творения, несовершенно, а то, которое образовано на основании [познания] его сущности самой по себе – совершенно [...].

[Решение вопроса].

21. Итак, отвечаю на вопрос, вначале сделав различие, каким образом нечто зовется сверхъестественным ибо воспринимающая потенция сравнивается либо с действием, которое воспринимает, либо с действующим, от которого воспринимает. В первом случае она является потенцией или естественной, или принужденной, или нейтральной. Естественной же она называется в том случае, если обладает естественной склонностью [к чему-то], принужденной – если претерпевает нечто вопреки естественной склонности, нейтральной – если не имеет естественной склонности ни к той форме, которую воспринимает, ни к противоположной.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Но в этом сопоставлении не присутствует ничего сверхъестественного. Однако при сравнении того, что воспринимает, с действующим, от коего оно воспринимает форму, обнаруживается, что естественность будет тогда, когда восприятие определяется таким действующим началом, которому по природе свойственно естественным образом запечатлевать данную форму в данном претерпевающем, сверхъестественность же, – когда сравнение производится с действующим, которому не свойственно по природе запечатлевать эту форму в данном претерпевающем

22. Итак, применительно к обсуждаемому вопросу, утверждаю, что при сравнении возможного разума с действительным знанием самим по себе никакое познание ААЯ него не является сверхъестественным, ибо возможный разум по природе склонен к любому познанию. Но, говоря во втором смысле, сверхъестественным является то познание, которое порождается каким-либо действующим [началом], которому по природе не присуще двигать естественным образом возможный разум к такому познанию.

23. В данном же состоянии, согласно философу, возможному разуму по природе присуще быть движимым к познанию действующим разумом и чувственными образами<sup>Λ</sup> [предметов]. Поэтому только то познание для него естественно, которое запечатлева

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

tibus imprimitur. Virtute autem istorum potest haberi omnis cognitio incomplexi quae secundum legem communem habetur a viatore [...]. Et ideo licet Deus possit per revelationem specialem cognitionem alicuius incomplexi causare, sicut in raptu, non tamen talis cognitio supernaturalis est necessaria de lege communi<sup>27</sup>.

24. De complexi autem veritatibus secus est, quia [„.] posita tota actione intellectus agentis et phantasmatum, multae complexiones remanebunt nobis ignotae et nobis neutrae quarum cognitio est nobis necessaria. Istarum igitur notitiam necesse est nobis supernaturaliter tradi, quia nullus earum notitiam potuit naturaliter invenire et earn aliis docendo tradere, quia sicut uni ita et cuilibet ex naturalibus erant neutrae. Utrum autem post primam doctrinae de talibus traditionem possit alius ex naturalibus assentire doctrinae traditae, de hoc in III libro distinctione 23.

Haec autem prima traditio talis doctrinae dicitur revelatio, quae ideo est supernaturalis, quia est ab agente quod non est naturaliter motivum intellectus pro statu isto<sup>28</sup>.

25. Aliter etiam posset dici actio vel notitia supernaturalis quia est ab agente supplente vicem obiecti supernaturalis. Nam obiectum natum causare huius "Deus est trinus", et similibus, est essentia divina sub propria ratione cognita: ipsa sub tali ratione cognoscibilis est obiectum supernaturale. Quodcumque ergo agens causat notitiam aliquam veritatum quae per tale obiectum sic cognitum natae essent esse evidentes, illud agens in hoc supplet vicem illius obiecti. Quod si ipsum agens causaret perfectam notitiam illarum veritatum qualem obiectum in se cognitum causaret, tunc perfecte suppleret vicem obiecti: pro quanto imperfecta notitia quam facit, virtualiter<sup>27</sup> Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 61.  
<sup>28</sup> Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 62.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

ется от этих действующих [начал]. В силу же действия указанных начал [человек] может иметь всякое познание несложного<sup>Λ7</sup>, которым по общему закону обладает человек-странник [...]. И потому, хотя Бог мог бы посредством особого откровения вызвать познание чего-то несложного, например, в состоянии экстаза, однако такое сверхъестественное познание не является необходимым по общему закону.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
24. Иначе обстоит дело с истинами о сложном, ибо [...] и при допущении полной активности действующего разума и образов, многие сложности, познание которых нам необходимо, останутся для нас неведомыми и неопределенными. Поэтому необходимо, чтобы знание о них сообщалось нам сверхъестественным образом. Ибо никто не мог обрести<sup>38</sup> знание о них естественным образом и посредством обучения передать другим, потому что как для одного, так и ААЯ любого другого они не были ничем из естественного. О том же, может ли кто-нибудь после первой передачи учения о таковых [истинах] прийти к соглашению с переданным учением, исходя из естественного, сказано в 23 разделе III книги<sup>39</sup>. Та же первая передача такого учения называется откровением, которое потому является сверхъестественным, что сообщается действующим [началом], которое не является естественным образом движущим [началом] разума в его данном состоянии<sup>40</sup>.

25. Действие или знание могло бы быть названо сверхъестественным также и по иной причине, а именно потому что происходит от действующего, заступающего место сверхъестественного объекта. Ибо объект, которому по природе присуще причинять такого рода [знание], как "Бог троичен" и иное подобное, есть божественная сущность, познанная как она есть; сама же она как познаваемое в этом смысле<sup>41</sup> есть сверхъестественный объект. Следовательно, всякое действующее, причиняющее некое знание истин, которые по своей природе должны были бы быть очевидны через так познанный таковой объект, выступает в данном случае вместо того объекта. Так что если бы совершенное знание тех истин, которое причинял бы в себе познанный объект, причиняло само действующее, тогда оно совершенно бы заступило место сего объекта; что же касается несовершенного знания,

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

continentur in illa perfecta cuius obiectum in se cognitum esset

29

causa.

26. Ita est in proposito. Nam revelans hanc "Deus est trinus" causat in mente aliquam notitiam huius veritatis, licet obscuram, quia de obiecto sub ratione propria non cognito, quod obiectum si esset sic cognitum, natum esset causare perfectam et claram notitiam illius veritatis [.]<sup>30</sup>.

27. Differentia istorum duorum modorum ponendi supernaturalitatem notitiae revelatae patet, separando unum ab alio. Puta, si agens supernaturale causaret notitiam obiecti naturalis, ut si infunderet geometriam alicui, ista esset supernaturalis primo modo, non secundo (hoc est utroque modo, quia secundus infert primum licet non e converso). Ubi autem est primus tantum, ibi non est necesse quod sit supernaturalis quin naturaliter possit haberi; ubi est secundus modus, necessitas est ut supernaturaliter habeatur, quia naturaliter haberi non potest<sup>31</sup>.  
[Solutio quaestionis confirmatur per auctoritates].

28. Tres rationes quibus innititur ista solutio confirmantur per auctoritates. Prima per auctoritatem Augustini XVIII De civitate cap. 11: "Philosophi, nescientes ad quern finem esset ista referenda, inter falsa quae locuti sunt verum videre potuerunt"<sup>32</sup>.

29. Secunda confirmatur per Augustinum XI De civitate cap. 2: "Quid prodest nosse quo eundem sit, si ignoratur via qua eundem sit?". In hoc errabant philosophi, qui etsi aliqua vera de virtutibus tradiderunt, tamen falsa miscuerunt, secundum auctoritatem praecedentem Augustini, et patet ex eorum libris. Improbat enim Aristoteles politias a multis aliis dispositas, II Politicae. Sed nee ipsa

29 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 63.

30 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 64.

31 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 65.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

которое оно [действующее] создает, то в нем виртуально содержится то совершенное знание, причиной которого был бы познанный в себе объект.

26. Так же и в обсуждаемом вопросе. Ибо открывающий [нам] эту [истину]: "Бог троичен", причиняет в уме некоторое знание этой истины, хотя и неясное, так как оно касается объекта, не познанного как он есть; потому что если бы объект был так познан, он по природе должен был бы причинить совершенное и ясное знание этой истины [„.].

27. Различие этих двух способов полагания сверхъестественности откровенного знания становится очевидным при отделении одного от другого. Например, если сверхъестественное действующее причинило бы знание естественного предмета, например, вложило бы в кого-то знание геометрии, то познание было бы сверхъестественным по первому способу<sup>42</sup>, а не по второму (то есть не обоими способами, ибо второй влечет за собой первый, но не наоборот). Там, где присутствует лишь первый способ, не необходимо, чтобы он был сверхъестественным, ибо знание может быть передано и естественным путем; где же имеется второй способ, необходимо, чтобы он был сверхъестественным, ибо естественным путем такое знание нельзя получить.  
[Решение вопроса подтверждается авторитетами].

28. Три аргумента, на которые опирается данное решение, подтверждаются авторитетами. Первый довод – авторитетным суждением Августина в XVIII книге О граде Божиим, гл. 11: "Философы, не ведая, к какой цели должно быть это относимо, среди ложного, которое высказывали, сумели увидеть истинное"<sup>43</sup>.

29. Второй довод подтверждается Августином в XI книге О граде Божиему гл. 244: "Что пользы знать, куда должно идти, ежели не ведается путь, которым должно идти?". В этом заблуждались философы, которые, если и передали нечто истинное о добродетелях, примешали однако к своему учению и ложное, согласно вышеупомянутому суждению Августина, что явствует и из их книг. Ибо Аристотель во II книге Похитите порицает многие предложенные другими типы государственного устройства Но и само го

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

politia Aristotelis est irreprehensibilis: VII enim Politicæ cap. 7 docet deos esse honorandos ("Decet enim", inquit, "honorem exhibere diis"), et ibidem cap. 5 "lex nullum orbatum" tradit "nutrire". Et in eodem libro et capitulo 16 dicit quod oportet fieri abortum in casu<sup>33</sup>!

30. Tertia ratio confirmatur per Augustinum XI De civitate cap. 3: "Ea quæ remota sunt a sensibus nostris, quoniam testimonio nostro scire non possumus, aliorum testimonio requirimus". Et hoc confirmat totam solutionem principalem. Quia enim complexiones illæ de quibus argutum est nobis ex se neutrae sunt, nullus potest testimonio suo credere de ipsis, sed oportet testimonium supernaturale requirere alicuius superioris tota specie humana [...]34.

[Ad argumenta philosophorum].

31. Ad argumenta pro opinione Aristotelis. Ad primum [id est intellectum agens est quo est omnia facere, et possibilis est quo omnia fieri] dico quod cognitio dependet ab anima cognoscente et obiecto cognito, quia secundum Augustinum, IX De Trinitate cap. ultimo, "a cognoscente et cognito paritur notitia". Licet igitur anima habeat sufficiens activum et passivum intra pro quanto actio respectu cognitionis convenit animæ, tamen non habet sufficiens activum intra se pro quanto actio convenit obiecto [...].

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Est igitur intellectus agens quo est omnia facere, verum est in quantum "factio" respectu cognitionis convenit animae, non in quantum obiectum est activum<sup>Λ</sup>.

32. Ad confirmationem rationis. Ad maiorem dico quod natura quandoque accipitur pro principio intrinseco motus vel quietis [...], quandoque pro principio activo naturaliter, prout natura distingui<sup>33</sup> Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 67.

34 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 68.

35 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 72.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

121

сударственное устройство, предложенное Аристотелем, не является безукоризненным: так в VII книге Политики, гл. 7 он учит, что должно чтить богов ("Ибо приличествует, – говорит, – честь оказывать богам")<sup>46</sup>, и там же в гл. 5 "пусть будет закон: ни одного калеку вскармливать не следует"<sup>47</sup>. И в той же книге, в главе 16 говорит, что в определенном случае следует прибегать к аборт<sup>48</sup>!

30. Третий довод подтверждается Августином в XI книге О граде Божиему гл. 3: "Поскольку о том, что удалено от наших чувств, мы не можем знать на основании нашего свидетельства, мы ищем свидетельства других"<sup>49</sup>.

И это целиком подтверждает главное решение. Ибо, так как те сложности, которые составляют для нас предмет спора, сами по себе являются для нас чем-то неопределенным, никто не может о них судить из своего свидетельства, но должно искать сверхъестественного свидетельства кого-то, превосходящего весь род человеческий [...].

[К аргументам философов].

31. К аргументам в поддержку мнения Аристотеля. В отношении первого [т.е. что действующий разум есть тот, который все делает, а возможный – который всем делается] говорю, что познание зависит от познающей души и познаваемого объекта, ибо согласно Августину (IX книга О Троице, последняя глава<sup>Λ0</sup>), "знание рождается от познающего и познаваемого". Итак, хотя душа обладает внутри себя достаточными активными и пассивными способностями для акта познания, который соответствовал бы душе, однако не обладает внутри себя достаточной активной способностью к акту познания, который соответствовал бы объекту [...]. Следовательно, утверждение, что разуму действующему подобает все делать, верно настолько, насколько "делание" в отношении познания соответствует душе, а не настолько, насколько объект является действующим.

32. К подтверждению довода<sup>Λ1</sup>. По поводу большей посылки говорю, что "природа" иногда берется в качестве внутреннего начала движения или покоя<sup>Λ2</sup> [...], иногда в качестве естественного активного начала<sup>Λ3</sup> (чтобы отличить природу от искусства или на

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

tur contra artem sive contra propositum propter suppositum modum principiandi, sive sit intrinsecum sive non, dummodo sit naturale. Primo modo maior non est vera, quia non correspondet omni passivo naturaliter principium activum intrinsecum quod sit natura, quia multa sunt naturaliter receptiva alicuius actus, cuius non habent principium activum intrinsecum. Secundo etiam modo propositio maior est falsa in quibusdam, quando videlicet natura propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendum perfectionem ita eminentem, quae non possit subesse causalitati agentis naturalis secundo modo [~p6.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
33. Cum probatur maior, dico quod potentia passiva non est frustra in natura, quia etsi per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum, tamen potest per tale agens dispositio ad ipsum induci et potest per aliquod agens in natura – id est in tota coordinatione essendi vel entium – puta per agens primum vel supernaturale complete reduci ad actum<sup>37</sup>.

34. Et si obicitur quod istud vilificat naturam quod ipsa non possit consequi perfectionem suam ex naturalibus, cum natura minus deficiat in nobilioribus, ex II De caelo et mundo, respondeo si felicitas nostra consisteret in speculatione suprema ad qualem possum nunc naturaliter attingere, non diceret Philosophus naturam deficere in necessariis. Nunc autem illam concedo posse haberi naturaliter, et ultra, dico aliam eminentiorem posse recipi naturaliter. Igitur in hoc magis dignificatur natura, quam si suprema sibi possibilis poneretur illa naturalis [...]<sup>38</sup>.

36 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 73.

37 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 74.

38 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 75.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

меренное действие от противоположного способа начальствования<sup>Λ</sup> 4), является ли оно внутренним или нет, лишь бы только было природным. По первому способу большая посылка неверна, ибо не всякому пассивному естественным образом соответствует активное внутреннее начало, которое было бы природой, ибо многое является естественным образом восприимчивым к какомулибо действию, не имея внутреннего активного начала такого действия. Также и по второму способу большая посылка в некоторых случаях является ложной, а именно, когда природа благодаря своему превосходству естественно предназначается к восприятию столь выдающегося совершенства, что оно не может подчиняться причинности естественного действующего вторым способом [...].

33. Доказывая большую посылку, я утверждаю, что пассивная потенция не является напрасной в природе, ибо, даже если она и не может быть приведена в действие в первую очередь естественным действующим, таким действующим, однако, может индуцироваться ее расположенность к действию, и она может через чтолибо действующее в природе, – т. е. во всем порядке бытия или сущих, – например через первое, т. е. сверхъестественное, действующее<sup>Λ</sup> – полностью быть приведена в действие.

34. И если выдвигается возражение, что это уничижает природу, так как получается, что она не может естественными силами достичь своего совершенства, в то время как природа менее ущербна [именно] в вещах более благородных, как сказано во II книге о небе и мире<sup>Λ</sup> я отвечаю, что, если бы наше счастье состояло в высочайшем созерцании, которого я мог бы теперь же естественным образом достичь, не сказал бы философ, что природа испытывает недостаток в необходимом<sup>Λ</sup>7. Ныне же я признаю, что этим [счастьем] можно обладать естественным образом, и больше того, говорю, что естественным образом можно обрести и другое [счастье], превосходящее то. Таким образом, в этом достоинство природы выказывается больше, чем если бы высшее возможное для нее полагалось как достижимое естественным образом [...].

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

[Ad argumenta principalia].

35. Ad argumenta principalia. Ad primum distinguo de obiecto naturali. Potest enim accipi obiectum naturale vel pro illo ad quod naturaliter sive ex actione causarum naturaliter activarum potest

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
 potentia attingere, vel pro illo ad quod naturaliter inclinatur potentia,  
 sive possit attingere naturaliter illud obiectum sive non [...] }  
 Contra hanc responsionem [J] quod destruit seipsam<sup>39</sup>.  
 36. Ad argumentum igitur est alia responsio, realis, quod videlicet  
 minor est falsa de obiecto naturali, id est naturaliter attingibili, vero  
 alio modo, ad quod scilicet naturaliter inclinatur vel ordinatur  
 potentia [...]. Non est igitur inconueniens potentiam esse naturaliter  
 ordinatam ad obiectum ad quod non potest naturaliter ex causis naturalibus  
 attingere, sicut quaelibet ex se sola ordinatur et tamen non  
 potest sola attingere [...]<sup>40</sup>.  
 37. Ad secundum argumentum nego consequentiam. Ad probationem  
 patet ex dictis in responsione data ad secundum argumentum  
 pro opinione Philosophi, quia superiora ordinatur ad perfectionem  
 maiorem passive recipiendam quam ipsa active possunt producers  
 et per consequens istorum perfectio non potest produci nisi  
 ab aliquo agente supernaturali. Non sic est de perfectione inferiorum,  
 quorum perfectio ultima potest subesse actioni inferiorum  
 agentium<sup>41</sup>.  
 38. Ad tertium dico veritati complexae alicui firmiter tenendae  
 intellectus possibilis est improportionatus, id est, non est proportionate  
 mobile talium agentium quae ex phantasmatis et ex  
 lumine naturali intellectus agentis non possunt cognosci [...]<sup>42</sup>.  
 39 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 90.  
 40 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 92.  
 41 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 93.  
 42 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 94.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

[К главным доводам].

35. К главным доводам. Касательно первого довода<sup>8</sup> я провожу различие в отношении естественного объекта. Ибо естественный объект может пониматься либо как то, чего естественным образом, т.е. в силу действия естественных действующих причин может достигать потенция, либо как то, к чему потенция естественным образом склоняется, независимо от того, может она или нет естественным образом достигать данного объекта [J]. [Но] против этого возражения [.] то, что оно опровергает само себя.  
 36. Поэтому на этот довод имеется другой ответ, реальный, а именно состоящий в том, что меньшая посылка является ложной в отношении естественного объекта, т.е. естественным образом достигаемого, но истинна в другом смысле, а именно, применительно к объекту, к которому естественным образом склоняется или по отношению к которому упорядочена потенция [...]. Следовательно, не является нелепым, что потенция естественным образом упорядочена по отношению к объекту, которого не может достичь с помощью естественных причин, например, когда какая-нибудь потенция благодаря себе одной упорядочена по отношению к [чему-то] и не может одна [этого] достичь [...].  
 37. Что касается второго довода<sup>1</sup>, то я отрицаю вывод. Доказательство явствует из сказанного в ответе, данном на второй аргумент в пользу мнения философа, а именно, что более высокое упорядочено к большему пассивно воспринимаемому совершенству, нежели оно само может деятельно произвести, и следовательно, его совершенство может быть произведенным только каким-либо сверхъестественным действующим. Не так в отношении совершенства низших [сущностей], окончательное совершенство которых может быть обусловлено действием низших действующих.  
 38. Касательно третьего аргумента<sup>60</sup> я утверждаю, что иной сложной истине<sup>61</sup>, которой следует твердо придерживаться, возможный разум оказывается непропорционален, т.е. не является пропорциональным движимым тех действующих [начал], которые не могут быть познаны из чувственных образов и из естественного света действующего разума [...].

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

III - DE CREDIBILITATE REVELATIONIS

1. Quaeritur utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in sacra Scriptura.  
Quod non:

Quia cognitio necessaria numquam defuit humano generi; scriptura sacra non erat in lege naturae, quia Moyses primus scripsit Pentateuchum, nee tota sacra Scriptura erat in lege mosaica, sed tantum Vetus Testamentum; ergo etc<sup>43</sup>.

Contra:

2. Augustinus XI De civitate Dei cap. 3 loquens de Scriptura canonica ait "Huic fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nee per nos nosse idonei sumus"<sup>44</sup>.  
[De veritate sacrae Scripturae].

3. In ista quaestione sunt haereses innumerae damnantes sacram Scripturam, totam vel partes eius, sicut in libris Augustini et Damasceni De haeresibus patet Quidam haeretici de Scriptura nihil recipiunt Quidam specialiter improbant Vetus Testamentum, ut manichaei, sicut patet in libro De utuitate credendi, dicentes Vetus Testamentum esse a malo principio. Quidam tantum Vetus Testamentum recipiunt, ut iudaei. Quidam aliquid utriusque, ut saraceni [...]. Quidam autem aliquid dictum in Novo Testamento, puta haeretici diversi, qui sententias diversas Scripturarum male intellectas habentes pro fundamentis, alias neglexerunt; verbi gratia ad Romanos 13: Qui infirmus est, olera manducet, et huiusmodi. Item, Iacobus 5: Confitemini alterutrurn peccata vestra, si ex hoc erretur circa sacramentum paenitentiae dicendo illud posse a quocumque non sacerdote dispensari, et huiusmodi auctoritatibus sacrae Scripturae innitendo, male intellectis<sup>45</sup>.

43 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 95.

44 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 98.

45 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 99.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

III – О ДОСТОВЕРНОСТИ ОТКРОВЕНИЯ

1. Спрашивается, является ли сверхъестественное познание, необходимое человеку-страннику, достаточно переданным в Священном Писании.

Утверждается, что нет:

Ибо необходимое познание никогда не отсутствовало у человеческого рода; Священное Писание не содержалось в естественном законе, так как Моисей первым написал Пятикнижие, и не все Священное Писание содержалось в законе Моисеевом, но только Ветхий Завет; следовательно, и тд<sup>1</sup>.

Против этого утверждения:

2. Августин в XI книге О граде Божиим, гл. 3, повествуя о каноническом Писании, говорит: "Ему имеем веру относительно тех вещей, которые не знать вредно, а ААЯ ИХ самостоятельного познания мы непригодны"<sup>^</sup>.  
[Об истинности Священного Писания].

3. В этом вопросе существуют бесчисленные ереси, отвергающие Священное Писание, целиком или в его частях, как это видно из книг Августина и Дамаскина О ересях<sup>^</sup>. Некоторые еретики ничего не принимают из Писания. Некоторые отвергают только

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Ветхий Завет, как манихеи, как показано в книге О пользе веры\ они говорят, что Ветхий Завет – от злого начала^ . Некоторые только Ветхий Завет принимают, как, например, иудеи^ . Некоторые, как сарацины, – что-то из обоих Заветов [...]. Другие принимают лишь кое-что из сказанного в Новом Завете: таковы, к примеру, различные еретики, берущие в качестве оснований разные плохо понятые высказывания Писаний, прочими же перенебрегающие; например, из Послания к Римлянам гл. 13: Немоощный же пусть ест овощи<sup>7</sup>, – и т. п. Также из Послания Иакова, гл. 5: Исповедуйте друг другу грехи вагш\$у – если даже от этого они впадают в заблуждение относительно таинства покаяния, говоря, что оно может быть совершаемо кем угодно^ , даже не священником, и такие-то суждения подкрепляют они неверно понятыми изречениями из Священного Писания.

♀  
PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

[Variae viae convincendi haereticos].

4. Contra istas omnes in communi sunt octo viae eas rationabiliter convincendi, quae sunt: praenuntiatio prophetica, Scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, rationabilitas contentorum et irrationabilitas singulorum errorum, Ecclesiae stabilitas, miraculorum limpeditas<sup>4</sup>.  
[De praenuntiatione prophetica].

5. De primo patet. Quoniam solus Deus praevidet naturaliter futura contingentia certitudinaliter, et non ab alio, ergo solus vel ab ipso instructus potest ea certitudinaliter praedicere. Talium autem multa, praenuntiata in Scriptura, impleta sunt (patet consideranti libros prophetales), in quibus "non est dubium quin sequantur pauca quae restant", secundum Gregorium in homelia quadam De adventu Domini Istam viam tangit Augustinus XII De civitate cap. 10: "Vera esse praeterita ex his quae futura praenuntiavit, cum tanta veritate implentur, ostendit"<sup>47</sup>.  
[De Scripturarum concordia].

6. De secundo, scilicet Scripturarum concordia, patet sic in non evidentibus terminis, nee principia sic evidentia ex terminis habentibus, non consonant multi firmiter et infallibiliter, diversimode dispositi, nisi a causa superiori ipso intellectu inclinentur ad assensum; sed scriptores sacri Canonis, varie dispositi, et exsistentes in diversis temporibus, in talibus inevidentibus consonabant omnino. Hanc viam pertractat Augustinus XVIII De civitate cap. 42: "Auctores nostri pauci esse debuerunt, ne prae multitudine vilescerent; nee ita sunt pauci, ut eorum non sit miranda consensio: neque enim in multitudine philosophorum facile quis invenerit, inter quos cuncta quae senserunt convenient [...]"  
Maior enim assumpta non tantum probatur per exemplum de philosophis, ut videtur probare Augustinus, sed etiam per rationem:

46 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 100.

47 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 101.

♀  
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

[Различные пути опровержения еретиков].

4. Против всех этих еретиков в целом существуют восемь путей их разумного опровержения, кои суть: пророческое предвосхищение, согласие Писаний, авторитет писавших, усердие принимающих, разумность содержащегося и неразумность отдельных заблуждений, устойчивость Церкви, неоспоримость чудес [О пророческом предвосхищении].

5. Первое очевидно. Ибо один только Бог по Своей природе предвидит будущие контингентные события достоверно и не [черпает

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
знание о них] от кого-то другого, следовательно, только Он или Им наставленный может их с достоверностью предсказать. Из таких событий многие, предвозвещенные в Писании, исполнились (что очевидно ААЯ изучающего книги Пророков), вследствие чего "нет сомнения, что исполнится то немногое, что осталось", согласно сказанному Григорием в некоей проповеди, озаглавленной О втором пришествии Господнем<sup>10</sup>. Этого пути касается Августин в XII книге О граде Божиему гл. 10: "Показывает [Священное Писание], что истинны [описанные в нем] произошедшие события, в силу того, что предсказанные в нем будущие события исполняются с такой истинностью"<sup>11</sup>.  
[О согласии Писаний].

б. Второе, а именно согласие Писаний, ясно из следующего: в [суждениях], не очевидных из самих терминов, и в принципах, не очевидных из имеющихся терминов, многие [авторы], различным образом предрасположенные, не могут быть твердо и безошибочно согласны между собой, кроме как если от высшей Причины самим разумом не будут склонены к согласию; но авторы священного Канона, различным образом предрасположенные и жившие в разное время, в таковых неочевидных вещах полностью согласны. Этот путь рассматривает Августин в XVIII книге О граде Божиему гл. 42: "Наши авторы должны быть немногочисленны, дабы не уменьшился из-за их множества их авторитет; но и не так малочисленны, чтобы перестало вызывать удивление их согласие: ибо едва ли кто сможет найти среди множества философов тех, которые были бы во всем согласны между собою" [...]<sup>12</sup>.  
Ведь принятая большая посылка доказывается не только примером о философах, как, по-видимому, доказывает Августин<sup>13</sup>, но

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

quia cum intellectus natus sit quantum ad assensum moveri ab obiecto evidente in se vel in alio, nihil aliud ab obiecto videtur posse talem assensum causare nisi virtualiter includat evidentiam obiecti; nam si nihil tale moveat intellectum, remanebit theologia sibi neutra.

Nihil autem est tale de non evidentibus ex terminis nisi intellectus superior nostro; nihil autem intelligens superius homine potest hominem effective docere nisi Deus<sup>48</sup>.

7. Si dicatur hic quod posteriores, licet aliter dispositi quam priores, et aliis temporibus existentes, tamen habuerunt doctrinam praecedentium in scriptis, et acquieverunt credendo, sicut discipuli doctrinae magistrorum, et ita nihil scripserunt dissonum a prioribus, licet Deus non doceret hos et illos, contra hoc videtur Augustinus obicere ubi prius, dicens de philosophis: "Labore litteratorio monumenta suorum dogmatum relinquerunt", quae discipuli legerunt, et licet in aliquibus essent assentientes prioribus, ut discipuli, aliqua tamen improbaverunt. Patet ibidem de Aristippo et Antisthene, qui ambo socratici fuerunt, tamen in aliquibus sibi contradixerunt; et quandoque magistro discipuli etiam contradixerunt, ut Aristoteles Platoni.

Quomodo igitur non contradixerunt posteriores nostri prioribus in aliquibus, si non habuissent communem doctorem, eorum intellectus ad eadem non evidentia inclinarent<sup>49</sup>?

8. Contra istud saltern est Ezechiel prophetans in Babylonia eo tempore quo Ieremias prophetavit in Iudea. Cum non ambo sola illa dicerent quae a Moyse quasi magistro communi eorum potuerunt habere, sed etiam alia multa, in eis potuissent dissentire cum non essent evidentia ex terminis, nisi habuissent aliquem doctorem communem supra intellectum humanum<sup>50</sup>.

48 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 102.

49 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 103.

50 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 104.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

также через рассуждение: поскольку разуму по природе присуще быть движимым к согласию объектом, очевидным в себе или в ином, то ничто другое помимо объекта, как кажется, не может причинять такое согласие, если виртуально не включает очевидность объекта; ведь если ничто таковое не будет побуждать разум, богословие будет для него безразличным

Но нет ничего такого по отношению к тому, что не очевидно из терминов, кроме Разума более высокого, нежели наш; и кроме Бога, ничто мыслящее, превосходящее человека, не может действительно научить человека.

7. Если скажут на это, что последующие [авторы], хотя иначе предрасположенные, чем их предшественники, и в иное время жившие, имели, однако, учение своих предшественников в писаниях и приняли его на веру, как ученики принимают учение учителей, и потому ничего не написали бы, что было бы не согласно с их предшественниками, даже если бы Бог не учил тех и других, против сего, кажется, Августин возражает в вышеприведенном труде [О граде Божиим], говоря о философах следующее: "В литературных трудах оставили нам памятники своих учений"<sup>14</sup>, которые ученики их читали, и хотя и были в чем-то согласны с предшественниками как ученики, что-то, однако, и не одобрили. Это показано там же на примере Аристиппа и Антисфена, которые оба были последователями Сократа, однако в некоторых вещах противоречили друг другу<sup>15</sup>, а иногда и наставнику ученики противоречили, как Аристотель Платону. Итак, по какой же еще причине не противоречили в нашем случае последователи предшественникам, кроме как по причине того, что имели общего Учителя, склонявшего их разум к тем самым неочевидным вещам?

8. Против вышеприведенного возражения можно привести хотя бы пример Иезекииля, пророчествовавшего в Вавилонии в то время, когда Иеремия пророчествовал в Иудее<sup>16</sup>. Так как оба они говорили не только то, что могли заимствовать от Моисея как общего учителя, но также многое другое, то в этом они могли бы противоречить друг другу, поскольку это не было очевидным из терминов, если бы не имели некоего общего Учителя, стоящего выше человеческого разума.

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

[De auctoritate scribentium].

9. De tertio, scilicet auctoritates scribentium, sic patet aut libri Scripturae illorum auctorum quorum esse dicuntur, aut non. Si sic, cum damnent mendacium, praecipue in fide vel moribus, quomodo est verisimile eos fuisse mentitos dicendo "haec dicit Dominus" si Dominus non esset locutus?

Aut dicis eos esse deceptos, non mentitos, vel propter lucrum mentire voluisse, contra, et primo contra primum, quod scilicet non fuerunt decepti. Dicit enim beatus Paulus: Scio hominem, ante annos quattuordecim etc, et subdit ibi, audisse se verba arcana, quae non licet homini loqui. Quae assertiones non videntur fuisse sine mendacio si asserens non fuit certus, quia asserere dubium tamquam eorum certum, est mendacium, vel non longe a mendacio.

Ex ista revelatione Pauli, et multis aliis, factis diversis Sanctis, concluditur

quod intellectus eorum notitiam non potuerunt induci ad assentiendum ita firmiter illis quorum notitiam non potuerunt habere ex naturalibus, sicut assenserunt, nisi ab agente supernaturali. Contra secundum, scilicet quod propter lucrum mentiti sunt quia pro illis ad quae voluerunt homines inducere ad credendum, tribulationes maximas sustinuerunt<sup>17</sup>.

10. Si libri non sunt illorum, sed aliorum, hoc videtur inconveniens dicere, quia ita negabitur quicumque liber esse illius auctoris cuius dicitur esse. Quare enim soli isti falso adscripti sunt, auctoribus quorum non erant?

Praeterea, aut illi qui adscripserunt illos libros eis fuerunt christiani, aut non. Si non, non videtur quod voluerunt tales libros conscribere et aliis adscribere, magnificare sanctam cuius contrarium tenuerunt. Si fuerunt christiani, quomodo igitur illi christiani men-

Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 90.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

[Об авторитете писавших].

9. Третье, а именно авторитет писавших, ясно из следующего: либо книги Священного Писания принадлежат тем авторам, которым приписываются, либо нет. Если да, то поскольку они сами осуждают ложь, особенно в том, что касается веры или нравов, как может быть правдоподобным то, что они лгали, когда писали: 'Так говорит Господь'<sup>17</sup>, – если Господь не говорил? Или скажешь, что они обманывались, а не лгали, или же что они ради выгоды желали лгать, то против этого можно возразить, и вначале против первого, а именно, что они не обманывались. Ибо говорит блаженный Павел апостол: Знаю человека, лет четырнадцать назад и т.д., и добавляет там, что слышал тайные слова, о которых непозволительно человеку говорить<sup>Λ</sup>. Каковые утверждения не кажутся сделанными без обмана, если утверждающий не был бы уверен [в их справедливости], ибо утверждать сомнительное как достоверное есть обман или нечто близкое к обману.

Из этого откровения Павла и многих других, данных разным святым, можно заключить, что разум их не мог быть приведен к столь уверенному согласию относительно того, о чем они не могли иметь знание из природных вещей (с чем они и соглашались), иначе как сверхъестественным действующим. Против второго, а именно что они лгали ради выгоды, [возражаем так]: ведь за то, к вере во что они желали привести людей, они претерпели величайшие скорби.

10. Что книги не их, но написаны другими, кажется, утверждать неудобоприемлемо, ибо, рассуждая таким образом, мы вынуждены будем отрицать то, что вообще любая книга принадлежит тому автору, которому приписывается. Ибо почему только эти книги лолоа приписаны авторам, которые их в действительности не писали?

Кроме того, либо приписавшие им эти книги были христиане, либо нет. Если нет, не представляется [вероятным], чтобы они пожелали написать такие книги и приписать их авторство другим, возвеличивая святыню и при этом придерживаясь противоположного. Если они были христиане, то каким образом эти хри

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

daciter eis tales adscripserunt, cum lex eorum damnet mendacium, sicut prius? [.«].

Quomodo etiam isti libri fuissent ita authentici et divulgati <sup>Λ</sup>se talium auctorum, nisi et fuissent eorum, et auctores fuissent authentic<sup>Λ</sup>?

[De diligentia recipiendum].

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
11. De quarto, scilicet diligentia recipientium, patet sic: Aut nulli credes de contingenti quod non vidisti, et ita non credes mundum falsum esso factum ante te, nee locum esse in mundo ubi non fueris, nee istum esse patrem tuum et illam matrem; et ista incredulitas destruit omnem vitam politicam. Si igitur vis alicui credere de contingenti quod tibi non est nee fuit evidens, maxime credendum est communitati, sive illis quae tota communitas approbat, et maxime quae communitas famosa et honesta cum maxima diligentia praecepit approbanda. Talis est Canon Scripturae. Tanta enim apud iudaeos sollicitudo fuit de libris habendis in Canone, et tanta apud christianos de libris recipiendis tamquam authenticis, quod de nulla scriptura habenda authentica tanta sollicitudo fuit inventa, praecipue cum tarn solemnes communitates de Scripturis illis curaverunt tamquam de contentibus necessaria ad salutem. De hoc Augustinus XVIII De civitate cap. 38: "Quomodo scriptura Enoch, de qua Iudas in epistola sua facit mentionem, non recipitur in Canone, et multae aliae scripturae, de quibus fit mentio in libris Regum?", ubi innuit quod sola ista scriptura recepta sit in Canone quam auctores, non sicut homines sed sicut prophetae, divina inspiratione scripserunt. Et ibidem, cap. 41: "Illi Israelitae, quibus credita sunt eloquia Dei, nullo modo pseudo prophetas cum veris prophetis parilitate scientiae confuderunt, sed Concordes sunt inter se atque in nullo dissentientes: sanctarum Litterarum veraces ab eis agnoscebantur et tenebantur auctores"Λ.

52 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 106.

53 Ordinatio Prologus, p. 1, q. un., n. 107.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

стиане ложно приписали тем те книги, если их закон осуждает обман, как [говорилося] прежде? [...].

Каким образом также эти книги столь несомненно считались бы подлинными и повсеместно приписывались указанным авторам, если бы не принадлежали им и авторы их не были подлинными?

[Об усердии принимающих].

11. Четвертое, а именно усердие принимающих, ясно из следующего. Если ты не веришь никому, [сообщающему] о событии, которого ты не видел, и, таким образом, будешь почитать ложным, что мир был сотворен до тебя, или будешь считать, что в мире нет места, где бы ты не был, или будешь сомневаться в том, что этот – твой отец, а эта – твоя мать, то такое неверие разрушит всю общественную жизнь. Итак, если ты желаешь кому-то верить о случаемся, коего очевидцем не являешься и не был, тем более должно верить общине, или тому, что одобряет вся община, и тем паче, если община эта достославная и честная и с большой настойчивостью предписывает в это верить. Таков канон Писания.

Ибо столь велика была у иудеев забота о книгах, которые должны находиться в Каноне, и столь велика забота у христиан о книгах, долженствующих быть принимаемыми как подлинные, что ни об одном сочинении не было обнаружено такой заботы о сохранении его подлинности, особенно если учесть, что такие святые общины заботились об этих Писаниях, как о содержащих необходимое м<sup>л</sup> спасения. Об этом Августин в XVIII книге О граде Божием, гл. 38 писал: "Каким же образом книга Еноха, о которой в послании своем упоминает Иуда, не принимается в Канон, а также многие другие писания, о коих упоминается в книгах Царств?"<sup>19</sup>, где указывает, что лишь та книга принимается в Канон, которую авторы не как люди, но как пророки написали по божественному вдохновению. И там же, гл. 41: "Те израильтяне, которым вверены были глаголы Божий, никоим образом не смешивали ложных пророков с истинными пророками, приписывая

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
им одинаковое знание, но согласны между собой и ни в чем не  
разномыслят: ими узнавались и признавались истинные авторы  
священных книг"20.

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

[De rationabilitate contentorum].

12. De quinto, scilicet rationabilitate contentorum, patet sic quid  
rationabilius quam Deum tamquam finem ultimum super omnia  
debere dtligif et proximum sicut se ipsurrti – id est "ad quod se",  
secundum beatum Gregorium; in quibus duobus praeceptis universa  
lex pendet et prophetae, Mattheus 22. Item, Mattheus 7: Hoc facias  
alii etc Ex istis quasi ex principiis practicis alia practica in Scripturis  
sequuntur tradita, honesta et rationi consona, sicut de eorum rationabilitate  
patere potest singulatim cuilibet pertractanti de praeceptis,  
consiliis et sacramentis, quia in omnibus videtur esse quasi  
quaedam explicatio legis naturae, quae scripta est in cordibus nostris.  
Hoc de moribus, Augustinus, De civitate libro 11 cap. 28: "Nihil  
turpe aut flagitiosum spectandum imitandumque proponitur, ubi  
veri Dei aut praecepta insinuantur, aut mirabilia narrantur, aut dona  
laudantur, aut beneficia postulantur". De credibilibus patet quod  
nihil creditum de Deo quod aliquam imperfectionem importat; immo  
si quid credimus verum esse, magis attestatur perfectionae divinae  
quam eius oppositum. Patet de Trinitatem personarum, de incarnatione  
Verbi, et huiusmodi. Nihil enim credimus incredibile, quia  
tunc incredibile esset mundum ea credere, sicut deducit Augustinus  
De civitate XXII cap. 5 mundum tamen ea credere non est incredibile,  
quia hoc videmus<sup>4</sup>.

[De irrationabilitate errorum].

13. De sexto, scilicet irrationabilitate singulorum errorum, patet  
sic Quid pagani pro idolatria sua adducunt, colentes opera manuum  
suarum, in quibus nihil est numinis, sicut satis ostendunt philosophi?  
Quid saraceni [...], pro suis scripturis allegabunt, exspectantes  
pro beatitudine [...] gulam et coitum? Quam promissionem despiciens  
– qui fuit quasi illius sectae – Avicenna, IX Metaphysicae,  
alium finem quasi perfectiorem et homini magis convenientium ponens  
inquit "Lex nostra, quam dedit Mahometus, ostendit disposi-  
Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 108.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

[О разумности содержащегося].

12. Пятое, именно о разумности содержащегося, ясно из  
следующего: что разумнее, чем утверждение, что Бога как последнюю  
цель, должно любить превыше всего, и ближнего как самого  
себя?. – т.е. "до как себя", согласно блаженному Григорию<sup>21</sup>; в коих  
двух заповедях весь закон содержится и пророки; Матфей, 2222.  
Также Матфей, 723: Так поступай с другими и ТА ИЗ ЭТИХ как бы  
практических принципов следуют другие практические, переданные  
в Писаниях, честные и согласные с разумом, так как о разумности  
каждого из них может быть ясно всякому, изучающему  
заповеди, советы и таинства, ибо во всех, как представляется, есть  
как бы некое объяснение естественного закона, который написан  
в сердцах наших?–<sup>4</sup>.

О нравственном учении [Священного Писания] свидетельствует  
Августин в книге II О граде Божиему гл. 28: "Ничто постыдное или  
порочное не предлагается АЛЯ рассмотрения и подражания там,  
где истинного Бога заповеди излагаются, или чудеса описываются,  
или дары восхваляются, или благодеяния испрашиваются"<sup>24</sup>. Что  
же касается истин веры, ясно, что нет ничего вероучительного о  
Боге, что привнесило бы некое Его несовершенство; более того,  
если то, во что мы веруем, истинно, это более свидетельствует о

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
божественном совершенстве, чем противное ему. Ясно в отношении  
троичности Лиц, воплощения Слова и т. п. Ибо ни во что мы  
не веруем невероятное, так как тогда было бы невероятно, что  
мир в это верит, как заключает Августин в XXII книге О граде Божиему  
гл. 52°; однако не является невероятным то, что мир в это  
верует, ибо мы это видим воочию.

[О безрассудстве заблуждений].

13. Шестое, а именно безрассудство отдельных заблуждений,  
явствует из следующего. Что приведут язычники в защиту своего  
идолопоклонства, почитая дела рук своих, в которых ничего нет  
божественного, как это достаточно показывают философы? Что  
представят сарацины [...] в защиту своих писаний, ожидая в качестве  
блаженства [...] чревоугодие и соитие? Презирая такие посулы,  
Авиценна, который будто бы был из их секты, в IX книге Метафизики<sup>Λ</sup>  
у полагая иную цель как более совершенную и более подходящую  
для человека, говорит "Закон наш, данный Магометом,

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

tionem felicitatis et miseriae quae sunt secundum corpus, et est alia  
promissio quae apprehenditur intellectu". Et sequitur ibi: "Sapientibus  
multo magis cupiditas fuit ad consequendum banc felicitatem  
quam corporum, quae quamvis daretur eis, tamen non attenderunt,  
nee appetiati sunt earn comparatione felicitatis quae est coniuncta  
primae veritatis". Quid iudaei Novum Testamentum damnant, quod  
in suo Veteri Testamento promittitur, ut ostendit Apostolus ad  
Hebraeos? Et quam insipidae sunt eorum caeremoniae sine Christo!  
Item, Christus advenisse et ita Novum Testamentum ab eo promulgatum  
sicut authenticum fore acceptandum, prophetiae eorum ostendunt:  
Non auferetur, inquit Iacob, sceptrum etc (in Genesi), et ipse  
erit expectatio gentium; similiter illud Danielis: Cum venerit Sanctus  
sanctorum, cessabit unctio vestrcu Quid etiam asinini manichaei fabulantur  
"primum malum", cum ipsi etiam etsi non "primum", tamen  
valde essent mali! Nonne viderunt omne ens in quantum ens bonum  
esse? Nonne etiam in Novo Testamento potuerunt videre Vetus  
Testamentum esse authenticum, et approbatum<sup>Λ</sup>?

14. Quid singuli alii haeretici, qui unum verbum Scripturae male  
intelllexerunt, secundum Augustinum 83 Quaestionum quaestione 69.  
"Non potest, inquit, oriri error qui palliatur nomine christiano nisi  
de Scrpuris non intellectis"; et ideo, quia antecedentia et consequentia  
non contulerunt [...]. Contra istos est illud verbum Augustini  
in libro Contra epistolam Fundamenti: "Non crederem, inquit  
Augustinus, Evangelio, nisi quia Ecclesiae catholicae credo". Ergo  
irrationabile est aliquid Canonis recipere et aliquid non, cum  
Ecclesia catholica, cui credendo Canonem recipio, recipiat totum  
aequaliter ut certum. Item, doctrinae philosophorum aliquid irrationabile  
continent, prout de politiis diversis, ordinatis a philosophis  
diversis, probat Aristoteles II Politicae. Sed etiam et politia sua in  
quibusdam est irrationabilis, sicut patet ex solutione quaestionis  
praecedentis<sup>Λ6</sup>.

55 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 109.

56 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 110.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

указывает ожидаемое распределение счастья и несчастья в том,  
что касается тела, но есть иное обетование, которое постигается  
разумом". И дальше говорит: "У мудрецов гораздо большим было  
желание достичь этого счастья, нежели телесного, и хотя и оно  
было им даровано, однако они не обращали на него внимания и  
не ценили его в сравнении со счастьем, связанным с первой Истиной".  
Почему же иудеи осуждают Новый Завет, тот самый, который  
обещан в их Ветхом Завете, как показывает Апостол в послании  
к Евреям?28 и как бессмысленны их обряды без Христа!29

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
Также и то, что Христос должен прийти, и Новый Завет, им провозглашенный, должно будет принять как подлинный, показывают их пророчества: Не отнимется, – говорит Иаков, – жезл и т.д. (в книге Бытия), и Он будет надеждою язычников<sup>Λ</sup>; подобным же образом и у Даниила: Когда придет Святой святых, прекратится помазание вагие<sup>Λ</sup>. И почему манихеи, словно ослы, баснословят о "первом зле"<sup>32</sup>, в то время как сами представляют собой если и не "первое", однако довольно великое зло? Неужто не увидели, что всякое сущее, поскольку оно сущее, является благим?<sup>33</sup> Неужто также и в Новом Завете не смогли увидеть, что Ветхий Завет является подлинным и одобренным?<sup>34</sup>

14. А что же сказать о других отдельных еретиках, которые плохо поняли какое-то одно слово Писания? Согласно Августину, книга Восемьдесят трех вопросов, вопрос 69: "Не может, говорит, возникнуть заблуждение, прикрывающееся христианским именем, иначе как от неверно понятых Писаний"<sup>3 5</sup>; а это оттого, что не сопоставили предшествующее и последующее [...]. Против них направлено это слово Августина в книге Против послания ".undamenti": "Не поверил бы, – говорит Августин, – Евангелию, если бы не верил католической Церкви"<sup>3Λ</sup>. Поэтому безрассудно что-то из Канона принимать, а что-то нет, ибо католическая Церковь, веря которой, я принимаю Канон, принимает одинаково весь Канон как достоверный. А то, что учения философов содержат нечто неразумное в том, что касается различных устройств общества, предложенных различными философами, доказывает Аристотель во II книге Политики<sup>Λ7</sup>. Но также и им самим предложенное общественное устройство в некоторых отношениях является неразумным, как это явствует из решения предыдущего вопроса.

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

[De Ecclesiae stabilitate].

15. De septimo, scilicet Ecclesiae stabilitate, quoad Caput per illud Augustini De utilitate credendi: "Dubitamus nos eiusdem Ecclesiae credere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab Apostolica Sede per successionem episcoporum, frustra haereticis circumlatrantibus, oilmen auctoritatis obtinuit"? Et parum post "Quid est aliud ingratum esse ori dei, quam tanto labore praedicatae auctoritati velle resistere"? Unde Gamaliel, Acta

5: Si est ex hominibus consilium hoc aut opus, dissohetur; si vero est ex Deo, non poteritis dissolvere, ne forte Deo repugnare videamini Et Luca 22 ait Dominus ad Petrum: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. Firmiter Ecclesiae in membris patet per illud Augustini De utilitate credendi "Vulgus marium et feminarum" etc. Similem sententiam dicit Augustinus Contra epistolam Yundamenti<sup>L</sup> Quid enim tantam multitudinem, ad peccatum pronam, ad legem contrariam carni et sanguini servandam induceret nisi Deus<sup>Λ7</sup>.

16. Et confirmatur, quia secta Iudaeorum non manet in vigore, sicut contra eos obiicit Augustinus in primo Sermone de Adventu. Si obiicitur de permanentia sectae Mahometi, respondeo: illa incepit plusquam sexcentis annis post legem Christi, et in brevi, Domino volente, finietur, quia multum debilitata est anno Christi millesimo trecentesimo, et eius cultores multi mortui, et plurimi sunt fugati; et prophetia dicitur apud eos esse quod secta eorum est finienda<sup>Λ8</sup>.

[De miraculorum limpидitate].

17. De octavo, scilicet miraculorum claritate vel limpидitate, sic patet Deus non potest esse testis falsum; sed ipse Deus, invocatus a praedicante Scripturam ut ostenderet doctrinam eius esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium ac per hoc testificatus est illud esse 57 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. im., n. 111.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

[Об устойчивости Церкви].

15. О седьмом, именно об устойчивости Церкви, в том, что касается Главы, приведем такой фрагмент из сочинения Августина О пользе веры: "Неужели мы усомнимся вверить себя попечению той Церкви, которая даже по свидетельству рода человеческого от Апостольского Престола через преемственность епископов, вопреки тщетным клеветам еретиков, получила высшую власть?"<sup>38</sup> И чуть ниже добавляет. "Что еще может быть большей благодарностью Слову Божию, чем с таким упорством желать противиться вышеупомянутой власти?"<sup>39</sup> Потому и Гамалиил говорит (Деяния, 5): Если от людей есть совет сей или дело, разрушится; если же от Бога, то не сможете его разрушить, да не окажетесь противящимися Богу. И в Евангелии от Луки, 22 говорит Господь Петру: Я молился о тебе, да не оскудеет вера твоя, и ты, некогда обратившись, утверди братьев твоих. Прочность Церкви в ее членах явствует из следующего фрагмента сочинения Августина О пользе веры: "Множество мужчин и женщин" и т.д.<sup>42</sup> Подобное мнение высказывает Августин в книге Против послания "Yndamenti". Ибо кто принудил бы такое множество людей, склонных ко греху, соблюдать закон, противодействующий плоти и крови, если не сам Бог.

16. И это подтверждается, ибо секта иудеев не сохраняет свою силу, как свидетельствует против них Августин в первом Слове о пришествии Господне. Если будут возражать, приводя в пример устойчивость секты Магомета, отвечаю: она начала существовать более, чем на шестьсот лет позже закона Христова<sup>44</sup>, и вскоре, по воле Господней, закончит свое существование, ибо сильно ослаблена была в тысяча трехсотом году после рождества Христова, когда многие ее последователи погибли и еще большее число обратилось в бегство; и говорят о существующем у них пророчестве, что секта их должна прекратить свое существование.<sup>45</sup> [О неоспоримости чудес].

17. Восьмое, а именно, очевидность и неоспоримость чудес, показывается так: БОГ не может быть ложным свидетелем; но сам БОГ, призываемый проповедующим Писание, дабы явил знамения истинности Своего учения, соделал некоторое, только Ему свойственное дело и тем самым засвидетельствовал, что истинно то,

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

verum quod ille praedicavit Confirmatur per Richardum I De Trinitate cap. 2: "Domine, si est error, a te decepti sumus, nam confirmata sunt tantis signis facta tua, quae non nisi a te fieri possunt"<sup>49</sup>.

18. Quod si dicatur miracula non fuisse facta, aut etiam non testificantia veritatem, quia etiam Antichristus faciet miracula, contra primum potest dici illa sententia Augustini De civitate XXII cap. 5: "Si ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit quod iam orbis terrarum sine ullis miraculis credit". Si quod credimus dicatur incredibile esse, non minus est credible "homines – inquit – ignobiles et infirmos, paucissimos, imperitos, rem ita incredibilem tarn efficaciter mundo, et in illo etiam mundo doctis persuadere potuisse", mundus ut illud credat, sicut iam credidisse videmus, nisi per illos aliqua miracula fierent, per quae mundus ad credendum induceret [,,.]. Quid enim incredibilius quam quod ad legem contrariam carni et sanguini, doctores pauci, pauperes et rudes, plurimos potentes et sapientes converterent? Quod specialiter patet de multis prudentissimis, primo fidei rebellibus, post conversis: ut de Paulo, prius persecutore, postea gentium doctore; de Augustino, prius aequaliter per manichaeos seducto, postea doctore catholico; de Dionysio, prius philosopho, postea Pauli discipulo; de

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Cypriano, prius mago, postea episcopo christianissimo, et aliis innumeris<sup>Λ</sup>.  
19. Quaedam facta non nisi a nimis proterventibus negari possunt,  
ut sunt miracula facta a Silvestro coram Costantino, tarn in  
curatione leprae eius, quam postea in disputatione eius contra  
iudaeos, quae facta tamquam celebria mundum non latuerunt [...].  
Miraculum autem est tale signum Dei ut testis; igitur si permittat  
miracula illa non esse testimonia sua, non videtur esse perfecte  
verax, quod est impossibile. Et per hoc ad illud de Antichristo, quia  
praedixit illa miracula facienda non esse testimonia veritatis, sicut  
\*90Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 113.  
60 Ordinatio, Prologus, p. 1, q. un., n. 114.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

что тот проповедовал. Что подтверждается Ричардом в I книге О  
Троице, гл. 2: "Господи, если это – заблуждение, мы обмануты  
Тобой, ибо подтверждены столькими знаменьями дела Твои,  
которые лишь Тобой одним могут быть соделаны"<sup>47</sup>.

18. Но если скажут, что чудеса в действительности не происходили,  
или что они не свидетельствуют об истине, ибо Антихрист  
также соделает чудеса, против первого можно привести суждение  
Августина из XXII книги О граде Божием, гл. 5: "Если не верят, что  
эти чудеса имели место, то сего одного великого чуда нам достаточно,  
а именно, что уже весь мир без каких-либо чудес верует"<sup>48</sup>.  
Если то, во что мы веруем, будет названо невероятным, то еще менее  
вероятно, что "люди, – говорит, – незнатные и немощные,  
столь немногочисленные и неученые смогли столь действенно убедить  
мир, и в этом мире даже ученых, в вещи столь невероятной"<sup>49</sup>  
и что мир этому поверил, как мы уже видим его  
уверовавшим, если бы ими не были совершены некоторые чудеса,  
посредством которых они привели мир к вере [...]. Ведь что может  
быть невероятнее, чем то, что немногочисленные, нищие и необразованные  
учителя обратили многих сильных и мудрых к закону,  
противному плоти и крови? Что особенно очевидно в случае  
многих благоразумнейших, вначале вере противившихся, а затем  
обращенных: таких как Павел, прежде бывший гонителем, а после  
учителем язычников; или Августин, прежде каким-то образом  
обольщенный манихеями, а после ставший учителем католической  
Церкви; или Дионисий<sup>Λ0</sup>, прежде бывший философом, а после –  
учеником Павла; или Киприан<sup>Λ</sup>, прежде бывший магом, а после  
благочестивейшим епископом; или как бесчисленные иные мужи.  
19. Некоторые же факты не могут отрицаться кроме как чрезмерно  
упорствующими, например, чудеса, соделанные Сильвестром<sup>Λ</sup>  
2 перед Константином, как при излечении его от проказы,  
так и после, при споре его с иудеями, каковые факты по причине  
их известности не укрылись от мира [...]. Чудо есть такое же знамение  
от Бога, как и свидетель; поэтому, если бы Он попустил  
этим чудесам не быть свидетельствами Своими, получилось бы,  
что Он не совершенно правдив, что невозможно. А в силу этого  
верно и то, что относится к Антихристу, ибо [Христос] предсказал,

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

patet Mattheus 24 et ad Thessalonicenses 2<sup>Λ1</sup>.

IV - DE DIVISIONE THEOLOGIAE

[De theologia divina].

1. Theologia divina est de omnibus cognoscibilis, quia obiectum  
primum theologiae suae facit omnia alia actu cognita in intellectu  
eius, ita quod si in primo signo naturae est essentia sua primo cognita  
intelletui suo, et in secundo signo naturae quiditates continent  
virtualiter veritates proprias, in tertio signo sunt istae veritates,  
virtualiter contentae in illis quiditatibus, sibi notae; non est  
ordo secundi ad tertium secundum causalitatem, quasi istae quiditates

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
aliquid causarent in intellectu eius, sed tantum est ordo effectuum  
ordinatorum respectu eiusdem causae, puta quia essentia sua  
quasi prius natura causat istas quidditates notas quam veritates de eis  
sunt notae [...].  
Essentia Dei in intellectu suo facit quidditates aliquas actu notas,  
et quasi posterius naturaliter facit veritates illas, in illas contentas,  
notas intellectui illi; tamen illae quidditates nullam habent virtutem  
respectu intellectus Dei immutanti quia intellectus Dei non est  
natus perfici ab illis quidditatibus, quia est infinitus, et illae quidditates  
sunt finitae, et infinitum a finito nullo modo perficitur<sup>62</sup>.

2. sic ergo Deus de omnibus cognoscibilibus solum habet cognitionem  
theologicam, quia tantum virtute primi obiecti theologici  
actuantis intellectum eius, ita quod theologia Dei non tantum de  
omnibus, sed etiam est omnis cognitio possibilis Deo de eis, et  
absolute ipsa est de quocumque est omnis cognitio non includens ex  
se aliquam imperfectionem, quia ipsa sola de quocumque cognoscibili  
non includit limitationem; quaelibet alia, quia est a causa limitata,  
necessario includit limitationem<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> Ordinatio, Prologus, p. 1, q. tm., n. 115.

<sup>62</sup> Ordinate, Prologus, p. 3, q. 1-3, n. 200.

<sup>63</sup> Ordinatio, Prologus, p. 3, q. 1-3, n. 201.

♀

#### ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

что те имеющие совершиться чудеса не суть свидетельства истины,  
как явствует из Матфея 24<sup>Λ</sup>\* и из [послания к] Фессалоникийцам  
2<sup>Λ4</sup>.

#### IV – О ДЕЛЕНИИ БОГОСЛОВИЯ

[О божественном богословии].

1. Божественное богословие касается всего постигаемого, поскольку  
первый объект богословия Бога делает все прочее актуально  
познанным в Его разуме, так что если в первом знаке природы  
<sup>Λ</sup> в первую очередь Его разум познает божественную сущность,  
а во втором знаке природы – чтойности, виртуально содержащие  
собственные истины вещей, а в третьем знаке – эти истины,  
виртуально содержащиеся в этих чтойностях; порядок второго  
по отношению к третьему не есть порядок причинности, как  
если бы эти чтойности причиняли бы что-либо в разуме Бога, но  
лишь порядок следствий, упорядоченных по отношению к одной  
и той же причине; потому, например, что Его природа как бы  
прежде по природе причиняет эти знаемые чтойности, чем познаются  
истины о них [...].

Сущность Бога, [будучи познанной Его разумом], делает некие  
чтойности актуально познанными в божественном разуме, и как  
бы позже по природе делает известными этому разуму истины, в  
них содержащиеся; однако эти чтойности не имеют никакой силы  
по отношению к неизменному разуму Бога, поскольку разум  
Бога не предназначен по природе совершенствоваться этими  
чтойностями, поскольку бесконечен, а эти чтойности – конечны,  
бесконечное же никоим образом не совершенствуется конечным

2. Таким образом, Бог имеет обо всем познаваемом только богословское  
знание, поскольку [Он обладает знанием] только в силу  
первого богословского объекта, актуализующего Его разум, так что  
богословие Бога не только есть [знание] обо всем, но также есть  
все познание об этом, возможное Богу. И оно в абсолютном смысле  
есть все познание обо всем, не включающее от себя никакого  
несовершенства, поскольку оно одно не включает никакого ограничения  
в отношении любого познаваемого, а любое иное [познание],  
поскольку происходит от ограниченной причины, включает  
ограничение.

♀

#### PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

[De theologia beatorum].

3. Sed de intellectibus creatis beatorum aliter est, quia intellectus eorum nati sunt immutari a quiditatibus creatis ad cognitionem veritatum inclusarum in eis; et ideo praeter istam theologiam veritatem, quam habent de illis quiditatibus ut ostensis in essentia Dei, possunt habere cognitionem naturalem de eiusdem propria notione earum. Theologia igitur beatorum de quibuscumque creatis non est omnis cognitio de eis possibilis tali intellectui<sup>4</sup>.

4. Sed dubium est an sit de omnibus, licet aliqua alia sit de quibusdam cognoscibilibus. Nunc distinguendum est de theologia in se, et ut est habitus perficiens intellectum creatum beatum. Primo modo est de omnibus scibilibus, quia omnia ista sunt nata sciri virtute primi obiecti theologici. Secundo modo, dico quod possibile est esse de quocumque [...]. De facto autem non habet limitationem nisi ex voluntate Dei ostendentis aliquid in essentia sua; et ideo actualiter theologia eorum est de tot quot Deus voluntarie ostendit eis in essentia sua<sup>5</sup>.  
[De theologia nostra].

5. De theologia nostra dico quod ipsa non est actualiter omnium, quia sicut theologia beatorum habet terminum, ita et nostra, ex voluntate Dei revelantis. Terminus autem praefixus a voluntate divina [...] est illorum quae sunt in Scriptura Divina [...]. Igitur theologia nostra de facto non est nisi de his quae continentur in Scriptura, et de his quae possunt elici ex eis<sup>6</sup>.

6. De potestate theologiae nostrae dico quod non potest esse de omnibus, tum propter defectum intellectus nostri, non potentis concipere in speciali multas quiditates [...], tum propter defectum theologiae nostrae, quia non potest stare cum cognitione evidenti de eisdem cognoscibilibus, secundum aliquos, et per consequens de natu<sup>7</sup>.  
Ordinatio Prologus, p. 3, q. 1-3, n. 202.

65 Ordinatio, Prologus, p. 3, q. 1-3, n. 203.

66 Ordinatio, Prologus, p. 3, q. 1-3, n. 204.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

[О богословии блаженных].

3. Но по отношению к сотворенным умам блаженных дело обстоит иначе, поскольку их умы по природе предназначены быть изменяемыми сотворенными чуждостью для познания истин, включенных в оные; а потому помимо той богословской истины, которой они обладают об этих чуждостях, как явленных в божественной сущности, они могут обладать естественным знанием о них же из их собственных понятий. Следовательно, богословие блаженных обо всем сотворенном не есть все знание об этом, возможное таковому разуму [т.е. разуму блаженных].

4. Но имеется сомнение, – есть ли [богословие блаженных знание] обо всем, пусть даже другое [божественное] богословие есть [знание] обо всем. Здесь надлежит различать между богословием самим по себе и [богословием] как навыком, совершенствующим сотворенный разум блаженных. Первое – обо всем познаваемом, поскольку все это по природе предназначено быть познанным в силу первого богословского объекта; о втором говорю, что ему возможно быть о чем угодно [4 фактически же оно имеет ограничение только по воле Божией, являющей нечто в божественной сущности; и потому в действительности богословие блаженных есть о том, что Бог по своей воле являет им в своей сущности.  
[О нашем богословии].

5. О нашем богословии говорю, что оно не есть действительное [знание] всего, поскольку как богословие блаженных имеет предел, так и наше – сообразно воле открывающего себя Бога. А предел, поставленный Божией волей [...] есть то, что дано в Божественном Писании [,,.]. Следовательно, наше богословие фактически есть

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
[знание] только того, что содержится в Писании, и того, что может  
быть из этого выведено.

6. О возможностях же нашего богословия говорю, что оно не  
может быть [знанием] обо всем, во-первых, по причине слабости  
нашего разума, не способного постигать в особом многие чуждоности  
[4, и, во-вторых, по причине недостаточности^ нашего богословия,  
поскольку оно, сообразно некоторым^7, не может отождествляться  
с отчетливым [естественным] познанием того же познаваемого  
и, следовательно, наше откровенное богословие не может  
быть знанием о том, что познается нами естественным

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

raliter nobis cognitio non potest stare theologia nostra revelata^7.

[De theologia simul sumpta].

7. Tamen omnis theologia, sive Dei, sive beatorum, sive nostra est  
de omnibus entibus quantum ad aliqua de eis cognoscibilia, videlicet  
quantum ad respectus quos habent ad essentiam divinam ut est haec  
essentia, quia respectus non potest cognosci sine cognitione amborum  
extremorum: et ita respectus qui est ad hanc essentiam ut haec,  
non potest cognosci sine cognitione huius essentiae ut est haec [.J]^8.

IV - UTRUM THEOLOGIA SIT SUBALTERNANS  
VEL SUBALTERNATA

1. Dico quod haec scientia nulli subalternatur, quia licet subiectum  
eius esset aliquo modo sub subiecto metaphysicae, nulla tamen  
principia accipit a metaphysica, quia nulla passio theologica demonstrabilis  
est in ea per principia entis vel per rationem sumptam ex  
ratione entis.

Nee etiam ipsa sibi aliquam aliam subalternat, quia nulla alia  
accipit principia ab ipsa, nam quaelibet alia in genere cognitionis  
naturalis habet resolutionem suam ultimo ad aliqua principia immediata  
naturaliter nota<sup>69</sup>.

2. Ad quaestionem igitur respondeo quod cum actus voluntatis  
elicited sit verissime praxis, etiam si non concomitetur aliquis actus  
imperatus [...], et extensio cognitionis practicae consistat in conformitate  
ad praxim et prioritatem aptitudinali [.J], sequitur quod illa est  
practica cognitio quae est aptitudinaliter conformis volitioni rectae  
et naturaliter prior ipsa; sed tota theologia necessaria intellectui cre<sup>67</sup>

Ordinate, Prologus, p. 3, q. 1-3, n. 214.

68 Ordinate, Prologus, p. 3, q. 1-3, n. 314.

69 Ordinate, Prologus, p. 4, q. 1-2, n. 214.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

образом

[О всем богословии сразу].

7. Однако любое богословие, будь то божественное богословие,  
богословие блаженных или наше богословие, касается всех сущих  
настолько, насколько оно касается чего-то познаваемого о них, а  
именно настолько, насколько оно касается отношений, которые  
сущие имеют к божественной сущности как к "этой сущности",  
поскольку отношение не может быть познано без познания обоих  
терминов отношения, и таким образом, отношение к этой сущности  
как к "этой сущности" не может быть познано без познания  
этой сущности как "этой" [...].

V - ЕСТЬ ЛИ БОГОСЛОВИЕ НАУКА ПОДЧИНЯЮЩАЯ ИЛИ  
ПОДЧИНЕННАЯ

1. Я утверждаю, что эта наука не подчиняется никакой другой,  
ибо, пусть даже ее предмет и подчинен неким образом предмету

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) метафизики<sup>8</sup>, тем не менее она не получает от метафизики никаких принципов, поскольку ни одно богословское положение не является в ней [метафизике] доказуемым с помощью принципов сущего или с помощью рассуждения, полученного из [анализа] смысла сущего.

Также и само оно [богословие] не подчиняет себе никакой другой [науки], так как никакая другая [наука] не получает [своих] принципов от него, ибо любая другая, входящая в класс наук естественного познания, в конечном счете сводится к неким принципам, известным непосредственно естественным образом.

2. Следовательно, на вопрос [является ли богословие наукой умозрительной или, наоборот, практической] я отвечаю, что, поскольку побуждающий акт воли является поистине практическим, даже если не сопровождается каким-либо повелительным актом [...] и поле применимости практического познания ограничено сообразностью практике и аптитудинальным приоритетом [...] <sup>9</sup>, то отсюда следует, что практическое познание – то, которое аптитудинально соответствует правильному волеию и по природе предшествует ему; а все богословие, необходимое сотворенному разуму

♀

PARS PRIMA. FIDES ET RATIO

ato est sic conformis actui voluntatis creatae et prior eo; igitur etc

Probatio minoris, quia primum obiectum theologiae est conforme viiitualmente volitioni rectae, quia a ratione eius sumuntur principia rectitudinis in volitione; ipsum etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinatae ipsius praxis quoad omnia theologica necessaria prius naturaliter quam aliqua voluntas creata velit, alias non esset necessaria; ergo ex primo obiecto sequitur tamen conformitas quam prioritas theologiae ad volitionem, et ita extensio ad praxim, a qua extensione ipsa cognitio dicenda sit practica. Confirmatur ista ratio, quia cum primum obiectum theologiae sit finis ultimus, et principia in intellectu creato sumpta a fine ultimo sunt principia practica, ideo principia theologiae sunt practica; ergo et conclusiones practicae<sup>74</sup>

3. Ad aliam rationem de necessariis existentibus dico quod haec scientia non est inventa propter necessaria extrinseca sed propter necessaria intrinseca (ut videlicet propter ordinem et moderationem passionum et operationum), sicut scientia moralis, si esset inventa omnibus necessariis extrinsecis habitis, non minus esset practica. Non est autem haec inventa ad "fugam ignorantiae", quia multo plura scibilia possent tradi in tanta quantitate doctrinae quam hie tradita sunt; sed hie eadem frequenter replicantur, ut efficacius inducatur auditor ad operationem eorum quae hie persuadentur<sup>71</sup>.

<sup>70</sup>Ordinatio, Prologus, p. 4, q. 1-2., n. 314.

<sup>71</sup>Ordinatio, Prologus, p. 4, q. 1-2, n. 355.

♀

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ВЕРА И РАЗУМ

му, столь же соответствует акту сотворенной воли и так же ему предшествует; следовательно, и т.д.

Доказательство меньшей [посылки] основывается на том, что первый объект богословия<sup>8</sup> является виртуально сообразным правильному волеию, ибо на основании его принимаются принципы правильности в волеии; он же определяет сотворенный разум к познанию детерминированной правильности самой практики в той мере, насколько все богословское необходимое по природе [существует] прежде, чем волит какая-либо сотворенная воля, иначе оно не было бы необходимым; следовательно, от первого объекта [богословия] как сообразность, так и приоритет богословия по отношению к волеию, а поэтому и применимость его к сфере практики, в силу какого применения само [богословское] познание должно быть именуемо практическим. Этот довод подтверждается

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
тем, что, поскольку первый объект богословия является конечной целью, а принципы, взятые в сотворенном разуме от конечной цели, суть принципы практические, постольку, следовательно, принципы богословия являются практическими; следовательно, и выводы из них – практические.

3. В отношении другого довода, [утверждающего, что богословие] занято исследованием необходимого [сущего, а потому есть наука умозрительная], я утверждаю, что эта наука [т. е. богословие] была изобретена не ради необходимого внешнего, а ради необходимого внутреннего (например, для упорядочения и умерения страстей и действий), как и наука о морали, которая, если бы даже была изобретена со всем необходимым [являясь] внешним, была бы не менее практической. Не изобретено оно [богословие] также и ради "избежания невежества", ибо гораздо больше известного можно было передать в столь великом объеме учения, чем здесь передано; но здесь часто повторяется одно и то же, чтобы эффективнее наводить слушателя на исполнение того, в чем его убеждают.

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

I–II

\* Ис 7, 9; перевод Дунса Скота сделан с текста Септуагинты (возможно, через посредство какого-то другого сочинения, в котором этот фрагмент текста был переведен на латынь). В Вульгате другой текст: "Si non credideritis, non permanebitis" – "Если не уверуете, не утвердитесь".  
2 Т.е. в нынешней земной жизни, отягощенной первородным грехом  
См также прим. 17 к данному разделу.

3 Под первым (также собственным) объектом какой-либо потенции, т.е. способности, в схоластике обычно подразумевается то, к познанию чего данная потенция определена по природе. Так, первым объектом зрения является цвет и поэтому зрение может познавать только то, что обладает определенным цветом, а бесцветное остается для зрения невидимым. Цвет поэтому является как бы видом для всех прочих объектов, на которые распространяется действие зрительной потенции, т.е. для предметов, обладающих определенным цветом, и в соответствии с этим говорится, что они содержатся под этим объектом как индивиды – под общим для них видом.

4 Схоласты (и Дунс Скот в этом не исключение) обычно применяют три вида аргументации: пример (*exemplum*), умозаключение (*ratio*), имеющее, как правило, форму силлогизма, и авторитетное суждение (*auctoritas*).

5 Ср. Aristot, *Ana1, post, I, 25* (86b 34–35).

° Имеется в виду V глава четвертой части многотомного труда Авиценны, имеющего название *Китаб-аш-Шифа* (книга исцеления). Четвертая часть этого труда посвящена метафизике, а в пятой главе речь идет о сущем как предмете метафизики. В середине XII века Метафизика Авиценны была переведена с арабского на латынь, так что Дунс Скот имел возможность читать ее.

7 Aristot, *De an, III, 5* (430a 14–15).

8 Aristot, *Metaph., II, 2* (994a 1–994b 31).

9 2 Тим 3, 16. Цитируется сокращенно. В Вульгате: "Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in iustitia;...", что почти совпадает с текстом синодального издания: "Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности".

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

ствует "Септуагинте". В Синодальном переводе: "Нет никого, знающего путь ее, ни помышляющего о стезе ее. Но знающий все знает ее". И Здесь и далее философ (с большой буквы) – это Аристотель; так его именует вся схоластика.

12 Aristot, De an., I11, 5 (430a 14-15). Цитируем с перевода на латынь у Дунса Скота Разделение ума на "возможный" и "действующий" заимствуется у Аристотеля, у которого это выражено в таких словах: "Κοσι εαχιν 6 πιν τοιωσκ; ωοq τφ η&vza υλveαqαι, 6 5k τερ η&vzarcoieiv, rfx; ё.ц тц, отов то срсbq1" ("и есть ведь такой ум, которому [дано] всем становится, а есть такой, которому [дано] все производить, как некое свойство, подобное свету..."). Схоласты называли первый ум (разум) "возможным разумом" (intellectus possibilis), а второй – "действующим разумом" (intellectus agens). Сравнение со светом у самого Аристотеля объясняется тем, что, как свет делает действительными цвета, которые в его отсутствие невидимы, хотя и имеются в возможности, так и разумная способность, будучи возможностью познания, нуждается в каком-то действующем начале для актуализации своих возможностей. Понятно, что таким началом может быть опять же разум, но уже не "возможный", а "действительный". Детально об этом "действующем разуме" Аристотель в трактате О душе не рассуждает. Отсюда позднее возникли разные толкования этого места Наиболее известными были толкования Александра Афродисийского, Авиценны и Аверроэса. Предметом спора был вопрос о том, как следует понимать слова Аристотеля, что этот "действующий" разум существует отдельно от тела, ни с чем не смешан, бессмертен и вечен.

13 Имеется в виду потенция активная, т.е. действующий разум. Если бы его не было, пассивная потенция существовала бы напрасно. Однако, по Аристотелю, "природа ничего не делает напрасно" {De an., III, 12, (434b 31)}. Следовательно, если возможный разум восприимчив к любому умопостигаемому, т.е. потенциально может мыслить все, то он должен иметь естественную возможность для актуализации этого возможного универсального знания. Следует, что человек может естественным образом познать все ему необходимое благодаря взаимодействию возможного и действующего разумов.

1 4 Aristot, Metaph, II, 2 (1026b 18-19).

15 Habitus (от habere – "обладать", "иметь") – устойчивое качество, навык, проявленная способность. Знания (scientiae) и умения (artes) представляют собою "интеллектуальные качества", habitus intellectuales. В данном случае под "умозрительной способностью" (habitus speculativus)

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

понимается, таким образом, устойчивое обладание определенными научными знаниями.

16 Нечто виртуально содержит другое, если имеет способность, или силу (virtus), произвести его понятие в познающем уме. В этом смысле "виртуальности" начала науки (например, аксиомы геометрии) содержат в себе все возможные выводы, которые только можно из них сделать.

17 Дуне Скот часто употребляет это словосочетание – "человекстранник" (homo viator), имея в виду человека в его нынешнем земном состоянии. Ведь, согласно христианской вере, человек – странник в этом мире, а его истинная цель есть мир иной, в котором он и раскроет свои подлинные возможности познания. Душа праведника в посмертном существовании обретает способность непосредственного

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
лицезрения Бога, которую человек-странник не имеет.

18 Т.е. в созерцании чисто духовных существ. "Отделенными субстанциями" (substantiae separatae) Дуне Скот называет "интеллигенции", т.е. бессмертные, чистые умы, созерцательная (познавательная, "теоретическая") деятельность которых и является, согласно Аристотелю, идеалом человеческого счастья (Eth. ad Nic., X, 7 (1177a 17-23)). Однако в Никомаховой этике ничего не говорится об отделимости разумной души от тела и от всех остальных частей души. Об этом говорится в третьей книге о душе (III, 4 (429b 5-6; 5, 430a 16-25)). См также прим. 32 к данному разделу.

19 Aristot, Eth. ad Nic., I, 6 (1097b 22-1098a 20); X, 7 (1177a 12-1177b 1).

20 Aristot, Eth. ad Nic., I, 10 (1099b 11-13).

21 В манускрипте заметки на полях: "Как это очевидно в случае падения тяжелого [тела] вниз, что является актом тяжелого по отношению к центру [Земли] и цели". Пример с тяжелым телом, стремящимся к центру Земли, Дуне Скот использует довольно часто в качестве примера "естественного стремления". См, например, наст. изд. часть II, IV, 36.

22 ...контингентно даруется... – contingenter datur. Контингентно – не необходимо (о понятии "контингентного" см наст. изд. часть IV, XI, 1), а в данном случае – по свободной воле Бога, а не необходимо по исполнению определенных действий.

23 См фрагмент №18.

24 В смысле, что очевидна невозможность доказательства этого средствами естественного разума.

25 Arist, Metaph, VI, 1 (1026a 21-23).

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

155

26 Ibid, I, 2 (982a 8-10).

27 Дуне Скот говорит здесь о двух типах доказательств: первый тип

– доказательства от причины к следствиям – кратко именуется доказательством "из-за чего" (propter quid); второй тип, именуемый доказательством "поскольку" (quia), есть доказательство от следствий к причине.

В дальнейшем Дуне Скот не раз будет ссылаться на этих два типа доказательств. Данное деление доказательств восходит к Аристотелю: см. And. Post, I, 13; II, 1.

28 То есть, как то, что под-лежит (subiecta est) этим свойствам в качестве их "носителя".

29 Имеется в виду Бог.

30 Как пишет в IX кводлибете сам Дуне Скот, "Суппозит есть само по себе сущее, обладающее предельной актуальностью... и не являющееся формальной основой существования чего-то иного". Иначе говоря, суппозит – индивид, относящийся к роду субстанций.

31 Возможно, что под "философами" здесь и ниже Дуне Скот понимает, помимо Аристотеля, Авиценну, Аверроэса и их латинских последователей.

32 Речь идет о космических умах-двигателях, описанных Аристотелем в XII книге Метафизики, которые приводят в движение небесные тела. У Авиценны иерархия этих умов (у схоластиков – "интеллигенции") истолкована в духе неоплатонической эманации. См также прим.

18 к данному разделу.

33 Т.е. предполагается возможность применения *demonstratio potissima* – утвердительного универсального доказательства *propter quid* по первой фигуре силлогизма.

34 Т.е. к Богу.

35 *Ordinatio*, I, A 3, p. 1, q. 1. В наст. изд. см. часть IV, VIII.

3" Об образах или представлениях, воздействующих на мышление, см *Arist*, *De an.*, III, 7 (431a 15–20). В целом же, чувственный образ (*phantasma*, *imago*, иногда – *species sensibiles*) – как бы отпечаток единичных чувственно воспринимаемых вещей, из которого действующий разум извлекает универсальные *species intelligibiles* (умопостигаемые виды), репрезентирующие то общее, которое имеется в единичных вещах. Более подробно гносеологическая тематика затронута в IV части настоящего издания.

37 Под знанием "несложного", или "истин о несложном", понимается знание простых понятий, а под знанием "сложного", или "истин о сложном" – знание высказываний.

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

38 Большинство схоластов исходило из того, что человек получает знание о чем-то, познаваемом естественным образом, либо через нахождение, или обретение (*inventio*), либо через обучение (*doctrina*). Сверхъестественное знание не может быть получено ни тем, ни другим путем

39 *Ordinatio*, III, d. 23, q. 1.

40 Иными словами, в своем падшем состоянии человек естественным образом без помощи откровения не может обрести все необходимое ему знание.

41 *Sub ratione* – схоластический технический термин, на русский язык адекватного перевода не имеющий. Когда говорится, что нечто рассматривается

(существует) *sub ratione* чего-либо, это значит, что оно рассматривается как находящееся под (т.е. в границах) неким понятием (существует в определенном смысле). Наиболее близкий вариант перевода – "в смысле", однако он возможен не всегда в силу особенностей русской речи. Помимо указанного, мы используем и другой перевод – "в таком-то аспекте".

42 Первый способ описан во фрагменте №22, второй – во фрагменте №25.

43 *August*, *De civ. Dei*, XVIII, 41, 3. В латинском тексте указана глава 11 вместо 41. Цитирование у Дунса Скота здесь очень неточное.

44 *August*, *De civ. Dei*, XI, 2.

45 *Aristot*, *Polity* II, 1–12 (1260b 27–1274b 28).

46 *Aristot*, *Polity* VII, 16 (1329a 29–30). В латинском оригинале указана глава 7, в которой, правда, тоже есть упоминание о необходимости попечения о религии и жречестве. См VII, 7 (1328b 12–14).

47 *Aristot*, *Polity*, VII, 14, 1335b 20–21. В латинском тексте указана глава 5. В переводе СА Жебелева: "выращивать не следует".

48 *Aristot*, *Polity*, VII, 14, 1335b 22–25. Данная фраза отсутствует в издании Балича [I, 3], но включена в текст издания Уоддинга [I, 1].

4^ *August*, *De civ. Dei* XI, 3.

5 0 *August*, *De Trin.* IX, 12, 18.

5\* См фрагмент №7.

5 2 Ср. Aristot, Phys.y II, 1 (192b 20-21); III, 1 (200b 10-11).

5 3 Ср. Aristot, Метафкы V, 4 (1015a 13-15).

Л4 Подробнее о воле и природе как различных началах действия см. наст. изд. часть V, IX, 2.

55 Т.е. благодаря действию Бога.

5 6 Aristot, De caehy II, 8 (290a 29-35).

5 7 Aristot, De an.y V, 4 (432b 21-22).

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ 157

" См фрагмент №1.

59 См. фрагмент №2.

°0 См фрагмент №3.

61 см. прим. 37 к настоящему разделу.

III-V

1 Т.е. при допущении того, что Писание включает все необходимое человеку познание, следует, что до христианства человечество не обладало необходимым познанием. Однако, если необходимое познание никогда не отсутствовало у человеческого рода, то сверхъестественное познание передано в Писании недостаточным образом

2 August., De civ. Dei, XI, 3.

3 August., De haeres.y 46. Damasc, De haeres., 101.

4 August., De utU. cred.y 2, 4.

5 Подобные мнения характерны для некоторых гностических

учений.

6 August., Adv. iud.y 1, 2.

' Рим 14, 2. У Дунса Скота неверно указана глава 13.

8 Иак 5, 16.

9 Речь, по-видимому, идет о катарах.

Ю Gregorius, Нот. in Evan, I, 1, 1.

1 1 August, De civ. Dei XVIII, 10, 2.

1 2 Ibid., 41,1.

1 3 Ibid, 41, 2.

1 4 Ibid, 41, 1.

1 5 см. Ibid, 41, 2.

1° Речь идет о двух ветхозаветных пророках, которые в одно и то же

время пророчествовали (592-587 гг. до н. э.) в период Вавилонского пленения; один, Иезекииль, - в Вавилонии, другой, Иеремия, - в Иудее. Их пророчества во многом совпадали.

Л7 Например, Иез 2, 4; 3, и, 27; 5, 5, 7; 6, и; 7, 2, 5 и Иеремия, 2,

2, 5; 4, 3, 27; 6, 6, 16; 7, 21.

18 2 Кор 12, 2, 4.

1 9 August, De cfv. Dei, XVIII, 38.

2 0 Ibid, 41, 3.

21 Gregorius, Horn, in Evan, II, 27, 1. Выражение, здесь цитируемое,

означает "любить до такой степени, как любишь сам себя".

2 2 Мф 22, 40.

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

23 Мф 7, 12.

2 4 Рим 2, 15.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
2 5 August, De civ. Dei, II, 28.

2 6 Ibid, XXII, 5.

2<sup>Λ</sup> Имеется в виду четвертая часть книги исцеления ("Аш-Шифа"), посвященная метафизике (IX, 7).

2 8 Евр 8, 8–12.

2 9 Евр 9, 1–28.

3 0 Быт 49, 10.

3 1 Дан 9, 24.

3 2 Ср. August., De baeres., 46.

3 3 Ср. August., De moribus eccle cath., II, 1–3.

3 4 В этом месте Дуне Скот фактически цитирует Генриха Гентского.

См Henricus Gand, Summa, a 9, q. 1; a. 15, q. 2; a. 25, q. 2.

35 August, De diver, quaest, 83, 69, 1.

3<sup>Λ</sup> August, Contra epist Fund., 5, 6.

3 7 Aristot, Poziy, II, 1–12 (1260b 27–1274b 28).

3\*\* August, De utu. cred.f 17, 35.

w Ibid.

4 0 Деян 5, 38.

4 1 Ак 22, 32.

4 2 August, De w#Z. cred.y 17, 35.

4 3 August, Contra epist. Fund, 4, 5.

4 4 Авторство Августина указано ошибочно. По-видимому, имеется в

виду 12-я гомилия Павла Диакона De adventu Domini

4\* Пророк ислама Мухаммад (Магомет) проповедовал в VII в. после  
РХ

4° Об этом пророчестве см также у Роджера Бэкона (Opus maius,

VII).

4<sup>Λ</sup> Richardus de St. Victore, De Trinitate, I, 2.

4 8 August, De civ. Dei, XXII, 5.

w Ibid.

50 Имеется в виду Дионисий Ареопагит (см. Деян 17, 34), которому приписывается авторство сочинений, называемых Ареопагитики.

5\* Имеется в виду св. муч. Киприан, еп. Никомидийский (ум 304).

\*2 Имеется в виду Папа Сильвестр I (314–335).

5 3 Мф 24, 24.

5 4 2 Фес 2, 8–9.

55 "Проявлениями" или "знаками" природы Дуне Скот называет

♀  
КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

последовательность определенных процессов, которая, однако, не носит темпорального характера, а потому не может быть выражена через термины "сначала" и "потом". В данном случае это очевидно из того, что БОГ

– в вечности, и познание Им своей сущности предшествует познанию чуждойности вещей, эминентно содержащихся в этой сущности, не в темпоральном (поскольку о вечности не говорится "до" и "после"), но в логическом смысле.

5° Хотя Дунс Скот иногда и называет "наше богословие" наукой, оно не является наукой в собственном смысле слова, поскольку основывается на принципах, которые не являются очевидными для естественного разума. В этом и состоит его "недостаточность".

\*7 Alex. Hal., S. theol, I, q. 2, m. 3, in corp.; Thomas Aquin., S. theol, IIII, q. 1, a. 4, in corp., et a. 5, in corp., Henricus Gand, Summa, a 13, q. 7, in corp.

\*° Дунс Скот имеет в виду, что, поскольку предмет метафизики является сущее как таковое, то предмет теологии – Бог как бесконечное сущее – входит в предмет метафизики (ср. Aristot, Metaph. VI, 1). Однако в метафизике не могут доказываться ее же средствами положения, взятые из Священного Писания.

™ С точки зрения Дунса Скота практическое познание относится к собственно практическим действиям как "направляющее к направляемому или управляющее к управляемому" (Ordinatio, Prologus, p. 1, qq. 1-2, p. 237). Для того, чтобы данная ситуация имела место, требуется двойственное аптитудинальное (о понятии аптитудинального см часть IV, I, 2; IV, IX, 8) отношение между практическим познанием и собственно практикой, а именно отношение сообразности и естественного предшествования, подразумевающих, что практическое познание а) соответствует правильному волеию и б) по природе ему предшествует.

6 0 T.e. Бог.

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

PARSSECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

I - ELEVATIO MENTIS IN DEUM

1. Primum rerum Principium mihi ea credere, sapere ac proferre concedat, quae ipsius placeant maiestati et ad eius contemplationem elevent mentes nostras.

Domine Deus noster, Moysi servo tuo, de tuo nomine filiis Israel proponendo, a te Doctore veracissimo sciscitanti, sciens quid de te posset concipere intellectus mortalium, nomen tuum benedictum reserans, respondisti: Ego sum qui sum.

Tu es verum esse,

Tu es totum esse.

Нос, si mihi esset possibile, scire vellem.

Adiuva me, Domine, inquirentem ad quantam cognitionem de

vero esset quod tu es, possit pertingere nostra ratio naturalise

2. Domine Deus noster, te primum esse ac novissimum praedicasti, doce servum tuum, te esse primum efficiens et primum eminens finemque ultimum, ostendere ratione, quod certissima fide tenet<sup>2</sup>.

3. Domine Deus noster, de tua natura unica, vere prima, vellem perfectiones, quas inesse non dubito, aliquantulum ostendere, si faveres. Credo te simplicem, infinitum, sapientem et volentem<sup>3</sup>.

4. Domine Deus noster, plurimas perfectiones a philosophis de te notas possunt Catholici utique concludere ex praedictis.

Tu primum efficiens.

Tu finis ultimus.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Tu supremus in perfectione et cuncta transcendis.  
Tu penitus incausatus, ideo ingenerabilis et incorruptibilis, immo

omnino impossibilis non esse, quia ex te necesse esse; ideo aeternus,  
quia interminabilitatem durationis simul habens sine potentia ad

1 De primo principiot I, 1.

2 De primo principio, III, 42.

3 De primo principio, IV, 80.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

161

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ  
БОГОСЛОВИЕ

I - ВОЗВЫШЕНИЕ УМА К БОГУ

1. Да дарует мне Первое Начало вещей в то верить, то разуметь и исповедовать, что было бы угодно Его величию и что возвысило бы души наши к созерцанию Его. Господи Боже наш, Моисею, рабу Твоему, вопрошающему Тебя, Учителя истиннейшего, о Твоем имени, [дабы передать] его сынам Израилевым, Ты, знающий, что о Тебе может вместить разум смертных, имя Свое благословенное открывая, ответил: Я есмь Сущий)–. Ты есть истинное бытие, Ты есть всецелое бытие. Это, если мне было бы возможно, желал бы я знать. Помогите мне, Господи, вопрошающему, к какому познанию об истинном бытии, которое есть Ты, может прийти наш естественный разум

2. Господи, Боже наш, Ты, сказавший о Себе: Я есмь первый и последний<sup>2</sup>, научи раба Твоего доказать с помощью разума то, что Ты есть и первое производящее [начало], и первый по превосходству, и последняя цель – то, во что раб Твой несомненным образом верует.

3. Господи Боже наш, Твоей единой природы, воистину первой, хотел бы я хоть как-то, если Тебе будет угодно, явить совершенства, в существовании коих я не сомневаюсь. Верую, что Тебе присущи простота, бесконечность, премудрость и воля.

4. Господи Боже наш, многие относящиеся к Тебе совершенства, известные философам, могут приписать Тебе и католики. Ты – первое производящее [начало]. Ты – последняя цель. Ты – высший по совершенству и все превосходишь. Ты – не имеющий причины своего бытия, а потому непорождаемый и неуничтожимый, более того, вообще не могущий не быть, ибо Ты есть от себя необходимое бытие; и потому Ты вечный, ибо целиком и сразу обладаешь непрерывностью длительности без возможности к по

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

successionem; quia nulla successio esse potest, nisi in continue causato aut saltern in essendo ab alio dependente, quae dependentia longe est a necessario ex se in essendo.

Tu vivus vita nobilissima, quia intelligens et volens. Tu beatus, immo essentialiter beatitudo, quia tu es comprehensio tui ipsius. Tu visio tui clara et dilectio iucundissima; et licet in te solo beatus, tibi summe sufficias, tu tamen omne intelligibile simul actu intelligis. Tu omne causabile simul contingenter et libere potes velle et volendo causare; verissime igitur es potentiae infinitae. Tu incomprehensibilis, [tu] infinitus; nam nihil omnisciens est finitum.

Nullum infinitae potentiae est finitum, nee supremum in entibus; nee finis ultimus est finitum. Nee per se existens simplex penitus

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
est finitum. Tu es in fine simplicitatis, nulla partes habens re distinctas,  
nullas realitates in essentia tua habens veraciter non easdem.  
In te nulla quantitas, nullum potest accidens inveniri; et ideo es  
secundum accidentia non mutabilis, sicut te in essentia esse immutabilem  
superius iam expressi.

Tu solus simpliciter es perfectus: non perfectus Angelus, aut corpus,  
sed perfectum ens, tibi nihil deest entitatis possibilis alicui  
inesse. Non potest omnis entitas alicui formaliter inesse; sed potest  
in aliquo formaliter vel eminenter haberi, quomodo tu Deus habes,  
qui es supremus entium, imo solus in entibus, infinitus. Tu bonus  
sine termino, bonitatis tuae radios liberalissime communicans, ad  
quern amabilissimum singula suo modo recurrunt ut ad ultimum  
finem suum.

Tu solus es Veritas prima Quippe quod non est, quod apparet, falsum  
est. Igitur est aliud sibi ratio apparenti, quia sola eius natura

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

следовательности; ибо никакая последовательность не может быть  
ни в чем, кроме как в непрерывно причиняемом или по крайней  
мере в зависимом от другого в бытии, ибо зависимость далеко  
отстоит от необходимости существования от самого себя.

Ты живой и живешь жизнью благороднейшей, ибо Ты обладаешь  
разумом и волей. Ты блаженный, более того, Ты по существу  
Своему есть [само] блаженство, ибо Ты есть постижение  
Самого Себя. Ты есть видение Себя ясное и любовь сладостнейшая;  
и хотя Ты блажен в Себе Самом и совершенно достаточен  
Себе, Ты, однако, сразу актуально постигаешь все умопостигаемое.  
Ты можешь все причиняемое сразу и желать контингентно  
и свободно, и, желая, производить; воистину Ты имеешь  
бесконечное могущество. Ты неохватный, [Ты] бесконечный; ибо  
ничто всеведущее не может быть конечным.

Ничто всемогущее не может быть конечным, как не может  
быть конечным высшее из сущих; как не может быть конечной  
последняя цель. Ничто само через себя существующее и совершенно  
простое не может быть конечным Ты предельно прост, не  
имея никаких частей, реально различных, не имея никаких реальностей  
в сущности Твоей воистину не тождественных. В Тебе не  
находится никакого количества, никаких акциденций; и потому  
Ты неизменяем по акциденциям, равно как Ты неизменен в сущности  
Твоей, как я уже сказал выше.

Ты один безусловно совершен во всем: не как совершенный ангел  
или совершенное тело, но как совершенное сущее, Ты не лишен  
ничего, что было бы в какой-либо другой возможной сущности.  
Не может каждая сущность быть формально присущей чемулибо;  
но может иметься в чем-либо формально или эминентно<sup>3</sup>,  
как Ты, Господи, обладаешь – Ты, который есть высший из  
сущих, более того, единственный бесконечный из сущих. Ты  
бесконечно благ, Ты лучи Твоей благодати щедрейшим образом сообщаешь,  
к Тебе, возлюбленнейшему, единичные [творения] своим  
способом обращены как к последней своей цели.

Ты один только есть первая истина. Ибо то, что [в действительности]  
не есть то, чем кажется, ложно. Следовательно, основание

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

esset sibi ratio apparenti, apparere esse quod est. Tibi nihil aliud est  
ratio apparenti, quia in tua essentia tibi primitus apparet; ac per  
hoc tibi nihil posterius est ratio apparenti. In illa, inquam, essentia  
omne intelligibile sub perfectissima ratione intelligibilis, est intellectui

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
tuo praesens.

Tu es ergo intelligibilis Veritas praeclarissima et Veritas infallibilis, et veritatem omnem intelligibilem, certitudinaliter comprehendens. Non enim alia, quae in te apparent, ideo tibi inesse apparent ut te fallant, quia in te apparent; quia haec ratio apparendi non prohibet propriam rationem ostensi per ipsam tuo intellectui apparere. Sicut noster visus fallitur, quando extranei apparentia prohibet illud quod est apparere, non ita est in tuo intellectu; immo, tua essentia appaerente, quidlibet in ipsa relucens ex eius perfectissima claritate, tibi secundum propriam rationem apparet. De veritate tua et ideis in te, non est opus amplius pertractare meum propositum exequendum<sup>4</sup>.

5. Multa de ideis dicuntur quibus numquam dictis, imo nee ideis nominatis, non minus de tua perfectione scietur. Hoc constat, quia tua essentia est perfecta ratio cognoscendi quodcumque cognoscibile sub ratione quacumque cognoscibilis. Appellet ideam, qui vult; hie non intendo circa graecum illud et platonium vocabulum immorari. Praeter praedicta, de te a Philosophis praedicata, saepe te Catholici laudant omnipotentem, immensum, ubique praesentem iustum et misericordem, cunctis creaturis et specialiter intellectualibus providentem, quae ad tractatum proximum differunt

In hoc quippe tractatu primo tentativi videre, qualiter metaphysica de te dicta ratione naturali aliquo modo concludantur. In sequenti

De primo principio, IV, 155.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

явления есть нечто отличное от самого являющегося, поскольку если бы основанием явления<sup>4</sup> была только его природа, она являла бы то, что оно есть. Для Тебя ничто иное не есть основание явления, поскольку в Твоей сущности, явленной Тебе прежде всего, [явлено все прочее]; и поэтому для Тебя ничто последующее не есть основание явления<sup>4</sup>. В этой, говорю, сущности все умопостигаемое совершеннейшим образом присутствует перед Твоим разумом.

Ты есть, следовательно, пряснейшая умопостигаемая истина и истина безошибочная, достоверно объемлющая всякую умопостигаемую истину. Ибо прочие [вещи], что в Тебе являються, не ААЯ того в Тебе являються, чтобы Тебя вводить в заблуждение, поскольку они в Тебе являються; так как этот способ появления не препятствует им предстать в собственном виде перед Твоим разумом. Если наше зрение обманывается, когда появление постороннего мешает появиться тому, что есть на самом деле, то не так в Твоем постижении вещей; более того, когда явлена Твоя сущность, все в ней светящееся от ее совершеннейшего сияния является Тебе сообразно своей собственной сущности. Об истине Твоей и идеях в Тебе нет нужды более пространно толковать для исполнения моего намерения.

5. Многие говорят об идеях<sup>6</sup>, но даже если бы о них не было [столь много] сказано, более того, будь они вообще не упомянуты, и без них не меньше известно о Твоем совершенстве. Это очевидно, так как Твоя сущность есть совершенная причина познания любого познаваемого под любым аспектом познаваемого. Пусть, кто хочет, называет это идеей; я не желаю здесь задерживаться на этом греческом и платоновском термине. Помимо вышесказанного, что о Тебе говорят философы, католики часто называют Тебя всемогущим, необъятным, вездесущим, справедливым и милосердным, провидящим о всех творениях, и особенно – о наделенных разумом, что относится к теме следующего трактата<sup>7</sup>.

В настоящем же трактате я в первую очередь попытался увидеть,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
какие метафизические положения о Тебе выводятся как

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

ponentur credibilia, in quibus ratio captivatur, quae tamen eo sunt Catholicis certiora, quo non intellectui nostro caecutienti et in pluribus vacillanti, sed tuae solidissimae veritati firmiter innituntur.

Unum tamen est, quod hie pono [...].

6. Quod scilicet unus Deus sis, extra quem non est alter, sicut per Prophetam dixisti. Ad quod ostendendum non puto deficere rationem. Ad hanc conclusionem propositiones quinque propono, quarum quaelibet probata, infert propositum principale. Prima est unicus tantum numero est infinitus intellectus. Secunda: una numero tantum est infinita voluntas. Tertia: una numero tantum est infinita potentia. Quarta: unum numero tantum est necesse esse. Quinta: unica sola est bonitas infinita [...].<sup>6</sup>

7. Domine Deus noster! Tu es unus naturaliter. Tu es unus numeraliter. Vere dixisti, quod extra te non es Deus. Nam etsi sint dii multi putative vel nuncupative, sed tu es unicus naturaliter. Deus verus, ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia Quis es benedictus in saecula. Amen.<sup>7</sup>

II - DE EXSISTENTIA DEI

1. Quaero: utrum in entibus sit aliquid existens actu infinitum. Quod non, sic arguitur: Si unum contrariorum esset actu infinitum, nihil sibi contrarium esset in natura; ergo si aliquod bonum sit actu infinitum, nihil mali esset in universo.<sup>8</sup>

2. Item, corpus infinitum nullum aliud corpus secum compatitur,  
<sup>5</sup> De primo principio, IV, 156.  
<sup>6</sup> De primo principio, IV, 157.  
<sup>7</sup> De primo principio, IV, 162.  
<sup>8</sup> Ordinatio I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 1.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

либо естественным разумом в последующем будут приведены положения веры, которые не может постичь рассудок, и которые, однако, тем достовернее для католиков, что не на разуме нашем слепотствующем и во многом заблуждающемся, но на Твоей прочнейшей истине твердо основываются.

Есть, однако, одно [положение], которое я рассматриваю здесь

6. А именно, что один Ты есть Бог, кроме которого нет другого, как Ты сказал через пророка<sup>8</sup>. Для доказательства этого не считаю разум вообще не пригодным для этого вывода предлагаю пять положений, и если каждое из них будет доказано, то из этого будет следовать то главное положение, которое требовалось доказать. Первое: существует только один бесконечный разум. Второе: существует только одна бесконечная воля. Третье: существует только одно бесконечное могущество. Четвертое: существует только одно необходимое бытие. Пятое: существует только одна бесконечная благодать [...].

7. Господи Боже наш! Ты есть един по естеству. Ты есть един по числу. Истинно Ты сказал, что нет иного бога, кроме Тебя. Ибо хотя есть много богов согласно мнению или названию, но Ты еси единственный Бог по естеству. Истинный Бог, из которого все, в котором все, через которого все.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Который благословен вовеки. Аминь.

## II - О СУЩЕСТВОВАНИИ БОГА

1. Спрашиваю: есть ли среди сущих нечто актуально бесконечное?

Что нет, доказывается так:

Если одна из противоположностей будет актуально бесконечной, ничего ей противоположного в природе существовать не будет; следовательно: если бы какое-то благо было актуально бесконечным, в природе не было бы никакого зла.

2. К тому же бесконечное тело не терпит рядом с собой ника

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

igitur nee ens infinitum aliud ens cum eo [...], quia sicut repugnat dimensio dimensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare; turn quia sicut corpus aliud ab infinite faceret cum illo aliquid maius infinito, ita ens aliud ab infinito videtur facere aliquid maius infinito<sup>9</sup>.

Contra:

3. Ibidem Philosophus, VIII Physicorum probat primum movens esse potentiae infinitae, quia movet motu infinito [...]<sup>10</sup>.

4. Ad quaestionem sic procedo, quia de ente infinito sic non potest demonstrari esse demonstratione propter quid quantum ad nos, licet ex natura terminorum propositio est demonstrabilis propter quid. Sed quantum ad nos bene propositio est demonstrabilis demonstratione quia ex creaturis.

Proprietates autem infiniti entis relativae ad creaturas immediatius se habent ad illa quae sunt media in demonstratione quia quam proprietates absolutae, ita quod de illis proprietatibus relativis concludi potest immediatius esse per ista quae sunt media in tali demonstratione quam de proprietatibus absolutis, nam immediate ex esse unius relativi sequitur esse sui correlative ideo primo declarabo esse de proprietatibus relativis entis infiniti et secundo declarabo esse de infinito ente quia illae relativae proprietates soli enti infinito conveniunt; et ita erunt duo articuli principales<sup>11</sup>.

5. In primo articulo principali tria principaliter ostendam. Primo ergo ostendam quod aliquid est in effectu inter entia quod est simpliciter primum secundum efficientiam, et aliquid est quod etiam est simpliciter primum secundum rationem finis, et aliquid quod est simpliciter primum secundum eminentiam; secundo ostendo quod illud quod est primum secundum unam rationem primitatis, idem est

<sup>9</sup> Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 4.

<sup>10</sup> Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 7.

<sup>11</sup> Ordinatio I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 39.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

кого другого; следовательно, и бесконечное сущее не терпит рядом с собой другого сущего [...], поскольку, как измерение вытесняет измерение, так и актуальность, по всей видимости, вытесняет актуальность; а также, поскольку, как тело, отличное от бесконечного, составило бы вместе с ним нечто большее бесконечного, так и сущее, отличное от бесконечного, как представляется, составило бы с ним нечто большее, чем бесконечное.

Против [данной аргументации]:

3. Философ там же, в VIII книге физики\*, доказывает, что перводвигатель обладает бесконечной потенцией, поскольку движет бесконечным [по длительности] движением [„.].

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org

4. К рассматриваемому вопросу я подхожу именно таким образом<sup>10</sup>, поскольку нельзя доказать ААЯ нас бытие бесконечного сущего путем доказательства "из-за чего", хотя по природе терминов это положение можно доказать доказательством "из-за чего". Однако для нас это положение хорошо доказывается путем доказательства "поскольку", исходящего из творений. Свойства же бесконечного сущего, соотнесенные с творением, более непосредственно относятся к тому, что является средней посылкой в доказательстве "поскольку", чем абсолютные свойства, так что о бытии этих соотнесенных свойств можно заключить более непосредственно через то, что является средней посылкой в таком доказательстве, чем о бытии абсолютных свойств; ибо непосредственно из бытия одного соотнесенного следует бытие соотносимого с ним; поэтому вначале я докажу бытие соотнесенных свойств бесконечного сущего, а затем докажу бытие бесконечного сущего, поскольку эти относительные свойства подходят одному только бесконечному сущему. Итак, будет два главных подраздела.

5. В первом главном разделе будут освещены три главных вопроса. Итак, во-первых, я покажу, что среди сущих действительно существует нечто, которое есть безусловно первое сообразно произведению<sup>11</sup>; и существует нечто, которое также есть безусловно первое в смысле цели, и нечто, которое есть безусловно первое по превосходству. Во-вторых, я покажу, что то, что есть первое по одному основанию первенства, является первым и по осталь

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

primum secundum alias primitates; et tertio ostendo quod illa triplex primitas uni soli naturae convenit ita quod non pluribus naturis differentibus specie vel quiditative.

Et ita in primo articulo principali erunt tres articuli partiales<sup>12</sup>.

6. Primus articulus illorum includit tres conclusiones principales, per triplicem primitatem; quaelibet autem illarum trium conclusionum habet tres ex quibus dependet prima est quod aliquid sit primum, secunda est quod illud est incausabile, tertia est quod illud actu existit in entibus. Itaque in primo articulo sunt novem conclusiones, sed tres principales<sup>13</sup>.

7. Prima autem conclusio istarum novem est ista, quod aliquod effectivum sit simpliciter primum ita quod nee sit effectibile, nee virtute alterius a se effectivum.

Probatio, quia aliquod ens est effectibile. Aut ergo a se, aut a nihilo vel ab aliquo alio. Non a nihilo, quia nullus est causa illud quod nihil est, nee a se, quia nulla res est quae se ipsam faciat vel gignat, I De Trinitate 1; ergo ab alio.

Illud aliud sit CL Si est a primum, hoc modo exposito, propositum habeo; si non est primum, ergo est posterius effectivum, quia effectibile ab alio vel a virtute alterius effectivum, quia si negetur negatio ponitur affirmatio.

Detur illud alteram et sit b, de quo arguitur sicut de a argutum est, et ita aut proceditur in infinitum, quorum quodlibet respectu prioris erit secundum, aut statur in aliquo non habente prius; infinitas autem impossibilis est in ascendendo, ergo primitas necessaria,

<sup>12</sup> Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 41.

<sup>13</sup> Ordinatio, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 42.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ным основаниям. И в-третьих, я покажу, что это тройное первенство подобает одной только природе, так что не может быть присуще многим природам, различающимся по виду или чтойности\*2.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
и, таким образом, в первом главном разделе будет три подраздела

6. Первый из этих подразделов содержит в себе три главных заключения, соответствующих тройному первенству; каждое лее из тех трех заключений, в свою очередь, зависит от трех положений: первое состоит в том, что есть нечто первое, второе – что оно не имеет причины, третье – что оно актуально существует среди сущих. Итак, в первом подразделе имеется девять заключений, но лишь три из них главные.

7. Первое заключение из этих девяти состоит в том, что нечто производящее будет безусловно первым так, что оно не есть ни производимое, ни производящее силою чего-то другого, отличного от него самого.

Доказательство: Некое сущее производимо, следовательно, [оно производимо] либо самим собой, либо ничем, либо чем-то другим. Однако оно не может быть производимо ничем, поскольку ничто не является причиной чего-либо; и не может быть производимо собой, ибо никакая вещь не творит или не порождает саму себя, как сказано в I книге О Троице, гл. I13; следовательно, оно производимо другим.

Это другое пусть будет си Если а является первым указанным способом<sup>14</sup>, имею основное положение. Если не является первым, значит, оно есть последующее производящее, ибо производимо другим, или производит силою другого, поскольку отрицание отрицания означает утверждение.

Пусть дано это другое и оно будет ъ, относительно которого аргументируется так же, как и относительно а, и таким образом мы либо уходим в бесконечность, когда каждое производящее в отношении предыдущего будет вторичным, либо останавливаемся на чем-то, не имеющем предыдущего. Однако бесконечность невозможна в восхождении; следовательно, необходимо первоначало<sup>Λ</sup>,

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

quia non habens prius nullo posteriore se est posterius, nam circulum in causis esse est inconveniens<sup>H</sup>

8. Contra istam rationem instatur dupliciter: primo, quia secundum philosophantes infinitas est possibilis in ascendendo, sicut ponunt exemplum de generationibus infinitis, ubi nullum est primum sed quodlibet secundum, et tamen hoc ab eis sine circulo ponitur<sup>15</sup>.

9. Secundo, videtur quod procedat ex contingentibus et ita non sit demonstratio. Antecedens probatur, quia praemissae assumunt esse de aliquo causato; omne tale contingentiter est<sup>16</sup>.

10. Ad primam instantiam excludendam dico quod philosophi non posuerunt infinitatem possibilem in causis essentialiter ordinatis sed tantum in accidentaliter ordinatis, sicut patet per Avicennam VI Metaphysicae cap. 5, ubi loquitur de infinitate individuorum in specie<sup>1</sup>

Λ

11. Et ad propositum melius ostendendum, sciendum quae sunt causae essentialiter et accidentaliter ordinatae. Ubi notandum quod aliud est loqui de causis per se et per accidens et aliud est loqui de causis per se sive essentialiter et accidentaliter ordinatis. Nam in primo est tantum comparatio unius ad unum, scilicet causae ad causatum: et est causa per se quae secundum naturam propriam et non secundum aliquid sibi accidens causat, et causa per accidens e converso; in secundo est comparatio duarum causarum inter se, in quantum ab eis est causatum<sup>Λ</sup>.

12. Et differunt causae per se sive essentialiter ordinatae a causis per accidens sive accidentaliter ordinatis in tribus<sup>1Λ</sup>.

14 Ordinate), I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 43.

15 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 44.

16 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 45.

17 Ordinatio, I, d. 2, pars 1, q. 1-2, n. 46.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
18 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 47.  
19 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 48.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ибо не имеющее предыдущего ничему последующему за ним не будет последующим, так как не подобает быть кругу в причинах.

8. Против этого довода возражают двояко. Во-первых, согласно философствующим<sup>16</sup>, бесконечность возможна в восхождении, как они показывают в примере о бесконечных порождениях, где никакое порождение не является первым, но каждое – вторично; и, однако, здесь ими не предполагается круга.

9. Во-вторых, кажется, что [рассуждение] ведется от контингентного, и потому не является доказательством<sup>17</sup>. Доказывается антецедент: предпосылки рассуждения принимают бытие чего-то причинно обусловленного, а все таковое контингентно.

10. Чтобы исключить первое возражение, скажу, что философы не считали возможной бесконечность в причинах, сущностно упорядоченных, а считали ее возможной только в причинах, которые упорядочены привходящим образом, как явствует из [рассуждения] Авиценны в 6 книге Метафизики, гл 5, где говорится о бесконечности индивидов в виде\*<sup>o</sup>.

11. И чтобы лучше понять это положение, надо знать, что представляют собой причины, сущностно упорядоченные, а что – упорядоченные привходящим образом. Здесь следует заметить, что одно дело – говорить о причинах самих по себе и причинах через привходящее, а другое – говорить о причинах, которые упорядочены сами по себе, т. е. сущностно, или же привходящим образом. Ибо в первом случае присутствует только сравнение одного с другим, а именно причины со следствием: и здесь причина сама по себе – это та, которая по своей собственной природе, а не в связи с чем-либо для себя привходящим причиняет следствие, а причина привходящая – это та, для которой справедливо обратное. Во втором же случае сравниваются между собой две причины в той мере, в какой от них происходит следствие.

12. Отличаются же причины, упорядоченные сами по себе или сущностным образом, от причин, упорядоченных через привходящее или привходящим образом, в трех моментах..

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

13. Prima differentia est quod in per se ordinatis secunda in quantum causat dependet a prima, in per accidens non, licet in esse vel in aliquo alio dependeat<sup>18</sup>.

14. Differentia secunda est quod in per se ordinatis est causalitas alterius rationis et alterius ordinis, quia superior est perfectior, in accidentaliter autem ordinatis non; et differentia haec sequitur ex prima, nam nulla causa a causa eiusdem rationis dependet essentialiter in causando, quia in causatione alicuius sufficit unum unius rationis<sup>2\*</sup>.

15. Tertia est quod omnes causae essentialiter et per se ordinatae simul necessario requiruntur ad causandum, alioquin aliqua causalitas essentialis et per se deesset effectui; in accidentaliter autem ordinatis non est sic, quia non requiritur simultas earum in causando<sup>22</sup>.

16. Ex his ostenditur propositum, scilicet quod infinitas essentialiter ordinatorum est impossibile. Similiter secunda: infinitas accidentaliter ordinatorum est impossibilis nisi ponatur status in ordinatis essentialiter; ergo omni modo est impossibilis infinitas in essentialiter ordinatis. Si etiam negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis; ergo omni modo est aliquod primum necessario et simpliciter effectivum. Istarum trium propositionum assumptarum propter brevitatem prima dicatur a, secunda b, et tertia c<sup>23</sup>.

17. Probatio illarum. Primo a, scilicet quod essentialiter ordinatorum infinitas est impossibilis. Probatio, turn quia universitas causato<sup>20</sup>

Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 49.  
21 ordinate, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 50.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
22 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 51.  
23 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 52.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

13. Первое различие состоит в том, что в тех причинах, которые упорядочены сами по себе, вторая причина в той мере, в какой причиняет [следствие], зависит от первой, а [в тех причинах, которые упорядочены через привходящее], не зависит, хотя в отношении бытия или чего-то другого может и зависеть.

14. Второе различие состоит в том, что в причинах, упорядоченных самих по себе, причинность другого характера и другого порядка, поскольку причина более высшая является также более совершенной; в [упорядоченных] же через привходящее это не так. И это различие следует из первого, ибо никакая причина не зависит сущностно от причины того же типа в причинении [следствия], так как в причинении чего-либо достаточно только одной причины одного типа.

15. Третье различие состоит в том, что причины, сущностно и сами по себе упорядоченные, аая причинения [следствия] требуются с необходимостью все сразу, иначе следствию будет недоставать какой-либо сущностной и самой по себе причинности; в упорядоченных же через привходящее это не так, ибо не требуется их одновременности в причинении [следствия].

16. Из этого доказывается выдвинутое положение, т.е. что невозможна бесконечность в сущностно упорядоченных причинах.

Подобным образом доказывается и последующее: бесконечность [причин], упорядоченных привходящим образом, невозможна, если не полагается остановка на сущностно упорядоченных причинах. Следовательно, в любом случае невозможна бесконечность в сущностно упорядоченных причинах. И даже если отрицается сущностный порядок, все равно бесконечность остается невозможной. Итак, в любом случае есть нечто первое, необходимо и безусловно производящее.

Ради краткости пусть первое из этих принятых положений называется ау второе – б} третье – с.

17. Их доказательство. Во-первых, доказывается а, т.е. что бесконечность в сущностно упорядоченных [причинах] невозможна. Доказательство: прежде всего [она невозможна] потому, что вся целокупность следствий, сущностно упорядоченных, – от

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

rum essentialiter ordinatorum est ab aliqua causa quae non est aliquid universalitatis, quia tunc esset causa sui. Tota enim universitas dependentium dependet, et a nullo illius universalitatis.

Turn quia causae infinitae essent simul in actu, essentialiter scilicet ordinatae, ex tertia differentia supra, quod nullus philosophus ponit. Turn tertio, quia prius est principio propinquius, V Metaphysicae; ergo ubi nullum principium, nihil essentialiter prius. Turn quarto, quia superior causa est perfectior in causando, ex secunda differentia; ergo in infinitum superior est in infinitum perfectior, et ita infinitae perfectionis in causando, et per consequens non causans in virtute alterius, quia quaelibet talis est imperfecte causans, quia est dependens in causando ab alia.

Turn quinto, quia effectivum nullam imperfectionem ponit necessario; ergo potest esse in aliquo sine imperfectione. Sed si nulla causa est sine dependentia ad aliquid prius, in nullo est sine imperfectione. Ergo effectibilitas independens potest inesse alicui naturae, et illa simpliciter est prima; ergo effectibilitas simpliciter prima est possibilis. Hoc sufficit, quia inferius ex hoc concluditur quia tale efficiens primum, si est possibile, est in re. Et sic quinque rationibus patet a24.

18. Probat b, scilicet quod infinitas in accidentaliter ordinatis

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
sit impossibilis, nisi ponatur status essentialiter ordinatorum, quia  
infinitas accidentalis si ponitur, hoc non est simul, patet, sed suc240rcUnatio,  
I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 53.

♀

#### ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

некоей причины, которая не принадлежит этой целокупности, ибо в противном случае она [эта целокупность] была бы причиной самой себя. Ведь вся целокупность зависимых в свою очередь зависит, и притом от того, что не принадлежит данной целокупности.

Далее, [она невозможна], поскольку – в соответствии с третьим вышеприведенным различием – одновременно актуально существовало бы бесконечное множество сущностно упорядоченных причин, чего не допускает никакой философ. Затем, в-третьих, [она невозможна] потому, что предшествующее ближе к началу, как сказано в 5-й книге *Метафизик*. Следовательно, если нет никакого начала, то не будет ничего сущностно предшествующего. Далее, в-четвертых, [она невозможна], поскольку более высокая причина является более совершенной в причинении, как это видно из второго различия. Следовательно, бесконечно более высокая причина является и бесконечно более совершенной и, таким образом, обладает бесконечным совершенством в причинении. А значит, она не причиняет силу чего-то другого, ибо всякая такая причина производит следствие несовершенным образом, поскольку зависит в причинении от другой причины.

И наконец, в-пятых, [она невозможна] потому, что производящее не предполагает какого-либо несовершенства с необходимостью; поэтому может быть в чем-то без несовершенства. Но если никакая причина не является независимой от чего-то предыдущего, тогда ни в чем нет [производящего] без несовершенства. Из этого следует, что независимая производящая причинность может заключаться в какой-то природе, и она есть безусловно первая. Следовательно, безусловно первая производящая причинность возможна. И этого недостаточно, поскольку из того, что такое первое производящее является возможным, ниже будет сделан вывод о его существовании в реальности. И таким образом, а очевидно из пяти доводов.

18. Теперь докажем ту а именно, что бесконечность в [причинах], упорядоченных приводящим образом, невозможна, если не полагается остановка на сущностно упорядоченных причинах. Ведь если предполагается акцидентальная бесконечность [чего-то], то ясно, что оно существует не одновременно, но лишь после

♀

#### PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

cessive tantum, ut alterum post alterum, ita quod secundum aliquo modo fluit a priore. Non tamen dependet ab ipso in causando; potest enim causare illo non existente sicut illo existente, sicut filius generat patre mortuo sicut ipso vivo.

Talis infinitas successionis est impossibilis, nisi ab aliqua natura infinite durante, a qua tota successio et quidlibet eius, dependeat. Nulla enim deformitas perpetuatur nisi in virtute alicuius permanentis quod nihil est illius successionis, quia omnia successiva illius successionis sunt eiusdem rationis; sed est aliquid prius essentialiter, quia quidlibet successionis dependet ab ipso, et hoc in alia ordinatione quam a causa proxima quae est aliquid illius successionis.

Patet ergo

19. Probatur etiam c, quod scilicet si negetur ordo essentialiter, adhuc infinitas est impossibilis.

Probatio, quia cum ex prima ratione hic adducta, scilicet quod a

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
nullo nihil potest esse sequatur quod aliqua natura sit effectiva, si  
negatur ordo essentialis activorum ergo illa in nullius alterius virtute  
causat; et licet ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen  
in aliquo est non causata, quod est propositum de natura; vel, si in  
quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio negando  
ordinem essentialem, quia nulla natura potest poni in quolibet  
causata ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa sine ordine essentialis  
ad aliam naturam^.

25 Ordinatio, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 54.

26 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 55.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

довательно, когда одно следует за другим, так что последующее некоторым образом вытекает из предыдущего. Однако одно не зависит от другого в причинении, ибо может производить следствие при его несуществовании так же, как и при его существовании, подобно тому как сын одинаково порождает как при умершем отце, так и при живущем.

Такая бесконечность следования друг за другом невозможна, если она не зависит от какой-либо бесконечно длящейся природы, от которой исходит вся последовательность в целом и все ее элементы. Ибо никакая смена форм не может непрерывно продолжаться, кроме как силою чего-то постоянного, которое не относится к данной последовательности, так как все последовательное, входящее в эту последовательность, имеет ту же самую природу, но есть нечто сущностно первичное, ибо всякий член последовательности зависит от него, и зависит в другом порядке, нежели от ближайшей причины, которая принадлежит этой последовательности.

Итак, ь очевидно.

19. Теперь докажем с, а именно, что даже если отрицать сущностный порядок, все равно бесконечность [причинною ряда] будет невозможной.

Доказательство: из первого довода, здесь приведенного, а именно, что из ничего ничто не может произойти, следует, что некая природа будет производящей. Если же отрицается сущностный порядок действующих, то эта природа вызывает следствие без посредства чего-либо другого. И пусть она в чем-то одним считается причиненной, в чем-то, однако, она не является причиненной, что и является предположенным в отношении этой природы; или, если бы она полагалась причиненной во всем, сразу же наталкиваемся на противоречие, возникающее из-за отрицания сущностного порядка, ибо никакая природа не может считаться причиненной в чем угодно так, чтобы под ней оказался привходящий порядок, без ее сущностного порядка по отношению к другой природе.

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

20. Ad secundam instantiam, supra positam, quae dicit quod ratio procedit ex contingentibus et ita non est demonstratio, respondeo quod posset sic argui: aliqua natura est effecta quia aliquod subiectum mutatur, et ita terminus mutationis incipit esse in subiecto, et ita ille terminus vel compositum producitur sive efficitur; ergo est aliquod efficiens, per naturam correlativorum, et tunc potest esse secundum veritatem prima contingens, sed manifesta.

Potest tamen sic argui, probando primam conclusionem sic haec est vera "aliqua natura est effectibilis, ergo aliqua est effectiva". Antecedens probatur, quia aliquod subiectum est mutabile, quia aliquod entium est possibile distinguendo possibile contra necessarium, et sic procedendo ex necessariis. Et tunc probatio primae conclusionis

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
est de esse quiditative sive de esse possibili, non autem de  
existentia actuali. Sed de quo nunc ostenditur possibilitas, ultra in  
conclusionem tertia ostenditur actualis existentia<sup>7</sup>.

21. Secunda conclusio de primo effectivo est ista, quod simpliciter  
primum effectivum est incausabile.  
Ноч probatur, quia est ineffectibile independens effectivum. Ноч  
patet prius, quia si sit virtute alterius causativum vel ab alio  
effectibile, ergo vel processus in infinitum, vel circulus, vel status in  
aliquo ineffectibili independente effectivo; illud dico primum, et  
aliud patet quod non est primum ex datis tuis.

Ergo et ulterius concluditur si primum illud est ineffectibile, ergo  
incausabile, quia non est finibile, nee materiabile, nee formabile

[-P8.

22. Tertia conclusio de primo effectivo est ista: primum effectivum  
27 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 56.  
28 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 57.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

20. На второе вышеприведенное возражение, гласящее, что  
довод исходит из контингентного, и поэтому он не есть доказательство,  
отвечаю, что можно было бы аргументировать следующим  
образом: некая природа является произведенной, поскольку  
некий субъект изменяется, и таким образом, результат изменения  
начинает существовать в субъекте, и, таким образом, этот  
результат или композит производится или создается. Следовательно,  
по природе соотнесенных, есть нечто производящее, и  
тогда первое заключение может быть поистине контингентным,  
но при этом очевидным  
Можно, однако, доказывая первое заключение, аргументировать  
так. Истинно это [положение]: "некая природа является  
производимой, значит, некая является производящей". Антецедент  
доказывается так. Некий субъект является изменяемым,  
поскольку нечто из сущих является возможным, отличая возможное  
от необходимого и, таким образом, исходя из необходимого.  
И тогда доказательство первого утверждения относится к бытию  
чтойному<sup>20</sup>, то есть к возможному бытию, а не к действительному  
существованию. Но относительно чего теперь доказывается возможность,  
в дальнейшем, в третьем заключении, будет доказано и  
действительное существование.

21. Второе заключение о первом производящем состоит в том,  
что безусловно первое производящее не имеет причины.  
Это доказывается тем, что существует производимое независимое  
производящее. Явствует, во-первых, из того, что если оно  
причиняет следствие силою чего-то другого или производимо  
другим, тогда будет или уход в бесконечность, или круг, или мы  
остановимся на каком-то независимом производящем  
Его-то я и называю первым, а то другое не есть первое,  
что явствует из данного.

Следовательно, и далее можно заключить, что если это первое  
является производимым, значит оно и не причиняемо, ибо не  
является ни целенаправляемым<sup>2\*</sup>, ни материализуемым, ни оформляемым  
[...].

22. Третье заключение о первом производящем таково: первое

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

est in actu existens et aliqua natura vere existens actualiter sicut  
est effectiva.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Probatio istius: cuius rationi repugnat esse ab alio, illud si potest esse, potest esse a se; sed rationi primi effectivi simpliciter repugnat esse ab alio, sicut patet ex secunda conclusione; similiter et ipsum potest esse, sicut patet ex prima ubi posita est quinta probatio [...], quae minus videtur concludere et tamen hoc concludit Aliae autem probationes ipsius possunt tractari de existentia quam proponit haec tertia conclusio, et sunt de contingentibus, tamen manifestis; vel accipiuntur de natura et quidditate et possibilitate, et sunt ex necessariis [...].<sup>29</sup>

23. Iuxta tres conclusiones ostensas de effectivo primo nota corollarium quoddam, quod quasi continet tres conclusiones probatas, quod scilicet primum effectivum non tantum est prius aliis, sed quo prius aliud esse includit contradictionem, sic in quantum primum existit  
Probatur ut praecedens; nam in ratione talis primi maxime includitur incausabile, probatur ex secunda; ergo si potest esse [...], sequitur quod potest esse a se, et ita est a se.<sup>30</sup>

24. Iuxta tres conclusiones primas de causa effectiva propono tres conclusiones similes de causa finali. Aliquod finitivum est simpliciter primum, hoc est nee ad aliud ordinabile, nee in virtute alterius natum finire alia. Et probatur quinque probationibus similibus illis quae ponebantur ad primam conclusionem de primo effectivo.<sup>31</sup>  
29 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 58.  
30 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 59.  
31 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 60.

♀

#### ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

производящее существует в действительности и некая природа, поистине существующая действительно, есть действующая подобным образом.<sup>22</sup>

Доказательство этого: то, смыслу чего противоречит бытие от другого, если может быть, может быть от себя. Но смыслу безусловно первого производящего противоречит бытие от другого, как явствует из второго заключения. Равным образом, и само оно может быть, как видно из первого заключения, где изложено пятое доказательство [...].<sup>23</sup>, которое, кажется, заключает меньше и все же данное [утверждение] заключает. Другие же доказательства этого [утверждения] либо могут иметь своим предметом существование, которое предполагает это третье заключение, и тогда они относятся к контингентному, но очевидному, либо принимаются по отношению к природе, чтоности и возможности и суть от необходимого [...].

23. Наряду с тремя вышеприведенными заключениями о первом производящем, отметь один королларий, который как бы охватывает собой три доказанных заключения, а именно, что первое производящее не только первичнее других, но что утверждение, что первичным является другое, содержит в себе противоречие, так что оно существует постольку, поскольку есть первое. Это доказывается, как и в предыдущем случае. Ибо на основании второго заключения доказывается, что в понятии такого первого в наибольшей степени содержится [признак] непричиняемого; следовательно, если оно может существовать [...], то оно может существовать от себя, и потому существует от себя.

24. Наряду с тремя первыми заключениями о производящей причине я предлагаю три подобных же заключения о причине целевой. [Первое]: нечто целенаправляющее является безусловно первым, то есть и не упорядочиваемо по отношению к другому, и не предназначено по природе быть целью иного силой чего-то другого. Это доказывается пятью доказательствами, подобными тем, кои приводились для обоснования предыдущего заключения о первом производящем

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

25. Secunda est quod primum finitivum est incausabile. Probatur, quia infinibile, alias non primum; et ultra, ergo ineffectibile. Haec consequentia probatur, quia omne per se agens agit propter finem, ex II Physicorum, ubi etiam hoc vult Philosophus de natura, de qua minus videtur quam de agente a proposito [...].p2.
26. Tertia conclusio est quod primum finitivum est actu existens et alicui naturae actu existenti convenit illa primitas. Probatur ut prima via de efficientia [...].p^.
27. Corollarium: sequitur quod primum est ita primum quod impossibile est prius esse^.
28. Conclusionibus tribus de utroque ordine causalitatis extrinsecae iam positis, propono tres similes se ordine eminentiae. [Prima conclusio est ista]: Aliqua natura eminens est simpliciter prima secundum perfectionem. Hoc patet, quia inter essentias ordo essentialis, quia secundum Aristotelem formae se habent sicut numeri, VIII Metaphysicae^S.
29. Secunda conclusio est quod suprema natura est incausabilis. Probatur, quia est infinibilis [...], ergo ineffectibilis et ultra, ergo incausabilis. Istaе duae consequentiae sunt probatae in secunda conclusione de effectivis36.
30. Tertia conclusio est quod suprema natura est aliquod actu existens, et probatur ex praecedentibus37.
31. Corollarium: aliqua esse naturam eminentiorem vel superiorem ipsa includit contradictionem; probatur ut corollarium de efficiente et fine38.
- 32 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 61.
- 33 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 62.
- 34 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 63.
- 35 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 64.
- 36 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 65.
- 37 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 66.
- 38 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 67.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

25. Второе [заключение] состоит в том, что первое целенаправляющее не имеет причины.  
Доказательство: оно не целенаправляемо, иначе не первое. Далее, значит, оно не производимо. Это следствие доказывается тем, что все, действующее само по себе, действует ради цели, как сказано во II книге Физикии где философ24 хочет распространить это даже на природу, в отношении которой это кажется менее очевидным, нежели в отношении действующей с намерением [...].
26. Третье [заключение] состоит в том, что первая целевая причина существует в действительности и что некоей природе, действительно существующей, присуще это первенство. Доказывается так же, как и в первом доказательстве [существования] первой производящей [причины] [...].
27. Королларий: следовательно, это первое [целенаправляющее] первое так, что невозможно ничему быть прежде него.
28. К этим трем уже предложенным заключениям об обоих порядках внешней причинности присоединяю три подобных же о порядке превосходства. [Первое из них таково]: Какая-то превосходящая природа является безусловно первой по совершенству. Это явствует из того, что среди сущностей имеется сущностный порядок, ибо, согласно Аристотелю, формы ведут себя подобно числам, как сказано в VII книге Метафизики^.
29. Второе заключение состоит в том, что высшая природа не имеет причины. Доказывается это тем, что она не является целенаправляемой [...], поэтому она непродуцима и т.д., а следовательно, не имеет причины. Эти два следствия доказаны во втором заключении о производящих причинах.
30. Третье заключение состоит в том, что высшая природа есть

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
нечто, существующее действительно, что доказывается из предыдущего.  
31. Королларий: существование какой-то природы высшей и более превосходной, чем та, включает в себя противоречие; доказывается так же, как королларий о производящем и о цели.

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

32. Primum effectivum est actualissimum.  
[Probatur]: Quia virtualiter continens omnem actualitatem possibilem; primus finis est optimus, virtualiter continens omnem bonitatem possibilem; primum eminens est perfectissimum, eminenter continens omnem perfectionem possibilem. Haec tria non possunt separari, quia si unum esset in una natura, aliud in alia, quod illorum simpliciter emereret, non posset dari.

Unde istae tres primitates videntur exprimere tres rationes summae bonitatis, necessario concurrentes, quae sunt summa communicabilitas, summa amabilitas et summa integritas sive totalis; bonum enim et perfectum idem, V Metaphysicae et perfectum et totum idem, II Physicorum.

Patet autem de bono, quod est appetibile, I Ethicorum, et communicativum, per Avicennam VI Metaphysicae; nihil enim perfecte communicat nisi quod ex liberalitate communicat, quod vere convenit summo bono, quia ex communicatione non expectat aliquam retributionem, quod est proprium liberalis, per Avicennam ibi capitulo V39.

33. Quantum ad secundum articulum [partialem] dico quod primum efficiens est ultimus finis.  
Probatio, quia omne efficiens per se agit propter finem, et prius efficiens propter finem priorem; ergo primum efficiens propter ultimum finem. Sed propter nihil aliud se principaliter et ultimate agit; ergo propter se sicut propter finem. Ergo primum efficiens est primus finish

34. Similiter, primum efficiens est primum eminens. Probatur, quia primum efficiens non est univocum respectu aliarum natu39  
De primo principio, III, 75.  
40 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 68.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

32. Первое производящее является самым действительным [Доказательство]: [первое производящее] виртуально содержит всякую возможную действительность. Первая цель является наилучшей и виртуально содержит в себе всякую возможную благодать; первое превосходящее является наисовершеннейшим и по превосходству содержит в себе всякое возможное совершенство. Эти три вещи нельзя разделить, ибо если бы одна из них была в одной природе, а другая – в другой, нельзя было бы сказать, что какая-то из них имела бы безусловное превосходство.

Отсюда видно, что эти три первенства выражают собой три необходимо смыкающихся смысла высшей благодати, которые составляют вместе высшую сообщительность, высшую любовь и высшую целостность, то есть всецелое. Ибо благое и совершенное есть одно и то же, как сказано в V книге Метафизик<sup>Λ</sup>, и совершенное и целое есть одно и то же, как сказано в III книге

Физики<sup>27</sup>.

Относительно же благого ясно, что оно является желаемым, как сказано в I книге Этики<sup>Λ</sup>, и сообщаемым, как сказано у Авиценны в 6 книге Метафизики<sup>Λ</sup>. Но ничто не сообщает совершенным образом, кроме того, кто сообщает из щедрости, а это воистину соответствует высшему благу, поскольку оно не ожидает,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
сообщая себя, никакого воздаяния, что является собственным  
свойством щедрости, как сказано там же у Авиценны в гл. 5.

33. Что же касается второго подраздела, говорю, что первое производящее является одновременно и последней целью. Доказательство: всякое производящее само по себе действует ради цели, и более первичное производящее – ради более первичной цели; следовательно, первое производящее действует ради последней цели. Но оно действует прежде всего и в конечном счете не ради чего-то иного, отличного от себя, значит, оно действует ради себя как ради цели. Следовательно, первое производящее есть первая цель.

34. Подобным образом первое производящее есть и первое превосходное. Доказывается из того, что первое производящее

♀  
PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

rarum effectivarum, sed aequivocum; ergo eminentius et nobilius eis.

Ergo primum efficiens est eminentissimum<sup>41</sup>.

35. Quantum ad tertium articulum [partialem] dico quod cum sit idem cui inest triplex primitas, quia cui inest una insunt et aliae, et etiam est ibi triplex identitas ita quod primum efficiens est tantum unum secundum quiditatem et naturam. Ad quod ostendendum ostendo primo quandam conclusionem praeambulam, et secundo principalem conclusionem. Praeambula autem est quod efficiens quod est primum hac triplici primitate est necesse esse ex se.

Probatio, quia est penitus incausabile, nam contradictionem includit aliquod esse prius eo in genere causae efficientis vel finis et per consequens in genere cuiuscumque causae; ergo est omnino incausabile [...]<sup>42</sup>

36. Ex hac ultra ad propositum probatur unitas naturae primae, quae est principale intentum in hoc tertio articulo. Quod ostenditur tribus rationibus. Primo sic, quia si duae naturae sunt necesse esse, aliquibus rationibus propriis realibus distinguuntur, et dicantur a et b. Illae rationes aut sunt formaliter necessariae, aut non. Si sic, igitur utrumque duabus rationibus formalibus erit necesse esse, quod est impossibile, quia cum neutra illarum rationum per se includat aliam, utraque istarum circumscripta esset necesse esse. Si vero per illas rationes quibus distinguuntur neutrum sit formaliter necesse esse, igitur illae rationes non sunt rationes necessario essendi, et ita neutrum includitur in necesse esse, quia quaecumque entitas non est  
41 Ordinatio, I, d. 2, pars 1, q. 1-2, n. 69.  
42 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 70.

♀  
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

называется "производящим" не в том же самом смысле, что и остальные производящие природы, но те носят это имя по аналогии<sup>30</sup>.  
Значит, оно превосходнее и благороднее их.

Итак, первое производящее является превосходнейшим

35. В отношении третьего подраздела утверждаю, что поскольку одному и тому же присуще тройное первенство, так как чему присуще одно, тому и все остальные, здесь присутствует также и тройное тождество, так что первое производящее есть только одно по чтойности<sup>31</sup> и природе. Чтобы показать это, я сначала докажу некоторое предварительное утверждение, а затем и главное утверждение.

Предварительное состоит в том, что производящее, которое первое сообразно этому тройному первенствованию, есть от себя

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
необходимое бытие.

Доказательство: первое совершенно не имеет причины, ибо возникнет противоречие, если что-то будет прежде него в роде производящей причины или цели и, следовательно, в роде какой угодно причины. Значит, оно совершенно не имеет причины [...].

36. Из этого далее доказывается также единство первой природы, что составляет главную цель третьего подраздела. Это доказывается тремя доводами. Во-первых, если две природы являются необходимым бытием, они различаются некими собственными реальными смыслами; пусть они называются а и б. Эти смыслы или формально необходимы [для существования этой природы в качестве необходимого бытия], или нет. Если да, то каждая [природа] будет необходимым бытием благодаря [этим] двум формальным смыслам, что невозможно, поскольку хотя ни один из этих смыслов сам по себе не включает другой, при устранении любого из них необходимое бытие будет существовать. Если же ни одна [природа] формально не является необходимым бытием благодаря этим смыслам, посредством коих они [природы] различаются, то эти смыслы не суть основания необходимого бытия, и поэтому ни тот, ни другой не включены в необходимое бытие, поскольку всякая сущность, которая не есть необходимое бытие, есть от себя

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

necesse esset est de possibilis, sed nihil possibile includitur in necesse

43

esse.

37. Secundo probatur, quia duae naturae eminentissimae non possunt esse in universo; ergo nee duo prima effectiva [...].<sup>44</sup>

38. Hoc etiam patet tertio per rationem de ratione finis, quia duo fines ultimi si essent, haberent duas coordinationes entium ad se ita quod ista entia ad illa nullum ordinem haberent, quia nee ad finem illorum, nam quae ordinantur ad unum finem ultimum, non possunt ordinari ad alium [...].

Ordinata ergo ad unum finem nullo modo ordinantur ad alium, nee per consequens ad illa quae ordinantur ad alium, et ita ex eis non fieret universum.

Hoc etiam confirmatur in communi, quia nulla duo possunt esse terminantia totaliter dependentiam alicuius eiusdem [...]. Sed ad efficiens et eminens et ad finem dependent alia essentialiter.

Ergo nullae duae naturae possunt esse primo terminantia alia entia secundum illam triplicem dependentiam. Praecise igitur est aliqua una natura terminans entia secundum illam triplicem dependentiam, et ita habens istam triplicem primitatem<sup>45</sup>.

HI - DE DEI INFINITATE

1. Ostenso esse de proprietatibus relativis primi entis, ulterius ad ostendendum illius primi infinitatem et per consequens esse de ente infinite<sup>46</sup>.

2. Arguo infinitatem [Dei] quattuor viis. Primo per viam efficientiae [-.], secundo quia [...] distincte cognoscens omnia factibilia; tertio

43 Ordinatio, I, & 2, pars 1, q. 1-2, n. 71.

44 Ordinatio, I, & 2, pars 1, q. 1-2, n. 72.

45 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 73.

46 Ordinatio, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 74

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

возможное, но ничто возможное не включено в необходимое

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
бытие.

37. Во-вторых, две превосходнейших природы не могут существовать в универсуме. Значит, не могут также существовать и два первых производящих [...].

38. В-третьих, это видно из рассуждения о смысле цели. Ибо если бы были две последние цели, то они имели бы две координации сущих по отношению к себе, так что одни сущие не обладали бы никаким порядком ни по отношению к другим, ни по отношению к их [других сущих] цели. Ибо все, что упорядочено к одной конечной цели, не может быть упорядочено и к другой [...]. Значит, упорядоченное к одной цели никоим образом не упорядочено к другой, и, следовательно, не упорядочено по отношению к тем [вещам], которые сами упорядочены к другой цели и, таким образом, из них бы не составился универсум

Это также подтверждается в общем, поскольку не может быть двух [вещей], каждая из которых полностью определяла бы зависимость чего-то одного и того же [...]. Но все сущностно зависит от производящего, превосходящего и цели.

Следовательно, никакие две природы не могут быть первоопределяющими принципами AA^ других сущих сообразно этой тройной зависимости. Итак, несомненно есть какая-то одна природа, определяющая сущие согласно этой тройной зависимости и потому обладающая этим тройным первенством.

### III - О БЕСКОНЕЧНОСТИ БОГА

1. Доказав бытие первого сущего из его соотнесенных свойств, в дальнейшем мы покажем его бесконечность и, как следствие, бытие бесконечного сущего.  
2. Я доказываю бесконечность [Бога] четырьмя путями. Впервых, через производящую причину [...], во-вторых, поскольку [...] Он отчетливо познает все, могущее быть созданным; в-третьих, это

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

ostendetur per viam finis, et quartam per viam eminentiae.

Primam viam, ex parte causae, tangit Philosophus VIII Physicorum et XII Metaphysicae, quia movet motu infinito; ergo habet potentiam infinitam<

3. Haec ratio roboratur quantum ad antecedens sic: aequae concluditur propositum si posset movere per infinitum sicut si moveret per infinitum, quia aequae oportet eum esse in actu sicut illud posse, patet de primo quantum est ex se. Licet igitur non moveat motu infinito, sicut intelligit Aristoteles, tamen si accipiatur antecedens istud quod quantum est ex parte sua potest movere, habetur antecedens verum et aequae sufficiens ad inferendum propositum<sup>48</sup>.

4. Consequentia probatur sic, quia si ex se, non virtute alterius movet motu infinito; ergo non ab alio accipit sic movere, sed in virtute sua activa habet totum effectum suum simul, quia independenter. Sed quod simul habet in virtute infinitum effectum, est infinitum<sup>49</sup>

5. Et ex isto probatur infinitatem sic si primum haberet omnem causalitatem formaliter simul, licet non possent causabilia simul poni in esset esset infinitum, quia simul quantum est ex se posset infinita producere [...]. Sed habet omnem causalitatem cuiuslibet rei secundum totum quod est in re ipsa eminentius quam si esset formaliter<sup>50</sup>.

6. Licet igitur omnipotentiam proprie dictam secundum inten<sup>47</sup>  
Ordinate, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 111.

48 Ordinate, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 112.

49 Ordinate, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 113.

50 Ordinate, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 118.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

будет показано через целевую причину, и в-четвертых, через превосходство.

Первый путь, от [производящей] причины, затрагивает философ в VIII книге Физики и в XII книге Метафизики<sup>1</sup>: поскольку [Бог] движет бесконечным движением, Он, следовательно, обладает бесконечной потенцией.

3. Этот довод, что касается antecedenta, усиливается следующим образом: указанное положение доказывается равным образом как из того, что [первое сущее] могло бы двигать бесконечно долго, так и из того, что оно движет бесконечно долго, ибо равным образом подобает ему быть в действии, как и мочь это, что очевидно в отношении первого сущего постольку, поскольку оно существует от себя самого. Итак, хотя оно и не движет бесконечным движением так, как это понимает Аристотель, однако если принимается antecedent, то есть, что настолько, насколько это относится к [первому сущему], оно может так двигать, то antecedent будет истинным, а также достаточным для доказательства вышеприведенного утверждения.

4. Вывод доказывается так: если [первое сущее] существует от себя, то оно не силою другого движет бесконечным движением; следовательно, оно не получает от иного способность так двигать, но содержит в своей активной способности все свое действие сразу<sup>2</sup>, поскольку оно действует независимо. Но то, что сразу в способности содержит бесконечное действие, является бесконечным.

5. Из этого я доказываю бесконечность [первого сущего] так: если первое сущее формально обладало бы всей причинностью сразу, оно было бы бесконечным, хотя бы причиняемые вещи и не могли все сразу получить бытие, ибо сразу, насколько это зависит от него, оно могло бы произвести бесконечное [число вещей] [...]. Но оно обладает любой причинностью вещи в соответствии со всем тем, что содержится в самой вещи, и более совершенным образом, чем если бы обладало этой [причинностью] формально.

6. Итак, хотя, если говорить о всемогуществе в собственном

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

tionem theologorum tantum creditam esse et non naturali ratione credam posse probari, sicut dicitur distinctione 42, tamen probatur naturaliter infinita potentia, quae simul quantum est ex se habet omnem causalitatem, quae simul posset in infinita si essent simul factibilia<sup>1</sup>.

7. Sequitur secunda via, ex hoc quod est intelligens distincte omnia factibilia Ubi arguo sic intelligibilia sunt infinita, et hoc actu, in intellectus omnia intelligente; ergo intellectus ista simul actu intelligens est infinitum. Talis est intellectus primi<sup>2</sup>.

8. Item tertia via, scilicet ex parte finis, arguitur sic voluntas nostra omni finito aliquid aliud maius potest appetere et amare, sicut intellectus intelligere, et videtur quod plus inclinatio est naturalis ad summe amandum bonum infinitum, nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate, quia ex se, sine habitu, prompte et delectabiliter vult illud voluntas libera; ita videtur quod experimur actu amandi bonum infinitum, immo non videtur voluntas in alio perfecte quietari.

Et quomodo non illud naturaliter odiret si esset oppositum sui obiecti, sicut naturaliter odit non-esse (secundum Augustinum De libero arbitrio libro III cap. 8)? Videtur etiam si infinitum repugnaret bono quod nullo modo quietatur in bono sub ratione infiniti, nee in illud faciliter tenderet, sicut nee in repugnans suo obiecto. Confirmabitur ista ratio in sequenti via, de intellectu<sup>3</sup>.

51 Ordinate, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 119.

52 Ordinate, I, & 2, pars 1, q. 1-2, n. 125.

53 Ordinate, I, d. 2, pars 1, q. 1-2, n. 130.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

смысле, как его понимают богословы, то в него можно только верить, и хотя я думаю, что его нельзя доказать с помощью естественного разума, как будет показано в разделе 42^4, однако естественным разумом доказывается бесконечная потенция, которая сразу, настолько, насколько она есть от себя самой, обладает всякой причинностью, и которая одновременно могла бы произвести бесконечное множество [вещей], если бы их возможно было произвести одновременно.

7. Далее следует второй способ, исходящий из того, что существует [разум], постигающий отчетливым образом все, могущее быть произведенным Здесь я доказываю так: множество умпостигаемых вещей бесконечно и притом актуально [присутствует] в разуме, все постигающем; следовательно, разум, актуально постигающий эти вещи одновременно, является бесконечным Таков разум первого [сущего].

8. Также третьим способом, т.е. исходящим от цели, аргументируется так: наша воля способна желать и любить нечто такое, что больше всякой конечной цели, так же как и разум – постигать, и представляется, что вдобавок имеется естественная склонность к тому, чтобы сильнейшим образом любить бесконечное благо, ибо естественная склонность в воле к чему-либо доказывается из того, что свободная воля сама по себе без всякого навыка легко и охотно желает этого; поэтому представляется, что мы актуально испытываем любовь к бесконечному благу, более того, представляется, что воля ни на чем ином не успокаивается совершенным образом<sup>3</sup> 5.

И как бы она иначе естественным образом не ненавидела это, если бы оно было противоположно ее объекту, так, как она естественным образом ненавидит небытие (согласно Августину о свободе воли, книга III, гл. 8^)? Также представляется, что если бы бесконечное противоречило бы благу, то воля никоим образом не успокаивалась бы в благе, имеющем смысл бесконечного, и не стремилась бы к нему с легкостью, как она не стремится к тому, что противоположно ее объекту. Этот аргумент будет подкреплён ниже следующим способом, [где речь пойдет] о разуме.

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

9. Item, quia intellectus, cuius obiectum est ens, nullam invenit repugnantiam intelligendo aliquod infinitum, immo videtur perfectissimum intelligibile. Mirum est autem si nulli intellectui talis contradictio patens fiat circa primum eius obiectum, cum discordia in sono ita faciliter offendat auditum: si enim disconveniens statim ut percipitur offedit, cur nullus intellectus ab intelligibili infinito naturaliter refugit sicut a non conveniente, suum ita primum obiectum destruyente^?

10. Item quarto propositum ostenditur per viam eminentiae, et arguo sic eminentissimo impossibile est aliquid esse perfectius, sicut prius patet; finito autem non est impossibile esse aliquid perfectius^.

11. Minor probatur, quia infinitum non repugnat enti; sed omni finito maius est infinitum. Ad istud aliter arguitur, et est idem: cui non repugnat infinitum esse intensive, illud non est summe perfectum nisi sit infinitum, quia si est finitum potest excedi vel excelli, quia infinitum esse sibi non repugnat; enti non repugnat infinitas; ergo perfectissimum ens est infinitum^6.

12. Per illud potest colorari illa ratio Anselmi de summo bono cogitabili, Proslogion et intelligenda est eius descriptio sic Deus est quo cognito sine contradictione maius cogitari non potest sine contradictione. Et quod addendum sit "sine contradictione" patet nam in cuius cognitione vel cogitatione includitur contradictio, illud dicitur non cogitabile, quia sunt tunc duo cogitabilia opposita nullo modo faciendo unum cogitabile, quia neutrum determinat alteram^7.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org

13. Sequitur tale summe cogitabile praedictum esse in re, per

54 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 136.

55 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 131.

56 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 132.

57 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 137.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

9. То же [доказывается тем, что] разум, объектом которого является сущее, не находит никакого противоречия, когда постигает нечто бесконечное, более того, оно кажется наисовершеннейшим умопостигаемым. Даже удивительно, что ни АЛЯ какого разума такое противоречие, касающееся первого его объекта, не делается явным, тогда как диссонанс в звуке так легко раздражает слух: ведь если несообразное тотчас лее, как воспринимается, раздражает, почему же никакой разум естественным образом не избегает бесконечного умопостигаемого, как несообразного и уничтожающего потому его первый объект?

10. Также, в-четвертых, положение доказывается способом превосходства, а аргументирую я так: превосходнейшее несовместимо с существованием чего-либо более совершенного, как явствует из предыдущего; однако конечное совместимо с существованием чего-либо более совершенного.

11. Меньшая посылка доказывается тем, что сущему не противоречит быть бесконечным; но бесконечное больше всякого конечного. Это доказывается и по-другому, но вывод тот же: то, чему не противоречит быть бесконечным интенсивно<sup>37</sup>, не будет в высшей степени совершенным, если не будет бесконечным, ибо, если является конечным, может быть превышено или превзойдено, потому что бесконечное бытие ему не противоречит; сущему не противоречит бесконечность; следовательно, совершеннейшее сущее является бесконечным.

12. Этим путем может быть представлено в новом свете то доказательство Ансельма о высшем мыслимом благе, [которое имеется] в Прослогионе<sup>Λ</sup> и его слова должны быть понимаемы так: БОГ есть то, мыслимое без противоречия, больше чего без противоречия нельзя ничего помыслить. А что следует добавлять "без противоречия", явствует из того, что если в познании или мышлении о чем-то присутствует противоречие, то оно называется немислимым, ибо в противном случае будут два мыслимых объекта, противоположных друг другу, никак не составляющие одно мыслимое, ибо ни один из них не определяет другого<sup>Λ</sup>.

13. Далее следует, что такое ранее упомянутое наивысшее мыс

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

quod describitur Deus, primo de esse quiditative: quia in tali cogitabili summo summe quiescit intellectus; igitur est in ipso ratio primi obiecti intellectus, scilicet entis et in summo.

Ultra- de esse existentiae. Summum cogitabile non est tantum in intellectu cogitante, qui tunc posset esse, quia cogitabile, et non posset esse, quia rationi eius repugnat esse ab alio [...]. Maius igitur cogitabile est illud quod est in re, quam quod in intellectu tantum; non sic intelligendo, quod item, si cogitetur, per hoc sit maius cogitabile, si existat, sed: omni quod est in intellectu tantum, est maius aliquod cogitabile, quod existit<sup>Λ8</sup>.

14. Vel aliter coloratur sic maius cogitabile est, quod existit, id est perfectius cogitabile, quia visibile. Quod non existit, nee in se nee in nobiliori, cui nihil addit, non est visibile; visibile est perfectius cognoscibile non visibile, tantummodo intelligibili abstractivae; ergo perfectissime cognoscibile existit<sup>Λ9</sup>.

15. Ex dictis patet solutio quaestionis. Nam ex primo articulo habetur quod aliquod ens existens est simpliciter primum triplici primitate, videlicet efficientiae, finis et eminentiae, et ita simpliciter quod impossibile est aliquid esse prius. Et in hoc probatum est

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
esse de Deo quantum ad proprietates respectivas Dei ad creaturam  
vel in a quantum determinat dependentiam respectus creaturarum ad  
ipsum<sup>Λ0</sup>.

16. Ex secundo articulo habetur quadruplex via quod illud primum  
est infinitum: primo videlicet quia primum efficiens, secundo  
quia primum cognoscens omnia factibilia (secunda via continet quat<sup>58</sup>  
De primo principio, IV, 134.

59 De primo principio, IV, 135.

60 Ordinatio, I, A 2, pars 1, q. 1-2, n. 145.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

лимое, посредством которого описывается Бог, существует в реальности,  
[что показывается], во-первых, в отношении чтойного бытия:  
ведь в таком наивысшем мыслимом наилучшим образом успокаивается  
разум; следовательно, оно соответствует определению  
первого объекта разума, т.е. сущего и притом в наивысшей  
степени.

Далее: о бытии экзистенции<sup>40</sup>. Высшее мыслимое существует  
не только в мыслящем разуме, иначе оно могло бы быть, поскольку  
оно мыслимо, и не могло бы быть, поскольку смыслу его противоречит  
быть от другого [...]. Итак, большим мыслимым является  
то, которое существует в реальности, чем то, которое существует  
только в разуме; понимая это не так, что то же, если мыслится,  
является поэтому большим мыслимым, если существует, но так,  
что мыслимое, которое реально существует<sup>41</sup>, больше всего того,  
что существует только в разуме.

14. Или по-другому [доказательство Ансельма] может быть  
представлено так: большее мыслимое есть то, что существует  
реально, т.е. оно более совершенно мыслимо, ибо зримо<sup>4Λ</sup>. То, что  
не существует реально ни само в себе, ни в более благородном, к  
которому ничего не добавляет, не является зримым; зримое является  
более совершенным познаваемым, чем незримое, но постигаемое  
лишь абстрактно; следовательно, наисовершеннейшее познаваемое  
существует реально.

15. Из сказанного явствует решение вопроса. Ибо из первого  
раздела<sup>43</sup> следует, что некое реально существующее сущее является  
безусловно первым тройным первенством, а именно, первенством  
произведения, цели и превосходства, и столь безусловно,  
что невозможно, чтобы нечто было прежде него. И этим доказывается  
бытие Бога, насколько это касается Его свойств, соотношенных  
с творением, или постольку, поскольку Он определяет  
зависимость творений к Самому Себе.

16. Из второго раздела<sup>44</sup> мы имеем четверной способ [доказательства]  
того, что это первое [сущее] является бесконечным: во-первых,  
поскольку оно первое производящее, во-вторых, поскольку  
оно – первое познающее все, что может быть сотворено

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

tuor conclusiones de intelligibilitate primi), tertio quia finis ultimus,  
quarto quia eminens [.]<sup>Λ1</sup>.

17. Ex praemissis conclusionibus, probatis et ostensis, arguitur sic  
ad quaestionem: aliquod ens tripliciter primum in entibus existit in  
actu; et illud tripliciter primum est infinitum; ergo aliquod infinitum  
ens existit in actu. Et istud est perfectissimum conceptibile et conceptus  
perfectissimus, absolutus, quern possumus habere de Deo naturaliter,  
quod sit infinitus, sicut dicitur distinctione 3.

Et sic probatum est Deum esse quantum ad conceptum vel esse  
eius, perfectissimum conceptibilem vel possibilem haberi a nobis de  
Deo<sup>6\*</sup>

Ad argumenta huius quaestionis.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
18. Ad primum dico quod causa infinita, activa ex necessitate naturae, non compatitur aliquid sibi contrarium, sive sit ei contrarium aliquid formaliter, id est secundum quod aliquid convenit sibi essentialiter, sive virtualiter, id est secundum rationem effectus sui quern virtualiter includit. Utroque enim modo impediret quodlibet impossibile suo effectui<sup>Λ</sup>.

19. Ad secundum dico quod consequentia non valet. Ad probationem consequentiae dico quod non est consimilis impossibilitas dimensionum in replendo locum et essentiarum in simul essendo. Non enim una entitas ita replet totam naturam entis quin cum ea posset stare alia entitas [...]. Itaque una entitas simul potest esse cum alia [...]. Similiter alia consequentia non valet, quia corpus infinitum si esset cum alio, fieret totum maius utroque ratione dimensionum, quia dimensiones alterius corporis essent aliae a dimension

61 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 146.

62 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 147.

63 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 148.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

(второй путь содержит четыре заключения о познавательной способности первого [сущего]), в-третьих, поскольку оно является последней целью, в-четвертых, поскольку оно превосходит все остальное [...].

17. Из предыдущих заключений, доказанных и продемонстрированных, по данному вопросу аргументируется так: некоторое сущее, трояко первое среди сущих, существует в действительности; и это трояко первое [сущее] является бесконечным; следовательно, некое бесконечное сущее существует в действительности. И это является наисовершеннейшим мыслимым и совершеннейшим абсолютным понятием, которое мы можем естественным образом иметь о Боге, а именно, что Он бесконечен, как будет сказано в разделе 345.

И таким образом доказано, что [бесконечность] Бога в отношении Его понятия и Его бытия есть совершеннейшее постижимое и совершеннейшее из того, что мы можем знать о Боге.

К аргументам этого вопроса.

18. На первый<sup>4Λ</sup> отвечаю, что бесконечная причина, действенная по необходимости [своей] природы, не терпит чего-либо себе противоположного, является ли оно ей противоположным формально, т.е. в отношении чего-то, что соответствует ей сущностно, или же виртуально, т.е. в отношении характера ее следствия, которое она виртуально в себя включает. Ведь и в том и в другом случае она воспрепятствовала бы всему тому, что несовместимо с ее следствием<sup>47</sup>.

19. На второе возражение<sup>4Λ</sup> я отвечаю, что вывод не имеет силы. Касательно доказательства вывода я говорю, что несовместимость размеров в заполнении места несходна с несовместимостью сущностей в одновременном бытии.

Ибо одна сущность не заполняет таким образом всю природу сущего, чтобы с ней не могла существовать другая сущность [...]. Итак, одна сущность одновременно может сосуществовать с другой [...]. Подобным образом не имеет силы и другой вывод, ибо если бы бесконечное тело сосуществовало с другим, то целое было бы больше того и другого по размерам, потому что размеры этого

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

ibus corporis infiniti et eiusdem rationis cum eis [...]. Nie autem tota quantitas infinitae perfectionis nullam additionem recipit in ratione talis quantitatis ex coexistentia alicuius secundum talem quantitatem<sup>Λ</sup>

4.

#### IV - DE PERFECTIONE DEI

1. Quaero utrum sit tantum unus Deus<sup>64</sup>.

2. In ista quaestione conclusio est certa. Sed dicunt aliqui quod haec conclusio non est demonstrabile, sed tantum accepta per fidem; et ad hoc sequitur auctoritas rabbi Moysis, 23 cap., quod "unitas Dei accepta est a Lege"<sup>66</sup>.

3. Hoc etiam arguitur per rationem, quia si per naturalem rationem posset cognosci Deum esse unicum, ergo posset cognosci Deum esse singularem naturaliter; ergo posset cognosci singularitas Dei, et essentia ut singularis, quod falsum est, et contra prius dictum est in quaestione de theologiae subiecto<sup>67</sup>.  
[Opinio propria].

4. Videtur tamen quod illa unitas posset naturali ratione ostendi, et hoc sumendo viam: primo ex infinito intellectu, secundo ex infinita voluntate, tertio ex infinita bonitate, quarto ex ratione infinitae potentiae, quinto ex ratione infiniti absolute, sexto ex ratione necesse esse, septimo ex ratione omnipotentiae<sup>68</sup>.

Ad arguments

5. Respondeo ad auctoritatem rabbi Moysis et dico quod Deus esse unum traditur in Lege; quia enim populus fuit rudis et pronus ad idolatriam, ideo indignum instrui per Legem de unitate Dei, licet per naturalem rationem posset demonstrari.

64 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 150.

65 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 3, n. 157.

66 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 3, n. 163.

67 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 3, n. 164.

68 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 3, n. 165.

♀

#### ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

другого тела были бы иными по сравнению с размерами бесконечного тела и одного характера с ними [...]. Здесь же все количество бесконечного совершенства не принимает никакого добавления в смысле такого количества от сосуществования чего бы то ни было конечного в отношении такого количества.

#### IV - О СОВЕРШЕНСТВЕ БОЖИЕМ

1. Спрашиваю, есть ли только один Бог.

2. В этом вопросе вывод достоверен. Но некоторые говорят, что этот вывод не доказуем, а принимается только верою; и в пользу этого имеется авторитетное мнение равви Моисея, который в 23 гл. говорит, что "единство Божие из Закона познается"<sup>1</sup>.

3. Это доказывается также и рассуждением, ибо если с помощью естественного разума можно было бы познать, что Бог единствен, то, следовательно, можно было бы познать естественным образом, что Бог единичен; следовательно, можно было бы познать единичность Бога и Его сущность как единичную, что ложно, и против этого было уже сказано прежде в вопросе о предмете богословия<sup>2</sup>.  
[Собственное мнение].

4. Представляется, тем не менее, что эта единственность [Бога] может быть доказана естественным образом и следуя таким путем: во-первых, [исходя] из бесконечного разума, во-вторых, из бесконечной воли, в-третьих, из бесконечной благодати, в-четвертых, из понятия бесконечного могущества, в-пятых, из понятия абсолютно бесконечного, в-шестых, из понятия необходимого бытия, в-седьмых, из понятия всемогущества  
К аргументам:

5. Отвечаю на мнение равви Моисея и утверждаю, что то, что

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Бог один, передано нам в Законе; ибо, поскольку народ был груб и склонен к идолослужению, то он нуждался в наставлении о единстве Божиим посредством Закона, хотя это могло бы быть доказано и с помощью естественного разума.

♀  
PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

Ita enim acceptum est a Lege quod Deus sit (Exodus, 3, 14: Ego sum qui sum, et Apostolus ad Hebreos, 11, 6, dicit quod oportet accedentem ad Deum credere quia est), et tamen non negatum Deum esse demonstrabile; ergo pari ratione nee negandum est posse demonstrari per rationem Deum esse unum, licet "accepta" sit a Lege.

Иля etiam quae possunt demonstrari utile est communitati tradi etiam per viam auctoritatis. Et propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, et etiam propter impotentiam intellectus et propter errores inquirentium per demonstrationem, quia veritatibus suis multa falsa permiscent, ut dicit Augustinus XVIII De civitate Dei

Et ideo, quia simplices sequentes tales demonstratores possent dubitare cui esset assentiendum, ideo tuta est via et stabilis et communis, auctoritas, circa quae non potest fallere nee falli<sup>19</sup>.

6. Ad secundam rationem de singulari dico quod aliud est singularitatem esse conceptam vel ut obiectum vel ut partem obiecti, aliud singularitatem esse praecise modum concipiendi sive sub quo concipitur obiectum [...]. Ita dico in proposito quod essentia divina potest concipi ut singularis ita quod singularitas sit concepta vel ut obiectum vel ut pars obiecti; non tamen sequitur quod essentia possit cognosci ut est singularis, ita quod singularitas sit modus concepti: cognoscere enim sic aliquid ut singulare, est illud cognoscere ut hoc sicut album videtur ut hoc, et hoc modo praedictum est quod non cognoscitur essentia divina sub ratione singularitatis; et ideo in argumento est fallacia figurae dictionis, commutando rem in modum.

7. Necessitas essendi ex se uni soli naturae convenit. Probatur sic: si duae naturae possunt esse ex se necesse esse, communis est neces<sup>69</sup>  
Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 3, n. 182  
70 Ordinate, I, d 2, pars 1, q. 3, n. 183.

♀  
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

Так, из Закона мы приняли и то, что Бог есть (Исход 3, 14: Я есмь тот, кто есть, и Апостол в послании к Евреям 11, 6 говорит, что надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть), и, однако, не отрицается, что то, что Бог есть, можно доказать; следовательно, на том же основании нельзя отрицать, что разумом можно доказать, что Бог один, хотя это принято из Закона.

То, что можно доказать, полезно передать общине [верующих]<sup>3</sup> также и через авторитет – как по причине небрежения общины в исследовании истины, так и по причине немощи разума и заблуждений исследующих с помощью доказательства, ибо они к своим истинам примешивают много ложного, как говорит Августин в книге XVIII о граде Божиела.

Итак, поскольку простые люди, следуя таким доказывающим, могли бы усомниться в том, с чем следует соглашаться, то существует безопасный путь, надежный и общепризнанный, а именно авторитет, который не может ни заблуждаться, ни других вводить в заблуждение.

6. На второй довод, касательно единичного, я отвечаю, что одно дело – это единичность, понимаемая как объект или как часть объекта, и другое – единичность именно как способ понимания, или то, в каком аспекте воспринимается объект [...]. Итак, касательно основного вопроса, я утверждаю в данном случае, что

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
божественная сущность может пониматься как единичная таким образом, что единичность будет пониматься или как объект, или как часть объекта; но отсюда тем не менее не следует, что сущность может познаваться как единичная таким образом, что единичность будет модусом воспринятого: ибо познавать таким способом нечто как единичное, значит познавать его как "это", подобно тому, как белое видится нам как таковое, и в этом смысле выше сказано, что божественная сущность не познается под углом зрения единичности; а поэтому в аргументе имеет место ошибка в способе высказывания, когда вещь подменяется модусом

7. Необходимость бытия от самого себя подобает только одной природе. И доказывается это так: если две природы могут быть от  
♀  
PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

sitas essendi; igitur et aliqua entitas quiditativa, secundum quam eis est commune, a qua accipitur quasi genus ipsarum, et praeter hoc distinguuntur formalitatibus suis actualibus ultimus.

Ex hoc sequuntur duo impossibilia. Primum, quod utrumque erit primo necesse esse per naturam communem, quae est minoris actualitatis, et non per naturam distinguentem, quae est maioris actualitatis; quia et si per illam formaliter sit necesse esse ergo bis erit necesse esse, quia illa formaliter non includit naturam communem, sicut nee differentia genus. Videtur autem impossibile, quod minor actualitas sit, qua primo aliquid est necessarium, et maiore nee primo nee per se sit aliquid necessarium.

Secundum impossibile, quod per naturam communem, qua ponitur utrumque esse primo necesse, neutrum sit necesse esse quia neutrum est sufficienter per illam naturam. Qualibet enim natura est illud, quod est per formale ultimum. Per quod autem aliquid est necesse esse per illud ipsum est in effectu, circumscripto omni alio. Si dicas naturam communem sufficere ad esse praeter naturas distinctivas: igitur ipsa communis ex se est in actu et indistincta, et per consequens indistinguibilis, quia necesse esse iam existens non est in potentia ad simpliciter esse; esse generis in specie est simpliciter esse respectu eius7\

[Utrum Deus sit summe simplex].

8. Quaero utrum Deus sit summe simplex, et perfecte talis72.  
71 De primo principio, III, 57.  
72 Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 1, n. 1.

♀  
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

себя необходимым бытием, то необходимость бытия является АЛЯ них общей; значит, есть какая-то чтойная сущность, в соответствии с которой у них есть это общее – та, от которой они получают как бы свой род, и при этом они различаются своими последними действительными формальностями^.

Из этого следуют две несовместимых вещи. Во-первых, то, что обе [природы] будут необходимым бытием прежде всего в силу общей природы, которая обладает меньшей актуальностью, а не в силу отличительной природы, которая обладает большей актуальностью, поскольку если бы необходимое бытие формально существовало благодаря ей, то оно необходимо было бы дважды, поскольку отличительная природа не включает формально общую природу, как отличительный признак – род. Но представляется невозможным, чтобы то, посредством чего нечто необходимо, было бы меньшей актуальностью, а посредством большей актуальности нечто не было бы необходимым ни прежде всего, ни само по себе.

Во-вторых, это невозможно потому, что в силу общей природы,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) благодаря которой оба бытия прежде всего полагаются необходимыми, ни одно из них не будет необходимым, поскольку ни одно не существует достаточным образом в силу этой природы. Ибо любая природа есть то, что есть, благодаря последнему формальному отличию. Но то, через что нечто есть необходимое бытие, есть то же, через что оно существует в действительности, опуская все прочее. Если же ты скажешь, что общая природа достаточна для бытия без различающих природ, то из этого следует, что сама общая природа существует от себя в действительности и является неразличенной, и, следовательно, неразличимой, потому что необходимое бытие, уже существующее, не находится в потенции к безусловному бытию; бытие же рода в отдельном виде является безусловным бытием по отношению к нему.

[Является ли Бог максимально простым].

8. Спрашиваю, является ли Бог максимально и совершенно простым?

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

9. Ad quaestionem respondeo, et primo probo simplicitatem divinam per media quaedam particularia, secundo ex mediis communibus, scilicet infinitate et necessitate essendi<sup>73</sup>. [Probatio simplicitatis Dei per media particularia].

10. Primo modo procedendo, ostendo simplicitatem oppositam compositionis ex partibus essentialibus, secundo ex partibus quantitativis et tertio oppositum compositioni ex subiecto et accidente<sup>74</sup>. [Deus non est ex partibus essentialibus].

11. Primum sic causalitas materiae et formae non est simpliciter prima, sed necessario praesupponit causalitatem efficientem priorem, ergo si Primum esset compositum ex materia et forma, praesupponeretur causalitatem efficientis; non autem huius, quia istud non efficit se, coniungendo materiam suam cum forma; ergo alterius efficientis, prior, ergo Deus non esset primum efficiens, cuius oppositum probatum est distinctione 2 quaestione 17<sup>8</sup>.

12. Idem probo sic materia de se est in potentia ad formam, et hoc in potentia passiva et contradictionis, quantum est ex se, ergo non est de se sub aliqua forma, sed per aliquam aliam causam, reducentem materiam ipsam ad actum formae; ista autem causa reducens non potest dici tantum forma in quantum forma, quia sic oportet ponere aliquid reducens effective materiam ad istam actualitatem. Ergo si Primum esset compositum ex materia et forma, esset aliquod efficiens per cuius efficientiam esset materia eius sub forma, et ita ipsum non esset primum efficiens, ut prius<sup>76</sup>.

13. Tertio sic: omnis entitas una causata habet aliquam unam

<sup>73</sup> Ordinatio, I, d. 8, pars 1, q. 1, n. 5.

<sup>74</sup> Ordinatio, I, A 8, pars 1, q. 1, n. 6.

<sup>75</sup> Ordinatio, I, A 8, pars 1, q. 1, n. 7.

<sup>76</sup> Ordinatio, I, A 8, pars 1, q. 1, n. 8.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

9. На вопрос отвечаю и, во-первых, доказываю простоту Божию некоторыми частными средствами, а, во-вторых, общими средствами, а именно, исходя из бесконечности и необходимости бытия [Бога]. [Доказательство простоты Бога частными средствами].

10. Действуя первым способом, показываю [Его] простоту, противоположную составленности из сущностных частей; вторым – [противоположную составленности] из частей количественных; третьим – противоположную составленности из субъекта и акциденции. [Бог не состоит из сущностных частей].

11. Во-первых, я рассуждаю так: причинность материи и формы не является безусловно первой, но с необходимостью предполагает предшествующую производящую причинность, следовательно, если бы Первое [сущее] состояло из материи и формы, то предполагалась бы причинность производящего; но не его самого, поскольку оно не производит себя, соединяя свою материю с формой, следовательно, другого, предшествующего, производящего, и следовательно, Бог не был бы первым производящим, чему противоречит доказанное в разделе 2 (вопрос 1)6.

12. То же самое я доказываю так: материя сама по себе находится в потенции к форме, и притом, насколько она есть от себя, в потенции пассивной и потенции противоречия<sup>Λ</sup>, следовательно, она имеет какую-либо форму не от себя самой, но в силу какой-то другой причины, приводящей саму материю к акту формы; но эта приводящая причина не может называться только формой как таковой, ибо в таком случае надо полагать нечто, действительно приводящее материю к этой актуальности. Следовательно, если Первое [сущее] было бы составлено из материи и формы, то было бы и какое-то производящее, через действительность которого материя принимала бы форму, и таким образом, оно [Первое сущее] само не было бы первым производящим, как было сказано прежде.

13. В-третьих, [доказываю] так: всякая единая причинно обусловленная сущность имеет какую-то одну причину, от которой

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

causam a qua est eius unitas, quia non potest poni unitas in causato sine unitate in causa. Unitas ergo compositi, cum sit causata, requirit aliquam unam causam a qua sit ista entitas causata. Ilia causalitas non est materiae nee formae, quia utraque est entitas deminuta respectu entitatis compositi; ergo praeter illas duas, materiae scilicet et formae, oportet ponere aliquam aliam, ilia erit efficiens, et ita redit idem quod prius<sup>77</sup>.

[Deus non est ex partibus quantitativis].

14. Secundum, scilicet carentiam compositionis quantitativae, probare videtur Philosophus VIII Physicorum et XII Metaphysicae, quia Primum est potentiae infinitae; potentia autem infinita non est in magnitudine, et hoc probatur: quia maior potentia est in maior magnitudine et ita infinita potentia non potest esse in finita magnitudine; nulla autem est magnitudo infinita; ergo nee aliqua potentia infinita in magnitudine<sup>78</sup>.

[Deus non est ex subiecto et accidente].

15. Tertia probatur conclusio specialiter ex istis [duabus scilicet conclusionibus praecedentibus]: quia enim Deus non est materialis nee quantus, ideo non est capax accidentis alicuius materialis, convenientis rei materialis sicut qualitas rei materialis; ergo tantum est capax illorum quae conveniunt spiritibus, puta intellectionis et volitionis, et habituum correspondentium, sed talia non possunt esse accidentia illi naturae, sicut probatum est distinctione 2 quia intelligere eius et velle eius substantia eius, et habitus et potentia<sup>79</sup>.

[Probatio simplicitatis Dei ex mediis communibus].

16. [Ex necesse-esse]. Primo ex ratione necesse-esse, quia si Primum sit compositum, sint componentia a et b, quaero de ay si sit ex se formaliter necesse-esse, aut non, sed possibile-esse [...]. Si est ex

<sup>77</sup> Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 1, n. 9.

<sup>78</sup> Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 1, n. 10.

<sup>79</sup> Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 1, n. 15.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

приистекает ее единство, ибо в причинно обусловленном единстве

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) не может полагаться без единства в причине. Следовательно, единство композита, поскольку оно является обусловленным, требует некоей единой причины, от которой была бы причинена эта сущность. И это – причинность не материи и формы, поскольку обе они умалены сравнительно с сущностью композита. Следовательно, надлежит полагать некую иную, помимо этих двух, а именно, материи и формы, причину, и это будет производящая причина, что возвращает нас к первому положению<sup>8</sup>.

[Бог не состоит из количественных частей].

14. Второе, а именно, лишенность количественной составности, философ доказывает, как представляется, в VIII книге Физитар и XII книге Метафизики<sup>10</sup>: Первое [сущее] обладает бесконечной потенцией; бесконечная же потенция не содержится в величине; это доказывается: большая потенция – в большей величине, и, таким образом, бесконечная потенция не может быть в конечной величине; но никакая величина не бывает бесконечной; следовательно, в величине нет никакой бесконечной потенции. [Бог не состоит из субъекта и акциденции].

15. Третье особое заключение доказывается на основании предыдущих двух: ведь поскольку Бог не является ни материальным, ни количественным, он по этой причине не способен обладать какой-либо материальной акциденцией, подходящей материальной вещи, такой как, например, качество материальной вещи; следовательно, он способен обладать лишь теми свойствами, которые подходят духам, например, разумом и волей, и соответствующими навыками, но таковые не могут быть акциденциями для этой природы, как доказано во втором разделе<sup>11</sup>, поскольку Его разум, Его воля, [Его] навык и потенция суть Его субстанция. [Доказательство простоты Божией общими средствами].

16. [Из необходимого бытия]. Во-первых, [это доказывается] из понятия необходимого бытия, поскольку если Первое [сущее] является композитом, будут существовать его составляющие (назовем их а и б); спрашиваю относительно а, есть ли оно от себя формально необходимое бытие, или же нет, но лишь возможное

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

se possibile-esse, ergo necesse-esse ex se componitur ex possibili, et ita non erit necesse-esse; si a est ex se necesse-esse, ergo est ex se ultima actualitate, et ita cum nullo facit per se unum [...]<sup>80</sup>.

17. [Ex infinitate]. Secundo ostendo generaliter propositum ex ratione infinitatis, et primo quod Deus non sit componibilis: per hoc, quod omne componibile potest esse pars alicuius totius compositi quod est ex ipso et alio componibili; omnis autem pars potest excedi; contra rationem vero infiniti est posse excedi, ergo etc<sup>81</sup>.

18. Prima natura in se est simplex. Haec probatur sic: prima natura est non causata [...]; igitur non habens partes essentielles, materiam et formam. Item: nee diversas perfectiones qualitercumque in re distinctas, habet, ex quibus sumi possit ratio generis et differentiae [...]. Quia vel altera illarum secundum propriam rationem esset, quatum esset primo necesse est, et reliqua nee primo, nee per se; et tunc, cum reliqua essentialiter includatur in toto, totum non erit necesse esse quia includit non necessarium formaliter; aut si utraque realitate esset totum primo necesse esse, esset bis necesse esse et haberet duo esse primo, quorum neutrum essentialiter includeret alteram; similiter utraque esset non utraque, quia non esset unum ex eis, si utraque primo dat necesse esse utraque enim erit actualitas ultima, et ita vel nihil idem ex eis vel nulla differentia earum, et ita non utraque<sup>82</sup>.

19. Utrum solus Deus sit immutabilis<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 1, n. 16.

<sup>81</sup> Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 1, n. 17.

<sup>82</sup> De primo principio, IV, 81.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

бытие? [...] Если оно есть от себя только возможное бытие, то необходимое бытие со своей стороны будет складываться из возможного, и таким образом, не будет необходимым бытием; если же а есть от себя необходимое бытие, тогда оно есть от себя посредством последней актуальности, и поэтому ни с чем не образует единого через себя [...].

17. [Из бесконечности]. Во-вторых, я доказываю данное положение общими средствами, исходя из бесконечности [Бога], и прежде всего то, что Бог не является составным: в силу того, что всякое составное может быть частью какого-то целого композита, состоящего из него и другого составного; всякая же часть может быть превзойдена; а способность быть превзойденным противоречит определению бесконечного, следовательно, и т.д.

18. Первая природа в самой себе является простой. Это доказывается так: первая природа не является причинно обусловленной [...]; следовательно, она не имеет сущностных частей, материи и формы. Также она не имеет разных совершенств, каким бы то ни было образом отличных друг от друга реально, на основании которых могло бы быть получено понятие рода и [видового] отличия [...]. Ибо или одно из них было бы, согласно собственному определению, тем, что первично придавало бы целому необходимое бытие, а остальное – ни первично, ни как таковое; и тогда, поскольку и остальное сущностно включалось бы в целое, целое не имело бы необходимого бытия, так как формально включало бы в себя и то, что не необходимо, или, если благодаря и той и другой реальности целое было бы первично необходимым бытием, то целое было бы дважды необходимым бытием и имело бы первично два бытия, из которых ни одно не включало бы сущностно другого; подобным образом каждое [из совершенств] не было бы другим, поскольку если и то и другое первично дает необходимое бытие, из них не было бы составлено ничего единого, ибо [в таком случае] и то и другое будет последней актуальностью, и таким образом, либо из них [не получится] ничего тождественного, либо не будет никакого различия между ними, а потому их не будет две.

19. Является ли только Бог неизменным?

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

20. Circa istam quaestionem exclusivam sunt duo declaranda: primo haec affirmativa exponens "quod Deus immutabilis", et secundo haec negativa "quomodo nihil aliud a Deo est immutabile"<sup>84</sup>.

21. Ad probationem autem primi possunt recitari rationes Philosophi quibus probat immutabilitatem Dei VIII Physicorum et VII Physicorum et XII Metaphysicae. Sed quia illae rationes non sufficienter probant omnimodam immutabilitatem eius, sed quod non moveatur per se vel per accidens, sicut corpus vel sicut virtus vel agens in corpore, ideo eas omitto, et probo eius "immutabilitatem simpliciter" ex praecedentibus. Nam Deus est immutabilis mutatione essentiali, quae est a non-esse ad esse, quia est ipsum necesse-esse [...]. Similiter, non est mutabilis ad aliquam formam, quia omne quod mutatur ad aliquam formam est componibile cum illa forma ad quam mutatur; sed Deus nee est compositus nee componibilis [...]; nullo modo Deus est compositus<sup>84</sup>. [Opinio propria].

22. Ad secundam igitur partem quaestionis istius quae est pars negativa "an nihil aliud a Deo sit immutabile", dico quod sic: immo omnis creatura et omne aliud a Deo est mutabile, quia omnis creatura est convertibilis in nihil, et ita quaelibet creatura est mutabilis ab esse in non-esse, quia [Deus] nulli alteri dat esse necessario quia non causat necessario [...]; et ideo quodlibet aliud est possibile nonesse;

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
quaelibet igitur creatura est mutabilis mutatione vertibilitatis<sup>84</sup>.  
[De immutabilitate Dei].

23. Ad propositum. Cum in divinis nihil ponendum sit imperfectionis, sed totum perfectionis, et mutatio de ratione sui dicitur imperfectionem<sup>85</sup>.  
I, d 8, pars 2, q. un., n. 198.

85 Lectura, I, d 8, pars 2, q. un., n. 199.

86 Lectura, I, d 8, pars 2, q. un., n. 272.

♀

#### ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

20. В отношении этого особого вопроса необходимо прояснить две вещи: во-первых, утвердительное положение, что "Бог неизменен", и во-вторых, отрицательное – "каким образом ничто, отличное от Бога, не является неизменным".

21. Для доказательства первого можно воспроизвести доводы философа, коими он доказывает неизменность Бога в VII и VIII книгах Физики<sup>86</sup> и XII книге Метафизики<sup>87</sup>. Но поскольку эти доводы недостаточно доказывают всевозможную неизменность Его, но доказывают только то, что Он не движется ни Сам по Себе, ни через привходящее, как тело или как сила или действующее в теле, поэтому я опускаю их, и доказываю Его "безусловную неизменность" на основании того, что было доказано выше. Ибо Бог является неизменным в смысле сущностного изменения, т.е. изменения от небытия к бытию, поскольку Он есть само необходимое бытие [...]. Подобным образом Он не является изменяемым в смысле принятия какой-либо формы, потому что все, что изменяется, принимая какую-либо форму, является составленным с той формой, в которую изменяется; но Бог не является ни композитом, ни составленным [...]; Бог никоим образом не является композитом [Собственное мнение].

22. Итак, что касается второй части этого вопроса, то есть части негативной, "действительно ли ничто, отличное от Бога, не является неизменным", я утверждаю, что это так: всякое творение и все отличное от Бога изменяемо, поскольку всякое творение обратимо в ничто, а поэтому любое творение изменяемо от бытия к небытию, ибо [Бог] ничему другому не дает бытия с необходимостью, поскольку не причиняет чего-либо по необходимости [...]; и потому все иное способно не быть; следовательно, любое творение изменяемо изменением обратимости. [О неизменности Бога].

23. Касательно доказываемого положения. Поскольку в божественном нельзя полагать ничего несовершенного, но все там совершенно, а изменение по своему смыслу говорит о несовершенстве, ибо указывает на потенциальность, которая имеет место в изменяемом, и сопутствующим образом также говорит о несовер

♀

#### PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

fectionem, quia potentialitatem, et hoc in mutabili, et concomitanter etiam dicitur imperfectionem potentiae activae in mutante, quia talis requirit necessario causam concausantem ad hoc ut producat [...], (non autem fit ibi [scilicet in divinis] aliqua imperfectio, nee qualis est potentiae passivae, nee etiam aliqua imperfectio potentiae activae, sed summa perfectio), nullo modo ponetur ibi generatio sub ratione mutationis nee quasi-mutationis, sed tantum generatio ut est productio [...]<sup>87</sup>.

24. Ergo essentia divina, quae est penitus illimitata, a qua aufertur quidquid est imperfectionis, potest dare totale esse pluribus suppositis distinctis<sup>88</sup>.

25. Veruntamen essentia divina, quae infinita est, includit eminenter omnes perfectiones, et ideo nulla superior est sufficiens ratio cognoscendi inferiorem, sed sola essentia divina<sup>89</sup>.

26. Omnis perfectio simpliciter, et in summo, inest necessario

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
naturae summae<sup>90</sup>.

27. Probo sic perfectio simpliciter ad omnem impossibilem  
aliquem habet ordinem secundum nobilitatem, non excessi per  
descriptionem, sed eminentis; igitur vel est naturae supremae impossibilis  
et ita excedit eam, vel compossibilis et ita potest illi inesse,  
et etiam in summo, quia sic est sibi compossibilis, si est alicui compossibilis.

Non autem inest ut accidens contingens; igitur vel ut idem  
vel ut passio propria saltern; habetur propositum, quod necessario  
inest<sup>91</sup>.

[De Deo intelligente et volente].

28. Ostendo quod primum efficiens est intelligens et volens ita  
quod sua intelligentia est infinitorum distincte et quod sua essentia  
est repraesentativa infinitorum (quae quidem essentia est sua intel<sup>87</sup>  
Ordinatio, I, d 5, pars 2, q. un., n. 97.

88 Ordinatio, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 387.

89 Ordinatio, II, d 3 pars 2, q. 3, n. 395

90 De primo principio, IV, 86.

91 De primo principio, IV, 87.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

шенстве активной потенции в изменяющем, ибо таковая требует  
с необходимостью сопричиняющей причины для того, чтобы производить  
что-то [...], (а там [в божественном] нет никакого несовершенства,  
ни того, что относится к пассивной потенции, ни того,  
что относится к активной потенции, но имеется высшее совершенство),  
то никоим образом нельзя полагать там порождение в  
смысле изменения или чего-то подобного изменению, но только  
порождение, которое есть произведение [...].

24. Следовательно, божественная сущность, являясь совершенно  
неограниченной, от которой удалено все, относящееся к  
несовершенству, может дать полное бытие многим различным  
суппозитам

25. Однако божественная сущность, являясь бесконечной, эминентно  
заключает в себе все совершенства. И потому нет иного  
более высокого достаточного основания познания низшею, кроме  
одной лишь божественной сущности.

26. Всякое безусловное совершенство, и притом в высшей степени,  
с необходимостью присуще высшей природе.

27. Доказываю это так безусловное совершенство по отношению  
ко всему несовместимому с ним обладает неким порядком  
благородства: не как превзойденное, но как превосходящее; следовательно,  
оно или является несовместимым с высшей природой  
и таким образом превосходит ее, или совместимым, и значит, может  
быть ей присуще, и даже в высшей степени, поскольку оно  
именно так совместимо с ней, если совместимо с чем-нибудь. Однако  
безусловное совершенство не присутствует в ней как контингентная  
акциденция; следовательно, оно присуще или как оно же,  
или, по крайней мере, как собственное свойство, т.е. доказано утверждение,  
что оно с необходимостью присуще [высшей природе].  
[О Боге мыслящем и волящем].

28. Я показываю, что Первое производящее является мыслящим  
и волящим таким образом, что Его мышление есть отчетливое  
мышление бесконечного и что Его сущность есть сущность,  
представляющая бесконечное (каковая сущность, понятно, Его

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

lignitia), et ex hoc secundo concludetur sua infinitas<sup>92</sup>.

29. Quod autem sit intelligens et volens arguo sic: aliquid agens  
est per se primum agens, quia omni causa per accidens prior est aliqua  
causa per se, II Physicorum ubi hoc vult de natura, de qua minus

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
videtur; sed omne agens per se agit propter finem<sup>93</sup>.

30. Et ex hoc arguitur dupliciter. Primo sic: omne agens naturale praecise considerandum ex necessitate et aequae ageret si ad nullum finem alium ageret sed sit independenter agens; ergo si non agit nisi propter finem, hoc est quia dependet ab agente amante finem: tale est primum efficiens, ergo etc<sup>94</sup> \

31. Item arguitur sic: ipsum primum efficiens dirigit effectum suum ad finem; ergo vel naturaliter dirigit, vel cognoscendo et amando illum finem. Non naturaliter, quia non cognoscens nihil dirigit nisi virtute cognoscentis: sapientis enim est prima ordinatio, I Metaphysicae; sed primum efficiens in nullius alterius virtute dirigit, sicut nee causat, tunc enim non esset primum; ergo etc<sup>95</sup>^.

32. Item, aliquid causatur contingenter; ergo prima causa contingenter causat, ergo volens causat<sup>96</sup>.

33. Probatio primae consequentialis quaelibet causa secunda causat in quantum movetur a prima; ergo si prima necessario movet, quaelibet alia necessario movetur et quidlibet necessario causatur; igitur si aliqua causa secunda contingenter movet, et prima contingenter

92 Ordinatio I, d 2, pars 1, q. 2, n. 74.

93 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 75.

94 Ordinatio I, d 2, pars 1, q. 2, n. 76.

95 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 78.

96 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 79.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

мышление), и из этого далее делается вывод о Его бесконечности.

29. А что [Первое производящее] является мыслящим и БОЛЯЩИМ, доказываю так: нечто действующее есть само по себе первое действующее, поскольку всякой привходящей причине предшествует некоторая причина сама по себе (как сказано во II книге физики^, где [Аристотель] говорит это о природе, применительно к которой это кажется в меньшей степени очевидным); но всякое действующее само по себе действует ради цели.

30. Исходя из этого, [наличие у Бога разума и воли] доказывается двояко. Во-первых, так: всякое природное действующее, строго говоря, действовало бы по необходимости и одинаково, если бы не действовало ради какой-то цели, но оно есть независимо действующее; следовательно, если оно действует только ради цели, то это так потому, что оно зависит от действующего, любящего цель, но таковым является Первое производящее, следовательно, и. т.д.

31. То же доказывается так: само Первое производящее направляет свое действие к цели; следовательно, или направляет по природе, или познавая и любя эту цель. Однако, Оно это делает не по природе, поскольку непознающее не направляет ничего, кроме как силою познающего: ибо первое упорядочение есть дело мудрого, как сказано в I книге Метафизики! 5 но Первое производящее не направляет [к цели] силою чего-то другого, как и не причиняет силою чего-то другого, ибо в противном случае оно не было бы первым, следовательно, и. т.д.

32. Также нечто причиняется контингентно; следовательно, первая причина причиняет контингентно, следовательно, причиняет как волящая.

33. Доказательство первого вывода: всякая вторичная причина производит действие постольку, поскольку движима первой; следовательно, если первая с необходимостью движет, всякая другая с необходимостью движется, и все, что [ею] причиняется, причиняется с необходимостью; следовательно, если какая-то вторичная причина движет контингентно, то и первая будет двигать контин

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

movebit, quia non causat causa secunda nisi in virtute primae causae in quantum movetur ab ipsa<sup>97</sup>.

34. Probatio secunda consequentialis nullum est principium contingenter

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
operandi nisi voluntas vel aliquid concomitans voluntatem,  
quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturae, et ita non contingenter  
causet<sup>98</sup>.

35. Sic ergo videtur triplici via ostensum quod primum agens est  
intelligens et volens, quarum prima est quod natura agit propter  
finem et non nisi quia dependens et directa a cognoscente finem;  
secunda est quod ipsum primum agens agit propter finem, et tertia  
quod aliquis effectus contingenter fit quando causatur".  
[Primum efficiens est intelligens et volens].

36. Ista probatur: primum est per se agens, quia omni causa per  
accidens, prior est aliqua per se, II Physicorum, per se agens omne  
agit propter finem. Ex hoc arguitur dupliciter. Primo sic omne naturale  
agens, praecise consideratum, ex necessitate et aequae ageret, si  
ad nullum finem ageret, si esset independenter agens; ergo si non  
agit nisi propter finem, hoc est, quia dependet ab agente amante  
finem; quare etc.

Secundo arguitur sic si Primum agit propter finem, aut ergo finis  
ille movet primum efficiens ut amatus actu voluntatis, et patet  
propositum; aut ut naturaliter tantum amatus: hoc falsum, quia non  
naturaliter amat finem alium a se, ut grave centrum, et materia formam,  
tunc esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si  
naturaliter amat finem qui est ipse, hoc nihil est nisi ipsum esse:

97 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 80.

98 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 81.

99 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 88.

♀

#### ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

гентно, поскольку вторичная причина не причиняет иначе как  
благодаря первой причине, постольку, поскольку движима ею.

34. Доказательство второго вывода: не существует иного начала  
контингентного действия, кроме воли или чего-то, сопутствующего  
воле, поскольку все остальное действует по природной  
необходимости и, таким образом, причиняет не контингентно.

35. Итак, представляется, что тремя способами было показано,  
что первое действующее является мыслящим и волящим; из которых  
первый способ [доказательства] состоит в том, что природа  
действует ради цели, причем только тогда, когда зависит от знающего  
цель и направляется знающим целью; второй состоит в том,  
что само первое действующее действует ради цели, и третий – что  
какое-то действие, когда оно причиняется, происходит контингентно.  
[Первое производящее является разумющим и волящим].

36. Это доказывается: Первое [производящее] действует само по  
себе, потому что всякой приводящей причине предшествует некая  
причина сама по себе, но как сказано во II книге Физики<sup>Λ</sup>,  
всякое действующее само по себе действует ради цели. Из этого  
[положение] доказывается двояко. Во-первых, так: всякое природное  
действующее, рассмотренное строго, действует по необходимости  
и одинаково, если оно действует не ради какой-то цели,  
при условии, если оно – независимое действующее; следовательно,  
если оно не действует иначе как ради цели, значит, оно  
зависит от такого действующего, которое любит цель, поэтому и  
тл

Во-вторых, доказывается так: если первое [производящее] действует  
ради цели, то следовательно, эта цель либо движет первое  
производящее как любимая актом воли, и [таким образом] положение  
доказано; либо – как любимая только по природе: но последнее  
ложно, ибо оно не по природе любит цель, отличную от  
себя, как тяжелое – центр [Земли], а материя – форму: тогда оно  
[первое производящее] было бы неким образом направлено к цели,  
поскольку склонно к ней. Если оно только по природе любит

♀

ipsum, hoc non est salvare duplicem rationem causae in ipso<sup>100</sup>.

37. Item: primum efficiens dirigit effectum suum ad finem; ergo vel naturaliter, vel amando illum; non primo modo, quia non cognoscens nihil dirigit nisi in virtute cognoscentis; sapientis enim est prima ordinatio. Primum in nullius virtute dirigit, sicut nec causat<sup>101</sup>.

38. Item tertio sic aliquid causatur contingenter; igitur prima causa contingenter causat; igitur volens causat. Probatio primae consequentiae: quaelibet causa secunda causat in quantum movetur a prima; ergo si prima necessario movet, quaelibet necessario movetur, et quidlibet necessario causatur. Probatio secundae consequentiae: nullum est principium contingenter operandi nisi voluntas vel concomitans voluntatem, quia quaelibet alia agit ex necessitate naturae, et ita non contingenter<sup>102</sup>.  
[Intellectio et volitio ut essentia Dei].

39. Probo secundo quod eius [Dei] intellectio et volitio est idem quod eius essentia, et primo de volitione sui ipsius ut obiecti ita quod primam causam amare est idem essentialiter cum natura causae et omnis actus voluntatis eius. Probatio. Causalitas et causatio causae finalis est simpliciter prima, secundum Avicennam VI Metaphysicae, dicentem quod "si de qualibet causa esset scientia, illa quae esset de causa finali, esset nobilissima"; ipsa enim, quantum ad causalitatem, praecedit causam efficientem, quia movet efficiens ad agendum, et ideo causalitas primi finis, et eius causatio, est penitus incausabilis secundum quacumque causationem in quolibet genere causae. Causalitas autem finis primi est movere primum efficiens sicut amatum; idem autem est primum finem movere primum efficiens ut

<sup>100</sup> De primo principio, IV, 86.

<sup>101</sup> De primo principio, IV, 87.

<sup>102</sup> De primo principio, IV, 86.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

цель, которая есть оно само, то это ничто иное, как "оно есть оно", и это не сохраняет в нем двойственный характер причины<sup>17</sup>.

37. Также: первое производящее направляет свое действие к цели; следовательно, либо делает это по природе, либо любя цель; однако не первым способом, поскольку непознающее ничего не направляет, иначе как благодаря познающему; ибо первое упорядочение свойственно мудрому. Первое не направляет, равно как и не причиняет в силу чего-то другого.

38. Также в третьих: нечто причиняется контингентно; следовательно, первая причина причиняет контингентно; значит, она причиняет как волящая. Доказательство первого вывода: любая вторичная причина причиняет постольку, поскольку движима первой; следовательно, если первая движет с необходимостью, любая вторичная движима с необходимостью, и тогда все причиняется с необходимостью. Доказательство второго следствия: не существует иного начала контингентного действия, кроме воли или того, что сопутствует воле, потому что любое другое начало действует по природной необходимости, и значит, не контингентно.  
[Мышление и воление как сущность Бога].

39. Доказываю далее, что Его [Бога] разумение и воление является тем же самым, что и его сущность, и – сначала о волеении Им Самого Себя как объекта, так что "любить первую причину" есть сущностно то же самое, что и природа причины и всякого акта Его воли. Доказательство. Причинность и причинение целевой причины является безусловно первой, согласно VI книге Метафизики Авиценны<sup>18</sup>, где говорится, что "если о какой-либо причине было бы знание, то знание о целевой причине являлось бы

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) "наиблагороднейшим"; ибо она сама в порядке причинности предшествует производящей причине, поскольку движет производящую причину к действию, и потому причинность первой цели и ее причинение не обусловлены совершенно никакой причиной по отношению к любому причинению в каком бы то ни было роде причин.

Причинность же первой цели – это приводить в движение первое производящее как любимое; ибо то же самое первой цели

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

amatum ab ipso et primum efficiens amare primum finem, quia nihil aliud est obiectum amari a voluntate quam voluntatem amare obiectum. Ergo primum efficiens amare primum finem est penitus incausabile, et ita ex se necesse esse, et ita erit idem naturae primae. Et quasi convertitur ratio ex opposito conclusionis, quia si primum amare est aliud a natura prima, ergo est causabile, et per consequens effectibile; igitur ab aliquo per se efficiente amante finem. Igitur primum amare se esset causatum ex aliquo amore finis priore isto causato, quod est impossibile\*03.

40. Hoc ostendit Aristoteles XII Metaphysicae de intelligere quia aliter primum non erit optima substantia, quia per intelligere est honorabile<sup>104</sup>.

41. Haec conclusio, videlicet quod essentia divina sit eadem quod volitio sui ipsius, vera est ex corollarium: nam sequitur primo quod voluntas est idem primae naturae, quia velle non est nisi voluntatis; ergo illa voluntas cuius velle est incausabile est etiam incausabilis; ergo etc Et similiter, velle intelligitur quasi posterius voluntate; tamen velle est idem illi naturae; ergo magis voluntas<sup>105</sup>.

42. Item secundo sequitur quod intelligere se est idem illi naturae, quia nihil amatur nisi cognitum; igitur si amare se ex se est necesse esse, sequitur quod intelligere se est necesse esse ex se<sup>106</sup>.

43. Et si est intelligere propinquius illi naturae quam velle, ideo sequitur ulterius quod intellectus sit idem illi naturae, sicut prius de voluntate ex velle argutum est<sup>107</sup>.

<sup>103</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 89.

<sup>104</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 90.

<sup>105</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 94.

<sup>106</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 95.

<sup>107</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 2, n. 96.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

– двигать первое производящее как любимое им, и первому производящему любить первую цель, ибо объекту быть любимым волей – это то же самое, что воле любить объект. Следовательно, любовь первого производящего к первой цели совершенно непричинима, и потому она есть от себя необходимое бытие и есть то же самое, что и первая природа. И доказательство как бы обращается из противоположного [этому] заключению: если любовь первого сущего есть нечто отличное от первой природы, то, следовательно, она обусловлена какой-то причиной, а значит, кем-то произведена; следовательно, она происходит от чего-то самого по себе производящего и любящего цель. Значит, любовь первого сущего к самому себе была бы причинена некоторой любовью цели, которая предшествует этому причиненному, что невозможно.

40. Это показывает Аристотель в XII книге Метафизики<sup>104</sup> применительно к разумению, поскольку иначе первое [сущее] не было бы наилучшей субстанцией, ибо [именно] благодаря разумению является достойной почитания.

41. Заключение о том, что божественная сущность есть то же, что воление самой себя, является истинным, исходя из [следующего] короллария: ибо, во-первых, следует, что воля есть то же, что и первая природа, поскольку воление не принадлежит ничему, кроме воли; следовательно, та воля, воление которой не имеет

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
причины, также непричинима; следовательно, и. т.д. И подобным образом воление уразумевается как нечто последующее по отношению к воле; однако воление есть то же самое, что и та [первая] природа, значит, тем более, и сама воля.

42. Также и, во-вторых, следует, что разумение себя есть то же, что и эта природа, поскольку ничто не любимо, если не познано; значит, если любовь к себе есть от себя необходимое бытие, то из этого следует, что и разумение себя есть от себя необходимое бытие.

43. Если же [в-третьих] разумение ближе той [первой] природе, чем воление, то отсюда, сверх того, следует, что и разум совпадает с этой природой, точно так же, как прежде это было доказано о воле и волении.

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

44. Sequitur quarto etiam quod ratio intelligendi se sit idem sibi, quia necesse est esse ex se si intelligere sit ex se necesse et ratio intelligendi se quasi praeintelligitur ipsi intellectui<sup>18</sup>.  
[Nullum intelligere est accidens primae naturae].

45. Nullum intelligere potest esse accidens primae naturae. Probatio, quia de illa natura prima ostensum est esse in se primum efficiens; ergo ex se habet unde posset quodcumque causabile causare circumscripto alio quocumque, saltern ut prima causa illius causabilis. Sed circumscripta cognitione eius, non habet unde possit illud causare; ergo cognitio cuiuscumque alterius non est aliud a natura sua.

Probatio assumpti, quia nihil potest causare nisi ex amore finis, volendo illud, quia non potest aliter esse per se agens, quia nee agere, propter finem; nunc ipsi velle alicuius propter finem praeintelligitur intelligere ipsum; ante igitur primum signum in quo intelligitur causans sive volens a, necessario praeintelligitur intelligens a; ita sine hoc non potest per se efficere, et ita de aliis<sup>109</sup>.

46. Item, probatur idem, quia omnes intellectiones eiusdem intellectus habent similem habitudinem ad intellectum, secundum identitatem essentialem vel accidentalem (sicut patet de omni intellectu creato et eius intellectionibus), quia videntur perfectiones eiusdem generis; ergo si aliqua habent receptivum, et omnes, et si aliqua est accidens, et quaelibet. Sed aliqua non potest esse accidens in primo, ex praecedenti conclusione, quia non-intellectio sui ipsius; ergo nulla erit ibi accidens\* 1°.

<sup>108</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 87.

<sup>109</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 98.

<sup>100</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 99.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

44. В-четвертых, следует, что основание разумения [первым сущим] себя является тождественным с ним самим, поскольку есть от себя необходимое бытие, если разумение есть от себя необходимое бытие, а основание разумения мыслится как бы до самого разума  
[Никакое разумение не является акциденцией первой природы].

45. Никакое разумение не может быть акциденцией первой природы. Доказательство: об этой первой природе было доказано, что она является сама по себе первым производящим; следовательно, от самой себя имеет то, откуда могла бы причинять все, что можно причинить, без чего-либо другого, по крайней мере, как первая причина этого причиняемого. Но без познания его она не имеет того, исходя из чего могла бы это причинять; следовательно, познание чего-либо иного не отлично от ее природы. Доказательство принятой посылки: [первая природа] не может причинять ничего, кроме как из любви к цели, желая причиняемое, ибо не может иначе быть действующим самим по себе,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
равно как и действовать ради цели; но до самого воления чего-то ради цели предполагается его разумение; следовательно, прежде первого проявления, в котором мыслится причиняющее или волящее а> с необходимостью мыслится разумющее а\ так что без этого оно [действующее] не может само по себе производить, и так же в отношении прочего.

46. Это же положение также- доказывається исходя из того, что все акты мышления одного и того же разума имеют сходное отношение к разуму сообразно сущностной или акцидентальной тождественности (как это очевидно в отношении всякого тварного разума и его актов разумения), поскольку они представляются совершенствами одного и того же рода; следовательно, если некоторые из них имеют рецептивный характер, то и все, и если какой-то из них является акцидентальным, то и любой из них – акцидентальный. Но никакой из них не может быть акциденцией в первом [сущем], что следует из предшествующего заключения, ибо он не [был бы] мышлением самого себя; следовательно, там не будет ничего приводящего.

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

[Intellectus primi intelligit semper et distincto actu].

47. Quarta conclusio principalis de intellectis et voluntate Dei est ista: intellectus primi intelligit semper et distincto actu et necessario quodcumque intelligibile prius naturaliter quam illud sit in se<sup>111</sup>.

48. Prima pars probatur, quia potest cognoscere quodcumque intelligibile sic; hoc enim est perfectionis in intellectu, posse distincte et actu cognoscere quodcumque intelligibile, immo hoc ponere est necessarium ad rationem intellectus, quia omnis intellectus est totius entis sumpti communissime, ut determinabitur distinctione

49. Secunda pars, de prioritare, probatur sic, quia quidquid est idem sibi est necesse esse, sicut patuit prius; sed esse aliorum a se est non-necesse esse. Necesse esse a se est prius natura omnium nonnecessario<sup>113</sup>.

50. Aliter probatur, quia esse cuiuslibet alterius dependet ab ipso ut a causa, et ut causa est alicuius causabilis, necessario includitur cognitio eius ex parte causae; ergo illa cognitio erit prior naturaliter ipso esse cogniti<sup>14</sup>.

51. Prima pars etiam conclusionis probatur aliter, quia artifex perfectus distincte cognoscit omne agendum antequam fiat, alias non perfecte operaretur, quia cognitio est mensura iuxta quam operatur; ergo Deus est omnium producibilium a se habens notitiam distinctam et actoalem, vel saltern habitoalem, priorem eis<sup>11</sup>.

52. O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae tuae, Deus, qua omne intelligibile comprehendis<sup>11</sup>!

m Ordinate, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 105.

112 Ordinate, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 106.

113 Ordinate, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 107.

114 Ordinate, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 108.

115 Ordinate, I, d 2, pars 1, q. 1-2, n. 109.

116 De primo principio, IV, 115.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

[Разум первого сущего уразумевает всегда и в отчетливом акте].

47. Четвертый главный вывод о разуме и воле Божией заключается в следующем разуме первого [сущего] разумеет всегда, и в отчетливом акте, и с необходимостью любое умопостигаемое естественным образом прежде, нежели это умопостигаемое существует в себе.

48. Доказывается первая часть: ибо [первое сущее] может таким образом познавать любое умопостигаемое; ведь способность отчетливо и актуально познавать всякое умопостигаемое относится к совершенству разума; более того, полагать это является необходимым для понятия разума, поскольку всякий разум имеет

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org своим предметом все сущее, взятое в самом общем смысле, как будет показано в разделе 320.

49. Вторая часть, о первенстве, доказывается так: все, что тождественно ему, есть от себя необходимое бытие, как явствует из предыдущего; но бытие чего-то отличного от Него не является необходимым. От себя необходимое бытие предшествует по природе любому не необходимому.

50. По-другому это доказывается так: поскольку бытие любого другого зависит от него как от причины, и от причины чего-то причиняемого, [сюда] с необходимостью включается его познание со стороны причины; следовательно, это познание по природе будет первее самого бытия познанного.

51. Первая часть умозаключения также может быть доказана иначе, а именно: совершенный творец отчетливо познает все, что надлежит сделать, прежде чем это будет сделано, иначе он не действовал бы совершенным образом, поскольку познание является мерой, в соответствии с которой должно действовать; следовательно, Бог Сам в Себе имеет отчетливое и актуальное знание всех производимых вещей, или, по крайней мере, хабитуальное<sup>21</sup> знание, которое предшествует их бытию.

52. О высота богатства премудрости и знания твоего, Боже, коим Ты объемлешь все умпостигаемое!

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

[De intuitione Dei].

53. Intellectus paternus [scilicet divinum] nihil intelligitur nisi intuitive, quia [...] omnis intellectio abstractiva et non-intuitiva est aliquo modo imperfecta. Cognitio autem intuitiva est obiecti ut obiectum est praesens in existentia actuali, et hoc in se vel in alio continente eminenter totam entitatem ipsius<sup>17</sup>.

54. Pater et Filius cognoscunt Spiritum Sanctum, et intuitive, licet ut non existentem in se, quia cognoscunt essentiam divinam, quae est ratio cognoscendi intuitive quodcumque obiectum intelligibile, sicut Trinitas cognoscit creaturam, et intuitive, antequam producat, quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissime cognoscendi omnia alia, et per consequens est ratio cognoscendi intuitive quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se<sup>18</sup>.

[Deus cognoscit contingentem].

55. Quomodo scientia Dei est certa et infallibilis stante contingentia rerum. Et dico quod intellectus divinus offert voluntati suae [scilicet Dei] aliquam complexionem ut neutram non apprehendens ut veram vel falsam [...], et quando ponitur in esse et in effectu per voluntatem determinatam ad unam partem, tunc apprehenditur ut vera, et prius tantum offerebatur voluntati ut neutra<sup>19</sup>.

56. Sic in proposito, intellectus divinus primo non est practicus, nee apprehendit primo aliquid ut operandum, sed ostendit voluntati ut neutrum; voluntas autem determinat se ad unam partem, ponendo in esse vel non in esse et tunc intellectus apprehendit veritatem illius<sup>20</sup>.

57. Sed hoc potest poni dupliciter: Uno modo, quando aliqua complexio absolute ut neutra, et non ut facienda, ostenditur voluntati divinae, voluntas divina eligit unam partem, et pro illo instanti

<sup>17</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1-4, n. 394.

<sup>18</sup>Ordinate, I, d 10, q. un, n. 62.

<sup>19</sup>Hectura, I, d 39, q. 1-5, n. 62.

<sup>20</sup>Lectura, I, d 39, q. 1-5, n. 63.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

[Об интуиции Божией].

53. Разум Отца ничего не постигает иначе как интуитивно, поскольку [...] любое отвлеченное, а не интуитивное познание является в той или иной степени несовершенным. Интуитивное же

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
познание – это познание объекта таким, каким он присутствует в актуальном существовании, и притом в нем самом или в другом, содержащем эминентно всю его сущность.

54. Отец и Сын познают Святого Духа, и притом интуитивно, пусть и не как существующего в Себе, поскольку познают божественную сущность, которая является основанием интуитивного постижения любого умопостигаемого объекта: так Троица познает творение, и притом интуитивно, прежде нежели оно произведено, ибо Ее сущность, которую Она созерцает, является совершенным основанием ААЯ познания всего остального и, следовательно, является основанием для созерцательного познания всего познаваемого, хотя бы ничто и не существовало само по себе.  
[Бог познает контингентное].

55. Каким образом знание Бога является определенным и безошибочным, когда имеет место контингентность вещей? Я говорю, что божественный разум предлагает своей воле некоторое сочетание [контингентных вещей] в качестве нейтрального, не воспринимая его как истинное или ложное [...], и когда оно полагается в бытии и в действии через волю как определенное к одной из сторон<sup>22</sup>, тогда оно воспринимается истинным, хотя прежде предлагалось воле как нейтральное.

56. Так, в данном случае, божественный разум вначале не действует как практический и не воспринимает вначале нечто как должное быть сделанным, но являет это своей воле как нейтральное; воля же определяет себя в одну из сторон, полагая [нечто] в бытие или в небытие, и тогда же [божественный] разум воспринимает истину этого.

57. Но это может полагаться двояко. Одним способом, когда какое-либо сочетание [контингентных вещей] предлагается божественной воле абсолютно как нейтральное, а не как должное быть осуществленным, а божественная воля избирает одну сторо

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

pro quo vult illud esset illud erit; intellectus autem videt determinationem voluntatis ad unam partem et quod voluntas eius impediri non potest, et sic ex hoc cognoscit certitudinaliter rem futuram fore pro illo instanti pro quo erit. Sed in isto modo cognoscendi videtur esse aliquis discursus, quasi intellectus divinus, videns determinationem voluntatis, primo discurreret ad videndum condicionem existentiae rei contingentis<sup>121</sup>.

58. Ideo potest aliter sic did, et forte melius, quod quando voluntas determinavit se ad unam partem, tunc illud habet rationem factibilis et producibilis, et tunc intellectus non per hoc quod videt determinationem voluntatis, videt illam complexionem, sed essentia sua sibi est immediata ratio repraesentandi tunc illam complexionem [Essentia divina ut obiectum Dei].

59. Primum obiectum intellectus divini et voluntatis eius est sola essentia divina, et omnia alia sunt tantum secundaria obiecta et producta aliquo modo in tali esse per intellectum divinum; ergo prius naturaliter est essentia divina praesens intellectui suo ut primum obiectum quam aliquid aliud. Sed intellectus divinus, habens obiectum sibi praesens, non tantum est potentia operativa circa illud, sed etiam est potentia productiva notitiae adaequatae illi intellectui ut principio productivo; ergo tunc est productiva Verbi infiniti et per consequens Verbi geniti in natura divina. Similiter voluntas divina, habens essentiam illam actu intellectam ut obiectum sibi praesens, non tantum est potentia operativa (qua scilicet formaliter habens eam, amet illud obiectum), sed etiam est potentia productiva adaequati amoris infiniti et per consequens personae spiratae in natura divina<sup>123</sup>.

mLectura, \, <L 39, q. 1-5, n. 64.

n2Lectura, I, d 39, q. 1-5, n. 65.

mOrdinatio, II, d 1, q. 1, n. 18.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ну, и в то мгновение, в которое она хочет, чтобы это осуществилось, это осуществляется; разум же видит определение воли в одну сторону и то, что воле невозможно помешать, и таким образом благодаря этому познает с определенностью, что будущее событие будет осуществлено именно в то мгновение, в которое оно осуществляется. Но в этом способе познания, как представляется, содержится некое рассуждение<sup>23</sup>, как если бы божественный разум, видящий определение воли, сначала рассуждал бы, чтобы видеть условия существования контингентной вещи.

58. Поэтому иначе и, может быть, лучше было бы говорить, что когда воля определила себя в одну из сторон, тогда это имеет смысл соделываемого и производимого, и тогда [божественный] разум видит это сочетание не благодаря тому, что видит определение воли, но благодаря тому, что сама [божественная] сущность является для него непосредственным основанием представления этого сочетания [...].  
[Божественная сущность как объект Бога].

59. Первым объектом разума и воли Бога является только божественная сущность, а все прочее есть лишь вторичный объект и произведено каким-то образом в таковом бытии посредством божественного разума; следовательно, первая по природе по сравнению с чем бы то ни было иным – это божественная сущность, предстающая перед Его разумом как первый объект. Но божественный разум, имея присутствующий перед ним объект, не только является деятельной потенцией по отношению к этому объекту, но также является производящей потенцией знания, адекватного этому разуму как производящему началу; потому-то эта [потенция] есть производящая [потенция] бесконечного Слова и, следовательно, Слова, рожденного в божественной природе. Подобным же образом божественная воля, имея эту сущность, актуально познанный как присутствующий перед ней объект, не только является деятельной потенцией (т.е. той, благодаря которой формально обладающий ею любил бы этот объект), но также и производящей потенцией, адекватной бесконечной любви, и следовательно, исходящего Лица в божественной природе<sup>24</sup>.

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

[De omnipotentia Dei].

60. Quaero utrum Deum esse omnipotentem possit probari naturali ratione<sup>124</sup>.

61. Nunc respondere posset, distinguendo, quod "omnipotens" aut potest dici agens quod potest in omne possibile, mediante vel immediate, et hoc modo est potentia activa primi efficientis omnipotentia, prout extendit se ad omnem effectum in ratione causae proximae vel remotae; et sic, cum naturaliter possit concludi aliquod esse primum efficiens [...], naturaliter potest concludi ipsum esse omnipotens, hoc modo loquendo<sup>125</sup>.

62. Alio modo "omnipotens" accipitur proprie theologice, prout omnipotens dicitur qui potest in omnem effectum et quodcumque possibile (hoc est in quodcumque quod non est ex se necessarium nee includit contradictionem), ita – inquam – immediate quod sine omni cooperatione cuiuscumque alterius causae agentis; et hoc modo videtur omnipotentia esse credita de primo efficiente, et non demonstrata, quia licet primum efficiens habeat in se potentiam effectivam eminentiorem potentia cuiuscumque alterius causae effectivae, habeat etiam in se eminenter potentiam effectivam cuiuscumque alterius causae [...]. et istud sit quasi ultimum ad quod ratio naturalis possit attingere, de Deo cognoscendum, tamen ex hoc non videtur concludi omnipotentia secundum intellectum theologorum, quia etsi

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
verum sit, non tamen est manifestum naturali ratione quod habens  
causalitatem eminentiorem in se, et etiam causalitatem causae secundae  
eminentius quam illa causa habeat respectu sui effectus, possit  
immediate in effectum immediatum causae secundae\*2^  
63. Et hoc maxime ponerent philosophi, quia [...] causalitas primae  
causae est immediate perfecta, et ideo posuerunt eam non posse  
n4Ordinatio, I, d 42, q. un., n. 1.  
125 Ordinate, I, d 42, q. un., n. 8.  
n(>Ordinatio I, d 42, q. un, n. 9.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

[О всемогуществе Божиим].

60. Спрашиваю, можно ли доказать естественным разумом, что  
БОГ всемогущ.

61. Здесь можно было бы ответить, различая то, что "всемогущим"  
может быть назван совершающий все, что возможно,  
во всяком возможном, опосредованно или непосредственно, и в  
этом смысле активная потенция первого производящего является  
всемогущей, поскольку простирается на всякое действие в смысле  
ближайшей или отдаленной причины; и таким образом, если  
естественным путем можно прийти к выводу, что нечто является  
первым производящим [...], естественным путем можно также  
заключить, что оно является всемогущим в вышеуказанном смысле.

62. Иным образом "всемогущий" понимается в собственно богословском  
смысле, поскольку всемогущим называется тот, кто  
может произвести любой результат и любое возможное (т.е. то,  
что не является необходимым само по себе, но и не содержит в  
себе противоречия), причем сделать это, так сказать, непосредственно,  
т.е. без всякого содействия какой-либо другой действующей  
причины; и кажется, что в этом смысле во всемогущество  
первого производящего можно только верить, но нельзя доказать,  
поскольку, хотя первое производящее обладает в себе производящей  
потенцией более превосходной, чем потенция любой  
другой производящей причины, и имеет также в себе эминентно  
производящую потенцию любой другой причины [...] и это является  
как бы пределом в познании Бога, которого может достигнуть  
естественный разум, однако отсюда, как кажется, нельзя  
заклучить о всемогуществе сообразно пониманию богословов, ибо  
даже если это и является истинным для естественного разума,  
однако не очевидно, что имеющее в себе более превосходную  
причинность и даже [обладающее] причинностью вторичной причины  
в более превосходной степени, чем она сама обладает ею по  
отношению к своему следствию, может непосредственно причинять  
непосредственное следствие вторичной причины.

63. И это в наибольшей степени соответствовало бы мнению  
философов, поскольку [...] причинность первой причины является

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

immediate esse causam alicuius effectus imperfecta [...].127.

64. Praeterea, si philosophi non potuerunt per rationem naturalem  
concludere Deum posse contingenter causare, quanto magis  
nee posse immediate in quemcumque effectum vel in quodcumque  
quod potest producere mediante aliis causis secundis\*28?

65. Et ex hoc apparet quod haec propositio "quidquid potest causa  
effectiva prima cum causa secunda, potest per se immediate" non est  
nota ex terminis, neque ratione naturali, sed est tantum credita; quia  
si ipsa omnipotentia – ex qua dependet – esset nota ratione naturali,  
facile esset probare ipsis philosophis multas veritates et propositions  
quas ipsi negant, et facile esset probare eis saltern possibilitatem  
multorum quae credimus, quae ipsi negant<sup>129</sup>.

66. Ad quaestionem. Hie praemittendae sunt duae distinctiones  
necessariae: et secundo, iuxta membra distinctionum, solvenda est  
quaestio<sup>13^</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
61. Prima distinctio est nota ex I Posteriorum, quae est quod demonstrationum alia est propter quid sive per causam, alia quia sive per effectum [...]131.  
68. Secunda distinctio est de omnipotentia, et illa praesupponit confusum intellectum huius termini "omnipotentia": qui talis est quod omnipotentia non est passiva sed activa, non quaecumque sed causativa. Per hoc habetur quod ipsa est respectu alterius in essentia causabilis, quia non est causalitas nisi respectu diversi simpliciter; n7Ordinatio I, d 42, q. im., n. 10.  
nsOrdinatio I, d 42, q. un., n. 11.  
129 Ordinatio, I, A 42, q. un., n. 14.  
130 Quaestiones quodlibetales, VII, 6.  
131 Quaestiones quodlibetales VII, 7.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

непосредственным образом совершенной, и потому они полагали, что она не может непосредственным образом быть причиной какого-нибудь несовершенного следствия [...]

64. Кроме того, если философы не могли с помощью естественного разума заключить, что БОГ может причинять контингентное, то насколько же труднее было бы для них допустить, что Он может непосредственно произвести какое-либо следствие или что-то вообще, что может произвести посредством других, вторичных причин?

65. А из этого явствует, что данное положение "все, что может первая производящая причина вместе со вторичной причиной, она может также произвести непосредственно сама по себе", не является постижимым ни из терминов, ни с помощью естественного разума, но является лишь предметом веры; поскольку если само такое всемогущество, от допущения которого это положение зависит, было бы постижимо естественным разумом, то легко можно было бы доказать самим философам многие истины и положения, которые они отрицают, и легко можно было бы им доказать, по крайней мере, возможность многих вещей, в которые мы верим и которые они сами отрицают.

66. К вопросу. Здесь следует вначале ввести два необходимых различия; и потом в соответствии с элементами различий вопрос должен быть разрешен.

67. Первое различие известно из I книги Второй аналитики<sup>Λ</sup> и состоит в том, что одно из доказательств – это доказательство "из-за чего", или через причину, другое же – доказательство "поскольку", или через следствие [...].

68. Второе различие относится ко всемогуществу, и оно предупреждает неотчетливое понимание самого этого термина "всемогущество": в соответствии с этим всемогущество является не пассивным, а активным, и не каким угодно, а причинным. Благодаря этому получается, что оно относится к причинимому, иному по сущности, поскольку является причинностью только по отношению к безусловно отличному от себя; следовательно, оно явля

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

ergo est potentia respectu possibilis, non generaliter ut opponitur impossibili, nee etiam ut opponitur necessario omni modo a se prout convertitur cum producibili, sed respectu possibilis prout possibile idem est quod causabile, quia terminus potentiae causativae.

Includit etiam omnipotentia quamdam universalitatem, non quidem ipsius potentiae in se (non enim omnipotentia est quaecumque potentia formaliter, quia non est potentia aliqua creaturae), sed ista universalitas est ipsius potentiae non simpliciter sed respectu huius causabilis quod est possibile sive creabile; ut sit sensus: Omnipotentia est ipsa potentia activa respectu cuiuscumque creabilis. Et hoc potest intelligi dupliciter: Uno modo, quod sit cuiuscumque creabilis immediate vel mediate; alio modo, quod sit cuiuscumque creabilis et

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
immediate, saltem immediatione causae, hoc est, nulla alia causa  
activa mediante<sup>132</sup>.

[Distinctio formalis inter personae et essentia divinae].

69. Utrum possibile sit cum unitate essentiae divinae esse pluralitatem personarum<sup>133</sup>.

70. Non enim videtur intelligibile quod essentia non plurificetur et supposita sint plura nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem essentiae et rationem suppositi. Et ideo ad salvandam istam compossibilitatem praedictam oportet videre de ista distinctione<sup>134</sup>.

71. Et dico sine assertione et praeiudicio melioris sententiae quod ratio qua formalis suppositum est incommunicabile (sit a) et ratio essentiae ut essentia (sit b) habent aliquam distinctionem praece<sup>134</sup>  
Quaestiones quodHbetcdes, VII, 8.

mOrdinatio, I, A 2, pars 2, q. 1. n. 191.

<sup>134</sup> Ordinatio, I, d 2, pars 2, q. 1, n. 388.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ется потенцией по отношению к возможному – не [к возможному] вообще, как к противоположному невозможному, но и не так, что [возможное] само по себе всеми способами противопоставляется необходимому, поскольку оно обратимо с производимым, но по отношению к возможному, поскольку возможное есть то же, что и причиняемое, ибо оно является пределом причинной потенции.

Также [понятие] всемогущества включает в себя некоторую всеобщность, но, правда, не самой потенции в себе (ибо всемогущество не является какой-либо потенцией формально, поскольку оно не является какой-либо потенцией творения), однако эта всеобщность принадлежит самой потенции не безусловно, но по отношению к тому причиняемому, которое является возможным или сотворимым; так что смысл таков: всемогущество есть сама активная потенция по отношению ко всему тому, что можно сотворить. И это можно понимать двояко: во-первых, как потенцию по отношению ко всякому сотворимому, опосредствованно или непосредственно; во-вторых, как потенцию по отношению ко всякому сотворимому непосредственно, по крайней мере, непосредственностью причины, то есть, без посредствования какой-либо другой активной причины.

[Формальное различие между божественным Лицом и сущностью].

69. Возможно ли, чтобы наряду с единством божественной сущности существовала множественность Лиц?

70. Не представляется постижимым, что сущность не умножается, при том что суппозитов много, если не полагать какого-то различия между определением сущности и определением суппозита. И потому для сохранения этой вышеозначенной совместимости<sup>27</sup> следует рассмотреть это различие.

71. Я говорю без утверждения и без предвзятости относительно [какого-либо] лучшего мнения, что формальный смысл\* сообразно которому суппозит является несообщаемым<sup>28</sup> (пусть он будет называться а), и смысл сущности как сущности (пусть он будет называться б) имеют некоторое различие, предшествующее вся

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

dentem omnem actum intellectus creati et increati<sup>13A</sup>

72. Hoc probo sic: primum suppositum formaliter vel realiter habet entitatem communicabilem, alioquin non posset earn communicare; habet etiam realiter entitatem incommunicabilem, alioquin non posset esse positive in entitate reali suppositum. Et intelligo sic

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org "realiter", quod nullo modo per actum intellectus esset considerantis, immo quod talis entitas esset ibi, si nullus intellectus esset considerans; et sic esse ibi, si nullus intellectus consideraret, dico "esse ante omnem actum intellectus". Non est autem aliqua entitas ante omnem actum intellectus ita quod non per actum intellectus, communicabilis, et alia entitas de se sit incommunicabilis, ita scilicet quod sibi contradicat communicari, nisi ante actum intellectus, hoc est non praecise per intelligere, sit aliqua distinctio inter hanc entitatem et illam; ergo etc<sup>13</sup>^.

73. Si dicas quod ante omnem actum intellectus Patris non est ibi aliqua distinctio, sed est entitas omnino unius rationis, et ita nullam entitatem positivam in se habet Pater quam non communicat Filio: ergo communicat ei paternitatem sicut essentiam\*^.

74. Secundo arguitur sic distinctio una in intellectu est penes diversum modum accipiendi idem obiectum formale, et hoc sive concipiendo grammaticae, ut "homo" et "hominis" sive logice, ut "homo" et "hie homo"; alia distinctio, maior, est in intellectu, concipiendo duobus actibus duo obiecta formalia, et hoc sive illis correspondeant diversae res, ut intelligendo hominem et asinum, sive una res extra, ut intelligendo colorem et discretativum\*<sup>38</sup>.

75. Ex hoc arguo: Pater intelligens se in illo signo primo originis aut intelligit essentiam et a proprietatem ut diversa obiecta formalia, aut praecise ut idem obiectum sub alio et alio modo concipiendi. Secundo modo non, quia tunc non esset maior differentia quam con<sup>™</sup>

<sup>5</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 2, q. 1, n. 389.

<sup>™6</sup>Ordinatio I, d 2, pars 2, q. 1, n. 390.

<sup>™</sup>Ordinatio I, d 2, pars 2, q. 1, n. 391.

<sup>W</sup>Ordinatio, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 392.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

кому акту тварного и нетварного разума.

72. Это я доказываю так: первый суппозит [Бог Отец] формально или реально имеет сообщаемую сущность, иначе он не мог бы ее сообщать; имеет также реально сущность несообщаемую, иначе он не мог бы быть суппозитом реальной сущности позитивно. И я так понимаю это "реально", что [эта вторая сущность] никоим образом не существует через акт рассматривающего разума, более того, она была бы там<sup>2\*</sup>, если бы не было никакого рассматривающего разума; и поэтому бытие там, если даже никакой разум ее не рассматривает, я называю "бытием перед всяким актом разума". Но не может быть такого, чтобы первая сообщаемая сущность была прежде всякого акта разума, так, чтобы она была сообщаемая не через акт разума, а другая сущность сама по себе была бы несообщаемой, так что ей противоречило бы быть сообщаемой, если бы до акта разума, то есть не именно благодаря уразумению, не существовало какого-то различия между этой сущностью и той<sup>30</sup>; следовательно, и. т.д.

73. Если ты скажешь, что до всякого акта разума Отца там<sup>31</sup> нет никакого различия, но есть сущность полностью одного смысла, и поэтому Отец не имеет в себе никакой позитивной сущности, которую бы он не сообщал Сыну, то тогда Отец сообщает Ему отцовство как сущность, [что абсурдно].

74. Во-вторых, аргументируют так: одно различие в разуме состоит в различном способе восприятия одного и того же формального объекта, и это либо грамматически – "человек" и "человека", либо логически – "человек" и "этот человек"<sup>32</sup>; другое различие, большее, имеется в разуме, постигающем двумя актами два формальных объекта, и при этом им [объектам] соответствуют две различные вещи, как при разумении человека и осла, или одна вещь вне [разума], как при разумении цвета и рассеивающего<sup>33</sup>.

75. Исходя из этого, аргументирую: Отец, мысля себя в этом первом проявлении происхождения, или постигает сущность и особое свойство а как различные формальные объекты, или как совершенно тождественный объект, постигнутый тем или иным способом второе исключается, поскольку тогда отличие было бы

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

cupiendo Deum et deitatem, et ita non conciperet a proprietatem magis incommunicabilem quam deitatem incommunicabilem, nam homo non est incommunicabilis si humanitas est communicabilis, nee e converso; ita in proposito. Et tunc etiam, non magis esset intellectus Patris in essentia divina beatus quam in a quae dicitur proprietas Patris, nee magis in a quam in proprietate Filii, et ita in duobus obiectis ut in proprietate Patris et Filii primo esset beatus<sup>139</sup>.

76. Et si detur primus modus, quod intellectus paternus habeat essentiam et a tamquam duo obiecta formalia, tunc arguo: intellectus ille nihil intelligitur nisi intuitive, quia [...] omnis intellectio abstractiva et non-intuitiva est aliquo modo imperfecta. Cognitio autem intuitiva est obiecti ut obiectum est praesens in existentia actuali, et hoc in se vel in alio continente eminenter totam entitatem ipsius; ergo quae cognoscuntur intuitive ut obiecta formalia distincta, vel unum continentur eminenter in alio, vel utrumque secundum propriam existentiam terminat actum ut est eius. Nihil autem intrinsecum personae divinae propriae continentur in aliquo eminenter, quia tunc non esset ens nisi per participationem illius continentis; igitur quaecumque intrinseca sunt diversa obiecta formalia intuitiva, secundum propriam existentiam actualem terminat intuitionem ut obiecta, et ita habent aliquam distinctionem ante actum intelligendi<sup>140</sup>.

77. Si dicas quod essentia facit de se unum conceptum in intellects Patris sed circa illam potest intellectus paternus facere diversas rationes, et praecise secundo modo distinguuntur essentia et a in intellects paterno, non autem primo. Contra: quidquid intellectus causat sine actione obiecti circa obiectum praecise virtute propria<sup>140</sup> Ordinatio, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 393.  
140 Ordinatio of I, A 2, pars 2, q. 1-4, n. 394.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

не большим, чем при постижении Бога и божественности, и так особое свойство а не постигалось бы как более несообщаемое, чем несообщаема божественность, ибо "человек" не является несообщаемым, если сообщается "человечность", и наоборот; так и в данном случае. И также тогда разум Отца не был бы более блажен в божественной сущности, чем в а, которое обозначает особое свойство Отца, и не менее, чем в а, блажен в собственном свойстве Сына, и так он был бы блажен в первую очередь в двух объектах, а именно, в особом свойстве Отца и в особом свойстве Сына, [что абсурдно].

76. А если дан первый способ, – что разум Отца постигает сущность и а как два формальных объекта, то аргументирую [так]: Этот разум [т.е. разум Отца] ничего не постигает иначе как интуитивно, поскольку [...] любое отвлеченное, а не интуитивное, познание является в той или иной степени несовершенным Интуитивное же познание – это познание объекта таким, каким он присутствует в актуальном существовании, и притом в нем самом или в другом, содержащем эминентно всю его сущность. Следовательно, из тех объектов, которые познаются интуитивно как формально различные, или один может эминентно содержаться в другом, или же каждый из них в соответствии с собственным существованием определяет акт [интуитивного познания] как его объект.

Однако ничто, внутренне присущее божественному лицу, не содержится в чем-либо эминентно, ибо тогда оно не было бы сущим иначе, как через причастность этому содержащему; следовательно, сколь бы внутренними ни были различные формальные объекты, постигаемые интуитивно, они в качестве объектов определяют интуицию в соответствии с собственным актуальным

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
существованием, и таким образом, эти объекты имеют некоторое  
различие до акта разума.

77. И если скажешь, что сущность создает о себе в Разуме Отца  
единое понятие, но разум Отца образует о ней различные понятия,  
и я и сущность различаются в разуме Отца именно вторым  
способом, а не первым, то против этого: все, что разум причиняет  
по отношению к объекту<sup>14</sup> без всякого действия объекта, исклю

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

intellectus, et hoc loquendo de obiecto ut habet esse cognitum in  
intellectu praecise et de intellectu ut considerans est, illud est praecise  
relatio rationis. Nunc autem illa ratio quam facit essentia de se  
patet quod est absoluta, aliter non beatificaret intellectum Patris;  
praeter istam rationem absolutam nulla est alia in re ante actum  
intellectus, vel habetur propositum. Nulla etiam est alia per te intellectus  
Patris nisi per actum intellectus negotiantis et non per impressionem  
factam ab obiecto, quod non imprimit per te nisi unum conceptum:  
igitur quaelibet ratio alia a ratione absoluta essentiae esset  
praecise relatio rationis, et ita proprietas Patris qua est incommunicabilis  
erit relatio rationis, quod videtur inconveniens<sup>141</sup>.

78. Secundo oportet videre qualis sit ista differentia quae ponitur  
praecedere omnem actum intellectus. Dico quod tamen in rebus quam  
in intellectu differentia maior manifesta est, et ex illa concluditur  
frequenter differentiam minor, quae est immanifesta, sicut ex differentia  
creaturarum concluditur differentia idearum in intellectu divino,  
sicut patet per Augustinum 83 Quaestionum quaestio 46. In re  
autem manifesta est distinctio rerum, et hoc duplex, suppositorum  
scilicet et naturarum; in intellectu manifesta est differentia duplex,  
modorum scilicet concipiendi et obiectorum formalium<sup>14</sup>.

79. Ex dictis concluditur differentia hic intenta, quae est immanifesta,  
nimirum quia minima in suo ordine, id est inter omnes quae  
praecedunt intellectionem<sup>143</sup>.

80. Concluditur autem ex differentia reali sic distinctio divinarum  
suppositorum est realis; ergo cum non possit idem eodem formaliter,  
quod est aliquid sui, convenire realiter tantum, sic quod non  
ex illo distingui, et differre realiter tantum, sic quod non illo con<sup>141</sup>

Ordinatio, I, A 2, pars 2, q. 4, n. 395.

<sup>14</sup>Ordinatio, I, A 2, pars 2, q. 4, n. 396.

<sup>143</sup> Ordinatio, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 397.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

чительно собственной силой, говоря об объекте как имеющем  
мыслимое бытие исключительно в разуме, и о разуме как о рассматривающем  
[этот объект], все это есть отношение разума<sup>14</sup>.

Теперь: то понятие, которое о себе производит сущность, понятно,  
является абсолютным, в противном случае разум Отца не был бы  
в нем блаженен; помимо этого абсолютного понятия прежде акта  
разума в реальности нет ничего, [что могло бы образовать иное  
понятие – об а], или имеем основное положение<sup>14</sup>: ведь в разуме  
Отца, согласно тому, что ты говоришь, нет никакого другого  
понятия, не образованного актом разума, оперирующего понятиями<sup>37</sup>,  
а запечатленного от объекта, который запечатлевает, как  
ты говоришь, только одно понятие; следовательно, какое угодно  
понятие, отличное от понятия сущности будет именно отношением  
разума, и таким образом, собственное несообщаемое  
свойство Отца посредством коего [отцовство] является несообщаемым,  
будет отношением разума, что представляется несообразным.

78. Во-вторых, нужно рассмотреть, каково это различие, о котором  
полагают, что оно предшествует всякому акту разума. Я говорю,  
что как в вещах, так и в разуме большее различие является  
очевидным, и из того различия часто заключают о меньшем различии,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
которое не очевидно, как из различия творений заключается  
о различии идей в божественном разуме, что явствует из книги  
83-х вопросов Августина, вопрос действительности же  
различие вещей очевидно, и оно двояко, а именно различие суппозитов  
и природ; в разуме также очевидно двоякое различие, а  
именно, способов постижения и формальных объектов.  
79. Из сказанного заключается о различии, здесь подразумеваемом,  
которое не является очевидным, поскольку оно  
наименьшее в своем роде, то есть между всеми теми, которые  
предшествуют разумению.  
80. Заключение же [о наличии такого различия] делается из  
реального различия так: различие божественных суппозитов<sup>Λ</sup> является  
реальным; поэтому, поскольку формально одно и то же не  
может одним и тем же, которое есть нечто свое, реально только  
сходствовать так, чтобы не этим же и отличаться, и реально толь

♀  
PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

venire (quia si est omnino idem re, quare hoc est tantum principium  
identitatis et non-distinctionis et idem tantum principium distinctionis  
et non identitatis), concluditur aliqua differentia vel distinctio  
in qua supposita conveniunt ab illis rationibus quibus supposita  
distinguntur\*44.

81. Sed numquid haec distinctio dicitur realis? Respondeo: non  
est realis actualis, intelligendo sicut communiter dicitur "differentia  
realis actualis" illa quae est differentia rerum et in actu, quia in una  
persona non est aliqua differentia rerum, propter simplicitatem divinam;  
et sicut non est realis actualis, ita non est realis potentialis,  
quia nihil est ibi in potentia quod non est in actu<sup>144</sup>.

82. Potest autem vocari "differentia rationis", sicut dixit doctor  
quidam; non quod "ratio" accipiatur pro differentia formata ab intellectu,  
sed ut "ratio" accipitur pro quiditate rei secundum quod quiditas  
est objectum intellectus<sup>146</sup>.

83. Vel, alio modo, potest vocari "differentia virtualis", quia illud  
quod habet talem distinctionem in se non habet rem et rem, sed est  
una res, habens virtualiter sive praeminenter quasi duas realitates,  
quia utrique realitati ut est in illa una re competit illud quod est  
proprium principium tali realitati, ac si ipsa esset res distincta: ita  
enim haec realitas distinguit et illa non distinguit, sicut si illa esset  
una res et ista alia<sup>147</sup>.

84. Vel ut propriissime, dicatur: sicut possum invenire in unitate  
multos gradus – primo, minima est aggregations; in secundo gradu  
est unitas ordinis, quae aliquid addit supra aggregationem; in tertio  
est unitas per accidens, ubi ultra ordinem est informatio, licet accidentalis,  
unius ab altero eorum quae sunt sic unum; in quarto est  
per se unitas compositi ex principiis essentialibus per se actu et per

144 Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 398.

145 Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 400.

U6 Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 401.

147 Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 402.

♀  
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ко различаться так, чтобы не этим же сходствовать (поскольку  
если [нечто] совершенно тождественно реально, то почему оно  
есть только принцип тождества и неразличимости, и оно же –  
только принцип различия и нетождественности) делается вывод о  
некоем различии или отличии того, в чем суппозиты сходствуют,  
от тех смыслов, которыми суппозиты различаются.

81. Но может ли это различие называться реальным? Отвечаю:  
оно не есть реальное актуальное, понимая под этим то, что обычно  
называется "реальным актуальным различием", а именно то,  
которое есть различие между вещами и различие в действительности,  
ибо в одном Лице нет какого-либо различия вещей  
по причине божественной простоты; и поскольку нет реального

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
актуального различия, нет и реального потенциального, ибо [в Боге] нет ничего в потенции, чего бы не было в акте.

82. Можно также называть это различие "различием смысла" (как его называет некий ученый<sup>^</sup>), но не так, чтобы "смыслом" обозначалось различие, образованное разумом, но чтобы под "смыслом" понималась чтоинность вещи, сообразно тому, что чтоинность есть объект разума

83. Или по-другому можно назвать это различие "различием виртуальным", ибо то, что имеет таковое различие в себе, не имеет вещь и вещь, но есть одна вещь, имеющая виртуально или преэминентно<sup>^1</sup> как бы две реальности, ибо каждой реальности как она есть в этой одной вещи соответствует то, что является собственным принципом такой реальности, как если бы она была вещью, отличной от иной: ибо эта реальность отличает, а та не отличает так, как если бы та была одна вещь, а эта – другая.

84. Или же для наибольшей внятности можно было бы сказать так: как в единстве я могу найти много степеней – первая степень, наименьшая, – это [единство] совокупности; вторая степень ~ единство порядка, которое добавляет нечто сверх совокупности; третья степень – единство через приводящее, где помимо порядка есть сообщение форм, хотя и акцидентальных, от одного из таким образом единых к другому; четвертая степень – единство как таковое композита, [образованного] из сущностных начал,

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

se potentia; in quinto est unitas simpliciter, quae est vere identitas [...]. ~ ita, adhuc ultra, non omnis identitas est formalis.

Voco autem identitatem formalem, ubi illud quod dicitur sic idem, includit illud cui sic est idem, in ratione sua formali quiditativa et per se primo modo. In proposito autem essentiam non includit in ratione sua formali quiditativa proprietatem suppositi, nec e converso. Et ideo potest concedi quod ante omnem actum intellectus est realitas essentiae qua est communicabilis, et realitas suppositi qua suppositum est incommunicabile; et ante actum intellectus haec realitas formaliter non est illa, vel, non est formaliter eadem illi sicut prius expositum est quid est "formaliter"<sup>148</sup>.

85. Numquid igitur debet concedi aliqua "distinctio"?  
Melius est uti ista negativa "hoc non est formaliter idem", quam, "hoc est sic et sic distincta"<sup>149</sup>?

86. Sed nonne sequitur, a et b non sunt idem formaliter, ergo sunt formaliter distincta?

Respondeo quod non oportet sequi, quia formalitas in antecedente negatur, et in consequente affirmatur<sup>^0</sup>.

87. Breviter ergo dico quod in essentia divina ante actum intellectus est entitas a et entitas b et haec formaliter non est illa, ita quod intellectus paternus considerans a et considerans b habet ex natura rei unde ista compositio sit vera "a non est formaliter b\ non autem praecise ex aliquo actu intellectus circa a et b<sup>^^</sup>.

88. Ista differentia manifestatur per exemplum: si ponatur albedo species simplex non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid realiter unde habet rationem colons, et aliquid unde habet rationem differentiae; et haec realitas non est formaliter illa  
us Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 403.

149 Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 404.

150 Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 405.

151 Ordinate, I, d 2, pars 2, q. 4, n. 406.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

249

самостоятельно существующих в акте и в потенции; пятая степень

– это единство простоты, которое есть поистине тождество [...]; поэтому, если идти еще дальше, не всякое тождество есть формальное. Называю же я тождество формальным, когда то, что называется тождественным таким образом, само по себе и первым способом включает то, чему оно так тождественно, в свой формальный чтойный смысл. В нашем же случае ни сущность не включает в свой формальный чтойный смысл свойство суппозита, ни суппозит – свойство сущности. И поэтому можно согласиться, что до всякого акта разума есть некая реальность сущности, в силу которой она является сообщаемой, и реальность суппозита, в силу которой суппозит несообщаем; и до акта разума эта реальность формально не есть та, или формально не тождественна ей, согласно тому, что было сказано выше о том, что значит "формально".

85. Неужели же должно признать некое "различие"?  
Не лучше ли использовать такое вот отрицательное [суждение]:  
"это не есть формально то же", чем такое: "эти так и так различаются"  
<

86. Но, если а и & не являются одним и тем же формально, то разве отсюда не следует, что они формально различны? Отвечаю, что в таком следовании нет необходимости, ибо формальность в antecedente отрицается, а в consequente утверждается.

87. Короче, я, следовательно, утверждаю, что в божественной сущности до акта разума есть сущность а и сущность Ъ> и эта формально не есть та, так что разум Отца, рассматривая а и рассматривая Ъ> обретает [знание], почему утверждение "а не есть формально W будет истинным из природы самого предмета, а не в строгом смысле из какого-то акта разума в отношении а и Ъ>.

88. Это различие выявляется на примере. Если бы белизна даже считалась простым видом, не имеющим в себе двух природ, все же есть в белизне реально нечто, благодаря чему она имеет смысл цвета, и есть нечто такое, благодаря чему она имеет смысл различия<sup>42</sup>, и эта реальность не есть формально та реальность, что дей

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

realitas, nee e converso formaliter, immo una est extra realitatem alterius – formaliter loquendo sicut si essent duae res, licet modo per identitatem istae duae realitates sint una res<sup>1</sup>^2.

#### V – DE PROVIDENTIA DEI

1. Secundum fidem et veritatem dicendum est, quod Deus habens providentiam generalem de omnibus, regit res secundum quod natae sunt regi. Tamen praeter istam generalem providentiam habet providentiam specialem ex quadam electione, secundum quam providet unicuique hominum secundum merita praesentia vel futura et occulta nobis, tamen sibi praesentia, quia eius iudicia iusta sunt semper, licet occulta, ita quod aliquando adversitas plus proficit quam prosperitas, secundum Boetium, IV De Consolatione<sup>ey</sup> prosa 4153.

2. De conservatione probatur, quia ad illud dependet res essentialiter in essendo, quod est sibi ratio habendi ^<sup>ssc</sup>; talis est conservatio causae conservantis, iuxta illud Augustinus, IV Super Genesim "Creatoris namque potentia et omnipotentis atque omnitenentis virtutis causa substistendi est omni creaturae, quae virtus ab eis, quae creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque naturae concideret; neque enim sicut structor aedium, cum fabricaverit, abscedit, atque alio cessante, atque abscedente, stat opus eius, ita mundus nee ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sutraxit"<sup>1</sup>^4.

3. Dici potest quod idem est respectus creaturae ad Deum ut createntem et conservantem, et hoc probatur sic: eiusdem re et ratione ad idem re et ratione non est dependentia essentialis, nisi unica eius<sup>152</sup>Ordinatio,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
I, A 2, pars 2, q. 4, n. 407.  
153 Quaestiones quodlibetales, XXI, 47.  
154 Quaestiones quodlibetales, XII, 9.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ствительно и в случае обращения [этого утверждения] формальным образом Напротив, одна [реальность] находится вне реальности другой, – если говорить формально, – как если бы было две вещи, пусть даже только что, благодаря тождеству, эти две реальности были [рассматриваемы] как одна вещь.

### V – О ПРОВИДЕНИИ БОЖИЕМ

1. Согласно вере и истине следует сказать, что Бог, имеющий общее провидение обо всем, управляет вещами, согласно тому, как им по природе присуще быть управляемыми. Однако кроме этого общего провидения Бог имеет особое провидение, обусловленное неким выбором, согласно которому Он заботится о каждом человеке в соответствии с заслугами настоящими или будущими и сокрытыми Аля нас, однако явными ААЯ Него, ибо Его суды всегда справедливы, хотя и сокрыты, так что иногда невзгоды более полезны, чем преуспевание, согласно Боецию, книга IV Об утешении, проза 4"\*3.

2. [Доказывается божественное провидение] в отношении сохранения вещей: вещь сущностно зависит в бытии от того, что есть для нее причина обладания бытием; таково сохранение, обусловленное сохраняющей причиной, согласно сказанному Августином в IV книге Толкования на Книгу Бытия: "Ибо могущество Творца и сила Всемогущего и Вседержителя есть причина поддержания бытия всякого творения, и если эта сила от тех, которые сотворены как управляемые, однажды была бы отнята, одновременно и их вид прекратился бы и вся их природа погибла бы; ибо это не так, как со строителем зданий, который, построив, уходит, но и когда он покинет это место и уйдет, творение его стоит; мир же ни одного мгновения не сможет устоять, если Бог отнимет Свое управление"<sup>44</sup>.

3. Можно сказать, что отношение творения к Богу как творящему и как сохраняющему одно и то же, и это доказывается таким образом: м<ежду одним и тем же по реальности и по смыслу и тем же самым по реальности и по смыслу нет другой сущностной зависимости, кроме как единственной того же смысла;

♀

### PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

dem rationis; existentia autem creaturae permanentis est eadem omnino in creatione et conservatione; et ex parte termini est omnino idem re et ratione, scilicet velle divinum, et habitudo non solum ad creantem, sed ad conservantem est habitudo dependentiae essentialis et eiusdem rationis; igitur etc<sup>155</sup>.

4. Nae obiicitur per illud Augustini II Super Genesimy ubi vult, quod aer non est factus lucidus a sole, sed fit lucidus, alioquin, recedente sole, remaneret lucidus; aequae autem videtur quaecumque creatura dependere a Deo in esse sicut aer a sole in illuminate essey quod ipse intelligit per lucidum esse a sole; igitur nulla creatura respectu Dei est facta in esse, sed continuo fit in esse; per consequens esse creaturae est in continuo fieri<sup>156</sup>

5. Respondeo: Philosophus, III Physicae, dicit quod aliqua sunt in fieri, quae non habent completum esse, sicut successiva, et per oppositum aliquid dicitur in facto esse} quando sic habet esse completum, quod non dependet in essendo ab aliquo extrinseco.

Creatura autem semper in essendo aequae dependet a Deo in essef quia aequae semper ab ipso per idem velle ipsius habet idem esse; et hoc modo posset dici, quod productio personae divinae semper est in fieri, quia numquam ista persona potest habere esse nisi accipiendo actualiter a producente, et tamen esse personae est maxime

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org permanens.

Hoc modo esse creaturae, licet sit permanens, tamen respectu Dei, a cuius volitione actuali semper aeque dependet, semper est quasi in fieri, hoc est, actu dependens a causa dante esse et numquam in facto esse, hoc est, in actu separate et independente a quocumque alio. Non tamen est in fieri novo et novo, sed per oppositum illi est in

155 Quaestiones quid ubi et ceteris, XII, 5.  
156 Quaestiones quodlibetales, XII, 13.

♀

#### ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

существование же пребывающего творения есть совершенно одно и то же в творении и сохранении; и по части конечной причины это совершенно одно и то же и по реальности и по смыслу, т.е. божественная воля и отношение не только к творящему, но и к сохраняющему есть отношение сущностной зависимости и того же смысла; следовательно, и т.д.

4. На это возражают<sup>4</sup> ссылаясь на слова Августина из II книги Толкования на Книгу Бытия<sup>5</sup> где он говорит, что воздух не превращается солнцем в светящийся, но становится просветленным, в противном случае он оставался бы светящимся в отсутствие солнца; но кажется, что равным образом всякое творение зависит от Бога в бытии, как воздух от солнца в бытии освещенном, что Августин понимает как просвещенное солнцем бытие; поэтому никакое творение по отношению к Богу не есть ставшее в бытии, но постоянно становится в бытии, а следовательно, бытие творения пребывает в постоянном становлении.

5. Отвечаю: философ в III книге физики<sup>7</sup> говорит, что некоторые [вещи] находятся в становлении, т.е., которые не имеют завершеного бытия, так как последовательно меняются, а о чем-то, напротив, говорится, что оно фактически есть, когда оно имеет завершено бытие таким образом, что не зависит в существовании от чего-то внешнего.

Творение же в существовании всегда одинаково зависит от Бога в отношении бытия, ибо одинаково всегда от Него через ту же волю Его имеет то же бытие; и таким же образом можно говорить, что рождение Божественного Лица всегда находится в становлении, ибо никогда это Лицо не может иметь бытия иначе, как принимая его актуально от рождающего, и однако бытие Лица есть в высшей степени постоянное.

Таким образом, бытие творения, хотя и постоянное, однако по отношению к Богу, от актуального воления которого всегда одинаково зависит, всегда находится как бы в становлении, т.е. актуально зависит от причины, дающей бытие, и никогда не пребывает в фактическом бытии, т.е. действительно отдельно и независимо от чего-либо другого. Однако оно не находится в станов

♀

#### PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

facto esse, hoc est, in esse completo accepto sine aliqua novitate addenda<sup>1</sup> ^7.

6. Ex isto arguitur sic Si creatura respectu Dei non est facta in esse ab ipso, sed est quasi in fieri formaliter, ergo formaliter ponitur in esse a Deo, et ita sicut continuo manet, ita continuo est creatio eius in esse a Deo<sup>1</sup> ^8.

7. Confirmatur istud, quia "conservare" non est tantum non destruere, sed est aliqua actio Dei positiva (alioquin diceretur conservare lumen qui non claudit fenestram; similiter, tunc "annihilare" esset actio positiva, quod falsum est, quia "annihilare" est non-agere); ergo "conservare" est agere<sup>1</sup> ^9.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
8. Dico quod semper essentialiter creaturam aequae dependere a Deo, ita quod sit una continua causatio, (vel infinitae causationes sint) conservatio rei, ac per hoc semper ita actualiter causat rem sicut in primo instanti causavit (licet ista causatio, ut consideratur in primo instanti, dicatur creatio, in aliis conservatio) [...]. Et eadem actio, manens dicitur conservatio, in quantum coexistit aliis partibus temporis, non immediate sequentibus non esse, sed esse praehabitu cum illis partibus temporis; et ita illa actio est quasi continuatio esse praehabiti, non comparando ad esse, ubi non est prius nee posterius, sed comparando ad partes temporis, quibus coexistit<sup>150</sup>.

9. Falsam est ergo positio Paganorum imaginantium fortunam esse quandam Deam, cui tamquam causae per se attribuunt effectus quos videmus fortuite evenire, et forte propter istum intellectum malum paganorum reprehendit Augustinus seipsum I Retractationum, cap. 1: "Non mihi, inquit, placet totiens appellasse  
157 Quaestiones quodlibetales, XII, 14.

158 Ordinate, II, d 2, pars 1, q. 1, n. 13.

159 Ordinate, II, d 2, pars 2, q. 1, n. 14.

160 Ordinate, II, d 2, pars 2, q. 1, n. 63.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

лении снова и снова, но, напротив, ему присуще быть в фактическом, т.е. в законченном бытии<sup>48</sup>, принятом без какой-либо добавочной новизны.

6. Из этого аргументируется так: если творение со стороны Бога не создано Им в фактическом бытии, но как бы формально в становлении, тогда оно формально полагается в бытии от Бога, и таким образом, поскольку оно непрерывно пребывает, так же непрерывно и творение его Богом в бытии.

7. И это подтверждается, ибо "сохранять" не есть только "не разрушать", но есть некое позитивное действие Бога (иначе назывался бы сохраняющим свет тот, кто не закрывает окно; равным образом тогда "уничтожить" было бы позитивным действием, что ложно, ибо "уничтожить" – это не делать); следовательно, "сохранять" – это делать.

8. Говорю, что творение всегда сущностно и одинаково зависит от Бога, так что сохранение вещи есть одно непрерывное причинение (или бесконечное число причинений), и в силу этого [Бог] всегда так действительно причиняет вещь, как причинил в первое мгновение (хотя это причинение применительно к первому моменту называется творением, а применительно к остальным – сохранением) [...]. И то же самое действие, пребывая, именуется сохранением постольку, поскольку оно сосуществует с другими частями времени, не непосредственно следующими за небытием, но так, что бытие имело до этого с этими частями времени; и таким образом, это действие есть как бы продолжение имевшегося бытия, не в сравнении с бытием, где нет первого и последующего, но в сравнении с частями времени, с которыми сосуществует.

9. Поэтому ложной является точка зрения язычников, воображающих, что случай есть некое божество, которому как причине самой по себе они приписывают следствия, которые мы видим происходящими случайно, и возможно, по причине этого плохого уразумения язычников порицает себя Августин в I книге Пересмотров у гл. 1: "Не нравится мне, что я так часто апеллировал к случаю, и т.д." Католики же скорее должны при

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

fortunam, etc". Catholici autem potius debent talia attribuere providentiae divinae, saltern generaliter<sup>61</sup>.

10. Nihil sic evenit a fortuna, quin ab aliqua causa se intendente, iuxta illud Platonis in Timeo: "Nihil est cuius ortum non praecessit legitima causa", et V De civitate Dei, cap 9, dicit Augustinus "Cicero concedit nihil fieri, si causa efficiens non procedat"; et hoc rationabiliter

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
 concessit, quia quod non est per se, non potest habere esse nisi a causa efficiente, et ibi requiritur aliqua causa per se, sive intendens, quia sub intentione causae universalis cadunt plures effectus, et ita sub intentione causae primae cadunt omnes. Sed quando alicuius effectus non apparet causa proxima per se, sive intendens, tunc ille dicitur effectus fortuitus vel causalis, et sic est intelligendum illud Augustini De Academicis quaestionibus in principio, ubi dicit "Fortasse nihil aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio secreta est". Et hanc opinionem tangit Philosophus in isto libello, cap. 2: "Si autem, inquit, a Fortuna nihil dicendum est geri, sed nos alia existente causa propter non videre, hoc est, quia non videmus earn, Fortunam dicimus esse causam"<sup>112</sup>.  
 11. Arguitur [aliqui] sic si unum contrarium esset in natura actu infinitum, nihil sibi contrarium esset in natura. Ergo si aliquid bonum sit actu infinitum, nihil mali esset in universo<sup>163</sup>.  
 12. Ad argumentum [...] dico quod causa infinita activa ex necessitate naturae non compatitur sibi aliquid contrarium, sive sit ei contrarium formaliter, scilicet secundum aliquid quod convenit sibi essentialiter, sive virtualiter, scilicet secundum rationem effectus sui quern virtualiter includit. Utrouque enim modo impediret quodlibet impossibile suo effectui [...]. Deus autem est libere et voluntarie  
 161 Quaestiones quocffibetales, XII, 9.  
 162 Quaestiones qtwdltbetalesy XII, 5.  
 163 Ordinatio, I, d 2, pars 1, q. 1, n. 1.

♀

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

писывать такого рода вещи божественному провидению, по крайней мере, в общем

10. Ничто так не происходит от случая, чтобы не иметь причины, его вызывающей, согласно сказанному Платоном в Тимее.  
 "Нет ничего, чьему возникновению не предшествовала бы законная причина"<sup>140</sup>, а в V книге о граде Божием Августин говорит, что "Цицерон соглашается, что ничто не делается, если этому не предшествует производящая причина"<sup>141</sup>; и разумно соглашается, ибо то, что не существует само по себе, не может иметь бытие, кроме как от производящей причины, и здесь требуется какая-то причина сама по себе, или действующая с намерением, ибо под намерение всеобщей причины подпадают многие действия, и таким образом под намерение первой причины подпадает все. Но когда Аля какого-то действия не видна ближайшая причина сама по себе или действующая с намерением, тогда такое действие называется случайным или непредвиденным, и так следует понимать сказанное Августином в начале сочинения Об академических вопросах<sup>142</sup>, где он пишет: "Возможно, мы называем случаем в вещах не что иное, как то, причина чего сокрыта от нас". И этого мнения касается философ в известной книжке, гл. 2: "Если даже, — говорит, — следует утверждать, что случайно ничто не происходит, тем не менее мы, из-за неведения иной существующей причины, ибо не видим ее, говорим, что причина — случай"<sup>143</sup>.  
 11. [Некоторые] аргументируют так: если одна из противоположностей была бы в природе актуально бесконечной, то ничего в природе не было бы ей противоположного. Следовательно, если какое-то благо было бы актуально бесконечным, то никакого зла не было бы во вселенной.  
 12. Касательно аргумента [...], утверждаю, что бесконечная причина, действующая по необходимости природы, не терпит рядом с собой чего-то противоположного, будь то противоположное ей формально, т.е. противоположное чему-то, что подобает ей существенно, или виртуально, т.е. [противоположное] характеру ее следствия, которое она виртуально включает в себя. Ибо в обоих случаях она воспрепятствовала бы всему, что несовместимо с ее следствием [...]. Бог же действует свободно и добровольно по отно

♀

## PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
agens respectu omnium quae sunt extra ipsum, et ideo compatitur  
malum.

Dicitur quod universum esse melius, requirit quod aliqua mala  
sint in eo, quod accipitur ab Augustino ad Enchiridion, cap. 2:  
"Omnipotens melius iudicavit sinere mala fieri, qua potens est de  
illis maiora bona elicere". Idem cap. 2: "Mala eminenter situata, eminentius  
commendant bona". Et istud specialiter deducitur in proposito,  
quia sinendo culpas, et puniendo eas, apparet in effectibus divina  
iustitia, quae non apparet, si nulla culpa sineretur. Hoc dicit  
Augustinus, De civitate Dei, XXI, cap. 12: dispartitur genus humanum,  
ut in quibusdam demostretur quid valeat misericors gratia, in caeteris  
aliis iuxta vindicta; neque enim utrumque demonstraretur in  
omnibus [...].

Ergo esset negandum, quod melius esset universo malum culpa  
tollī a malis, quia tunc tolleretur bonitas quae est in iusta punitione,  
quae non potest esse iuxta nee bona si omnia culpa tolleretur.  
Arguitur [...] Cuiuscumque causa inferior potest esse causa, et causa  
superior eiusdem erit causa; quidquid est etiam causa causati; voluntas  
creata, quae est causa inferior respectu Dei, quia Deus est eius  
causa, est causa peccati [...]. Nulla est causa superior voluntate; sed  
Deus ita coagit naturae, quod nihil est naturale cui Deus non coagat  
in natura; igitur coagit voluntati, quod nihil est volitum, cui  
Deus non coagat<sup>164</sup>.

13. [Respondeo]: voluntas [...] libera debitor est ut omnem actum  
suum eliciat conformiter regulae superiori, scilicet secundum divinum  
praecceptum, et ideo quando egit discorditer ab illa regula, caret  
iustitia actuali debita Haec est iustitia quae deberet inesse actui et  
non inest, et haec carentia, in quantum est actus voluntatis deficientis  
[...] est formaliter peccatum actuale. Istud patet per auctoritates  
[...] Ambrosius, in Librum de Paradiso et ponitur in littera: "Peccatum  
<sup>164</sup> Ordinate, IV, d 49, q. 4, n. 10.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

шению ко всему, что вне Его, и потому терпит [существование] зла.

Говорят, что для того, чтобы вселенная была лучше, требуется,  
чтобы в ней было какое-то зло. Такое мнение принимается Августином  
в Руководстве, гл. 2<sup>Λ4</sup>: "Всемогущий посчитал лучшим позволить  
злу существовать, ибо может извлечь из него большее благо".  
Там же, гл. 2: "Зло, помещенное зримо, более зримо отменяет  
добро"<sup>Λ</sup>. И это специально выводится в положении о том, что,  
попуская грехи и наказывая за них, явлена бывает в действии божественная  
справедливость, которая не была бы явлена, если бы  
никакие грехи не попускались. Об этом говорит Августин в XXI  
книге о граде Божием, гл. 12<sup>Λ</sup>: Разделяется род человеческий так,  
чтобы на некоторых было явлено то, какую силу имеет милосердствующая  
благодать, на прочих же других, – правосудное отмщение;  
ибо и то и другое на всех явлено быть не могло бы [...].

Поэтому следует отрицать, что лучше было бы для вселенной,  
если бы зло греха отнято было от злых, поскольку тогда была бы  
отнята благость, которая наличествует в справедливом наказании,  
ибо оно не может быть ни справедливым, ни благим, если устранены  
все грехи. Рассуждают и так [...]: нечто может иметь более  
низкую причину и у того же может быть более высокая причина;  
также что-то является причиной причиненного; тварная же воля,  
которая есть низшая причина по отношению к Богу (ибо Бог есть  
ее причина), есть причина греха [...]. ни одна причина не может  
быть выше воли; но Бог так содействует природе, что нет ничего  
природного, чему Бог не содействовал бы в природе; следовательно,  
содействует воле, так что ничего нельзя пожелать, если  
Бог не будет содействовать.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
13. [Отвечаю]: Воля [...] свободная обязана совершать всякий свой акт согласно высшему правилу, т.е. согласно божественным заповедям, и потому, когда действует не в согласии с этим правилом, не имеет должной актуальной праведности. Это есть та праведность, которая должна была присутствовать в действии, и не присутствует, и это отсутствие [праведности] в той мере, в какой это является актом воли отклоняющейся [...], формально есть актуальный грех. Это подтверждается авторитетами [...] у Амвросия, в книге О рае, буквально сказано: "Грех есть нарушение

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

est caelestium transgressio mandatorum, etc". Huic consonat quod Augustinus, De civitate Dei, cap. 8: "In eo, inquit, fit mala voluntas, quod si nollet, non fieret mala, et ideo non necessarios sed voluntaries defectus iuxta consequitur poena; deficit enim non ad mala, sed male, id est non ad malas naturas, sed ideo quia contra ordinem naturarum ab eo quod summe est ad illud quod minus est"\*65.

14. Si ad velle voluntatis creatae concurrunt duae voluntates, scilicet voluntas creata et divina, potest esse defectus in ipso velle ex defectu alterius causae, et hoc quia ista causa posset rectitudinem dare actui quam tenetur dare, et tamen non dat; alia autem licet non teneatur earn dare, tamen quantum est ex se daret, si voluntas creata cooperaretur. Universaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter quantum est ex se, nisi esset impedimentum; dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quae sunt in potestate voluntatis [...]. Et ideo rectitudinem non causari, est propter hoc, quia causa secunda, quantum ad se pertinet, non causat<sup>166</sup>.

15. Ex tot processu Scripturis patet ordinata gubernatio [Dei] respectu hominis et totius creaturae<sup>167</sup>.

16. [Et ideo] saepe Catholici te laudant, [Domine], omnipotentem, immensum, ubique praesentem, verum iustum et misericordem, cunctis creaturis, et specialiter intelligibilibus, providentem<sup>168</sup>.

VI - OMNIPOTENTIA DEI RESPECTU CREATURAE

1. [...] Quaero istam quaestionem: utrum Deus possit aliter facere res quam ab ipso ordinatum est eas fieri. Et videtur quod non: Quia tunc posset facere res inordinate. Consequens est falsum, ergo et antecedens<sup>169</sup>.

2. Contra: res aliter fieri quam factae sunt, non includit contra<sup>165</sup>  
Ordinatio, II, d37, q. 1, n. 7.

<sup>166</sup> Ordinate, II, d 37, q. 1, n. 14.

<sup>167</sup> Ordinate, Prologus, pars 2, q. 2, n. 122.

<sup>168</sup> De primo principio, IV, 37.

<sup>169</sup> Ordinate, I, d. 44, q. un., n. 1.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

небесных заповедей, и т. д."<sup>167</sup>. С этим согласно то, что пишет Августин в XII книге О граде Божию гл. 8<sup>168</sup>: "В том, – говорит, – бывает злая воля, который, если не пожелал бы, не сделал бы зло, и потому справедливое наказание следует не за необходимые, но за добровольные отклонения; ибо уклоняется он не ко злу, но злобно, т.е. не к злым природам, но потому, что вопреки порядку природ уклоняется от того, что в высшей степени есть, к тому, что есть в меньшей степени".

14. Если в акте воления тварной воли соучаствуют две воли, т.е. воля тварная и божественная, может быть недостаток в самом "волении" от недостатка одной из этих причин, и это потому, что эта причина может дать правильность акту, которую обязана дать, и однако не дает; другая же, хотя и не обязана ее [правильность] давать, однако, насколько это зависит от нее, давала бы, если бы тварная воля содействовала. Ибо вообще все то, что Бог дает предварительно,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org

Он давал бы впоследствии, насколько это зависело бы от него, если бы не было препятствия; ибо давая свободную волю, Он дал предварительно и правильные поступки, совершать которые во власти воли [...]. А то, что правильность не причиняется, происходит из-за того, что вторичная причина в том, что относится к ней, не причиняет ее.

15. Из всего, сказанного в Писании, явствует упорядоченное управление [Божие] по отношению к человеку и всему творению.

16. [И потому] католики часто называют Тебя всемогущим, необъятным, вездесущим, справедливым и милосердным, провидящим о всех творениях, и особенно – о наделенных разумом  
VI – ВСЕМОГУЩЕСТВО БОГА В ОТНОШЕНИИ ТВОРЕНИЯ

1. [...] Вопрос: "Может ли Бог изменить порядок вещей, который Сам же и установил?"

Кажется, что не может: ибо тогда Он мог бы сделать вещи неупорядоченно. [Я утверждаю], что консеквент [данного вывода] ложен, а значит, ложен и антецедент.

2. Против этого: суждение "вещи могут быть сделаны иначе,

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

dictionem; nee est necessarium; igitur etc<sup>170</sup>.

3. Respondeo: in omni agente per intellectum et voluntatem, potente conformiter agere legi rectae et tamen non necessario conformiter agere legi rectae, est distinguere potentiam ordinatam a potentia absoluta; et ratio huius est, quia potest agere conformiter illi legi rectae, et tunc secundum potentiam ordinatam (ordinata enim est in quantum est principium exsequendi aliqua conformiter legi rectae), et potest agere praeter illam legem vel contra earn, et in hoc est potentia absoluta, excedens potentiam ordinatam. Et ideo non tantum in Deo, sed in omni agente libere – qui potest agere secundum dictamen legis rectae et praeter talem legem vel contra earn – est distinguere inter potentiam ordinatam et absolutam; ideo dicunt iuristae quod aliquis hoc potest facere de facto, hoc est de potentia sua absoluta – vel de iure, hoc est de potentia ordinata secundum iura<sup>171</sup>.

4. Quando autem illa lex recta – secundum quam ordinate agendum est – non est in potestate agentis, tunc potentia eius absoluta non potest excedere potentiam eius ordinatam circa objecta aliqua, nisi circa illa agat inordinate; necessarium enim est illam legem stare – comparando ad tale agens – et tamen actionem "non conformatam illi legi rectae" non esse rectam neque ordinatam, quia tale agens tenetur agere secundum illam regulam cui subest Unde omnes qui subsunt legi divinae, si non agunt secundum illam, inordinate agunt<sup>172</sup>.

5. Sed quando in potestate agentis est lex et rectitudo legis, ita quod non est recta nisi quia statuta, tunc potest aliter agens ex lib<sup>170</sup>  
Ordinate, I, d 44, q. im., n. 2.

<sup>171</sup> Ordinatio, I, d 44, q. tm., n. 3.

<sup>111</sup> Ordinatio, I, A 44, q. un., n. 4.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

чем они сделаны", не содержит противоречия, и [обратное] не является необходимым; следовательно, и т.д.

3. Отвечаю на [вопрос]. Во всяком действующем посредством разума и воли, могущем действовать сообразно справедливому закону и, вместе с тем, действовать сообразно справедливому закону не по необходимости, следует отличать потенцию упорядоченную от потенции абсолютной; и для этого есть основание, ибо он [действующий] может действовать сообразно этому справедливому закону, а значит, сообразно потенции упорядоченной (ведь она упорядочена, поскольку она есть принцип исполнения чего-то сообразно

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) справедливому закону), и может действовать помимо этого закона или [даже] против него, а в этом выражается потенция абсолютная, превосходящая потенцию упорядоченную. А поэтому не только у Бога, но и у всякого действующего свободно, – который может действовать согласно предписанию справедливого закона и помимо такого закона или против него, – нужно делать различие между потенцией упорядоченной и потенцией абсолютной. Вот почему юристы говорят, что кто-то может делать это "де-факто", то есть исходя из своей абсолютной потенции, или "де-юре", то есть исходя из потенции, упорядоченной согласно праву.

4. Когда же этот справедливый закон, – согласно которому нужно действовать упорядоченно, – не находится во власти действующего, его абсолютная потенция не может выйти за пределы его потенции, упорядоченной относительно определенных объектов, разве только если она стала бы действовать в отношении них неупорядоченно. Ведь неизбежно, чтобы этот закон остался непоколебимым в сравнении с таким действующим, – и все же действие, "не соответствующее этому справедливому закону", не есть ни справедливое, ни упорядоченное, ибо такой действующий вынуждается действовать согласно тому правилу, которому он подвластен. Отсюда все, подвластные закону божественному, если они не действуют согласно ему, действуют неупорядоченно.

5. Но когда закон и исправление закона находятся во власти действующего – так, что [закон] оказывается справедливым уже только потому, что он установлен, – тогда действующий, вслед

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALE

ertate sua ordinare quam lex illa recta dicitur; et tamen cum hoc potest ordinate agere, quia potest statuere aliam legem rectam secundum quam agat ordinate. Nee tunc potentia sua absoluta simpliciter excedit potentiam ordinatam, quia esset ordinata secundum aliam legem sicut secundum priorem; tamen excedit potentiam ordinatam praecise secundum priorem legem, contra quam vel praeter quam facit Ita posset exemplificari de principe et subditis, et lege positiva! 73.

6. Ad propositum ergo applicando, dico quod leges aliquae generales, recte dictantes, praefixae sunt a voluntate divina et non quidem ab intellectu divino ut praecedit actum voluntatis divinae, ut dictum est distinctione 38; sed quando intellectus offert voluntati divinae talem legem, puta quod "omnis glorificandus, prius est gratificandus", si placet voluntati suae – quae libera est – est recta lex, et ita est de aliis legibus<sup>174</sup>.

7. Deus ergo, agere potens secundum illas rectas leges ut praefixae sunt ab eo, dicitur agere secundum potentiam ordinatam; ut autem potest multa agere quae non sunt secundum illas leges iam praefixas, sed praeter illas, dicitur eius potentia absoluta: quia enim Deus quodlibet potest agere quod non includit contradictionem, et omni modo potest agere qui non includit contradictionem (et tales sunt multi modi alii), ideo dicitur tunc agere secundum potentiam absolutam<sup>175</sup>.

8. Unde dico quod multa alia potest agere ordinate; et multa alia posse fieri ordinate, ab illis quae fiunt conformiter illis legibus, non includit contradictionem quando rectitudo huiusmodi legis – secun<sup>173</sup>

Ordinatio, I, d 44, q. un., n. 5.

<sup>174</sup>Ordinatio, I, d 44, q. un., n. 6.

<sup>175</sup>Ordinatio, I, d 44, q. un., n. 7.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ствии своей свободы, может упорядочивать иным образом, а не так, как предписывает этот справедливый закон, и, несмотря на это, он может действовать упорядоченно, поскольку может установить другой справедливый закон, согласно которому он действовал бы упорядоченно. И тогда его абсолютная потенция безусловно

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) вышла бы за пределы потенции упорядоченной, ибо она была бы упорядочена сообразно другому закону, как [раньше] сообразно предыдущему; но она, конечно, выйдет за пределы упорядоченной потенции согласно предыдущему закону, против которого или помимо которого она действует. К этому можно было бы привести примеры о государе и подданных и положительном законе<sup>Λ</sup>.

6. Применительно к поставленному вопросу я утверждаю, что некоторые общие законы, справедливо предписывающие [свои нормы], предустановлены божественной волей, а отнюдь не божественным разумом, пусть даже он [разум] предшествует акту божественной воли, как уже сказано в разделе 38<sup>Λ9</sup>; но когда разум предлагает божественной воле такой закон (как, например, чтобы "всякий, чтобы быть прославляемым, прежде должен получить благодать"), то, если он нравится Его воле, – которая является свободной, – закон справедлив, и так же в отношении других законов.

7. Итак, Бог, могущий действовать согласно этим справедливым законам, так как они Им предустановлены, можно сказать, действует согласно упорядоченной потенции; а поскольку Он может делать многое из того, что не согласно с этими уже предустановленными законами, но помимо них, Его потенция называется абсолютной: ведь Бог может делать все, что не заключает в себе противоречия, и может делать любым способом, который не заключает в себе противоречия (а такими являются многие другие способы), вот почему и говорится, что Он действует согласно абсолютной потенции.

8. Вот почему я утверждаю, что то, что Бог может упорядоченно делать многое другое, [отличное от того, что делает ныне], и то, что может делаться многое другое, отличное от того, что делается сообразно данным законам, не содержит никакого

♀

PARS SECUNDA. THEOLOGIA RATIONALIS

dum quam dicitur quis recte et ordinate agere – est in potestate ipsius agentis. Ideo sicut potest aliter agere, ita potest aliam legem rectam statuere, – quae si statueretur a Deo, recta esset, quia nulla lex est recta nisi quatenus a voluntate divina acceptante est statuta; et tunc potentia eius absoluta ad aliquid, non se extendit ad aliud quam ad illud quod ordinate fieret, si fieret: non quidem fieret ordinate secundum istum ordinem, sed fieret ordinate secundum alium ordinem, quem ordinem ita posset voluntas divina statuere sicut potest agere<sup>176</sup>.

9. Dico ergo quod Deus non solum potest agere aliter quam ordinatum est ordine particulari, sed aliter quam ordinatum est ordine universali – sive secundum leges iustitiae – potest ordinate agere, quia tamen illa quae sunt praeter illum ordinem, quam illa quae sunt contra ordinem illum, possent a Deo ordinate fieri potentia absoluta\*<sup>77</sup>.

[Quod etiam potest Deus et quod non potest].

10. Omnipotentiae Dei est possibile omne illud quod non includit manifestiam contradictionem\*<sup>78</sup>.

11. Dico igitur quod Deus potest facere idem corpus in pluribus locis localiter, sicut potest facere duo corpora eodem loco; et si nulla ratio esset ad hoc, nisi quod rationes in oppositum possunt solvi, non debet poni impossibile Deo, quia multa potest Deus quae nos non possumus intelligere, secundum hilarium<sup>179</sup>.

<sup>176</sup> Ordinate), I, d 44, q. un., n. 8.

<sup>177</sup> Ordinatio, I, d 44, q. un., n. 10.

<sup>178</sup> Reportata parisiensia, d 10, q. 3, n. 13.

<sup>179</sup> Reportata parisiensia, d 10, q. 3, n. 14.

♀

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАЦИОНАЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
противоречия в том случае, если справедливость закона такого рода, – в соответствии с которой говорится, что некто действует справедливо и упорядоченно, – находится во власти самого действующего. Поэтому так же, как он может действовать иначе, он может и устанавливать другой закон, который, если устанавливался бы Богом, был бы справедливым, ибо никакой закон не является справедливым, кроме только того, который установлен одобряющей его божественной волей; и тогда потенция Его, абсолютная в отношении чего-либо, не распространяет себя на что-то отличное от того, что делается упорядоченно, если делается, но делается упорядоченно, правда, не согласно данному порядку, но согласно другому порядку, каковой порядок божественная воля могла бы установить так же, как она может и действовать [иначе, чем действует теперь].

9. Следовательно, я утверждаю, что Бог может действовать иначе не только тогда, когда упорядоченное относится к частному порядку, но и тогда, когда упорядоченное относится к порядку универсальному, то есть когда оно [упорядочено] согласно законам справедливости. Он может действовать упорядоченно, ибо как то, что есть помимо этого порядка, так и то, что есть против этого порядка, может упорядоченно делаться Богом благодаря абсолютной потенции.  
[Что еще может и чего не может Бог].

10. Всомогуществу Бога возможно все то, что не заключает в себе очевидного противоречия.

11. Поэтому я утверждаю, что Бог может сделать одно и то же тело помещенным во многих местах, равно как и может создать два тела в одном и том же месте; и если бы к тому не было никакого другого основания, кроме того, что доводы в пользу противоположного могут быть опровергнуты, это не должно считаться невозможным для Бога, ибо многое может Бог, чего мы не можем понять, согласно Иларию<sup>Λ</sup>0.

♀  
КОММЕНТАРИЙ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ

КОММЕНТАРИЙ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ

I-III

1 Исх 3, 14.

2 Ср. Откр 1, 8.

\* Эминентно ~ превосходящим образом. Нечто включает (содержит) другое эминентно в том случае, если, находясь в одном и том же порядке, превосходит его: например, число 10 эминентно включает число 9. Бог таким образом эминентно обладает любым совершенством, которое может быть присуще любой вещи, не являясь при этом самой этой вещью формально.

4 Основание явления – не очень точный, но единственно возможный перевод технического термина *ratio apparenti*, обозначающего то, благодаря чему та или иная вещь является познающему разуму так, как она является.

Λ Дуне Скот указывает, что Бог познает все познаваемое, познавая Себя, свою сущность, и таким образом, "основанием явления" всего того, что познает Бог, не является ничто иное, кроме Его сущности. Из этого далее выводится, в том числе, и безошибочность божественного знания и его полная независимость и индетерминированность.

° Дуне Скот имеет в виду современных ему мыслителей, учивших о предвечных идеях в разуме Бога, по образцам которых Бог сотворил вещи этого мира.

7 О каком трактате идет речь, неясно. В другом фрагменте данного произведения (*De primo principio*) называется трактат *Theoremata*, однако

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) вполне может быть, что это – позднейшая вставка, поскольку в параллельном тексте *Ordinatio* указано не название трактата, но номер раздела самого *Ordinatio*. Надо учитывать также, что Дуне Скот иногда называет термином *tractatus* (повествование) разделы или вопросы *Ordinatio*, объединенные одной темой.

8 Ср. ис20, 2.

9 Aristot, *Phys.* VIII, 9 (266a 10-24). Во втором фрагменте (см. выше) также излагаются аргументы из девятой главы восьмой книги "Физики".

Ю Т.е. пользуясь доказательством "поскольку".

11 Т.е. является первой производящей причиной – см далее.

12 ...по виду или чтойности... – в латинском тексте "*specie vel quidi*

*tative*". Напечие "*quiditative (quidditative)*" происходит от часто приме

♀

КОММЕНТАРИЙ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ

няемого Дунсом Скотом термина "*quiditas (quidditas)*", переводимого нами как "чтойность". "Чтойность" – это то, что мы должны мыслить о предмете, когда задается вопрос: "что это такое?".

13 August, *De Trin.*, I, 1, 1.

14 Т.е. безусловно первым

1 5 Ср. Aristot, *Phys.*, VII, 1 (242a 53-54); VIII (257a 26-27).

1 6 Aristot, *De gener. et com.*, II, 10 (336a 23-337a 33), 11 (337a 34338b 19); Averroes, *Phys.*, V, comm. 13; VIII, comm. 15.

1' в схоластической традиции (да и в современной науке тоже) доказательство должно носить необходимый характер; рассуждение основывающееся на контингентных фактах таким образом не может считаться доказательством.

1° Avicenna, *Metaph.*, VI, 5. В русском переводе ср. Книга знания, раздел "Метафизика", гл. 21 // Ибн Сина, Избранные философские произведения, М, 1980, с. 131-132.

1 9 Aristot, *Metaph.*, V, 11 (1018b 10-12).

20 Т.е. относится к сущности, выражающейся в общем понятии, а не к индивидуальной вещи как таковой.

21 Целенаправляемым Дуне Скот называет то, что может иметь це

левую причину.

2 2 Ср. Aristot, *Metaph.*, IX, 8 (1050a 3-23).

23 См. фрагмент №17.

2 4 Aristot, *Phys.*, II, 8 (198b 10-199b 34).

2 5 Aristot, *Metaph.*, VIII, 3 (1043b 33).

2 6 Ibid, V, 16 (1021b 11-1022a 4).

2 7 Aristot, *Phys.*, I, 6 (207a 7-14).

2 8 Aristot, *Eth ad Nic.*, I, 1 (1094a 3).

2 9 Avicenna, *Metaph.*, VI, 5. Ср. в русском переводе Книга знания, раздел "Метафизика", 43. Цит. соч. с. 153-158.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
31 Т.е. при отсутствии сущностного единства, хотя и при наличии определенного сходства Смысл состоит в том, что в то время, как все причины производят себе подобное (конечные сущие производят конечные сущие), первая причина производит полностью от себя отличное (бесконечное сущее производит конечное сущее).

31 ... по чтойности – в оригинале *secundum quiditatem*. См прим. 12. Здесь "по чтойности" означает "по понятию" или "по сущности".

3 2 Aristot, *Phys.*, VIII, 10 (266a 10–24); *Metaph.*, XII, 7 (1073a 3–13).

33 Т.е. Бог как причина обладает способностью произвести все возможные следствия сразу.

♀

КОММЕНТАРИЙ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ

34 См. *Ordinatio*, I, A 42, q. un., nn. 2–3. Наст. изд. часть II, IV, 60–68.

35 Ср. August, *Confess.*, I, 1, 1.

3 6 August, *De lib. arb.*, III, 8.

37 Интенсивная бесконечность предполагает наивысшую возможную степень совершенства того, характеристикой чего она является.

38 Anselmus Cantuar., *Proslogium*, 5.

39 Аналогичный аргумент спустя четыреста лет выдвинул против онтологического доказательства бытия Бога, вновь предложенного Декартом, Лейбниц, который очень гордился тем, что первым обусловил действительность онтологического доказательства логической возможностью, то есть непротиворечивостью, понятия величайшего существа. (См, например: Лейбниц, *Рассуждение о метафизике*, 1; *Монадология*, 45; *Замечания к общей части декартовых "Начал"*, к пункту 17 части I). Однако, как мы можем видеть, первым все-таки был здесь не Лейбниц, а Дуне Скот.

40 Экзистенцией (*exsistentia*) Дуне Скот именуется бытие-присутствие, т.е. актуальное существование в противоположность только возможному или мнимому.

41 Мы здесь передаем термин *exsistit* через словосочетание "существует реально", хотя можно переводить и словом "присутствовать" или выражением "присутствовать в реальности", "выступать в реальности". Подобным образом мы испытываем затруднения при передаче на русский язык термина "экзистенция", ключевого для современного экзистенциализма.

4А Т.е. поскольку постижимо интуитивным познанием о нем см часть IV, V.

4 3 См часть II, и, 7–38.

4 4 См часть II, III, 1–14.

45 См *Ordinatio*, I, d 3, p. 1, q. 1–2. Наст. изд. часть IV, VIII, 13–31.

4 ° См часть II, и, фрагмент №1.

4 ' в манускрипте заметки на полях: "Бог же является свободным и

сообразно своей воле действующим по отношению ко всему, что вне Его" (ср. *Ordinatio*, I, d 2, p. 1, q. 1–2, п. 148).

4А См часть II, II, фрагмент №2.

IV–V

\* Maimonides, *Doctor perplexorum*, I, 75.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
2 См *Ordinatio*, ProI., nn. 167-168.

\* *Communitas* ~ община верующих, в данном случае – вся Католи

♀

КОММЕНТАРИЙ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ

чешская Церковь.

4 August., *De Civ. Dei*, XVIII, 41, 2.

^ Т.е. "этовостями". Об "этовости" см. наст. изд. часть IV, IX.

6 См *Ordinatio*, I, d. 2, p. 1, q. 1.

' нечто находится в потенции противоречия к другому в том случае, если оно может принять это, а может и не принять.

° См фрагмент №11.

9 Aristot, *Phys.*, VIII, 10 (266a 24-226b 6).

1 0 Aristot, *Metaph.*, XII, 7 (1073a 3-11).

11 См *Ordinatio*, I, d 2, p. 1, q. 1-2, п. 98-104. Наст. изд. И, III, 39-46.

1 2 Aristot, *Phys.*, VIII, 4-5 (255b-256a); VII, 1 (242a 13-20; 242b 1819).

1 3 Aristot, *Metaph.*, XII, 7 (1072b 4-14).

1 4 Aristot, *Metaph.*, II, 6 (198a 8-9).

1 5 Aristot, *Metaph.*, I, 2 (982a 17-18).

1 6 Aristot, *Phys.*, II, 6 (198a 8-9).

\*' Любовь Бога к Самому Себе и воление Им Самого Себя не отличны от Его сущности, поэтому нельзя сказать, что нечто отличное от Самого Бога по природе является целевой причиной Его воли.

18 Avicenna, *Metaph.*, VI, 5.

1 9 Aristot, *Metaph.*, XII, 9 (1074b 17-21).

20 *Ordinatio*, I, d 3, p. 1, q. 3, nn. 137-157.

21 Хабитуальное знание – "знание по памяти", т.е. знание, которое не актуализировано теперь, но может быть актуализировано в любой момент. К такому роду знания относятся все знания, связанные с навыками (*habitus*).

2 2 То есть когда воля Бога определила эту совокупность вещей к творению.

23 Рассуждение, или дискурсивное познание (*notitia discursiva*), свойственно только человеку. Бог познает все интуитивно (см наст, изд., И, IV, фрагменты №№53-54).

24 То есть третьего Лица божественной Троицы, Святого Духа. В оригинале труднопереводимое выражение *persona spirata*, которое можно было бы передать описательно так: "Лицо, которое не рождается, а исходит как Дух".

25 То есть не могли допустить, что действия Бога не подчинены никакой необходимости и зависят только от Его свободной воли. Речь прежде всего идет о греческих и арабских философах.

2 6 Aristot, *AnaI, post*, I, 13-14 (78a 22-79a 33).

♀

КОММЕНТАРИЙ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ

27 Т.е. множественности Лиц наряду с единством сущности.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
2% Supposition incommunicabile – "несообщаемый суппозит", то есть индивидуальный субъект свойств, не могущий превратиться в другой субъект или стать чем-то общим, универсалией. Таково каждое Лицо Троицы, таков и каждый единичный предмет вообще. На языке грамматическом это можно выразить просто: подлежащее не есть сказуемое, оно ни о чем не сказывается, кроме самого себя.

2" Т.е. в Боге.

™ Т.е. между сущностью сообщаемой и несообщаемой.

\*1 Т.е. в Боге.

32 Т.е. "человек" может постигаться как подлежащее или какой-либо

другой член предложения, а также как универсалия ("человек") или единичный термин ("этот человек") логического высказывания.

33 у Аристотеля белый цвет называется "рассеивающим зрение" (Top. III, 5 (119a 30), Metaph, X, 7 (1057b 8-9)).

\*4 Объекту в "объектальном" смысле, т.е. к объекту, имеющему только мыслимое бытие – ср. далее.

3\* Т.е. отношение между понятиями.

36 Т.е. что сущность Бога и собственное свойство а Бога Отца различны до всякого акта разума Бога Отца.

3' Термин *intellectus negotians* Дуне Скот использует в основном как синоним терминов *intellectus componens et dividens* и *intellectus conferens*, в свою очередь обозначающих функции разума, связанные с комбинированием и сравнением понятий.

3% Augustinus, De diver, quaest, 83; 46, 2.

39 То есть Лиц Троицы.

40 Речь идет о Бонавентуре, который употребляет это наименование в своем комментарии на Сентенции Петра Ломбардского. См. Сотт. in Senty I, d. 5, a. 1, q. 1, ad 1; d 26, a. un., q. 1, ad 2; d 45, a. 2, q. 1.

41 См. прим. 3 к разд. I-III.

42 Т.е. является видовым отличием ААЯ рода "цвет".

43 Имеется в виду 4-я прозаическая часть книги IV сочинения Боэция "Утешение философией". См [VII, 4], ee 211-212.

4 4 August, De Gen. ad lit, IV, 12, 22.

45 Henricus Gand Quodl. /, q. 7-8.

46 August, De Gen. ad lit, VIII, 12, 26.

47 Aristot, Phys., III, 6 (206a 14-206b 6).

48 Это "фактическое бытие" надо понимать не в безусловном, но в относительном смысле; "фактического бытия" в безусловном смысле

♀

КОММЕНТАРИЙ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ

творение не имеет.

4 9 August, Retract, I, 1.

5® Plato, Tim., 28a. Приводимый Дунсом Скотом перевод этого места с греческого на латинский неточен. В оригинале: "Ἦαυ ἄε οὐτο υἱνοεινον ἕκ οἱτύγ) τίνβс, ё. ач&укс, Υἱυveα0αί...". Латинский перевод у Дунса Скота: "Nihil est cuius ortum non praecessit legitima causa". В русском переводе: "Однако все возникающее должно иметь какую-то причину для своего возникновения..." (Платон. Сочинения, М., 1971, т. 3, с. 469). Более точный перевод должен быть такой: "Все же возникающее с

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
необходимостью возникает по какой-то причине". Однако, как и в других  
случаях, мы в нашем издании передаем на русском языке латинский  
текст Дунса Скота, нередко весьма далекий от оригинала.

5\* August, De civ. Dei, V, 9, 4.

52 August, Contra acad, I, 1, 1; Дуне Скот дает название этой работы  
Августина как De Academicis quaestionibus, то есть "Об академических вопросах".

\*\* Pseudo-Aristot, De bona fortuna, 29. Это сочинение – средневековая  
компиляция, приписанная Аристотелю.

54 August, Enchirid, 11.

5 5 Ibid.

5 6 August, De civ. Dei, XXI, 12.

5' Ambrosius Mediol., De paradiso, 24, 38.

58 Августин здесь подразумевает свою теорию иерархии бытия: от  
абсолютного бытия у Бога через неполное бытие у вещей к "ничто", из  
которого сотворен мир. Подробнее об этом см [VII, 10], сс.284-290, 301

302.

59 См. Ordinatio, I, d. 38, q. un., nn. 1-5.

°0 Имеется в виду Иларий Пиктавийский (Иларий из Пуатье), живший  
в IV веке (315-366) Отец Церкви, один из защитников догмата о  
Св. Троице. Сочинения его помещены в Patrologia latina, т. 10. См о нем\*  
[VII, 101 с 163-169.

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

PARS TERTIA. THEOLOGIA REVELATA

I – CUR DEUS HOMO?

1. Dicitur quod lapsus hominis est ratio necessaria huius praedestinationis  
(scilicet Christi). Ex hoc quod Deus vidit Adam casurum,  
vidit Christum per banc viam redempturum, et ideo praevideit naturam  
humanam assumendam et tanta gloria glorificandam.  
Dico tamen quod lapsus non fuit causa praedestinationis Christi,  
imo si nee fuisset Angelus lapsus, nee homo, adhuc fuisset Christus  
sic praedestinatus, imo, etsi non fuissent creandi alii quam solus  
Christus.

Illud probo,

a) quia omnis ordinate volens, primo vult finem deinde immediatius  
ilia quae sunt fini immediatioria; sed Deus est ordinatissime  
volens; igitur sic vult; igitur primo vult se et omnia intrinseca sibi;  
immediatius quantum ad extrinseca est anima Christi; igitur ante  
quodcumque meritum, et ante quodcumque demeritum, praevideit  
Christum sibi esse uniendum in unitate suppositi.

b) Item [...]. Primo est ordinatio et praedestinatio completa circa  
electos, quam aliquid fiat circa reprobos in actu secundo, nee aliquis  
gaudeat ex perditione alterius, quasi sibi sit lucrum; igitur ante lap-  
sum praevisum, et ante omne demeritum, fuit totus processus praevisus  
de Christo.

c) Item, si lapsus esset causa praedestinationis Christi, sequeretur  
quod summum opus Dei esset occasionatum, quia gloria omnium  
non erit tanta intensive quanta erit Christi. et quod tantum opus

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. БОГООТКРОВЕННОЕ  
БОГОСЛОВИЕ

I – ПОЧЕМУ БОГ СТАЛ ЧЕЛОВЕКОМ?

1. Говорят, что грехопадение человека есть необходимая причина предопределения<sup>1</sup> Его [т.е. Христа]: из того, что Бог предвидел грехопадение Адама, Он предвидел и Христа этим путем совершающим искупление, а потому предвидел Его и принимающим человеческую природу и прославляемым столь великой славой. Говорю, тем не менее, что грехопадение не было причиной предопределения Христа; более того, даже если бы ни ангел, ни человек не согрешили, все равно Христос был бы так же предопределен, более того, [это было бы и в том случае], если бы ничего другого не должно было быть сотворено, но только один Христос

Доказываю это:

а) Всякий, волящий упорядоченно, прежде всего волит цель, затем более непосредственно то, что ближе к цели; но Бог волит упорядоченнейшим образом; поэтому волит в вышеуказанном порядке; следовательно, Он прежде всего волит Себя и все внутренне [присущее] Себе; а из внешнего ближе всего к Богу душа Христа; поэтому до всякой заслуги и всякой вины Бог предвидел Христа соединенным с Собой в единстве ипостаси.

б) А также [...]. Сначала реализуются упорядочение и предопределение относительно избранных, и лишь затем, в последующем акте, нечто делается относительно осужденных, дабы никто не радовался гибели другого как некой выгоде Аля себя; поэтому до предвидения грехопадения и до всякой вины Бог предвидел все то, что связано с появлением Христа.

с) Также если бы грехопадение было причиной предопределенности Христа, то из этого следовало бы, что наивысшее дело Божие было бы случайным<sup>2</sup>, ибо слава всех [творений] не будет столь великой, сколь велика будет слава Христа, и что такое дело

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

dimisisset Deus propter bonum factum Adae, puta, si non peccasset; videtur valde irrationabile.

Dico igitur sic:

primo Deus diligit se;

secundo diligit se aliis, et iste est amor castus;

tertio vult se diligi ab alio, qui potest eum summe diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci; et quatuor praevидit unionem illius naturae, quae debet eum summe diligere, etsi nullus cecidisset<sup>1</sup>.

2. Iste fuit ordo in praevisione divina:  
primo enim Deus intellexit se sub ratione summi boni;

in secundo signo intellexit omnes alias creaturas;

in tertio praedestinavit ad gloriam et gratiam, et circa alios habuit actum negativum, non praedestinando;

in quarto praevидit illos casuros in Adam;

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
in quinto praeordinavit sive praevidit de remedio quo modo redimerentur  
per passionem Filii, ita quod Christus in carne, sicut et  
omnes electi, prius praevidebatur et praedestinabatur ad gratiam et  
gloriam, quam praevideretur passio Christi, ut medicina contra lap-  
sum, sicut medicus prius vult sanitatem hominis, quam ordinet de  
medicina ad sanandum<sup>2</sup>.

3. Omnes autem auctoritates possunt exponi sic, scilicet quod  
Christus non venisset ut redemptor, nisi homo cecidisset, neque forte  
ut passibilis, quia non fuit aliqua necessitas, ut illa anima a principio  
gloriosa, cui Deus praeoptavit non tantum summam gloriam, sed  
etiam coevam illi animae, quod unita fuisset corpori passibili, nisi  
1 Reportata parisiensia, III, d 7, q. 4, nn. 4-5.  
2 Ordinate, III, d 19, q. 1, n. 6.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

не сотворил бы Бог из-за того, что Адам поступил бы правильно,  
т.е. если он не согрешил бы; все это представляется весьма неразумным.

Поэтому я утверждаю следующее:

во-первых, Бог любит Самого Себя;

во-вторых, Он любит Себя в других, и это есть любовь чистая;

в-третьих, Он хочет быть любимым другим, который может  
любить Его совершенной любовью, имея в виду любовь кого-то  
помимо Него Самого;

и в-четвертых, Он предвидит единство [с Собой] той природы,  
которая должна Его возлюбить совершенной любовью, даже если  
бы никто не пал.

2. Таков был порядок в божественном предвидении: во-первых,  
Бог уразумел Самого Себя как высшее благо;  
во-вторых, уразумел все творения;

в-третьих, predeterminedил одних к славе и благодати, а  
относительно прочих имел отрицательное решение, не  
предопределяя их;

в-четвертых, предвидел, что они падут в Адаме;

в-пятых, предусмотрел и предвидел средство [их спасения], то  
есть как они будут искуплены страданиями Сына, так что и Христос  
во плоти, как и все избранные, был предызбран и предопределен  
к благодати и славе прежде, нежели было предвидимо страдание  
Христа как средство от грехопадения, подобно тому как  
врач желает здоровья человека прежде, чем назначает лекарство  
для исцеления<sup>3</sup>.

3. Все же авторитетные мнения могут быть истолкованы следующим  
образом: Христос не пришел бы как Искупитель, если бы  
человек не пал, а возможно, и не пришел бы как могущий претерпеть  
[страдания], ибо не было никакой необходимости, чтобы  
эта душа, от начала прославленная, для которой Бог предвозжелал  
славу не только высшую, но также соприносущую этой душе,  
была соединена со способным страдать телом, если Христу не

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

redemptio fuisset facienda<sup>3</sup>.

4. Aliter potuit homo redimi, quam per mortem Christi.  
Augustinus XIII De Trinitate, capitulo 10: "Alius modus redemendi

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
hominem Deo non defuit, eius enim potestati cuncta subiacent".  
Non ergo fuit necessitas in conclusione.  
Praeterea, non est aliqua necessitas quod Christus-homo redimat  
hominem per mortem, nisi necessitas consequential scilicet posito  
quod ordinaverit sic illum redimere; sicut si curro, moveor, haec  
necessitas est necessitas consequential sed antecedens est simpliciter  
contingens, scilicet me currere et me moveri.

Praeterea, nulla est necessitas genus humanum reparari, igitur  
nee Christum pati.

Consequentia de se patet. Antecedens probatur, quia si sic, hoc  
non est nisi quia homines praedestinati sunt ad gloriam, et lapsi non  
possunt intrare nisi per satisfactionem; sed modo ita est, quod  
praedestinatio hominis contingens est et non necessaria; sicut enim  
Deus ab aeterno contingenter praedestinavit hominem, et non necessario;  
quia nihil necessario operatur respectu aliquorum extra se,  
ordinando illa ad bonum, sic potuit non praedestinasse; nee est  
inconveniens hominem frustrari a beatitudine, nisi praesupposita  
praedestinatione hominis; igitur nulla fuit absolute redemptionis  
eius necessitas, sicut nee praedestinationis eius.

Similiter Christum pati mortem fuit contingens, sicut contingens  
fuit illum praevideri passurum; nulla ergo est necessitas nisi consequential  
scilicet si praevius fuit pati, patientur, sed tarn antecedens

3 Ordinatio, III, d 8, q. 3, n. 3.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

предстояло совершить искупление.

4. Человек мог быть искуплен иным способом, нежели смертью  
Христа, как пишет Августин в XIII книге О Троице, глава 10: "не  
было недостатка у Бога и в других способах искупления человека,  
ибо все подчинено Его власти"<sup>4</sup>. Следовательно, заключение<sup>Λ</sup> не  
необходимо.

Кроме того, нет никакой иной необходимости, чтобы Христос человек  
искупал человека смертью, кроме необходимости [логического]  
следования, т.е. при допущении, что Он постановил искупить  
его таким образом; равно как если я бегу, то двигаюсь, и эта  
необходимость есть необходимость [логического] следования, но  
антецедент безусловно контингентен, т.е. то, что я бегу и что я  
двигаюсь.

Кроме того, нет никакой необходимости исправлять человеческий  
род, а следовательно, и Христу [нет необходимости] страдать.

Следствие ясно само по себе. Доказывается антецедент: если  
есть такая необходимость, то только потому, что люди предопределены  
к славе, а падшие не могут войти [в славу] иначе как через  
возмещение за грех; но все это лишь при том условии, что предопределение  
человека контингентно, а не необходимо; ибо Бог от  
вечности контингентно предопределил человека, а не необходимо;  
потому что ничто не делается с необходимостью по отношению к  
чему-либо внешнему Ему, когда это внешнее упорядочивается к  
благу; так что Бог мог бы и не предопределить [этого]; и не является  
неподобающим для человека быть лишенным блаженства,  
если только не предположить заранее, что человек предопределен  
[к блаженству]; следовательно, не было никакой абсолютной необходимости  
его искупления, равно как и его предопределения [к  
блаженству].

Подобным образом, претерпеть смерть для Христа было контингентным<sup>б</sup>,  
как контингентным было для Него предвидеть Себя  
страдающим; следовательно, здесь нет никакой необходимости,

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

quam consequens fuit contingens<sup>4</sup>.

5. An homo possit reconciliari sine satisfactione tangetur in quarto, tractatus de Poenitentia, sed dato quod satisfatio requiratur, non tamen requiritur necessario, quod satisfaciens sit Deus, nee hoc probatory

6. Dicitur, quod non satisfacit quis Deo, nisi offerat Deo aliquid maius formaliter, quam pro quo peccare non debuit, quod est maius tota creatura.

Credo, salva reverentia sua, quod hoc non est verum.

Non enim oportuit satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine et perfectione; sufficisset enim obtulisse Deo maius bonum, quam fuerit malum illius hominis peccantis.

Unde si Adam, per gratiam datam et caritatem, habuisset unum vel multos actus diligendi Deum propter se, ex maiori conatu liberi arbitrii, quam fait conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro peccato suo remittendo, et faisset satisfactum [...].

Sicut pro amore creaturae, ut obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita satisfaciendo debuit offerre Deo aliquid maius attingendo per actus obiective, quam sit creatura, scilicet amorem attingentem Deum propter se, et ille amor obiective, ut terminator in Deum, excedit amorem creaturae, sicut Deus creaturam.

Unde sicut peccavit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum, et hoc suf

4 Ordinatio, III, d. 20, q. 1, n. 4-7.

5 Ordinatio, III, d. 20, q. 1, n. 8.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

кроме необходимости следствия, т.е. если предвидел пострадать, то пострадает, но как antecedent, так и консеквент были контингентны.

5. Вопрос, может ли человек примириться с Богом без возмещения за грех<sup>7</sup>, затрагивается в четвертом разделе, где трактуется о покаянии<sup>8</sup>, но если принять, что возмещение требуется, однако не требуется с необходимостью, чтобы возмещение приносил Бог, и необходимость этого не может быть доказана.

6. Утверждается<sup>9</sup>, что никто не может принести Богу возмещение за грех, если не предложит Богу нечто формально большее, чем то, против чего он не должен был грешить, т.е. большее, чем все творение.

Верую, при всем благоговении перед Богом, что это не так.

Ибо не подобало возмещению за грех первого человека превосходить формально все творение в величине и совершенстве; ибо достаточно было бы принести Богу большее благо, чем зло, содеянное этим согрешившим человеком.

Поэтому если Адам, посредством данной ему благодати и любви, совершил бы один или множество актов любви к Богу ради Него Самого, с большим усилием свободной воли, чем то усилие, которое было в совершении греха, то таковая любовь была бы достаточна для отпущения ему греха, и [Богу] было бы принесено возмещение [...].

Как из-за любви к творению как к предмету любви [человек]

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org не должен был грешить, так и в возмещение за грех он должен был предложить Богу нечто большее, – объектно10 достигая его в действии, – чем творение, а именно любовь, достигающую Бога ради Него Самого, и эта любовь по своему объекту, как завершающаяся в Боге, превосходит любовь к творению, как Бог превосходит творение.

Поэтому, поскольку человек согрешил через любовь к бесконечно более благородному объекту, то и возмещение он дол

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

fecisset saltern de possibili.

Praeterea, unus purus homo potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuisset fieri de possibili operatione Spiritus Sancti et matris, sicut fuit Christus, et Deus dedisset sibi summam gratiam quam potuisset recipere, sicut dedit Christo sine meritis praecedentibus ex liberalitate sua; talis enim potuisset mereri delectionem peccati, sicut et beatitudinem.

Et cum dicit, quod tunc obligaremur ei tantum quantum Deo, falsum est, imo simpliciter Deo, quia totum quod ille haberet esset a Deo; obligaremur tamen multum sibi, sicut obligamur Beatae Virginis et aliis Sanctis, qui meruerunt pro nobis, semper tamen finaliter et summe Deo tamquam ei a quo aliorum bona procedunt.

Praeterea, videtur, (de possibili dico) quod quilibet potest satisfacere pro se, quia si data fuisset cuilibet prima gratia sine meritis, sicut modo, licet quilibet sit filius irae, cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis propriis, et tunc meretur beatitudinem; igitur potuit etiam meruisse delectionem culpae.

Quod nullus nisi homo debuit satisfacere, hoc non videtur absolute necessarium, quia unus qui non est debitor, potest satisfacere pro alio, sicut pro alio orare.

Unde sicut Christus Homo innocens, non debitor, satisfacit, sic si placuisset Deo, potuit unus bonus Angelus satisfacisse, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis, quia tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

жен принести через любовь к бесконечно более благородному объекту, и этого было бы достаточно, по крайней мере, в рамках возможного [...].

Кроме того, один чистый человек мог бы принести возмещение за всех, если бы он был зачат без греха, как это могло бы произойти от возможного действия Святого Духа и матери так, как родился Христос, и Бог дал бы ему самую большую благодать, которую он мог бы принять, какую Он дал Христу, без предшествующих заслуг единственно по Своей щедрости; такой человек смог бы заслужить прощение [первородного] греха, равно как и блаженство.

И если [кто-либо] скажет, что мы были бы обязаны такому человеку как Богу, то это ложно, более того, просто обязаны были бы Богу, ибо все, что тот имел бы, было бы от Бога; однако мы многим были бы ему обязаны, как обязаны Пресвятой Деве и прочим святым, которые стяжали мя нас заслуги, однако всегда в конце концов и в наивысшей степени Богу как Тому, от Которого исходит благо всех прочих.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Кроме того, представляется (говоря о возможном), что любой человек может принести возмещение [за свои грехи], ибо если бы дана была кому-либо предваряющая благодать без заслуг, как теперь, – хотя всякий человек есть сын гнева, всякому, однако, дает [Бог] предваряющую благодать без собственных его заслуг, – тогда этот человек заслужил бы блаженство; следовательно, мог бы также заслужить изглаживание своей вины [...].

Что никто, кроме человека, не должен был принести возмещение [за первородный грех], не представляется абсолютно необходимым, ибо тот, кто не является должником, может принести возмещение за другого, равно как и молиться за другого\*\*.

Поэтому как Христос Человек невинный, не являясь Сам должником, принес возмещение [за нас], так, – если бы это было угодно Богу, – возмещение мог принести и один добрый ангел, принеся за нас нечто угодное Богу, что Тот принял бы [как возмещение] за все грехи, ибо столько стоит всякое тварное приноше

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

acceptat illud, et non plus<sup>6</sup>.

7. Tunc [...] dico, quod omnia huiusmodi, quae facta sunt a Christo circa redemptionem nostram, non fuerunt necessaria, nisi praesupposita ordinatione divina, quae sic ordinavit fieri, et tunc tantum necessitate consequentiae necessarium fuit Christum pati, sed tamen totum fuit contingens simpliciter et antecedens et consequens [...]<sup>7</sup>.

8. [...] Et ideo multum tenemur ei. Ex quo enim aliter potuisset homo redimi, et tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, et amplius quam si sic necessario et non aliter potuissemus fuisse redempti; ideo ad alliciendum nos ad amorem suum, ut credo, hoc praecipue fecit, et quia voluit hominem amplius teneri Deo<sup>8</sup>.

II - DE REGALITATE CHRISTI

1. Anima Christi est primum in Hierarchia suprema<sup>9</sup>.

2. Christus est caput, qui fuit infiniti meriti<sup>10</sup>.

3. Incarnatio Christi non fuit occasionaliter praevisa, sed sicut finis immediate videbatur ab aeterno, ita Christus in natura humana, cum sit propinquior fini, caeteris prius praedestinabatur<sup>11</sup>.

4. Ordinate volens prius videtur velle quod est fini propinquius<sup>12</sup>.

5. Anima Christi influit in alias animas et in Angelos habentes superiores naturas in gradu gratiae, et influxus est sicut revelatio secundum ordinem gratiae, non autem secundum ordinem natu<sup>13</sup>

rae.

6. Et cum quaeritur quare Deus fecit summam gratiam [in Chris<sup>6</sup> Ordinatio, III, d 20, q. un., nn. 8-9.

7 Ordinatio, III, d 20, q. un., n. 10.

8 Ordinatio, III, d 20, q. un., n. 10.

9 Reportata parisiensia, III, d 14, q. 3, n. 5.

10 Reportata parisiensia, III, d 19, n. 7.

11 Ordinatio III, d 19, q. un., n. 6.

12 Ordinatio, III, d 7, q. 3, n. 3.

13 Reportata parisiensia, IV, d 14, q. 2, n. 25.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

ние, за сколько его принимает Бог, и не более [...].

7» Тогда [...] говорю, что все, что сделано Христом для нашего искупления, было необходимым лишь в силу предварительно положенного

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
божественного установления, которое определило, что  
это должно произойти именно таким образом, и поэтому лишь в  
силу необходимости [логической] следования необходимо было  
Христу пострадать, но, однако, все это было безусловно контингентно:  
и antecedent и consequent [...]12.

8. [...] И поэтому мы многим Ему [Христу] обязаны. Из того, что  
другим способом мог быть искуплен человек, и однако [Христос]  
по Своей свободной воле нас искупил таким способом, мы многим  
Ему обязаны, и более обязаны Ему, чем если бы только таким  
и не иным способом мы могли быть искуплены; поэтому я полагаю,  
что главным образом Христос сделал это ААА ТОГО, чтобы возжечь  
в нас любовь к Себе, а также потому, что желал, чтобы человек  
был больше обязан Богу.

II - О ЦАРСКОМ ДОСТОИНСТВЕ ХРИСТА

1. Душа Христа занимает первое место в высшей иерархии.
2. Христос есть Глава, коего заслуги бесконечны.
3. Воплощение Христа не было предвидено как что-то случайное,  
но как цель непосредственно виделось из вечности, так что  
Христос в человеческой природе, поскольку Он ближе всех к цели,  
был предопределен ранее всех прочих.
4. Упорядоченно волящий представляется прежде волящим то,  
что ближе к цели.
5. Душа Христа повлияла на другие души и на ангелов, имеющих  
более высокую природу по степени благодати, и влияние  
это происходит, как и Откровение, согласно порядку благодати, а  
не согласно порядку природы.
6. И когда спрашивается, почему Бог наделил Христа наивыс

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

to] et non summam naturam, respondeo quod summa natura creata,  
si esset, non haberet influentiam in alias creaturas sicut nee modo  
superior species in universo necessario influit in inferiorem; sum-  
mum autem in gratia influit secundum esse gratiae in inferiora; et  
ideo dicitur maior necessitas ut ponatur aliquod habens gratiam  
quam aliqua summa natura14.

7. Oportet dicere [...] quod [Christus] meruit nobis gratiam primam,  
qua coniuncti essemus sibi; igitur meruit ut non coniuncti coniungerentur  
sibi, et in hoc potissime consistebat meritum.  
Igitur non solum meruit, ut coniuncti sibi ulterius cooperarentur  
ei, et sic tandem glorificarentur, sed meruit ut non uniti unirentur,  
etiam qui nunquam se disposuerunt; unde magis meruit gratiam baptismalem  
et primam, quam quodcumque opus, postea ex gratia<sup>Λ</sup>.

8. Ante primam gratiam non oportet quaerere coniunctionis causam  
[...] nisi passionem Christi16.

9. Homini facto Dei inimico per culpam, disposuit Deus non  
remittere illam culpam, neque aliquod adiutorium dare ad talem  
remissionem, sive ad consecutionem beatitudinis, nisi per aliquid sibi  
oblatum, quod gratius acceptaret, quam ofensa illa esset sibi displicens,  
vel ingrata; nihil autem potest inveniri gratiam Trinitati, quam  
sit tota culpa et offensa generis humani displicens vel ingrata, nisi  
sit aliquod obsequium personae magis dilectae, quam tota communitas  
illia, quae ofl fendit, per universalem offensam fuerat vel debebat  
esse cara, si non offendisset.

Talem personam sic dilectam non potui genus humanum ex se  
habere, quia totum fuit inimicum de una massa perditionis; ergo disposuit  
Trinitas personam sic dilectam sibi dare generi humano, ac

<sup>Λ</sup>Reportata parisiensia, III, d 13, q. 4, n. 17.

<sup>15</sup> Ordinatio, III, d 19, q. un, n. 5.

<sup>16</sup> Reportata parisiensia, III, d 4, q. 3, n. 6.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

шей благодатью, а не наивысшей природой, отвечаю, что высшая сотворенная природа, если бы она существовала, не имела бы влияния на другие творения, подобно тому как и теперь высшие виды во вселенной не с необходимостью влияют на низшие; высшее же по благодати влияет согласно бытию благодати на низшие; и поэтому говорится о большей необходимости произвести нечто обладающее благодатью, чем какую-либо высшую природу.

7. Следует сказать [...], что [Христос] заслужил нам первую благодать, которой мы можем быть соединены с Ним; следовательно, заслужил, чтобы несоединенные соединились с Ним, и в этом главным образом состояла заслуга.

Поэтому Он не только заслужил, чтобы соединенные с Ним далее сотрудничали с Ним и таким образом в конце концов прославились, но заслужил, чтобы несоединенные соединились, даже те, которые не были никогда расположены к тому; поэтому более заслужил благодать крещения, то есть первую благодать, чем какое-либо дело, позднее совершенное по благодати.

8. До первой благодати не следует искать причину соединения [...], кроме страстей Христовых.

9. Человеку, сделавшемуся врагом Бога по причине вины, положил Бог не отпускать эту вину и не давать никакой помощи для такового отпущения, а значит, ААЯ стяжания блаженства, кроме как через некую принесенную Ему жертву, которая была бы Ему более угодна, чем нанесенное оскорбление было Ему неприятно или неуютно; но ничто не может обрести благодати у Троицы, – поскольку Троице неуютны и неприятны все вины и грехи человеческого рода, – если это не будет послушание лица, более любимого, чем было любимым или должно было быть любимым все сообщество, которое оскорбило [Троицу] через первородный грех, если бы не оскорбило [Ее].

Такое лицо, столь возлюбленное, не мог человеческий род произвести из себя, ибо весь он был враждебен, составляя единую массу погибели. Поэтому Троица решила дать роду человеческому Лицо, столь любимое Ею, и Лицо это склонить к тому, чтобы Оно

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

*ipsam ad hoc inclinare, ut ipsa offerret obsequium pro toto illo genere.*

*Talis persona non est nisi Christus, cui non ad mensuram dedit Dens Spiritum caritatis et gratiae, Ioannes 3; et tale obsequium est illud in quo maxima apparet caritas, quod est offerre se usque ad mortem pro iustitia.*

*Ergo Trinitas nullum adiutorium pertinens ad salutem contulit homini viatori, nisi in virtute huius oblationis Christi in cruce factae, et a persona dilectissima et ex maxima caritate<sup>17</sup>.*

10. *Gratia [...] animae et Angeli est eiusdem speciei<sup>18</sup>.*

11. *In universis operibus Dei non fuit aliquod opus mere gratiae, nisi sola incarnatio Filii Dei, et hoc si ad illam nulla merita praecesserunt, quod utique verum est in ordinationem divina de Incarnatione<sup>19</sup>.*

12. *Etsi illae illuminationes [divinae] sint ordinatae, non tantum secundum ordinem naturae, sed gratiarum, et ideo primo huic animae [scilicet Christi], et ab hac illuminantur Angeli<sup>20</sup>.*

13. *Secundum illam naturam [humanam] est caput Ecclesiae, secundum Augustinum super illud Ioannem: "Ego sum vitis"; habet ergo influere gratiam in totam Ecclesiam; ergo tota Ecclesia sibi specialius tenetur quam si non esset caput nee haberet influere<sup>21</sup>.*

14. *Illi naturae humanae in Christo obligamur sicut dominae, naturae tamen sub domino, quia adhuc est sub supremo domino, in quantum Deus est Dominus omnium<sup>22</sup>.*

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
15. Christus habet imperium efficax respectu potestatis Angelorum<sup>23</sup>.

^Ordinate, IV, d 2, q. 1, n. 7.

™ Ordinate, III, d. 13, q. 4, n. 6.

19 Ordinate, IV, d 2, q. 1, n. 11.

20 Ordinate, III, d 14, q. 2, n. 20.

21 Ordinate, III, d 9, q. un., n. 9.

22 Reportata parisiensia, IV, d 68, q. 2, n. 9.

23 Ordinate, IV, d 48, q. 1, n. 10.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

явило послушание за весь этот род.

Таким Лицом может быть только Христос, Которому не мерою дал Бог Духа любви и благодати (Ин 3, 34), и такое послушание есть то, в чем явлена наивысшая любовь, то есть принесение себя в жертву вплоть до смерти за правду.

Следовательно, Троица никакой помощи, относящейся к спасению, не дала человеку-страннику, кроме как в силу этой жертвы Христа, принесенной на кресте, жертвы от лица возлюбленного и принесенной из наивысшей любви.

10. Благодать [...] души и ангела относится к тому лее роду.

11. Во всех делах Божиих не было никакого дела, целиком относящегося к благодати, кроме одного только воплощения Сына Божия, и это так, если [воплощению] не предшествовали никакие заслуги, что, конечно, истинно в божественном предустановлении о Воплощении.

12. Даже если эти [божественные] озарения упорядочены, они упорядочены не столько сообразно порядку природы, сколько сообразно порядку благодати, и потому прежде всего даны этой душе [т.е. душе Христа], а от нее озарение получают ангелы<sup>13</sup>.

13. По этой [человеческой] природе Он является главой Церкви, согласно толкованию Августина на [известное] место Евангелия от Иоанна: Аз еемь лоза\\ следовательно, Он сообщает благодать всей Церкви; следовательно, вся Церковь Ему особым образом обязана, – [иначе], чем если бы Он не был главой и не сообщал благодати.

14. Этой человеческой природе во Христе мы обязаны как госпоже, однако [мы обязаны этой] природе [как госпоже], подвластной господину, ибо и она еще, в свою очередь, находится под властью высшего господина, поскольку Бог есть Господь всего.

15. Христос имеет действительную власть в отношении к могуществу ангелов.

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

16. Licet illi voluntas [humana Christi] non imperet principaliter, sicut nee principaliter dominatur, tamen bene imperat, sicut habens dominium respectu imperati; sed commissarie imperat, quia ut habens dominium subordinatum dominio supremo Dei, et adhuc sic imperat, quod imperium eius efficaciam completam habet ab eadem persona<sup>2^</sup>.

17. Nihil autem dicitur principaliter agere aliquid, quod in agendo est causa subordinata alicui alteri principalis

18. Sic convenit Christo iudicare secundum animam, sive secundum formam humanitatis, ita quod imperium iudicandi erit efficax non illi naturae, sed illi personae, cui est coniunctum, quia Verbo<sup>2^</sup>.

19. Principaliter iudicare non competit nisi naturae intellectuali, cuius intellectus non subordinatur alicui in iudicando, nee eius voluntas subordinatur alicui in volendo [...].

Nunc autem intellectus animae Christi subordinatus est divinae veritati in dictando, et maxime de illis de quibus non potest esse certa dictatio, nisi ex regulis determinatis a voluntate divina contingenter se habente ad eas (cuiusmodi sunt omnia quae spectant ad

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
*beatitudinem et miseriam iudicatorum*); *voluntas etiam animae ipsius est subordinata voluntati divinae recte volendo, et quantumcunque efficaciter velit aliquid imperando illud efficaciter, sic quod per suum imperium illud eveniat, subordinatur necessario voluntati divinae, quia illa voluntas animae Christi non est omnipotens [...].*

*Nee illa voluntas Christi praesumet principaliter imperare [...], sed tantum subauthenticè imperare, tamquam illud imperium fiat efficax, ab alio superiore, in virtute cuius imperat*<sup>27</sup>.

24 *Ordinatio*, IV, d 48, q. 1, n. 9.

25 *Ordinatio*, IV, d 48, q. 1, n. 7.

26 *Reportata parisiensia*, IV, A 48, q. 2, n. 7.

27 *Ordinatio*, IV, d 48, q. 1, n. 9.

♀

#### ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

16. Хотя эта воля [человеческая воля Христа] не властвует главенствующим образом, равно как не главенствующим образом и господствует, однако она властвует в полной мере, как имеющая господство по отношению к подвластному; но властвует поручительно, ибо имеет власть подчиненную высшему владычеству Бога, и так властвует, что власть ее полную действенность имеет от того же Лица<sup>15</sup>.

17. Ни о чем нельзя сказать, что оно делает что-либо главенствующим образом, если, делая что-либо, оно является причиной, подчиненной какой-то другой, главнейшей.

18. Таким образом, подобает Христу судить согласно душе, т.е. согласно форме человечности, так что власть суждения будет действенной не для той [человеческой] природы, а для того Лица, с которым она соединена, ибо это Лицо есть Слово.

19. Первенство в праве судить подобает лишь той разумной природе, разум которой не подчиняется никому другому при вынесении суждения, равно как и воля которой не подчиняется никому другому в волеии [...].

Но разум души Христа<sup>16</sup> в предписании [норм] подчинен божественной истине, особенно в тех вопросах, в которых невозможно получить верное предписание иначе как из правил, определенных божественной волей, контингентной по отношению к этим правилам (каковы суть все те, которые касаются блаженства или несчастья подвергнутых суду); воля же души Христа прямо подчинена божественной воле в волеии, и когда она действительно волит чего-либо, действительно повелевая это, так что по ее [воли Христа] повелению это и происходит, она с необходимостью подчиняется божественной воле, ибо эта воля души Христа не является всемогущей [...].

Равным образом указанная воля Христа не присваивает себе право главенствующе повелевать [...], но [оставляет себе право] повелевать лишь субаутентично<sup>17</sup>, поскольку ее власть действительна по причине иной, высшей, в силу которой она повелевает.

♀

#### PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

20. *Et si aliam auctoritatem iudicandi tribuat aliquis animae Christi, videtur blasphemia, attribuendo naturae creatae, quod est proprium Creatori [...].*

*Nee auctoritates illae Romanis 14: Ut vivorum et mortuorum dominetur, et Acta Apostolorum 10: Iudex vivorum et mortuorum) et Mattheus ultimo: Data est mihi omnis potestas intelligendae sunt de dominio vel auctoritate iudiciaria, vel potestate principals sed subordinate tamen eminentissima quae potest esse.*

*Ista autem via, si non concedit illi animae Christi omnipotentiam, ita non negat ab ea summam excellentiam, quae potest competere creaturae [...]. Excellenter excellentia singulari, quasi non*

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
potest esse alia auctoritas commissaria superior<sup>Λ</sup>.

21. Quia iudicare est praesidentis, iuxta illud Apostoli ad Romanos 14: Tu quis es, qui iudicas alienum servum? Primus autem praesidens non potest esse nisi Deus solus.

Unde sicut non potest alii communicare divinitatem, sic nee primam potestatem iudicandi, nee per consequens clavem simpliciter principalem aperiendi coelum.

Secunda clavis, scilicet non principalis, tamen praecedens, potest intelligi quantum ad duplicem praeminentiam.

Unam quidem in universalitate causarum iudicandarum, aliam in firmitate sententiae definitivae.

Et utraque praeminentia potest convenire illi, qui omnia merita

28 Ordinate, IV, d 48, q. 1, n. 8.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

20. И если другую власть суждения припишет кто-либо душе Христа, то это представляется богохульством, ибо тогда будет приписано тварной природе то, что присуще лишь Творцу [...].  
Равно и эти авторитетные изречения из Послания к Римлянам,

14: чтобы Он имел власть над живыми и мертвыми и Деяний Апостолов, 10: Судия живых и мертвых; и Евангелия от Матфея в конце: Дня Мне всякая власть<sup>Λ</sup> – не следует понимать как сказанное о власти или авторитете судящей [инстанции] или силе главенствующей, но о власти подчиненной, однако, самой превосходной из тою, что может быть.

Предлагаемый же способ понимания, хотя и не приписывает этой душе Христа всемогущества, все же не отрицает ее наивысшего превосходства, какое только может достигать творение [...]. Притом она<sup>\*9</sup> превосходит все превосходством исключительным, так что не может быть другой, более высокой делегированной власти.

21. Ибо судить подобает председательствующему [в суде], согласно Посланию к Римлянам (Рим 14, 4): Кто ты такой, что судишь чужого слугу? Первым же председательствующим не может быть никто, кроме Бога.

Поэтому как не может Бог другим передать божественность, так не может Он передать и первичную власть судить, а следовательно, не может передать самый главный ключ, открывающий небо.

Второй ключ, хотя и не главный, однако предваряющий, может пониматься применительно к двоякой форме превосходства.

Одно превосходство в [способности охвата] всей совокупности дел, подлежащих суду, второе – в твердости окончательного суждения.

И то и другое превосходство может быть присуще тому, кто

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

et demerita novit, quae sunt causae propter quas coelum est aperiendum vel claudendum; et cum hoc habet voluntatem inseparabiliter conformem iustitiae divinae.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Propter primum potest in omnibus causis sententiarum, quia omnes  
novit; propter secundum potest eius sententia esse firma et irrevocabilis,  
quia semper iuxta.

Haec clavis cum utraque praesentia proprie est Christi qui  
novit omnia merita et demerita iudicandorum, et semper iustitiae  
divinae conformiter iudicat<sup>29</sup>.

## II - DE REGNO CHRISTI

### 1. DE ECCLESIA

1. [...] Ecclesia catholica est communitas maxime vera, quia illa  
maxime veritatem commendat, et mendacium reprehendit; igitur eius  
testimonio certissime credi potest, et praecipue in illis, in quibus illa  
plus damnat mendacium, puta de his quae sunt fidei et morum [...].  
De ista credulitate acquisita videtur accipi illud ad Romanos 10:  
Fides ex audita, scilicet sanae doctrinae Christi, de qua subdit  
Auditus autem per verbum Christi

De ista etiam potest accipi illud Augustini Contra epistolam  
Fundamentum "Ego – inquit – Evangelio non crederem nisi me  
Ecclesiae Catholicae auctoritas compelleret"<sup>30</sup>.

2. Si vis alicui credere de contingentibus quod tibi non est, nec fuit  
evidens, maxime credendum est communitati, sive illis, quae tota  
29 Ordinate, IV, d 19, q. un., n. 5.  
30 Quaestiones quodlibet q. 14, n. 5.

♀

## ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

295

знает все заслуги и согрешения, которые суть дела, за которые  
открывается или затворяется небо, и при этом имеет волю, всецело  
согласную с божественной справедливостью.

По причине первого [превосходства] Он может выносить суждение  
обо всех делах, ибо знает все; по причине второго – его  
суждения могут быть твердыми и не подлежащими отмене, ибо  
всегда являются справедливыми.

Этот ключ с обоими видами превосходства по праву принадлежит  
Христу, который знает все заслуги и согрешения судимых  
и всегда судит в соответствии с божественной справедливостью.

## III - О ЦАРСТВЕ ХРИСТА

### 1. О ЦЕРКВИ

1. [...] Католическая Церковь является в наивысшей степени истинным  
сообществом, поскольку она в наибольшей степени провозглашает  
истину и осуждает ложь. Следовательно, ее свидетельству  
можно надежнейшим образом верить, особенно в тех вопросах,  
где она более [чем кто-либо еще обладает полномочиями]  
осуждать ложь, например, в вопросах веры и нравственности [...].  
Об этой приобретенной вере, кажется, говорится в известном  
месте Послания к Римлянам, 10: Вера от слышания, т.е. от слышания  
целительного учения Христова, о котором добавляется:

Слышание же от слова Христа<sup>Λ</sup>.

К этому можно отнести также слова Августина из сочинения  
Против послания "Fundamenti": "Я – говорит – не поверил бы  
Евангелию, если бы меня не понуждал к этому авторитет Католической  
Церкви"<sup>21</sup>.

2. Если хочешь кому-то верить о контингентном, что не есть и

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
не было для тебя очевидным, в наибольшей степени следует верить сообществу или тому, что одобряет все сообщество [верующих], и прежде всего тому, что славное и честное сообщество,

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

communitas approbat, et maxime quae communitas famosa et honesta cum maxima diligentia approbata recipit<sup>1</sup>.

3. [Ecclesia] non errat in his quae sunt fidei vel morum, cuius Vicario primo dixit Christus: Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficit fides tua, et tu, aliquando converses, confirma fratres tuos<sup>2</sup>.

4. [Augustinus] dicit, quod "non crederem Evangelio, nisi crederem Ecclesiae Catholicae".

Patet igitur per eum, quod libris canonis sacri non est credendum, nisi quia primo credendum est Ecclesiae approbanti et auctorizanti libros istos et contenta in eis; quamvis aliqui libri auctoritatem habeant ex auctoribus suis, non tamen adhaeremus eis firmiter, nisi quia creditur Ecclesiae approbanti et testificanti veraces esse eorum auctores.

Unde dicit Augustinus ibidem, quod "Evangelium Nazaraeorum non admittam, quia non admittitur ab Ecclesia"<sup>3</sup> 3 .

5. Non [...] in potestate Ecclesiae fuit facere istud verum, vel non verum, sed Dei instituentis; sed intellectum a Deo traditum Ecclesia explicavit, directa in hoc, ut creditur, Spiritus veritatis<sup>34</sup>.

6. Illa quae praedicatur in Ecclesia communiter non sunt opiniones, et si simplex potest illud apprehendere, tenetur explicite illud credere [...].

Si aliqua de novo proponuntur ab aliquo, qui tenet vicem doctoris, non tenetur quis assentire, sed prius tenetur consulere Ecclesiam, et sic errorem vitare [...].

Similiter est in moralibus: non tenetur assentire hoc esse peccatum, nee esse licitum, quousque Ecclesia dixerit, si ibi sint opiniones, sed debet se teneri in communi [...].

31 Ordinatio, Prologus, q. 2, n. 6.

WReportata parisiensia, IV, d 11, q. 3, n. 13.

33 Ordinatio, III, d 23, q. 1, n. 4.

34 Ordinatio, IV, d 9, q. 3, n. 15.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

тщательнейшим образом проверив, принимает.

3. Не ошибается в том, что относится к вере и нравственности, [Церковь], первому Наместнику которой Христос сказал: Я молился о тебе, Петре, дабы не оскудела вера твоя, и ты, некогда обратившись, утверди братьев твоих<sup>Р</sup>.

4. [Августин] говорит, что он "не поверил бы Евангелию, если бы не верил Католической Церкви"<sup>23</sup>.

Итак, из этого явствует, что книгам священного канона не следует верить иначе как потому, что сначала следует верить Церкви, проверяющей и одобряющей эти книги и то, что в них содержится. Хотя некоторые из книг обладают авторитетом из-за своих авторов, мы, однако, принимаем их не безусловно, но лишь потому, что верим Церкви, одобряющей их и свидетельствующей о том, что их авторы правдивы.

Поэтому Августин говорит там же: "Евангелие от назореев не принимаю, поскольку оно не принимается Церковью"<sup>24</sup>.

5. Не [...] во власти Церкви было делать нечто истинным или неистинным, но – во власти Бога постановляющего. Однако Церковь изъясняла смысл [учения], переданный [ей] Богом, направляемая

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
в этом, как мы веруем, Святым Духом.

6. То, что повсеместно проповедуется в Церкви, не является мнением, и простой человек, если он может это постигнуть, обязан открыто это исповедовать [...].

Если же что-то новое предлагается кем-то, занимающим должность учителя, никто не обязан соглашаться, но прежде должен спросить Церковь и таким образом избежать заблуждения [...].

Подобное же имеет место и в вопросах нравственности. Никто не обязан соглашаться с тем, что нечто является грехом или чемто дозволенным, до того как об этом выскажется Церковь, но должен придерживаться общего мнения, если по данному вопросу мнения различны [.,,].

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

Maiores in Ecclesia oblieant se ad plura ex hex:, quod accipiunt sibi statum alios illuminare^.

7. Periculosum esset errare circa ilia quae non tantum ab Apostolis descendunt per scripta, sed etiam quae per consuetudinem universalis Ecclesiae tenenda sunt, nee Christus in Evangelio docuit omnia pertinentia ad dispensationem Sacramentorum. Dixit enim discipulis suis in Ioanne: Adhuc deo multa vobis dicere, sed non potestis portare modo; cum autem venerit Spiritus veritatis, docebit vos omnes veritatem  
Multa igitur docuit eos Spiritus Sanctus, quae non sunt scripta in Evangelio; et ilia multa quaedam per Scripturam, quaedam per consuetudinem tradiderunt.

Similiter diversa symbola diversis temporibus sunt edita contra diversas haereses de novo orientes, quia quando insurgebat nova haeresis, necessarium erat declarare veritatem, contra quam erat ilia haeresis; quae Veritas, etsi prius erat de fide, non tamen erat prius tantum declarata, sicut tunc contra errorem illorum, qui earn negabant<sup>36</sup>.

8. In Ecclesia est duplex forum: unum secretissimum, in quo idem est accusator et reus [...]; est autem alium forum publicum, quia et Ecclesia habet auctoritatem corrigendi delicta publica.  
De ista auctoritate habetur Mattheo 18, dicente Christo Petro: Si peccaverit in te frater tuus; et sequitur tandem: die Ecclesiae; si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus, et sequitur: Amen dico vobis, quaecumque alligaverit super terram, erunt ligata et in coelo; et quaecumque solveritis super terram erunt soluta in coelo.

Ex quo patet, quod Deus approbat solutionem et ligationem Ecclesiae factam in foro publico, quam qui contemnit, est sicut eth

<sup>35</sup> Reportata parisiensia, III, d. 25, q. im., n. 6.

<sup>36</sup> Ordinatio, I, d. 11, q. 1, n. 5.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

Старшие же в Церкви обязывают себя к большему, ибо возлагают на себя обязанность просвещать других.

7. Было бы опасным заблуждаться не только относительно того, что пришло от апостолов через писания, но также и относительно того, чего должно придерживаться согласно обычаю вселенской Церкви. Ведь и Христос не учил в Евангелии всему, относящемуся к устройению таинств. Ибо сказал своим ученикам в Евангелии от Иоанна: Егце многое имею сказать вам, но не можете вместить этого ныне; когда же придет Истина, научит вас всякой истине^.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Итак, многому научил их [апостолов] Святой Дух из того, что не написано в Евангелии. И из этого многое они передали через Писание, а что-то через обычай.

Подобным образом разные символы веры были составлены в разные времена против вновь и вновь возникающих ересей, поскольку, когда поднималась новая ересь, было необходимо провозгласить истину, против которой была направлена та ересь. А эта истина, хотя и прежде была обязательным предметом веры, однако не была раньше настолько ясно провозглашена, как теперь против заблуждения тех, кто ее отрицал.

8. В Церкви имеются два суда: один из них совершенно тайный, на котором один и тот же является обвинителем и обвиняемым<sup>2</sup> [...]. Есть также и другой суд, публичный, поскольку Церковь имеет власть исправления публично совершенных преступлений. Об этой власти сказано в Евангелии от Матфея, 18, где Христос говорит Петру: Если согрешит против тебя брат твой] и затем следует: скажи Церкви; если Церкви не послушает, да будет тебе как язычник и мытарь. И далее следует: Аминь говорю вам, все, что свяжете на земле, будет связано на небесах; и все, что разрешите на земле, будет разрешено на небесах<sup>3</sup>.

Откуда явствует, что Бог одобряет связывание и разрешение Церкви, совершенное на публичном суде, которое если кто презрит – должен считаться язычником и мытарем На этом суде

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

nicus et publicanus. In hoc foro clauditur Ecclesia, scilicet communio fidelium per excommunicationem et aperitur per absolutionem ab excommunicatione, seu reconciliationem.

Sed numquid quilibet habens iurisdictionem potest excommunicare et reconciliare?

Respondeo: excommunicatio, quae simpliciter est excommunicatio, quae est sola maior, est exclusio alicuius a communione fidelium [...], quae fit excludendo per prohibitionem, ne communicet cum aliis, nee alii cum eo [...]; oportet quod hoc sit per praeceptum illius cui tenetur obedire quilibet christianus.

Et tunc sequitur quod nullus inferior Papa, auctoritate propria, posset excommunicare, licet posset excommunicare quantum ad suos subditos<sup>4</sup>?

9. Talis est unus in Ecclesia tantum, ut primus Hierarcha; igitur sibi tantum ex iure competit talis auctoritas<sup>38</sup>.

10. Univeraliter nulla poena canonica, quae non est inflictata a Papa condente ius, incurritur ipso iure<sup>4</sup>.

11. Cum sit successor Petri, Principis Apostolorum, habens eandem potestatem quam et Petrus [...] potest Dominus Papa ex plenitudine potestatis suae dispensare contra statuta Apostolorum quorumcumque, dum tamen efficaciam inde tantum habeant, quia ab eius statuta sunt et non a iure naturae vel divino<sup>40</sup>.

12. Sentiendum est de Sacramentis Ecclesiae, sicut sentit Romana Ecclesia<sup>41</sup>. Et forte graviter peccant Graeci, qui non se conformant Ecclesiae Petri [scilicet non consacando in azymo]<sup>42</sup>.

13. Tenetur quilibet ad servandam unitatem corporis Christi mystici et ad communem utilitatem aliis sicut membris in corpore<sup>43</sup>.

14. Nullus salvatur, nisi sit membrum Ecclesiae post lapsum, quo non est nisi in fide mediatoris<sup>44</sup>.

<sup>1</sup> Ordinate, IV, d 19, q. un., n. 15.

<sup>38</sup> Reportata parisiensia, IV, d 19, q. un., n. 5-6.

<sup>39</sup> Ordinate, IV, d7, q. 5, n. 1.

<sup>40</sup> Reportata parisiensia, IV, d 33, q. 2.

<sup>41</sup> Ordinate, IV, d 6, q. 9.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
U-Ordinate, IV, d 11, q. 6.  
43 Ordinate, IV, d21, q. 2, n. 7.  
44 Ordinate, III, d 25, q. 1, n. 9.

♀

#### ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

Церковь, т.е. сообщество верных, запирается через отлучение и  
отворяется через разрешение от отлучения, т.е. через примирение.

Но неужели любой, обладающий юрисдикцией, может отлучать  
и примирять?

Отвечаю: отлучение, являющееся отлучением в безусловном  
смысле, которое одно лишь называется большим отлучением, есть  
исключение кого-то из сообщества верных [...], которое происходит  
через запрещение ему сообщаться с остальными и остальным  
с ним [...]. Необходимо, чтобы это было по предписанию того,  
кому обязан повиноваться всякий христианин.

И отсюда следует, что никто ниже Папы собственной властью  
не может отлучать, хотя бы он и мог отлучать, насколько это касается  
его подчиненных.

9. Таким в Церкви является только один, как первый Иерарх,  
поэтому только ему по праву принадлежит такая власть.

10. Вообще никакое каноническое наказание, которое не наложено  
Папой, учреждающим право, не вступает в силу по самому  
праву.

11. Господин Папа, поскольку является преемником Петра,  
Князя Апостолов, имея ту же власть, что и Петр [...], может полнотой  
своей власти освобождать от постановлений любого из Апостолов,  
однако лишь покуда те постановления имеют силу только  
от них, а не по природному или божественному праву.

12. Следует мыслить о Таинствах Церкви, как мыслит о том  
Римская Церковь. И, быть может, тяжко грешат греки, не сообразуясь  
с Церковью Петра [т.е. не совершая Евхаристию на  
опресноках].

13. Каждый обязан хранить единство мистического тела Христова  
и действовать на общую пользу других как членов тела.

14. Никто не спасается после грехопадения, если он не член  
Церкви, каковым он не может быть без веры в Посредника.

♀

#### PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

##### 2. MARIA IMMACULATA

1. Ibi [in coelo] sunt aliqui beati qui nunquam fuerunt inimici  
actualiter peccato actuali, ut multi innocentes; et multi alii qui aliquando  
fuerunt inimici, ut mortaliter peccantes, et postea poenitentes.  
Est etiam ibi Beata Virgo Mater Dei, quae nunquam fuit inimica  
actualiter ratione peccati actualis, nee ratione originalis [...]

2. Dicitur communiter, quod [Beata Virgo fuerit concepta in originali  
peccato], propter auctoritates [...] et propter rationes assumptas  
ex duobus mediis, quorum unum est excellentia Filii sui: ipse enim  
ut redemptor universalis omnibus ianuam aperuit; sed si Beata Virgo  
non contraxisset originale, non indignisset redemptione, nee ipse sibi  
ianuam apemisset, quia non ftiisset sibi clausa: non enim clauditur  
nisi propter peccatum et maxime originale. Secundum medium est ex  
his, quae apparent in Beata Virgine. Ipsa enim fuit propagata communi  
lege, et per consequens corpus eius propagatum et formatum  
de semine infecto, et ita eadem ratio infectionis in corpore eius, quae  
erat in corpore alterius sic propagati et cum ex corpore infecto inficiatur  
anima, eadem ratio infectionis erat in anima eius, quae et in  
animabus aliorum communiter propagatorum.

Similiter habuit poenas communes naturae humanae, ut sitim,  
famem et huiusmodi, quae infliguntur nobis propter peccatum originale.  
Et illae non erant voluntarie assumptae, quia non erat

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
*redemptrix vel reparatrix, quia tunc Filius eius non ftiisset redemptor  
omnium generaliter: igitur erant sibi inflctae a Deo et non  
iniuste: ergo propter peccatum, et ita ipsa non erat innocens*<sup>46</sup>.

45 *Ordinatio*, III, d. 18, q. un., n. 13.

46 *Ordinatio*, III, d 3, q. 1, n. 3.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ 3Q3

2Л1АРИЯ НЕПОРОЧНАЯ

1. Там [в Царстве Христа] имеются некоторые блаженные, которые никогда не были действительными врагами [Бога] через актуальный грех, как многие невинные; а также многие другие, которые некогда были врагами, как согрешившие смертным грехом, а затем покаявшиеся.

Есть также там Пресвятая Дева Матерь Божия, которая никогда не была действительным врагом Божиим ни по причине актуального греха, ни по причине первородного греха [...].

2. Обычно говорят, что [Пресвятая Дева была зачата в первородном грехе], исходя из авторитетных суждений [...] и умозаключений, опирающихся на два основания. Первое из них – превосходство ее Сына: ведь Он как всеобщий Искупитель всем открыл дверь на [Небо], но если Пресвятая Дева не была отягощена первородным грехом, то она не нуждалась в искуплении, и Христос не открыл ей дверь, ибо она не была для нее закрыта – ведь она затворена только по причине греха, и прежде всего первородного. Второе основание – то, что очевидно в отношении Пресвятой Девы. Ведь она была зачата по общему закону, и следовательно, ее тело было зачато и сформировано от зараженного [первородным грехом] семени, а таким образом ее тело было заражено по той же причине, что и тело любого [человека], так зачатого, и поскольку от зараженного тела заражается душа, то и ее душа была заражена [первородным грехом] по той же причине, по какой заражены души других, зачатых обычным способом. Точно так же она несла наказания, общие для человеческого рода, а именно, была подвержена жажде, голоду и тому подобному, что постигло нас по причине первородного греха. И все это было принято не по ее воле, поскольку она не была искупительницей и примирительницей, ибо тогда ее Сын не был бы всеобщим искупителем всех. Следовательно, все эти [наказания] были наложены на нее Богом – и не несправедливо; следовательно – за грех; следовательно, она не была невинной.

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

3. *Contra primam rationem arguitur ex excellentia Filii sui, in quantum redemptor, reconciliator et mediator fuit, quod ipsa non contraxit peccatum originale.*

*Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi possibilem respectu alicuius personae, pro qua mediat; sed Christus est perfectissimus mediator; ergo Christus habuit perfectissimum gradum mediandi possibilem respectu alicuius creaturae sive personae, respectu cuius erat mediator; sed respectu nullius personae habuit excellentiorem gradum quam respectu Mariae; igitur etc.; sed hoc non esset, nisi meruisset earn praeservare a peccato originali.*

*Quod probo tripliciter: primo per comparisonem ad Deum cui reconciliat; secundo, per comparisonem ad malum a quo liberat; tertio per comparisonem ad obligationem personae quam reconciliat.*

4. *Ad videndum primam probationem pono exemplum consonum exemplo Anselmi (Cur Deus homo, 2, 16). Aliquis offendens regem demeritur intantum, ut omni filio naturali eius rex offendatur, et offendens exhaereditet eum; ista offensa statuitur non remittenda,*

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
nisi offeratur regi ab aliquo innocente aliquod obsequium magis placans  
et gratum, quam peccatum fuerit offensivum. Aliquis offert  
obsequium ita gratum, quod reconciliet filios, ut non exhaereditentur,  
tamen cuilibet nato rex offenditur, licet postea remittat offensam  
propter merita mediatoris; sed si ille mediator posset ita perfecte  
placere regem, ut praeveniret respectu alicuius filii irae, ne ei offenderetur,  
hoc magis esset quam si rex offensam habitam contra talem  
remitteret, sed hoc non est impossibile cum haec offensa non est ex  
culpa propria, sed ex alia contracta.  
Ex illo arguitur sic Nullus summe vel perfectissime placat  
aliquem pro offensa alicuius contrahendi nisi posset praevenire ne

47 Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 4.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

3. Против первого довода аргументируется [из того же] превосходства  
ее Сына, постольку, поскольку Он был Искупитель, Примиритель  
и Посредник, а потому она не была причастна первородному  
греху. Ведь совершеннейший посредник осуществляет совершеннейший  
из возможных акт посредничества по отношению  
к тому лицу, за которое ходатайствует; но Христос является совершеннейшим  
Посредником; следовательно, Христос осуществляет  
совершеннейшую из возможных степень посредничества по отношению  
к тому творению или лицу, за которое ходатайствует; но  
ни за какое лицо Он не ходатайствовал в большей степени, чем за  
Марию; следовательно, и т.д.; но это было бы не так, если бы Он  
не исходатайствовал для нее сохранение от первородного греха.  
И это я доказываю трояко: во-первых, через соотнесение с  
Богом, с которым [Христос] примиряет; во-вторых, через соотнесение  
со злом, от которого [Христос] освобождает; в-третьих, через  
соотнесение с обязанностью лица, которое [Христос] примиряет.

4. Для того чтобы пояснить первое доказательство, привожу  
пример, созвучный примеру Ансельма (Почему Бог стал человеком,  
2, 16). Некто, оскорбивший правителя, поступил столь  
дурно, что правитель обратил свой гнев на всех его родных сыновей,  
лишив их наследства. И это оскорбление пребывало бы не  
возмещенным, если бы некто невинный не предложил правителю  
дар более угодный и желанный, чем [неприятен] был оскорбивший  
грех. Этот некто мог бы предложить дар столь угодный, что правитель  
простил бы сыновей и они не были бы лишены наследства,  
однако [до того] он испытывал бы гнев [ко всем детям своего  
обидчика] по их рождению, хотя впоследствии и простил бы  
оскорбление благодаря заслугам посредника. Но если бы этот посредник  
мог столь совершенно угодить правителю, что удержал бы  
его от гнева по отношению к какому-либо из сыновей, так что  
правитель [никогда] не был бы на него обижен, это было бы большим  
[благоедеянием], нежели если бы правитель, уже на него обиженный,  
простил; но это не невозможно, ибо то оскорбление имеет  
место не по вине этого потомка, но навлечено на него другим  
Из этого аргументируется так: наилучшим и совершеннейшим  
образом некто угождает, [ходатайствуя] о возмещении вины дру

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

illi offendatur [...]; ergo Christus non perfectissime placat Trinitatem  
pro culpa contrahenda a filiis Adae, si non praeviat ut alicui  
Trinitas non offendatur, et per consequens, quod aliqua anima  
alicuius filii Adae non habeat culpam talem<sup>4</sup>.

5. Ex secunda via arguitur dupliciter primo, quia perfectissimus  
mediator meretur amotionem omnis poenae ab eo quern reconciliat;  
sed culpa originalis est maior poena quam ipsa carentia visionis divinae  
[...], quia peccatum est maxima poena naturae intellectualis inter

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
omnes poenas eius; igitur si Christus perfectissime reconciliavit,  
istam poenam gravissimam meruit ab aliquo auferri; sed nonnisi a  
Matre; ergo etc  
Confirmatur istud per exemplum: quia si filio Adae esset maxima  
poena regem contra eum offendi, nullus eum perfectissime reconciliaret,  
nisi auferret ab eo non tantum exhereditationem, sed etiam  
esse inimicum regis.

Ex eadem via arguitur secundo sic Christus immediatius videtur  
fuisse reparator et reconciliator noster a peccato originali quam  
actuali, quia necessitas incarnationis, passionis etc assignatur communiter  
ex peccato originali; sed supponitur communiter, quod ipse  
fuit ita perfectus mediator respectu alicuius personae, puta Mariae,  
quod earn praeservavit ab omni peccato actuali; igitur similiter a peccato  
originali<sup>49</sup>.

6. Ex tertia via arguo sic Persona reconciliata non summe obligat  
mediatori, nisi ab ipso summum bonum habeat, quod potest per  
mediatorem haberi; sed innocentia illa, scilicet praeservato a culpa  
contracta vel contrahenda potest per mediatorum haberi; ergo nulla  
48 Ordinatio, III, d.3, q. 1, n. 5.  
49 Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 6.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

гого, только тогда, когда может предупредить гнев по отношению  
к нему [...]. Следовательно, Христос не совершенным образом угодил  
Троице в возмещение вины сыновей Адама, если не упредил  
гнев Троицы по отношению к кому-либо, и следовательно, не [устроил]  
так, чтобы душа кого-либо из детей Адама не имела такой  
вины.

5. Из второго аргументируется двояко: во-первых, совершеннейший  
посредник заслуживает устранения всякой кары от того,  
кого он примиряет; но первородный грех есть большее наказание,  
чем само лишение блаженной видения [...], ибо грех есть величайшее  
наказание для разумной природы среди всех ее наказаний;  
следовательно, если Христос примирил [Бога с людьми] совершеннейшим  
образом, то заслужил, чтобы хоть кто-то был избавлен  
от этого тяжелейшего наказания; но этим человеком могла  
быть только Его Мать, следовательно и т.д.  
Подтверждается это примером: ибо если потомку Адама полагалось  
бы величайшее наказание по причине оскорбления, нанесенного  
им правителю, то никто не примирил бы его с правителем  
совершеннейшим образом, если бы не избавил его не только  
от лишения наследства, но и от бытия врагом правителя.

Тем же путем аргументируется иначе: представляется, что Христос  
более непосредственным образом был нашим примирителем  
и искупителем за первородный грех, нежели за актуальный, ибо  
необходимость воплощения, страстей и ТА, ПО общему мнению,  
обусловлена первородным грехом; но по общему же мнению  
предполагается, что Он был столь совершенным ходатаем за некоего  
человека, а именно за Марию, что сохранил ее от всякого актуального  
греха; следовательно, равным образом и от первородного  
греха.

6. В третьих, аргументирую так: примиренное лицо в высшей  
степени обязано посреднику только в том случае, когда имеет от  
него самое высшее благо, которое можно иметь благодаря посреднику;  
но эта невинность, т.е. предохранение от навлекенной или  
навлекаемой вины, может быть обретена через посредника; следовательно,  
никакое лицо не будет в высшей степени обязано Хри

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

persona summe tenebitur Christo, ut mediatori, si nullam praeservavit

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
a peccato originali.

Et si dicas, quod aequaliter tenetur persona, cui remittitur peccatum, quantum persona, quae praeservatur a peccato, [dico]: excellentior beneficium est praeservare a malo quam permettere incidere in malum, et ab eo postea liberare.

Videtur etiam, quod cum Christus multis animabus meruerit gratiam et gloriam, et pro his sint Christo debitores ut mediatori, quare nulla anima erit debitorum pro innocentia? Et quare, cum omnes Angeli beati sint innocentes, nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi?50

7. Secunda etiam ratio quae accepta fuit ex his quae apparent in Maria non videtur concludere. Quod enim arguitur primo de infectione carnis propter seminationem, non arguit secundum viam Anselmi de peccato originali, quae tacta fuit distinctio 32 libri secundi. Aut dato quod sic contrahitur peccatum originale communiter: sicut ista infectio carnis manens post baptismum non est necessaria causa, quare maneat peccatum originale in anima; sed, ipsa anima manente, peccatum originale deletur per gratiam collatam illi; ita posset Deus in primo instante conceptionis Virginis, dando tunc gratia, delere, ne esset causa necessaria infectionem animae, sed gratia deleret culpam in anima Aliud de passionibus Mariae non concludit. Potest enim mediator reconciliare aliquem, ut auferatur ab eo poenas sibi inutiles, et relinquatur in poenis sibi utilibus; originalis culpa non fuisset utilis Mariae; poenae temporales tamen fuerunt utiles, quia in eis meruit; igitur etc<sup>51</sup>.

toOrdinatio, III, A3, q. 1, n. 7.  
51 Ordinatio, III, d 3, q. 1, n. 8.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

сту как посреднику, если Он никого не предохранил от первородного греха.

И если скажешь, что равным образом обязано благодарностью лицо, которому прощается грех, как и лицо, которое предохраняется от греха, то [на это я отвечаю]: более важное благодеяние

– предохранить от зла, нежели позволить впасть во зло, а затем от него избавить.

Представляется также, что поскольку Христос для многих душ заслужил благодать и славу и за это они являются должниками Христа как посредника, почему не может быть так, чтобы какая-нибудь душа являлась должницей Христа за свою невинность? И почему, если все блаженные ангелы являются невинными, ни одна человеческая душа в [ее] отечестве не будет невинной, кроме одной лишь души Христа?

7. Второй довод, который был принят на основании того, что кажется очевидным в отношении Марии, не является доказательным. Ведь то, что доказывается, во-первых, о заражении плоти по причине оплодотворения семенем, не имеет доказательной силы, если учитывать способ рассуждения Ансельма о первородном грехе, который был затронут в 32-ом разделе второй книги<sup>29</sup>. Или, если принять, что так вообще передается первородный грех; то, поскольку это заражение плоти, остающееся и после крещения, не является необходимой причиной, по которой остается в душе первородный грех; но в то время как сама душа остается, первородный грех изглаживается сообщаемой ей благодатью; так мог бы Бог в первый момент зачатия Девы, дав тогда благодать, изгладить [первородный грех], чтобы он не был необходимой причиной заражения души, но чтобы благодать изгладила грех в душе. Также и [этот] аргумент о страданиях Марии не является доказательным.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Ведь посредник может примирить кого-либо, освободив его от наказаний, ААЯ него бесполезных, и оставив наказания ему полезные; первородный грех не был полезен Марии, однако, временные наказания были ей полезны, так как благодаря им она приобрела заслуги; следовательно, и т.д.

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

8. Ad quaestionem dico, quod Deus potuit facere, quod ipsa nunquam fuisset in peccato originali [...].  
Declaro, quia gratia aequivalet iustitiae originali, quantum ad acceptionem divinam, ut propter banc animae habenti gratiam non instit peccatum originale. Potuit enim Deus in primo instanti illius animae infundere sibi gratiam tantam, quantam alii animae in circumcissione vel baptismo: igitur in illo instanti non habuisset peccatum originale, sicut non habuisset postea quod fuisset baptizata. Et si etiam infectio carnis fuit ibi in primo instanti, non fuit tamen necessaria causa infectionis animae, sicut nee post Baptismum, quando manet secundum multos et infectio animae non manet aut potuit caro mundari ante infusionem animae, ut in illo instanti non esset infecta [...].

Quod autem horum [...] quae ostensa sunt esse possibile, factum sit, Deus novit; si auctoritati Ecclesiae, vel auctoritati Scripturae non repugnent, videtur probabile quod [...] attribuere est Mariae<sup>2</sup>.

9. Patet ad rationes factas pro prima opinione, quia Maria maxime indiguisset Christo ut redemptore; ipsa anima contraxisset originale peccatum ex ratione propagationis communis, nisi fuisset praeventa per gratiam mediatoris; et sicut alii indiguerunt Christo, ut per eius meritum remitteretur eis peccatum iam contractum, ita Maria magis indiguit mediatore praeveniente peccatum, ne ipsa contraheret<sup>3</sup>.

10. Et si arguatur contra hoc, quod ipsa naturaliter prius fuit filia Aadae quam habuit gratiam, quia prius fuit persona, quam habuit gratiam; in illo igitur priori tenebatur ad iustitiam originalem, quia naturalis filia Aadae, et non habuit earn; ergo in illo priori contraxit originale peccatum; respondeo et dico [...]: quod prius naturaliter fuit filia Aadae, quam iustificata concedo, quia illam naturam in primo instan<sup>52</sup>  
Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 9.  
53 Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 14.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

8. Касательно вопроса утверждаю, что Бог мог сделать так, чтобы Пресвятая Дева никогда не имела первородного греха [...].  
Разъясняю: благодать ведь равна первоначальной праведности в том, что касается угодности Богу, так что в силу этой благодати душе, ею наделенной, не присущ первородный грех. Ибо Бог мог в первый момент<sup>30</sup> [бытия] этой души<sup>31</sup> излить на нее такую благодать, какую получают другие души при крещении или обрезании: следовательно, в тот момент она бы не имела первородного греха, как не имела бы после того, как была крещена и даже если в первый момент и имела место зараженность плоти, она не была необходимой причиной заражения души, как и после крещения, когда, согласно многим, [зараженность плоти] сохраняется, а зараженность души – нет. Или же плоть могла быть очищена до одушевления, так что душа ни в одном моменте не была заражена [...].  
Что же из этого [...], представленного как возможное, было содеяно, знает Бог, но если это не противоречит авторитету Церкви и Святого Писания, вполне вероятно, что [указанное совершенство] должно быть [,.] приписано Марии.

9. Ясно, что доводы, приводимые в пользу первого мнения, [несостоятельны], ибо Мария больше всего нуждалась в Христе как Искупителе; ее душа приобрела бы первородный грех вследствие обычного зачатия, если бы она не была предохранена благодатью

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Посредника; и подобно тому как другие нуждались в Христе, чтобы по Его заслугам им был отпущен грех, уже навлекенный [на них], так и Мария тем более нуждалась в Посреднике, предохраняющем ее от навлечения греха.

10. И если возражать против этого, что она по природе была дочерью Адама раньше, чем получила благодать, ибо она была личностью раньше, чем получила благодать; а следовательно, в этом более первоначальном [состоянии] пребывала до первоначальной праведности, ибо она была природная дочь Адама, и не имела ее; значит, в этом более первоначальном [состоянии] она приобрела первородный грех; на это я отвечаю и говорю [...]: согласен, что она была дочерью Адама, прежде чем была оправдана, ибо в первый момент [бытия этой] природы, так [т.е. по общему закону] зачатой, следовало ее бытие как дочери Адама, не имеющей благодати в

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

ti naturae sic conceptam consequabatur esse filiam Adae et non habere gratiam in illo instanti naturae.

Sed non sequitur: ergo in illo instanti naturae fuit privata, loquendo omnino de primo instanti, quia, secundum illam primitatem natura animae ita naturaliter praecessit privationem iustitiae, sicut ipsam iustitiam; sed tantum potest hic inferri, quod in ratione naturae, quae est naturaliter fundamentum filiationis Adae, non includitur iustitia, nee eius carentia, quod concedo<sup>4</sup>.

11. Sed si obiicias de alio modo prioritas naturae, quod ipsa est naturaliter prius carens iustitia quam habens eam, cum hoc insit a causa intrinseca, dico, quod hoc prius natura nunquam inest sibi, sed tantum inesset, si causa extrinseca non impediret, et poneret oppositum eius inesse [...]<sup>5</sup>.

12. Quilibet filius Adae naturaliter est debitor iustitiae originalis, et ex demerito Adae caret ea, et ideo omnis talis habet unde contrahit peccatum originale.

Sed, si alicui, in primo instanti creationis animae, detur gratia, ille nunquam caret iustitia originali. Hoc tamen non est ex se, sed ex merito alterius, si propter meritum confirmatur sibi gratia; haberet enim peccatum originale, nisi alius praevenit mediando<sup>6</sup>.

13. Ad aliud de aperitione ianuae patet quia ianua fuit sibi aperta per meritum passionis Christi praevisae et acceptae specialiter in ordine ad hanc personam, ut propter illam passionem nunquam huic personae inesset peccatum, et ita aliquid propter quod ianua clauderetur cum tamen sibi ex origine competeret, unde ianua clauderetur sicut aliis<sup>7</sup>.

54 Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 15-16.

55 Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 17.

56 Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 14.

57 Ordinate, III, d3, q. 1, n. 18.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

ЭТОТ МОМЕНТ ПРИРОДЫ.

Но [из этого] не следует, что в тот момент природы она [Мария] была лишена [благодати], если мы говорим вообще о первом моменте, ибо сообразно этому первенству природа души по природе предшествует лишенности праведности так же, как и самой праведности; и здесь можно заключить лишь то, что в понятии природы, которая есть естественное основание для бытия потомком Адама, не содержится ни праведность, ни отсутствие праведности, с чем я согласен.

11. Но если ты возразишь, упомянув о другом виде первенства природы, а именно, что она [т.е. Мария] была естественным образом прежде лишена праведности, чем обладала ею, поскольку это

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) обусловлено внутренней причиной, то я отвечу, что эта [лишенность праведности], предшествующая по природе, никогда не была присуща Марии, а была бы присуща только в том случае, если бы внешняя причина не воспрепятствовала и не положила бы противоположное ее [т.е. этой лишенности] присутствию [...]

12. Любой потомок Адама естественным образом является должником первоначальной праведности, и из-за преступления Адама лишен ее, а потому любой из его потомков имеет то, от чего он приобретает первородный грех. Но если кому-либо в первый момент сотворения души была бы дана благодать, он никогда бы не был лишен первоначальной праведности [...]. Но это, однако, [имело бы место] не само по себе, а в силу заслуги другого, [в случае], если благодать первую утверждена ради заслуги [второго]; ибо первый продолжил бы нести на себе первородный грех, если бы другой как посредник не предварил его [наличие].

13. Что касается другого довода – об отверстых для нее вратах [Неба], то это ясно из того, что эти врата были ей открыты заслугой страданий Христовых, предвиденных и принятых в особенности по отношению к этому лицу [т.е. к Марии], чтобы ради этих страданий это лицо никогда не было причастно греху, т.е. тому, изза чего [небесные] врата могли бы быть для нее закрыты, как и для прочих.

♀

PARS TERTIA: THEOLOGIA REVELATA

14. [Et si dicas: Igitur] si fuisset mortua ante passionem Filii fuisset beata? Did potest quod sancti Patres in limbo purgati fuerunt a peccato originali, et tamen clausa fait ianua usque ad solutionem poenae debitae.

Ita enim determinaverat Deus, quod licet acceptaret passionem Christi praevisam ad remittendam culpam originaleм omni credenti et credituro illam passionem, non tamen remittebant poenam illi peccato debitam, sed licet carentiam visionis divinae propter passionem praevisam, sed propter ipsam praesentem exhibitam, et ideo, sicut illis Patribus non potuit ianuam, quousque passio Christi fuit exhibitam, ita probabile est quod nee Beatae Virgini<sup>8</sup>.

58 Ordinate, III, d 3, q. 1, n. 19.

♀

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: БОГООТКРОВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

14. [И если скажешь: следовательно], если она умерла бы до страданий Сына, то была бы блаженной? [На это] можно ответить, что святые праотцы были очищены в лимбе от первородного греха, и тем не менее закрыты были им врата [Неба] до уплаты причитающегося долга

Ибо так определил Бог, что хотя Он и примет предвидимые Им страдания Христа для оставления первородного греха всякому уверовавшему и имеющему уверовать в эти страдания, Он, однако, постановил отменить наказание, полагавшееся за этот грех, а именно лишение блаженного видения, не ради предвидимых страданий, но лишь после того, как эти страдания осуществились, и поэтому, как Он тем праотцам не отверз двери, покуда страдания Христа не исполнились, так, вероятно, не открыл бы и Пресвятой Деве [если бы она умерла до страданий Сына].

♀

КОММЕНТАРИЙ К ТРЕТЬЕЙ ЧАСТИ

КОММЕНТАРИЙ К ТРЕТЬЕЙ ЧАСТИ

\* Предопределение, по Дунсу Скоту, есть "предопределенность коголибо могущего быть прославленным к славе и тому, что упорядочено по отношению к славе" (Rep. par., III, d. 7, q. 4, n. 2).

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
2 Здесь словом "случайное" мы передаем термин "occasionatum", который точно соответствует (как и термин "occasionale") значению этого слова, в то время как "contingens", которые мы передаем калькой "контингентное", по смыслу не вполне соответствует "случайному".

\* Надо иметь в виду, что Дуне Скот говорит здесь не о временной последовательности указанных действий Бога, но о логической. Речь идет, таким образом, о signa – логических моментах. Как пишет комментатор Дунса Скота Франциск Лихетий, "Nīe Doctor ponit plura signa ordinate.." –. "Здесь Учитель поместил многие логические моменты, расположенные в определенном порядке" (wadding ed., vol. 7.1, p. 416).  
4 August, De Trin, XIII, 10.

^ В данном фрагменте, равно как и во фрагментах №№5-6, Дуне Скот полемизирует с Ансельмом Кентерберийским, который в работе Почему Бог стал человеком {Cur Deus homo, II, 14-15) защищал три тезиса: 1) Искупление могло совершиться только через смерть Христа, поскольку 2) Род людской не мог быть искуплен без соответствующего возмещения за грех Адама; 3) Это возмещение должно превосходить все творение в величине и совершенстве. В данном фрагменте Дуне Скот оспаривает первую позицию Ансельма.

6 Т.е. этого могло бы и не быть.

7 Т.е. второй тезис Ансельма. См. прим. 5.

8 См. Ordinatiōy IV, d. 15, q. 1, p. 1.

9 Третий тезис Ансельма. См. прим. 5.

Ю Т.е. достигая его как объект действия.

\*\* Т.е. и потому причина Боговоплощения не может быть сведена к греху Адама.

12 Иначе говоря, в энтимеме "божественное предустановление определило страдание и смерть Христа, следовательно, Христос должен был страдать и принять смерть" необходимо только логическое следование консеквента из антецедента, но не сами антецедент и консеквент, поскольку Бог мог предустановить и иное.

\*\* фрагмент взят из вопроса "Возможно ли, чтобы разум души Христа видел в Слове все, что видит Слово". Оппонент Дунса Скота, опи

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ТРЕТЬЕЙ ЧАСТИ

раясь на сочинение Дионисия Ареопагита о небесной иерархии пытается доказать, что сообразно порядку природы человеческая душа Христа находится в иерархии ниже, чем самый низший из ангелов, а потому, если тому не дано видеть то же, что и Слову, это невозможно также и для души Христа.

14 Ин 15, 1.

15 Т.е. от Второго Лица Троицы.

1" Имеется в виду Христос в человеческой природе.

\*' субаутентично (subauthentic) – неологизм, означающий "под

властно", "подчиненно другой власти". Этот латинский термин произведен от греческого "ουγενηεος" – "имею власть, властвую".

1 8 Рим 14, 9; Деян 10, 42; Мф 28, 18.

1" Т.е. душа Христа в Его человеческой природе.

2 0 Рим 10, 17.

2\* August, Contra epist. Fund, 5.

2 2 Лк 22, 31.

2\*

См. прим. 21.

2Λ "Евангелие от Назореев" – апокриф II века, написанный на арамейском языке в иудео-христианской среде.

2 5 Ин 16, 12–13.

2° Имеется в виду суд совести в таинстве покаяния.

2 7 Мф 18, 15–18.

2° Далее ведется доказательство одного из догматов Католической

Церкви, который не принят некоторыми христианскими конфессиями, а именно – о непричастности Девы Марии первородному греху.

2" Речь идет о сочинении Ансельма Кентерберийского О зачатии Девы (De conceptione Virginis). Соответствующие рассуждения Ан-сельма приводятся Дунсом Скотом в Ordinatio II, d 32, q. 2.

™ О "моментах" или "проявлениях" природы см. прим. 55 к первой части и прим. 3 к данной части.

31 Т.е. души Девы Марии.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET  
" METAPHYSICA

I - DE ACTIVITATENOSTRAECOGNITIONIS

1. Potentiae animae, respectu suarum operationum, sunt activae, aliter vilescerent.

Probo autem primo auctoritate Philosophi (III De anima, cap. 5), probands quod anima est principium effectivum non solum vegetandi, sed etiam sentiendi; et idem est de actu intelligendi, licet ibi non exprimatur: et expresse dicitur (IX Metaphysicae), quod sentire et intelligere sunt actus manentes in agente; certum est autem quod manent in sentiente et intelligente, non in obiecto extrinseco. Ergo obiectum non est causa activa, saltem totalis talium, sed potius homo sentiens vel intelligens mediantibus suis potentiis.

Item dicit Commentator super II De anima quod dictae potentiae sunt patientes in quantum impressionem speciei recipiunt, et agentes in quantum de obiectis iudicant Secundo, hoc patet rationibus sic Agens, in quantum huiusmodi est nobilius patiente, III De anima, sed si obiectum sensibile, ratione formae accidentalis, est agens, et potentiae animae, vel anima patiens cognitionem per eos. Igitur forma accidentalis quaecumque sensibilis est nobilior, quod est falsum. Propterea, operationes vitales sunt activae a principio vitali intrinseco; sed omnes actus sentiendi et intelligendi sunt actus vitales. Ergo a principio intrinseco effective1.

2. Duplex est actus intellectus respectu obiectorum quae non sunt  
1 De Anima, q. 12, n. 7.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И

I – ОБ АКТИВНОСТИ НАШЕГО ПОЗНАНИЯ

1. Способности души в отношении своих действий являются активными, иначе их значение было бы ничтожным. Сначала я показываю это, опираясь на мнение философа (III книга О душе, глава 5), доказывающего, что душа есть действительное начало не только вегетативных процессов, но и чувствования<sup>1</sup>; и то же самое можно сказать об акте мышления, хотя явно в указанном месте об этом не говорится; явно же в IX книге Метафизики говорится, что "чувствовать" и "мыслить" – это акты, пребывающие в действующем<sup>2</sup>, ведь они определенно пребывают внутри чувствующего и мыслящего [субъекта], а не во внешнем объекте<sup>3</sup>. Следовательно, объект не является действующей причиной; по крайней мере, полной [причиной] такового, но скорее [главная] действующая причина – человек, чувствующий или мыслящий<sup>4</sup> благодаря своим способностям

Также и Комментатор в комментарии на II книгу [Аристотеля] О душе говорит, что названные способности являются претерпевающими в той мере, в какой они принимают в себя впечатление от вида<sup>Δ</sup>, и действующими в той мере, в какой они судят об объектах. Далее, это явствует из умозаключений: действующее, насколько оно таковое, достойнее претерпевающего – (III книга О душе); но если чувственный объект в силу акцидентальной формы есть нечто действующее, а способности души или сама душа, испытывающая познание через них [есть только нечто претерпевающее], тогда любая акцидентальная форма чувственного является чем-то более достойным [чем душа], что ложно. Кроме того, жизненные операции действительны от внутреннего жизненного начала: но все акты чувствования и мышления суть акты жизненные. Следовательно, они [происходят] от внутреннего деятельного начала.

2. Разум по отношению к объектам, которые не являются при

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

praesentia in se, qualia sunt illa quae modo naturaliter intelligimus: primus actus est species, qua obiectum est praesens ut obiectum actu intelligibile, secundus actus est ipsa intellectio actualis, et ad utrumque actum agit intellectus, non motus ab eo quod est causa partialis secum concurrens ad illam actionem, licet unum actum intellectus praecedat motio eius ad alium actum.

Ad primum autem actum agit intellectus agens cum phantasmate, et ibi intellectus agens est principalior causa quam phantasma, et ambo integrant unam totalem causam respectu speciei intelligibilis. Ad secundum actum agit pars intellectiva (sive intellectus agens sive possibilis, non euro modo) et species intelligibilis sicut duae partialis causae, et ibi agit pars intellectiva non mota a specie, sed prius movens, id est quasi agens ut species sibi coagat<sup>2</sup>.

3. Cum ergo dicis "obiectum movet non motum", dico quod in utroque actione obiectum est secundarium movens, licet non sit motum, id est aliquid recipiens in se a principali sive priore movente<sup>Δ</sup>.

4. Nam effectus aequivocum non potest excedere in perfectione causam aequivocam, sed deficit necessario ab ea; intellectio esset effectus aequivocus speciei intelligibilis si ab ea sola causaretur, et ita esset simpliciter imperfectior specie intelligibili, quod non est verum. Similiter, quomodo fieret discursus? Quomodo reflexio? Quomodo causarentur relationes rationis sive intentiones logicae? Quomodo complexio falsa [...] assentiretur tamquam verae, si sola species intel

<sup>2</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 3, n. 563.

<sup>3</sup> Ordinatio, I, d. 3, pars 3, q. 3, n. 564.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

сутствующими в нем (каковы те объекты, которые мы познаем только естественным путем), действует двояко: первое действие – формирование вида, через посредство которого объект становится присутствующим как объект актуально умопостигаемый; второе действие – это само актуальное постижение. И в обоих случаях действие совершает [сам] разум, не побуждаемый к этому объектом, который есть только частичная причина, соучаствующая в этом действии, пусть даже одному действию разума предшествует побуждение его к другому действию.

При первом действии действует действующий разум и чувственный образ, и в этом случае действующий разум является причиной более значительной, нежели чувственный образ, а вместе они составляют одну цельную причину происхождения умопостигаемого вида. При втором действии разумная часть [души] (действующий ли разум, или возможный – это неважно) и умопостигаемый вид действуют как две частичные причины, и в этом случае разумная часть [души] действует не как движимая видом, но как первично движущая, то есть действующая как бы так, что вид ей [только] содействует.

3. Поэтому, если ты возразишь: "объект движет [мышлением], а не движим [им]", я отвечу, что и в том и в другом действии объект есть вторичное движущее, пусть он даже и не является движимым, то есть чем-то принимающим в себя [движение] от главного, или первичного двигателя.

4. Ведь эквивокальное следствие не может превосходить в своем совершенстве эквивокальную ему причину, напротив, оно с необходимостью ниже ее [по совершенству]; познание было бы эквивокальным следствием умопостигаемого вида, если бы оно причинялось только им одним, и тогда оно было бы безусловно несовершеннее умопостигаемого вида, что неверно. Кроме того, [если бы это было так], каким образом осуществлялось бы рассуждение? Каким образом – рефлексия? Как могли бы производиться отношения разума, то есть логические интенции? Как ложное сочетание [терминов] могло бы [...] приниматься за истинное, если только умопостигаемый вид, произо

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

Intelligibilis, genita a phantasmate, esset ratio formalis omnis intellectationis? Quomodo erit actio immanens?

Adduntur tria media contra istas, non multum etiam ponderanda  
Primum est istud: tunc species magis esset potentia intellectiva quam intellectus, et ita ipsa separata haberetur eundem actum, sicut calor separatur calefaceret<sup>4</sup>.

5. Similiter, tunc "intelligere" non videtur propria perfectio ipsius intellectus<sup>5</sup>.

6. Similiter, [tertia:] tarn in sensu quam in intellectu, posito eodem repraesentante, maior attentio facit actum perfectiorem. Idem enim habens eandem speciem intelligibilem vel phantasma, perfectius intelligit illud ad cuius intellectationem magis conatur, et minus, quando minus. Ita etiam in sensu, eodem objecto praesente et in eodem lumine, perfectius videretur aliquid propter maiorem attentionem videndo<sup>6</sup>.

7. Ideo Philosophus, sic loquens de intellectu, necesse habuit dicere ipsum esse passivum, et quod "intelligere" est "pati quoddam", hoc est quod intellectio in quantum est quo formaliter intelligimus, est forma quaedam recepta in intellectu. Non autem intelligimus ea in quantum est aliquid causatum ab intellectu, si causatur ab eo<sup>7</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
8. Affirmat autem illae auctoritates [scilicet Aristotelis] de intellectu quod verum est, non loquentes de intellectu sub ratione activi, sed asserentes ipsum habere rationem receptivi, licet ipsum non dicant "non esse activum"<sup>8</sup>.

4 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 465.

5 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 466.

6 Ordinate, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 467.

7 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 537.

8 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 539.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

шедший от чувственного образа, был бы формальным основанием всякого разума? Как возможно было бы имманентное действие [разума]?

[Кроме того], против этого могут быть добавлены три довода, которые также заслуживают некоторого внимания. Первый довод таков: [если бы познание зависело только от умопостигаемого вида], тогда этот вид скорее был бы познавательной способностью, чем разум, и таким образом этот отделенный вид действовал бы так же, как тепло, которое нагревает, будучи отделенным от своего источника.

5. Второй довод состоит в том, что тогда мышление не было бы, как представляется, собственным совершенством самого разума.

6. Третий довод – в том, что как на уровне чувства, так и на уровне разума, при допущении того же самого представляющего большее внимание делает акт [представления] более совершенным. Ведь один и тот же [субъект], имея один и тот же умопостигаемый вид или чувственный образ, больше постигает то, к постижению чего он сильнее стремится, и меньше – то, постичь что стремится меньше. Так и в чувстве: при наличии одного и того же объекта и при том же свете совершеннее видится то, видению чего уделяется больше внимания.

7. Поэтому философ, так говоря о разуме, необходимо должен был сказать, что он является претерпевающим и что "мыслить" значит "нечто претерпевать", в том смысле, что мышление, постольку, поскольку оно есть то, посредством чего мы формально познаем, является некой формой, полученной в разуме. Однако мы не познаем посредством его настолько, насколько оно есть нечто причиненное разумом, если оно причиняется им<sup>8</sup>.

8. Эти [т.е. Аристотеля] суждения утверждают о разуме истинное, но не говорят о разуме в аспекте его активности, а указывают, что разум имеет рецептивный аспект, хотя и не утверждают, что он [никоим образом] "не является активным".

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

II – UTRUM PRINCIPALIOR CAUSA RESPECTU NOTITIAE  
GENITAE SIT OBIECTUM

[Quaestio].

1. Utrum principalior causa respectu notitiae genitae sit obiectum in se praesens sive praesens in specie, vel anima sive aliquid animae<sup>9</sup>. [Solutio quaestionis].

2. Respondeo et dico quod in istis intellectionibus quae sunt respectu inferiorum et materialium, anima est causa perfectior quam obiectum. Quod probo sic: Illa causa est perfectior cuius causalitas est illimitata ad talem effectum producendum, quam quae est limitatior, sicut patet inductive, nam sol, cuius causalitas non limitatur ad aliquem effectum generabilium et corruptibilium, est perfectior

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
causa quam alia causa particularis, respectu effectus producendi,  
quae limitatur ad certum effectum; sed anima intellectiva secundum  
rationem suae causalitatis est illimitata respectu omnium intelligibilium  
quorum notitiam potest causare, sed obiectum in specie est  
limitatum ad causandum notitia illius obiecti; igitur anima in talibus  
intellectionibus est magis causa quam obiectum<sup>10</sup>.  
3. Veruntamen dico, secundo, quod respectu alicuius intellectionis  
obiectum est magis causa quam anima, ut respectu intellectionis  
quae excedit actualitatem animae naturalem, sicut in visione beata;  
ibi enim obiectum vel est tota causa, vel est causa prior et principalior<sup>11</sup>.  
III - DE CAUSA TOTALI GIGNENTE ACTUALEM NOTITIAM

[Quaestio].

1. Secundo quaero de notitia genita, quae sit causa gignens vel  
Lectura, I, d 3, pars 3, q. 3, n. 374; Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 3, n. 554.  
Lectura, I, d 3, pars 3, q. 3, n. 379; Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 3, n. 559.

<sup>1</sup> Lectura, I, d 3, pars 3, q. 3, n. 381; Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 3, n. 561.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

II - ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОБЪЕКТ ГЛАВНОЙ ПРИЧИНОЙ  
ПОРОЖДЕНИЯ ЗНАНИЯ

[Вопрос].

1. Является ли главной причиной порожденного<sup>1</sup> знания  
объект, присутствующий в себе самом или присутствующий в виде,  
или же – душа или что-нибудь от души?  
[Решение вопроса].

2. Отвечая на этот вопрос, я утверждаю, что в тех познавательных  
актах, которые относятся к предметам низшим и материальным,  
душа является причиной более совершенной, чем объект. Что  
я доказываю следующим образом та причина, причинность которой  
не ограничена в произведении такого рода действия, является  
более совершенной, чем та, у которой причинность более ограничена,  
что показывается индуктивно. Ведь солнце, причинность которого  
не ограничивается каким-либо действием [в отношении]  
порождаемых и уничтожаемых вещей, есть в отношении порождения  
следствия причина более совершенная, чем [любая] другая  
частная причина, которая ограничивается определенным следствием  
Но разумная душа по смыслу своей причинности не ограничена  
в отношении всех умопостигаемых предметов, знание  
которых она может вызвать, в то время как объект в умопостигаемом  
виде ограничен в причинении знания этого объекта. Следовательно,  
душа в такого рода познавательных актах является  
причиной в большей мере, чем объект.

3. Тем не менее я далее утверждаю, что в отношении некоего  
познавательного акта объект является причиной в большей мере,  
нежели душа, как, например, в отношении акта, который выходит  
за пределы естественной активности души, как в случае блаженного  
видения; ведь в данном случае объект есть или полная причина  
[такого видения], или причина первичная и главная.

III - О ПОЛНОЙ ПРИЧИНЕ, ПОРОЖДАЮЩЕЙ  
ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЕ ПОЗНАНИЕ

[Вопрос].

1. Во-вторых, я спрашиваю о порожденном познании: что будет

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

ratio gignendi earn; et quaero utrum pars intellectiva proprie sumpta

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
vel aliquid eius sit causa totalis gignens actualem notitiam vel  
ratio gignendi<sup>12</sup>.

[Prima opinio].

2. In ista quaestione est una opinio, quae attribuit totam activitatem respectu intellectionis ipsi animae, et imponitur Augustino, qui dicit XII Super Genesim: "Quia imago corporis est in spiritu", qui est "praestantior corpore", ideo "praestantior est imago corporis in spiritu quam ipsum corpus in sua substantia"; et sequitur: "Nee putandum est corpus aliquid agere in spiritu, quasi spiritus corporis facienti materiae vice subdatur. Omni enim modo praestantior est illa res quae facit illa re de qua facit, neque ullo modo praestantius est corpus spiritu, immo spiritus corpore. Quamvis ergo incipiat imago esse in spiritu, tamen eandem imaginem non corpus in spiritu sed spiritus in se ipsum facit celeritate mirabili", sequitur: "imago enim, mox ut oculis visa fuerit, in spiritu videntis sine interpolatione formatur"<sup>13</sup>.

3. Pro ista opinione arguitur per rationes sic: effectus non excedit causam in perfectione; "melius est autem omnem vivum non vivo", secundum Augustinum De civitate Dei; ergo operatio vitalis non potest esse nisi a principio agendi vitali vel vivo. Istaе operationes cognoscendi sunt operationes vitales, ergo sunt ab ipsa anima a ratione agendi<sup>14</sup>.

4. Item, quanto forma est perfectior, tanto est actualior, et per consequens activior, quia activum esse convenit alicui in quantum est in actu; sed anima intellectiva, inter omnes formas, est actualissima: est ergo maxime activa; ergo se sola potest in operationem suam, cum hoc possint formae imperfectiores, sicut de formis ele<sup>12</sup>  
Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 401.

<sup>13</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 407.

<sup>14</sup> Ordinatio, I, d. 3, pars 3, q. 2, n. 409.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

порождающей причиной, или основанием порождения его? и спрашиваю: будет ли полной причиной, порождающей познание, или основанием его порождения разумная часть [души], взятая как таковая, или что-нибудь к ней относящееся?

[Первое мнение].

2. По этому вопросу есть одно мнение<sup>10</sup>, согласно которому вся деятельность, относящаяся к познанию, принадлежит самой душе. Это мнение приписывается Августину, который в XII книге своего Комментария на книгу Бытия говорит "Так как образ тела существует в духе", а дух "превосходнее тела", то "образ тела в духе превосходнее, чем само тело в своей субстанции"; и далее: "не следует думать, что тело что-то производит в духе, как если бы [некий] дух тела подчинялся бы [кому-то] действующему на месте материи. Ибо в любом случае та вещь, которая действует, превосходнее той, по отношению к которой она действует, и никоим образом тело не превосходнее духа; напротив, дух [всегда] превосходнее тела. Следовательно, как бы образ ни начинал свое бытие в духе, все же не тело в духе, но дух в самом себе создает этот самый образ с поразительной быстротой", и далее: "ибо образ, как только он стал зримым для глаз, сразу же формируется в духе видящего без [всякого] искажения"<sup>11</sup>.

3. В пользу этого мнения посредством рассуждений аргументируют так: следствие не превосходит по совершенству [свою] причину; "но любое живое лучше, чем неживое", согласно Августину (О граде Божиим)<sup>Λ</sup>; следовательно, жизненная деятельность может осуществляться не иначе как началом жизненным или чем-то живым. Указанные операции познания суть операции жизненные. Следовательно, они происходят от самой души как от основы действия.

4. Равным образом, насколько форма совершеннее, настолько

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
она и более действительна, а следовательно, и более действенная,  
ибо действительное бытие подходит чему-либо в той мере, в какой  
оно находится в действии; но разумная душа среди всех форм является  
самой действительной, а значит, максимально действенной;  
следовательно, она и одна сама по себе способна к своей деятельности,  
если на это [т.е. на соответствующие им действия] спо

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

mentorū patet, et quorundam mixtorū<sup>1</sup>

[Opinionis improbatio].

5. Contra istam opinionem. Quod non sit Augustini, apparet IX  
De Trinitate "Liquidum tenendum est quod omnis res quam cognoscimus,  
congenerat in nobis notitiam sui; ab utroque enim paritur  
notitia, videlicet a cognoscente et cognito"<sup>1</sup>.

6. Ad rationem primam pro illa opinione: concludit pro me, quia  
cogitatio – cum sit operatio vitalis – non est a non-vivo sicut a totali  
causa; potest tamen non-vivum esse causa partialis alicuius vivi, vel  
effectus vitalis, sicut sol non-vivus est causa partialis cum patre ad  
generandum filium vivum, et multo magis in proposito est possibile,  
quia hic causa principalior est "vita"<sup>17</sup>.

7. Cum arguitur post de forma perfecta, hoc concludit quod aliquam  
activitatem habeat respectu propriae operationis. Sed quod  
videtur concludere totalem causalitatem in ea respectu suae operationis,  
respondeo quod illa forma ex perfectione sua ordinatur ad  
habendum operationem circa totum ens [...]; quia vero non est simpliciter  
perfecta, quia non est infinita, ideo non potest habere in se  
totum ens. Ex eius igitur perfectione, cum sua imperfectione, concluditur  
quod aliquam activitatem habeat, et tamen non sufficientem,  
quia non posset habere totalem causalitatem cognitionis respectu  
totius entis nisi haberet in se totum ens<sup>18</sup>.  
[Secunda opinio].

8. Alia est opinio, quae totaliter est ab alio extremo, quae dicit [...] quod anima intellectiva ut intellectiva est, nihil habet activitatis respectu intellectionis. Non enim habet talem causalitatem intellec<sup>15</sup>  
Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 410.

<sup>16</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 413.

<sup>17</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 509.

<sup>18</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 510.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

собны и формы более несовершенные, что очевидно в отношении  
форм элементов и некоторых смешанных [сущностей].

[Опровержение этого мнения].

5. Против указанного мнения. Что это не есть мнение Августина,  
явствует из IX книги о Троице<sup>1</sup>, [где он пишет]: "Следует утверждать  
с очевидностью, что любая вещь, которую мы познаем,  
сопорождает<sup>14</sup> в нас знание о ней; ведь знание рождается от того  
и другого, а именно – от познающего и познаваемого".

6. К первому доводу в защиту упомянутого мнения: этот довод  
– в мою пользу, ибо мышление – поскольку оно есть деятельность  
жизненная – не происходит от неживого как от полной  
причины; однако неживое может быть частичной причиной чего-то  
живого, то есть некоего жизненного следствия, как, например,  
солнце, хоть и неживое, есть частичная причина, [соучаствующая]  
с отцом в порождении живого сына\* 5; и это возможно в гораздо  
большей степени в нашем случае, ибо здесь главенствующая причина  
есть "жизнь" [...]\*6.

7. Когда затем аргументируют от совершенной формы<sup>17</sup>, это  
приводит к заключению, что она обладает некой активностью в  
отношении собственного действия. Что же касается того, что из

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
этого, как видно, делается вывод о заключающейся в ней полной причинности в отношении ее действия, я отвечаю, что эта форма<sup>18</sup> в силу своего совершенства предназначена обладать действием по отношению ко всему сущему [...]; поскольку же она не безусловно совершенна, ибо не бесконечна, постольку она не может содержать в себе все сущее. Поэтому, исходя из ее совершенства и при учете ее несовершенства, можно заключить, что она обладает некоторой активностью, и все же недостаточной; ведь она могла бы владеть полной причинностью познания в отношении всего сущего, только если бы содержала в себе все сущее. [Второе мнение].

8. Есть и другое мнение<sup>19</sup>, исходящее из полностью противоположного; в соответствии с ним утверждается [...], что разумеющая душа как разумеющая не обладает никакой активностью в отношении разума. Ведь разум возможный не обладает такого

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

tus possibilis (sive informatus specie intelligibili, quam ipsi negant, sive nudus), quia secundum eos idem non potest agere in se ipso<sup>19</sup>.

9. Per idem dicunt quod intellectus agens non potest aliquid causare effective in intellectu possibili<sup>20</sup>.

10. Quid ergo causabit effective intellectionem?

Respondent quod "obiectum idem secundum rem" efficit intellectionem et volitionem, et hoc in quantum relucet in phantasmate, illustrate intellectu agente, non effective, sed quasi respectu intelligibilis formaliter concurrente<sup>21</sup>.

[Opinionis improbatio].

11. Contra istam opinionem. Hoc videtur inconueniens, quia vilificat valde naturam animae. Nullam enim perfectionem videtur phantasma posse causare in intellectu excedentem nobilitatem eius [scilicet phantasmatis], quia effectus non excedit suam causam, sed deficit ab ea, specialiter effectus aequivocus. Ergo nihil causatur praecise a phantasmate in intellectu, sicut ponit ista opinio. Omnis enim intellectio, aut est perfectior phantasmate, aut nulla erit in homine<sup>22</sup>.

12. Fiunt autem et alia argumenta contra eos. Primo sic si phantasma causat omnem intellectionem effective, et causat naturalis nihil agit nisi secundum naturam illam qua est in actu, phantasma numquam causabit actionem in intellectu nisi conformem phantasmati, et ita numquam causabit compositionem falsam, repugnantem rationibus extremorum quorum phantasmata sunt in virtute phantastica<sup>23</sup>.

19 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 422.

20 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 423.

21 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 425.

22 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 429.

23 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 435.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

рода причинностью<sup>20</sup> – ни будучи информированным умпостигаемым видом<sup>21</sup>, каковой они<sup>22</sup> отрицают, ни будучи неинформированным, – ибо они считают, что одно и то же не может действовать в себе самом

9. И на том же основании они говорят, что разум действующий не может быть производящей причиной по отношению к возможному разуму.

10. Что же тогда будет производящей причиной познания? Они отвечают, что "объект, реально один и тот же", производит и познание и воление, и это происходит в той мере, в какой [этот объект] отражается в чувственном образе, озаренном действующим разумом, который соучаствует [в этом процессе] не в качестве

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
производящей причины, а как бы формально по отношению  
к умопостигаемому.  
[Опровержение этого мнения].

11. Против этого мнения. Оно представляется несообразным, ибо слишком принижает природу души. Ведь, как нам представляется, чувственный образ не может произвести в разуме никакого совершенства, превосходящего свое собственное достоинство, ибо следствие не превосходит своей причины, но ниже ее по достоинству, особенно эквивокальное следствие. Поэтому, строго говоря, чувственным образом в разуме ничего не производится, – [в противовес тому], что предполагает это мнение. Ибо любое уразумение или совершеннее чувственного образа, или его вообще не будет у человека.

12. Против них выставляются и другие аргументы. Один из них такой: если чувственный образ есть производящая причина всякого разумного познания, а естественная причина ничего не делает иначе, как в соответствии с той природой, посредством которой она актуально существует, то чувственный образ никогда не будет в разуме причиной действия, несоответствующего чувственному образу, и поэтому никогда не произведет [в разуме] ложной композиции, противоречащей смыслам терминов, чувственные образы АЛЯ которых присутствуют в силе воображения<sup>23</sup> [...].

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

[Opinio propria]

13. Ad quaestionem respondeo quod intellectio actualis est aliquid in nobis non perpetuum sed habens "esse" post "non-esse", sicut experimur. Istius oportet ponere aliquam causam activam, et aliquo modo in nobis, alioquin non esset in potestate nostra intelligere cum vellemus, quod est contra Philosophum II De anima<sup>24</sup>.

14. Apparet autem hic quod oportet concurrere animam et obiectum praesens, et hoc in specie intelligibili [...], quia alio modo non est praesens ut actu intelligibile, loquendo de sensibili et obiecto materiali<sup>25</sup>.

15. Dico tunc quod istius intellectionis non est tota causa activa obiectum, nee in se nee in sua specie. Nee tota causa intellectionis est anima intellectiva, vel aliquid eius formaliter [...], quia tunc actus non esset similitudo obiecti [...], nee distingueretur essentialiter propter distinctionem obiecti, quia essentialis distinctio non est ab eo quod non est causa.

[Nee esset simpliciter perfectior intellectio perfectioris intelligibilis] et ita "intellectio Dei" non esset perfectior quam "intellectio muscae", [quod est contra Philosophum – X Ethicorum – ponentem felicitatem in speculatione obiecti perfectissimi].

Similiter, non videretur quomodo aliqua tota scientia containeretur virtualiter in obiecto, si sola anima intellectiva haberetur causalitatem respectu actus et habitus<sup>26</sup>.

16. Ex istis solvitur quaestio sic si ergo nee anima sola nee obiectum solum sit causa totalis intellectionis actualis – et ilia sola viden<sup>24</sup>  
Ordinatio, I, A 3, pars 3, q. 2, n. 486.

25 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, n. 487.

26 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, nn. 488–493.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

[Собственное мнение].

13. Отвечая на поставленный вопрос, я утверждаю, что действительное познание не есть нечто всегда пребывающее в нас, а есть нечто имеющее "бытие" после "небытия", как мы знаем из опыта. В отношении него [то есть познания] следует предположить некую

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
действующую причину и притом каким-то образом в нас находящуюся,  
иначе не в нашей власти было бы разуметь, когда хотим,  
что противоречило бы философу (II книга О душе2\*\*).

14. Здесь также становится очевидным, что необходимо соучастие души и присутствующего объекта, и последнего – в умпостигаемом виде [...], ибо иным способом он не присутствует как действительно умпостигаемый, если говорить о чувственном и материальном объекте.

15. Поэтому я утверждаю, что объект не является полной действительной причиной такого познания: ни сам по себе, ни в своем [умпостигаемом] виде.

Не является полной причиной познания и разумная душа или что-то ей формально принадлежащее [...], ибо тогда акт [познания] не был бы подобием объекта [...] и не различался бы сущностно в зависимости от специфики объекта, поскольку сущностное различие не происходит от того, что не является причиной.

И [в этом случае познание более совершенного умпостигаемого не было бы безусловно более совершенным], а поэтому "познание [душой] Бога" не было бы совершеннее, чем "познание мухи", [что противоречило бы философу, полагающему счастье – в X книге Этики – в созерцании совершеннейшего объекта2^].

Так же невозможно было бы представить, каким образом некая полная наука содержалась бы виртуально в объекте, если бы одна только разумная душа выступала как причина в отношении акта и навыка2^.

16. Исходя из сказанного, вопрос решается так: если ни только душа, ни только объект не являются полной причиной актуального познания – а только они, как представляется, и требуются для

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

tur requiri ad intellectionem – sequitur quod ista duo sunt una causa integra respectu notitiae genitae [...].

Concurrunt ergo ista duo ut habentia ordinem essentialem. Non tamen primo modo, quia nee intellectus dat obiecto vel speciei rationem suae [scilicet obiecti vel speciei] causalitatis.

Non enim obiectum natum est, in se vel in specie sui, facere intellectionem per aliquod quod recipit ab intellectu, sed ex causa sua; nee intellectus recipit suam causalitatem ab obiecto vel speciei obiecti [...].

Sunt ergo causae essentialiter ordinatae, et ultimo modo, videlicet quod una est simpliciter perfectior altera, ita tamen quod utraque in sua propria causalitate est perfecta, non dependens ab alia27.

17. Et sic anima, vel aliquid animae, et obiectum concurrunt ad eliciendum actum: nam sola anima non sufficit sine obiecto, ut probatum est; igitur utrumque requiritur. Sunt ergo ordinatae causae, non quod una movet in virtute alterius sed unum perfectius movet quam aliud (quod autem illorum perfectius movet, post dicetur). Unde obiectum non dat virtutem intellectui ut intellectus intelligat28.

18. Si mater ponatur virtutem activam in generatione prolis, illa et potentia activa patris concurrunt ut duae causae partialis, ordinatae quidem, quia altera perfectior reliqua, non tamen imperfectior recipit suam causalitatem a causa perfectiore29.

27 Ordinatio, I, d 3, pars 3, q. 2, nn. 494–498.

28 Lectura, I, d 3, pars 3, q. 2–3, n. 368.

29 Ordinatio, III, d 4, q. un., n. 5.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

познания, – то отсюда следует, что они вместе как раз и составляют

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
единую целостную причину в отношении порожденного  
познания [...].

Следовательно, эти два [начала – душа и объект] – соучаствуют как имеющие сущностный порядок. Однако они соучаствуют не первым способом<sup>27</sup>, ибо разум и не дает объекту или его [умопостигаемому] виду смысла их причинности, – ведь объект, ни сам по себе, ни в своем [умопостигаемом] виде, не предназначен по природе Аля того, чтобы произвести познание через посредство чего-то такого, что он получает от разума, но [он производит познание благодаря тому, что получает] от своей причины, – и не получает свою причинность от объекта или [умопостигаемого] вида объекта [...].

Следовательно, они суть причины сущностно упорядоченные и при этом упорядоченные последним способом, а именно так, что одна из них безусловно совершеннее другой, однако так, что и та и другая в своей собственной причинности является совершенной и не зависящей от другой.

17. И таким образом душа (или что-то принадлежащее душе) и объект соучаствуют в осуществлении акта [познания], ибо одной только души без объекта [для этого] недостаточно, как уже доказано; так что требуется и то и другое. Следовательно, они [душа и объект] суть упорядоченные причины, не потому, что одна из них движет благодаря другой, а потому, что одна из них движет совершеннее, чем другая (какая же из них движет совершеннее, будет сказано после). Значит, объект не дает разуму силу, чтобы разум познавал.

18. Так, если мать считать деятельной силой в порождении потомства, эта сила и деятельная способность отца соучаствуют [в произведении потомства] как две частичные причины, притом упорядоченные, ибо одна из них совершеннее другой; однако менее совершенная не получает свою причинность от причины более совершенной.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

IV – DE COGNOSCI INTELLECTUS VIATORIS ET LUCIS  
INCREATAE ILLUSTRATIONE

[Quaestio].

1. Ultimo ~ quantum ad materiam istam cognoscibilitatis – quaero an aliqua Veritas certa et sincera possit naturaliter cognosci ab intellectu viatoris, absque lucis increatae specialis illustratione<sup>30</sup>. Argo quod non.

2. [Augustinus] IX De Trinitate. "Intueamur inviolabilem veritatem, ex qua definiamus qualis esse mens hominis sempiternis rationibus debeat". Et ibidem: "Aliis supra nos regulis manentibus vel non recte, probamus vel improbamus". Et ibidem: "Artem ineffabiliter pulchram, super aciem mentis, simplici intelligentia capientes". Et eodem: "In illa veritate, ex qua temporalia sunt facta omnia, formam conspicimus, atque inde conceptam veracem notitiam tamquam "verbum" apud nos habemus"<sup>31</sup>.

3. Item. XII Confessionum, "Si ambo videmus "verum", nee tu in me nee ego in te, sed ambo in ea quae supra mentem est, incommutabili veritate"<sup>32</sup>.

4. Multae autem sunt auctoritates Augustini, in multis locis, ad probandum banc conclusionem<sup>33</sup>.  
Ad oppositum:

5. Rom. 1: Inmensibilia Dei a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Istae "rationes aeternae" sunt invisibilia Dei, ergo cognoscuntur ex creaturis; igitur ante visionem istarum habetur certa cognitio creaturarum<sup>34</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
[Opinio Henrici Gandevensis].

6. In ista quaestione est opinio una talis, quod intentiones generales habent inter se ordinem naturalem. De duabus, quae sunt ad  
30 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 202; Lectura, I, d 3, pars 1, q. 3.  
31 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 202.  
32 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 206.  
33 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 206.  
34 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 207.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

IV - О ПОЗНАНИИ ЧЕЛОВЕКА-СТРАННИКА И ОЗАРЕНИИ

НЕСОТВОРЕННЫМ СВЕТОМ

[Вопрос].

1. Последнее, что я спрашиваю, рассматривая эту проблему познаваемости<sup>28</sup>, может ли разумом человека-странника естественным путем познаваться какая-либо достоверная и подлинная истина без помощи особого озарения со стороны несотворенного света.

Доказываю, что не может.

2. [Августин] в IX книге О Троице пишет: "Мы созерцаем несокрушимую истину, по которой мы определяем, каким должен быть ум человека согласно предвечным основаниям"<sup>29</sup>. И там же: "По другим, выше нас пребывающим, правилам одобряем мы или не одобряем, даже если делаем это неправильно"<sup>30</sup>. И там же: "Схватывая в простом постижении невыразимо прекрасное искусство, [пребывающее] выше взора ума"<sup>31</sup>. И в том же месте: "В той [вечной] истине, на основе которой создано все временное, мы созерцаем форму и вследствие этого имеем при себе воспринятое истинное знание, подобно воспринятому "слову"<sup>32</sup>.

3. Также и в XII книге Исповеди: "Если мы оба видим истинное, то не ты – во мне и не я – в тебе, но мы оба – в том, что выше ума, – в неизменной истине"<sup>33</sup>.

4. Существует и много других суждений Августина во многих местах, подтверждающих это заключение<sup>34</sup>.

В пользу противоположного:

5. В Послании к Римлянам (глава I) сказано: Невидимое Божие, от сотворения мира, через то, что создано, узнанное, видится-Λ. Те самые "вечные основания" и есть "невидимое Божие"; следовательно, они познаются, исходя из творений; значит, раньше, чем видение их, имеется достоверное познание творений. [Мнение Генриха Гентского].

6. По этому вопросу существует одно мнение, согласно которому общие понятия имеют между собой естественный порядок.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

propositum, videlicet de intentione entis et veri, loquamur<sup>Λ</sup>.

7. Intentio prima est entis, – quod probatur per illud De causis propositionis quartae, "Prima rerum creaturarum est "esse"", et in commento primae propositionis, ""Esse" est vehementioris adhaerentiae"; et ratio est, quia "entitas" est absoluta, "veritas" dicit respectum ad exemplar.

Ex hoc sequitur quod ens possit cognosci sub ratione entitatis licet non sub ratione veritatis. Haec etiam conclusio probatur ex parte intellectus, quia ens potest concipi simplici intelligentia, et tunc concipitur illud quod verum est; sed ratio veritatis non concipitur nisi intelligentia componente et dividente. Compositionem et

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
divisionem praecedat simplex intelligentia.

8. sed si loquamur de cognitione veritatis, respondetur quod sicut duplex exemplar, creatum et increatum, secundum Platonem in Timeo (videlicet exemplar factum et non-factum, sive creatum et non-creatum: "exemplar creatum" est species universalis causata a re, "exemplar increatum" est idea in mente divina), ita duplex est conformitas ad exemplar et duplex Veritas.

Una est conformitas ad exemplar creatum, et isto modo posuit Aristoteles veritates rerum cognosci per conformitatem earum ad speciem intelligibilem: et ita videtur Augustinus ponere VIII De Trinitate cap. 7, ubi vult quod rerum notitiam, generalem et specialem, ex sensibilibus collectam habemus, secundum quam de quocumque occurrente veritatem iudicamus quod ipsum sit tale vel tale<sup>37</sup>

9. sed quod per tale exemplar, acquisitum in nobis, habeatur

35 Ordinate, I, A 3, pars 1, q. 4, n. 208.

36 Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 4, n. 208.

37 Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 4, n. 210.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

Мы будем говорить о двух понятиях, которые имеют отношение к нашему вопросу, а именно о понятии сущего и о понятии истинного.

7. Первое из этих понятий есть понятие сущего, что подтверждается сказанным в четвертом предложении книги о причинах:

"Первая из тварных вещей есть "бытие"", и [тем, что сказано] в комментарии на первое предложение: ""Бытие" есть [предикат] более сильной присущности" [чем "истина"]; и основание тому то, что "бытийность" абсолютна, а "истинность" сказывается по отношению к образцу<sup>37</sup>.

Из этого следует, что "сущее" может познаваться в аспекте бытийности, хотя при этом и не в аспекте истинности. Этот вывод подтверждается также доказательством от разума: ибо сущее может постигаться простым постижением, и тогда постигается то, что истинно; но смысл истинности не постигается иначе, как постижением сочетающим и разделяющим. Простое [же] постижение предшествует сочетанию и разделению.

8. А если мы говорим о познании истинности, то здесь ответ таков: как существует, согласно Платону в Тимее<sup>Λ</sup>, двоякий образец – сотворенный и несотворенный (то есть образец созданный и образец несозданный, или сотворенный и несотворенный; причем "образец сотворенный" – это универсальный вид, причиненный вещью, а "образец несотворенный" – это идея в божественном уме), так двояким является и соответствие образцу, а [следовательно] двояка и истинность.

Одна [истинность] означает соответствие сотворенному образцу. Исходя именно из такого ее понимания, Аристотель полагал, что истины вещей познаются через их соответствие умопостижаемому виду; и так же, по-видимому, полагал Августин в гл. 7 VIII книги О Троице<sup>Λ</sup>, где он утверждает, что знание вещей, общее и частное, мы получаем в результате накопления [опыта] чувственно воспринимаемого, в соответствии с чем мы и судим о всем происходящем, является ли оно таким-то или таким-то.

9. Но то, что через посредство такого образца, нами обретенно

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

omnino certa et infallibilis notitia veritatis de re, hoc videtur omnino impossibile, et hoc probatur triplici ratione, secundum istos: prima sumitur ex parte rei de qua exemplar est extractum, secunda ex parte subiecti in quo est, et tertia ex parte exemplari in se.

Prima ratio est talis: obiectum illud a quo abstrahitur exemplar est mutabile, igitur non potest esse causa alicuius immutabilis; sed certa notitia alicuius de aliquo sub ratione veritatis, in eo habetur per rationem immutabilem; igitur non habetur per tale exemplar. Haec dicitur ratio Augustini 83 Quaestionum, ubi dicit quod "a sensibilibus non est expectanda Veritas", quia "sensibilia sine intermissione mutantur"<sup>38</sup>.

10. Secunda ratio talis est: anima est ex se mutabilis et passiva erroris, igitur per nihil mutabilis ea potest rectificari sive regulari ne erret; sed tale exemplar in ea est mutabilis quam ipsa anima sit; igitur illud exemplar non perfecte regulat animam ne erret. Haec dicitur ratio Augustini De vera religione, "Lex omnium artium" etc<sup>39</sup>

11. Tertia ratio: notitiam veritatis nullus habet certam et infallibilem nisi habeat unde possit "verum" discernere a verisimili, quia si non possit discernere "verum" a falso vel a verisimili, potest dubitare se falli; sed per exemplar praedictum creatum non potest discerni "verum" a verisimili; ergo etc<sup>40</sup>

12. Ex istis concluditur quod certam scientiam et infallibilem veritatem si contingat hominem cognoscere, hoc non contingit ei aspiciendo ad exemplar a re per sensum acceptum, quantumcunque

<sup>38</sup> Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 211.

<sup>39</sup> Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 212.

<sup>40</sup> Ordinatio, I, & 3, pars 1, q. 4, n. 213.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

го, можно получать всецело достоверное и непогрешимое знание истины относительно предмета, представляется совершенно невозможным, и это доказывается, по их мнению<sup>40</sup>, тремя доводами:

первый довод берется от предмета, из которого образец извлечен, второй – от субъекта, в котором он присутствует, и третий от образца самого по себе.

Первый довод таков: тот объект, от которого абстрагируется образец, является изменчивым, поэтому он не может быть причиной чего-то неизменного; но достоверное знание кого-то о чемто в аспекте истинности имеется в нем по причине неизменяемой; следовательно, оно не может получаться через посредство указанного образца. Этот довод, говорят они, был выдвинут Августином в сочинении 83 вопроса, где он утверждает, что "от чувственно воспринимаемого не следует ожидать истинности", поскольку "чувственно воспринимаемое непрерывно изменяется"<sup>4\*</sup>.

10. Второй довод таков: душа сама по себе изменчива и подвержена заблуждению; поэтому ничем, еще более изменчивым, чем она сама, она не может быть исправлена и приведена в норму так, чтобы не ошибаться; но указанный образец, в ней пребывающий, является еще более изменчивым, чем она сама. Следовательно, этот образец не вполне направляет душу к тому, чтобы она не ошибалась. Этот довод называется [аргументом] Августина из [сочинения] Об истинной религии, [где говорится:] "Закон всех наук" и т.д.<sup>42</sup>.

11. Третий довод: никто не имеет достоверного и безошибочного знания истины, если он не имеет того, на основании чего он мог бы "истинное" отличить от "правдоподобного", ибо если он не сможет отличить истинное от ложного или от правдоподобного, то он может усомниться, не ошибается ли он. Но с помощью вышеуказанного тварного образца "истинное" от правдоподобного отличено быть не может; следовательно, и т.д.

12. Исходя из этих доводов, делается заключение, что если человеку и случается обрести достоверное знание и безошибочную истину, это удастся ему отнюдь не воззрением на образец, полученный от предмета через посредство чувства, пусть даже этот об

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

sit depuratum et universale factum, sed requiritur quod respiciat ad exemplar increatum. Et tunc modus ponendi est iste: Deus non ut cognitum habet rationem exemplaris, ad quod aspiciendo cognoscitur sincera Veritas (est enim "cognitum" in generali attributo), sed est ratio cognoscendi ut nudum exemplar et propria ratio essentiae creatae<sup>41</sup>.

[Impugnatio opinionis Henrici].

13. Contra istam opinionem primo ostendo quod istae rationes non sunt rationes fundamentales alicuius opinionis verae, nee secundum intentionem Augustini, sed sunt pro opinione academicorum; secundo ostendo quomodo illa opinio academicorum, quae videtur concludi per istas rationes, falsa sit; et tertio respondeo ad rationes istas quatenus minus concludunt; quarto arguo contra conclusionem istius opinionis; quinto solvo quaestionem; sexto ostendo quomodo rationes istae quatenus sunt Augustini concludunt illam intentionem Augustini, non illam ad quam hic inducuntur<sup>42</sup>.

14. Sed contra hanc opinionem sic procedo. Primo ostendo quod auctoritates Augustini non sint allegatae secundum mentem suam, sed magis secundum mentem academicorum dicentium omnia esse dubia, et quod omni homini falsum concludant. Dicit enim Augustini Soluitorum I, loquens de primis principiis, quod prima principia scientiarum quilibet concedit ea esse certissima, nee aliquis de eis dubitata. Ex hoc arguitur sic id quod uniformiter et concorditer est idem apud omnes, sequitur naturam, et ideo dicitur I Perihermenias quod passiones quae sunt eadem apud omnes, sunt a natura, et non ad placitum; cum igitur quaelibet sine dubitatione assentit primis principiis scientiarum oportet quod ex natura sua quilibet habet unde possit illis assentire; non igitur requiritur alia specialis  
41 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 214.  
42 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 218.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

разец очищен [от чувственной конкретности] и превращен в универсальный; но [для обретения достоверного знания] требуется, чтобы он взирал на образец несотворенный. И далее способ рассуждения таков: Бог имеет смысл образца, через созерцание которого познается подлинная истина, не как нечто познанное (ведь Он есть "познанное" в общем атрибуте), но есть основа познания как чистый образец и как собственный смысл сотворенной сущности.

[Опровержение мнения Генриха].

13. Возражая против этого мнения, я, во-первых, показываю, что представленные доводы не являются фундаментальными основаниями какого-то истинного мнения и не соответствуют позиции Августина, но [скорее] поддерживают мнение академиков<sup>43</sup>; во-вторых, я показываю, почему это мнение академиков, которое, как представляется, следует из этих доводов, является ложным; а в-третьих, я отвечаю на эти доводы, [показывая], что они недостаточно доказательны; в-четвертых, я аргументирую против заключения, [выводимого] из самого этого мнения; в-пятых, я решаю сам вопрос; в-шестых, показываю, каким образом указанные доводы, насколько они суть доводы Августина, ведут именно к его, Августина, позиции, а не к той, ради которой они здесь представлены.

14. А против этою мнения я рассуждаю так. Во-первых, я показываю, что взгляды Августина были изложены не в соответствии с его собственной мыслью, но скорее сообразно мысли академиков, утверждавших, что все сомнительно и что все АЛЯ ВСЯКОГО человека заключает в себе ложь. Ибо в I книге Монологов, рассуждая о первых принципах, Августин говорит, что первые принципы наук, как всякий признает, суть достовернейшие и нет никого, кто сомневался бы в отношении их<sup>44</sup>. Из этого выводится следующее: то,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
что единообразно и единодушно признается всеми одним и тем же, соответствует природе, и поэтому в I главе Об истолковании говорится, что состояния, которые у всех одни и те же, суть состояния от природы, а не произвольные<sup>4</sup>; в таком случае, поскольку любой, не сомневаясь, соглашается с первыми принципами наук, необходимо, чтобы каждый от своей собственной природы имел то, исходя из чего он мог бы с ними согласиться; следовательно,

♀  
PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

influentia ad cognoscendum veritatem eorum<sup>43</sup>.

[Contra rationes Henrici].

15. Primo. Istaе [tres] rationes videtur concludere impossibilitatem certae cognitionis naturalis.

Prima [ratio], quia si obiectum continue mutatur, nee potest haberi aliqua certitudo de ipso sub ratione immutabilis, immo nee in quocumque lumine posset certitudo haberi, quia non est certitudo quando obiectum alio modo cognoscitur quam se habet. Igitur nee est certitudo cognoscendo mutabile ut immutabile. Patet etiam quod antecedens huius rationis, videlicet quod "sensibilia continue mutantur", falsum est; haec enim est opinio qua imponitur Heraclito, IV Metaphysical.

16. Et per ipsum sensibilia sunt mutabilia et non certa; igitur contra Augustinum nullum certam cognitionem posse haberi de sensibilibus. Unde non videtur differre haec opinio ab opinione Heracliti, qui dicit nihil esse verum, quia sensibilia sunt in continuo motu [...]. Nee valet dicere quod Veritas certa potest haberi a nobis de sensibilibus, cum lumine aliquo, specialiter infuso, quia si obiectum mutetur, sicut ipsi ponunt, nullo lumine posito habetur eadem Veritas de illo in intellectu nostro<sup>4</sup>.

17. Praeterea, secunda ratio sua est contra eum: quia si anima sit passiva erroris et nihil receptum in ea sit immutabilius ea, et ideo per nihil in ea potest rectificari, nee Veritas haberi, cum actus intelligendi sit mutabilior anima in qua est, sequitur quod ipse actus intelligendi non erit verus nee veritatem continebit<sup>™</sup>.

18. Similiter, si propter mutabilitatem exemplaris quod est in anima nostra non posset esse certitudo, cum quidquid ponitur in

43 Lectura, I, d. 3, pars 1, q. 3, n. 162.

44 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 119.

\*5 Lectura, I, d. 3, pars 1, q. 3, n. 168.

46 Lectura, I, A 3, pars 1, q. 3, n. 169.

♀  
ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

не требуется никакого другого, особого влияния для познания их истинности.

[Против доводов Генриха].

15. Первое. Указанные [три] довода, по-видимому, ведут к заключению о невозможности достоверного естественного познания.

Таков первый довод, ибо, если объект непрерывно меняется, то о нем невозможно знать ничего достоверного в аспекте неизменности; более того, и ни в каком свете достоверность не могла бы иметь места, ибо не существует достоверности, когда объект познается иначе, чем он дан. Значит, не существует достоверности и при познании изменчивого как неизменного. Ясно также, что antecedent этого рассуждения, а именно, что "чувственные вещи непрерывно изменяются", ложен; ведь это – то самое мнение, которое приписывается Гераклиту (IV книга Метафизики)<sup>^</sup>.

16. И по его мнению<sup>47</sup> чувственно воспринимаемые вещи являются изменчивыми и недостоверными; следовательно, вступая в противоречие с Августинином, он отрицает, что о чувственном можно

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
иметь достоверное познание. А это мнение не кажется отличным от мнения Гераклита, который утверждает, что нет ничего истинного, так как чувственные вещи находятся в непрерывном изменении [...]. И не имеет смысла говорить, что достоверная истина может получаться нами от чувственных вещей вместе с неким светом, специально изливаемым, ибо, если объект изменяется, как они сами считают, то даже при допущении некоего света мы не имеем о нем [объекте] одной и той же истины в нашем разуме.  
17. Кроме того, против него [Генриха] обращается его же второй довод. Ибо, если душа подвержена заблуждению и ничто, в ней воспринятое, не будет неизменнее ее, а потому ничем, в ней находящимся, она не сможет исправляться и ей будет недоступна истина, поскольку акт познания будет изменчивее самой души, в которой он совершается, то отсюда следует, что сам акт познания не будет истинным и не будет содержать в себе истины.  
18. Равным образом, если из-за изменчивости образца, который присутствует в нашей душе, достоверность не может быть

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

anima subiective sit mutabile, etiam ipse actus intelligendi, sequitur quod per nihil in anima rectificatur anima ne erret<sup>4</sup>

19. Similiter, secundum istam opinionem species areata inhaerens concurrat cum specie illabente. Sed quando aliquid concurrat quod repugnat certitudini, non potest certitudo haberi: sicut enim ex altera de necessario et altera de contingenti non sequitur conclusio nisi de contingenti, ita ex certo et incerto, concurrentibus ad aliquam cognitionem, non sequitur cognitio certa<sup>48</sup>.

20. Idem patet etiam de tertia ratione, quia si species ipsa abstracta a re concurrat ad omnem cognitionem, et non potest iudicari quando illa repraesentat se tamquam se et quando se tamquam obiectum, ergo quodcumque aliud concurrat, non potest haberi certitudo per quam discernatur "verum" a verisimili. Istaе igitur rationes concludere omnem incertitudinem et opinionem academicorum<sup>49</sup>. [Contra opinionem in se].

21. Quantum ad secundum articulum [...] videndum est qualiter de tribus cognoscibilibus praedictis dicendum est, videlicet de principiis per se notis et de conclusionibus, et secundo de cognitis per experientiam, et tertio de actibus nostris, utrum possit naturaliter haberi certitudo infallibilis. [De notitia principiorum et conclusionum].

22. Quantum ergo ad certitudinem de principiis, dico sic termini principiorum per se notorum talem habent identitatem ut alter evidenter necessario alterum includat, et ideo intellectus, componens illos terminos, ex quo appraehendit eos, habet apud se necessariam

47 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 220.

48 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 221.

49 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 222.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

347

достигнута, поскольку все то, что субъектно<sup>48</sup> полагается в душе,

– даже сам акт познания – является изменчивым, отсюда следует, что нет в душе ничего такого, что исправляло бы душу, чтобы она не ошибалась.

19. Подобным же образом, согласно указанному мнению, сотворенный привходящий вид соучаствует [в познании] с нисходящим [несотворенным] видом Но, когда соучаствует нечто такое, что противоречит достоверности, достоверность не может иметь места\* ибо как из двух [положений] – одного о необходимом и другого о контингентном, – не следует никакого вывода,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
кроме вывода о контингентном, так и из достоверною и недостоверного  
не следует достоверного познания.

20. То же явствует и в отношении третьего довода, ибо если тот самый вид, абстрагированный от предмета, участвует во всем познании и нет возможности судить, когда он представляет себя как самого себя, а когда – себя как объект, то что бы другое ни соучаствовало [в процессе познания], никакая достоверность, позволяющая отличать истинное от правдоподобного, не может иметь места. Следовательно, как кажется, из этих доводов выводится недостоверность всего, равно как и учение академиков.  
[Против данного мнения как такового].

21. Что касается второго пункта [...], то следует рассмотреть, может ли естественным образом достигаться безошибочная достоверность в том случае, когда речь идет о трех вышеупомянутых [родах] познаваемого, а именно: [во-первых], о принципах, известных через самих себя, и о заключениях [из них полученных]; во вторых, о познанном на основе чувственного опыта; и в-третьих, о наших действиях.  
[О знании принципов и заключений].

22. Итак, что касается достоверности принципов, я рассуждаю следующим образом: термины принципов, известных через самих себя, обладают таким тождеством, что один [термин] с очевидной необходимостью включает в себя другой, и поэтому разум, сочетая эти термины (а таким способом он их и постигает), имеет у себя необходимую причину сообразности этого акта сочетания самим

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

causam conformitatis illius actus componendi ad ipsos terminos quorum est compositio, et etiam causam evidenter talis conformitatis; et ideo necessario patet sibi illa conformitas cuius causam evidentem appraehendit in terminis.

Igitur non potest in intellectu appraehensio esse terminorum et compositio eorum quin stet conformitas illius compositionis ad terminos, sicut stare non potest album et album quin stet similitudo. Haec autem conformitas compositionis ad terminos est Veritas compositionis, ergo non potest stare compositio talium terminorum quin sit vera, et ita non potest stare perceptio illius compositionis et perceptio terminorum quin stet perceptio conformitatis compositionis ad terminos, et ita perceptio veritatis, quia prima percepta evidenter includunt perceptionem istius veritatis<sup>10</sup>.

23. Confirmatur ratio ista per simile, per Philosophum IV Metaphysicae ubi vult quod oppositum primi principi non potest in intellectu alicuius venire, scilicet huius "impossible idem esse et non esse" quia tunc essent opinioniones contrariae simul in mente; quod utique verum est de opinionibus contrariis, id est repugnantibus formaliter, quia opinio opinans "esse" de aliquo et opinio opinans "non esse" de eodem, sunt formaliter repugnantes<sup>11</sup>.

24. Habita certitudine de principiis primis, patet quomodo habebitur de conclusionibus illatis ex eis, propter evidentiam formae syllogismi perfecti, cum certitudo conclusionis tantummodo dependeat ex certitudine principiorum et ex evidentia illationis<sup>12</sup>.

25. Sed numquid in ista notitia principiorum et conclusionum non errabit intellectus, si sensus omnes decipiantur circa terminos?

50 Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 4, n. 230.

51 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 231.

52 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 233.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

349

терминам, из которых составляется композиция, а также очевидную

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
причину такой композиции; и поэтому ему необходимо  
ясна эта сообразность, очевидную причину которой он [разум]  
постигает в терминах.

Следовательно, в разуме не может быть понимания терминов  
и их композиции, если не установлена сообразность этой композиции  
терминам, как нельзя решить: "это – белое и то – белое"<sup>49</sup>,  
если не установлено подобие. А эта сообразность композиции терминам  
и есть истинность композиции. Значит, не может устойчиво  
существовать композиция таких терминов, если она не  
истинна, а поэтому не может существовать и восприятие такой  
композиции и восприятие терминов, если нет восприятия сообразности  
композиции терминам и тем самым – восприятия истины,  
ибо первые из указанных типов восприятия, очевидно,  
включают в себя восприятие этой истины.

23. Приведенное рассуждение подтверждается подобным же  
рассуждением философа в IV книге Метафизики, где он утверждает,  
что противоположное первому принципу<sup>Λ</sup>, то есть противоположное  
принципу: "невозможно тому же самому быть и не  
быть"<sup>Λ</sup>, не может прийти на ум никому, "ибо иначе в уме одновременно  
существовали бы противоположные мнения"<sup>\*2</sup>; это во  
всяком случае истинно в отношении противоположных мнений,  
то есть противоречащих друг другу формально, ибо мнение, мнящее  
о чем-то, что это есть, и мнение, мнящее о том же, что этого  
нет, суть мнения, формально противоречащие друг другу.

24. При наличии достоверности первых принципов становится  
ясным, каким образом будет обретаться достоверность в отношении  
заклучений, из них выведенных; она [будет обретаться] в  
силу очевидности формы совершенного силлогизма, поскольку  
достоверность вывода будет зависеть только от достоверности  
принципов и от очевидности выведения.

25. Но неужели же разум не будет ошибаться в этом познании  
принципов и заклучений, даже если все чувства будут обманываться  
в отношении терминов?

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

Respondeo, quantum ad istam notitiam, quod intellectus non  
habet sensus pro causa, sed tantum pro occasione, quia intellectus  
non potest habere notitiam simplicium nisi acceptam a sensibus; illa  
tamen accepta, virtute sua potest simul componere simplicia, et si ex  
ratione talium simplicium sit complexio evidenter vera, intellectus  
virtute propria et terminorum assentiet illi complexioni, non virtute  
sensu a quo accipit terminos exterius.

Exemplum: si ratio "totius" et ratio "maioritatis" accipiatur a  
sensu, et intellectus componat istam "omne totum est maior sua  
parte", intellectus virtute sui et istorum terminorum assentiet indubitanter  
isti complexioni, et non tantum quia vidit terminos coniunctos  
in re, sicut assentit isti "Socrates est albus", quia videt terminos  
in uniti<sup>53</sup>.

[De cognitis per experientiam].

26. De secundis cognoscibilibus, scilicet de cognitis per experientiam,  
dico quod licet experientia non habeatur de omnibus singularibus  
sed de pluribus, neque quod semper sed quod pluries, tamen  
expertus infallibiliter novit quia ita est et semper et in omnibus, et  
hoc per istam propositionem quiescentem in anima: "quidquid evenit  
ut in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius  
causae"; quae propositio nota est intellectui licet accepisset terminos  
eius a sensu errante, quia causa non libera non potest producere "ut  
in pluribus" effectum non libere ad cuius oppositum ordinatur, vel  
ad quern ex sua forma non ordinatur [...]. Igitur non per aliquod accidens  
isti naturae, sed per naturam ipsam in se sequitur talis effectus<sup>54</sup>.

27. Sed ulterius notandum quod quandoque accipitur experientia  
de conclusione, puta quod luna frequenter eclipsatur, et tunc, supposita

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
conclusionem quia ita est, inquiritur causa talis conclusionis per  
53 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 234.  
54 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 235.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

Отвечаю. Что касается такого рода знания<sup>53</sup>, то разум имеет чувство не в качестве причины [этого знания], но только в качестве повода, поскольку разум может иметь знание простого<sup>54</sup> не иначе, как воспринимая его от чувств; однако, когда они уже получены, разум своей силой может одновременно составлять простое, и если из смысла такового простого будет получаться с очевидностью истинное сложное, разум одобрит это заключение собственной силой и в силу терминов, а не благодаря чувству, от которого термины принимаются им извне.

Пример: если смысл "целого" и "большого" приобретается от чувства, а разум составляет [из них] такую [композицию]: "всякое целое больше своей части", то разум в силу своей природы и в силу указанных терминов, не сомневаясь, одобрит это сложное, и не только потому, что он увидел термины, соединенные реально, подобно тому, как он одобряет такую [композицию, как] "Сократ белый", поскольку он видит, что термины соединены реально.

[О том, что познается посредством опыта].

26. О втором [роде] познаваемого, то есть о том, что познается посредством опыта, я утверждаю, что хотя и не имеется опыта о всем единичном, но есть только опыт о множестве, и не о том, что [происходит] всегда, а о том, что – часто, тем не менее опытный [человек] безошибочно знает, что это так и всегда, и во всех [случаях], и он знает это благодаря присутствующему в душе положению: "все, что происходит так, как происходит во множестве случаев под действием некоторой несвободной причины, есть природное следствие этой причины". Это положение известно разуму, даже если термины его он принял от ошибающегося чувства, ибо несвободная причина не может несвободно произвести – "как во множестве случаев" – следствие, противоположное тому, к которому она определена, то есть произвести следствие, к которому она не предназначается в силу своей формы [...]. Стало быть, данное следствие истекает не в силу чего-то привходящего к этой природе, но в силу этой природы как таковой<sup>5</sup>.

27. Но далее следует заметить, что иногда принимается опыт о заключении, например, что Луна часто испытывает затмения; и тогда, предполагая заключение, что так оно и есть, разыскивается

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

viam divisionis: et quandoque devenitur ex conclusione experta ad principia nota ex terminis, et tunc ex tali principio noto ex terminis potest conclusio, prius tantum secundum experientia nota, certius cognosci, scilicet primo genere cognitionis, quia ut deducta ex principio per se noto, sicut istud est per se notum quod "opacum, interpositum inter perspicuum et lumen, impedit multiplicationem luminis ad tale perspicuum". Et si inventum fuerit per divisionem quod terra tale est corpus, interpositum inter solem et lunam, sciatur certissime demonstratione propter quid (quia per causam), et non tantum per experientiam, sicut sciebatur ista conclusio ante inventionem principii<sup>6</sup>.

28. Quandoque autem est experientia de principio, ita quod non contingit per viam divisionis invenire ulterius principium notum ex terminis, sed statur in aliquo "vero" "ut in pluribus", cuius extrema per experimentum scitum est frequenter uniri, puta quod haec herba speciei est calida, nee invenitur medium aliud prius, per quod demonstratur passio de subiecto propter quid, sed statur in isto sicut primo noto, propter experientias: licet tunc incertitudo et fallibilitas

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
removeatur per istam propositionem "efiectus ut in pluribus alicuius  
causae non liberae, est naturalis efiectus eius", tamen iste est ultimus  
gradus cognitionis scientificae<sup>Λ</sup>.  
[De actibus nostris].

29. De tertiis cognoscibilibus, scilicet de actibus nostris, dico quod  
est certitudo de multis eorum sicut de primis et per se notis, quod  
patet IV Metaphysicae ubi dicit Philosophus de rationibus dicentium  
55 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 236.  
56 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 237.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

причина такого заключения путем [логического] деления. И  
иногда, отправляясь от заключения на основе опыта, доходят до  
принципов, познаваемых из самих терминов, и тогда на основании  
такого принципа, познанного из терминов, заключение,  
прежде познанное лишь на опыте, может познаваться более достоверно,  
то есть познаваться первым родом познания<sup>Λ</sup>, поскольку  
оно выведено из самоочевидного принципа; так, например,  
самоочевидно, что "непрозрачное [тело], расположенное между  
освещаемым и светом, препятствует передаче света к этому  
освещаемому". И если посредством [логического] деления<sup>Λ7</sup> будет  
найден, что такое тело, расположенное между Солнцем и Луной,  
есть Земля, то [заключение] будет познано достовернейшим образом  
с помощью доказательства типа "из-за чего", ибо [оно будет  
познано] "через причину", а не только через опыт, как это заключение  
познавалось до нахождения принципа.

28. Иногда же бывает такой опыт в отношении принципа, что  
путем [логического] деления не удастся найти более высокий  
принцип, познаваемый из терминов, но [исследование] останавливается  
на каком-нибудь [заключении], "истинном" "как во  
множестве [случаев]", о крайних [терминах] которого по опыту известно,  
что они часто объединяются; например, [когда заключают  
о том], что эта травяная настойка такого-то вида является горячительной,  
и не находится среднего [термина] – другого, более высокого,  
через посредство которого это свойство субъекта могло бы  
быть доказанным доказательством "из-за чего", но [исследование]  
останавливается на этом как первоначально известном, то есть известном  
на основании опыта. И пусть даже тогда недостоверность  
и ошибочность устраняются благодаря вышеуказанному положению  
– "следствие, происходящее от некоей несвободной причины  
как во множестве [случаев], есть ее природное следствие", – все  
же это есть низшая ступень научного познания.  
[О наших внутренних действиях].

29. О третьем роде познаваемого, а именно о наших [внутренних]  
действиях, я утверждаю, что в отношении многих из них,  
имеет место такая же достоверность, как и в отношении первых  
самоочевидных [принципов]. Это явствует из IV книги Метафизики,  
где философ, рассуждая о доводах тех, кто считает, что "все

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

"omnia apparentia esse vera", quod illae rationes quaerunt "utrum  
nunc vigilemus an dormiamus; possunt autem idem omnes dubitationes  
tales: omnium enim "rationem" hi dignificant "esse"; et subdit  
"Rationem quaerunt quorum non est ratio, demonstrationis enim  
principii non est demonstration Ergo per ipsum, ibi, "nos vigilare"  
est per se notum sicut principium demonstrationis; nee obstat quod  
est contingens, quia, sicut dictum est alias<sup>Λ7</sup>, ordo est in contingentibus,  
quod aliqua est prima et immediata, vel esset processus in  
infinite in contingentibus, vel aliquod contingens sequeretur ex  
causa necessaria, quorum utrumque est impossibile<sup>Λ8</sup>.

30. Et sicut est certitudo de "vigilare" sicut de per se noto, ita

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
etiam de multis aliis actibus qui sunt in potestate nostra (ut "me  
intelligere", "me audire"), et de aliis qui sunt actus perfecti. Licet  
enim non sit certitudo quod videam album extra positum vel in tali  
subiecto vel in tali distantia, quia potest fieri illusio in medio vel  
organo, et multis aliis viis, tamen certitudo est video etiam si illusio  
fiat in organo (quae maxime illusio videtur, puta quando actus fit in  
ipso organo non ab obiecto praesente, qualis natus est fieri ab obiecto  
praesente), et ita si potentia haberetur actionem suam posita tali  
positione, vere esset illud ibi quod visio dicitur, sive sit actio sive passio  
sive utrumque.

Si autem illusio fieret non in organo proprio sed in aliquo proximo,  
quod videtur organum – sicut si non fieret illusio in concursu  
nervorum, sed in ipso oculo fieret ingressio specie qualis nata est

57 Cf. Ordinatio, Prologus, pars 3, q. 3, n. 169.

58 Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 4, n. 238.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

кажущееся истинно"<sup>18</sup>, говорит, что эти доводы [как бы] расследуют,  
"спим ли мы сейчас или бодрствуем. А все такого рода сомнения  
могут иметь один и тот же [смысл]: ведь те, [кто их испытывает],  
АЛЯ всего требуют обоснования". И далее он добавляет:  
"Они ищут обоснования АЛ ТОГО, АЛЯ чего нет обоснования, ибо  
принципы доказательства не есть [предмет] доказательства"<sup>19</sup>.  
Следовательно, по мнению Аристотеля, в указанном выше случае  
то, что "мы бодрствуем" известно само по себе так же, как принцип  
доказательства; и этому не препятствует то, что [положение  
"мы бодрствуем"] является контингентным, ибо, как сказано в  
другом месте<sup>20</sup>, существует порядок среди [вещей] контингентных,  
так что какая-то из них есть первая и непосредственная, иначе  
или [в области] контингентного происходило бы движение в бесконечность,  
или же нечто контингентное следовало бы из необходимой  
причины, но и то и другое невозможно.

30. И как имеется достоверность в отношении нашего "бодрствования"  
как в отношении самоочевидного, так же имеется она  
и в отношении многих других действий, находящихся в нашей  
власти, таких как "я понимаю", "я слышу" и других, которые являются  
действиями совершенными. Ибо, пусть не будет достоверности  
в том, что я вижу белое как что-то, вне меня расположенное,  
или [находящееся] в таком-то предмете или на таком-то расстоянии,  
поскольку в среде или в органе, да и многими другими  
способами может создаваться иллюзия [такого представления], тем  
не менее есть достоверность [в том, что] я вижу, даже если в органе  
[зрения] создается иллюзия (эта иллюзия представляется наибольшей  
тогда, когда, например, акт [видения], который по природе  
должен происходить от присутствующего объекта, происходит  
в самом органе [зрения] не от присутствующего объекта);  
а поэтому, если [зрительная] способность при таких условиях осуществляла  
бы свое действие, тогда поистине осуществлялось бы то,  
что называется видением, будь оно действием или же претерпеванием,  
или и тем и другим.

Даже если бы иллюзия создавалась не в собственном органе  
[зрения], а в чем-то ближайшем, что только кажется таким органом,  
– как если бы иллюзия не порождалась в точке схождения  
нервов, а в самом глазу совершалось бы запечатление образа, како

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

fieri ab albo – adhuc visus videret, quia talis species, vel quod natum  
est videri in ea, videretur, quia habet sufficientem distantiam respectu  
organi visus quod est in concursu nervorum istorum, sicut apparet  
per Augustinum XI De Trinitate cap. 2, quod reliquiae visorum remanentes  
in oculo oculis clausis videntur [...]. Istaе verae sunt visiones

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
licet non perfectissimae, quia hie sunt sufficientes distantiae  
specierum ad organum principale visus<sup>9</sup>.

31. Sed quomodo habetur certitudo eorum quae subsunt actibus  
sensus, puta quod aliquid extra est album vel calidum, quale apparet?  
Respondeo. Aut circa tale cognitum eadem opposita apparent  
diversis sensibus, aut non, sed omnes sensus cognoscentes illud,  
habent idem iudicium de eo<sup>9</sup>.

32. Si secundo modo, tunc certitudo habetur de veritate talis cogniti  
per sensus, et per istam propositionem praecedentem "quod  
evenit in pluribus ab aliquo, illud est causa naturalis eius, si non sit  
causa libera". Ergo cum ab isto, praesente, "ut in pluribus" evenit  
talis immutatio sensus, sequitur quod immutatio, vel species genita,  
sit effectus naturalis talis causae, et ita tale extra erit album vel  
calidum, vel tale aliquid quale natum est praesentari per speciem,  
genitam ab ipso "ut in pluribus"<sup>1</sup>.

33. Si autem diversi sensus habeant diversa iudicia, de aliquo viso  
extra, puta visus dicit baculum esse fractum, cuius pars est in aqua  
et pars est in aere; visus semper dicit solem esse minoris quantitatis  
59 Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 239.

60 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 240.

61 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 241.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

вой предназначен производиться от белого, – все же и тогда  
зрение еще видело бы, ибо такой образ (или то, что в нем по природе  
должно видеться) виделся бы, поскольку он имеет достаточную  
отдаленность от органа зрения, который помещается в  
точке схождения тех нервов, как это показано Августином в XI  
книге О Троице в главе 2, где он утверждает, что остатки [образов]  
увиденных вещей, сохраняющиеся в глазу, видятся и при закрытых  
глазах [...] <sup>9</sup>. Эти зрительные акты суть истинные, пусть даже  
они несовершенны, поскольку здесь имеются достаточные расстояния,  
отделяющие образы от главного органа зрения.

31. Но каким образом достигается достоверность в отношении  
тех вещей, которые подлежат чувственным актам? Например, как  
[обнаруживается], что нечто, находящееся вовне, есть белое или  
теплое, каковым оно представляется?

Отвечаю. Что касается познания такого рода вещей, то или  
одно и то же представляется разным чувствам как противоположное,  
или же нет, и все чувства, познающие это, имеют о нем  
одно и то же суждение.

32. Если речь идет о втором случае, тогда имеется достоверность  
в отношении истинности такого познанного, достигаемая  
через посредство чувств и на основании указанною выше<sup>62</sup>  
основоположения: "Если что-то происходит во множестве [случаев]  
под воздействием чего-то, то это [воздействующее] есть его  
природная причина, если она не есть причина свободная". Поэтому,  
поскольку от присутствия этого "как во множестве [случаев]"  
происходит такого рода изменение в чувстве, отсюда следует, что  
изменение, то есть порожденный образ, будет природным следствием  
такой причины, и потому такое внешнее будет белым или  
теплым, или каким-либо таким, каким оно по своей природе  
предназначено представляться посредством образа, порожденного  
от него "как во множестве [случаев]".

33. Если же разные чувства имеют разные суждения о чем-либо  
видимом вовне (например, зрение говорит, что палка, часть которой  
находится в воде, а часть – в воздухе, является преломленной,  
[осязание же говорит противоположное]; [затем], зрение всегда

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

quam est, et omne visum a remotis esse minus quam sit – in talibus

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
est certitudo quid verum sit et quis sensus erret, per propositionem  
quiescentem in anima, certiore omnino iudicio sensus, et per actus  
plurium sensuum concurrentes, ita quod semper aliqua propositio  
rectificat intellectum de actibus sensus, quis sit verus et quis falsus,  
in qua propositione intellectus non dependet a sensu sicut a causa  
sed sicut ab occasioned

34. Exemplum. Intellectus habet istam propositionem quiescentem:  
"nullum durius frangitur tactu alicuius mollis sibi cedentis".  
Haec est ita per se nota ex terminis quod, etiam si essent accepti a  
sensibus errantibus, non potest intellectus dubitare de illa, immo  
oppositum includit contradictionem. Sed quod baculus sit durius  
aqua et aqua sibi cedat, hoc dicit uterque sensus, tarn visus quam tactus.  
Sequitur ergo "baculus non est fractus", sicut sensus iudicat  
ipsum fractum, – et ita quis sensus erret et quis non, circa fractionem  
baculi, intellectus iudicat per certius omni actu sensus<sup>63</sup>.

35. Similiter, ex alia parte [scilicet "similiter, exemplum de visu  
solis quantitate minoris"]: quod "quantum applicatum quanto, omni-  
no est aequale sibi", hoc est notum intellectui quantumcumque notitia  
terminorum accipiatur a sensu errante; sed quod idem "quantum"  
possit applicari viso propinquo et remoto, hoc dicit tarn visus quam  
tactus; ergo "quantum", visum sive a prope sive a remotis, est  
aequale, – ergo visus dicens hoc esse minus, errat<sup>64</sup>.

36. Haec conclusio [scilicet "ergo visus errat"] concluditur ex  
principiis per se notis, et ex actibus duorum sensuum cognoscentium  
"ut in pluribus" esse ita. Et ita ubicumque ratio iudicat sensum  
62 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 242.  
63 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 243.  
64 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 244.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

говорит, что Солнце меньше по величине, чем есть [на самом деле]  
и все воспринятое зрением от удаленных [предметов] меньше, чем  
есть), то в таковом имеется достоверность, и каково на самом деле  
все видимое и какое из чувств ошибается, [мы заключаем] на  
основании покоящегося в душе положения, более достоверного,  
чем любое суждение чувства, и на основании действия многих соучаствующих  
чувств; так что некое положение всегда выправляет  
разум относительно актов чувства, какой из них истинен, а какой

– ложен; причем в этом положении разум не зависит от чувства  
как от причины, но оно служит ему только поводом.

34. Пример. Разум содержит в себе такое положение: "ничто  
более твердое не ломается от соприкосновения с чем-то более  
мягким, которое ему уступает". Это [утверждение] настолько  
самоочевидно из терминов, что даже если бы термины были получены  
от ошибающихся чувств, разум не может сомневаться относительно  
него, более того, противоположное ему заключает в себе  
противоречие. Но что палка тверже воды и что вода ей уступает,  
об этом говорит и то, и другое чувство: как зрение, так и осязание.  
Итак, следует, что "палка не преломляется", тогда как [одно]  
чувство судит, что она преломлена, и, таким образом, какое чувство  
ошибается, а какое – нет, относительно преломления палки,  
разум судит на основании чего-то такого, что достовернее любого  
акта чувства.

35. Подобное этому происходит и в том другом случае [когда  
речь идет о видении Солнца меньшим, чем оно есть], ибо "величина,  
прилагаемая к [другой] величине, всецело равна сама себе",  
и это известно разуму, даже если знание терминов принимается  
от ошибающегося чувства. Но что одна и та же "величина" может  
прилагаться и к близкому зримому [предмету], и к удаленному, об  
этом говорит [нам] как зрение, так и осязание. Поэтому [одна и  
та же] "величина", видимая и вблизи, и издали, является равной.  
Следовательно, зрение, говорящее, что она меньшая, ошибается.

36. Это заключение [то есть, что зрение ошибается] делается на  
основании самоочевидных принципов и исходя из актов двух

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
чувств, признающих, что дело обстоит так, "как во множестве [случаев]".  
И ПОЭТОМУ всюду, где рассудок судит, что чувство ошибает

♀  
PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

errare, hoc iudicat non per aliquam notitiam praecise acquisitam a sensibus ut causa, sed per aliquam notitiam occasionatam a sensu, in qua non fallitur etiam si omnes sensus fallantur, et aliquam aliam notitiam, acquisitam a sensu vel a sensibus "ut in pluribus", quae sciuntur esse vera per propositionem saepe allegatam, scilicet "quod in pluribus evenit" etc^

37. [Breviter] ad cognoscendum veritatem primorum principiorum non requiritur aliquod lumen speciale, sed in lumine naturali possunt illa certitudinaliter et sine aliqua dubitatione cognosce. [Contra rationes quatenus minus concludunt].

38. Quantum ad tertium articulum, ex istis est respondendum ad illas rationes tres. Ad primam, ad illud de mutatione obiecti, antecedens est falsum; nee est opinio Augustini, sed error Heracliti et discipuli sui Cratyli, qui nolebat loqui sed movere digitum, ut dicitur IV bAetapbysicae.

Non sequitur etiam, "si obiectum est mutabile, igitur quod gignitur ab eo non est repraesentativum alicuius sub ratione immutabilis", quia mutabilitas in obiecto non est ratio gignendi, sed natura ipsius obiecti quod est mutabile; genitum igitur ab ipso repraesentat naturam per se.

Igitur si natura, unde natura, habeat aliquam immutabilem habitudinem ad aliud, illud aliud per suum exemplar et natura ipsa per suum exemplar repraesentantur ut immutabiliter unita: et ita per duo exemplaria, generata a duobus mutabilibus – non in quantum mutabilia sed in quantum naturae – potest haberi notitia immutabilitatis unionis eorum^7.

39. Patet etiam quod repraesentativum in se mutabile potest repraesentare aliquod sub ratione immutabilis, quia essentia Dei, sub ratione immutabilis repraesentabitur intellectui per aliquod omnino  
65 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 245.  
66 Lectura, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 165.  
67 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 246.

♀  
ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ся, он выносит это суждение не в силу какого-то знания, приобретенного прямо от чувств как от его причины, но в силу некоего знания по поводу чувства, – в котором он не ошибается, даже если все чувства обманываются, – и в силу некоторого другого знания, приобретенного от чувства или от чувств, "как во множестве [случаев]", каковое признается истинным в силу часто нами упоминаемого положения, а именно – "что происходит во множестве [случаев] и т.д."63

37. [Коротко говоря], для познания истинности первых принципов не требуется какого-либо особого света, но они могут познаваться с достоверностью и без какого-либо сомнения в свете естественном. [Против данных доводов как недостаточно доказательных].

38. Что касается третьего пункта64, то, исходя из уже сказанного, следует ответить на те три довода^7. В первом из них – в том, который касается изменчивости объекта, – antecedent ложен, а то, [что в нем утверждается], не есть мнение Августина, но есть заблуждение Гераклита и его ученика Кратила, который отказывается говорить, предпочитая двигать пальцем, как об этом сообщается в IV книге Метафизики^7.

Так же не имеет силы вывод, что "если объект изменчив, тогда

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
то, что им порождается, не может быть представляющим что-либо из разряда неизменяемого", ибо основанием порождения является не изменчивость в объекте, но природа того самого объекта, который изменчив; следовательно, порожденное им представляет [нам] природу [объекта] саму по себе. Поэтому, если природа, поскольку она природа, имеет некое неизменное отношение к другому, то это другое в силу своего образца и сама эта природа в силу своего образца представляются как неизменно соединенные: и таким образом, благодаря двум образцам, рожденным от двух изменчивых [вещей], – но не поскольку они изменчивы, а поскольку они природы, – может иметь место знание неизменности их единства.

39. Ясно также, что представляющее, изменчивое само по себе, может представлять нечто из разряда неизменяемого еще и потому, что сущность Божия, относящаяся к разряду неизменяемого,

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

mutabile, sive illud sit species sive actus; hoc patet per simile, quia per finitum potest repraesentari aliquid sub ratione infinite8.

40. Ad secundum dico quod in anima potest intelligi duplex mutabilitas: una ab affirmatione in negationem, et e converso; puta ab ignorantia ad scientiam vel a non-intellectione ad intellectionem, alia quasi a contrario in contrarium, puta a rectitudine in deceptionem, vel e converso. Ad quaecumque autem objecta, est mutabilis anima prima mutabilitate, et per nihil, formaliter in ea existens, tollitur ab ea talis mutabilitas. Sed non est mutabilis secunda mutabilitate, nisi circa illa complexa quae non habet evidentiam ex terminis. Circa illa vero quae sunt evidentia ex terminis, mutari non potest secunda mutabilitate, quia ipsi termini apprehensi, sunt causa necessaria et evidens conformitatis compositionis factae, ad ipsos terminos. Ergo si anima est mutabilis a rectitudine in errorem, absolute, non sequitur quod "per nihil aliud a se potest rectificari,,,: saltern rectificari potest circa illa objecta circa quae non potest intellectus errare, appraehensis terminis69.

41. Ad tertium dico quod si aliqua apparentiam haberet, magis concluderet contra opinionem illam quae negat speciem intelligibilem, quae est opinio ponentis istam opinionem hic, quia illa species quae potest repraesentare sensibile tamquam objectum in somniis, esset phantasma, non species intelligibilis. Igitur si intellectus solo phantasmate utantur per quod objectum est sibi praesens, et non aliqua specie intelligibili, non videtur quod per aliquod in quo objectum sibi relucet posset discernere "verum" a verisimili. Sed ponendo  
68 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 247.  
69 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 250.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

будет представляться разуму посредством чего-то совершенно изменчивого, будь то [полученный от чувства] вид или акт [познания]. Это явствует из подобия, ибо через посредство конечного может представляться нечто из разряда бесконечного.

40. Что касается второго довода67, я заявляю, что в душе может мыслиться двоякая изменчивость: одна – от утверждения к отрицанию и обратно (например, от незнания к знанию или от непонимания к пониманию); другая – как бы от противоположного к противоположному: например, из состояния правильности [мышления] в состояние самообмана или наоборот. Но душа изменчива первым способом изменчивости по отношению к любому объекту, и ничем формально в ней существующим эта изменчивость из нее не устраняется. Напротив, вторым способом изменчивости душа изменчива лишь по отношению к тому сложному, которое не очевидно ААЯ нее из терминов.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
По отношению же к тому, что очевидно из терминов, душа не может изменяться вторым способом изменчивости, так как сами термины, ею понятые, служат необходимой и очевидной причиной сообразности полученной композиции [терминов] самим терминам. Поэтому, если душа изменяема из состояния правильности [мышления] в состояние заблуждения, отсюда вовсе не следует, что "она ничем другим, помимо себя, не может исправиться,,: во всяком случае, она может исправиться в отношении тех объектов, относительно которых разум не может ошибаться, когда постигнуты их термины.

41. Касательно третьего довода<sup>8</sup> я утверждаю, что, если [тварный образец] и имеет характер некоей видимости, то заключение было бы скорее против того мнения, которое отрицает умопостигаемый вид, каково мнение приводящего здесь этот аргумент<sup>9</sup>, – ибо тот образ, который может представлять чувственное как объект в сновидениях, был бы чувственным образом, а не умопостигаемым видом. Поэтому если бы разум использовал только чувственный образ, посредством которого ему дан присутствующий объект, и не пользовался бы неким умопостигаемым видом, то посредством того, в чем ему отражен объект, вряд ли возможно было бы отличить "истинное" от "правдоподобного"<sup>10</sup>. Но при до

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

speciem in intellectu, non valet ratio, quia intellectus non potest uti illa pro se ut pro objecto, quia non contingit ita illa in dormiendo<sup>10</sup>.

[Contra ipsam conclusionem opinionis].

42. Circa quartum articulum, contra conclusionem opinionis arguo sic quaero quid intelligit per veritatem certam et sinceram? Aut veritatem infallibilem, absque dubitatione scilicet et deceptione, et probatum est prius et declaratum, in articulo secundo et tertio, quod illa potest haberi ex puris naturalibus. Aut intelligit de veritate quae est passio entis, et tunc cum ens possit naturaliter intelligi, ergo et "verum" ut est passio eius, et si "verum", igitur et veritas per abstractionem, quia quaecumque forma potest intelligi ut in subiecto, potest intelligi ut in se et in abstracto a subiecto. Aut, alio modo, intelligit per veritatem, conformitatem ad exemplar increatum, conformitas ad illud non potest intelligi nisi in illo exemplari cognito, quia relatio non est cognoscibilis nisi cognito extremo. Ergo falsum est quod ponitur exemplar aeternum esse rationem cognoscendi et non cognitum<sup>11</sup>.

43. Praeterea, secundo sic: intellectus simplex omne quod intelligit confuse, potest cognoscere definitive, inquirendo definitionem illius cogniti per viam divisionis. Haec cognitio definitiva videtur perfectissima, pertinens ad intellectum simplicem. Ex tali autem cognitione perfectissima terminorum potest intellectus perfectissime intelligere principium, et ex principio conclusionem; et in hoc compleri veritatis necessaria ultra veritates praedictas<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Ordinate, I, d. 3, pars 1, q. 4, n. 251.

<sup>11</sup> Ordinate, I, A 3, pars 1, q. 4, n. 258.

<sup>12</sup> Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 259.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

пущении в разуме [умопостигаемого] вида аргумент не имеет силы, ибо разум не может использовать этот [умопостигаемый вид] для себя как объект, поскольку во сне такого рода вещи не происходят<sup>11</sup>.

[Против самого заключения данного мнения].

42. Что касается четвертого пункта<sup>12</sup>, против заключения указанного мнения я аргументирую так: я спрашиваю, что он [Генрих

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Гентский] понимает под истиной достоверной и подлинной? Или [он понимает под ней] истину безошибочную, то есть исключаящую всякое сомнение и обман, – но уже раньше доказано и разъяснено (во втором и третьем пункте), что такая истина может быть получена, исходя из чисто естественных [начал]. Или он понимает под истиной свойство сущего, и тогда, поскольку сущее может познаваться естественным путем, может так же познаваться, следовательно, и "истинное" как его свойство, а если – "истинное", значит, – путем абстракции, – и истина, ибо любая форма, которая может познаваться так, как она присутствует в субъекте, может познаваться и так, как она существует сама по себе, в отвлечении от субъекта. Или, на иной лад, он понимает под истиной сообразность образцу, и если сотворенному, то очевидно исходное положение, а если несотворенному, то тогда сообразность ему не может познаваться иначе, как при уже познанном этом образце, ибо отношение непознаваемо, если не познан крайний [термин]. Следовательно, ложно [мнение], что основанием познания является вечный образец, [при этом] не познанный.

43. Кроме того, [я аргументирую] другим способом. Простой разум<sup>73</sup> все то, что он мыслит неясно, может познавать определенно, отыскивая определение познанному объекту путем [логического] деления. Такое определенное познание, относящееся к простому разуму, представляется наиболее совершенным А исходя из такого совершеннейшего познания терминов, разум может совершеннейшим образом постигать принцип, а исходя из принципа – заключение. Но на этом, по-видимому, исчерпывается разумное познание, так что познание истины сверх вышеуказанных истин не представляется необходимым.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

44. Item, tertio: aut lux aeterna, quam dicis necessariam ad habendum sinceram veritatem, causat aliquid prius naturaliter actu, aut non. Si sic, aut igitur in obiecto, aut in intellectu: non in obiecto, quia obiectum in quantum habet "esse" in intellectu, non habet "esse" reale sed tantum intentionale, igitur non est capax alicuius accidentis realis. Si in intellectu, igitur lux increata non immutat ad cognoscendum sinceram veritatem nisi mediante effectu suo, et ita aequae perfecte videtur opinio communis ponere notitiam in lumine increato sicut ista positio, quia ponit eam videri in intellectu agente, qui est effectus lucis increatae et perfectior quam esset illud lumen accidentale creatum. Si autem nihil causat ante actum, aut ergo sola lux causat actum, aut lux cum intellectu et obiecto.

Si sola lux, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sincerae veritatis, quod videtur inconueniens: quia ista operatio est nobilissima intellectus nostri, igitur intellectus agens, qui est nobilissimus in anima, concurreret aliquo modo ad istam actionem.

Et hoc etiam inconueniens, quod illatum est ibi, concluditur ex opinionibus praedicta per aliam viam, quia secundum sic opinantem, agens utens instrumento, non potest habere actionem excedentem actionem instrumenti; ergo cum virtus intellectus agentis non possit in cognitionem sincerae veritatis, sequitur quod lux aeterna utens intellectu agente non poterit in actionem istius cognitionis sincerae veritatis, ita quod intellectus agens habeat ibi rationem instrumenti.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

44. [Аргументирую] также и третьим способом Или вечный свет, который ты [Генрих] считаешь необходимым для обладания подлинной истиной, причиняет нечто раньше естественного акта [познания], или нет. Если да, то или [производит это] в объекте, или

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
в разуме. Но – не в объекте, ибо объект, поскольку он имеет "бытие" в разуме, не имеет "бытия" реального, а имеет лишь интенциональное<sup>7Λ</sup>, и поэтому он не способен принимать что-либо из реально привходящего. Если же [вечный свет производит нечто] в разуме, тогда несотворенный свет изменяет [разум] для познания подлинной истины не иначе как своим опосредующим действием, и, таким образом, общераспространенное мнение<sup>7Λ</sup> о том, что познание осуществляется в несотворенном свете, совершенно справедливо представляется совпадающим с данной позицией, ибо полагается, что она [истина] видится в действующем разуме, который есть следствие света несотворенного и следствие более совершенное, чем был бы тот привходящий сотворенный свет. Если же [несотворенный свет] ничего не производит прежде акта [познания], значит, или один только [несотворенный] свет производит этот акт, или тот же свет вместе с разумом и объектом. Если – только свет, тогда действующий разум не принимает никакого участия в познании подлинной истины, что представляется несообразным, ибо это – благороднейшее действие нашего разума; следовательно, действующий разум, который является благороднейшим в нашей душе, должен бы каким-то образом соучаствовать в этой деятельности.

И также эта несообразность, выведенная там<sup>76</sup>, следует из вышеприведенного мнения<sup>77</sup> и другим образом, поскольку согласно тому, кто придерживается этого мнения<sup>78</sup>, действующее начало, пользующееся орудием, не может иметь действия, превосходящего действие орудия; значит, – поскольку сила действующего разума недостаточна для познания подлинной истины, – отсюда следует, что вечный свет, пользующийся действующим разумом, не был бы способен к осуществлению этого познания непогрешимой истины, потому что действующий разум имел бы там смысл орудия.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

Si dicas quod lux increata cum intellectu et obiecto causet istam veritatem sinceram, haec est opinio communis, quae ponit lucem aeternam sicut "causam remotam" causare omnem certam veritatem. Vel ergo erit ista opinio inconueniens, vel non discordabit a communi opinione<sup>73</sup>.

[Solutio quaestionis].

45. Ad quaestionem igitur dico quod propter verba Augustini oportet concedere quod veritates infallibiles videntur in regulis aeternis<sup>74</sup>.

46. Sed hoc potest intelligi dupliciter: vel effective vel obiective, et utroque modo verum est. Nam primo, effective, verum est, nam sicut prima causa cooperatur unicuique naturae ad operationem specificam, sic etiam cooperatur huic naturae ad operationem suam in quantum habet in se eminenter perfectionem naturae. Sicut Deus cooperatur ad calefacere ipsius calidi ut habet in se eminenter perfectionem caloris, et non ut habet in se praecise perfectionem frigiditatis, sic ad actum intelligendi nostrum cooperatur Deus intellectui agenti ut habet in se eminenter perfectionem intellectus agentis: et sic est lux quaedam, sicut intellectus agens.

Nunc autem omnes concedunt quod proprie dicimur intelligere in lumine intellectus agentis, non tamen formaliter sed effective; igitur similiter proprie dicimur nos intelligere in lumine increato quod cooperatur intellectui agenti, quia ut cooperatur ad actum intelligendi nostrum, habet rationem luminis sicut intellectus agens; et magis proprie dicimur intelligere in lumine increato quam in lumine intellectus agentis, quia plus cooperatur prima causa quam intellectus agens, sicut causa prima et superior plus influit quam causa proximo. Et sic videmus veritatem sinceram in veritate increata, quae lux est<sup>75</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
47. Secundo, a nobis potest videri sincera Veritas in luce aeterna  
73 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 260.  
74 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 4, n. 261.  
75 Lectura, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 189.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

Если же ты скажешь, что несотворенный свет вместе с разумом и объектом вызывает эту безошибочную истину, то таково же и общее мнение, согласно которому вечный свет считается отдаленной причиной, производящей любую достоверную истину. Следовательно, или вышеупомянутое мнение будет несообразным, или же оно не расходится с общим мнением.

[Решение вопроса].

45. Отвечая на поставленный вопрос, я заявляю, что, учитывая слова Августина, нужно согласиться, что истины безошибочные видятся в [свете] вечных правил.

46. Но это может пониматься двояко: или действительно, или объектно, и в обоих случаях это верно. Ведь в первом случае это верно потому, что, как первая причина содействует всякой природе при ее специфической деятельности, так она содействует и этой [познающей] природе при ее [познавательной] деятельности, поскольку она [первая причина] имеет в себе в превосходной степени совершенство природы. Как Бог содействует нагреванию данного теплого [тела], потому что имеет в Себе в превосходной степени совершенство тепла, а не потому, что имеет в Себе в прямом смысле совершенство холода, так и при нашем акте познания Бог содействует действующему разуму, потому что имеет в Себе в превосходной степени совершенство действующего разума, и Бог есть некий свет так же, как действующий разум. Итак, ныне все согласны, что верно говорится, что мы познаем в свете действующего разума, но не формально, а действительно<sup>79</sup>; значит, так же верно говорится о нас и то, что мы познаем в несотворенном свете, который содействует действующему разуму, ибо, поскольку он содействует нашему акту познания, он имеет смысл света, как и действующий разум; и о нас правильнее говорить, что мы познаем в несотворенном свете, чем [говорить, что мы познаем] в свете действующего разума, так как причина первая и высшая сильнее влияет, чем причина ближайшая. И таким образом, мы видим подлинную истину в истине несотворенной, которая есть Свет.

47. Во втором случае<sup>80</sup> подлинная истина может видеться нами

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

sicut in obiecto, et hoc tripliciter obiective: uno modo formaliter, ita quod lux aeterna videatur; alio modo ut in continente obiectum, et ideo obiective cognoscitur; tertio modo potest videri sincera Veritas ut in obiecto cognito. Primo autem videtur sincera Veritas a viatore obiective in luce aeterna, ita quod ipsa videatur, nam illud idem et sub eadem ratione obiectiva quod est secundarium obiectum intellectus divini, est obiectum viatoris.

Et quia illa obiecta secundaria, ut obiciuntur intellectui divino, sunt lux quaedam sive luces et incommutabiles et aeternae, et illa eadem obiciuntur intellectui viatoris, ideo secundum hoc dici potest quod viator videt veritatem in luce aeterna, quia videt essentiam lapidis vel alterius rei, quae secundum esse intelligibile semper fuit et aeterna, aeternitate tamen "secundum quid", quia aeternitas est propria conditio alicuius existentis secundum propria naturam, et quiditas habens esse intelligibile aeternum non fuit ab aeterno secundum propria existentiam; et ideo huiusmodi luces dicuntur esse aeternae "secundum quid".

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
Et ideo viator videt essentiam lapidis, quae respectu intellectus  
divini est incommensurabilis et aeterna, non tamen videt ut aeterna  
est et incommensurabilis respectu intellectus divini, quia non videt  
relationem eius ad intellectum divinum ratione cuius habet incommutabilitatem;  
et videt in tali obiecto veritatem obiecti, et omnium  
quae virtualiter continentur in eo, per investigationem rationis circa  
tale obiectum<sup>7</sup>.

48. Secundo modo viator videt sinceram veritatem in luce aeterna  
sicut in continente obiectum non videndo ipsum continens, sicut  
si videret litteras in libro non videndo continentiam libri respectu  
litterarum. Et de hoc modo videndi loquitur Augustinus XIV De  
76Lecturaf I, A 3, pars 1, q. 3, n. 192.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

в вечном свете как в объекте, и это объектное [видение] тройко:  
во-первых, – формально, таким образом, что видится сам вечный  
свет; во-вторых, [истина видится в вечном свете] как в содержащем  
объект, и тем самым [она] познается объектно; в-третьих,  
подлинная истина может видеться как в познанном объекте. Первым  
способом подлинная истина видится человеком-странником  
объектно в вечном свете так, что видится она сама, ибо то же и в  
том же объектном смысле, что есть вторичный объект божественною  
разума, есть объект человека-странника.

А поскольку эти вторичные объекты, как являющиеся объектами  
для божественного разума, суть некий свет или же "светы",  
и неизменные, и вечные, и поскольку те же самые объекты являются  
разуму человека-странника, постольку можно утверждать,  
что человек-странник видит истину в вечном свете, ибо он видит  
сущность камня или другой вещи, а сущность, сообразно умпостигаемому  
бытию, была всегда и обладает вечностью, однако –  
вечностью "сообразно чему-то", так как вечность есть собственное  
состояние чего-то существующего сообразно собственной природе,  
а чтойность, обладающая умпостигаемым вечным бытием, не  
была от века [таковой] сообразно собственному существованию; и  
поэтому о такого рода "светах" говорят, что они вечны "сообразно  
чему-то".

И поэтому человек-странник созерцает сущность камня, которая  
Аля божественного разума является несоизмеримой и вечной,  
однако он не видит ее как вечную и несоизмеримую, [каковой она  
является] по отношению к божественному разуму<sup>81</sup>, так как не  
видит ее отношения к божественному разуму, в силу которого она  
обладает неизменностью; и он [человек] видит в таком объекте  
истину объекта и всего того, что в нем виртуально содержится,  
через посредство рационального исследования, проводимого в  
отношении такого объекта.

48. Вторым способом человек-странник видит подлинную истину  
в вечном свете как в содержащем объект, не видя самого  
содержащего, так же как если бы он видел буквы в книге, не видя  
содержания книги, соотносящегося с буквами. И об этом способе  
видения говорит Августин в пятнадцатой главе XIV книги О Тро

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

Trinitate cap. 15: "Impii cogitant"<sup>77</sup>.

49. Tertio, intellectus viatoris potest videre sinceram veritatem in  
luce aeterna sicut obiecto cognito, reducendo omnia speculabilia in  
ipsum sicut in primum principium speculabilium, et omnia principia  
practica reducendo in ipsum sicut in principium practicum.  
Quanto enim aliquod principium magis reducitur in ipsum, tanto  
verius cognoscitur, ut in moribus, sicut hoc principium quod "honeste  
est vivendum, ideo oportet dare danda et conservare conservanda".

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Hoc principium practicum verius cognoscitur si reducatur ad Deum ut est finis et principium practicum, cognoscendo quod propter hoc ea quae sunt danda Deo, sibi dentur; aliter enim non cognoscitur vere illud principium practicum. Et similiter, perfectius cognoscitur illud principium practicum quod "honeste est vivendum", dictando bene vivere et honeste propter beatitudinem aeternam, quae Deus, ut sic finis in moralibus sit sicut principium in speculabilibus, ut sicut conclusiones cognoscuntur in principiis sic moralia in fine cognito7\*\*.

50. Secundum hoc igitur patet cuilibet applicanti bene quomodo auctoritates Augustini habent diversimode intelligi, praecipue secundum ista tria membra ultima, quomodo "objective" sincera Veritas potest cognosci in luce aeterna. Non inveni auctoritatem Augustini in qua vult dicere quod aliqua Veritas potest cognosci in luce aeterna quia "effective", licet tamen hoc habet veritatem secundum communem modum loquendi, sicut supra dictum est79.

V - DE DISTINCTIONE INTELLECTIONIS

[Cognitio abstractiva et intuitiva]

1. Distinguo de duplici intellectione: potest enim esse aliqua cog77  
Lectura, I, d. 3, pars 1, q. 3, n. 194.  
™ Lectura, I, A 3, pars 1, q. 3, n. 195.  
79 Lectura, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 196.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ице. "Даже нечестивые думают [о вечности]"82.

49. Третьим [способом] разум человека-странника может видеть подлинную истину в вечном свете как в познанном объекте, сводя все созерцаемое83 к нему как к первому началу созерцаемого и сводя все практические принципы к нему [вечному свету] как к началу практическому. Ведь чем больше некий принцип сводится к нему, тем истиннее он познается; как это происходит, например, в отношении такого морального принципа: "Нужно жить честно, поэтому нужно отдавать то, что должно отдавать, и сохранять то, что должно сохранять". Указанный практический принцип вернее познается, если он сводится к Богу как к цели и практическому первоначалу путем осознания того, что в силу этого принципа то, что должно быть отдано Богу, пусть будет Ему отдано; иначе же данный практический принцип истинно не познается. И подобным же образом, совершеннее познается тот практический принцип, что "должно жить честно", когда предписывается жить хорошо и честно ради вечного блаженства, которое есть Бог; так что цель в моральных вопросах есть то же, что и принцип в вопросах теоретических, поскольку так же, как умозаключения познаются на основе принципов, так моральные [правила] – на основе познанной цели.

50. Итак, при согласии со всем сказанным любому благонамеренному станет ясно, как авторитетные мнения Августина могут пониматься различным образом, особенно если следовать содержанию данных трех последних подразделов, [где речь шла о том], каким образом подлинная истина может "объектно" познаваться в вечном свете. Я не обнаружил суждения Августина, в котором бы он хотел сказать, что какая-то истина может познаваться в вечном свете как производящей причине, пусть даже это было бы истинным согласно общепринятому способу выражения, как уже было выше сказано.

V - О РАЗЛИЧИЕНИИ ВИДОВ ПОЗНАНИЯ

[Познание отвлеченное и интуитивное].

1. Я различаю в познании два вида: ведь может быть такое познание объекта, при котором объект абстрагируется от всякого ак

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

nitio obiecti secundum quod abstrahit ab omni existentia actualis, et potest esse aliqua eius secundum quod existens et secundum quod praesens in aliqua existentia actualis<sup>80</sup>.

2. Ista distinctio probatur per rationem et per simile: Primum membrum patet ex hoc quod possumus habere scientiam de aliquibus quiditatibus; scientia autem est obiecti secundum quod abstrahit ab existentia actuali, alioquin scientia "quandoque posset esse et quandoque non", et ita non esset perpetua, sed corrupta re corrumperetur scientia illius rei, quod est falsum<sup>81</sup>.

3. Secundum [membrum] probatur, quia quod est perfectionis in potentia inferiore, videtur esse in superiore quae est eiusdem generis; in sensum autem – qui est in potentia cognitiva – perfectionis est quod est cognitiva rei secundum est in se existens et secundum quod est praesens secundum existentiam suam; igitur hoc est possibile in intellectu, qui est suprema vis cognitiva. Igitur potest habere talem intellectionem rei, secundum quod est praesens<sup>82</sup>.

4. Et ut brevibus utar verbis, primam [intellectionem seu cognitionem] voco "abstractivam", quae est ipsius quiditatis, secundum quod abstrahit ab actuali existentia et non-existentia. Secundam [intellectionem seu cognitionem] scilicet quae est quiditatis rei secundum eius existentiam actualem (vel quae est rei praesentis secundum talem existentiam), voco "intellectionem intuitivam"; non prout "intuitiva" distinguitur contra discursivam (sic enim aliqua "abstractiva" est intuitiva), sed simpliciter "intuitivam", eo modo quo dicimur intueri rem sicut est in se<sup>83</sup>.

80 Ordinatio, II, d 3, pars 2, q. 2, n. 318.

81 Ordinatio, II, d 3, pars 2, q. 2, n. 319.

82 Ordinatio, II, d 3, pars 2, q. 2, n. 320.

83 Ordinatio, II, d 3, pars 2, q. 2, n. 321.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

туального существования, и может быть такое его познание, при котором [он познается] как нечто существующее и как присутствующее в каком-нибудь [конкретном] актуальном существовании.

2. Это различие обосновывается посредством рассуждения и аналогии. Первый член [предложенного членения познания] уясняется из того, что мы можем иметь знание о некоторых чтойностях; существует также знание объекта, при котором объект отвлекается от актуального существования: иначе знание "иногда могло бы быть, а иногда нет", и, таким образом, оно не было бы постоянным, но с исчезновением вещи исчезало бы и знание этой вещи, – что является ложным.

3. Второй [член предложенного членения познания] обосновывается тем, что то, что есть от совершенства в низшей способности, очевидно, есть и в высшей способности, если она того же рода. Но у чувства, которое входит в число познавательных способностей, от совершенства есть то, что оно [чувство] способно познавать вещь как нечто существующее само по себе и как присутствующее сообразно своему существованию. Следовательно, это возможно и в отношении разума, который является высшей познавательной силой. Следовательно, и разум может иметь такое познание вещи, сообразно тому, что она есть нечто присутствующее<sup>1</sup>.

4. И чтобы выразить это в кратких словах, первый вид [разумения, или познания<sup>2</sup>], который представляет собой познание самой чтойности, насколько она абстрагируется от актуального существования и несуществования, я называю "отвлеченным" познанием. Второй вид [разумения, или познания], а именно, который представляет собой познание чтойности вещи в соответствии с ее актуальным существованием (или же который представляет собой познание присутствующей вещи сообразно такому ее существованию),

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
я называю "интуитивным познанием", и не в том смысле,  
в каком "интуитивное" отличается от дискурсивного (ведь  
некоторое "отвлеченное" в таком случае является интуитивным), а  
в смысле безусловно "интуитивного" – в том смысле, в каком мы  
говорим, что вещь рассматривается так, как она есть сама по себе.

♀  
PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

5. Istud etiam secundum membrum declaratur per hoc quod non  
exspectamus cognitionem de Deo, qualis possit haberi de eo, ipso –  
per impossibile – non existente vel non praesente per essentiam,  
sed exspectamus intuitivam, quae dicitur facie ad faciem, quia sicut  
sensitiva est "facialmiter" rei secundum quod est praesentialiter  
existens, ita et ilia exspectatio<sup>84</sup>.

VI – COGNITIO SINGULARIUM

Utrum singulare sit ab intellectu nostro per se intelligibile.

1. Et videtur quod non: quia quod quid est, est proprium obiectum  
intellectus nostri; sed singulare, inquantum singulare, non  
habet quod quid est, vel quiditatem; ergo, etc Probatio minoris, quia  
si haberet quiditatem, esset definibile, et per consequens de ipso posset  
esse scientia; hoc autem est falsum, quia scientia esset corruptibilis,  
sicut et scibile. Similiter essent scientiae infinitae, sicut singularia  
possunt multiplicari infinitum<sup>84</sup>
2. Contra, quidquid est perfectionis in potentia cognitiva inferiori,  
scilicet sensitiva, est in superiori, scilicet intellectiva, quae superior  
est; sed perfectionis est cognoscere singulare distincte, quod convenit  
sensui; igitur, etc<sup>86</sup>
3. Ad istam quaestionem dicunt quidam, scilicet Thomas, et  
Themistius, quod intellectus noster pro statu viae, non potest  
cognoscere singulare, quia secundum ipsum materia est principium  
singularitatis; sed intellectus noster nihil intelligit, nisi per abstractionem  
a materia, et a conditionibus materiae, abstractum autem a  
materia individuali, non est singulare; ergo universale est ab intellectu  
nostro primo intelligibile. Dicunt tamen quod per reflexionem  
<sup>84</sup> Ordinatio, II, d. 3, pars 2, q. 2, n. 322.  
<sup>85</sup> De Anima, q. 22, n. 1.  
<sup>86</sup> De Anima, q. 22, n. 2.

♀  
ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

377

5. Этот второй член [предложенного членения познания] разъясняется  
через то, что мы ожидаем с надеждою не [того] познания  
Бога, которое могло бы иметься о Нем при условии, что Он  
– [если допустить это] через невозможное – не существует или не  
присутствует по сущности, но [познания] интуитивного, что называется,  
лицом к лицу, ибо как чувственное [познание] происходит  
"перед лицом"<sup>84</sup> вещи сообразно тому, что она есть присутственно<sup>84</sup>  
существующая, так и это ожидаемое [интуитивное познание  
Бога происходит "лицом к лицу"].

VI – ПОЗНАНИЕ ЕДИНИЧНОГО

[Вопрос].

Доступно ли единичное само по себе познанию нашего разума?

1. Кажется, что нет. Ибо собственным объектом нашего разума  
является "то, что есть", а единичное, в той мере, в какой оно именно  
единичное, не имеет "того, что есть", или чтойности; следовательно,  
и т.д. Доказательство меньшей посылки: если бы оно [единичное]  
обладало чтойностью, то было бы определимо, а значит, о  
нем могло бы быть научное знание; но это ложно, ибо такое знание  
было бы уничтожимо, как и само знаемое. К тому же знания  
были бы бесконечны, так как единичные вещи могут умножаться

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org до бесконечности.

2. Против этого: все, что относится к совершенству в познавательной способности низшего уровня, а именно в чувственной способности, есть в способности вышестоящей, а именно в разумной, которая является более высокой; но отчетливое познание единичного относится к совершенству, которое подобает чувству; следовательно<sup>Λ</sup>, и т.д.

3. По этому вопросу некоторые, а именно Фома и Фемистий<sup>Б</sup>, говорят, что наш разум в настоящем состоянии<sup>7</sup> не может познавать единичное, ибо, по их мнению, материя есть начало единичности, а разум наш ничего не постигает иначе, как путем отвлечения от материи и от состояний материи, но отвлеченное от индивидуальной материи не есть уже единичное; следовательно, первично постигаемое нашим разумом есть универсальное. Они говорят, тем не менее, что единичное<sup>8</sup> можно постигать через ре

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

potest intelligere universale.

Praeterea, contra modum abstrahendi, quem ipsi ponunt, arguitur sic abstractio universalis a singulari, fit ab intellectu possibili, non autem ab agente, cuius est abstrahere speciem, a phantasmate tantum; sed impossibile est abstrahere universalia a singulari, non cognito singulari, aliter enim abstraheret ignorando a quo abstraheret; igitur.

Praeterea, secundum ipsos intellectus noster non potest intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata, sed sic se convertendo, intelligit singulare; ergo non potest intelligere universale, nisi simul intelligat singulare; non ergo tantum per reflexionem. Praeterea, intelligere singulare, scilicet per reflexionem, aut hoc est per speciem intelligibilem, aut phantasiabilem; non primo modo, quia illa est in intellectu repraesentativa quidditatis absolute; non secundo modo, quia illud tantum movet phantasiam, non intellectum, cum ita non sit in intellectu, et per consequens non potest esse principium intelligendi singulare<sup>87</sup>.

4. Dicendum ergo, quod singulare est a nobis intelligibile secundum se, quia intelligibilitas sequitur entitatem [...]. Praeterea, illud quod secundum se non est intelligibile, a nullo intellectu potest intelligi; sed singulare, ut singulare, ab aliquo intellectu potest intelligi, ut ab intellectu divino, et angelico; igitur [...].

Secundo, dico quod singulare est a nobis intelligibile pro statu isto. Probatio, sicut enim conclusiones cognoscimus syllogismo, ita principia inductione (2, Prior, cap. 29. 1 Top. c 10. vide Tartar ibi), sed inductio est processus a singularibus ad universalia, sic autem

87 De Anima, q. 22, n. 3.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

флексию.

Кроме того, против способа абстрагирования, который они предлагают, можно аргументировать так: абстрагирование универсального от единичного производится разумом возможным, а не действующим, [делом] которого является абстрагировать вид только от чувственного образа; но невозможно абстрагировать универсалии от единичного, не познав единичное, ведь в таком случае [человек] абстрагировал бы, не ведая, от чего абстрагирует, следовательно, [и т.д.].

Кроме того, по их мнению, наш разум не может познавать иначе как обращаясь к чувственным образам, но обращаясь к ним, он познает единичное; следовательно, он не может познавать

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org универсальное, если одновременно не постигает единичное; следовательно, не только через рефлексию. Более того, познавать единичное именно через рефлексию – это значит познавать или через умопостигаемый вид, или через чувственный образ, но [это невозможно] ни первым способом, ибо умопостигаемый вид в разуме представляет исключительно чуждость, ни вторым способом, ибо чувственный образ движет только фантазию, но не разум, так что его нет в разуме, а следовательно, он не может быть началом постижения единичного.

4. Значит, следует говорить [иначе, а именно], что единичное само по себе постигаемо нами, потому что умопостигаемость следует за сущностью<sup>9</sup> [...]. Кроме того, то, что само по себе не является умопостигаемым, не может постигаться никаким разумом, но единичное как единичное может постигаться неким разумом, например, божественным и ангельским; следовательно, [и т.д.]

Во-вторых, я утверждаю, что единичное постигаемо нами в данном состоянии. Доказательство: ведь как с помощью силлогизма мы познаем заключения, так же с помощью индукции мы узнаем принципы (II кн. Первой аналитики, гл. 29; I кн. Топики, гл. 10, см. там "Тартар")<sup>10</sup>, но индукция есть продвижение от единичного к универсальному, а такое дискурсивное познание характерно только для [человеческого] разума; следовательно, он познает

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

discurrere pertinet solum ad intellectum; ergo cognoscit singularia<sup>88</sup>

5. Tertio, dico quod nulla potentia nostra, nee sensitiva, nee intellectiva potest cognoscere singulare sub ratione propria singularis, quia potentia cognoscens aliquod subiectum sub propria ratione, potest ipsum cognoscere, et ab aliis distinguere, circumscripto quocumque alio non habente istam rationem; sed manente propria ratione singularitatis, ablati aliis, non possemus distinguere inter duo singularia, nee per sensum, nee per intellectum, igitur<sup>89</sup>. VII - UTRUM QUIDITAS REI MATERIALIS SIT OBIECTUM PRIMUM INTELLECTUS

[Opinio prima].

1. In ista quaestione est una opinio quae dicit quod primum obiectum intellectus nostri est quiditas rei materialis, quia potentia proportionatur obiecto<sup>90</sup>.

2. Contra: istud non potest sustineri a theologo, quia intellectus, existens eadem potentia naturaliter, cognoscet per se quiditatem substantiae immaterialis, sicut patet secundum fidem de anima beata. Potentia autem manens eadem non potest habere actum circa aliquid quod non continetur sub suo primo obiecto<sup>91</sup>.

3. Quod si dicas, elevabitur per lumen gloriae, ad hoc quod cognoscat illas substantias immateriales, – contra: obiectum primum habitus continetur sub primo obiecto potentiae, vel saltern non excedit, quia si habitus respicit aliquod obiectum quod non continetur sub primo obiecto potentiae, sed excedit, tunc ille habitus non esset habitus illius potentiae, sed faceret eam non esse illam potentiam sed aliam. Confirmatur ratio, quia cum potentia, in primo signo naturae in quo est potentia, habeat tale obiectum primum, per nihil

<sup>88</sup> De Anima, q. 22, n. 4.

<sup>89</sup> De Anima, q. 22, n. 6.

<sup>90</sup> Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 3, n. 110.

<sup>91</sup> Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 3, n. 113.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

единичное.

5. В-третьих, я утверждаю, что никакая наша способность, ни чувственная, ни разумная, не может познавать единичное в собственном смысле единичного, ибо способность, познающая какойто предмет в собственном его смысле, может его познавать и отличать от других предметов только после отграничения от него любого другого, не имеющего этого смысла; но оставляя только собственный смысл единичности при удалении других, мы не смогли бы различать между собой два единичных [предмета] ни чувством, ни разумом, следовательно [и т.д.].  
VII – ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЧТОЙНОСТЬ МАТЕРИАЛЬНОЙ ВЕЩИ ПЕРВЫМ ОБЪЕКТОМ РАЗУМА

[Мнение первое].

1. По данному вопросу существует одно мнение, согласно которому первый объект нашего разума – это чтойность материальной вещи, так как способность соразмерна объекту<sup>11</sup>. Против этого мнения.

2. Такое мнение не может быть поддержано богословом, ибо разум, оставаясь по природе той же самой способностью, будет своими силами познавать чтойность нематериальной субстанции, как это нам открыто в соответствии с верой относительно души блаженной<sup>12</sup>. А способность, остающаяся той же самой, не может иметь акта в отношении чего-либо такого, что не содержится под ее первым объектом

3. Если же ты скажешь, что [к познанию этих нематериальных субстанций разумеющая способность] возвышается благодаря свету славы, на это я возражу, первый объект навыка охватывается первым объектом способности и во всяком случае не превышает его, ибо если навык относится к какому-либо объекту, который не охватывается первым объектом способности, но превышает его, тогда этот навык не был бы навыком этой способности, но делал бы ее не этой способностью, а другой. Этот довод подкрепляется и тем, что, поскольку способность – в первом же выражении природы, в котором есть способность, – имеет такого

♀  
PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

posterius natura praesupponens rationem potentiae potest fieri aliud obiectum primum eius. Omnis autem habitus naturaliter praesupponit potential

4. Si etiam haec opinio poneretur a Philosopho, puta si poneret quod intellectus noster infirmitatem suam inter intellectus alios, scilicet divinum et angelicum, et propter coniunctionem eius cum virtute phantastica in suo cognoscere, habet ordinem immediatum ad phantasmata sicut phantasmata habent ordinem immediatum ad sensum communem, et ideo sicut phantasia non movetur ab aliquo nisi quod est obiectum sensus communis, licet alio modo idem obiectum cognoscat, – ita diceret quod intellectus noster, non tantum propter statum aliquem sed ex natura potentiae, non posset aliquid intelligere nisi abstrahibilia a phantasmate<sup>93</sup>.

5. Contra hoc arguitur tripliciter. Primo, quia desiderium naturale est in intellectu cognoscente effectum ad cognoscendum causam, et in cognoscente causam in universali est desiderium naturale ad cognoscendum illam in particulari et distincte; desiderium autem naturale non est ad impossibile ex natura desiderantis, quia tunc esset frustra; ergo non est impossibile intellectum, ex parte intellectus, cognoscere substantiam immaterialem in particulari ex quo cognoscit materiale, quod est effectus eius, – et ita primum obiectum intellectus non excedit illud immateriale<sup>94</sup>.

6. Praeterea, nulla potentia potest cognoscere obiectum aliquod sub ratione communiore quam sit ratio sui primi obiecti, – quod patet primo per rationem, quia tunc ilia ratio primi obiecti non esset adaequata; et patet per exemplum: visus enim non cognoscit aliquid per rationem communiorem quam sit ratio coloris vel lucis, quod est

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
suum obiectum primum; sed intellectus cognoscit aliquid sub ratione  
92 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 114.  
93 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 115.  
94 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 116.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

рода первый объект, этот объект не может стать иным благодаря чему-то последующему по природе, предполагающему смысл способности. Всякий же навык по природе предполагает способность.

4. Если даже указанного мнения придерживался бы философ, – то есть если бы он полагал, что наш разум, по причине своей слабости в сравнении с другими разумами, а именно – с разумом божественным и ангельским, и по причине своей связи с силой воображения в своем познании, имеет непосредственный порядок по отношению к чувственным образам, так же, как чувственные образы имеют непосредственный порядок по отношению к общему чувству, и поэтому как воображение не движимо ничем, кроме того, что является объектом общего чувства, пусть далее оно познает тот же объект иным способом, – то он сказал бы, что и наш разум, не только по причине какого-то своего состояния, но в силу природы своей способности, не может познавать ничего, кроме абстрагируемого от чувственного образа<sup>13</sup>.

5. Против этого аргументируется тремя способами. Во-первых, у разума, познающего следствие, есть естественное желание познать причину, а у познающего причину в общем есть естественное желание познать ее в частном и определено. Но в силу природы желающего естественное желание не бывает желанием невозможного, ибо тогда оно было бы тщетным; следовательно, не является невозможным, чтобы разум, со своей стороны, познавал нематериальную субстанцию в частном, коль скоро он познает нечто материальное<sup>14</sup>, которое есть ее (нематериальной субстанции) следствие; и таким образом это нематериальное не превосходит первый объект разума.

6. Кроме того, никакая способность не может познавать никакой объект, подходящий под категорию более общего, чем категория ее первого объекта, – что ясно, во-первых, через рассуждение, ибо в этом случае смысл такого первого объекта не был бы адекватен<sup>^</sup>; и, [во-вторых], это показывается на примере: ведь зрение не познает ничего такого, что по своему смыслу более обще, чем то, что относится к категории цвета и света, потому что это [цвет и свет] и есть его [зрения] первый объект; но разум познает нечто, подходящее под категорию более общую, чем категория

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

communiore quam sit ratio imaginabilis, quia cognoscit aliquid sub ratione entis in communi, alioquin metaphysica nulla esset scientia intellectui nostro; igitur etc<sup>^</sup>

7. Praetera, tertio, et redit quasi in idem cum secundo: quidquid per se cognoscitur a potentia cognitiva, vel est eius obiectum primum, vel continetur sub eius obiecto primo; ens ut ens communius sensibili, per se intelligitur a nobis, alias metaphysica non esset magis scientia transcendens quam physica; igitur non potest aliquid esse primum obiectum intellectus nostri quod sit particularius ente, quia tunc ens in se nullo modo intelligitur a nobis<sup>9^</sup>.

8. Videtur igitur quod falsum supponatur in dicta opinione, de obiecto primo, et hoc loquendo de potentia ex natura potentiae. Ex hoc apparet quod si per viam istius opinionis solvatur prima quaestio, dicendo quod illa quiditas sensibilis est primum obiectum intellectus [...] solutio innititur fundamento falso<sup>7</sup>.

9. Congruentia etiam quae adducitur pro illa opinione, nulla est. Potentia enim et obiectum non oportet assimilari in modo essendi: se habent enim ut motivum et mobile, et ista se habent ut dissimilia, quia ut actus et potentia; sunt tamen proportionata, quia ista proportio

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
requirit dissimilitudinem proportionatorum, sicut communiter  
est in proportionatione, – sicut patet de materia et forma, parte et toto,  
causa et causato, et ceteris proportionibus. Ergo ex modo essendi  
potentiae tali, non potest concludi similis modus essendi in obiecto  
»  
[Opinio secunda].

10. Alia opinio, quae ponit Deum esse primum obiectum intellectus  
Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 117.  
96 Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 118.  
97 Ordinatio I, d 3, pars 1, q. 3, n. 119.  
98 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 120.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

воображаемого, так как он познает нечто, подходящее под категорию  
сущего вообще, иначе для нашего разума никакая метафизика  
не была бы знанием<sup>15</sup>. Следовательно, и т.д.

7. Помимо этого, есть и третий аргумент, и он как бы возвращает  
к тому же, что и второй. Все то, что само по себе познается  
познавательной способностью, есть или ее первый объект, или содержится  
в рамках ее первого объекта. Сущее как сущее, будучи  
чем-то более общим в сравнении с чувственно воспринимаемым,  
познается нами само через себя, иначе метафизика не была бы  
наукой более трансцендирующей, чем физика<sup>1</sup>. Следовательно,  
первым объектом нашего разума не может быть нечто такое, что  
было бы чем-то более частным, чем сущее, ибо тогда сущее само  
по себе не познавалось бы нами никаким способом.

8. Таким образом, представляется, что в приведенном выше  
мнении\* <sup>1</sup> содержится ложная предпосылка о первом объекте, и  
это касается способности, [если исходить] из природы способности.  
Из чего явствует, что если первый вопрос<sup>18</sup> решается на основании  
первого мнения, то есть при утверждении, что вышеназванная  
чтойность чувственно воспринимаемого, а не Бог или  
сущее есть первый объект разума [...], то такое решение покоится  
на ложном основании.

9. Так же и аргумент о соразмерности, который приводится в  
пользу этого мнения<sup>19</sup>, не имеет никакой силы. Ведь нет необходимости,  
чтобы способность и объект уподоблялись друг другу в  
способе бытия; ведь они соотносятся как движущее и движимое,  
и в качестве таковых выступают как несходные, поскольку выступают  
как акт и потенция. Однако они соразмерны, потому что  
указанная соразмерность требует несходства того, что соразмерно,  
как это вообще свойственно пропорции – что очевидно в отношении  
материи и формы, части и целого, причины и следствия и  
других пропорций. Следовательно, исходя из такого-то способа  
бытия способности, нельзя заключить о подобном же способе бытия  
у объекта.

[Мнение второе]

10. Другое мнение – то, согласно которому первым объектом

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

lectus".

11. Quia Deus est primum, hoc est perfectissimum inter omnia  
cognoscibilia; "primum autem in unoquoque genere, est causa essendi  
talium aliis illo genere", ex II Metaphysicae, ut patet: "primum  
calidum est causa caloris in omnibus aliis"; igitur Deus est ratio  
cognoscendi omnium aliorum, igitur est primum obiectum intellectus<sup>100</sup>

.

12. Praeterea, "unumquodque sicut se habet esse, sic se habet ad

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) cognitionem"; sed nihil est ens per participationem nisi ab ente imparticipato; ergo nee cognoscitur nisi prius cognito ente imparticipato. – Hoc confirmatur per Augustinum VIII De Trinitate cap. 5: "Non iudicemus aliud esse "melius" alio, cum verum dicimus, nisi esset impressa notitia boni"<sup>101</sup>.

13. Contra istam opinionem arguo sic primum obiectum naturale alicuius potentiae habet naturalem ordinem ad illam potentiam; Deus non habet naturalem ordinem ad intellectum nostrum sub ratione motivi, nisi forte sub ratione alicuius generalis attributi, sicut ponit illa opinio, ergo non est obiectum primum nisi sub ratione illius attributi, et ita illud attributum generale erit primum obiectum, vel secundum opinionem illam quam prius tenuit, quod Deus non intelligitur nisi sub ratione entis, non habebit naturalem ordinem nisi sub conceptu universali. Sed particulare quod non intelligitur nisi aliquo communi, non est primum obiectum intellectus, sed magis illud commune. Ergo etc<sup>102</sup>

14. Propterea, certum est quod Deus non habet primitatem adaequationis propter communitatem, ita quod dicatur de omni obiecto per se intelligibili a nobis. Ergo si aliquam habet primitatem adaequationis, hoc erit propter virtualitatem, quia scilicet continet virtualiter in se omnia per se intelligibilia. Sed non propter hoc erit obiectum adaequatum intellectui nostro, quia alia entia movent

Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 125.

100 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 108.

101 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 109.

102 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 126.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

разума является Бог<sup>2</sup>.

11. Бог есть первое, то есть самое совершенное из всего познаваемого, а "первое в любом роде есть причина бытия для всех других сущих в этом же роде", – как это следует из второй книги Метафизики – что очевидно: "первое теплое есть причина теплоты во всех других вещах"<sup>2\*</sup>; следовательно, Бог есть основание познания всего другого; следовательно, Он есть первый объект разума.

12. Кроме того, "насколько каждая вещь причастна бытию, настолько она причастна и познанию"<sup>22</sup>; но нет ничего сущего через причастность, что бы не происходило от сущего беспричастного; следовательно, [сущее через причастность] и познается не прежде, чем познано сущее беспричастное, что подтверждается Августином в VIII книге О Троице (глава 5), где он говорит: "Мы не могли бы судить о том, что одно лучше другого, когда говорим истину, если бы в нас не было запечатлено понятие блага".

13. Против указанного мнения я аргументирую так: первый естественный объект какой-либо способности имеет естественный порядок по отношению к этой способности; Бог же не имеет естественного порядка по отношению к нашему разуму в аспекте движущего, разве что если Он рассматривается под углом зрения некоторого общего атрибута, как это предполагается и указанным мнением; следовательно, Бог не является первым объектом [разума] иначе как в аспекте этого атрибута, и таким образом, этот общий атрибут и будет первым объектом [разума], или, сообразно принятому мною мнению о том, что Бог не познается иначе как в аспекте сущего, Он не будет иметь естественного порядка по отношению [к нашему разуму] иначе как в аспекте такого общего понятия<sup>23</sup>. Но частное, которое постигается только в аспекте чего-то общего, не есть первый объект разума, а скорее таким первым объектом является это общее. Следовательно, и т.д.

14. Кроме того, очевидно, что Бог не имеет первенства адекватности в силу общности так, чтобы Он сказывался о любом объекте, который сам по себе постигается нами<sup>24</sup>. Следовательно, если Бог

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

quationis, hoc erit propter virtualitatem, quia scilicet continet virtualiter in se omnia per se intelligibilia. Sed non propter hoc erit obiectum adaequatum intellectui nostro, quia alia entia movent

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
intellectum nostrum propria virtute, ita quod essentia divina non movet intellectum nostrum ad se et ad alia cognoscibilia cognoscenda. Sicut autem praedictum est in quaestione de subiecto theologiae, essentia Dei ideo est primum obiectum intellectus divini, quia ipsa sola movet intellectum divinum ad cognoscendum se et omnia alia cognoscibilia ab illo intellectu<sup>103</sup>.

15. Per easdem rationes probatur quod non posset poni primum obiectum intellectus nostri substantia propter attributionem omnium accidentium ad substantiam, quia accidentia habent propriam virtutem motivam intellectus. Ergo substantia non movet ad se et ad omnia alia<sup>104</sup>.  
[Ad quaestionem].

16. Ad quaestionem ergo dico breviter quod nullum potest poni obiectum intellectus nostri naturale propter adaequationem talem virtualem, propter rationem tactam contra primitatem obiecti virtualis in Deo vel in substantia. Vel ergo nullum ponetur primum, vel oportet quaerere "primum adaequatum" propter communitatem in ipso. Quod si ens ponatur aequivocum creato et increato, substantiae et accidenti, cum omnia ista sint per se intelligibilia a nobis, nullum videtur posse poni primum obiectum intellectus nostri, nee propter virtualitatem nee propter communitatem. Sed ponendo illam positionem quam in prima quaestione huius distinctionis, de univocatione entis, potest aliquo modo salvari aliquod esse primum obiectum intellectus nostri<sup>105</sup>.  
[Qualis sit univocatio entis et ad quae].

17. Ad quod intelligendum, declaro qualis sit univocatio entis et ad quae<sup>106</sup>.

<sup>103</sup> Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 127.

<sup>104</sup> Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 128.

<sup>105</sup> Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 129.

<sup>106</sup> Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 130.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

и имеет некое первенство адекватности, это будет первенство в силу виртуальности, то есть поскольку Он виртуально содержит в себе все само по себе постижимое. Но и в силу этого Бог не будет объектом, адекватным нашему разуму, ибо другие сущности движут наш разум собственной силой, при том, что божественная сущность не движет наш разум к познанию себя и другого познаваемого. Как уже сказано при рассмотрении вопроса о предмете богословия, сущность Божия потому и есть первый объект божественного разума, что только она и движет божественный разум к познанию себя и всего другого, познаваемого этим разумом

15. На тех же основаниях доказывается, что первым объектом нашего разума не могла бы быть и субстанция, несмотря на принадлежность всех акциденций субстанции. Ибо акциденции обладают собственной силой, движущей [наш] разум. Следовательно, субстанция не движет [разум] ни к [познанию] себя самой, ни к [познанию] всего другого.  
[К вопросу].

16. Что касается вопроса, кратко указываю, что никакой объект не может считаться естественным объектом нашего разума в силу такого рода виртуальной адекватности по соображениям, выдвинутым против первичности виртуального объекта в случае Бога или в случае субстанции. Поэтому или никакой объект не может считаться первым, или нужно искать "первое адекватное", которое адекватно в силу общности в себе самом А если бы сущее полагалось как эквивокальное<sup>2</sup> сотворенному и несотворенному, субстанции и акциденции, при том, что все это было бы само по себе для нас умопостижимым, то никакой объект не мог бы считаться первым объектом нашего разума ни в силу виртуальности, ни в

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
силу общности. Но если учесть то положение, которое мы установили при рассмотрении первого вопроса этого раздела, то есть если учесть положение о единозначности сущего<sup>26</sup>, то утверждение, что нечто является первым объектом нашего разума, может быть некоторым образом сохранено.  
[Какова единозначность "сущего" и к чему она относится].

17. Для лучшего понимания этого я поясню, какой бывает единозначность "сущего" и к чему она относится.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

18. Dico quod ens non est univocum dictum in "quid" de omnibus per se intelligibilibus, quia non de differentiis ultimis, nee de passionibus propriis entis<sup>107</sup>.  
[Ens est primum obiectum intellectus].

19. Dico quod primum obiectum intellectus nostri est ens, quia in ipso concurrunt duplex primitas, scilicet communitatis et virtualitatis, nam omne per se intelligibile aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter vel essentialiter in includente essentialiter rationem entis: omnia enim genera et species et individua, et omnes partes essentialiter generum, et ens increatum includunt ens quiditative; omnes autem differentiae ultimae includuntur in aliquibus istorum essentialiter, et omnes passionem entis includuntur in ente et in suis inferioribus virtualiter.  
Ergo illa quibus ens non est univocum dictum in "quid", includuntur in illis quibus ens est sic univocum. Et ita patet quod ens habet primitatem communitatis ad prima intelligibilia, hoc et ad conceptus quiditativos generum et specierum et individuorum, et partium essentialium omnium istorum, et entis increati, et habet primitatem virtualitatis ad omnia intelligibilia inclusa in primis intelligibilibus, hoc est ad conceptus qualitativos differentiarum ultimarum et passionum propriarum<sup>108</sup>.

20. Contingit intellectum certum esse ipsum esse ens, dubitando de differentiis contrahentibus ens ad talem conceptum, et ita conceptus entis ut convenit illi conceptui est alius a conceptibus illis inferioribus de quibus intellectus est dubius, et ita alius quod inclusus in utroque inferiore conceptu, nam differentiae illae contrahentes praesupponunt eundem conceptum entis communem, quern contrahunt<sup>109</sup>.

^Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 131.

108 Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 137.

109 Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 138.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

18. Я утверждаю, что "сущее" не является единозначным, высказанным в смысле "что"<sup>27</sup> обо всем умпостигаемом самом по себе, ибо оно не сказывается [так] ни о последних отличительных признаках, ни о собственных свойствах сущего.  
[Первый объект разума есть сущее].

19. Я утверждаю, что первый объект нашего разума есть сущее, так как в нем сходятся два рода первенства, а именно – первенство общности и первенство виртуальности<sup>28</sup>, ибо все умпостигаемое само по себе либо включает в себя сущностно смысл сущего, либо содержится виртуально или сущностно в том, что сущностно включает в себя смысл сущего. Ведь все роды и виды и индивидуы, и все сущностные части родов, и сущее несотворенное включают в себя сущее чтойно; все же последние отличительные признаки сущностно включаются во что-либо из этого, а все свойства сущего включаются в сущее и в его нижестоящее виртуально. Следовательно, то, ААЯ чего "сущее" не является единозначным, высказанным в смысле "что", включается в то, чему "сущее" единозначно в этом смысле. И таким образом становится ясно, что

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
сущее имеет первенство общности по отношению к первому умопостигаемому  
(то есть по отношению к чтойным понятиям<sup>29</sup>  
родов, видов и индивидов, а также существенных частей всего  
этого и несотворенного сущего) и [что сущее] имеет первенство  
виртуальности по отношению ко всему умопостигаемому, заключенному  
в первом умопостигаемом, то есть по отношению к качественным  
понятиям последних отличительных признаков и собственных  
свойств.

20. Бывает так, что разум уверен в том, что само [познаваемое]  
есть сущее, сомневаясь [в то же время] относительно отличительных  
признаков, сужающих сущее до такого понятия; и таким  
образом, понятие сущего, насколько оно соответствует данному  
понятию, является отличным от тех нижестоящих понятий, относительно  
которых разум сомневается, и оно отлично в том смысле,  
что включено и в то и в другое нижестоящее понятие, ибо эти  
сужающие отличительные признаки предполагают то же самое  
общее понятие сущего, которое они сужают.

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

21. Sicut argutum est etiam quod Deus non est cognoscibilis a  
nobis naturaliter nisi ens sit univocum creato et increato, ita potest  
argui de substantia et accidente. Si enim substantia non immutat  
immediate intellectum nostrum ad aliquam intellectionem sui, sed  
tantum accidens sensibile, sequitur quod nullum conceptum quiditativum  
poterimus habere de illa nisi aliquis talis possit abstrahi a  
conceptu accidentis; sed nullus talis quiditativus abstrahibilis a conceptu  
accidentis est, nisi conceptu entis<sup>110</sup>.

22. Veruntamen dico quod ens non est dictum univoce et in  
"quid" de omnibus per se intelligibilibus, ipsum tamen nihilominus  
est primum obiectum adaequatum intellectui nostro, quia vel dicitur  
in "quid" de omni per se intelligibili, vel illa intelligibilia per se de  
quibus non dicitur in "quid" includuntur essentialiter aut virtualiter  
in illis de quibus dicitur ens in "quid", vel includuntur virtualiter in  
ente: et quocumque istorum posito, semper ens est primum intelligibile  
et primum obiectum<sup>111</sup>.

23. Nihil concipitur distincte nisi quando concipiuntur omnia  
quae sunt in ratione eius essentialis; ens includitur in omnibus conceptibus  
inferioribus quiditativis; igitur nullus conceptus inferior distincte  
concepitur nisi concepto ente. Ens autem non potest concipi  
nisi distincte, quia habet conceptum simpliciter simplicem. Potest  
ergo concipi distincte sine aliis, et alii non sine eo distincte concepto.  
Ergo ens est primum conceptus distincte conceptibilis. Ex hoc  
sequitur quod ea quae sunt sibi propinquiora, sunt priora, quia  
cognoscere "distincte" habetur per definitionem, quae inquiritur per  
viam divisionis, incipiendo ab ente usque ad conceptum definiti. In  
divisione autem prius occurrunt concepta priora, ut genus et differentia,  
in quibus concipitur distincte conceptus communior<sup>112</sup>.

<sup>110</sup>Ordinatio I, d 3, pars 1, q. 3, n. 139.

<sup>111</sup>Lectura, I. d 3, pars 1, q. 1-2, n. 99.

<sup>112</sup>Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 80.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

21. Как доказывается, что Бог не может быть нами познан естественным  
образом, если сущее не будет однозначным для сотворенного  
и несотворенного, так же можно аргументировать и  
об отношении субстанции и акциденции. Ведь если субстанция  
непосредственно не движет наш разум к некоторому постижению  
себя, но его движет только чувственная акциденция, то отсюда  
следует, что мы не сможем иметь о ней [субстанции] никакого  
чтойного понятия, если что-то подобное не будет отвлекаться от  
понятия акциденции путем абстрагирования; но нет ничего такого  
чтойного, абстрагируемого из понятия акциденции, кроме понятия  
сущего.

22. Хотя я и утверждаю, что "сущее" не сказывается однозначно  
и в смысле "что" обо всем том, что само по себе умопостигаемо,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
тем не менее оно все же является первым объектом, адекватным  
нашему разуму, ибо или "сущее" сказывается в смысле  
"что" обо всем том, что само по себе умпостигаемо, или само по  
себе умпостигаемое, о котором оно не сказывается в смысле  
"что", включается либо сущностно, либо виртуально в то, о чем  
"сущее" сказывается в смысле "что", или [это умпостигаемое]  
включается виртуально в сущее; и во всех этих случаях сущее всегда  
является первым умпостигаемым и первым объектом.

23. Ничто не постигается отчетливо, если не постигается все то,  
что содержится в его сущностном основании; сущее содержится  
во всех нижестоящих чтойных понятиях; следовательно, никакое  
нижестоящее понятие не постигается отчетливо без постижения  
сущего. При этом сущее не может постигаться иначе как отчетливо,  
ибо оно имеет понятие безусловно простое. Оно может, следовательно,  
отчетливо постигаться без прочего, а иное без отчетливо  
постигнутого сущего [постигнуто быть не может]. Следовательно,  
сущее есть первое отчетливо постижимое понятие. Из этого  
следует, что те [понятия], которые располагаются ближе к понятию  
сущего, являются первичными, ибо познавать "отчетливо"  
значит познавать через определение, которое отыскивается методом  
деления [понятий], начиная от "сущего" вплоть до понятия  
того, что определяется. А в процессе деления раньше других появляются  
первичные понятия, такие как род и видовое отличие, в  
которых отчетливо постигается понятие более общее.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

24. Conceptus "simpliciter simplex" est qui non est resolubilis in  
plures conceptus, ut conceptus entis vel ultimae differentiae.  
Conceptum vero simplicem sed "non-simpliciter simplicem" voco,  
quicumque potest concipi ab intellectu actu simplicis intelligentiae,  
licet posset resolvi in plures conceptus, seorsum conceptibiles<sup>113</sup>.

25. Unde breviter: ens est univocum in omnibus, sed conceptibus  
non-simpliciter simplicibus est univocus in "quid" dictus de eis; simpliciter  
simplicibus est univocus, sed ut determinabilis vel ut denominabilis,  
non autem ut dictum de eis in "quid", quia hoc includit contradictionem<sup>1</sup>

Н

26. Et quod ista duplex primitas concurrens sufficiat ad hoc quod  
ipsum sit primum obiectum intellectus, licet neutram habeat practise  
ad omnia per se intelligibilia, hoc declaro per exemplum, quia  
si visus esset per se cognitivus omnium passionum et differentiarum  
coloris in communi et omnium specierum et individuorum, et tamen  
color non includeretur quiditative in differentiis et passionibus colorum,  
adhuc visus haberet idem obiectum primum quod modo habet,  
quia discurrendo per omnia, nihil aliud esset sibi adaequatum; igitur  
tunc non includeretur primum obiectum vel includeret ipsum essentialiter,  
vel includeret in aliquo essentialiter vel virtualiter includente  
ipsum: et ita in ipso concurret duplex primitas, scilicet communitatis,  
ex parte sui, et primitas virtualitatis, in se vel in suis inferioribus,  
et ista duplex sufficeret ad rationem primi obiecti talis  
potentiae<sup>114</sup>.

[Dubitatio de primo obiecto intellectus pro statu isto].

27. Sed restat unum dubium. Si ens secundum suam rationem  
communissimam sit primum obiectum intellectus, quare non potest

<sup>113</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 71.

<sup>114</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 150.

<sup>150</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 151.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

24. Понятие "безусловно простое" есть такое, которое неразложимо  
на большее число понятий, как в случае понятия сущего или  
последнего отличительного признака. Понятием же простым, но  
"небезусловно простым" я называю всякое [понятие], которое может  
постигаться разумом в акте простого постижения, хотя бы  
оно и могло быть разложено на большее число понятий, постигаемых

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) отдельно друг от друга.

25. Итак, если говорить кратко, "сущее" единозначно во всех случаях; но для понятий безусловно простых оно есть единозначно высказываемое о них в смысле "что", а для понятий безусловно простых оно единозначно, однако как определяемое или как могущее быть отыменным, но не как сказанное о них в смысле "что", ибо это заключало бы в себе противоречие<sup>30</sup>.

26. А что упомянутого двойного первенства, сходящегося [в сущем], достаточно для того, чтобы оно [сущее] было первым объектом разума, ~ пусть даже в точном смысле оно и не имело бы ни того, ни другого [первенства] по отношению ко всему тому, что само по себе умопостигаемо, – я поясню на примере. Ведь, если бы зрение могло само по себе распознавать все состояния и отличительные признаки цвета вообще и во всех видах и индивидах, и однако цвет не заключался бы что-то в этих отличительных признаках и состояниях цветов, все же зрение имело бы тот же самый первый объект, который оно только и имеет, так как даже перебрав все, [ясно]: ничто другое не было бы ему адекватным. Следовательно, тогда первый объект не был бы включен во все объекты сами по себе, но какой угодно объект сам по себе или включал бы его сущностно, или был бы включен в нечто, сущностно или виртуально включающее его, и таким образом в нем сходились бы два первенства, то есть первенство общности, что касается его самого, и первенство виртуальности в отношении себя и своих нижестоящих, а этого двойного первенства было бы достаточно ААА ПОНЯТИЯ первого объекта такой способности. [Сомнение относительно первого объекта разума в его настоящем состоянии].

27. Но остается одно сомнение: если сущее сообразно своему наиболее общему смыслу является первым объектом разума, поче

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

quodcumque contentum sub ente naturaliter movere intellectum, sicut fuit argutum in prima ratione ad primam quaestionem: et tunc videtur quod Deus naturaliter posset cognosci a nobis, et substantiae omnes immateriales, quod negatus est; immo negatum est de omnibus substantiis et de omnibus partibus essentialibus substantiarum, quia dictum est quod non concipiuntur in aliquo conceptu quidditativo nisi in conceptu entis<sup>11A</sup>.

28. Respondeo. Obiectum primum potentiae assignatur illud quod adaequatum est potentiae ex ratione potentiae, non autem quod adaequatur potentiae in aliquo statu: quemadmodum primum obiectum visus non ponitur illud quod adaequatur visui existenti in medio illuminato a candela, praecise, sed quod natum est adaequari visui ex se, quantum est ex natura visus.

Nunc autem, ut probatum est prius – contra primam opinionem de primo obiecto intellectus, hoc est adaequato, quae ponit quidditatem rei materialis primum obiectum – nihil potest adaequari intellectus nostro ex natura potentiae in ratione primi obiecti nisi communissimum; tamen ei pro isto statu non naturaliter intelligit alia quae non continentur sub isto primo motivo<sup>117</sup>.

29. Sed quae est ratio huius status? – Respondeo. "Status" non videtur esse nisi "stabilis permanentia", firmata legibus sapientiae. Firmatum est autem illis legibus, quod intellectus noster non intelligat pro statu isto nisi illa quorum species relucet in phantasmate, et hoc sive propter poenam peccati originalis, sive propter naturalem concordantiam potentialium animae in operando, secundum quod videmus quod potentia superior operatur circa idem circa quod infer<sup>6</sup>Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 185.  
n<sup>7</sup>Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 186.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
му же тогда не все подходящее под категорию сущего может естественным образом побуждать разум [к познанию себя], как аргументировалось в первом доводе к первому вопросу<sup>31</sup>. Ведь тогда, как представляется, Бог мог бы познаваться нами естественным образом, и все нематериальные субстанции [также], что отвергнуто. Более того, это отрицается и в отношении всех субстанций и всех сущностных частей субстанций, ибо сказано, что они не постигаются ни в каком чтойном понятии, кроме как в понятии сущего.

28. Отвечаю. К первому объекту способности относится то, что адекватно способности как таковой, а не то, что адекватно способности в каком-либо ее состоянии, так же, как первым объектом зрения считается не то, что соответствует зрению, которое имеет место именно в пространстве, освещенном свечой, но то, что по своей природе соответствует зрению как таковому, т.е. то, что вытекает из природы зрения. Так вот, как уже раньше доказано (при опровержении первого мнения о первом объекте разума, то есть адекватном [ему объекте], – мнения, согласно которому первым объектом является чтойность материальной вещи<sup>32</sup>), ничто не может считаться адекватным нашему разуму в смысле первого объекта, [исходя] из природы способности, кроме наиболее общего; однако в теперешнем состоянии нашего разума ему соответствует в качестве первого движущего [объекта] чтойность чувственных вещей, и потому в этом состоянии он не мог бы естественным образом познавать другое, которое не находится в сфере этого первого движущего.

29. Но в чем же смысл такого состояния? Отвечаю. "Состояние" есть, по-видимому, не что иное, как "устойчивое пребывание", закрепленное законами Премудрости. Этими же законами закреплено, что наш разум в этом состоянии не может познавать ничего, кроме тех [объектов], [умопостигаемые] виды коих отражены в чувственных образах, и это – или в наказание за первородный грех, или из-за естественной согласованности способностей души в действии, сообразно которой мы видим, что способность более высокая действует в направлении того же объекта, что и

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

rior, si utraque habebit operationem perfectam. Et de facto ita est in nobis, quod quodcumque universale intelligimus, eius singulare actu phantasiatur. Ista tamen concordantia, quae est de facto pro statu isto, non est de natura intellectus unde intellectus est, – nee etiam unde in corpore, quia tunc in corpore glorioso necessario haberet similem concordantiam, quod falsum est.

Undecumque ergo sit iste status, sive ex mera voluntate Dei, sive ex iustitia puniente (quam causam innuit Augustinus XV De Trinitate cap. ultimo: "Quae causa – inquit – cur ipsam lucem acie fixa videre non possit, nisi utique infirmitas? et quis earn tibi fecit, nisi utique iniquitas?"), sive – inquam – haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltern non est primum obiectum intellectus unde potentia est et natura, nisi aliquid commune ad omnia intelligibilia, licet primum obiectum, adaequatum sibi in movendo, pro statu isto sit quiditas rei sensibilis<sup>118</sup>.

VIII - DE COGNOSCIBILITATE DEI

[Quaestio].

1. Circa tertiam distinctionem quaero primo de cognoscibilitate Dei; et quaero primo utrum Deus sit naturaliter cognoscibilis ab intellectu viatoris. Arguo quod non:

Philosophus III De anima dicit "Phantasmata se habent ad intellectum

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
sicut sensibilia ad sensum"; sed sensus non sentit nisi sensible;  
ergo intellectus nihil intelligit nisi cuius phantasma potest per  
sensus apprehendere. Deus autem non habet phantasma, nee est  
aliquid phantasiabile<sup>119</sup>.

2. Item, II Metaphysicae: "Sicut oculus noctuae ad lucem solis sic  
et intellectus noster ad ea quae sunt manifestissima naturae"; sed ibi  
<sup>118</sup> Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 3, n. 187.  
<sup>119</sup> Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 1, n. 1.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

способность более низкая, если они обе будут обладать действием совершенным и на деле так и происходит в нас единичное любого познаваемого нами общего мы в действительности получаем в чувственных образах. Однако эта согласованность, которая существует фактически для данного состояния, проистекает не из природы разума как разума и даже не из того, что, он – в теле, ибо в таком случае и в теле прославленном<sup>33</sup> имела бы место подобная согласованность, а это ложно.

Следовательно, чем бы ни объяснялось данное состояние [нашего разума]: простой ли волей Бога, или карающей справедливостью<sup>34</sup> – на каковую причину указывает Августин в XV книге – О Троице, в последней главе<sup>35</sup>, говоря: "Что же за причина тому, что ты не можешь пронизательным взором [разума] видеть сам свет [истины], если только не бессилие? И кто же еще произвел в тебе это бессилие, если только не беззаконие?" – это ли, говорю я, будет полной причиной [такого состояния] или что-то другое, во всяком случае ничто не есть первый объект разума, рассмотренного как способность и природа, кроме чего-то общего всему умопостигаемому, хотя первым объектом, адекватным ему [разуму] в качестве движущего [к познанию], в настоящем состоянии является чуждость чувственной вещи.

#### VIII - О ПОЗНАВАЕМОСТИ БОГА

[Вопрос].

1. в [этом] третьем разделе я исследую прежде всего вопрос о познаваемости Бога и, в первую очередь, спрашиваю, познаваем ли Бог естественным образом посредством разума человека-странника. Аргументирую, что нет:

Философ в III книге. О душе говорит: "Образы для разума – как ощущаемое для чувства"<sup>36</sup>. Но чувство не чувствует ничего, кроме ощущаемого; следовательно, и разум не познает ничего, кроме того, образы чего он может обрести через чувства Бог же не имеет чувственного образа, и он не есть что-то вообразимое<sup>37</sup>.

2. То же во II книге Метафизики: "Как зрение летучей мыши относится к свету солнца, так и наш разум относится к тому, что является очевиднейшим по природе"<sup>38</sup>. Но там – невозможность

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

est impossibilitas; ergo et hie Item, I Physicorum "Infinite in quantum infinite est ignotum"; et II Metaphysicae: "Infinita non contingit cognoscere", ergo nee infinite, quia eadem videtur esse improportio intellectus finiti ad infinite et ad infinita, quia aequalis excessus, vel non minor<sup>28</sup>.

Contra:

3. VI Metaphysicae: "Metaphysica est theologia de Deo et circa divina principaliter"; ergo etc Et in actu eius, scilicet in consideratione actuali substantiarum, ponit felicitatem humanam, X Ethicотитуты.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
4. In prima quaestione [utrum Deus sit naturaliter cognoscibilis ab intellectu viatoris] non est distinguendum quod Deus possit cognosce negative vel affirmative, quia negatio non cognoscitur nisi per affirmationem, II Perihermenias in fine et IV Metaphysicae, Patet etiam quod nullas negationes cognoscimus de Deo nisi per affirmationes, per quas removemus alia impossibilia ab illis affirmationibus. Negationes etiam non summe amamus.

Similiter etiam, aut negatio concipitur praecise, aut ut dicta de aliquo. Si praecise concipitur negatio, ut non-lapis, hoc aequae convenit nihilo sicut Deo, quia pura negatio dicitur de ente et de nonente; igitur in hoc non magis intelligitur Deus quam nihil vel chimaera. Si intelligitur ut negatio dicta de aliquo, tunc quaero ilium conceptum substratum de quo intelligitur ista negatio esse vera, aut erit conceptus affirmativus, aut negativus? Si est affirmativus, habetur propositum.

Si negativus, quaero ut prius: aut negatio concipitur praecise, aut

120 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 1, n. 3.

\*21 Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 1, n. 5.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

[видеть], значит, и здесь [невозможность познать]. Так же в I книге физики: "Бесконечное, поскольку оно бесконечно, непознаваемо" 39; и во II книге Метафизики: "Бесконечные [по числу] познать не удастся"<sup>44</sup>, а следовательно, [не удастся познать] и бесконечное [сущее], ибо имеется, по-видимому, та же несоразмерность конечного разума с бесконечным [сущим], что и с бесконечными [по числу вещами], поскольку [в обоих случаях] имеется превосходство, одинаковое или [в первом случае] не меньшее, [чем во втором].

Против этого:

3. В VI книге Метафизики [сказано]: "Метафизика есть теология, относящаяся к Богу и занимающаяся главным образом вещами божественными"<sup>41</sup>. Следовательно, и т.д. И при осуществлении ее, то есть при актуальном созерцании субстанций [Аристотель] в X книге Этики полагает человеческое счастье<sup>42</sup>.

4. В [этом] первом вопросе, во-первых, нет нужды различать, может ли Бог познаваться утвердительно или отрицательно способом<sup>43</sup>, ибо отрицание познается не иначе, как через утверждение, [что доказано] Аристотелем в конце II книги Об истолковании<sup>44</sup> и в IV книге Метафизики<sup>45</sup>. Ясно также, что никакие отрицания мы не познаем о Боге иначе как через утверждения, с помощью которых мы удаляем все другое, несовместимое с этими утверждениями<sup>46</sup>.

К тому же мы не очень-то любим отрицания<sup>47</sup>.

Далее, отрицание понимается или как прямое, или как высказанное о чем-то. Если отрицание понимается прямо, как [в выражении] "не-камень", то оно одинаково подходит как к Богу, так и к ничто, поскольку чистое отрицание сказывается о сущем и о не-сущем. Следовательно, в этом случае Бог постигается не больше чем ничто или химера. А если отрицание понимается как высказанное о чем-то, тогда я спрашиваю: это подлежащее понятие, относительно которого подразумевается истинность такого отрицания, будет понятием утвердительно или отрицательно? Если оно утвердительно, то мы имеем то, что и предполагали.

Если же оно будет отрицательным, то я спрашиваю, как и

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
dicta de aliquo? Si primo modo, hoc aeque convenit nihilo sicut Deo;  
si ut dicta de aliquo, sicut prius. Et quantumcumque procederetur in  
negationibus, vel non intelligeretur Deus magis quam nihil, vel  
stabitur in aliquo affirmativo conceptu qui est primus<sup>122</sup>.

5. Nee, secundo, est distinguendum de cognitione "quid est" et "si  
est", quia in proposito quaero conceptum simplicem, de quo  
cognoscatur "esse" per actum intellectus componentis et dividendis.  
Numquam enim cognosco de aliquo "si est", nisi habeam aliquem  
conceptum illius extremi de quo cognosco "esse"; et de illo conceptu  
quaeritur hie<sup>123</sup>.

6. Nee, tertio, oportet distinguere de "si est" ut est quaestio de  
veritate propositionis vel ut est quaestio de esse Dei, quia si potest  
esse quaestio de veritate propositionis in qua est uesse, y tamquam  
praedicatum de subiecto, ad concipiendum veritatem illius quaestionis  
vel propositionis oportet praeconcipere terminos illius quaestionis;  
et de conceptu simplici illius subiecti, si est possibilis, est nunc  
quaestio<sup>124</sup>.

7. Nee, quarto, valet distinguere de conceptu naturali et supernaturali,  
quia quaeritur de naturali<sup>125</sup>.

8. Nee, quinto, valet distinguere de "naturaliter", loquendo de  
natura absolute vel de natura pro statu isto, quia quaeritur praecise  
de cognitione pro statu isto<sup>126</sup>.

9. Nee sexto, valet distinguere de cognitione Dei in creatura vel  
in se, quia si cognitio habeatur per creaturam ita quod cognitio discursiva  
incipiat a creatura, quaero in quo termino sistitur ista cog<sup>122</sup>  
Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 10.

<sup>123</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 11.

<sup>124</sup> Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 2, n. 12.

<sup>125</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 13.

<sup>126</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 14.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

прежде: понимается ли отрицание прямо или же как высказанное  
о чем-то? Если [понимается] первым способом, то оно одинаково  
подходит как ничто, так и Богу; если же – как высказанное о чемто,  
то [все рассуждение ведется] как и прежде. И сколько бы мы  
ни продвигались в отрицаниях, или Бог будет разумеаться не более,  
чем ничто, или же мы остановимся на каком-то утвердительном  
понятии, которое является первым.

5. И, во-вторых, нет необходимости в различении относительно  
познания "что есть" и "есть ли"<sup>48</sup>, ибо, согласно плану изложения,  
я ищу простое понятие, относительно которого "бытие" познавалось  
бы посредством акта сочетающего и разделяющего разума.  
Ведь я никогда не познаю в отношении чего-либо, "есть ли" оно,  
иначе как если имею какое-то понятие этого последнего, относительно  
которого я познаю "бытие"; и именно об этом понятии  
здесь идет изыскание.

6. И нет нужды, в-третьих, делать различие в отношении  
"есть ли" сообразно тому, стоит ли вопрос об истинности высказывания  
или вопрос стоит о бытии Бога, ибо если может быть  
вопрос об истинности высказывания, в котором "бытие" выступает  
как предикат субъекта, для понимания истинности этого  
вопроса или высказывания нужно предварительно понять термины  
этого вопроса; а именно о простом понятии этого субъекта,  
если оно возможно, здесь идет изыскание.

7. И не имеет силы, в-четвертых, различие относительно понятия  
естественного и сверхъестественного, ибо [здесь] речь идет  
о естественном<sup>49</sup>.

8. И не имеет силы, в-пятых, различие относительно "естественным  
образом", когда говорится или о природе в абсолютном  
смысле, или о природе в данном состоянии, ибо речь идет именно  
о познании в данном состоянии<sup>50</sup>.

9. И не имеет силы, в-шестых, различие относительно познания  
Бога или в творении, или в Себе, ибо если имеет место познание  
[Бога] через творение, так что дискурсивное познание получает

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
начало от творения, то я спрашиваю: на каком пределе останав

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

nitio?

Si in Deo in se, habeo propositum, quia ilium conceptum Dei in se quaero; si non sistitur in Deo in se sed in creatura, tunc idem erit terminus et principium discursus, et ita nulla notitia habebitur de

Deo<sup>127</sup>

.

10. De cognitione Dei "si est" et "quid est" nota: "quid" quod dicitur per nomen, est "quid" quod est rei, et est includens "si est", quia IV Metaphysicae – "ratio cuius "nomen" est signum, est definitio". Tamen esse-quid nominis est communius quam uesse, y et quam "quid" rei, quia pluribus convenit significari nomine quam "esse"; ubi tamen coniunguntur, idem sunt\* 28.

11. Est ergo mens quaestionis ista, utrum aliquem conceptum simplicem possit intellectus viatoris naturaliter haberi, in quo conceptu simplici concipiatur Deus<sup>129</sup>.

12. Respondeo aliter ad primam quaestionem, et in quibusdam – scilicet in quinque – contradicam positioni praedictae. Rationes meae positionis ostendent oppositum huius positionis<sup>130</sup>.

13. Dico ergo primo quod non tantum haberi potest conceptus naturaliter in quo quasi per accidens concipitur Deus, puta in aliquo attributo, sed etiam aliquis conceptus in quo per se et quiditative concipiatur Deus. Probo, quia concipiendo "sapientem" concipitur proprietates, secundum eum, vel quasi proprietates, in actu secundo perficiens naturam; ergo intelligendo "sapientem" oportet praeintelligere aliquod "quid" cui intelligo istud quasi proprietatem inesse, et ita ante conceptus omnium passionum vel quasi passionum oportet  
<sup>127</sup>Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 15.  
<sup>129</sup>Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 16.  
<sup>129</sup>Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 19.  
<sup>130</sup>Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 24.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ливается это познание?

Если на Боге самом по Себе, я имею искомое, ибо я ищу именно это понятие Бога самого по Себе; если же оно останавливается не на Боге самом по Себе, но на творении, тогда одно и то же будет и концом и началом рассуждения, и таким образом никакого знания о Боге не получится.

10. Относительно познания Бога "есть ли", и познания "что есть", заметим: "что", которое высказывается посредством имени, есть "что", которое относится к вещи, и оно включает в себя "есть ли", ибо в IV книге Метафизики сказано: "смысл, знаком которого является имя, есть определение"<sup>1</sup>. Однако "бытие-что" имени является более общим, чем "бытие" и чем "что" вещи, ибо обозначаться именем свойственно более многочисленному [классу объектов], чем "быть"; там же, где они соединяются, они тождественны [...].

11. Следовательно, смысл вышеуказанного вопроса состоит в том, может ли разум человека-странника естественным образом обладать каким-то простым понятием, в каковом простом понятии постигался бы Бог.

12. Отвечаю на поставленный вопрос иным способом и в некоторых [пунктах], а именно в пяти, выступаю против позиции, ранее обозначенной. Доводы в пользу моей позиции доказывают

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
противоположное той.

13. Итак, я утверждаю, во-первых, что естественным образом может обретаться не только понятие, в котором Бог постигается как бы через привходящее, то есть в каком-то атрибуте, но даже некое понятие, в котором Бог мог бы постигаться в Себе и что-то<sup>Λ</sup>  
2. Доказываю это тем, что, согласно ему<sup>Δ</sup>, когда [Бог] постигается как "мудрый", то постигается [Его] свойство или как бы свойство, в следующем акте<sup>Λ</sup> совершенствующее природу. Следовательно, разумея "мудрого", нужно предразуметь некое "что", которому, по моему разумению, эта [мудрость] присуща как некое свойство, и поэтому прежде понятия свойств и состояний или как

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

quaerere conceptum quiditativum cui intelligantur ista attribui: et iste conceptus alius erit quiditativus de Deo, quia in nullo alio potest esse status<sup>131</sup>.

14. Secundo dico quod non tantum in conceptu analogo conceptui creaturae concipitur Deus, scilicet qui omnino sit alius ab illo qui de creatura dicitur, sed in conceptu aliquo univoco sibi et creaturae. Et ne fiat contentio de nomine univocationis, univocum conceptum dico, qui ita est unus quod eius unitas sufficit ad contradictionem, affirmando et negando ipsum de eodem; sufficit etiam pro medio syllogistico, ut extrema unita in medio sic uno sine fallacia aequivocationis concludantur inter se uniri<sup>132</sup>.

15. Et univocationem sic intellectam probo quintupliciter. Primo si: omnis intellectus, certus de uno conceptu et dubius de diversis, habet conceptum de quo est certus alium a conceptibus de quibus est dubius; subiectum includit praedicatum. Sed intellectus viatoris potest esse certus de Deo quod sit ens, dubitando de ente finito vel infinito, creato vel increato; ergo conceptus entis de Deo est alius a conceptu isto et illo, et ita neuter ex se et in utroque illorum includitur; igitur univocus<sup>133</sup>.

16. Probatio maioris, quia nullus idem conceptus est certus et dubius: ergo vel alius, quod est propositum, vel nullus, et tunc non erit certitudo de aliquo conceptu<sup>134</sup>\*

17. Probatio minoris: quilibet philosophus fuit certus, illud quod posuit primum principium, esse ens, puta unus de igne et alius de aqua, certus quod erat ens; non autem fuit certus quod esset ens

<sup>131</sup> Ordinatio I, d 3, pars 1, q. 2, n. 25.

<sup>Λ</sup> Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 2, n. 26.

<sup>Δ</sup> Ordinatio I, d 3, pars 1, q. 2, n. 27.

<sup>134</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 28.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

бы свойств и состояний следует искать понятие что-то, которому те мыслятся принадлежащими; и это другое понятие будет что-то о Боге, ибо ни на чем другом нельзя остановиться.

14. Во-вторых, я утверждаю, что Бог постигается не только в понятии, аналогичном понятию творения, то есть в понятии, которое было бы совершенно иным, чем то, которое сказывается о творении, ~ но и в некоем понятии, однозначном Богу и творению. А чтобы не возбудить спора о наименовании однозначности, я говорю, что однозначное понятие есть то, которое до такой степени едино, что его единства достаточно для противоречия, когда оно [это понятие] утверждается и отрицается о том же самом Этого единства достаточно также для среднего [термина] силлогизма, чтобы о крайних [терминах], соединенных в среднем, до такой степени едином, можно было бы заключить, что они соединяются между собой<sup>Λ</sup>.

15. А однозначность, таким образом понятую, я оправдываю пятью аргументами. Первый аргумент. Всякий разум, уверенный в отношении одного понятия и сомневающийся в отношении других, обладает понятием, в отношении которого он уверен, что оно

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) отлично от понятий, в которых он сомневается; субъект включает в себя предикат<sup>Λ</sup>. Но разум человека-странника может быть уверен в отношении Бога, что Он есть сущее, сомневаясь при этом относительно этого сущего, конечное оно или бесконечное, сотворенное или несотворенное. Следовательно, понятие сущего, относящееся к Богу, отлично от того и этого понятия<sup>Λ7</sup>, а поэтому оно само по себе нейтрально и содержится в том и другом; значит, оно единозначно.

16. Доказательство большей посылки. Никакое понятие не бывает сразу и несомненным и сомнительным; следовательно, или понятие не отлично, что и предполагается, или никакое, и тогда в отношении ни одного понятия не будет уверенности.

17. Доказательство меньшей посылки. Любой философ был уверен: то, что он положил в качестве первоначала, есть сущее. Например, один был уверен, что огонь – это сущее, другой – что вода; однако же он не был уверен, было ли это сущее сотворен

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

creatum vel increatum, primum vel non primum

18. Secundo principaliter arguo sic nullus conceptus realis causatur in intellectu viatoris naturaliter nisi ab his quae sunt naturaliter motiva intellectus nostri; sed illa sunt phantasma, vel obiectum relucens in phantasmate, et intellectus agens; ergo nullus conceptus simplex naturaliter fit in intellectu nostro modo nisi qui potest fieri virtute istorum.

Sed conceptus qui non esset univocus obiecto relucenti in phantasmate, sed omnino alius, prior, ad quem ille habeat analogiam, non potest fieri virtute intellectus agentis et phantasmatis; ergo talis conceptus alius, analogus qui ponitur, naturaliter in intellectu viatoris numquam erit, et ita non potest haberi naturaliter aliquis conceptus de Deo, quod falsum est.

Probatio assumpti: obiectum quodcumque, sive relucens in phantasmate sive in specie intelligibili, cum intellectu agente vel possibili cooperante, secundum ultimum suae virtutis facit sicut effectum sibi adaequatum, conceptum suum proprium et conceptum omnium essentialiter vel virtualiter inclusorum in eo; sed ille alius conceptus qui ponitur analogus, non est essentialiter nee virtualiter inclusus in isto, nee etiam iste; ergo iste non fiet ab aliquo tali movente.

Et confirmatur ratio, quia "obiectum": praeter conceptum suum proprium adaequatum, et inclusum in ipso altero duorum modorum praedictorum, nihil potest cognosci ex isto obiecto nisi per discursum; sed discursus praesupponit cognitionem istius simplicis ad quod discurritur.

135 Ordinatio, I, d. 3, pars 1, q. 2, n. 29.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ным или несотворенным, первым [сущим] или не первым.

18. Второй главный аргумент таков: никакое реальное понятие не порождается в разуме человека-странника естественным образом без воздействия тех [факторов], которые по природе суть движущие причины нашего разума; но эти движущие причины суть образы или объект, отраженный в образе, а также действующий разум; следовательно, в нашем разуме естественным образом не создается никакое простое понятие, если только оно не может создаваться в силу этих [причин].

Но понятие, которое не было бы единозначным объекту, отраженному в образе, но было бы совершенно иным и предшествующим тому, по отношению к которому оно имело бы аналогию, не может создаваться силой действующего разума и образа; следовательно, указанное иное понятие, которое считается аналогичным,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
никогда не будет существовать естественным образом в  
разуме человека-странника, и поэтому никогда нельзя будет  
естественным образом получить никакого понятия о Боге, что  
является ложным

Доказательство принятого: любой объект, отраженный в чувственном  
образе или в умопостигаемом виде с помощью действующего  
разума и содействующего возможного разума, сообразно  
предельному выражению своей способности, производит как  
адекватный себе результат свое собственное понятие и понятие  
всего того, что сущностно или виртуально в него включается; но  
то, другое, понятие, которое считается аналогичным, не является  
включенным в это [понятие] ни сущностно, ни виртуально, и не  
есть также само это [понятие]; следовательно, это [понятие] не  
производится какой-либо таковой движущей причиной.

И это умозаключение подтверждается, если исходить из [понятия]  
объекта: кроме своего собственного адекватного понятия и  
всего заключенного в нем тем или иным из двух вышеуказанных  
способов<sup>136</sup>, ничто не может познаваться из этого объекта иначе  
как посредством рассуждения; но рассуждение уже предполагает  
познание этого простого [объекта], о котором оно ведется<sup>139</sup>.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

Formetur igitur ratio sic quia nullum obiectum facit conceptum  
simplicem proprium alterius obiecti, nisi contineat illud aliud obiectum  
essentialiter vel virtualiter; ergo non facit conceptum simplicem  
et proprium enti increato<sup>136</sup>.

19. Tertio arguitur sic conceptus proprius alicuius subiecti est  
sufficiens ratio concludendi de illo subiecto omnia conceptibilia quae  
sibi necessario insunt; nullum autem conceptum habemus de Deo  
per quem sufficienter possumus cognoscere omnia concepta a nobis  
quae necessario sibi insunt, patet de Trinitate et aliis creditis necessariis;  
ergo etc<sup>137</sup>

20. Item, quarto, potest sic argui: aut aliqua "perfectio simpliciter"  
habet rationem communem Deo et creaturae, et habetur propositum,  
aut non sed tantum propriam creaturae, et tunc ratio eius non convenit  
formaliter Deo [.J, et tunc sequitur quod nihil attribuendum  
est Deo [...p8.

21. Confirmatur etiam haec quarta ratio sic: omnis inquisitio  
metaphysica de Deo sic procedit, considerando formalem rationem  
alicuius et auferendo ab illa ratione formali imperfectionem quam  
habet in creaturis, et reservando illam rationem formalem et  
attribuendo sibi omnino summam perfectionem, et sic attribuendo  
illud Deo.

Exemplum de formali ratione sapientiae (vel intellectus) vel voluntatis:  
consideratur enim in se secundum se; et ex hoc quod ista  
ratio non concludit formaliter imperfectionem aliquam nee limitationem,  
removentur ab ipsa imperfectiones quae concomitantur eam  
in creaturis, et reservata eadem ratione sapientiae et voluntatis

<sup>136</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 35.

<sup>137</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 36.

<sup>138</sup> Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 2, n. 38.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

Поэтому аргумент формулируется так: поскольку никакой  
объект не создает простого собственного понятия другого объекта,  
если не содержит этот другой объект сущностно или виртуально,  
постольку никакой объект не создает простого и собственного понятия  
несотворенного сущего.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org

19. Третий аргумент таков: собственное понятие какого-либо предмета является достаточным основанием для заключения об этом предмете всего постижимого, которое ему с необходимостью присуще; но мы не обладаем никаким понятием о Боге, посредством которого мы можем достаточно познать все то, что понято нами как необходимо Ему присущее: Это ясно в случае догмата о Троице и других необходимых истин веры; следовательно, и т.д.

20. Четвертый аргумент может быть таким: или какое-либо "безусловное совершенство" имеет смысл, общий Богу и творению, и тогда справедливо ранее предположенное, или же не имеет, но имеет смысл, свойственный только творению, и в таком случае его [этого совершенства] смысл не подходит формально Богу [...] и тогда следует, что никакие атрибуты не должны быть приписываемы Богу [...].

21. Этот четвертый аргумент подтверждается также следующим образом. Всякое метафизическое исследование о Боге происходит так: сначала выясняется формальный смысл<sup>140</sup> какого-либо [атрибута], а затем, удалением из этого формального смысла несовершенства, которое он обретает в творениях, и сохранением этого [ранее установленного] формального смысла, ему придается наивысшая степень совершенства и таким образом это приписывается Богу.

Например, речь идет о формальном смысле мудрости (или разума) или воли: этот формальный смысл, конечно же, рассматривается в себе и сам по себе; а в силу того, что этот смысл не заключает в себе формально никакого несовершенства и никакого ограничения, из него удаляются несовершенства, которые примешиваются к нему в творениях, и, при сохранении того же [формально установленного] смысла мудрости и воли, мудрость и воля в совершеннейшем виде приписываются Богу в качестве атри

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

attribuuntur ista Deo perfectissime.

Ergo omnis inquisitio de Deo supponit intellectum habere conceptum eundem, univocum, quem accepit ex creaturis<sup>139</sup>.

22. Quod si dicas, alia est formalis ratio eorum quae conveniunt Deo, ex hoc sequitur inconveniens, quod ex nulla ratione propria eorum prout sunt in creaturis, possunt concludi de Deo, quia omni- no alia et alia ratio illorum est et istorum; immo non magis concludetur quod Deus est sapiens formaliter, ex ratione sapientiae quam apprehendimus ex creaturis, quam quod Deus est formaliter lapis: potest enim conceptus aliquis, alius a conceptu lapidis creati, formari, ad quem conceptum lapidis ut est idea in Deo habet iste lapis attributionem, et ita formaliter diceretur "Deus est lapis" secundum istum conceptum analogum, sicut "sapiens", secundum illium conceptum analogum<sup>140</sup>.

23. Ad hoc etiam arguitur, quinto, sic perfectior creatura potest movere ad perfectionem conceptum de Deo. Ergo cum aliqua visio Dei, puta infima, non tantum differat ab aliqua intellectione abstractiva data ipsius quantum suprema creatura distat ab infima, videtur sequi quod si infima potest movere ad aliquam abstractivam, quod suprema, vel aliqua citra earn, poterit movere ad intuitivam, quod est impossibile<sup>141</sup>.

24. Qualis autem sit univocatio entis, ad quanta et ad quae, diceretur magis in quaestione de primo obiecto intellectus<sup>142</sup>.

25. Praeterea, omnes magistri et theologi videntur uti conceptu communi Deo et creaturae, licet contradicant verbo quando applicant, nam in hoc conveniunt omnes quod accipiunt conceptus metaphysicales et removendo illud quod est imperfectionis in creaturis,

<sup>139</sup> Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 2, n. 39.

<sup>140</sup> Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 2, n. 40.

<sup>141</sup> Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 2, n. 41.

<sup>142</sup> Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 2, n. 45.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

бутов.

Следовательно, всякое исследование о Боге предполагает, что разум имеет [о Нем] то же самое однозначное понятие, которое он получает от творений.

22. А если ты будешь утверждать, что формальный смысл тех [совершенств], которые подходят Богу, иной, то из этого воспоследует несообразное, ибо тогда ни из чего, присущего сотворенным вещам невозможно будет заключать о Боге, так как смысл того и этого совершенно различен. Но и далее, исходя из того смысла мудрости, который мы постигаем на основе творений, не больше было бы оправдано заключение, что Бог формально есть мудрый, чем заключение, что формально Бог есть камень. Ведь может быть образовано некое понятие, отличное от понятия сотворенного камня, такое, к которому этот камень имеет отношение как к идее в Боге, а поэтому формально можно будет сказать: "Бог есть камень", следуя этому аналогическому понятию, так же как можно сказать "мудрый", следуя тому аналогическому понятию<sup>Λ</sup> \*.

23. К этому добавляется пятый аргумент: более совершенное творение может вызывать более совершенное понятие о Боге. Следовательно, в силу того, что некое видение Бога, пусть ничтожное, не настолько отличается от некоего данного отвлеченного знания о Нем, насколько высшее творение отстоит от самого низшего, может показаться, что, если низшее [творение] способно вызывать некое отвлеченное [знание о Боге], то высшее или превосходящее его творение может [быть причиной] интуитивного [знания], что невозможно.

24. Что именно собой представляет однозначность сущего и к скольким и каким предметам она применяется, будет полнее сказано при рассмотрении вопроса о первом объекте разума<sup>Λ2</sup>.

25. Кроме того, все магистры и богословы, как кажется, используют понятие, общее Богу и творению, хотя, когда его применяют, на словах отказываются от этого. Ведь все они сходятся в том, что принимают метафизические понятия и, удаляя то, что в творениях есть от несовершенства, приписывают Богу то, что есть от совер

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

attribuunt Deo quod est perfectionis, ut bonitatem, veritatem et sapientiam<sup>Λ</sup>.

26. Intellectus habens conceptum proprium de obiecto aliquo potest illum conceptum distinguere ab omni alio conceptu alterius obiecti. Sed per conceptum entis, quem intellectus noster habet de Deo, non possum distinguere ipsum ab alio, ut etiam ipsi concedunt. Igitur conceptus entis de Deo non est sibi proprius, sed communis univoce sibi et creaturae<sup>144</sup>.

27. Tertio dico quod Deus non cognoscitur naturaliter a viatore in particulari et proprie, hoc est sub ratione huius essentiae ut haec et in se. Sed ratio illa posita ad hoc in praecedenti opinione [nihil ducat in cognitionem alterius nisi sub ratione similis] non concludit. Cum enim arguitur quod non "cognoscitur aliquid nisi per simile", aut intelligit "per simile" de similitudine univocationis, aut imitationis. Si primo modo, igitur nihil cognoscitur de Deo secundum illam opinionem, quia in nullo habet similitudinem univocationis secundum illum modum. Si secundo modo, et creaturae non tantum imitantur illam essentiam sub ratione generalis attributi sed etiam essentiam hanc ut est haec essentia (sive ut "nuda" in se est existens, secundum eum), sic enim magis est idea vel exemplar quam sub ratione generalis attributi, ergo propter talem similitudinem posset creatura esse principium cognoscendi essentiam divinam in se et in particulari<sup>144</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
28. Est ergo alia ratio huius conclusionis, videlicet quod Deus ut haec essentia in se, non cognoscitur naturaliter a nobis, quia sub ratione talis cognoscibilis est obiectum volutarium, non naturale, nisi respectu sui intellectus tantum. Et ideo a nullo intellectu creato  
Lectura, I, d. 3, pars 1, q. 2, n. 29.  
Reportata parisiensia, I, d. 3, q. 1, n. 6.  
145 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 1-2, n. 56.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

шенства, как благодать, истину, мудрость.

26. Разум, имеющий собственное понятие о каком-либо объекте, может отличать это понятие от любого другого понятия другого объекта. Но через понятие сущего, которое наш разум имеет о Боге, мы не можем отличить одно от другого, что признают даже они. Следовательно, понятие сущего по отношению к Богу не есть АЛЯ него собственное, но единозначно общее ему и творению.  
27. В-третьих, я утверждаю, что Бог не познается человеком странником естественным образом в частном и собственном смысле, то есть в аспекте его сущности, как "этой" и "в себе". Но аргумент, приложенный в предыдущем мнении [ничто не ведет к познанию другого, кроме как через рассмотрение подобного]<sup>63</sup>, не имеет силы вывода Ибо когда доказывается, что "ничто не познается иначе как через подобное", то [выражение] "через подобное" подразумевает либо подобие единозначности, либо подобие подражания.

Если имеет место первый вид подобия, то ничто не познается о Боге сообразно этому мнению, ибо сообразно этому способу [рассуждения] Он ни в чем не имеет подобия единозначности. Если же брать второй вид подобия и [принять, что] творения не только подражают этой сущности в аспекте общего атрибута, но и [подражают] этой сущности, насколько она есть "эта сущность" (то есть как "чистая", в себе существующая сущность, согласно его выражению<sup>64</sup>), – ведь в таком случае она скорее есть идея или образец, чем [сущность, рассматриваемая] в аспекте общего атрибута, – тогда в силу такого подобия творение могло бы быть началом познания божественной сущности как сущности в себе и в частном [А это невозможно.]

28. Следовательно, есть иное основание для вышеуказанного заключения, а именно, что Бог как "эта сущность" в себе не познается нами естественным образом, ибо в смысле такого познаваемого Он есть объект произвольный, а не естественный<sup>65</sup>, разве что речь идет только о понятии о Нем<sup>66</sup>. А поэтому Он не может естественным образом познаваться в аспекте "этой сущнос

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

potest sub ratione huius essentiae ut haec est naturaliter cognosci, nee aliqua essentia naturaliter cognoscibilis a nobis sufficienter ostendit hanc essentiam ut haec, nee per similitudinem univocationis nee imitationis.

Univocatio enim non est nisi in generalibus rationibus; imitatio etiam deficit, quia imperfecta, quia creatura imperfecte eum imitatur. Utrum autem sit alia ratio huius impossibilitatis, videlicet propter rationem primi obiecti, sicut alii ponunt, de hoc in quaestione de primo obiecto<sup>146</sup>.

29. Quarto dico quod ad multos conceptus proprios Deo possumus pervenire, qui non conveniunt creaturis, cuiusmodi sunt conceptus omnium perfectionum simpliciter, in summo. Et perfectissimus conceptus, in quo quasi in quadam descriptione perfectissime cognoscimus Deum, est concipiendo omnes perfectiones simpliciter et in summo. Tamen conceptus perfectior simul et simplicior, nobis possibilis, est conceptus entis infiniti. Iste enim est simplicior quam

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
conceptus entis boni, entis veri, vel aliorum similium, quia "infinite" non est quasi attributum vel passio entis, sive eius de quo dicitur, sed dicit modum intrinsecum illius entitatis, ita quod cum dico "infinite ens", non habeo conceptum quasi per accidens, ex subiecto et passione, sed conceptum per se subiecti in certo gradu perfectionis, scilicet infinitatis [...].  
Et ita patet simplicitas huius conceptus "ens infinite"<sup>147</sup>.

30. Probatur perfectio istius conceptus, turn quia iste conceptus, inter omnes nobis conceptibiles conceptus, virtualiter plura includit, – sicut enim includit virtualiter verum et bonum in se, ita ens in Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 1-2, n. 57.  
<sup>147</sup> Ordinate, I, d 3, pars 1, q. 1-2, n. 58.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ти", как она есть никаким сотворенным разумом, и никакая сущность, естественным образом познаваемая нами, не указывает в достаточной мере на "эту [божественную] сущность" как таковую, ни через подобие единозначности, ни через подражание.

Ведь единозначность имеет место не иначе как в общих понятиях; подражание также ущербно, поскольку несовершенно, ибо творение подражает Богу несовершенным образом. А есть ли еще и другая причина этой невозможности [познания сущности Бога как "этой сущности"], а именно, в силу смысла первого объекта [человеческого разума], как говорят некоторые<sup>147</sup>, на основании первого объекта, об этом будет сказано при рассмотрении вопроса о первом объекте.

29. В-четвертых, я утверждаю, что мы можем дойти до многих понятий, собственных АЛЯ Бога, которые не подходят ААЯ творений, каковыми являются понятия всех безусловных совершенств в наивысшем своем выражении. А совершеннейшим понятием, в котором, как в некоем описании, мы совершеннейшим образом познаем Бога, является то, которое достигается постижением всех безусловных совершенств в наивысшем их выражении. Однако понятие наиболее совершенное и в то же время наиболее простое, возможное ААЯ нас, есть понятие бесконечного сущего. Ведь оно проще, чем понятие благого сущего, истинного сущего или других подобных понятий, поскольку "бесконечное" не является чем-то вроде атрибута или свойства сущего, то есть того, о чем оно сказывается, но есть то, что выражает внутренний модус этого сущего. Так что, когда я говорю "бесконечное сущее", я имею [в виду] не понятие, [образованное] как бы через привходящее из субъекта и [его] свойства, но понятие самого по себе субъекта в определенной степени совершенства, а именно – в степени бесконечности [...].  
И, таким образом, простота этого понятия "бесконечное сущее" очевидна.

30. Доказывается совершенство этого понятия: во-первых, исходя из того, что это понятие среди всех постижимых для нас понятий виртуально включает больше, [чем другие], ибо как сущее виртуально включает истинное и благое, так и бесконечное сущее

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

infinite includit verum infinite et bonum infinite, et omnes "perfectionem simpliciter" sub ratione infiniti, – turn quia demonstratione quia ultimo concluditur "esse" de ente infinito, sicut apparet ex quaestione prima secundae distinctionis<sup>148</sup>.

31. Quinto dico quod ista quae cognoscuntur de Deo, cognoscuntur per species creaturarum, quia sive universalius et minus universale cognoscantur per eadem speciem minus universalis sive utrumque habeat speciem sui intelligibilem sibi propriam, saltern

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
illud quod potest imprimere speciem minus universalis in intellectu,  
potest etiam causare speciem cuiuscumque universalior. et ita creaturae,  
quae imprimunt proprias species in intellectu, possunt etiam  
imprimere species transcendentium quae communiter conveniunt eis  
et Deo, et tunc intellectus propria virtute potest uti multis speciebus  
simul ad concipiendum illa simul quorum sunt istae species, puta  
specie boni et specie summi et specie actus ad concipiendum aliquid  
"summum bonum et actualissimum" <sup>Λ</sup>.  
Ad argumenta istius quaestionis.

32. Ad primum dico quod illa comparatio debet intelligi quantum  
ad primam motionem intellectus ab obiecto; ibi enim phantasma  
cum intellectu agente habet vicem obiecti primi moventis. Sed non  
debet intelligi quantum ad omnem actum sequentem primam  
motionem: potest enim intellectus abstrahere omnem obiectum  
inclusum in obiecto primo movente, et considerare illud abstractum  
non considerando illud a quo abstrahit, et considerando istud  
abstractum, sic considerat commune sensibili et insensibili, auiam in  
illo consideratur insensibile in universalis, sicut et sensibile <sup>1Λ</sup>.  
33. Ad secundum dico quod Commentator exponit illud simile  
Philosophi de difficili et non de impossibili. Et ratio sua est, quia  
148 Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 1-2, n. 59.  
149 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 1-2, n. 61.  
150 Ordinatio, I, A 3, pars 1, q. 1-2, n. 63.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

включает и бесконечную истину, и бесконечное благо, и всякое  
"простое совершенство", рассмотренное в аспекте бесконечного;  
во-вторых, исходя из того, что, как явствует из рассмотрения первого  
вопроса второго раздела <sup>68</sup>, с помощью доказательства типа  
"поскольку" в конце концов делается вывод о бытии бесконечного  
сущего.

31. В-пятых, я утверждаю, что то, что познается относительно  
Бога, познается через образы творений, ибо или более универсальное  
и менее универсальное познаются через тот же образ менее  
универсального, или же каждое из них имеет свой собственный  
умопостигаемый образ; в любом случае то, что может запечатлеть  
в разуме образ менее универсального, может также вызвать  
и образ чего-либо более универсального. А поэтому творения, которые  
запечатлевают в разуме собственные образы, могут также  
запечатлеть в нем и образы трансценденталий, которые равным  
образом подходят и творениям, и Богу; а в таком случае разум,  
опираясь на собственные силы, может пользоваться многими  
образами сразу для одновременного постижения того, чего они  
суть образы: например, образом "блага", образом "наивысшего" и  
образом "действия" для постижения некоего "наивысшего блага и  
[при том] самого действительного" <sup>69</sup>.  
[К аргументам данного вопроса].

32. По поводу первого аргумента <sup>70</sup> я утверждаю, что указанное  
сравнение должно пониматься как относящееся к первому движению  
разума, вызванному объектом. Ведь в этом случае образ в  
соединении с действующим разумом занимает место объекта первого  
и движущего. Но [указанное сравнение] не должно пониматься  
как относящееся ко всякому акту, следующему за первым  
движением: ведь разум способен абстрагировать любой объект,  
заклученный в первом движущем объекте, и рассматривать это  
отвлеченное, не рассматривая то, от чего он его отвлекает, а рассматривая  
это отвлеченное, он, таким образом, рассматривает  
общее чувственному и нечувственному, ибо в нем [в отвлеченном]  
рассматривается нечувственное в универсальном, как и чувственное.

33. По поводу второго аргумента <sup>71</sup> я замечу, что комментатор <sup>72</sup>  
объясняет указанное сравнение философа как говорящее о  
трудном, но не о невозможном. И его довод заключается в том,

♀

tunc natura fecisset otiose illas substantias abstractas intelligibiles et non possibiles intelligi ab aliquo intellectu.

Sed ista ratio eius non valet, turn quia non est finis istarum substantiarum, in quantum intelligibiles sunt, ut intelligantur ab intellectu nostro, et ideo si hoc non conveniret eis, non propter hoc esset frustra intelligibiles, turn quia non sequitur "non sunt intelligibiles ab intellectu nostro", "ergo a nullo"; possent enim intelligi a se ipsis

[4

Unde licet multipliciter posset exponi auctoritas Philosophi, dico quod oculus noctuae non habet cognitionem nisi intuitivam et naturalem, et quantum ad istas duas conditiones potest exponi auctoritas Philosophi de impossibilitate, quia sicut est impossibile illi oculo intuitive considerare obiectum istud, sic intellectui nostro est impossibile naturaliter et etiam intuitive cognoscere Deum<sup>1</sup><sup>1</sup>.

34. Ad tertium dico quod infinitum potentiale est ignotum, quia unumquodque est cognoscibile in quantum est in actu. Non tamen est ignotum sic quod repugnet sibi intelligi ab intellectu infinito, sed non potest infinitum cognosci ab aliquo intellectu cognoscente ipsum secundum modum suae infinitatis [...]. Cum etiam arguitur de II Metaphysicae, de infinitis et infinito, dico quod non est simile, quia cognitio obiectorum infinitorum numeraliter concluderet infinitatem potentiae cognoscientis [...]. Sed intellectio alicuius infiniti non concludit infinitatem, quia non oportet actum habere talem modum realem qualem habet obiec

tum<sup>152</sup>

.

35. Et ideo dico quod Deus non est a viatore cognoscibilis secundum aliquem conceptum sibi proprium, ut deitas est, sed secundum  
151 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 1-2, n. 64.  
152 Ordinatio, I, d 3, pars 1, q. 1-2, n. 65.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

что если эти субстанции, отвлеченные и умопостигаемые, не были бы постижимы ни для какого разума, то природа произвела бы их напрасно. Но этот его довод не имеет силы, как потому, что конечной целью этих субстанций не является то, чтобы они, раз уж они умопостигаемые, постигались нашим разумом, а поэтому, если этот разум и не соответствовал бы им, то не из-за этого они были бы умопостигаемыми напрасно; так и потому, что из утверждения "они не постигаемы нашим разумом" не следует "значит, – никаким"; ведь они могли бы быть постигаемы самими собой [...].

Поэтому ~ пусть даже авторитетное суждение философа могло бы толковаться многими способами – я утверждаю, что глаз летучей мыши не имеет никакого познания, кроме интуитивного и естественного, и только при этих двух условиях может объясняться мнение философа как мнение о невозможности, ибо как невозможно глазу летучей мыши [интуитивно] созерцать тот объект<sup>73</sup>, так и нашему разуму невозможно естественным образом и при этом интуитивно познавать Бога.

34. По поводу третьего аргумента<sup>74</sup> я замечу, что потенциальное бесконечное непознаваемо, ибо всякое познаваемое познаваемо постольку, поскольку оно существует актуально. Однако оно [т.е. потенциальное бесконечное] не в такой степени непознаваемо,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
чтобы ему противоречила возможность познания со стороны  
бесконечного разума. Но бесконечное не может познаваться  
каким-либо разумом, познающим его сообразно модусу его бесконечности  
[...]. И когда аргументируют на основании II книги  
Метафизики относительно бесконечных [по числу] и бесконечного,  
я говорю, что [здесь] нет сходства, ибо познание объектов, численно  
бесконечных, заключало бы в себе бесконечность потенции  
познающего [...]. Но понимание чего-либо бесконечного не заключает  
в себе бесконечности [разума], ибо нет необходимости, чтобы  
акт [понимания] имел такой же реальный модус, какой имеет  
объект7^.

35. И поэтому я утверждаю, что Бог АЛЯ человека-странника не  
является познаваемым сообразно некоему понятию АЛЯ Него собственному,  
каково понятие божественности, но Он познаваем ААЯ

♀  
PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

aliquem conceptum communem a creaturis abstractum1^.

36. Et si dicas quod de Deo concludimus aliquid per rationem  
effectus, ubi sufficit tantum proportio et non similitudo [id est sine  
similitudine, respondeo] hoc non respondet, sed confirmat argumentum,  
quia considerando Deum sub ratione causae, ex creaturis bene  
cognoscitur proportionaliter, sed hoc modo non cognoscitur de Deo  
aliqua perfecti, quae est in creatura formaliter, sed causaliter, scilicet  
quod Deus sit causa talis perfectionis.

Attributa autem sunt perfectiones simpliciter dictae de Deo formaliter,  
ergo talia cognoscuntur de Deo non solum per viam proportionis  
sed etiam per via similitudinis, ita quod oportet ponere  
aliquem conceptum communem in talibus Deo et creaturae, qualis  
non est communis in prima via cognoscendo Deum per viam causalitatis154.

37. Quando in tertio gradu, pervenerit ad illam "cognitionem  
[Dei] per remotionem" quaero an praecise cognoscatur ibi illa negatio,  
et tunc non plus cognoscitur Deus quam chimaera, quia illa  
negatio est communis enti et non-enti: aut cognoscitur ibi aliquod  
positivum, cui attribuitur illa negatio, et tunc de illo positivo quaero  
quomodo conceptus eius habetur in intellects: si per viam causalitatis  
et eminentiae non habetur aliquis conceptus, prius causatus in  
intellectu, nihil omnino cognoscetur positivum cui attribuitur illa  
negatio155.

38. Ultimo hoc probatur per auctoritatem Sanctorum, Augustini  
XV De Trinitate, capitulo 4 et 5, Anselmi, De libero arbitrio, capitulo  
1, et Philosophi XII Metaphysicae. Hoc etiam Magistri tractantes de  
Deo et de his, quae cognoscuntur de Deo, observando univocitatem  
entis in modo dicendi, licet voce hoc negent1^.

AttReportata parisiensia, I, d. 3, q. 1, n. 8.

154 Ordinate, I, d 8, pars 1, q. 3, n. 78.

155 Ordinate, I, d 8, pars 1, q. 3, n. 73.

156Reportata parisiensia, I, d 3, q. 1, n. 7.

♀  
ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

человека сообразно некоему понятию, общему [для Бога и творения],  
отвлеченному от творений.

36. А если ты скажешь7^, что о Боге мы заключаем что-либо на  
основании следствия [Его деятельности], где достаточно одной  
лишь пропорции и не требуется подобия, то [я отвечаю], что это не  
снимает вопроса, но только подтверждает [наш] аргумент, ибо при  
рассмотрении Бога в аспекте причины Он хорошо познается через  
пропорцию, исходя из творений, но этим способом мы ничего  
не узнаем о Боге в отношении какого-либо совершенства, которое  
имеется в творении формально, но причинно обусловлено, то есть  
имеется потому, что Бог есть причина этого совершенства.  
С другой стороны, атрибуты суть безусловные совершенства,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
высказанные о Боге формально; поэтому таковое познается по отношению  
к Богу не только через пропорцию, но и через подобие,  
так что нужно установить некое понятие, общее в этих атрибутах  
Богу и творению, которое не является общим при первом способе  
познавания, когда БОГ познается через причинность<sup>7</sup>'.

37. Когда на третьей ступени [абстрагирования] он<sup>78</sup> доходит  
до этого "познания [Бога] через отрицание"<sup>79</sup>, я спрашиваю, познается  
ли в этом случае само это отрицание, и тогда БОГ познается  
не более, чем химера, ибо такое отрицание является общим как  
для сущего, так и для не-сущего; или же в этом случае познается  
нечто положительное, которому приписывается это отрицание, и  
тогда относительно этого положительного я спрашиваю, каким  
образом его понятие оказывается в разуме: если никакого понятия,  
предварительно причиненного в разуме способом [познания  
Бога], исходящим из причинности и превосходства, не имеется, то  
ничто положительное, которому приписывалось бы это отрицание,  
вообще не может быть познано<sup>80</sup>.

38. В конце концов, это подтверждается авторитетом святых,  
Августина (XV книга О Троице главы 4 и 5), Ансельма (О свободной  
воле, глава 1), а также философа (XII книга Метафизики). Это  
же говорят и магистры, рассуждая о Боге и о том, что о Боге познается;  
ведь в ходе своих рассуждений они придерживаются однозначности  
сущего, пусть даже на словах это и отрицают.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

39. Teneo opinionem mediam, quod cum simplicitate Dei stat  
quod aliquis conceptus sit communis sibi et creaturis, non tamen  
aliquis conceptus communis ut generis<sup>17</sup>.

40. Deus et creatura non sunt primo diversa in conceptibus; sunt  
tamen primo diversa in realitate, quia in nulla realitate conveniunt<sup>158</sup>

.

IX - DE PRINCIPIO INDIVIDUATIONIS

1. Substantia materialis ex natura sua non est de se haec, quia  
tunc [...], non posset intellectus intelligere ipsam sub opposito nisi  
intelligeret obiectum suum sub ratione intelligendi repugnante  
rationi talis obiecti<sup>18</sup>.

2. [...] Aliqua est unitas in re realis absque omni operatione intellectus,  
minor unitate numerali sive unitate propria singularis, quae  
"unitas" est naturae secundum se, et secundum istam "unitatem propriam"  
naturae ut natura est, natura est indifferens ad unitatem singularitatis;  
non igitur est de se sic illa una, scilicet unitate singularitatis.  
Qualiter autem potest hoc intelligi, potest aliquo modo videri per  
dictum Avicennae V Metaphysicae, ubi vult, quod "equitas sit tan-  
tum equitas: nee ex se una, nee plures, nee universalis, nee particularis".  
Intellige, non est ex se una unitate numerali: nee plures, pluralitate  
opposita illi unitati: nee universalis actu eo modo, quo aliquid  
est universale factum ab intellectu, non ut obiectum intellectus:  
neque est particularis de se: licet enim nunquam sit realiter sine aliquo  
istorum: non tamen est de se aliquid istorum, sed est prius naturaliter  
omnibus istis; et secundum istam prioritatem naturalem est  
quod quid est et per se obiectum intellectus, et per se ut sic consid

157 Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 3, n. 95.

158 Ordinatio, I, d 8, pars 1, q. 3, n. 83.

159 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 1, n. 29.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

39. Я придерживаюсь среднего мнения, а именно, что с простотой  
Бога совместимо то, что существует какое-то понятие, общее

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Ему и сотворенным вещам; но, однако, понятие общее не как [понятие] рода\*\*1.

40. Бог и творение не являются принципиально различными в понятиях, однако они принципиально различны в реальности, ибо ни в чем реальном они не сходны.  
IX - О ПРИНЦИПЕ ИНДИВИДУАЦИИ

1. Материальная субстанция по своей природе не есть сама от себя "вот эта", ибо тогда [...] разум не был бы способен постигать ее в противоположном аспекте без того, чтобы он не постигал свой объект способом постижения, противоречащим способу постижения данного объекта\*Λ.

2. [...] Существует некое реальное единство в предмете независимо от всякого действия разума, меньшее по сравнению с нумерическим единством или с собственным единством единичного, и это "единство" есть единство природы самой по себе; и в соответствии с этим "собственным единством" природы как природы, природа безразлична к единству единичности; поэтому природа так едина этим единством (т.е. единством единичности) не от себя самой.

А как это может быть понято, некоторым образом возможно показать с помощью высказывания Авиценны из V книги Метафизики, где он указывает, что "лошадность есть только лошадность: сама по себе не единая и не многая, ни универсальная, ни частная". Пойми [это так]: [лошадность] не есть "сама по себе единая" нумерическим единством, и она "не многая" множественностью, противоположной этому единству; и она не актуально универсальна тем способом, каким существует универсалия, образованная разумом – не как объект разума; и не частна сама от себя: ведь хотя она никогда реально не существует без чего-то такового [т.е. частного], она не есть сама от себя что-то из такового, но предшествует всему этому по природе и сообразно этому естественному первенствованию есть "то, что есть" и сама по себе

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

eratur a metaphysico et exprimitur per definitionem1Λ0.

3. Non solum autem ipsa natura de se est indifferens ad esse in intellectu et in particulari, ac per hoc et ad esse universale et particulate (sive singulare), sed etiam ipsa, habens esse in intellectu, non habet primo ex se universalitatem. Licet enim ipsa intelligatur sub universalitate ut sub modo intelligendi ipsam, tamen universalis non est pars eius conceptus primi, quia non conceptus metaphysialis, sed logici. Logicus enim considerat secundas intentiones applicatas primis, secundum ipsum Avicennam primo ergo intentio est naturae, ut ei non cointelligitur aliquis modus, neque qui est in intellectu, neque qui est eius extra intellectum [..]161.

4. Et sicut secundum illud esse non est natura de se universalis, sed universalitas accidit illi naturae secundum primam rationem eius, secundum quam est obiectum, ita etiam in re extra, ubi natura est cum singularitate, non est illa natura de se determinata ad singularitatem, sed est prior naturaliter ipsa ratione contrahente ipsam ad singularitatem illam, et in quantum est prior naturaliter illo contrahente, non repugnat sibi esse sine illo contrahente.

Et sicut obiectum in intellectu secundum illam entitatem eius et universalitatem habet vere esse intelligibile, ita etiam in re natura secundum illam entitatem habet unitatem sibi proportionalem, quae indifferens est ad singularitatem, ita quod non repugnat illi unitati de se, quod cum quacumque unitate singularitatis ponatur^2.

5. Sed, quia in entibus est aliquid indivisibile in partes subiectivas, hoc est "cui formaliter repugnat dividi in plura quorum quodlibet sit ipsum", quaeritur non quo formaliter illud sibi repugnat (quia

\*60 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 1, n. 30.

161 Ordinate, II, d 3, pars 1, q. 1, n. 31.

162 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 1, n. 32.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

объект разума; и сама по себе как таковая она рассматривается метафизиком и выражается через определение [...].

3. Но эта природа не только сама по себе безразлична к бытию в разуме и в отдельной [вещи], а потому – к бытию универсальному и к бытию единичному: она, обладая бытием в разуме, не обладает универсальностью в первую очередь от себя. Ведь, хотя она и постигается в аспекте всеобщности как в аспекте ее постижения, универсальность, однако, не является частью ее первичного понятия, ибо она [универсальность] есть понятие не метафизика, а логика<sup>83</sup>. Ибо логик рассматривает вторые интенции, приложенные к первым, следовательно, сообразно самому Авиценне, первая интенция относится к природе, так что ей не примысливается некий модус, ни тот, который существует в разуме, ни тот, который относится к тому, что существует вне разума [...].

4. И как сообразно такому бытию природа не является от себя универсальной, но квазиуниверсальность привходит в эту природу сообразно ее первичному смыслу, согласно которому она есть объект [разума], так же и в вещи вне [разума], где природа существует с единичностью, эта природа не является от себя детерминированной к единичности, но по природе предшествует той причине, которая стягивает ее до этой единичности, и поскольку она по природе предшествует этому стягивающему, постольку ей не противоречит быть и без этого стягивающего.

И как [эта природа в качестве] объекта в разуме сообразно своей сущности и универсальности имеет действительно умпостижимое бытие, так же и в природе вещей она сообразно своей сущности имеет действительно реальное бытие вне души; и сообразно этой сущности оно обладает соразмерным себе единством, которое безразлично к единичности, так что этому от себя единству не противоречит быть полагаемым вместе с каким угодно единством единичности.

5. Но так как в сущих имеется нечто не поддающееся разделению на субъектные части<sup>84</sup>, – то есть то, "чему формально противоречит делимость на множество [частей], любая из которых была бы им самим", – исследуется не то, почему это формально проти-

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

repugnantia formaliter repugnat), sed quo ut fundamento proximo et intrinseco ista repugnantia insit isti.

Est ergo intellectus quaestionum de hac materia, quid sit in hoc lapide, per quod "sicut per fundamentum proximum" simpliciter repugnat ei dividi in plura quorum quodlibet sit ipsum, qualis "divisio" est propria toti universali in suas partes subiectivas<sup>1</sup>.

6. Hoc modo intelligendo, proba quod non sit aliquod individuum formaliter per negationem vel privationem [...], quia [...] nihil simpliciter repugnat alicui enti per solam privationem in eo, sed per aliquid positivum in eo<sup>\*</sup>.

7. Nulla imperfectio repugnat alicui formaliter nisi propter aliquid positivum in eo; ita quod nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquam perfectionem, quae est aliquid positivum et entitas positiva<sup>1</sup>.

8. [Igitur] necesse est per aliquid positivum intrinsecum huic lapidi, tamquam per rationem propriam, repugnare sibi dividi in partes subiectivas; et illud positivum erit illud quod dicitur esse per se causa individuationis, et per individuationem intelligo illam indivisibilitatem sive repugnantiam ad divisibilitatem<sup>166</sup>.

9. Quaero [...], utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua vel ratio individuandi aliquid aliud<sup>167</sup> [...] et [videtur quod] non, quia quod non est ex se distinctum nee determinatum,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
non potest esse primum distinguens vel determinans aliud; sed esse  
existentiae, eo modo quo distinguitur ab esse essentiae, non est ex  
se distinctum nee determinatum (non enim esse existentiae habet  
proprias differentias alias a differentiis esse essentiae, quia tunc  
163 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 2, n. 48.  
x(AOrdvnatio II, A 3, pars 1, q. 2, n. 49.  
165 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 2, n. 52.  
166 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 2, n. 57.  
167 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 2, n. 59.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

воречит такому (ибо противоречащее противоречит формально),  
но то, в силу какого ближайшего и внутреннего основания это  
противоречие в нем содержится.

Следовательно, смысл вопроса об этом предмете [таков]: что  
есть, [ например], в этом камне такое, в силу чего как ближайшего  
и внутреннего основания ему безусловно противоречит делиться  
на множество [частей], любая из которых была бы им самим,  
какое "деление" на свои субъектные части является собственным  
свойством всего универсального?

6. Понимая это таким образом, я доказываю, что формально  
ничто не будет индивидом благодаря отрицанию или лишенности  
[...], ибо [...] ничто безусловно не противоречит никакому существу  
только из-за лишенности в оном, а противоречит из-за чего-то положительного  
в нем

7. Никакое несовершенство не противоречит формально ничему,  
кроме как в силу чего-то позитивного в нем\* поэтому никакое  
несовершенство не противоречит чему-либо, разве что в силу  
некоего совершенства, которое есть нечто положительное и есть  
некая положительная сущность.

8. [Поэтому] необходимо, чтобы у "этого вот" камня было некое  
внутренне присущее ему позитивное, благодаря которому, как некоему  
собственному основанию, ему противоречила бы делимость  
на субъектные части; и это позитивное будет тем, что называется  
самой по себе причиной индивидуации, и через индивидуацию я  
мыслю эту неделимость или невозможность делимости.

9. Исследую [...], является ли материальная субстанция индивидуальной  
или основанием индивидуации другого посредством актуального  
существования [...], и [кажется, что] нет, ибо то, что не  
является от себя ни отличным, ни определенным, не способно  
быть первым различающим или определяющим другое; но бытие  
существования тем способом, которым оно отличается от бытия  
сущности, не есть от себя отличное и определенное (ведь бытие  
существования не имеет собственных отличий, иных чем отличия  
бытия сущности, так как иначе пришлось бы допустить особую

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

oportet ponere propriam coordinationem existentiarum aliam a  
coordinatione essentiarum), sed praecise determinatur ex determinatione  
alterius; ergo non determinat aliquid aliud<sup>1</sup>.

10. Ex hoc posset aliter argui: quia illud quod praesupponit determinationem  
et distinctionem alterius, non est ratio distinguendi vel  
determinandi ipsum; sed existentia, ut determinata et distincta, praesupponit  
ordinem et distinctionem essentiarum; igitur etc<sup>169</sup>

11. Igitur sicut invenitur supremum in genere praecise considerando  
illud sub ratione essentiae, ita inveniuntur genera intermedia,  
et species et differentiae; invenitur etiam ibi infimum, scilicet  
singulare, omnino circumscripta existentia actuali, quod patet evidenter,  
quia "hie homo", non plus includit formaliter existentiam  
actualem quam "homo"<sup>170</sup>.

12. [...] Expono quid intelligo per individuationem sive unitatem  
numeralem sive singularitatem. Non quidem unitatem indeterminatam

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) (qua quidlibet in specie, dicitur esse unum numero), sed unitatem signatam ut "haec". Ita quod, sicut prius dictum est quod individuum impossibile est dividi in partes subiectivas et queritur ratio illius impossibilitatis, ita dico quod individuum impossibile est non esse "hoc" signatum hac singularitate, et quaeritur causa non singularitatis in communi sed "huius" singularitatis in speciali signatae, scilicet ut est "haec" determinate<sup>171</sup>.

13. Hoc modo intelligendo singularitatem, ex prima via arguo dupliciter. Primo sic substantia actu existens, non mutata aliqua mutatione substantiali, non potest de "hac" fieri non-haec, quia ista singularitas – secundum quod modo dictum est – non potest alia et alia inesse eidem substantias manenti eadem et non substantialiter mutatae. Sed substantia actu existens, nulla substantiali mutatione

169 Ordinatio II, d 3, pars 1, q. 2, n. 61.

170 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 3, n. 62.

171 Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 3, n. 63.

171 Ordinatio, II, d. 3, pars 1, q. 4, n. 76.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

соупорядоченность существований, отличную от соупорядоченности сущностей), но, строго говоря, оно определяется на основании определения другого; следовательно, оно не определяет что-то другое.

10. Исходя из этого, можно рассуждать и иначе. Ведь то, что предполагает определенность и различие другого, не есть основание различения или определения его самого; но существование, как определенное и различенное, предполагает порядок и различение сущностей; поэтому и тд.

11. Поэтому как высшее в роде отыскивается именно рассмотрением его в аспекте сущности, так находятся и промежуточные роды, а также и виды, и видовые отличия; таким же путем находится и низшее, то есть единичное, при полном устранении актуального существования, что явствует с очевидностью, ибо "этот вот человек" не более включает в себя формально актуальное существование, чем "человек".

12. [...] Излагаю, что я подразумеваю под индивидуацией, или нумерическим единством, или единичностью. Во всяком случае не единство неопределенное (как любой элемент внутри вида, о котором говорится, что он един по числу), но единство, означенное как "вот это". Так что, поскольку уже раньше было сказано, что индивиду невозможно делиться на субъектные части и разыскивается основание этой невозможности, то я утверждаю, что индивид несовместим с тем, чтобы не быть "вот этим", означенным "этой" единичностью, и что отыскивается причина не единичности вообще, но "этой" единичности, означенной особо, а именно определенно как "эта вот".

13. Понимая единичность таким образом и исходя из первого способа [рассуждения]<sup>8</sup>, я аргументирую двояко. Во-первых, так субстанция, существующая актуально, не измененная каким-либо субстанциальным изменением, не способна из "этой" делаться неэтой, поскольку данная единичность – согласно тому, что только что было сказано, – не может быть другой, а другая не может быть присущей той же субстанции, если данная субстанция остается той же самой, а не измененной субстанциально. Но суб

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

facta in ipsa vel mutata, potest sine contradictione esse sub alia et alia quantitate et quocumque accidente absoluto; igitur nullo modo tali est formaliter "haec substantia", hac singularitate, signata<sup>172</sup>.

14. Materia est de essentia substantiae compositae, puta hominis, et non est tale compositum praecise essentia formae. Igitur sicut illud compositum non potest de se esse hoc (ex prima quaestione), ita nee materia – quae est pars eius – erit de se haec, quia non potest esse

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
"compositum commune et eiusdem rationis" in diversis, quin quodlibet  
quod est de essentia eius posset esse eiusdem rationis cum eis\*73.  
15. Quod non est ex se distinctum, nee diversum, non potest esse  
prima ratio distinctionis vel diversitatis alterius. Sed materia est fundamentum

omnino indistinctum et indeterminatum. Ergo non potest  
esse prima ratio distinctionis vel diversitatis alterius<sup>17</sup>Λ.  
16. Praeterea, materia est eadem in generato et corrupto; igitur  
habet eandem singularitatem in generato et corrupto<sup>17</sup>Λ.  
17. [...] Sicut unitas in communi per se consequitur entitatem in  
communi, ita quaecumque unitas per se consequitur aliquam entitatem;  
ergo unitas simpliciter (qualis est "unitas individui" frequenter  
prius descripta, scilicet cui repugnat divisio in plures partes  
subjectivas et cui repugnat "non esse hoc, signatum"), si est in  
entibus (sicut omnis opinio supponit), consequitur per se aliquam  
per se entitatem; non autem consequitur per se entitatem naturae,  
quia illius est aliqua unitas propria et per se, realis, sicut probatum  
<sup>172</sup>Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 4, n. 77.  
<sup>™</sup>Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 5, n. 139.  
<sup>™</sup>Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 5, n. 131.  
<sup>\*75</sup>Ordinatio, II, d 3, pars 1, q. 5, n. 140.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

станция, существующая актуально, при отсутствии произведенного  
в ней субстанциального изменения, то есть неизменная,  
может без противоречия находиться под таким-то и  
таким-то количеством и под любой независимой от нее акциденцией;  
поэтому [субстанция] есть "эта вот" субстанция, означенная  
"этой вот" единичностью, никоим образом не благодаря  
чему-то таковому<sup>8</sup>Λ.

14. Материя принадлежит к сущности составной субстанции,  
например, субстанции человека, а такое составное не есть, строго  
говоря, сущность [только от] формы. Поэтому так же, как указанный  
композит не может сам по себе быть "вот этим" [...], так и  
материя – которая есть часть его – не будет сама по себе "вот  
этой", ибо "композит общий и того же состава" не может быть  
общим и того же состава в вещах различных без того, чтобы все,  
что принадлежит к его сущности, могло быть одного и того же  
состава с этими вещами.

15. То, что не есть само по себе отличное и разное, не может  
быть первой причиной отличия и разности другого. Но материя  
есть основа всего неразличимого и неопределенного. Следовательно,  
она не может быть первым основанием отличия и разности  
другого.

16. Кроме того, материя является одной и той же в возникшем  
и в уничтоженном; поэтому она обладает одной и той же единичностью  
в возникшем и уничтоженном

17. Как единство вообще само по себе следует за сущностью  
вообще, так и любое [конкретное] единство само собой следует за  
какой-либо [конкретной] сущностью; следовательно, единство  
безусловное, – каковым является уже не раз нами описанное  
единство индивида, то есть того, чему противоречит деление на  
множество субъектных частей и "не быть вот этим, означенным",  
~ если оно имеется в сущностях (как это и допускается всеми),  
~ следует само собой за какой-либо самой по себе сущностью;  
однако оно [это единство] не следует само по себе за сущностью  
[общей] природы, поскольку ей присуще некое собственное и  
само по себе реальное единство, как это доказано при решении

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

est in solutione primae quaestionis.

Igitur consequitur aliquam entitatem aliam, determinantem istam,  
et illa faciet unum per se cum entitate naturae, quia "totum" cuius

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
est haec unitas, perfectum est de se<sup>176</sup>.

18. Item, omnis differentia differentium reducitur ultimate ad aliqua primo diversa (alioquin non esset status in differentibus); sed individua proprie differunt, quia sunt "diversa aliquid-idem entia"; ergo eorum differentia reducitur ad aliqua quae sunt primo diversa. Illa autem "primo diversa" non sunt natura in isto et natura in illo, quia non est idem quo aliqua conveniunt formaliter et quo differunt realiter, licet idem possit esse distinctum realiter et conveniens formaliter; multum enim refert esse distinctum realiter et esse quo aliquid primo distinguitur (ergo sic erit de unitate). Ergo praeter naturam in hoc et in illo, sunt aliqua primo diversa, quibus hoc et illud differunt (hoc in isto et illud in illo), ista non possunt esse negationes ex secunda quaestione, nee accidentia, ex quarta quaestione, igitur erunt aliquae entitates positivae, per se determinantes naturam<sup>177</sup>.

19. Et si quaeras a me quae est ista "entitas individualis" a qua sumitur differentia individualis, estne materia vel forma vel compositum. Respondeo: omnis entitas quiditativa – sive partialis sive totalis

– alicuius generis, est de se indifferens "ut entitas quiditativa" ad hanc entitatem et illam, ita quod "ut entitas quiditativa" est naturaliter prior ista entitate ut haec est, et ut prior est naturaliter, sicut non convenit sibi esse hanc, ita non repugnat sibi ex ratione sua suum oppositum; et sicut compositum non includit suam entitatem<sup>176</sup>ordinatio II, d 3, pars 1, q. 6, n. 169.  
<sup>177</sup> Ordinatio, II, A 3, pars 1, q. 6, n. 170.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

435

первого вопроса<sup>07</sup>..

Поэтому [ранее указанное единство] следует за какой-либо другой сущностью, определяющей его, и она [эта сущность] составляет единое само по себе с сущностью природы, ибо "целое", к которому относится это единство, есть совершенное от самого себя.

18. Так же и всякое различие различающегося сводится в конечном счете к некоему первично различному (иначе в различающемся не было бы предела); но индивиды различаются в собственном смысле слова, ибо они суть "различные в чем-то тождественные сущие"<sup>88</sup>; следовательно, их различие сводится к чему-то такому, что является первично различным А эти "первично различные" не являются природой вот в этом и природой вот в том, ибо не одно и то же есть то, в чем какие-либо [вещи] сходятся формально, и то, в чем они различаются реально, пусть даже отличное реально и сходное формально было бы одним и тем же; ведь большая разница – быть отличным реально и быть тем, чем что-либо первично отличается (следовательно, так будет и в отношении единства).

Следовательно, помимо природы вот в этом и вот в том существует нечто первично различное, сообразно коему различаются это и то (это – в этом, а то – в том). И это не могут быть отрицания

– из второго вопроса<sup>89</sup> – или акциденции – из четвертого вопроса<sup>90</sup>; так что это будут некие позитивные сущности, через себя ограничивающие [общую] природу [до "этого вот" индивида].

19. А если ты спросишь меня, что же это за "индивидуальная сущность", от которой происходит индивидуальное различие, и есть ли это материя или форма, или композит, то я отвечу: всякая чтойная сущность – будь то частичная или цельная – любого рода сама по себе безразлична как чтойная сущность к сущности этой или той, так что как сущность чтойная она по природе первичнее

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
данной сущности как она есть, а поскольку она первичнее по природе,  
то как по ее определению ей не подобает быть [именно]  
этой, так не противоречит и противоположное; и как композит,  
насколько он есть природа, не включает в себя своей сущности,

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

(qua formaliter est "hoc"), in quantum natura, ita nee materia "in quantum natura" includit suam entitatem (qua est "haec materia"), nee forma "in quantum natura" includit suam<sup>17</sup>\*\*.

20. Non est igitur ista entitas materia vel forma vel compositum, in quantum quodlibet istorum est natura, sed est ultima realitas entis quod est materia vel quod est forma vel quod est compositum. Ita quod quodcumque commune, et tamen determinabile, adhuc potest distingui (quantumcumque sit una res) in plures realitates formaliter distinctas, quarum haec formaliter non est illa: et haec est formaliter entitas singularitatis, et illa est entitas naturae formaliter.

Nee possunt istae duae realitates esse res et res, sicut possunt esse realitas unde accipitur genus et realitas unde accipitur differentia (ex quibus realitas specifica accipitur), sed semper in eodem (sive in parte sive in toto) sunt realitates eiusdem rei, formaliter distinctae!  
79.

21. Quidquid potest concipi ut universale, illud non est de se hoc [...]. Et cum non potest ita concipi, est de se haec<sup>180</sup>.

22. [Haecceitas] illa forma est, qua totum compositum est hoc ens; ista autem est ultima adveniens omnibus praecedentibus<sup>181</sup>.

23. Non potest intelligi haecceitas ut universale; igitur nee natura speciei includens, cum ipsa haecceitas de se sit haec<sup>182</sup>.

X - DE DISTINCTIONE FORMALI

1. Dico igitur, quod potentiae non distinguuntur realiter inter se,

<sup>175</sup>Ordinatio, II, A 3, pars 1, q. 6, n. 187.

<sup>179</sup>Ordinatio, II, A 3, pars 1, q. 6, n. 188.

<sup>150</sup>Reportata parisiensia, II, A 12, q. 8, n. 8.

<sup>170</sup>Ordinatio, IV, A 11, q. 3, n. 46.

<sup>182</sup> Reportata parisiensia, II, A 12, q. 5, n. 8.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

через которую он формально есть "этот", так и материя, насколько она есть природа, не включает свою сущность, через которую она есть "эта материя", и форма, насколько она природа, не включает свою.

20. Следовательно, эта сущность не есть ни материя, ни форма, ни композит, поскольку любое из этого есть природа, но она (индивидуальная сущность) есть окончательная реальность сущего, которое есть материя, или которое есть форма, или которое есть композит.

Таким образом, любое общее, и тем не менее, определяемое, все же может различаться (сколько бы оно ни было единой вещью) на большее число реальностей, формально отличных друг от друга, из которых одна формально не есть другая: и эта есть формально сущность единичности, а та есть формально сущность природы. И указанные две реальности не могут быть вещью и вещью, как [таковыми] могут быть реальность, от которой берется род, и реальность, от которой берется [видовое] отличие, — из каковых образуется реальность вида, — но всегда в одном и том же (или в части, или в целом) они суть реальности одной и той же вещи, формально отличные друг от друга.

21. Все, что может постигаться как универсальное, не есть от себя "вот это" [...]. А когда не может быть постигнуто таким образом, оно есть от себя "вот это" [...].

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org

22. Указанная этовость есть форма, благодаря которой целостный композит оказывается "этим вот" сущим; она же есть окончательное добавление ко всем предшествующим [формам].

23. Этовость не может пониматься как нечто универсальное, поэтому она не заключает в себе и природу вида, поскольку данная этовость сама по себе есть "эта вот".

X - О ФОРМАЛЬНОМ РАЗЛИЧИИ

1. И так же, я утверждаю, что способности [души] не различаются между собой реально и не отличаются реально от [ее] сущности.

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

nee ab essentia. Illud enim est ponendum in natura, quod melius est, si sit possibile, ex secundo De Generatione et corruptione. Natura enim semper desiderat quod melius est, sed paucitas sine multitudine est melior in natura, si sit possibilis, patet primo Physicorum igitur si possunt esse actus diversi ab una essentia simplici animae, sine distinctione reali potentiarum, hoc est ponendum, sed huiusmodi paucitas est possibilis. Patet autem per praedicta, quod non est necesse quod istae potentiae sint accidentia absoluta vel relativa, nee partes animae essentialia sive integrales; haec enim omnia patent per responsionem ad argumenta opinantis. Quod autem ista paucitas sit nobilitatis, patet, quia aliter non competeret enti nobilissimo, cui competit per unicam essentiam suam operari diversa<sup>183</sup>.

2. Praeterea, aliquis actus vel aliqua forma inferior anima, potest esse principium immediatum agendi. Patet de calore et qualitatibus activis; aliter esset processus in infinitum; hoc etiam est nobilitatis, aliter non competeret Deo sic operari, scilicet immediate per essentiam suam; igitur multo magis debet hoc competere animae intellectivae [...].

Dico igitur quod potest sustineri, quod essentia animae indistincta re et ratione, est principium plurium actionum sine diversitate reali potentiarum, ita quod sint: vel partes animae, vel accidentia eius vel respectus. Nam non est necesse, quod pluralitas in effectu, realis, arguat pluralitatem in causa; pluralitas enim ab uno illimitato procedere potest<sup>184</sup>.

3. Sed quia via haec non posset salvare aliquas auctoritates, quae ponunt quod potentiae exeunt, et quod fluunt ab essentia et huiusmodi. Ideo dico aliter sic, sicut ergo ens continet unitive rationem unius, veri et boni aliorum, sic anima continet potentias istas uni

<sup>183</sup> Ordinatio, II, d. 16, q. un., n. 15.

<sup>184</sup> Ordinatio, II, d. 16, q. un., n. 16.

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

Ведь в природе следует считать существующим то, что лучше, если оно возможно (согласно II книге О возникновении и уничтожении<sup>Λ</sup>). Ибо природа всегда стремится к лучшему, но малочисленность [начал] в природе, если она возможна, лучше, чем [их] многочисленность, как это явствует из I книги физики<sup>Λ</sup>. Поэтому, если различные действия могут происходить от единой простой сущности души без реального различия способностей, это следует принять, а такого рода [минимальность] возможна. Из ранее сказанного также ясно, что не является необходимым, чтобы эти способности были абсолютными или относительными акциденциями, или же сущностными или неотъемлемыми частями души [...]. А что эта минимальность относится к благородству, ясно из того, что иначе она не подобала бы благороднейшему Существу, которому подобает производить различное, исходя из одной только своей сущности.

2. Кроме того, непосредственным началом действия может

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
быть какой-то акт или какая-то форма, низшие по отношению к душе. Это очевидно в случае тепла и активных качеств, иначе имело бы движение в бесконечность; и это также относится к благородству, иначе и Богу не подобало бы так действовать, а именно – непосредственно своей сущностью; следовательно, гораздо более это должно соответствовать разумной душе [...]. Поэтому я говорю, что можно поддержать [мнение], что сущность души, нераздельная реально и мысленно, есть начало многих действий без реального различия [ее] способностей – такого различия, чтобы они были или частями души, или ее акциденциями, или аспектами. Ибо не является необходимым, чтобы множественность в следствии, при том реальная, доказывала множественность в причине, ведь множественность может происходить от неограниченного единого.

3. Но поскольку этот способ рассуждения не мог бы уберечь [от критики] некоторые авторитеты, которые полагают, что способности исходят и проистекают из сущности и т.п., то я говорю [об этом] и иначе, а именно следующим образом: как, согласно доказанному, сущее содержит в себе объединительно основание единого, истинного, благого и других [трансценденталий], так и

♀  
PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

tive, quamquam formaliter sint distinctae<sup>184</sup>.

4. Sic ergo possumus accipere de intellects et voluntate, quae non sunt partes essentialis animae, sed sunt unitive contenta in anima quasi passiones eius, propter quas anima est operativa, non quod sint essentia eius formaliter, sed sunt formaliter distinctae, idem tamen identice et unitive, ut in primo libro probatum est de attributis divinis<sup>186</sup>

5. Et secundum istam viam possunt salvari omnes auctoritates illae quae dicunt, quod huiusmodi potentiae egrediuntur ab essentia animae, ut quaedam virtutes, item quod sunt mediae inter formas substantiales et accidentales, quia sunt quasi passiones animae, et passio egreditur a subiecto, vel ebullit; sunt tamen idem essentiae animae, ut dictum est, et possunt etiam did partes, secundum quod nulla dicit totam perfectionem essentiae continentis, sed quasi partialem. Similiter isto modo facile est concipere quod una potentia non continet perfectiones omnium, nee totam perfectionem ipsius animae, licet sit eadem res propter distinctionem formalem. Unde sic contenta non continent se mutuo, quia sunt distincta formaliter et inter se a continente primo cui idem realiter, unde duo contenta inter se distinguuntur et respectu tertii sunt idem realiter<sup>187</sup>.  
XI - DE RELATIONE INTER VOLUNTATEM ET RATIONEM

Utrum aliquid aliud a voluntate causet effective actum volendi in voluntate.

1. Dico ergo ad quaestionem quod nihil aliud a voluntate est causa totalis volitionis in voluntate. Una ratio praeter praedictas est  
<sup>185</sup> Ordinatio, II, d 16, q. un., n. 17.  
<sup>186</sup> Ordinatio, II, d 16, q. un., n. 18.  
<sup>187</sup> Ordinatio, II, d 16, q. un., n. 19.

♀  
ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

душа содержит указанные способности объединительно, хотя формально они являются различными.

4. Таким способом рассуждения мы можем, следовательно, подтвердить, что разум и воля не суть сущностные части души, но что они как одно содержатся в душе, подобно тому, как в ней содержатся

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
ее свойства, в силу которых душа является действующей, не так, что они формально являются ее сущностью, но формально различны, хотя суть то же, что и она, в смысле тождественности и единства, как это показано в первой книге в отношении божественных атрибутов<sup>4</sup>.

5. И если следовать данному способу рассуждения, то можно уберечь [от критики] все те авторитеты, которые заявляют, что способности такого рода исходят от сущности души как некие силы, и еще – что они суть нечто среднее между формами субстанциальными и акцидентальными, ибо они являются как бы свойствами души, а свойство происходит из субъекта, или проистекает из него; однако они тождественны и с сущностью души, как уже сказано, и они могут даже называться частями, вследствие того, что ни одна из них не указывает на все совершенство содержащей их сущности, но [указывает] как бы на частичное совершенство. Подобным образом, так рассуждая, легко понять, что одна способность не содержит совершенств всех [способностей], как и всего совершенства самой души, хотя по причине [только] формального различия есть реально одно и то же [с душой]. Поэтому – содержащиеся [в душе], они не содержатся друг в друге, поскольку являются формально различными и между собой, и по отношению к содержащей [их душе], которой реально тождественны, так что два содержащихся [разум и воля] между собой различаются, а в отношении третьего [т.е. души] являются реально тождественными.

XI – О СООТНОШЕНИИ ВОЛИ И РАЗУМА

Вызывает ли что-то другое помимо самой воли акт воления в воле.

1. Итак, по данному вопросу я утверждаю, что ничто, кроме воли, не является полной причиной воления в воле. Один из дово

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

*ista: aliquid evenit in rebus contingenter, et voco contingenter evenire, evitabiliter evenire; aliter si omnia inevitabiliter evenirent, non oporteret consiliari, neque negotiari, ut dicit Aristoteles primo*

*Peribermentias.*

*Quaero ergo illud, quod contingenter evenit, unde vel a qua causa eveniat? Non a causa determinata, quia pro isto instanti, pro quo est sic determinata, effectus non potest evenire contingenter; ergo a causa indeterminata ad alterutrum oppositorum; aut ergo illa causa potest seipsam determinare contingenter, ad unum illorum, cum non possit in utrumque simul, sicut dicit Aristoteles 9 Metaphysicae de potentia rationali; vel non potest seipsam determinare, sed aliud determinat ipsam ad unum illorum.*

*Si potest seipsam determinare ad unum illorum contingenter vel non inevitabiliter, habetur propositum. Si ab alio determinatur ad unum illorum, vel ergo necessario, vel contingenter?*

*Si necessario effectus evenit inevitabiliter; si determinans contingenter et evitabiliter ad unum illorum determinat, ita quod possit determinare ad aliud, tale determinans non potest esse nisi voluntas, quia omnis causa naturalis activa est determinata ad unum effectum; vel si causa naturalis est indeterminata, non potest seipsam nee aliam determinare.*

*Dices, ista indeterminatio est ex parte intellectus sic repraesentantis ipsum obiectum voluntati, ut fore vel non fore.*

*Contra, intellectus non potest determinare voluntatem indifferenter ad alteram contradictoriorum, puta hoc fore vel non fore, nisi de uno demonstrando, et de altero paralogizando sive sophisticе syllogizando, ita quod in concludendo decipiatur; ergo si illa contingentia,*

♀

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

дов, помимо уже ранее высказанных, таков: что-то происходит в вещах контингентно. А я называю контингентно происходящим то, что происходит так, что его можно избежать; иначе, если бы все происходило неизбежно, не нужно было бы ни советовать, ни стараться в делах, как говорит Аристотель в первой части сочинения Об истолковании<sup>98</sup>. Поэтому я спрашиваю: то, что происходит контингентно, из-за чего, или по какой причине, происходит? Не по причине детерминированной, ибо в тот момент, когда причина так детерминирована, следствие не может происходить контингентно. Значит, [оно происходит] по причине недетерминированной в отношении той и другой противоположности или эта причина может сама себя детерминировать контингентно к одной из них, поскольку не может к той и другой сразу, – как говорит Аристотель в IX книге Метафизики о разумной способности<sup>99</sup>, – или же не может сама себя детерминировать, но что-то другое детерминирует ее к одной из них. Если она [эта причина] может сама себя детерминировать к одной из противоположностей контингентно, то есть не-неизбежно, то предположенное доказано. Если же она детерминируется другим к одной из них, то тогда как: необходимо или контингентно? Если необходимо, то тогда следствие происходит неизбежно; если же детерминирующее детерминирует к одной из них контингентно и так, что этого можно избежать, и оно может детерминировать к другой [противоположности], то такое детерминирующее не может быть ни чем иным, кроме воли, ибо всякая естественная действующая причина детерминирована к одному только следствию; или же, если естественная причина является индетерминированной, она не может детерминировать ни сама себя, ни другое.

Скажешь, что такая индетерминация характерна АЛЯ разума, представляющего сам объект воле так, чтобы он был или не был [объектом воли]. Против этого [я возражу]: разум не может детерминировать волю безразлично к одному из двух контрадикторных, например, к тому, быть этому или не быть, если только он не станет относительно одного доказывать, а относительно другого паралогизировать или софистически силлогизировать<sup>97</sup>, так чтобы в заключении она [воля] обманывалась; следовательно, если бы указанная контингентность, в силу которой это может быть или не быть, происходила бы от разума, диктующего [воле] в такой мане

♀

PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

propter conclusiones oppositas, secundum hoc a voluntate Dei vel a Deo nihil contingenter eveniret, quia ipse non paralogizat, nee decipitur; sed hoc est falsum et improbatum dist 8 primi libri quaestio ultima.188.

2. Intellectus divinus ex necessitate naturae est speculativus, et non est ad hoc formaliter libertas, licet non sit sine voluntate complacente; Deus enim necessario est sciens, non autem voluntate est sciens proprie, sicut necessitate – non voluntate – est Deus. Quando igitur arguis si voluntas non possit non velle intellectum speculari, ergo non est summe libera, non sequitur quia libertas eius non est ad intrinseca (quae quasi praecedunt actum eius), sed libertas eius est ad factibilia, et ideo necesse est ponere primam determinationem in voluntate respectu factibilium; non sic autem esset si intellectus voluntatem praedeterminaret, immo proprie libertas non posset salvari in voluntate respectu factibilium (sed non contingentia aliqua), quia intellectus necessario praedeterminaret eam mera necessitate naturali et voluntas necessario conformaretur intellectui [...].189.

3. Intellectus dependet a volitione, ut causa partiali, sed superiori;

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
e converso autem voluntas dependet ab intellectione ut a causa partiali  
sed subserviente<sup>190</sup>.

4. Non tamen intellectus causat nisi voluntate causante, ita quod  
eius causatio est in potestate voluntatis<sup>191</sup>.

5. Actus intellectus circa finem est in potestate voluntatis [...] In  
potestate voluntatis est velle et non velle finem mediante actus intellectus,  
ergo hoc est in potestate voluntatis immediante<sup>192</sup>.

6. Omnis alia causa in universo activa est naturalis in agendo;  
188 Ordinatio, II, d 25, q. un., n. 22.

189 Ordinatio, I, A 38, q. un., n. 9.

™ Ordinatio, IV, A 49, n. 18.

191 Ordinatio, II, A 37, q. 2, n. 1.

192 Ordinatio, I, A 1, pars 2, n. 92.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ре из-за противоположных заключений, то в соответствии с этим  
ничто не происходило бы от воли Бога или от Бога контингентно,  
ибо Он Сам не паралогизирует и не обманывается; но это [то, что  
контингентность происходящего зависит не от воли, а только от  
разума Бога] ложно и опровергнуто (в разделе 8 книги I, вопрос  
последний).

2. Божественный разум по необходимости своей природы является  
созерцательным<sup>8</sup>, и в этом он формально несвободен, пусть  
даже это [познание] и угодно воле. Ведь Бог есть необходимо знающий,  
однако Он есть знающий не благодаря собственно воле,  
равно, как по необходимости [своей природы], а не по Своей воле  
Он есть Бог. Поэтому, когда ты утверждаешь, что, если воля не  
может не хотеть, чтобы разум познавал, то она не является вполне  
свободной, – этот вывод неверен, ибо ее свобода не есть свобода  
к внутреннему (которое как бы предшествует ее действию), но  
свобода ее есть свобода в отношении делаемого, а поэтому необходимо  
считать первой детерминацией в воле детерминацию в отношении  
делаемого; но это было бы не так, если бы волю предопределял  
разум более того, в таком случае собственно свобода (а  
не что-то контингентное) и не могла бы быть сохранена в воле по  
отношению к делаемому, ибо разум неизбежно предопределял бы  
волю силой простой природной необходимости, и воля необходимо  
сообразовывалась бы с разумом [...].

3. Разум зависит от воления как от причины частичной, но более  
высокой, а воля, в свою очередь, также зависит от разумения  
как от причины частичной, но вспомогательной.

4. Однако разум не причиняет иначе, как посредством причиняющей  
воли, так что его причинение находится во власти воли.

5. Акт разума, относящийся к цели, находится во власти воли  
[...]. Во власти воли хотеть и не хотеть цели при посредстве акта  
разума; следовательно, это находится непосредственно во власти  
воли.

[Самоопределение воли].

6. Всякая иная, [помимо воли], причина, действующая во Все

♀

#### PARS QUARTA. GNOSEOLOGIA ET METAPHYSICA

ergo nulla alia causa, praeter voluntatem, est vituperabilis in agendo\*

»

7. Nihil est tam in potestate nostra quam ipsa voluntas: igitur ex  
hoc potest haberi quod nulla actio in nobis est ita in nobis sicut volitio  
voluntatis<sup>194</sup>.

8. Immediatum autem est voluntatem velle hoc, ita quod non est  
aliqua causa media inter ista, sicut est immediatum calorem esse  
calefactivum (sed hic naturalis, ibi autem libertas), et ideo huius  
"quare voluntas voluit" nulla est causa nisi quia voluntas est voluntas,  
sicut huius "quare calor est calefactivus" nulla est causa nisi quia  
calor est calor, quia nulla est prior causa<sup>Λ</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
193 Reportata parisiensia, II, d 42, q. 4, n. 4.  
MOrdinatio, II, d 25, q. 1, n. 2.  
195Ordinatio, I, d 8, pars 2, q. im., n. 299.

♀

#### ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ленной, есть причина естественная в своем действии; следовательно, никакая другая причина, кроме воли, не подлежит порицанию за свое действие.

7. Ничто не находится в нашей власти в такой степени, как сама воля: а из этого можно вывести, что никакое наше действие не принадлежит нам настолько, насколько волею воли.

8. А то, что воля хочет [именно] этого, является непосредственным; так что нет никакой причины, посредничающей между волей и хотением, как непосредственно и то, что теплота является согревающей (правда, здесь свойство природы, а там – свобода), и поэтому причиной того, "почему воля хочет", будет не что иное, как то, что воля есть воля, также как причина того, "почему теплота согревает", есть не что иное как то, что теплота есть теплота, ибо никакой предшествующей причины здесь нет.

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

#### КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

#### I–IV

1 В указанной пятой главе III книги О душе сколько-нибудь похожих высказываний не обнаруживается. О душе как действенном начале речь идет в 5–6 главах II книги (Aristot., De an., II, 5–6 (413a 20–415a 10)).

2 По-видимому, Дунс Скот имеет в виду место из главы 8 XII книги Метафизики – 1075a 5–10.

3 Дунс Скот принимает обычное для схоластики деление человеческой активности на те акты, которые остаются в действующем субъекте и совершенствуют его (акты чувства, воли и разума), и те, которые остаются вне его (результаты практической деятельности). Для обозначения первых, как правило, используется термин *activum*, <sup>1</sup> в вторых – *factivum*.

4 *Intelligens* – мыслящий, познающий, постигающий, понимающий, понимающий. В зависимости от контекста мы выбираем для перевода одно из этих значений. Аналогично – для перевода *intelligendi*

\* Речь идет как о "чувственно воспринимаемых видах" (*species sensibiles*, *phantasmata*) – объекте чувств, так и об "умопостигаемых видах" (*species intelligibiles*) – объекте разума

° Логическая (вторая) интенция – направленность разума на понятие разума, понятие понятия.

<sup>1</sup> Т.е. сущностным основанием Термин *formalis* и производный от него *formaliter* обычно употребляются Дунсом Скотом в смысле аристотелевской "первой причины" (*Metaph.*, I, 3 (25, 983a)). При этом *formaliter* ("формально") означает: "в соответствии с сущностью предмета", или "в соответствии с существом вопроса", или "в соответствии с существом рассуждения".

8 Иначе говоря, несмотря на то, что разумение (*intellectio*) есть результат не только претерпевания разума, принимающего от объекта умопостигаемый вид, но и его активности, собственно познание (как знание объекта) производится только самим объектом

" Порожденное знание – то, которое приобретается человеком в ре

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
зультате восприятия разумом от объекта "умопостигаемых видов".  
Ю Мнение Петра Оливи (In Sent, II, q. 72).  
1 1 August, De Gen. ad lit, XII, 16, n. 32-33.  
1 2 August, De civ. Dei, VIII, 6.

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

1 3  
August, De Trin., IX, 12.

14  
Congener at – "сопорождает". Термин Августина.

1\* Речь идет о том, что солнце, хотя и не есть живой предмет, все же является необходимым условием и одной из причин всякой жизни на земле, а следовательно, и рождения новой жизни.  
1° В том смысле, что живая душа является главной причиной в процессе познания (см раздел I этой части).

1'  
См фрагмент №4 настоящего раздела.

1°  
То есть разумная душа.

19 Мнение Годфрида из Фонтэна (Quodl., VIII, q. 2; X, q. 12).

20 Т.е. ни возможный разум, ни действующий (см. далее фрагмент №9) не могут являться производящими причинами познания.

21 Мы передаем термин *informatus* через "информированный", не найдя лучшего способа передать тот смысл, который вкладывается в него Дунсом Скотом и другими схоластами, а еще раньше – Августином: *informatus* означает у них "принявший в себя форму объекта". Так, у Августина чувство "информируется" в процессе познания, принимая в себя форму внешнего предмета (без материи); разум "информируется", воспринимая умопостигаемую форму "вида" или "идеи" (*species, idea*). См., например: August, De gen. ad lit. IV, 54; XII, 16. См тж. [VII, 10, с. 251263].

22 Годфрид из Фонтэна и его единомышленники.

23 Воображение (имагинативная способность) в схоластической традиции есть способность души сохранять и воспроизводить формы, или виды (*species sensibiles, phantasmata*), воспринятые чувствами.

24 Aristot, De an., II, 5 (417b 24).

25 Aristot, Etb. ad Nic., X, 8 (117b 7-32).

26 *Habitus*, или навык, в данном случае – знание как интеллектуальное качество, наличествующее в душе. Понятно, что душа сама по себе не может быть единственной причиной всего знания, которым она обладает.

2' Т.е. не таким способом, когда "более высокое движет более низкое таким образом, что более низкое действует только движимое более высоким, и когда такая более низкая причина получает от более высокой силу или форму, посредством которой движет" (*Ordinatio, I, d. 3,*

р.

3, q. 2, n. 496).

28 Т.е. проблему познаваемости Бога естественным разумом человека-странника.

2^ August, De Trin., IX, 6.

♀

3 0 August, De Trin., IX, 6.

3\* August, De Trin., IX, 6. Данная цитата взята Дунсом Скотом из рассуждения Августина о созерцании нами божественных идей, по которым творится мир. Августин противопоставляет это созерцание чувственному созерцанию и телесному зрению.

3 2 August, De Trin, IX, 7.

3 3 August, Confess., XII, 25.

3 4 См., например: Soluoq., I, 8, 15; De lib. arb, II, 12, 34; II, 17, 45; De vera n%, 36, 66; De Trm., IX, 6, 10-11; XII, 2, 2; XII, 14, 23; XIV, 15, 21.

35 Рим., 1, 20. Перевод дан с текста Дунса Скота, почти совпадающего с текстом Вульгаты. В русском Синодальном первое иначе: "Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира, через рассматривание творений видимы....,,.

3° liber de causis ~ "Книга о причинах", сочинение анонимного автора, представляющее собой компиляцию, сделанную на основе знаменитого труда Прокла Первоначала теологии. Liber de causis стала, известна европейцам через арабов. Она имела сильное влияние на западную схоластику.

3' Речь идет о том, что бывает двойное обращение мысли к предмету: мы мыслим его сначала как существующий (или не существующий), а затем, сравнивая его с неким образом (например, данную линию с прямой или окружностью), мыслим этот предмет как истинный или ложный. Применяемые здесь Дунсом Скотом термины: esse, ens, entitas – одного происхождения, от глагола esse – "быть": ens ~ причастие от esse; entitas – существительное от ens.

3 8 Plato, Timaeus, 28-29.

3 9 August, De Trin, VIII, 4.

40 Т.е. по мнению единомышленников Генриха Гентского.

4 1 August, De divers, quaest, 83, q. 9.

4 2 August, De vera rel, 30, 56.

4 3 Речь идет о взглядах представителей Средней и Новой Академии

(III–I вв. до н.э.) – Аркесилая, Карнеада, Клитوماха и Филона, изложенных в свое время Цицероном в трактате Академика. На основе изучения этой работы взгляды академиков подверг решительной критике Августин в сочинении Против академиков. Дуне Скот пользуется здесь именно этой работой Августина.

4 4 Ср. August., Soluoq., I, 4.

45 Ср. Aristot, De inter., 1 (16a 7-10). Мысль Аристотеля передается Дунсом Скотом весьма приблизительно. Впрочем, неточности в переводе

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

этого места имеются и в русском издании книги Об истолковании (см Аристотель, Соч. т. 2. с 93). Здесь ключевой термин лавтцюста передается словом "представления", тогда как Дуне Скот правильно переводит его латинским словом *passiones*, то есть испытываемые "состояния".

4 6 Aristot, Metaph., IV, 5 (1010a 7-11).

4 ' Т.е. по мнению Генриха Гентского.

4% Т.е. все, что полагается находящемся в душе как в субъекте (подлежащем). Таковы, например, акты разума, навыки, знания и т.д.

4 9 Ср. Aristot, Metaph., IV, 4 (1008a 9).

50 Т.е. принципу недопустимости противоречия.

5 1 Aristot, Metaph IV, 3 (1006b 17-18).

5 2 Ibid, IV, 3 (1005b 20; 31-33).

53 Т.е. знания логических правил и законов.

54 о "простом" и "сложном" см прим 37 к 1-й разделу I части.

^^ В настоящем фрагменте Дуне Скот предлагает свой принцип индукции. Смысл его таков: если мы наблюдаем, что нечто, имеющее чисто природную, т.е. несвободную причину, происходит во всех наблюдаемых случаях именно так, то отсюда следует, что и во всех возможных случаях вообще это будет происходить точно так же. Тем самым оправдывается опытная индукция.

56 Первый род познания – propter quid (дедукция из принципов). Второй – quia (от следствий).

57 Divisio – "деление". Здесь и выше Дуне Скот, по-видимому, имеет в виду не только логическое деление в узком смысле, но вообще анализ. Самим термином "анализ" схоластика почти не пользуется.

5 8 Aristot, Metaph., IV, 5 (1009a 7-9; 1009b 13-14). К числу тех, кто в той или иной мере придерживался этого мнения, Аристотель относит Протагора, Анаксагора, Демокрита, Эмпедокла, Парменида и даже Гомера. Крайнее выражение этого мнения – у Гераклита и Кратила См Aristot, Metaph., IV, 5.

5 9 Aristot, Metaph., IV, 3 (1011a 7-14).

60 См Ordinatio, Prologus, pars 3, q. 3, n. 169.

6\* С М August., De Trin, XI, 2; 3.

62 См фрагмент №26 настоящего раздела.

6\* См, например, фрагмент №№26, 32 настоящего раздела

64 Речь идет о третьем из шести пунктов намеченного Дунсом Ско

том плана опровержения мнений Генриха Гентского: см. фрагмент №13 настоящего раздела

65 См фрагмент №№ 9-11 настоящего раздела

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

6 6

См Aristot, Metaph., IV, 5 (1010a 7-15).

6? См. фрагмент №10 настоящего раздела.

6% См фрагмент №11 настоящего раздела.

69

См Henricus Gand, Summa, a 1, q. 2.

70 VerisimUe – понятие, введенное в латинский лексикон Цицероном Дуне Скот заимствует его от Августина, который в трактате Против

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) академиком (составленном на материале Цицероновского трактата Академика), рассматривает *verisimile* в соотношении с *verum* ("истинное") как "истиноподобное", "похожее на истину", "правдоподобное".

'\* Меньшую посылку силлогизма, являющегося третьим доказательством (См. фрагмент №11 настоящего раздела), которое опровергает Дуне Скот, Генрих Гентский обосновывает так: с помощью тварного образца (умопостигаемого вида) "истинное" нельзя отличить от "правдоподобного" потому, что такой умопостигаемый вид может репрезентировать себя как самого себя или же как объект (что происходит во сне). В первом случае он "истинен", во втором – "ложен". Следовательно, благодаря ему "истинное" нельзя (по крайней мере, с безусловной достоверностью) отличить от "правдоподобного". Дуне Скот, напротив, утверждает, что то, что репрезентует себя в качестве объекта во сне есть чувственный образ (фантасм), которым оперирует имагинативная способность (воображение). Подробнее о проблеме возникновения сновидений см Boethius de Dacia. De sompniis (Grabmann M., *Mittelalterliches Geistesleben*, Munchen, 1936, Bd. 2)

'2

См фрагмент № 13 настоящего раздела.

7А Согласно общесхоластической традиции, простой разум, или простое постижение (*intellectus simplex*), – одна из функций разума, заключающаяся в его способности постигать нечто простым актом постижения. Другие функции разума – разум сочетающий и разделяющий (*intellectus componens et dividens*) отрицающий или утверждающий какой-либо предикат о каком-либо субъекте, а также *intellectus discursivus* – способность к дискурсивному мышлению, когда одно положение выводится из другого.

'4

Т.е. только как предмет мысли, "подразумеваемое".

75 Alexander Hal., *S. theol*, II, p. 2, inq. 2, q. 1, c 2; Thomas Aquinas, *S. theol*, I, q. 84, a. 5; q. 12, a 11; Bonav., *De scient Christi*, q. 4.

' " Имеется в виду вышеприведенное утверждение о том, что действующий разум не принимает никакого участия в познании истины.

' " См начало настоящего фрагмента.

' ° Т.е. согласно мнению Генриха Гентского. См. Henricus Gand., *Sum*

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ 453

та, а. 3, q. 4.

' " В том смысле, что действующий разум является производящей причиной в акте познания.

°® Т.е. в случае "объектного" понимания лицезрения истины в нетварном свете.

°1 В том смысле, что сущность камня, мыслимая Богом, вечна и неизмерима, поскольку никакой акт мышления Бога не отличен от Его сущности; в случае с мышлением сущности камня человеком это не так.

8 2 August, *De Trin.*, XIV, 15.

°\* То есть все теоретические объекты и принципы. Термин *specvdaβia* есть калька греческого термина *θεσρφ|τiκ&* – "теоретическое".

V-XI

\* Интересно отметить, что Дуне Скот ясно различает "бытие" (*esse*) в широком смысле и "существование" (*exsistentia*) в более узком смысле; еще интереснее, что понятие "экзистенция" он толкует как "присутствие" (*praesentia*), что делает его в этом предшественником экзистенциалистов и особенно Хайдеггера.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
2 Intelectio, хотя и означает "познание", имеет смысл именно "интеллектуального"

познания в противоположность чувственному, то есть смысл познания как "уразумения" (от intellectus – "разум"). Cognitio означает любой вид познания.

3 В латинском тексте facidmiter – странное слово, в словарях не встречающееся. По-видимому, схоластический или даже авторский неологизм. Мы переводим его "перед лицом" по смыслу. Ясно, что оно произведено от fades – "лицо".

^ В латинском тексте praesentialiter – также схоластический неологизм, произведенный от praesentia – "присутствие".

\* Т.е. умственная способность пригодна для познания единичного.  
" Имеется в виду Фома Аквинский и живший в IV в. комментатор Аристотеля (ок. 317–388).

' Т.е. в состоянии после грехопадения.

° В латинском тексте ошибка: вместо "singulare" (единичное) стоит

"universale" (всеобщее, универсальное).

" Имеется в виду, что если единичность как таковая обладает бытием, то она познаваема умом, ибо бытие умпостигаемо в первую очередь.  
1 0 Aristot, *And. prior.*, II, 23 (68b 7–35) (в тексте оригинала ошибочно указана глава 29 вместо 23); *Top.*, I, 12 (105a 10–20) (в тексте ориги

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

нала ошибочно указана глава 10, однако ни в этой, ни в главе 12 нет примера с "Тартаром").

11 В этом пункте и последующих излагается и критикуется мнение Фомы Аквинского (*S. theol.*, I, q. 12, a. 4–5; I, q. 76, a. 2; I, q. 89, a. 1–2).  
\*2

Речь идет о созерцании сущности Бога душами блаженных.

13 В этом четвертом пункте Луне Скот последовательно и всесторонне, хотя и кратко, излагает теорию познания Фомы Аквинского.

14 Ср: *Thomas Aquinas, S. theol.*, I, q. 88, a. 2.

15 Вариант перевода: "никакая метафизика не была бы наукой".

16 Имеется в виду, что метафизика не была бы наукой, отвлека

ющейся от чувственно-конкретного больше, чем это делает физика.

17 См. данный раздел, фрагмент №1, где говорится о соразмерности способности своему объекту.

1° Т.е. вопрос о том, познаваем ли Бог естественным образом человеческим разумом в его нынешнем земном состоянии, т. е. разумом "человека-странника" (см. разделы IV и VIII данной части).

1" Имеется в виду критикуемое в предшествующих разделах мнение Фомы Аквинского, полагавшего сущность материальной вещи естественным первым объектом человеческого разума.

20 Речь идет о мнении Генриха Гентского. См *Henricus Gand. Summa*, a. 24, q. 8.

21 См. *Aristot, Metaph.*, II, 1 (993b 22–27); в латинском тексте перевод с греческого весьма приблизительный. Мы даем в переводе с латинского текста.

2 2 См *Aristot, Metaph.*, II, 1 (993b 31–32).

2\* Т.е. того, что называется "универсалией". Далее мы видим, что

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
"universalis" и "communis" здесь употребляются как синонимы.

2/\*

Имеется в виду, что понятие Бога не может рассматриваться как всеобщий предикат в силу того, что Бог единствен и поэтому "единичен" в логическом смысле.

2^ Т.е. если бы термин "сущее", будучи приложен к разным предметам, всякий раз имел разное значение.  
2 6 См. Ordinatiōy I, d 3, p. 1, q. 1-2, nn. 26-55. Настоящее издание: IV, 2, VII, фрагмент №№17-26; IV, 2, VIII, фрагмент №№14-31.

2' In quid ("чтойная") и in quae (качественная) – основные виды предикации. Предикация in quid подразумевает "чтойную" предикацию, т.е. отвечающую на вопрос "что есть это?", а потому ограничивается родами и видами. Например, "животное" in quid сказывается о "человеке". Предикация in quae (отвечающая на вопрос "каково это?") делится на

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

предикацию in quae substantiate и in quae accidentide. В первом случае подразумевается сущностная предикация видовых отличий (например, "разумное"), во втором – акцидентальная предикация ("белое", "ходит" и т.д.)

28 Т.е. "сущее" виртуально включает в себя все существующее.

29 Conceptus quidditatus – понятие, отвечающее на вопрос, что есть эта вещь.

™ "Сущее" не может "чтойно" (в качестве имени) сказываться о предельных отличиях, на основании которых формируются безусловно простые понятия, поскольку таковые отличия (например, видовые отличия или такие свойства сущего, как "бесконечность" и "конечность") не имеют собственной "чтойности". Однако "сущее" может сказываться о них как отыменное (denominative), кроме того, "сущее" сказывается in quid обо всем, что включает в себя указанные предельные отличия.

3\* См Ordinatiōy I, d. 3, p. 1, q. 1.

\*2 См фрагменты №№ 1-9 настоящей части.

3 3 Т.е. в теле праведников после их воскресения.

34 Iustitia puniente – "карающей справедливостью", т.е. справедливым Божиим воздаянием человеку за его первородный грех.

3 5 August, De Trin., XV, 27.

3 6 Aristot, De an, III, 7 (431a 14-15): ifj 8ë siavoriTUcn uoxfi та срав

т&арххта отов алавтщата аж&рхеи См также: De an., I11, 8 (432a 9).  
Перевод этого места у Дунса Скота неточен. Еще менее точен перевод в русском издании: [VII, 2] с 438. Более точный перевод с греческого: "размышляющей душе образы присущи, как ощущаемое присуще [чувству]".

3' В том смысле, что Бог не имеет чувственно воспринимаемого образа (species sensibilis) и, следовательно, не может быть объектом имажинативной способности.

3 8 Aristot, Metaph, и, 1 (993b 9-11).

3 9 Aristot, Phys., I, 4 (187b 7-8).

4 0 Aristot, Metaph., II, 2 (994b 22-23).

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
4 1 Aristot, Metaph., VI, 1 (1026a 21-23).

4Λ

Имеется в виду рассуждение Аристотеля в Никомаховой этике о созерцательной жизни (ζῆσις, весорт|X1k6<;) как пределе счастья. SMJ Aristot, Eth. ad Nic. X, 8 (1177a 12-17).

4 3 Здесь и далее Дуне Скот скрыто полемизирует с византийским учением об "апофатическом" и "катафатическом" богопознании (Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник и др.). Это учение ставило апофатическое (отрицательное) богопознание выше катафатического и в смысле

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

адекватности и в смысле гарантии достоверности (см, например: Дионисий Ареопагит. О мистическом богословии, гл. 3. Изд. ТМ. Прохорова (СПб., 1994) с. 341-349).

4 4 Aristot, De inter, II, 2 (14, 24b 3-4).

4 5 Aristot, Metaph, IV, 4 (1007b 33-34).

4Λ Т.е., если мы что-то утверждаем о Боге, то тем самым мы отри

цаем отрицания этого.

4Λ

Вариант перевода: "Мы не можем любить отрицания высшей любовью".  
Иначе говоря, если мы принимаем позицию апофатического богословия Дионисия Ареопагита и его последователей, мы должны любить не Бога, но только отрицания: не мудрого и милосердного сущего Бога, но "не-мудрое" и "не-милосердное" "ничто". Как мы видим, Дуне Скот сильно сомневается в том, что таковая любовь к отрицаниям вообще возможна.

4° Т.е., когда мы спрашиваем о чем-то: "есть ли оно?", мы уже имеем какое-то понятие о том, о бытии чего спрашиваем; а когда спрашиваем: "что есть?" или "что существует?", мы рке предполагаем бытие того, о чем спрашиваем Другое дело, когда мы спрашиваем: "что оно есть?" (quid est id?), ибо тогда "есть" выступает уже только как связка, и речь уже идет только о смысле, а не о бытии. Исходя из этого, Дуне Скот и говорит о том, что нет необходимости АЛЯ познания различать "есть ли" и что есть .

4" Т. е. о познании Бога с помощью света естественного разума.

5® Речь идет здесь о человеческой природе в состоянии, обретенном ею после грехопадения.

5 1 Aristot, Metaph, IV, 7 (1012a 23-34).

5\* Т.е. понятие, на основании которого мог бы быть получен ответ на вопрос "что есть Бог?".

" См Henricus Gand, Summa, a. 24, q. 3.

\*4 В первом акте сущее обретает бытие (тело человека актуа

лизируется формой – душой). Во втором акте реализуются способности, которые предполагает форма.

" фактически Дуне Скот пользуется здесь логическим правилом проверки тождеств. Чтобы узнать, является ли данное понятие "единозначным", т.е. имеящим одно и то же значение в разных случаях употребления, нужно, взяв это понятие в том значении, в котором оно употребляется в одном случае, подставить его на место предиката какогонибудь

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
суждения, а в значении, в котором оно употребляется в другом  
случае, подставить на место предиката того же суждения, но с отри

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

цианием. Тогда, если в результате получится противоречие, понятие будет  
единозначным, если нет, то разнозначным, т.е. имеющим в указанных  
двух случаях разные значения. Аналогичным способом единозначность  
(унивокация) проверяется подстановкой в силлогизм: если понятие, подставленное  
на место среднего термина, двусмысленно, т.е. берется в  
отношении одного крайнего термина в одном значении, а в отношении  
другого –\* в другом, то вывода не получится. Для наглядности приведем  
логику первой подстановки: 1) "А есть В", 2) "А есть не-В"; если В меняет  
свое значение, то во втором случае оно уже будет не В, а С, но тогда второе  
суждение будет "А есть не-С", и оно уже не будет противоречить  
первому суждению, ибо между "А есть В" и "А есть не-С" нет никакого  
противоречия. При подстановке в силлогизм типа: "А есть В", "В есть С",  
следовательно, "А есть С", если В меняет свое значение в посылах, то  
оно во второй посылке уже не В, а, например, Е. Но тогда происходит  
учетверение терминов и вывода не получается.

56 "Субъект включает в себя предикат" – знаменитая формула схоластической  
логики, записываемая чаще иначе: *praedicatum inest subiecto*

– "предикат содержится в субъекте". Что имеет в виду Дуне Скот, привлекая  
эту формулу, не очень понятно. В некоторых манускриптах данная  
фраза отсутствует.

\*1 Т.е. отлично от понятия "конечного и сотворенного" или "бесконечного  
и несотворенного".

" Т.е. "сущностно" или "виртуально". См предыдущий абзац.

\*9 Речь идет о том, что, прежде чем начать рассеркдать, мы должны  
уже знать, о чем рассуждаем, иначе рассуждение будет беспредметным.

60 *Ratio formalis* – "формальный смысл", смысл той или иной вещи,  
раскрываемый в формально-логическом определении.

6\* *Conceptus analogus* мы переводим как "аналогическое понятие",  
хотя в русском языке обычно употребляется слово "аналогичный", а не  
"аналогический". Но речь здесь идет о специальном термине: "аналогический"  
значит "понимаемый согласно теории "анalogии сущего"",  
которой придерживались томисты.

62 См VII раздел, фрагменты №№16–26

63 *Henricus Gand.*, *Summa*, а. 21, q. 2–3.

64 *Ibid*, а. 24, q. 6.

65 Т.е. Бог познаваем как "эта сущность" блаженными на небесах

только потому, что Он по собственной воле являет Себя им.

66 Т.е. о понятии бесконечного сущего,  
67 *Thomas Aquinas*, *S. theol I*, q. 88, а. 3.

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

™ См *Ordinatio I*, d 2, p. 1, q. 1–2, nn. 39, 74. В нашем издании: ч. II,  
р. II, фрагменты №4.

°9 Т.е. ААЯ постижения Бога, который и есть благо наивысшее и  
самое действительное (актуальнейшее). Слово *actus* имеет значение действия,  
акта в аристотелевско-схоластической традиции акт противопоставляется  
"потенции", т.е. возможности, силе действовать. Состояние

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
in actu = "в действии" означает то же, что и "в действительности".

™ См фрагмент №1 настоящего раздела

' 1 См фрагмент №2 настоящего раздела

'2 Так схоласты называли Аверроэса Далее речь идет о толковании Аверроэсом данного места Метафизики Аристотеля. См.: Averroes, *Metaphy II*, com. 1.

73 Т.е. солнечный свет.

™ См. фрагмент №2 настоящего раздела

'^ Дуне Скот имеет в виду, что акт понимания и предмет понима

ния суть нечто разное. Для понимания бесконечного множества, имеющего характер потенциальной бесконечности, разум должен был бы свой акт понимания продлить в бесконечность, но в действительности такого произойти не может именно в силу потенциальной бесконечности числового ряда и в силу того, что понимать можно только определенное, а не неопределенное, каковым является все множество членов ряда, еще не попавшее во внимание познающего на каждый данный момент. Однако Дуне Скот считает, что бесконечность множества есть нечто иное в сравнении с бесконечностью единого. Для познания бесконечности чего-то одного, например бытия, нет нужды в бесконечном усилии разума или в бесконечном по времени акте уразумения. Достаточно понять, что у бытия нет предела, т.е. что нет никакого основания его ограничивать. В этом и различаются два указанных Дунсом Скотом типа бесконечности. Ведь понять бесконечное множество нумерически различных вещей – это значит мысленно узреть каждую из них и узреть их все вместе, что АМ конечного разума невозможно, а понять бесконечность единой вещи – это значит осознать невозможность для нее предела,, что вполне возможно, если исходить из ее априорного смысла Предложение "Бог не имеет предела своего бытия" вполне понятно АЛЯ любого, кто принимает идею Бога

7° Henricus Gand, *Summoy a 24*, q. 6.

' ' Речь идет о том, что между творением и Творцом существует некая пропорция, как пропорция между следствием и причиной. Поэтому если следствие такое-то, то мы можем сказать кое-что и о его причине;

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

например, если мир разнообразен, то Творец как его причина имеет способность творить разнообразное. Но этот вывод относится только к потенциям Творца, но не к Его атрибутам, т.е. собственным свойствам. Ведь из того, что существует много вещей, вовсе не следует, что множествен и Бог. Об атрибутах Бога мы также составляем понятие, исходя из свойств вещей, однако из таких только свойств, которые применимы и к Богу, если они берутся в превосходной степени. Например, "мудрость" мы понимаем как совершенство сотворенного человека; но ту же мудрость, доведенную до абсолютной полноты, мы вправе приписать Богу. Значит, понятие мудрости является общим Богу и творению; мудрость человека и мудрость Бога не равны, но подобны.

' ° Т.е. Дионисий Ареопагит. См. *Dionysius, De div. пот.*, с 7, 3; с 2,7. 79 *Per remotionem* – букв, "через удаление", т.е. путем отбрасывания, отрицания тех предикатов, которые Богу не подходят.

°® Т.е. до отрицания чего-либо надо знать, что отрицается и то, по отношению к чему это отрицается. Если же речь идет только об отрицаниях, то при такой постановке вопроса никакое познание Бога невозможно. Здесь, как и ранее, Дуне Скот показывает, что принимать апофатическое богословие всерьез именно как богословие нельзя.

°1 Дуне Скот различает единозначное понятие и понятие общего рода. Бесконечное и конечное, например, не могут составить общего рода в силу того, что они суть взаимоисключающие противоположности. Но бесконечная мудрость Бога, как и конечная мудрость человека, есть все-таки мудрость, и поэтому есть общее для человека и Бога понятие, т.е. понятие единозначное (univoca). Таково "среднее мнение". Два крайних мнения – это мнение о том, что у Бога и творения нет ничего общего, и мнение, что Бог и творение – одного рода.

°2 Иначе говоря, если бы природа материальной субстанции "от себя", т.е. в силу себя самой, была единичной, ее невозможно было бы постигнуть как универсальную. Однако мы можем постигать единичные вещи и в аспекте универсальности (например, "этого вот" конкретного человека мы можем рассматривать и как "человека вообще"), следовательно, природа единичных вещей не есть нечто "от себя" единичное.

°\* Различение Дунсом Скотом "понятия логического" и "понятия метафизического" означает различение им формального и содержательного аспекта мышления. Когда мы мыслим "природу чего-то", нам вполне безразлично, много или мало вещей имеют эту природу; нам важно, что она сама из себя представляет, в чем ее суть, и это – вопрос метафизический. Вопрос же о квантитативности термина "данная при

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

рода есть уже вопрос логический.

°4 Partes subiectivae – буквально: "подлежащие", или "субъектные" части. Речь идет о невозможности расчленения единичного предмета на части, которые повторяли бы его; напротив, вид или род делимы на субъектные части.

85 Т.е. исходя из тождества индивидуации или единичности.

8° Т.е. количеству. В данном фрагменте Дуне Скот полемизирует с мнением, согласно которому принципом индивидуации является количество (см., например, Thomas Aquinas, S. theol. I, q. 3, a. 3; q. 50, a. 4; Aegidius Rom., Quodl. I, q. 5).

87 См фрагменты №№1-4.

°8 Индивиды одного вида различаются в собственном смысле слова потому, что будучи "в чем-то" (т.е. в общей природе) тождественными, они различаются чем-то "первично (т.е. полностью) различным", т.е. тем, что уже никоим образом не является общим.

89 См фрагменты №№6-8.

90 См. фрагменты №13.

9\* Данный текст взят из раздела 16 второй книги Ordinat. где Дуне Скот отвечает на вопрос: "Состоит ли образ Троицы в трех способностях разумной души, реально различных?".

9 2 Aristot., De gener. et corr., II, 10 (336b 25-30).

9 3 Aristot., Phys., I, 4 (188a 17-18).

9 4 См. часть II, IV, фрагмент №№69-88.

9 5 Aristot., De inter., 9 (18b 30-19a 20).

9 6 Aristot., Metaph., IX, 2 (104b 5-20).

9 ' ...паралогизировать или софистически силлогизировать... – Мы

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) намеренно оставляем без перевода схоластические неологизмы. Их смысл таков: "паралогизировать" значит создавать паралогизмы, т.е. умозаключения, построенные с явным нарушением логической формы; "софистически силлогизировать" значит строить силлогизмы с умышленно скрытыми нарушениями логической формы.

98 т.е. познающим теоретическим (speculativa) познанием

♀

КОММЕНТАРИЙ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ

Неизвестный художник. Непорочная &ева среди святых (Иоанн Аунс Скот – в левом нижнем углу).  
Монастырь Пресв. Троицы в Сепино, Италия

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

PARS QUINTA. DOCTRINA DE HOMINE

" ET COMMUNITATE

I - DE PERSONA

1. Ad quaestionem respondeo, quod accipiendo definitionem personae quam ponit Richardus quod est "intellectualis naturae incommunicabilis existentia", per quam definitionem exponitur vel corrigitur definitio Boethii dicentis quod persona est "rationalis naturae individua substantia", quia sic sequeretur animam esse personam et deitatem esse personam et etiam non conveniret proprie Deo, quia individuum non est, nisi ubi est dividuum [...].

Ista autem incommunicabilitas duplex est [...], quia communicabile pluribus dicitur dupliciter. Uno modo dicitur communicabile pluribus, quod est idem cuilibet eorum, ita quod quodlibet sit ipsum, sicut universale dicitur communicari suis inferioribus. Alio modo communicatur alicui ut forma, qua aliquid est tale secundum ipsum, sed non est ipsum, ut anima communicatur corpori [...]. Et ita duplex est incommunicabilitas pertinens ad rationem personae, propter quod anima separata, licet habet primam incommunicabilitatem secundam, non est persona, quia non habet secundum [...]\*.

2. Potest autem intelligi triplex negatio communicabilis sive dependentiae. Sicut enim possumus intelligere dependentiam actualem, potentialem et aptitudinalem, sic possumus intelligere dependentiam actus dependendi et negationem possibilitatis dependendi et negationem aptitudinis ad dependendum [ ]

Prima negatio est nuda, sive sola. Secunda est cum repugnantia ad actum. Tertia est cum inclinatione opposita, sive aptitudine contraria. Exemplum. Primo modo superficies, scilicet sine colore omnino, esset non alba, quia haberet solam negationem albedinis.

1 Ordinatio, I, d 23, q. un., n. 15.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

ЧАСТЬ ПЯТАЯ. УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

I - О ЛИЧНОСТИ

1. Отвечая на вопрос, [говоря], что принимаю определение личности, которое предлагает Ричард1 ("несообщаемое существование разумной природы") и которое разъясняет или исправляет определение Боэция, утверждающего, что личность – "индивидуальная субстанция разумной природы"2» поскольку [из определения

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Бозция] следовало бы, что личностью является душа, и божественность также является личностью; и это [определение] в собственном смысле не подходит Богу, поскольку нет индивида там, где нет делимого<sup>3</sup> [...].  
А "несообщаемость" эта двойственна [...], поскольку "сообщаемое мноюму" сказывается двояко. В одном смысле "сообщаемым мноюму" называется то, что есть одно и то же с чем угодно из того, [чему оно сообщается], так что любое есть это: в таком смысле об универсалии говорится, что она сообщается своему нижестоящему<sup>4</sup>. Иначе [нечто] сообщается иному как форма, посредством коей нечто является таким-то сообразно этому, но не является этим, как душа сообщается телу. И, таким образом, для понятия личности требуется двойственная несообщаемость [...], и потому отделенная душа не есть личность, ибо она не имеет второй несообщаемости, хотя и обладает первой [...].

2. А отрицание сообщаемое™ или зависимости можно помыслить трояко. Ибо как мы можем мыслить актуальную, потенциальную и аптитудинальную зависимость, так мы можем мыслить и 1) отрицание акта зависимости, 2) отрицание возможности зависимости [...]. Первое отрицание есть чистое или пустое<sup>^</sup>. Второму сопутствует несовместимость с актом. Третьему – склонность к противоположному, или расположенность к контрарному. Пример: в первом смысле совершенно бесцветная поверхность не является белой, поскольку обладает пустым отрицанием белизны; во втором

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

Secundo modo angelus non est albus, quia sibi repugnat albedo.  
Tertio modo lapis est non sursum, quia in lapide est negatio aptitudinis ad sursitatem cum inclinazione ad non sursitatem sicut ad suum oppositum.

Potest igitur dici, quod nostra natura est personata personalitate creata, non aliquo positivo tamquam ratione formali, quia ultra singularitatem non invenitur aliqua entitas positiva, qua singulare complete sit incommunicabile, sed tantum singularitati superadditur negatio communicabilitatis, sive dependentiae, quae est incommunicari.

Ad personalitatem igitur propriam sive creatam oportet concurrere duas negationes, primam et tertiam, ita quod tertia est quasi habitualis necessario conveniens naturae, cui convenit [...], sed alia negatio, scilicet actualis dependentiae, superveniens isti negationi complet personalitatem propriam [...].p.

II - DE POTERE VOLUNTATIS

1. Intellectus et voluntas sunt nobilissimae potentiae, et maxime voluntas<sup>3</sup>.
  2. Secundum Anselmum, De Conseptu Virginis, cap. 5, voluntas est motor in toto regno animae, et omnia obediunt sibi<sup>4</sup>.
  3. Experitur hoc in omni potentia, quod ipsa fortius agat, si voluntas complacet<sup>^</sup>.
  4. Imperare non convenit nisi appetitui vel voluntati; neque enim aliqua vis sensitiva potest imperare intellectui et voluntati et coniungere eos in actibus suis, neque intellectus sibi et voluntati, sed sola voluntas sibi et intellectui [Jp.
- 2 Ordinatio, I, d. 23, q. un., n. 19.  
3 Reportata parisiensia, II, d. 25, q. un., n. 3.  
4 Ordinatio, II, d. 49, q. 4, n. 2.  
§ Reportata parisiensia, II, d. 42, q. 4, n. 12.  
6 Ordinatio, VI, d. 14, q. 2, n. 5.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

смысле белым не является ангел, ибо он несовместим с белизной; в третьем смысле камень не [движется] вверх, поскольку в камне имеется отрицание расположенности к [движению] вверх, наряду со склонностью к [движению] вниз как к противоположному тому.

Следовательно, можно сказать, что наша природа персонифицирована<sup>Λ</sup> тварной персональностью<sup>7</sup> не благодаря чему-то позитивному как формальному основанию, поскольку сверх единичности не обнаруживается никакой позитивной сущности, посредством которой единичное было бы полностью несообщаемым, но добавляется лишь отрицание сообщаемое<sup>™</sup>, или зависимости, каковым является невозможность сообщения.

Следовательно, для персональности в собственном смысле слова, или тварной, необходимо сочетание двух отрицаний, первого и третьего, так что третье есть как бы нечто собственное, необходимо сопутствующее природе, которой оно сопутствует [...], другое же отрицание, а именно, отрицание актуальной зависимости, приводя к тому [третьему] отрицанию, завершает [образование] персональности в собственном смысле [...].

## II - О МОГУЩЕСТВЕ ВОЛИ

1. Разум и воля – это благороднейшие способности, а особенно – воля.
2. Согласно Ансельму (книга о зачатии кевы, гл. 5)<sup>8</sup>, воля есть, двигатель во всем царстве души и все повинует ей.
3. Мы испытываем это в отношении всякой способности: она действует сильнее, если это угодно воле.
4. Властвовать не свойственно ничему, кроме желания и воли; ведь никакая чувственная сила не может властвовать над разумом и волей и привлекать их в своих действиях, равно как и разум не может властвовать над собой и волей, но лишь воля может властвовать над собой и разумом [...].

♀

### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

5. Secundum Augustinum nihil est tarn in potestate voluntatis quam ipsa voluntas?
6. Confirmatur per Anselmum De Conceptu Virginis, cap. 4, ubi dicit quod voluntas movet se contra iudicium aliarum potentiarum et quod voluntas movet secundum imperium suum; et Augustinus XIX De civitate Dei, cap. 14, dicit quod voluntas utitur omnibus aliis potentiis. Voluntas imperat intellectui; ergo actus voluntatis est causa efficiens aequivoca respectu intellectionis [...]. Volitio est posterior generatione, nee hoc solum, sed habet rationem finis respectu intellectionis secundum Anselmum II Cur Detcs homo, cap. 1 et Augustinum XIX De civitate Dei, cap. 14: "Homini rationalis anima inest ut mente aliquid contempletur, et secundum hoc aliquid agat, et post uti aliquid utile cognoscit, et secundum earn cognitionem vitam moresque componat"<sup>8</sup>.
7. Praeterea, IX Metaphysicae. Posterius generatione est prius perfectione. Nee actus intellectus est causa totalis actus volitioni, sed partialis causa, si est aliqua; nec e converso voluntas est causa totalis intellectionis; et si est de partiali, hoc erit de causa superioris ordinis, et hoc modo voluntas est causa superior respectu actus eius. Intellectus autem, si est causa volitionis, est causa subserviens voluntati, tamquam habens actionem primam in ordine generationis: et ideo istud medium concludit probabiliter pro voluntate, pro intellectu nihil. Quod autem intellectio non sit totalis causa volitionis, patet, quia cum prima intellectio causetur a causa mere naturali, et intellectio non sit libera, ulterius simile necessitate causaret quidquid causaret, et sic quomodocumque circuli fierent in actibus intellectus et voluntatis, totus processus esset de causa naturali, quod, cum sit inconveniens,

2 Ordinatio, IV, d 6, q. 11, n. 3.

6 Ordinatio, IV, d 6, q. 11, n. 4.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

5. Согласно Августину<sup>9</sup>, ничто не находится так во власти воли, как сама воля.

6. Это подтверждается Ансельмом<sup>10</sup> в книге О зачатии & выу гл. 4, где он говорит, что воля движет собой вопреки суждению других способностей и движет по своему повелению; и Августин в XIX книге О граде Божиим, гл. 14, говорит, что воля использует все другие способности<sup>11</sup>.

Воля повелевает разумом; следовательно, акт воли есть эквивокальная производящая причина в отношении познания [...]. Воление по происхождению позднее [знания], но не только: оно имеет смысл цели по отношению к познанию, согласно Ансельму (книга II Почему Бог стал человеком, гл. I) <sup>12</sup> и Августину (книга XIX О граде Божиим, гл. 14: "человеку присуща разумная душа, чтобы он нечто постигал умом, и сообразно этому нечто делал, и познав полезность этого, согласно этому познанию устраивал свою жизнь и нравы")<sup>13</sup>.

7. Кроме того, в IX книге Метафизики сказано: "Более позднее по происхождению выше по совершенству"<sup>14</sup>. Акт разума не является полной причиной акта воли, но частичной причиной, если таковая имеется; но и воля не является полной причиной разумения; а если и является частичной, то – причиной более высокого порядка, и, таким образом, воля есть причина более высокая по отношению к своему акту. Разум же, если и является причиной воления, есть причина, обслуживающая волю, как обладающий первым действием в порядке происхождения: и потому это мнение [Аристотеля] дает вероятностное заключение в пользу [примата] воли, а вовсе не в пользу [примата] разума. А то, что разумение не есть полная причина воления, очевидно, ибо поскольку первое разумение причиняется причиной чисто природной, и разумение не является свободным, то дальше оно должно было бы причинять все то, что причиняет, с той же необходимостью, и таким образом, какие бы круги ни совершались в актах разума и воли, весь процесс был бы обусловлен природной причиной, а поскольку это неудобоприемлемо, то для того, чтобы сохранить свободу человека, следует говорить, что при наличии

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

lectione, iron habere causam totalem volitionis, sed principaliorum respectu eius esse voluntatem, quae sola libera est<sup>9</sup>.

8. Et ratio differentiae est, quia intellectus movetur ab obiecto naturali necessitate, voluntas autem libere se movet<sup>10</sup>.

9. Non est in potestate intellectus moderari assensum suum veritati, quam apprehendit, nam quantum ostenditur veritas principiorum ex terminis, vel conclusionum ex principiis, tantum oportet assentire propter carentiam libertatis<sup>11</sup>.

10. Aliter arguitur: illud est melius, quod sine alio esset eligibilius: sed intellectio sola est eligibilior volitione sola, quia intellectio sola esset actus perfectus, et proprius naturae intellectuali: volitio sola non esset nisi quaedam inclinatio, sicut gravis ad centrum.

Contra, ex eodem, eligibilius est, quo habens est simpliciter bonus, illo quo habens non sit simpliciter bonus; sed XI De civitate Dei, cap. 28: "Neque vir bonus merito dicitur, qui scit quod bonum est, sed qui diligit", et ex hoc concludit quod in hominibus, qui recte amant, ipse amor magis amatur<sup>12</sup>.

11. Quando accipitur quod illud, in quo non est defectus boni, vel

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
ratio mali, est necessario volitum, dico quod falsa est proposito, quia  
voluntas respectu cuiuscumque actus est libera, et a nullo obiecto  
necessitatur [.J. In pluribus habet actum volendi sed non necessarium  
aliquem actum, sed potest se suspendere ab omni actu, ostensa  
beatitudine [...]. Et hoc potest quilibet experiri in seipso, cum quis  
offert sibi aliquod bonum, et etiam ostendit bonum ut bonum considerandum  
et volendum, potest se ab hoc avertere, et nullum actum  
voluntatis circa hoc elicere<sup>13</sup>.

9 Ordinatio, IV, d 49, q. ex latere, n. 10.

10 Quaestiones Quodlibetales, q. 16, n. 6.

11 Ordinatio, II, d 16, q. 2, n. 11.

12 Ordinatio, IV, d 49, q. ex latere, n. 17.

13 Ordinatio, IV, d 49, q. 10, n. 10.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

469

познания еще не имеется полной причины воления, но более главной  
[причиной] по отношению к волению является воля, которая  
одна лишь свободна

8. А смысл их различия в том, что разум движим объектом в  
силу природной необходимости, воля же движет себя свободно.

9. Не во власти разума полагать меру своему согласию с истиной,  
которую он постигает, ибо как только явлена истинность  
принципов из терминов или истинность заключений из исходных  
посылок, тотчас же подобает соглашаться по причине отсутствия  
свободы.

10. По-другому аргументируется так: лучше то, что без другого  
было бы предпочтительнее: но взятое отдельно разумение предпочтительнее  
взятого отдельно воления, ибо взятое отдельно разумение  
было бы актом совершенным и свойственным разумной  
природе, а взятое отдельно воление было бы не чем иным, как некоей  
склонностью, подобно склонности тяжелого к центру [Земли].  
Против, – из этого же, – предпочтительнее то, имея которое,  
нечто делается безусловно благим, чем то, имея которое, нечто не  
делается безусловно благим; но XI книга О граде Божиему гл. 28  
гласит. "И незаслуженно называется добрым мужем тот, кто знает,  
что такое добро, но [заслуженно] тот называется добрым, кто  
любит"<sup>15</sup>, и из этого [Августин] заключает, что в людях, которые  
праведно любят, сама любовь любима в большей мере.

11. Когда принимается, что то, в чем нет недостатка блага или  
нет смысла зла, с необходимостью желаемо, я утверждаю, что это  
положение является ложным, ибо воля по отношению ко всякому  
акту свободна и никаким объектом не принуждается с необходимостью  
[...]. В большинстве случаев она совершает акт воления, но  
не какой-то необходимый акт; а может и удерживаться от всякого  
акта, когда ей явлено блаженство [...]. И это может каждый испытать  
на себе, когда кто-либо предлагает ему какое-либо благо; и  
даже если показывает благо [как благо], достойное рассмотрения  
и желанья, может от него отворотиться и никакого акта воли относительно  
него не совершить.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

12. Illud est purius et melius, cuius comiptio est impurior et  
peior, sed comiptio volitionis est talis, quia malum velle per se  
malum est, non sic intelligere [...]. Nulla ignorantia Dei, etiam infidelitatis,

potest esse ita odibilis, sicut odium Dei, si posset voluntati  
inesse. Actus non est perfectior nisi quia coniungit obiecto perfecto;  
actus autem voluntatis coniungit rei in se; actus autem intellectus  
non nisi rei, ut obiectum est in cognoscente. Obiectum autem beatificum  
simpliciter est nobilior in se quam in cognoscente; ergo actus  
voluntatis coniungit obiecto beatifico simpliciter sub nobiliori  
ratione<sup>14</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
13. 1 ad Corintios 13: Maior autem eorum est caritas, V De Trinitate, cap. 19: "In donis Dei nullum est maius bonum caritate".  
nee aequale<sup>^</sup>.

14. Ipsa [idest voluntas] sicut ordinata ordinat alias [potentias], ita deordinata deordinat<sup>^</sup>.

15. Ex quo sequitur quod in cogitatione, sermone et opere, non est peccatum formaliter et primo, sed hoc est in solo actu voluntatis [4.4 Ex quo etiam sequitur quod nullus actus possit esse malus, etiam materialiter, nisi qui potest imperari ab actu voluntatis formaliter malo [...]. Nihil enim est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius, quia nihil praeter hoc est imputabile<sup>17</sup>.

16. Habitus moralis est per se voluntatis [J. Praeterea: virtus est per se principium actus laudabilis, II Ethica; nulli autem debetur laus nisi voluntario agenti; igitur eius est virtus, cuius est per se libere agere; aliud est voluntas<sup>18</sup>.

17. Potentia motiva est in potestate voluntatis [J] et similiter potentiae sensitivae, et etiam vegetativae, quatenus dependent a

14 Ordinate, IV, d 49, q. ex latere, n. 20.

15 Ordinate, IV, d 49, q. ex latere, n. 13.

16 Ordinate, II, d 30, q. 2, n. 3.

V Ordinate, II, d 42, q. 2, n. 3.

<sup>m</sup> Ordinate, II, d 33, q. 1, n. 2.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

12. То чище и лучше, испорченность чего есть более нечистое и худшее, но испорченность воли именно такова, ибо желать зла само по себе есть зло, но [не является злом] уразумевать зло как зло [...]. Никакое неведение Бога, даже неверность [Ему], не могут быть столь ненавистны, как ненависть к Богу, если таковая могла бы быть присуща воле. Акт не может быть более совершенным, кроме как в силу того, что соединяет с совершенным объектом; акт же воли соединяет с вещью самой по себе; акт же разума соединяет с вещью лишь как с объектом в познающем Объект же, делающий блаженным, безусловно благороднее в себе, нежели в познающем; следовательно, акт воли соединяет с дающим блаженство объектом безусловно более благородным образом.

13.1 Коринфянам, 13, 13: наибольшая же из них есть любовь, и Августин в V книге О Троице, гл. 19: "Из даров Бога нет ни большего блага, чем любовь, ни равного ей"<sup>\* 6</sup>.

14. Она сама [т. е. воля] как, будучи упорядоченной, упорядочивает и другие [способности], так и, будучи неупорядоченной, разупорядочивает их.

15. Из этого следует, что в мысли, слове и деле формально и первичным образом нет греха, но он есть в одном лишь акте воления [...]. Из этого также следует, что никакое действие не может быть злым, даже материально<sup>17</sup>, кроме того, которое может иметь место по повелению формально злого акта воли [«]. Ибо ничто не находится во власти делающего, кроме того, что находится во власти его воли; так что ничто, кроме этого, не может быть вменено в вину.

16. Нравственный навык как таковой принадлежит воле [...]. Кроме того: добродетель есть сама по себе начало действия, достойного похвалы, как сказано во II книге Этики<sup>18</sup> но никому не подобает похвала, кроме как поступающему добровольно; следовательно, добродетель может иметься лишь у того, что само по себе действует свободно, иначе говоря – у воли.

17. Двигательная способность находится во власти воли [...] и подобным же образом и способности чувственные, и даже расти

♀

#### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

motiva [...]. Unde Augustinus XI De Trinitate cap. 8, dicit quod quia operatio palpebrarum necessario requiritur ad visionem, et motus localis palpebrarum obedit animae, eatenus visio est in potestate voluntatis. Appetitus noster in quo convenimus cum brutis est liber et rationalis per participationem, non autem per actum suum, sed per

### III - DE PASSIONIBUS

1. [...] Quia in voluntate sunt passiones, secundum Augustinum, IV De civitate Dei, cap. 5 et 6, igitur si propter moderationem passionum ponenda sit virtus in supremo illius potentiae, in qua est passio, sequitur quod cum in suprema parte animae, scilicet voluntate, sint aliquae passiones, quod ibi ponentur virtutes. Praeterea, moderatio passionis intelligi potest dupliciter, aut inexistens aut futurae. Inexistens moderari convenit dupliciter: vel minuendo passionem, quae nata est fieri ab objecto secundum se, ne sit immoderata, sicut objectum esset natum delectare potentiam sensitivam, sibi derelictam; aut referendo delectationem illam in finem convenientem rationi rectae, in quem non refertur ex ratione absoluta objecti appetitus sensitivi.

Futuram etiam moderari potest dupliciter intelligi: vel fugiendo objectum, quod natum est delectare potentiam immoderate; vel assumendo sola objecta, quae nata sunt moderate delectare, et tunc passio futura non moderator in se, sed ne immoderate insit praecavetur<sup>20</sup>.

2. Voluntas coniuncta appetitui sensitivo nata est condelectari sibi, sicut intellectos coniunctus sensui natos est intelligere sensibili<sup>19</sup>  
Ordinatio, II, d 42, q. 4, n. 19.  
<sup>20</sup>Ordinatio, III, d 33, q. un., n. 9.

♀

### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

тельные в той мере, в какой они зависят от двигательных [...]. Поэтому Августин в XI книге о Троице, гл. 8, говорит<sup>19</sup>, что поскольку действие век с необходимостью требуется для зрения, а локальное движение век подчиняется душе, то в этом смысле зрение во власти воли. Влечение наше, которое обще у нас с животными, является свободным и разумным через причастность [воле]: не в силу своего собственного действия, но в силу действия другой способности, а именно воли, которой оно подвластно.

### III - О СТРАСТЯХ

1. [...] Поскольку в воле имеются страсти, согласно Августину, IV книга о граде Божию гл. 5 и 6<sup>20</sup>, то если ради умерения страстей следует полагать добродетель в высшем той способности, в которой имеется страсть, следует, что поскольку в высшей части души, а именно в воле, имеются некоторые страсти, там располагаются и добродетели.

Кроме того, умерение страсти может пониматься двояко, а именно, или как [умерение] уже укоренившейся [страсти] или как [умерение] будущей [страсти]. Уже укоренившуюся подобает умерять двояко: либо уменьшая страсть, которая по природе порождается объектом как таковым, дабы она не была неумеренной – так, как объект по природе предназначен услаждать чувственную способность, ему предоставленную; либо перенесением этого наслаждения на цель, соответствующую здравому смыслу, на которое оно не направлено, если исходить из абсолютного смысла объекта чувственного влечения.

Умерение будущей [страсти] также может пониматься двояко: либо как избегание объекта, который по природе предназначен неумеренно услаждать способность; либо принятие только тех объектов, которые по природе своей услаждают умеренно, и в таком случае будущая страсть не умеряется сама по себе, но предупреждается ее неумеренное присутствие [в душе].

2. Воля, сопряженная с чувственным влечением, от природы склонна к совместному с ним наслаждению, как и разум, сопряженный

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoffo.org  
с чувством, от природы склонен к познанию чувственно

♀

#### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

lia [...]. Et ita non tantum ilium appetitum non potest retrahere a suo delectabili sine aliqua contraria inclinatione, ex parte istius appetitus, et difficultate, sed nee etiam seipsam videtur posse retrahere sine difficultate a condelectando illi appetitui. Ad hoc igitur ut se delectabiliter retrahat, oportet earn in aliud ferri sibi delectabilius quam sit illud delectabile appetitus inferioris, cui condelectaretur<sup>2\*</sup>.

3. Impressio facta ab obiecto in voluntate est pondus et inclinatio [...]. Voluntas autem potest divertere intellectum et se, et per consequens ad aliud se convertere; ideo, licet necessitetur, stante consideratione, non tamen simpliciter sicut visus a colore vel luce [...], sed impressum in voluntate est tantum inclinans; ideo voluntas numquam necessitetur ab obiecto, tamen magis inclinatur respectu finis quam respectu alterius obiecti, ita quod non potest ferri in oppositum, licet sic possit divertere ab eo, non tamen repudiando<sup>22</sup>.

4. Qua enim virtute [voluntas] movet se ad aliquid, eadem quiescit in illo, et aequali potest se retrahere ab illo et movere potest in aliud magis inclinans, quale est oppositum illius<sup>2^</sup>.

5. Sicut voluntas naturaliter inclinatur sibi dimissa ad condelectandum appetitui sensitivo, non tamen impossibile, ut frequenter resistat, ut patet in virtuosus et sanctis<sup>24</sup>.

#### IV - DE LIBERTATE VOLUNTATIS

1. Omnis voluntas est domina sui actus<sup>2^</sup>.

2. Non potest esse voluntas, nisi sit domina sui actus<sup>2^</sup>.

21 Ordinatio, II, d 29, q. un., n. 4.

22 Cotlacionesy 16, n. 3.

23 Ordinatio, II, d 7, q. un., n. 20.

24 Reportata parisiensia, II, d 39, q. 2, n. 5.

25 Ordinatio, III, d 17, q. un., n. 4.

26 Reportata parisiensia, III, d 2, q. 4.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

воспринимаемого [...]. И, таким образом, воля не только не может удержать это влечение от того, что ее услаждает, без какой-либо склонности к противоположному со стороны этого влечения, (да и тогда с трудом), но и не представляется также, чтобы она могла без труда удержаться от совместного наслаждения с этим влечением. Следовательно, ААЯ ТОГО, чтобы она с удовольствием удержалась от этого, ей подобает устремиться к другому, причиняющему большее наслаждение, чем то, что услаждало более низкое влечение, которому она соуслаждалась.

3. Впечатление, порождаемое объектом в воле, есть тяготение<sup>21</sup> и склонность [...] Воля же может отклонять и разум, и себя, а следовательно, обращать себя к другому; поэтому она, хотя и понуждается [впечатлением] с необходимостью, при наличии рассуждения, однако не безусловно, как зрение цветом или светом

[...], но впечатление в воле является только склоняющим; поэтому воля никогда не принуждается объектом с необходимостью, однако более склоняется к цели, нежели к другому объекту, так что не может устремляться к противоположному, хотя и способна уклоняться от цели, ее, однако, не отвергая.

4. Ибо какой силой [воля] движет себя к чему-либо, с той же успокаивается в нем, и с равной силой может отказаться от этого и двигаться к другому, более привлекающему ее, и притом противоположному первому.

5. Хотя воля, предоставленная самой себе, естественным образом склоняется к совместному с чувственным влечением наслаждению, однако не является невозможным, чтобы она часто оказывала сопротивление, как это очевидно на примере добродетельных людей и святых.

1. Всякая воля есть госпожа своего действия.
2. [Воля] не может считаться волей, если она не является госпожой своего действия.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

3. voluntas, quae ex natura sua creatur libera, non potest creari, quin naturae suae dimissa posset se movere sic ordinate vel aliter, vel quin possit sic moveri et contrario modo, quantum est de se [...]; tunc ista voluntas non esset capax peccati, nisi daretur sibi, sicut etiam est in phreneticis et in habentibus usum rationis perpetuo impedimentum: talis enim non est capax peccati, nee actus meritorii<sup>27</sup>.
4. Item, Augustinus, II De libero arbitrio, quod nisi ea quae sunt voluntaria nobis, essent posita in potestate nostra, voluntas neque esset laudanda, neque vituperanda, neque etiam esset monenda; et qui dicit vel sentit voluntatem non esse monendam, talis est exterminandus ab hominum numero<sup>28</sup>.
5. Unde deformitas actus magis convenit libero arbitrio in quantum creatum quam in quantum liberum<sup>29</sup>.
6. Dicitur [voluntas] libera in quantum in potestate eius est ita elicere actum oppositum inclination<sup>^</sup> sicut conformem, et non elicere, sicut elicere<sup>30</sup>.
7. Per Augustinum, XII De civitate Dei, cap. 6, dicitur quod si duo sint aequaliter affecti animo et corpore, et postea tententur eadem pulchritudine vel obiecto, unde est quod unus cadit, et alius non cadit? Et dicit quod hoc solum est a voluntate. Item dicit Anselmus, De conceptione Virginis, cap. 8: "Voluntas si est solum receptiva et passiva, respectu suae volitionis, nulla volitio est in potestate eius". Item adducuntur auctoritates Anselmi, De conceptione Virginis, cap. 4: "Voluntas movet nos tanquam sua instrumenta" et "Voluntas instrumentum seipsum movens"; et Augustinus, I RetractationeSy cap. 22, ubi dicit quod "nihil est tarn in potestate nostra quam ipsa voluntas".

Igitur ex hoc potest haberi quod nulla actio in nobis est ita a nobis, sicut volitio voluntatis<sup>31</sup>.

- 27 Ordinate, II, d 23, n. 7.
- 28 Ordinate, II, d 25, n. 2.
- 29 Ordinate, II, d 23, q. un., n. 9.
- 30 Ordinate, III, d 17, q. un., n. 3.
- 31 Ordinate, II, d 23, q. un., n. 9.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

3. Воля, которая по своей природе сотворена свободной, не может быть сотворенной так, чтобы, будучи предоставленной собственной природе, не могла бы двигать себя упорядоченно так или иначе, или так, чтобы не могла двигать себя и противоположным способом, насколько это зависит от нее самой [...]; в противном случае, если бы ей не было это дано, эта воля не была бы способной к греху, как это бывает у сумасшедших и тех, кто навсегда лишен способности мыслить здраво: такие люди неспособны ни к греху, ни к действию, достойному награды.
4. Также Августин во II книге О свободном выборе<sup>^</sup> говорит, что если бы наши воления не бы ли бы в нашей власти, то воля не была бы достойна ни похвалы, ни порицания, ни увещевания; а кто говорит или думает, что волю не должно увещевать, тот должен быть исключен из числа людей.
5. Называется [воля] свободной, поскольку в ее власти совершить акт, противоположный склонности, равно как и соответствующий [склонности], и не совершить, равно как и совершить.
6. Августин в XII книге О граде Божием, гл. 623, спрашивает, в чем причина того, что два человека в одинаковом состоянии души и тела, будучи искушаемы одной и той же красотой или одним и

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org тем же объектом, ведут себя по-разному, так что один падает, а другой не падает? И отвечает, что это зависит только от воли. То же говорит Ансельм в книге О зачатии Девы, гл. 8: "Если воля является лишь приемлющей и пассивной по отношению к своему волеию, то никакое волеие не в ее власти"<sup>24</sup>. К этому можно добавить мнения тою же Ансельма, О зачатии Девы, гл. 4: "Воля движет нами как своими орудиями" и "Воля есть орудие, движущее само себя"<sup>25</sup>; и Августина, Пересмотры, кн. I, гл. 22, где он говорит, что "ничто в такой мере не находится в нашей власти, как сама воля"<sup>26</sup>.

Таким образом, из этого можно заключить, что ни одно действие не происходит в такой мере от нас самих, как волеие воли.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

V - UTRUM POTESTAS PECCANDI SIT A DEO?

1. Secundum Anselmum De libero arbitrio: "Posse peccare non est libertas nee pars libertatis"; ergo in hoc quod liberum arbitrium est a Deo, non est ab eo potestas peccandi. Sed non est a Deo per hoc quod aliquid aliud a libero arbitrio est a Deo; ergo nullo modo est a Deo.

Contra: Magister adducit auctoritates in littera quod posse peccare, etc.

Respondeo: Aut potentia peccandi dicit immediatum ordinem ad actum peccandi, aut dicit ipsum fundamentum huius ordinis ratione cuius habens illud dicitur posse peccare.

Si primo modo, aut ordo est ad actum substratum aut ad illam deformitatem quae est in actu. Si primo modo, ille ordo est a Deo secundum utrumque extremum ordinis, et ad illud etiam substratum Deus habet potentiam, quia ipse illud causat, et non tantum voluntas creata, secundum unam opinionem. Secundo modo, ordo iste ad peccare nihil est, sicut et terminus nihil est; et ideo non est a Deo.

Si autem loquamur de fundamento illius ordinis, dico quod aliquod positivum est fundamentum istius ordinis utrumque modo sumpti. Sicut enim in potentiis passivis, idem est proximum subiectum habitus et privationis, ita potentia activa libera defectibilis est immediata agendo et deficiendo oppositorum, agendo quidem rectitudinis, deficiendo autem peccati. Et istud absolutum est propria potentia respectu utriusque, eo modo quo potentia potest esse respectu eorum, scilicet effective et defective. Hoc modo potentia peccandi est a Deo, hoc est, illa natura quam habens est potens peccare potentiis, quidem non efficiendo sed deficiendo, cuius tamen deficere illud

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

V - ОТ БОГА ЛИ ДАНА СПОСОБНОСТЬ ГРЕШИТЬ?

1. Согласно Ансельму, О свободном выборе, "Способность грешить не есть свобода и не есть часть свободы"<sup>27</sup>; следовательно, при том, что свободный выбор – от Бога, возможность грешить – не от Него. Но она не от Бога благодаря тому, благодаря чему от Бога есть нечто отличное от свободного выбора Следовательно, [возможность грешить] никоим образом не есть от Бога. Против: магистр [Петр Ломбардский] дословно приводит авторитетные мнения в пользу того, что способность грешить [дана от Бога].

Отвечаю: или "способность грешить" выражает непосредственный порядок по отношению к акту греха, или – само основание этого порядка, вследствие которого обладающий им именуется

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
способным грешить<sup>28</sup>.

Если первым способом, то порядок или имеет отношение к субстратному акту, или к тому умалению, которое имеет место в акте<sup>29</sup> Если первым способом, то этот порядок – от Бога, сообразно обоим составляющим<sup>30</sup> порядка, и Бог также имеет способность к этому субстратному акту, поскольку, сообразно некоему мнению, Сам его причиняет, а не только тварная воля. Вторым способом этот порядок есть ничто, как есть ничто и то, к чему он обращен, а потому он – не от Бога.

А если мы будем говорить об основании этого порядка [т.е. о дурной воле], утверждаю, что в обоих случаях основанием этого порядка является нечто позитивное. Ибо как в пассивных способностях одно и то же есть ближайший субъект обладания и лишения<sup>31</sup>, так и активная свободная способность [т.е. воля], могущая умаляться<sup>32</sup>, непосредственно способна к действию и умалению: к действию – к праведности; к умалению – к греху. И это абсолютное [т.е. воля] есть собственная способность по отношению к тому и другому, тем способом, каким способность может к ним относиться, а именно, действительно и умалительно. В этом смысле от Бога [человек обладает] способностью грешить, то есть той природой, имеющей которую может грешить в силу способностей, но не действенно, а умалительно, коего умаления, однако, это

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

positivum est proxima ratio.

Et si obiicitur quod voluntas semper deficit in quantum est ex nihilo, non per aliquod positivum in ea, respondeo: Esse defectibile, id est, esse vertibile in nihil consequitur omnem creaturam, quia ex nihilo. Sed esse sic defectibile, scilicet peccando, est proprium huius naturae et consequitur eam ratione, qua haec natura specifica, quae potest esse principium oppositorum, agendo scilicet deficiendo<sup>33</sup>.

2. Ad Anselmum dico, quod libertas absolute est perfectio simpliciter: unde formaliter ponitur in Deo secundum eundem, libertas in nobis est limitata. Potest tamen considerari secundum rationem eius formalem sine illa limitatione et tunc non est perfectio limitata, sed perfectio simpliciter. Exemplum: sapientia est perfectio simpliciter et illius ratio absolute est in nobis, non tamen sic, sed cum limitatione, ita quod sapientia nostra includit duo, quorum alteram est perfectio simpliciter, alteram non: ita dico, quod haec voluntas huius speciei, quae est in nobis, includit libertatem, quae est perfectio simpliciter, sed non eam solam, sed cum limitatione, quae limitatio non est perfectio simpliciter; ratione primi non convenit sibi peccare posse, nee est fundamentum proximum huius ordinis ad deficere actualiter, sed ratione secundi. Ita igitur exponenda est auctoritas Anselmi, quia posse peccari nihil est libertatis, ut libertas est perfectio simpliciter, nee aliud probat ratio sua per hoc quod non est in Deo. Si autem accipiatur ista libertas creata secundum ordinem suum ad deficere, adhuc non est aliquid eius, sed ut dicit fundamentum proximum huius ordinis est aliquid ipsius. Sicut autem ista potestas est aliquod ens positivum, ita est a Deo, quoniam ex ipso et in ipso et per ipsum sunt omnia, ipsi

<sup>32</sup> Ordinatio, II, d. 44, q. un., n. 1.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

позитивное [т.е. воля] есть ближайшее основание.

А если возразят, что воля всегда умалется постольку, поскольку она – от ничто, а не через нечто позитивное в себе, отвечаю: умаляемое бытие, т.е. бытие, обратимое в ничто, сопутствует всякому

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org творению, поскольку оно – из ничего. Но бытие, умаляемое таким образом, т.е. прегрешением, есть отличительный признак этой природы [т.е. человеческой воли], сопутствующий ее видовому определению, благодаря коему эта природа может быть началом противоположного, а именно – действия и умаления.

2. На [аргумент] Ансельма отвечаю, что абсолютная свобода есть простое совершенство (отсюда, в связи с этим, она формально полагается в Боге); свобода в нас ограничена Тем не менее, она может быть рассмотрена – в соответствии с ее формальным смыслом – без всякого ограничения, и тогда она есть не ограниченное, но безусловное совершенство. Пример: мудрость есть безусловное совершенство и ее абсолютный смысл имеется в нас, но не так [т.е. абсолютно], а с ограничением; таким образом, наша мудрость включает две [вещи], одна из которых есть безусловное совершенство, а другая – нет. И так говорю, что эта воля этого вида, которая имеется у нас, включает свободу, которая есть безусловное совершенство, но не только ее, а с ограничением, каковое ограничение не есть безусловное совершенство. В силу первого воле не соответствует способность грешить и являться ближайшим основанием того порядка к актуальному умалению [т.е. к греховному деянию]; но [все это имеет место] в силу второго. Следовательно, так должно быть разъяснено мнение Ансельма о том, что способность грешить не имеет отношения к свободе: что свобода есть безусловное совершенство [которое в чистом виде не присутствует в человеке]; и ничего иного не доказывает то его рассуждение, поскольку в Боге нет [ни способности к греху, ни ограничения свободы]. Если же берется та причиненная свобода в соответствии с ее порядком к умалению, она все еще не есть нечто от той [свободы как безусловного совершенства]; но насколько она обозначает ближайшее основание этого порядка, она есть нечто от нее. Так ведь эта способность есть нечто позитивное и, таким образом, есть от Бога, поскольку от Него, в Нем и через

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

honor et gloria. Amen<sup>33</sup>.

VI - DE IMMORTALITATE ANIMAE

[Argumenta a priori eorumque solutio].

1. De secunda propositione principali, quae est, quod anima intellectiva est immortalis [...] primo adducendo auctoritates philosophorum qui hoc senserunt.

Aristoteles in II De anima dicit quod intellectus separatur a caeteris, sicut perpetuum a corruptibili. Si dicatur quod separatur quantum ad operationem; contra – ex hoc sequitur propositum, quia si potest separari secundum operationem, et secundum esse – secundum ipsum I De anima.

Item, III De anima ponitur differentia inter sensum et intellectum, quod excellens sensibile comipit sensum, et propter hoc post sensationem talis minus sentit minus sensibile; non sic de intellectu Imo postquam intellexerit summa intelligibilia, magis intelligit inferiora; ergo intellectus non debilitatur in operando, et tunc ultra sequitur, quod sit incorruptibilis in essendo [...]34.

2. Item ex dictis Philosophi formantur aliquae rationes; est unum principium apud eum, quod naturale desiderium non est frustra; nunc autem in anima est desiderium naturale ad semper esse [...]35.

3. Sed oppositum videtur Philosophus sensisse, quia [...] principium videtur apud eum quod illud quod incipit esse, desinit esse. Unde I De caelo et mundo, contra Platonem videtur habere pro impossibili, quod aliquid inceperit, et tamen sit perpetuum et incorruptibile; et II Physicorum, cap. de infinito, cuius est principium, eius est finis<sup>36</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
4. Potest did quod licet ad illam secundam propositionem pro33  
Ordinatio, II, d 44, q. un., n. 2.  
MOrdinatio, IV, d 43, q. 2, n. 13.  
35 Ordinatio, IV, d 43, q. 2, n. 14.  
36 Ordinatio, IV, d 43, q. 2, n. 15.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

Него есть все, Которому честь и слава. Аминь.

VI - О БЕССМЕРТИИ ДУШИ

[Априорные аргументы и их опровержение]

1. Касательно второго основного положения, о том, что разумная душа бессмертна, [...] прежде всего приводятся высказывания философов, которые это утверждали. Аристотель во II книге О душе<sup>А</sup> говорит, что разум отделен от прочего как вечное от тленного. А если скажут, что он отделен только в том, что касается действия, то против: из этого следует основное положение, поскольку, если может быть отделен в том, что касается действия, то и в том, что касается бытия – согласно Аристотелю (I книга О душе<sup>А\*</sup>).

Также: В III книге О дугие<sup>А</sup> представлено различие между чувством и разумом касательно того, что превосходящее чувственно воспринимаемое повреждает чувство, и после восприятия такового оно хуже воспринимает то, что в меньшей мере воздействует на него; не так в случае разума. Напротив, после того, как он уразумел высшее умопостигаемое, он лучше понимает более низкое; следовательно, разум не ослабляется в действовании, и потому далее следует, что он нетленен и в существовании [...].

2. Также образуют некие аргументы из [отдельных] высказываний философа; и главный среди них состоит в том, что естественное устремление не является тщетным, а в душе имеется естественное стремление к вечному существованию [...].

3. Но, кажется, Аристотель придерживался противоположного, поскольку [...] у него был, как представляется, принцип, согласно которому то, что начало быть, прекращает быть. Поэтому в I книге О небе и мире<sup>Б</sup> [он], видимо, высказывается против Платона, [говоря] о невозможности того, чтобы нечто началось и, однако, было вечным и нетленным; и в III книге Физики<sup>7</sup>, в главе о бесконечном, [он говорит]: то, что имеет начало, имеет и конец.

4. Можно сказать, что, хотя для доказательства этого второго

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

bandam sint rationes probabiles, non tamen demonstrativae, imo nee necessariae.

Et quod adducitur pro ea secundum primam viam de auctoritatibus philosophorum, dupliciter potest solvi. Uno modo, quia dubium est quid Philosophus circa hoc sensit Varie enim loquitur in diversis locis, et habuit diversa principia, ex quorum aliquibus videtur sequi unum oppositum, ex aliis aliud. Unde probabile est, quod in ista conclusione semper fuit dubius, et nunc magis videbatur accederet ad unam partem, nunc ad aliam, iuxta quod tractabat materiam consonam uni parti magis quam alteri.

Est et alia responsio realior, quia non omnia dicta a philosophis etiam assertive, erant ab eis probata per necessariam rationem, sed frequenter non habebant nisi quodam probabiles persuasiones, vel vulgares opiniones praecedentium philosophorum [...]. Unde parvae semper sufficientiae sufficiunt philosophis, ubi non poterant ad maiorem pervenire, ne contradicerent principiis philosophiae [...]. Et ista responsio sufficeret ad omnes auctoritates, licet sint expressae,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
quod non concludunt propositum. Tamen responded potest per  
ordinem<sup>37</sup>.

5. Ad primum, quod non intelligit istam separationem, nisi praecise in hoc quod intellectus non utitur corpore in operando, et propter hoc est incorruptibilis in operando, loquendo de illa corruptione, qua virtus organica corrumpitur propter corruptionem organi [...]; nee tamen ex ista incorruptione intellectus, quia scilicet non habet organum, per cuius corruptionem possit corrumpi in operando, sequitur quod sit simpliciter incorruptibilis in operando, quia tunc sequeretur quod in essendo esset incorruptibilis, sicut tunc argutum est; sed tantum sequitur quod non est corruptibilis in operando, illo modo quo potentia organica; tamen poneretur simpliciter corruptibilis, iuxta illud Philosophi III De anima Intellectus corrumpitur in nobis quodam interiori corrupto [...].  
37 Ordinatio, IV, d 43, q. 2, n. 16.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

положения имеются вероятностные доказательства, они, однако, не демонстративные и даже не необходимые<sup>38</sup>.

А то, что приводится в пользу этого [положения] сообразно первому пути – авторитету философов, – может быть объяснено двояко. Во-первых, неясно, что думал философ по этому поводу. Ведь в разных местах он говорит по-разному и имел разные принципы, из которых, по мнению одних, следует одно, а по мнению других – противоположное. Поэтому вероятно, что он всегда сомневался в этом заключении и иногда, по всей видимости, склонялся к одному решению, а иногда – к другому, в соответствии с чем трактовал предмет созвучно одному решению в большей степени, нежели другому.

Но есть и иной, более подходящий ответ, что не все, что утверждалось философами, было ими доказано с помощью необходимых [умозаключений] естественного разума; часто они имели только вероятностные доводы или общепринятые мнения предыдущих философов [...]. Поэтому философы часто довольствовались малым там, где не могли придти к большему так, чтобы при этом не противоречить принципам философии [...]. И этого ответа достаточно для всех [вышеприведенных] мнений, ибо пусть даже они ясно утверждают основное положение, они не доказывают его. Однако отвечать следует по порядку.

5. На первое: Аристотель понимает это отделение только в том смысле, что разум не использует тело в своем действии, а потому он нетленен в действии, говоря о той тленности, вследствие коей органическая сила уничтожается по причине тленности органа [...]. И однако, из этой нетленности разума, т.е. в силу того, что он не обладает органом, при разрушении коего он мог бы быть тленным в действии, не следует, что он безусловно нетленен в действии, поскольку тогда следовало бы, что он нетленен в существовании, как аргументировалось; но следует только то, что он нетленен в действии так, как [тленна] органическая способность; в безусловном же смысле он полагается тленным, сообразно тому [высказыванию] философа из III книги О душе<sup>4</sup>, что разум в нас гибнет при разрушении чего-то внутреннего [...].

♀

#### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

10. Ad aliud dico, quod excellens sensibile corrumpit sensum per accidens, quia corrumpit organum, quia solvit illam mediam proportionem, in qua consistit bona dispositio organi; et per oppositum intellectus, quia non habet organum, non corrumpitur ab excellenti obiecto; sed ex hoc non sequitur quod sit incorruptibilis nisi probetur quod non dependeat in essendo a toto quod est corruptibile [...]<sup>38</sup>.

11. Ad probationem huius, quod desiderium hominis naturale est

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
ad immortalitatem, quia naturaliter fugit mortem, posset dici quod  
ilia probatio concludere aequae de quocumque bruto [...]. Conceditur  
quod verum est beatitudinem [...] appeti naturaliter ab homine. Sed  
non est notum naturali ratione, quod ipsa in particulari, quae scilicet  
consistit in illo, quo nos credimus illam consistere, appetitur naturaliter  
ab homine; oporteret enim esse notum per rationem naturalem,  
quod ille actus est conveniens tanquam finis [...]39.  
[Argumenta a posteriori eorumque solutio].

12. Ad hoc etiam adducitur de iustitia Dei retribuētis; nunc  
autem in via ista virtuosī maiores patiuntur poena, quam vitiosī. Et  
istud argumentum videtur Apostolus tangere, 1 Corintios, 15: Si in  
hac vitam tantum in Christo sperantes sumus, miserabiores sumus  
omnibus hominibus.  
Sed istae rationes a posteriori minus concludunt quam illae a priori  
acceptae a propria forma hominis; non enim apparet per  
rationem naturalem, quod est minus rector hominum secundum  
leges iustitiae retributivae et positivae. Etiam est quod sic, diceretur  
quod unicuique in bono actu suo sit retributio sufficiens, sicut dicit  
Augustinus I Confessiones, cap. 12: "Iussisti, Domine, et ita est, ut sibi  
sit poena omnis peccator", ita quod ipsum peccatum est poena prima  
peccati. Unde apparet quod Sancti a posteriori arguentes ad propositum,  
non intendunt facere nisi quasdam persuasiones probabiles,

38 Ordinate, IV, d 43, q. 2, n. 27.

39 Ordinate, IV, d 43, q. 2, nn. 31-32.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

10. На второе отвечаю, что превосходящее чувственно воспринимаемое  
повреждает чувство акцидентально, поскольку повреждает  
орган, ибо разрушает тот баланс, который составляет правильное  
функционирование органа; иначе разум поскольку он не  
обладает органом, он не повреждается превосходящим объектом;  
отсюда, однако, не следует, что он нетленен, – разве что будет  
доказано, что он не зависит в существовании от целого, которое  
тленно [...].

11. Что касается того доказательства, что имеется естественное  
желание человеком бессмертия, поскольку он естественным образом  
избегает смерти, то можно сказать, что это доказательство  
относится и к любому неразумному животному [...]. Я согласен, что  
истинно то, что человек по природе желает [вечного] блаженства  
[...]. Но естественным разумом не познаваемо, что человеком по  
природе желаемо именно то частное блаженство, которое состоит  
в том, в чем, как мы верим, оно состоит: иначе естественным разумом  
познавалось бы, что этот акт соответствует нам как цель [...].  
[Апостериорные аргументы и их опровержение].

12. [...] к этому также добавляют [аргумент] о справедливости  
божественного воздаяния; ведь теперь, в этой жизни, добродетельные  
люди претерпевают больше страданий, чем порочные.

И этот аргумент, как представляется, приводит Апостол в 1 Послании  
к Коринфянам (1 Кор 15, 19): Если только в этой жизни  
мы надеемся на Христа, то мы несчастнее всех людей,

13. Но эти апостериорные аргументы доказывают меньше, чем  
те априорные, основанные на [понимании души как] собственной  
формы человека; ведь не очевидно, если исходить из естественного  
разума, что существует единый правитель всех людей, [властвующий]  
сообразно законам воздающей и наказывающей справедливости<sup>4Λ</sup>.

И будь даже так, [можно было бы] сказать, что достаточное  
воздаяние каждому – в его благом действии, как говорит  
Августин в Исповеди: "Повелел Ты, Господи, и так есть, что всякий  
грешник – наказание для самого себя"<sup>4\*</sup>, так что сам грех есть  
первое наказание грешнику. Отсюда ясно, что святые, апостериори  
аргументирующие в пользу основного положения, не стремились  
предложить ничего, кроме вероятностных доводов. Так, Гри

♀

sicut Gregorius XIV Moralium in fine; positus ad hoc quibusdam persuasionibus, dicit: "Qui propter istas rationes noluerit credere, propter fidem credat"<sup>40</sup>.

14. Nee secunda propositio [scilicet immortalitas] sicut Augustinus, XIII De Trinitate, cap. 9, tenetur per rationem, sed tantum per Evangelium, dicente Christo: Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; timete autem etc.<sup>41</sup>.

15. Sed si fides, quae est in eis, quibus dedit Iesus filios Dei fieri, nulla quaestio est, quia ipse suos credentes in hoc certissimos reddidit<sup>42</sup>  
VII - DE MORALITATE

1. Ultra bonitatem naturalem volitionis, quae competit sibi, in quantum est ens positivum, quae etiam competit cuicumque enti positivo secundum gradum suae entitatis magis et minus, praeter illam est triplex bonitas moralis secundum ordinem se habens: prima dicitur bonitas ex genere; secundo potest dici virtuosa sive ex circumstantia; tertia bonitas meritoria sive bonitas gratuita sive bonitas ex acceptione divina in ordine ad praemium<sup>43</sup>.

2. Prima competit volitionis ex hoc quod transit super obiectum conveniens tali actui secundum dictamen rectae rationis, et non solum quia est conveniens tali actui naturaliter, ut soli visioni; et haec est prima bonitas moralis, quae ideo potest dici ex genere, quia quasi est materialis respectu omnis boni ulterioris in genere moris. Secunda bonitas convenit volitioni ex hoc, quod ipsa elicitur a voluntate cum omnibus circumstantiis dictatis a recta ratione debere

<sup>40</sup> Ordinate, IV, d 43, q. 2, n. 27.

<sup>41</sup> Ordinate, IV, d 43, q. 2, n. 28.

<sup>42</sup> Ordinate, IV, d 43, q. 2, n. 29.

<sup>43</sup> Ordinate, II, d 7, q. im., n. 11.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

горий, предложивший в конце XIV книги Моралий<sup>4</sup> некие доводы в пользу [бессмертия души и воскресения мертвых], говорит: "кто не захочет поверить в силу этих доводов, пусть поверит ради веры".

14. и [это] второе положение [о бессмертии души], как говорит Августин в IX главе XIII книги О Троице<sup>4</sup>, основывается не на разуме, но только на Евангелии (Мф 10, 28), где Христос говорит: Не бойтесь убивающих тело душе же не могущих повредить; бойтесь же и т.д.

15. Но если есть вера, которая есть в тех, кому Иисус дал власть быть сынами Божиими, то нет никакого вопроса, поскольку Он Сам наидостовернейшим образом наставил в этом верующих.  
VII - О НРАВСТВЕННОСТИ

1. Сверх естественной благодати воления, которая присуща ему постольку, поскольку оно есть положительное сущее, и которая присуща также всякому положительному сущему сообразно степени его сущности, большей или меньшей, помимо нее есть тройкая нравственная благодать, расположенная в [определенном] порядке: первая называется благодатью по роду; вторая может быть названа благодатью добродетельной или ситуативной; третья – благодать, достойная воздаяния, или благодать благодатная, или благодать, полученная от Бога в порядке, [обращенном к обретению] награды<sup>44</sup>.

2. Первый вид благодати присущ волению в силу того, что оно [воление] переходит на предмет, соответствующий такому акту [воли], следуя предписанию здравого рассудка, а не потому только, что соответствует такому акту естественным образом, как солнцу – зрению; и это есть первая нравственная благодать, которая поэтому

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org может быть названа благостью по роду, ибо является как бы материальной<sup>44</sup> по отношению ко всякому последующему благу в области нравов.

Второй вид благости присущ волею в силу того, что оно совершается волей с учетом всех обстоятельств, диктуемых здра

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

sibi competere in eliciendo ipsam. Bonum enim est ex causa integra, secundum Dionysium, IV De divinis nominibus, et illud est quasi bonum in specie moris, quia iam habet quasi omnes differentias morales contrahentes bonum ex genere.

Tertia bonitas convenit actui ex hoc, quod, praesupposita duplici bonitate iam dicta, ipsa elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia vel caritas, sive secundum inclinationem caritatis.

Exemplum de primo: dare eleemosynam. Exemplum de secundo: dare eleemosynam de proprio pauperi, qui eget, et in loco quo melius potest sibi competere, et propter Dei amorem. Exemplum tertii, istud opus facere non tantum ex inclinatione naturali (sicut potuit fieri in statu innocentiae, vel forte modo potest fieri a peccatore, si adhuc peccatore, existens et non poenitens, ex pietate naturali, moveretur ad proximum), sed ex caritate, ex qua faciens est amicus Dei, in quantum respicit opera eius.

Haec triplex bonitas est ita ordinata, quod prima praesupponitur secundae, et non e converso, secunda tertiae, et non e converso<sup>44</sup>.

3. Hie triplici bonitati opponitur triplex malitia. Prima quidem malitia ex genere, quando scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturae, ex quo deberet constitui in genere moris, habet malitiam quia transit super obiectum disconveniens; puta si odire transit super Deum. Secunda est malitia ex aliqua circumstantia deordinante actum, licet transeat super obiectum conveniens secundum rectam rationem actui. Tertia est malitia in demertio. Quaelibet istarum malitiarum potest accipi contrarie vel privative respectu suae bonitatis; et ut privative accipitur, tantum privat ipsam

<sup>44</sup> Ordinatio, И, А 7, q. un., n. 12.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

вым рассудком как должных быть ему [акту воления] при совершении этого воления соответствующих. Ведь благое происходит от целокупной причины, как пишет Дионисий в IV книге О божественных именах<sup>46</sup> а эта [благость] есть как бы благо как вид нрава, ибо уже имеет как бы все нравственные отличия, сужающие благо по роду<sup>47</sup>.

Третий вид благости присущ акту [воления] в силу того, что при наличии уже названной двойкой благости воление совершается сообразно началу обретения награды, которое есть благодать или любовь, или сообразно склонности любви<sup>48</sup>.

Пример первого вида благости: подать милостыню. Пример второго вида благости: подать милостыню именно нищему, который нуждается в ней и притом в месте, наиболее подходящем, и ради любви к Богу. Пример третьего вида благости – совершить это дело не только в силу естественной склонности (как это могло делаться в состоянии невинности, или, быть может, и грешником, если он, оставаясь грешником и не каюсь, в силу естественного милосердия желал бы помочь ближнему), но из любви, в силу которой делающий добро становится другом Божиим постольку, поскольку заботится о творениях Его.

Эта троякая благодать является таким образом упорядоченной, что первая предшествует второй, но не наоборот, а вторая – третьей, но не наоборот.

3. Этой троякой благодати противопоставляется троякое зло. Первое – это зло по роду, а именно, когда [волевой] акт, который имеет только природную благодать, в силу которой должен относиться к области нравственной, обладает злом, которое переносится на несоответствующий объект; например, если ненависть переносится на Бога. Второе – это зло сообразно некоему обстоятельству, делающему акт [воления] неупорядоченным, хотя сам акт и относится к предмету подобающему, согласно суждению здравого рассудка. Третье – это зло, заслуживающее осуждения. Всякий из этих [видов] зла может рассматриваться как противоположность или как лишенность<sup>49</sup> по отношению к своей бла

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

bonitatem; ut accipitur contrarie, ponit aliquid ultra carentiam illam repugnans tali bonitati.

Malitia privativa accepta in secundo modo et contrarie non convertuntur; potest enim aliquis actus carere circumstantia requisita ad perfectionem actus virtuosi, et tamen non elici cum circumstantia repugnante, quae reddere illum actum vitiosum; puta si det eleemosynam pauperi non ex circumstantia finis, quia non considerat, nee secundam alias circumstantias requisitas ad actum virtuosum moraliter, quia non est circumstantionatus; nee tamen malus contrarie, quia non ordinatur ad finem indebitum, sicut faceret qui daret eleemosynam pauperi propter vanam gloriam, vel propter alium finem indebitum.

Malitia tertio modo contrarie et privative accepta non convertuntur, quia actus potest esse malus privative, ita quod non eliciatur ex gratia, et tamen non erit demeritorius.

Quod patet ex secundi membro, quia ille meritorius, et tamen non omnis actus talis est demeritorius; et ita tarn in secundo membro quam in hoc tertio, videtur poni actus indifferens, qui licet sit malus privative, non tamen contrarie, qui indifferens, et de hac indifferentia dicitur alias<sup>44</sup>.

4. Bonitas actus moralis est ex aggregatione omnium convenientium actui, non absolute ex natura actus, sed quae conveniunt ei secundum rectam rationem; quia igitur actui ratio recta dicitur deter<sup>45</sup> Ordinatio, II, d 7, q. un., n. 13.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

гости; и если рассматривается как лишенность благодати, лишь упраздняет саму благодать; если же рассматривается как противоположность, то предполагает нечто сверх этой лишенности, противоречащее такой благодати.

Во втором виде зла, зло, взятое привативно, и зло, взятое как противоположность [благодати], не взаимнообратимы; ибо какойнибудь [волевой] акт может быть лишенным обстоятельств, требуемых ААЯ совершенства добродетельного акта, и однако, не совершаться при обстоятельствах, ему противоречащих, которые делают этот акт порочным; например, если [кто-нибудь] дает милостыню нищему, не исходя из обстоятельства цели, которую он не принимает во внимание, и не сообразно другим обстоятельствам, требуемым ААЯ ТОГО, чтобы акт был с моральной точки зрения добродетельным, ибо он не озабочен этими обстоятельствами;

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
но этот акт не является злым в смысле противоположности [благому],  
ибо не направлен к цели недостойной, как было бы в том  
случае, если бы человек подал милостыню нищему из тщеславия  
или ради другой недостойной цели.

В третьем виде зла, зло, взятое как противоположность [благости],  
и зло, взятое привативно, не взаимнообратимы, ибо акт [воления]  
может быть злым привативно – так, что не совершается  
под воздействием благодати, – и однако, не будет заслуживать  
осуждения.

Это явствует из [рассмотрения] второго вида [зла], ибо тот [привативно  
злой акт воления может показаться] достойным награды,  
и по крайней мере, не всякий такой акт заслуживает осуждения;  
а потому как во втором виде [зла], так и в этом третьем, возможно  
действие нравственно безразличное, которое, хотя и будет злым в  
смысле лишения блага, но тем не менее не будет злым в смысле  
противоположности благу, ибо является нравственно безразличным,  
и об этом безразличии будет сказано в другом месте.

4. Благость морального акта состоит в совокупности всего того,  
что подобает акту, не в абсолютном смысле – из природы акта,  
но из того, что подобает ему согласно суждению здравою рассудка;  
и поскольку именно здравый рассудок диктует акту опре

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

minatum modum, et alias circumstantias, non est completa bonitas  
ex solo fine.

Sed prima ratio bonitatis eius est ex convenientia actus ad efficiens,  
a quo actus dicitur moralis, quia libere elicited, et hoc est commune  
actui bono et malo, neque enim actus est laudabilis, nee vituperabilis  
nisi sit a voluntate.

Secunda conditio est ex obiecto, quod sit conveniens, tunc est  
actus bonus ex genere, quia est indifferens, ad bonitatem ulteriores,  
quae sumuntur ex circumstantiis specialibus, sicut genus est indifferens  
ad multas differentias.

Post istud prima circumstantia est ipsius finis; nee ista sufficit sine  
aliis circumstantiis, sicut est circumstantia formae, puta, quod debito  
modo fiat, quod pertinet ad quartam circumstantiam et sequuntur  
circumstantiae maeis extrinsecae, scilicet quando et ubi, et huiusmodi<sup>46</sup>.

5. Patet igitur quod sola bonitas finis, etiam cum intenditur  
secundum rectam rationem, non sufficit ad bonitatem actus, sed  
requiruntur aliae circumstantiae, secundum ordinem praedictum, ad  
hoc quod bonitas sit. Etsi finis sit conditio principalior pertinens ad  
bonitatem actus, non tamen est sufficiens simpliciter, loquendo  
etiam de bonitate meriti, quae addit super bonitatem moralem; illa  
est principaliter ex fine, quia, supposita completa bonitate morali,  
superadditur bonitas meritoria ex relatione debita istius actus ad  
finem, quae relatio debita sit in quantum elicited a caritate, et quoad  
hoc possunt auctoritates [scilicet Augustini et aliorum] exponi<sup>47</sup>.

6. Nullus tamen actus est bonus in genere ex solo obiecto nisi

46 Ordinatio, II, A 11, q. un., n. 3.

47 Ordinatio, II, d 11, q. un., n. 4.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

деленный способ [совершения] и прочие обстоятельства, то одна  
цель не обеспечивает полной благости [акта]<sup>48</sup>.

Но первое основание его благости – в соответствии акта действующей  
[причине], отчего акт называется моральным, поскольку

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) совершается свободно, и это является общим для акта доброго и злого, ибо акт не заслуживает ни похвалы, ни порицания, если он не производится [свободной] волей.

Второе условие коренится в объекте, который должен быть подобающим; тогда акт является благим по роду, поскольку является безразличным по отношению к последующим благам, которые выводятся из особых обстоятельств, подобно тому как род безразличен по отношению к многим видовым различиям

После этого первое обстоятельство [которое необходимо учитывать при оценке волевого акта] – это его цель; но и ее недостаточно без учета прочих обстоятельств, а именно формы, например, чтобы акт совершался должным образом, и это относится к четвертому обстоятельству, а затем следуют обстоятельства более внешние, т. е. когда и где и т. п.

5. Следовательно, ясно, что одна лишь благодать цели, даже если является предметом стремления согласно суждению здравого рассудка, не достаточна для благодати [волевого] акта, но ААЯ ТОГО, чтобы наличествовала благодать, требуются и другие обстоятельства, согласно вышеуказанному порядку [...]. И хотя цель есть условие наиболее важное для благодати акта, она, однако, не является безусловно достаточной, даже если говорить о благодати награды, которая добавляется к благодати моральной; она определяется главным образом целью, ибо если предположить полную моральную благодать, к ней добавляется благодать награды, определяемая должным отношением этого акта к цели, а это отношение является должным постольку, поскольку акт совершается из любви, и в этом смысле могут быть разъяснены авторитетные высказывания<sup>1</sup> о том, что благодать достойна заслуги [исключительно] от цели.

6. Однако ни один акт не является благим по роду в силу одно

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

amare Deum, qui amor est obiecti per se volibilis et boni infiniti, qui non potest esse moraliter malus, quia nullus potest nimis amare amore amicitiae et propter se; et solus est ex genere malus, qui est oppositum isti actui, ut odisse Deum, qui nullo modo potest circumstantionari ut sit bonus; ergo omnis alius actus est indifferens, qui est respectu alterius obiecti, et potest esse circumstantiabilis bene aut male<sup>4\*\*</sup>.

7. Bonitas moralis (ut praedictum est) in actu, est integritas omnium conditionum et circumstantiarum, et hoc praecipue, ut illae conditiones dicantur a recta ratione debere inesse actui. Simpliciter ergo est necessarium ad bonitatem actus moralis, quod eam praecedat dictamen completum rationis rectae, cui recto dictamini conformetur tanquam mensurae<sup>4^</sup>.

8. Did potest quod sicut pulchritudo non est aliqua qualitas absoluta in corpore pulchro, sed est aggregatio omnium convenientium tali corpori, puta magnitudinis, figurae et coloris, et aggregatio omnium respectuum qui sunt istorum ad corpus et ad se invicem; ita bonitas moralis actus est quasi quidam decor illius actus includens aggregationem debitae proportionis ad omnia, ad quod debet actus proportionari, puta ad potentiam, ad obiectum, ad tempus, ad finem, ad locum, ad modum, et hoc specialiter, ut ista dictantur a recta ratione debere convenire actui, ita quod pro omnibus possum dicere, quod convenientia actus ad actionem rectam est, qua posita, actus est bonus, et qua non posita, quibuscumque aliis conveniat, non est bonus; quia quantumcumque actus sit circa obiectum qualecumque, si non sit secundum rationem rectam in operante, puta si ille non habeat rectam rationem in operando, non est bonus actus.

Principaliter igitur conformis actu ad rationem rectam plene dictan<sup>48</sup>

Reportata parisiensia, IV, d 28, q. un., n. 6.

49 Ordinate, I, d 17, p. 1, q. 3, n. 92.

♀

го только объекта, кроме акта любви к Богу, каковая любовь имеет своим объектом нечто само по себе желанное и представляющее собой бесконечное благо, а такая любовь не может быть нравственно дурной, ибо никто не может чрезмерно любить любовью дружбы и ради самой любви; и есть только один акт, злой по роду, тот, который противоположен вышеуказанному [благому по роду] акту, а именно ненависть к Богу, каковая ненависть ни при каких обстоятельствах не может быть чем-то благим; следовательно, всякий другой акт, т. е. направленный на всякий другой объект, является [сам по себе] безразличным и может в силу различных обстоятельств быть добрым или дурным.

7. Моральная благодать в акте (как было сказано выше) – это целокупность всех условий и обстоятельств, а в особенности она требует того, чтобы то, что эти условия должны быть присущи акту, было продиктовано здравым рассудком. Следовательно, безусловно необходимо для благодати морального акта, чтобы ему предшествовало завершённое предписание здравого рассудка, с каковым здравым предписанием он должен соотноситься, как измеряемое соотносится с мерой.

8. Можно сказать, что как красота не есть некое абсолютное качество в красивом теле, но является совокупностью всего того, что подобает такому телу, например, величины, фигуры и цвета, а также совокупностью всех отношений вышеуказанных свойств к телу и друг к другу; так и моральная благодать акта есть как бы красота этого акта, включающая совокупность должных пропорций ко всему, с чем должен соотноситься акт, например, к способности, к предмету, ко времени, к цели, к месту, к способу, и особенно учитывающая то, чтобы все это было продиктовано здравым рассудком как должствующее быть подобающим акту, так чтобы про все я мог сказать, что имеется соответствие акта правильному действию, и если это так, то акт является благим, а если не так, то хотя бы другим условиям он и соответствовал, не является благим; ибо никакой акт по отношению к любому объекту, не является благим, если он не совершается согласно здравому рассудку в действующем [субъекте] (например, если тот не имеет здравого рассудка при совершении акта). Поэтому соответствие акта здравому рассудку, исчерпывающе судящему обо всех обстоя-

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

tern de circumstantiis omnibus debitis illius actus est bonitas moralis actus<sup>10</sup>.

9. *Voluntas divina est causa boni, et ideo eo ipso quod vult aliquod, ipsum est bonum, si nostra non est causa boni; imo quia est bonum, Deus iubet ipsum velle. Igitur ad hoc quod sit recta voluntas nostra, requiritur obiectum cum omnibus circumstantiis. Secundo modo, si est conformis per modum imitationis, ut regulator a divino praecepto; sic conformis est recta, quia necesse est venire ad volitionem seu voluntatem rectam inobliquabilem<sup>11</sup>.*

10. [...] *Bonitas moralis est integritas eorum, quae secundum rectam rationem operantis dicuntur convenire ipsi actui. Est autem alia integritas eorum quae secundum dictamen rectae rationis debet convenire actui interiori, et eorum quae actui exteriori; igitur et alia bonitas moralis, et hoc sive privative tantum, quia alia carentia eorum, quae debent convenire, sive contrarie, quia alia disconvenientia repugnans illis, quae debent convenire<sup>1</sup>.*

11. *Quaeritur: utrum aliquis actus possit esse indifferens. Dicitur quod nullus singularis actus est indifferens, actus tamen in communi est indifferens. Aliter posset dici [...]. Sunt multi actus indifferentes, non tantum secundum esse quod habent in specie naturae, sed etiam secundum esse, quod habent in esse morali; et sunt etiam indifferentes ad bonum meritorium et malum demeritorium, quia unum individuum potest esse tale et aliud tale.*

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Multi etiam singulares actus eliciti sunt indifferentes, qui nee sunt tales neque tales, et non solum actus non humani, de quibus non est sermo, sicut movere barbam, levare festucam et huiusmodi,

50 Ordinatio, I, d 17, p. 1, q. 3, n. 62.

51 Reportata parisiensicy IV, A 28, q. un., n. 5.

52 Quaestiones quodnbetales, q. 18, n. 17.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

тельстввах, долженствующих быть присущими этому акту, и составляет главным образом моральную благодать акта.

9. Божия воля есть причина блага, а потому в силу того, что Бог волит нечто, оно и является благом, если наша [воля] не есть причина блага; более того, поскольку нечто есть благо, Бог повелевает это желать. Следовательно, для того чтобы наша воля была правой, требуется [чтобы благ был] объект со всеми обстоятельствами. Вовторых, [наша воля блага], если воля сообразуется [с Божией волей] через подражание так, чтобы она управлялась божественной заповедью; таким образом, сообразная воля является правой, ибо необходимо приходит к волеию, или воле, правой и неуклоняемой.

10. [...] Моральная благодать есть целостность того, что, согласно здравому рассудку действующего, называется [долженствующим] соответствовать самому акту. Однако иная целостность у того, что согласно здравому рассудку должно соответствовать акту внутреннему, и иная – у того, что должно соответствовать акту внешнему; следовательно, иной будет и моральная благодать, и, соответственно, моральное зло, и это – либо лишь привативно, поскольку [имеется] некое отсутствие того, что должно соответствовать, либо как противоположность, поскольку наблюдается нечто другое, несоответствующее, противоречащее тому, что должно соответствовать.

11. Спрашивается: может ли какой-либо акт быть [нравственно] безразличным?

утверждается<sup>2</sup>, что никакой конкретный акт не может быть безразличным, акт же вообще является безразличным [...]. Можно было бы сказать и по-другому [...] Существует множество безразличных актов, не только по бытию, которое они имеют в виде природы, но и по бытию, которое они имеют в бытии моральном; и они также являются безразличными к благу награды и к злу наказания, ибо один индивид может быть таким, а другой – таким.

Безразличными бывают даже многие конкретные акты, вызванные [волей], ибо они суть ни те, ни эти [т.е. ни достойные награды, ни достойные осуждения], и к ним относятся не только акты, которые не являются специфически человеческими (например, почесать бороду, сорвать травинку и т. п.), о которых здесь речь вовсе

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

quae procedunt ex sola imaginatione non ex libero arbitrio impellente, sed etiam de actibus libere elicitis<sup>1</sup>.

12. Possibile est hominem elicere actum humanum; etsi non cum omnibus circumstantiis quae requiruntur ad actum moralem simpliciter, etsi non sit contra mores. Quia si aliquis det eleemosynam pauperi, nee deliberet propter quem finem, sed statim cum videt, dat sibi, ille actus non est contra mores, nee est moralis simpliciter, cum non habeat omnes circumstantias<sup>4</sup>.

13. Videtur [ergo] esse medium inter actum bonum et malum; supposita enim bonitate morali, ut dictum est, meritum videtur esse ex relatione ad finem debitum, quae relatio est ex caritate inexistente<sup>55</sup>.

14. Videtur [tamen] quod homo [...] multos tales actus elicit continue, qui nee referuntur actualiter nee virtualiter, secundum dictum modum<sup>1</sup>.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
15. Probabile videtur tales actus indifferentes ponere quia non habent sufficientem rationem malitiae pertinens ad peccatum veniale, quia possibile est nullam deordinationem esse in eis, quae sufficiat ad rationem peccati. Non enim tenetur homo, nee tentatione minori, contra quam sit peccatum veniale, referre semper actum suum in Deum actualiter, quia Deus non obligavit nos ad hoc; neque videtur in istis actibus sufficiens ratio bonitatis, ut sint meritorii, quia non videtur minor relatio sufficere ad meritum, quam relatio virtualis, qualis non est hic<sup>7</sup>.  
VIII - DE BEATITUDINE

1. Beatitudo est bonum sufficiens, excludens, scilicet, defectum vel  
53 Ordinatio, II, A 41, q. un., nn. 1-2.  
54 Reportata parisiensia, II, d 41, q. un., n. 2.  
55 Ordinatio, II, d 41, q. un., n. 2.  
56 Ordinatio, II, d 41, q. un., n. 3.  
57 Ordinatio, II, d 41, q. un., n. 4.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

не идет, и которые проистекают от одной только имагинативной способности<sup>3</sup>, а не диктуются свободным выбором, но и даже акты, совершаемые свободно.

12. Человек может совершить подлинно [свободное] человеческое действие, хотя и не при всех обстоятельствах, которые требуются для акта безусловно нравственного, но и не против нравственности. Ибо если кто-то подает милостыню нищему и не размышляет, ради какой цели он это делает, и тотчас же, как видит нищего, дает ему, это акт не против нравственности, но и не безусловно нравственный, ибо здесь не наличествуют все [необходимые для безусловно нравственного акта] обстоятельства.

13. Представляется, [следовательно], что существует нечто среднее между актом благим и злым; ведь если предполагается моральная благость, как сказано выше, то награда, по-видимому, проистекает из отношения к должной цели, каковое отношение определяется наличием [в действующем] любви.

14. Представляется, [однако], что человек [...] непрерывно совершает множество таких актов, которые не относятся ни актуально, ни виртуально [к последней цели] согласно вышеуказанному способу<sup>4</sup>

15. Представляется вероятным полагать существование таких безразличных актов, так как они не имеют в себе достаточно зла, чтобы быть отнесенными к простительным грехам, ибо, возможно, в них нет неупорядоченности, которая требуется для отнесения их к разряду грехов. Ведь человек не обязывается, – даже малой обязанностью, сопротивляться которой было бы грехом простительным, – всегда актуально относить свои действия к Богу, ибо Бог не обязал нас к этому; но в этих действиях нет и достаточной причины для того, чтобы они были достойны награды, ибо представляется, что для стяжания награды требуется не меньше, чем виртуальное отношение [действия к Богу], которое в этих действиях не имеет места.

VIII - О БЛАЖЕНСТВЕ

1. Блаженство есть достаточное благо, т. е. исключющее недос

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

indigentiam; est bonum perfectum vel completum excludens imperfectionem seu diminutionum; est bonum ultimum excludens tendentiam et ordinabilitatem ad aliud completius bonum; est bonum quo habito bene est habenti<sup>8</sup>.

2. De illo appetito naturali patet quod voluntas necessario et perpetuo et summe appetit beatitudinem, et hoc in particulari. Quod de necessitate patet, quia natura non potest remanere natura, quin

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
inclinetur ad suam perfectionem, quia si tollis illam inclinationem,  
tollis naturam; sed appetitus naturalis non est nisi inclinatio talis;  
ergo ut sic necessario appetit beatitudinem, quia illa est maxima perfectio.  
Quod summe appetat, probo: quia summa inclinatio naturae est  
ad summam perfectionem [.J. Et quod in particulari patet, quia ille  
appetitus est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas perficitur;  
sed perfectio realis non est aliquid universale, qua voluntas  
perficitur, sed particulare; ergo etc<sup>9</sup>.

3. Videtur mihi quod contradictionem implicat, scilicet quod  
omnes necessario beatitudinem appetant in universali et non in particulari,  
quia si beatitudo in universali apprehensa necessario appetitur  
propter hoc, quod est in ea omnis ratio boni et nulla ratio mali,  
nee defectus boni, cum hoc in beatitudine particulari plenius inveniatur  
quam in beatitudine universali; sequitur ergo quod tunc beatitudinem,  
sive finem apprehensum in particulari, omnes appeterent  
necessario, quod falsum est [...].  
Beatitudo in universali non est perfectior quam in particulari. si  
ergo est impossibile non appetere beatitudinem in universali apprehensam,  
quia non apparet ratio mali, nee defectus mali, multo magis  
erit hie de ea ut in particulari [...]. Nullum universale includit

58 Ordinatio, IV, d 49, q. 2, n. 25.

59 Ordinatio, IV, d 49, q. 10, n. 2.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

таток или нехватку; оно есть совершенное или полное благо, исключющее  
несовершенство или умаление; оно есть окончательное  
благо, исключющее стремление и упорядоченность по отношению  
к более полному благу; оно есть такое благо, при обладании  
которым обладающему хорошо.

2. Относительно этого естественного стремления ясно, что воля  
с необходимостью, и непрерывно, и в высшей степени желает блаженства,  
и причем в частном<sup>^</sup>. Что касается необходимости, то  
это ясно из того, что природа не может оставаться природой, если  
не будет склоняться к своему совершенству, ибо если упразднить  
эту склонность, то упразднится природа; но природное  
стремление есть как раз такая склонность; следовательно, воля с  
такой необходимостью стремится к блаженству, ибо оно есть высшее  
совершенство.

То, что [воля] желает [блаженства] в высшей степени, я  
доказываю тем, что высшая склонность природы есть склонность  
к высшему совершенству [...]. А что [воля] желает [блаженства] в  
частном, ясно из того, что это стремление есть стремление к  
внутреннему реальному совершенству, которым совершенствуется  
воля; но реальное совершенство не есть нечто универсальное, коим  
воля совершенствуется, но частное; следовательно и ТА.

3. Мне представляется, что имеется противоречие, когда [утверждается],  
что все с необходимостью желают блаженства в общем,  
но не в частном, ибо если блаженство, постигнутое в общем, с  
необходимостью желаемо потому, что в нем есть все признаки  
добра и ни одного признака зла, и нет недостатка добра, то все  
это в блаженстве частном находится в большей мере, нежели в  
блаженстве общем; из чего следует, что блаженство или цель,  
постигнутую в частном, все будут желать с необходимостью, а это  
ложно [...].

Блаженство в общем не является более совершенным, чем блаженство  
в частном. Если, следовательно, невозможно не желать  
блаженства, заключенного в общем, ибо в нем нет смысла зла или  
недостатка добра, то тем более это относится к блаженству частному  
[...]. Ничто общее не содержит больше совершенства, чем

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

maiolem perfectionem quam aliquod particulare suum, quia omne particulare addit perfectionem super universali<sup>60</sup>.

4. Si talis necessitas volendi in libera voluntate poneretur, hoc esset propter inclinationem naturalem appetitus, cui conformatur; sed appetitus naturalis est ad beatitudinem, ut in particulari [...]; ergo necessario appetit beatitudinem in particulari apprehensam.

Praeterea, si intellectus non plus dubitat de fine in particulari quam in universali, quare non appetet? Non videtur ratio<sup>61</sup>.

5. Dico quantum ad istum articulum, quod etsi voluntas libere velit, ut in pluribus, beatitudinem apprehensam in universali vel particulari, quando intellectus non dubitat in illo particulari, esse beatitudinem, non tamen necessario vult nee in universali, nee in particulari [...]. Cum ad actum voluntatis requiratur apprehensio intellectus, sequitur quod si voluntas necessario velit beatitudinem, quod determinabit intellectum ad semper considerandum de beatitudine, quod falsum est.

Dico ergo quod contingenter vult finem, tarn in universali quam in particulari, quamvis, ut in pluribus, velit utrumque, quando non dubitat intellectus in quo sit in particulari, sicut de quolibet fidei, qui credens in fruitione Trinitatis esse beatitudinem, appetit illum finem, licet non velit media ad illum finem, quia non efficaciter vult virtuose vivere. Quod autem, ut in pluribus, voluntas velit beatitudinem, hoc est, quia ut conveniens appetitus liber sequitur inclinationem appetitus naturalis; impossibile est per aliquem habitum voluntatem magis habilitari, vel inclinari ad aliquid volendum, quam per appetitum naturalem<sup>62</sup>.

6. Dico quod, in pluribus, habet [voluntas] actum volendi, sed non necessario aliquem actum, sed potest se suspendere ab omni actu,

<sup>60</sup> Ordinatio, IV, d 49, q. 10, n. 4.

<sup>61</sup> Ordinatio, IV, d 49, q. 10, n. 5.

<sup>62</sup> Ordinatio, IV, d 49, q. 10, n. 6.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

какое-либо его частное, ибо всякое частное добавляет совершенство к общему.

4. Если такая необходимость воления полагалась бы в свободной воле, то это было бы по причине естественной склонности стремления, которому она соответствует; но естественное стремление направлено к частному блаженству [...]; следовательно, [свободная воля] с необходимостью желает блаженства, постигнутого в частном. Кроме того, если разум не более сомневается относительно цели в частном, чем в общем, почему бы ему не стремиться к ней? Не видно смысла.

5. Касательно этого пункта говорю, что хотя воля, как это бывает в большинстве случаев, свободно желает блаженства, заключенного в общем или в частном, когда разум не сомневается в этом частном, что оно есть блаженство, тем не менее воля не с необходимостью желает [его] как в общем, так и в частном [...]. Когда бы для акта воли требовалось постижение разумом, тогда бы следовало, что если воля с необходимостью желает блаженства, то она заставляла бы разум все время думать о блаженстве, что ложно.

Итак, я утверждаю, что [воля] контингентно желает цели, как в общем, так и в частном, хотя по большей части желает и то и другое, когда разум не сомневается, в чем [эта цель] состоит в частном, как можно сказать о всяком верующем, который, веруя, что блаженство состоит в услаждении Троицей, стремится к этой цели, хотя и не совершает волевых актов, [служащих] средствами ААА достижения этой цели, ибо не хочет жить добродетельно действенным образом. А что касается того, что воля по большей части желает блаженства [когда оно постигнуто разумом], то это означает, что подобающее свободное стремление следует склонности

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
стремления природного; ибо невозможно, чтобы воля в силу  
какого-то навыка в большей степени привыкала или склонялась к  
желанию чего-либо, чем в силу природного влечения.

6. Я говорю, что по большей части [воля] совершает акт воления,  
однако [совершает] некий акт не с необходимостью, но может,  
когда ей явлено блаженство, и воздержаться от всякого акта

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

ostensa beatitudine [J. Unde unumquodque obiectum potest voluntas  
velle et nolle, et a quolibet actu in particulari potest se suspendere  
hoc vel illo. Et hoc potest quilibet experiri in seipso, cum  
quis offert sibi aliquod bonum; et etiam ostendit bonum considerandum  
et volendum, potest se ab hoc avertere, et nullum actum  
voluntatis circa hoc elicere]63.

7. Inter omnia naturae intellectualis appetibilia aliquod essentialiter  
et simpliciter est supremum. Hoc probatur, quia si in  
appetibilibus est ordo essentialis, et in tali ordine non est ire in  
infinite, ergo propositum habetur^4.

8. Et sequitur corollarium, quod istud [ens supremum] est infinite,  
quia cuicumque non repugnat infinite, illud non est simpliciter  
supremum, nisi sit formaliter infinite^5.

9. Illud solum est simpliciter proper se volendum, quia, si quodlibet  
propter aliud volendum, erit processus in infinite. Et istud  
potest dici finis ultimus esse talis voluntatis, quia propter illud volitum  
est quodcumque aliud volendum^6.

10. Nulla natura intellectualis ultimate et complete perficitur,  
nisi habendo supremum appetibile, et hoc perfecte secundum  
modum possibilem sibi habendi illud [...]; non habetur ultima perfectio,  
nisi habito eo quod tali appetitu propter se appetitur. Unde  
imperfectionem aliquam habet grave extra centrum, et appetitus sensitivus  
carens summo convenienti^7.

11. Propter quod notandum est, quod omnis nostra volitio potissimum  
ordinata est ad finem ultimum, qui est dkpha et omega, principium  
et finis, cui sit honor et gloria in saecula saeculorum. Amen^8.

12. In fine ultimo in particulari apprehenditur tota ratio finis in  
universali, et ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia^9 [...];

63 Ordinate, IV, d 49, q. 10, n. 10.

64 Ordinate, IV, d 49, q. 10, n. 19.

65 Ordinate, IV, d 49, q. 10, n. 20.

66 Ordinate, IV, d 49, q. 10, n. 21.

67 Ordinate, IV, d 49, q. 10, n. 22.

68 Ordinate, I, d 48, q. un., n. 5.

69 Ordinate, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 85.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

[...]. Поэтому всякий объект воля может желать и не желать и от  
любого акта в частном она может воздерживаться. И это может  
каждый испытать на себе, когда кто-либо предлагает ему какоелибо  
благо; и даже если показывает благо [как благо], достойное  
рассмотрения и желания, может от него отвратиться и никакого  
акта воли относительно него не совершить.

7. Среди всего желаемого разумной природой есть нечто сущностно  
и безусловно высшее. Это доказывается: если среди желаемых  
[объектов] есть сущностный порядок и в этом порядке нельзя  
идти в бесконечность, то предполагаемое имеет место.

8. и [из этого] следует королларий, а именно, что это [высшее  
сущее] бесконечно, ибо все то, чему [не] противоречит бесконечность,  
не может быть безусловно высшим, если оно не будет  
формально бесконечным

9. Лишь оно безусловно желаемо ради себя самого, ибо если  
всякое желаемо ради другого, то будет уход в бесконечность. И  
оно может быть названо окончательной целью такой воли, ибо

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
ради этого желаемого желается и все прочее.

10. Никакая разумная природа окончательно и полностью не достигает совершенства, кроме как в обладании высшим желаемым, и притом совершенным образом, сообразно возможному. Аля нее способу обладания им [...]; не имеется окончательного совершенства, если нет обладания тем, что таким желанием желаемо ради себя самого. Поэтому некое несовершенство имеет тяжелое, находящееся вне центра [Земли], равно как и чувственное влечение, лишенное подобающего ему высшего.

11. Поэтому следует заметить, что всякое наше желание главным образом упорядочено к окончательной цели, которая есть альфа и омега, начало и конец, у которой честь и слава во веки веков. Аминь^.

12. В окончательной цели в частном постигается все значение цели в общем, и таким образом там нет никакого недостатка

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

immo videtur, quod in solo illo ostenditur posse esse perfectio finis in universale0.

13. Videtur inclinatio naturalis ad summe amandum bonum infinitum. Nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid voluntate, quia ex se sine habitu prompte et delectabiliter vult illud voluntas libera. Ita videtur quod experimur de actu amandi bonum infinitum; imo non videtur voluntas in alio perfecte quietari71.

14. Ita voluntas quietas se quantum potest in aliquo obiecto alio a Deo, non simpliciter quietatur, quia non respectu huius quod ultimate et perfectissime est in universo quietativum voluntatis. Quod etiam patet, quia voluntas ibi numquam satiatur, quantumcumque firmiter se immergat in illud, propter se amando illud72.

15. Plures actus dilectionis, ad quos naturaliter inclinamur, possum potestate naturali elicere, licet non omnes, quia ad perfectissimum circa ultimum finem est inclinatio naturalis, licet ad illud non possit natura attingere ex se73.

IX - DE FRUITIIONE FINIS ULTIMI

[Quaestio]

1. Utrum fine apprehenso per intellectum necesse sit voluntatem frui eo.

Quod sic arguitur:

Avicenna VIII Metaphysicae: "Delectatio est coniunctio conveni

entis cum convenient^"; finis necessario convenit voluntati; ergo ex coniunctione eius cum voluntate est delectatio, ergo fruitio [...]7 .

2. Ad oppositum:

70 Ordinate, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 134.

71 Ordinate, I, d 2, p. 1, q. 2, n. 130.

72 Ordinate, I, d 1, p. 3, q. 5, n. 177.

13 Quaestiones quodlibetales, q. 17, n. 2.

74 Ordinate, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 77.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

блага и никакого зла [...]; более того, представляется, что лишь в ней одной может быть явлено совершенство цели в общем

13. Представляется, что имеется естественная склонность к тому, чтобы сильнее всего любить высшее благо. Ибо естественная склонность в воле к чему-либо доказывается из того, что свободная воля сама по себе, без всякого навыка, легко и охотно желает этого; поэтому представляется, что мы актуально испытываем любовь к бесконечному благу, более того, представляется, что воля ни на чем ином не успокаивается совершенным образом.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org

14. Таким образом, воля, успокаивающаяся, насколько это возможно, на каком-либо ином объекте, отличном от Бога, не успокаивается безусловно, ибо не успокаивается на том, что окончательно и совершеннейшим образом в универсуме успокоительно для воли. Что также ясно, ибо воля там никогда не насыщается, как бы глубоко ни погружалась в то, любя его ради него самого.

15. Многие акты любви, к которым мы склонны по природе, я могу совершить природной силой, хотя и не все, ибо к совершеннейшему, относящемуся к окончательной цели, [у человека] есть природная склонность, но [человеческая] природа сама по себе не может этого достичь.  
IX - ОБ УСЛАЖДЕНИИ ПОСЛЕДНЕЙ ЦЕЛЮ

[Вопрос]

1. [...] необходимо ли, чтобы воля услаждалась целью в случае, если разум постиг ее.  
Аргументируется, что так:

Авиценна в VIII [книге] метафизики<sup>^</sup> [пишет], что "удовольствие есть соединение соответствующего с соответствующим"; цель же с необходимостью соответствует воле; следовательно, из соединения с волей проистекает удовольствие, следовательно – наслаждение [...].

2. В пользу противоположного:

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

Necessitas naturalis non stat cum libertate. Quod probo: quia natura et voluntas sunt principia activa habentia oppositum modum principiandi, ergo cum modo principiandi voluntatis non stat modus principiandi naturae; sed libere voluntas vult finem, ergo non potest necessitate naturali velle finem, nee per consequens aliquo modo necessario.

Assumptum, scilicet quod libere velit voluntas finem, probatur: quia eadem est potentia quae vult finem et illud quod est ad finem, ergo habet eundem modum agendi, quia diversi modi operandi arguunt diversas potentias; libere autem operatur circa ea quae sunt ad finem, ergo etc

Quod autem sit eadem potentia amborum patet, quia alias nulla esset potentia entis ad finem volens illud propter finem; oportet enim illam esse unam; habentem actum circa utrumque extremum, sicut Philosophus arguit de cognitione sensus communis in II De ardrna [...]7<sup>^</sup>.

[Ad quaestionem]

3. Ista quaestio potest intelligi vel de fine obscure apprehenso in universali, sicut concipimus beatitudinem in commune, vel obscure apprehenso in particulari, sicut concipimus beatitudinem in Deo trino; vel de fine clare viso in habente voluntatem elevatam supernaturaliter, ut in habente voluntatem perfectam per habitum supernaturalem, vel quarto de fine clare viso in non habente habitum supernaturalem in voluntate, et hoc, posito quod Deus de potentia absoluta se ostenderet intellectui non dando habitum aliquem supernaturalem voluntati [...]76.  
[Opinio propria]

4. Quantum ad primum articulum dico quod sicut voluntas fruitur non necessario his quae sunt ad finem, sic nee fine obscure apprehenso et in universali77.

75 Ordinatio, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 80.

76 Ordinatio, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 82.

77 Ordinatio, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 143.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

Естественная необходимость несовместима со свободой. Доказываю: природа и воля являются активными началами, имеющими противоположный характер начальствования, следовательно, способ начальствования воли несовместим со способом начальствования природы; но воля свободно желает цели, следовательно не может желать цель по природной необходимости и, следовательно, каким-либо другим необходимым образом

Доказывается принятое, а именно, что воля свободно желает цели: поскольку способность, которая желает цели и того, что способствует достижению цели – одна, она, следовательно, имеет один способ действия, поскольку разные способы действия указывают на различные способности; но воля свободно действует по отношению к тому, что способствует достижению цели, следовательно, и т.д.

А то, что способность того и другого – одна, очевидно из того, что иначе у сущего не было бы способности, направленной к цели и желающей способствующего достижению цели; ведь она должна быть единой, обладающей действием по отношению к обоим составляющим [т.е. к цели и тому, что способствует ее достижению], как доказывает философ во II [книге] О душе™ в отношении познания, осуществляемого общим чувством [...].

[К вопросу].

3. Этот вопрос может пониматься или как относящийся к цели 1) неясно постигнутой в общем, как мы постигаем блаженство в общем, или 2) неясно постигнутой в частном, как мы постигаем блаженство в Боге Троице, или 3) к цели, отчетливо увиденной обладающим волей, вознесенной сверхъестественным образом, как в случае обладающего волей, совершенной благодаря сверхъестественному качеству^\*, или 4) к цели, отчетливо увиденной не обладающим сверхъестественным качеством в воле, при допущении того, что Бог благодаря [своему] абсолютному могуществу явит себя разуму, не получившему некое сверхъестественное качество воли [...]. [Собственное мнение].

4. Что касается первого пункта, утверждаю, что так воля не необходимо наслаждается как тем, что способствует достижению цели, так и целью, постигнутой неясно и в общем.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

5. Quantum ad secundum articulum concedo cum prima opinione quod non necessario fruitur fine obscure viso et in particulari [...].78.

6. Quantum ad tertium articulum dico quod voluntas elevata non necessario quantum est ex parte sui fruitur fine sic viso^.

7. Quantum ad quartum dico quod voluntas non elevata supernaturaliter potest frui illo fine [...].°°. [Ad argumenta principalia].

8. Ad primum dico, quod aliquid est aptitudinaliter conveniens, vel actualiter conveniens. Conveniens aptitudinaliter est quod convenit alicui ex se et quantum est ex natura rei, et tale convenit omni ei in cuius potestate non est quod ei actualiter aliquid conveniat vel disconveniat; et ideo quidquid convenit alicui naturaliter vel aptitudinaliter, appetitu naturali vel appetitu sensitivo, convenit etiam actualiter. Sed in potestate voluntatis est ut ei aliquid actualiter conveniat vel non conveniat, nihil enim actualiter convenit sibi nisi quod actu placet. Propter hoc nego minorem, cum dicitur "finis necessario convenit voluntati", hoc enim non est verum de convenientia actuali, sed aptitudinali [...].81.

X - DE LEGE NATURAE ET DIVINA POSITIVA

1. Sciendum est quod duplex est praeceptum obligans quemlibet ad aliquid faciendum: quoddam praeceptum est de lege naturae, quoddam de lege divina positiva, salva gratia domini Gratiani, distinctio 1, qui dicit quod omnia praecepta, quae sunt de lege, vel de iure divino, sunt de lege naturae: nam Sacramenta et multa alia sunt de iure positivo divino, et non sunt de iure naturae; non enim fuerunt in omni statu.

78 Ordinatio, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 144.

79 Ordinatio, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 145.

80 Ordinatio, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 146.

81 Ordinatio, I, d 1, p. 2, q. 2, n. 156.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

5. Что касается второго пункта, подтверждаю, что [воля] не необходимо наслаждается целью, неясно узреваемой в частном [...].

6. Что касается третьего пункта, утверждаю, что возвышенная воля, в том, что касается ее самой, наслаждается так увиденной целью не необходимо.

7. Что касается четвертого, говорю, что воля, не возвышенная сверхъестественным способом, может наслаждаться этой целью [К основным аргументам].

8. На первое отвечаю, что нечто соответствует аптитудинально либо актуально. Аптитудинально соответствует то, что подходит чему-либо само по себе и по природе вещей; и таковое соответствует всему тому, во власти чего нет [возможности выбирать]

~ соответствовать ему чему-то или не соответствовать.

Но во власти воли [выбирать], соответствовать чему-то ей актуально, или не соответствовать, ведь актуально ей подходит только то, чего она актуально желает, а потому все то, что соответствует чему-либо по природе или аптитудинально в силу естественного влечения или чувственного желания, то соответствует ему и актуально. А потому я отрицаю меньшую посылку, где сказано "цель необходимо соответствует воле", поскольку это истинно по отношению аптитудинального, а не актуального соответствия [...].

X - О ЕСТЕСТВЕННОМ ЗАКОНЕ И БОЖЕСТВЕННОМ ПОЛОЖИТЕЛЬНОМ ЗАКОНЕ

1. Следует знать, что предписание, обязывающее кого-либо к совершению чего-либо, бывает двоякого рода: что-то предписывается естественным законом, а что-то – божественным положительным законом<sup>2</sup>; и это не исключает нашего уважения к господину Грациану (раздел I)<sup>63</sup>, который говорит, что все предписания, имеющие характер закона или относящиеся к божественному праву, относятся к естественному закону – ведь таинства и многое другое относятся к божественному положительному праву, но не относятся к естественному праву, ибо они не во всяком [историческом] состоянии [человечества] имели место.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

De lege autem naturae dicuntur omnia principia practica nota ex terminis lumine naturali, sicut principia speculativa, licet non sint tot principia practica in practicis, quod speculativa in speculationibus. Et non solum principia practica sunt de lege naturae, sed omnia quae immediate sequuntur ex eis, ut conclusiones necessariae necessaria deductione, vel demonstrativa illatione deducta ex eis.

Alia autem sunt extra ista, quae sic demonstrative concluduntur ex eis, quae sunt consona illis principiis practicis, quia ab omnibus sunt visa multum rationabilia et bona, et ab omnibus iuste servanda, licet non possent ex eis demonstrari, sicut priora, et quatenus consona talibus principiis, dicuntur de lege naturae, licet non simpliciter, quia non simpliciter sequuntur ex eis, sed ex iure positivo.

Alia vero sunt adhuc talibus principiis consona, sed ita quod etiam eorum opposita sunt eis ita consona, sicut illa, et ita stare possunt cum eis, cuiusmodi sunt caerimonialia et consuetudines, quae mere sunt de iure positivo tantum, ut sacrificia et oblationes et huiusmodi. Unde omnia caerimonialia Iudeorum fuerunt de iure positivo tantum, et non ex lege naturae, et etiam multae observationes nostrae, ut obligationes et sacrificia [...], quia caerimoniae non sunt eadem in omni statu, quia aliae sunt in Novo Testamento, et aliae fuerunt in Veteris.

Ilia autem quae pertinent ad legem naturae, sunt eadem apud omnes, et in omni statu\*\*2.

2. Quaeritur [...]: Utrum omnia praecepta Decalogi sint de lege naturae?

Quod non. In his quae sunt de lege naturae, non videtur posse Deus dispensare; sed dispensavit in aliquibus, quae videntur esse

S2Reportata parisiensia, IV, d. 17, q. un, n. 3.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

О законе же естественном говорится, что все его практические принципы постигнуты из терминов светом естественного разума, как и принципы теоретические, хотя и не столь много практических принципов в практике, сколько теоретических в теории. И к естественному закону относятся не только практические принципы, но и все то, что непосредственно следует из них как необходимые выводы, необходимой дедукцией или доказательными рассуждениями выведенные из них.

Помимо них имеются и другие [принципы], которые доказательно выводятся из того, что созвучно тем практическим принципам, ибо всем они представляются весьма разумными и благими и всеми справедливо соблюдаются, хотя они и не могут быть доказанными из тех [естественно постигаемых принципов], как предыдущие, и насколько они созвучны тем принципам, называются относящимися к естественному закону, хотя и не безусловно, ибо не безусловно следуют из них, но в силу положительного права.

Другие же [принципы] хотя и созвучны таким [естественно постигаемым] принципам, но так, что и противоположные им так же созвучны, как и они, и потому могут сосуществовать с ними: к таким [предписаниям] принадлежат обрядовые правила и обычаи, которые относятся лишь к положительному праву, как жертвы, приношения и т. п. Поэтому все обрядовые правила иудеев относились только к положительному праву, а не к естественному закону, равно как и многие наши обычаи, в частности, обязанности и жертвы [...], поскольку обряды в разных состояниях [человечества] не одинаковы, ибо одни – в Новом завете, а другие – в Ветхом.

Те же предписания, которые относятся к естественному закону, одинаковы у всех и в любом состоянии [человека].

2. Спрашивается [...]: относятся ли все заповеди Декалога<sup>64</sup> к естественному закону?

[Доказывается], что нет. От того, что относится к естественному закону, Бог, по-видимому, не может освободить; но Он распорядился в отношении некоторых [действий], которые представля

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE  
contra praecepta Decalogi; ergo.

Probatio maioris: quae sunt de lege naturae vel sunt principia necessaria nota ex terminis, vel sunt conclusiones necessario sequentes ex talibus principiis; sed sive sic, sive sic, habent veritatem necessariam; igitur Deus non potest facere ea esse falsa; igitur non potest facere illud quod mandant fieri non esse bonum, et quod prohibent non esse malum, et per consequens de tali illicito licitum.

Probatio minor: occidere et furari et moechari sunt contra praecepta Decalogi; ut patet Exodi XX; sed in his videtur Deus dispensasse; nam de homicidio patet Genesis XXII de Abramo, de filio immolando; de furto, Exodi XI et XII de filiis Israel, quibus praecepit rei alienae, invito domino, quae est definitio furti; de tertio scilicet moechari, patet Oseae 1: Fac tui filios fornicationis. Praeterea, Romani 7, dicit Apostolus: Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret non concupisces. Sed ea quae sunt nota ex lege naturae, sciuntur esse vitanda vel agenda, etiam si non sint scripta, sicut ea quae sunt naturaliter nota speculative, essent naturaliter nota, etiam si non essent revelata.

Praeterea, lex naturae obligavit in omni statu, quia notum est in tali natura esse sic agendum, vel non; sed Decalogus non obligavit in omni statu, puta non in statu innocentiae, cum tunc lex Decalogi non esset data, non obligavit<sup>83</sup>.

3. [Sed contra:] lex naturae est lex descendens ex primis principiis notis in agibilibus: talia sunt quaedam seminaria, ad quorum ver<sup>83</sup> Ordinatio, III, d 37, q. un., n. 1.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

ются нарушающими заповеди Декалога; следовательно и т.д.

Доказательство большей посылки: то, что относится к естественному закону, представляет собой либо необходимые принципы, известные из самих терминов, либо выводы, с необходимостью следующие из этих принципов; но и в том и в другом случае они с необходимостью истинны; следовательно, Бог не может сделать так, чтобы они были ложными; а значит, не может сделать, чтобы то, что они повелевают делать, не было благом, а то, что они запрещают, не было злом, а следовательно, [не может сделать] из такого недозволенного дозволенное.

Доказательство меньшей посылки: убивать, и красть, и прелюбодействовать – против заповедей Декалога, как явствует из Исхода (Исх 20, 13–15); но кажется, что Бог может освободить от этих заповедей; ибо что касается человекоубийства, это явствует из Бытия, 22 в отношении Авраама (эпизод с жертвоприношением сына); что касается кражи, это явствует из Исхода (11–12) в отношении сынов израилевых, которым [Бог] повелел взять чужие вещи без разрешения хозяина, что является, по определению, кражей; что касается третьего, т. е. прелюбодеяния, это явствует из Осии 1, 2: Соделай себе сынов блуда. Кроме того, в послании к Римлянам (Рим 7, 7) Апостол пишет: Я не знал бы пожелания, если бы закон не заповедовал "не пожелай". Но то, что известно из естественного закона, должно или делать или избегать, даже если это и не записано в законе, подобно тому как то, что естественным образом известно [о Боге] теоретическим [наукам], было бы естественным образом известно, даже если не было бы открыто [Богом].

Кроме того, естественный закон обязывает человека [следовать ему] во всяком состоянии, ибо известно, что в рамках такой природы так поступать надо, или не надо; но Декалог не обязывает [следовать ему] во всяком состоянии, например, в состоянии невинности, ибо, поскольку тогда законы Декалога не были даны, они и не обязывали.

3. [Но против]: естественный закон есть закон, исходящий из первых принципов, постигнутых в отношении того, что может

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

itatem inclinatur naturaliter intellectus ex terminis: et assentiendum tali dictamini inclinatur voluntas naturaliter ex talibus principiis; sed omnia quaecumque sunt in Decalogo sunt talia immediate vel immediate: omnia enim quae ibi praecipitur habent bonitatem formalem, quae secundum se ordinata est ad finem ultimum, ut per illam homo convertatur ad illum finem et consequatur ipsum [...]. Et tunc videtur consequenter esse dicendum ad primum argumentum, quod Deus simpliciter non potest dispensare in talibus: quod enim ex se est illicitum non videtur posse fieri licitum per aliquam voluntatem [...]84.

4. Sed istae expositiones [...] non videtur salvare propositum. Dispensare enim non est facere, quod, stante praecepto, liceat facere contra praeceptum; sed dispensare est revocare praeceptum, vel declarare qualiter debeat intelligi. Est enim duplex dispensatio, scilicet iuris revocatio et iuris declaratio.

Quaero, an stantibus omnibus circumstantiis eisdem in isto actu, qui est occidere hominem, variata sola circumstantia prohibiti et non prohibiti, posset Deus facere quod ille actus, qui cum talibus circumstantiis aliis est aliquando prohibitis, alias esset non prohibitis, sed licitus. Si sic, igitur [Deus] simpliciter potest dispensare, sicut simpliciter

mutavit legem veterem quam ad caerimonialia, quando dedit novam; non quid faciens quod, manente praecepto de caerimonialibus, illa non esset servanda, sed faciens quod actu illo manente eodem, non tenebatur quis ad illud, sicut prius.

Ita etiam dispensat quicumque legislator simpliciter quando revocat praeceptum iuris positivi facti ab eo; non quidem faciens, quod actu prohibito, vel praecepto manente, secundum se auferatur ratio

84 Ordinate, III, d 37, q. im., n. 2.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

быть содеяно; таковые суть некие семенные принципы, к истине которых разум по природе склоняется [после постижения] терминов; и воля по природе склоняется к одобрению такового предписания, [образованного] из таковых терминов; но все [предписания], имеющиеся в Декалоге таковы непосредственно или опосредованно: ведь все, что там предписывается, обладает формальной благодатью, которая сама по себе упорядочена к последней цели, так что благодаря ей человек обращается к этой цели и преследует ее [...]. И тогда, следовательно, представляется, что на первый аргумент следует возразить, что Бог безусловно не может освободить от такового [т.е. от исполнения заповедей Декалога]: ведь то, что запрещено само по себе, как представляется, не может быть разрешено некоей волей [...].

4. Но эти разъяснения [...], как представляется, не спасают основное положение<sup>Λ</sup>. Ибо освободить от соблюдения заповеди – это не значит сделать так, чтобы при сохранении заповеди разрешить поступать вопреки заповеди; но освобождать от [соблюдения заповеди] – значит отменить заповедь или разъяснить, как ее следует понимать. Ибо освобождение двойственно, а именно: отмена права или его разъяснение.

Спрашиваю: при сохранении всех тех обстоятельств, при которых совершается данное деяние, – убийство человека, – и при изменении только обстоятельств запрета и разрешения, может ли Бог сделать так, чтобы это деяние при наличии таковых прочих обстоятельств было иногда запрещено, а иногда не запрещено, но

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org разрешено? Если да, то Бог может безусловно освободить [от соблюдения заповеди], так же, как Он безусловно изменил старый закон в том, что касается обрядов, дав новый; Он сделал это не так, что при том, что заповедь об обрядах сохранилась, ее не следовало бы исполнять, но так, что при том, что она актуально осталась той же самой, никто не обязывался исполнять ее так, как раньше.

Так же безусловно всякий законодатель освобождает [от соблюдения закона], когда отменяет предписание положительного права, сформулированного им же: он делает не так, что при актуальном сохранении запрета или предписания сама по себе

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

illiciti et fiat licitum. Si autem Deum non potest facere de isto actu, qui cum talibus circumstantiis erat prohibitus, quod, manentibus eisdem circumstantiis prioribus de prohibitione, non sit prohibitus; igitur non potest facere quod occidere non sit prohibitum, cuius oppositum manifeste patet de Abraham<sup>85</sup>.

5. Ad quaestionem igitur dico: [...] De praeceptis primae tabulae [...] quia illa immediate respiciunt Deum pro obiecto, duo prima quidem si intelligantur esse tantum negativa, primum: Non habebis deos alienos; secundum: Non assumes nomen Dei in vanum, id est, non facies Deo tuo irreverentiam: ista sunt stricte de lege naturae, quia sequitur necessario, si est Deus, est amandus ut Deus, et quod nihil aliud est colendum tanquam Deus, nee Deo est facienda irreverentia; et per consequens in istis non poterit Deus dispensare, ut aliquis possit licite facere oppositum talis prohibiti<sup>86</sup>.

6. Sed talia non sunt quaecumque praecepta secundae tabulae, quia rationes eorum quae ibi praecipiantur vel prohibentur, non sunt principia practica simpliciter necessaria, nee conclusiones simpliciter necessariae. Non enim in his quae praecipiantur ibi est bonitas necessaria ad bonitatem ultimi finis, convertens ad finem ultimum, nee in his, quae prohibentur, est malitia necessario avertens a fine ultimo, quin si istud non esset praeceptum, posset finis ultimus amari et attingi; et si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis ultimi.

Alio modo dicuntur aliqua esse de lege naturae, quia sunt multa consona illi legi, licet non sequantur necessario ex principiis practicis, quae nota sunt ex terminis, et omni intellectui apprehendenti sunt necessario nota; et hoc modo certum est omnia praecepta etiam secundae tabulae esse de lege naturae, quia eorum rectitudo valde

<sup>85</sup> Ordinatio, III, d 37, q. un., n. 3.

<sup>86</sup> Ordinatio, II, d 37, q. un., n. 5.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

устранялась бы причина недозволенности и [нечто] становилось бы дозволенным А если Бог не может сделать так, чтобы данное деяние, которое при таких-то обстоятельствах было запрещено, при сохранении прежних обстоятельств, касающихся запрещения, стало незапрещенным, то, следовательно, Он не может сделать так, чтобы убийство не было запрещено, но противоположное явствует с очевидностью в случае с Авраамом.

5. Итак, касательно вопроса утверждаю: [...] О заповедях первой скрижали [...], поскольку они непосредственно относятся к Богу как к своему объекту, первые две (впрочем, если их понимать как только отрицательные, первая: Не имей богов чужих; вторая: Не поминай имени Бога всуе, т. е. не проявляй непочтительность к Богу твоему) относятся к естественному закону в строгом смысле слова, ибо следуют с необходимостью: если есть Бог, Его следует любить как Бога, и ничему иному не должно воздавать поклонения,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
подобающего одному лишь Богу, и к Богу нельзя относиться без должного почтения; а потому от соблюдения этих заповедей Бог не может освободить человека таким образом, чтобы кому-либо было дозволено действовать вопреки данным запретам б. Но не таковы заповеди второй скрижали, ибо то, что они предписывают или запрещают, не есть безусловно необходимые практические принципы, равно как и не безусловно необходимые выводы. Ибо в том, что они предписывают, нет необходимой благодати АЛЯ благодати последней цели, обращающей [человека] к последней цели, а в том, что запрещено – зла, необходимо отвращающего [человека] от последней цели так, чтобы, если это не было бы предписано, последняя цель не могла быть любима и достигаема; и если это зло не было бы запрещено, с ним становилось бы невозможным достижение последней цели. В ином смысле говорится, что нечто относится к естественному закону, поскольку оно во многом созвучно этому закону, хотя и не следует с необходимостью из практических принципов, которые известны из самих терминов и всякому постигающему разуму известны с необходимостью; и в этом смысле нет сомнения, что все заповеди также и второй скрижали относятся к естественному закону, ибо их правильность весьма созвучна первым

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

consonat primis principiis practicis necessario notis.

Sed an sit de lege naturae stricte de Sabbato, quantum ad cultum pro aliquo tempore determinato exhibendum Deo, dubium est; quia si non, igitur absolutae Deus posset dispensare, quod homo toto tempore vitae suae non haberet bonum motum circa Deum; quod non videtur probabile, quia sine omni bono velle finis ultimi, non potest aliquis habere simpliciter bonum velle circa ea quae sunt ad finem, et ita numquam teneretur ad bonum velle simpliciter; quia qua ratione non sequitur ex lege naturae stricte loquendo, quod nunc sit exhibendus cultus Deo, pari ratione de quolibet tempore determinato<sup>87</sup>.

7. Sic igitur omnia recolligendo: primum negatum est omnia praecepta secundae tabulae esse de lege naturae, stricte loquendo. Secundo concessum est duo prima primae tabulae esse de lege naturae stricte loquendo. Tertio dubitandum est de tertio primae tabulae praecepto. Et quarto concessum est omnia esse de lege naturae, large loquendo<sup>88</sup>.

8. Contra primum istorum [idest non omnia praecepta secundae tabulae esse de lege naturae] arguo: quia secundum Apostolum ad Romanos 13: Non adulterabis, non occides, et si quod est dLiud mandatum, in hoc verbo instauratur. DUiges proximum tuum, includuntur praecepta secundae tabulae; hoc enim Apostolus ibi videtur probare expresse, unde in fine concludit: Qui dtligit proximum, legem implevit. Hoc probatur auctoritate salvatoris Mattheus 22: In his tota lex pendent et prophetae, Sed dilectio proximi necessario sequitur ex hoc principio necessario Deus est diligendus; igitur a primo ad ultimum omnia praecepta secundae tabulae sequuntur necessario ex primo praecepto pri

87 Ordinatio, III, d 37, q. un., n. 6.

88 Ordinatio, III, d 37, q. un., n. 8.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

практическим принципам, известным с необходимостью.

Но относится ли к естественному закону в строгом смысле заповедь о Субботе как о почитании, долженствующем в какое-то определенное время быть оказываемым Богу, неясно; ибо если нет,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
тогда Бог в абсолютном смысле мог бы позволить, чтобы человек в течение всей своей жизни не имел благого устремления к Нему; что не представляется вероятным, ибо без всякого благого желания последней цели никто не может безусловно обладать благим желанием по отношению к тому, что способствует достижению цели, а потому никогда не был бы обязан к благому желанию безусловно; ибо по какой причине из естественного закона в строгом смысле не следует, что почитание Богу следует оказывать ныне, по той же причине не будет следовать, что Богу следует оказывать почитание и в любое другое определенное время.

7. Итак, если подытожить все вышесказанное, то, во-первых, следует отрицать, что все заповеди второй скрижали относятся к естественному закону в строгом смысле. Во-вторых, следует согласиться, что две первые заповеди первой скрижали относятся к естественному закону в строгом смысле. В-третьих, можно усомниться касательно третьей заповеди первой скрижали. И в-четвертых, надо признать, что все заповеди относятся к естественному закону в широком смысле.

8. Против первого из этого [т. е. что не все заповеди второй скрижали относятся к естественному закону] аргументирую согласно посланию Апостола к Римлянам 13, 966: Не прелюбодействуй, не убивай, и если что другое заповедано, все в этом слове заключается: Возлюби ближнего своего, [показывая], что заповеди второй скрижали включаются [в естественный закон]; ибо это Апостол там, как представляется, ясно доказывает, отчего в конце он и заключает: Кто любит ближнего, тот исполнил закон<sup>67</sup>. Это доказывается и авторитетом Спасителя, Матфей 22: На этих [двух заповедях] утверждается весь закон и все пророки<sup>68</sup>. Но любовь к ближнему с необходимостью следует из этого необходимого принципа: Бог должен быть любим, следовательно, все заповеди второй скрижали, от первой до последней, необходимо

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

mae tabulae?

Et ita, si praecepta primae tabulae sunt stricte de lege naturae, sequitur quod praecepta secundae tabulae erunt etiam stricte de lege naturae, licet sint conclusiones eiusdem principii [...]<sup>89</sup>.

9. Ad hoc potest tripliciter respondere: Primo modo, quod illud praeceptum: Diliges Dominum Deum tuum, non est simpliciter de lege naturae, in quantum est affirmativum, sed in quantum est negativum prohibens oppositum: non odire enim est simpliciter de lege naturae, sed an aliquando amare, dubitatum est supra in tertio praecepto. Nunc autem ex illa negativa non sequitur quod volendum sit proximo diligere Deum, licet sequeretur ex affirmativa illa de qua non est certum, quod sit de lege naturae, stricte loquendo. Secundo potest respondere quod ex illo praecepto: Diliges Dominum Deum tuum, non sequitur quod debeat velle proximum diligere Deum [...]. Ad illud quod perfecte diligens vult dilectum condiligere, potest dici quod hoc est verum ab eo scilicet, cuius amicitia placet dilecto; non autem est certum ex lege naturae de quocumque, quod eius dilectio acceptetur a Deo dilecto.

Tertio potest dici, quod licet sit de lege naturae stricte proximum esse diligendum, sicut prius expositum est, idest, simpliciter esse volendum proximo ipsum diligere Deum, quia hoc est diligere proximum, tamen ex hoc non sequuntur praecepta secundae tabulae, puta quod nolendum sit ipsum occidere, quoad bonum personae propriae; vel quod nolendum sit adulterari, quoad bonum personae coniunctae sibi; vel quod nolendum sit furari quoad bonum fortunae quo ille utitur; quod exhibenda sit parentibus reverentia tarn in

<sup>89</sup> Ordinatio, III, d 37, q. tm, n. 9.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

следуют из первой заповеди первой скрижали.

И таким образом, если заповеди первой скрижали относятся к естественному закону в строгом смысле, то из этого следует, что заповеди второй скрижали также будут относиться к естественному закону в строгом смысле, хотя и являются лишь выводами из того же принципа [...].

9. На это можно ответить трояким образом. Во-первых, эта заповедь: Возлюби Господа Бога твоего, – не относится безусловно к естественному закону в той мере, в какой является суждением утвердительным, но относится лишь в той мере, в какой является суждением отрицательным, т. е. запрещающим противоположное: ибо не ненавидеть – это безусловно относится к естественному закону, но следует ли когда-либо любить – сомнительно, как [сказано] выше относительно третьей заповеди. Далее: из этой отрицательной [заповеди] не вытекает, что следует желать, чтобы ближний любил Бога, хотя это и следовало бы из той утвердительной, относительно которой неясно, относится ли она к естественному закону в строгом смысле. Во-вторых, можно ответить, что из заповеди: Возлюби Господа Бога твоего, – не следует, что я должен желать, чтобы ближний любил Бога [...]. Касательно утверждения, что совершенным образом любящий желает, чтобы любимого любили и другие, можно заметить, что это истинно применительно к тому, чья дружба угодна любимому; но из естественного закона не следует с достоверностью, что любовь всякого принимается любимым [им] Богом.

В-третьих, можно сказать, что хотя то, что ближнего следует любить, относится к естественному закону в строгом смысле, как было разъяснено выше, т. е. безусловно следует желать ближнему, чтобы он любил Бога, ибо это и есть любить ближнего, однако из этого не вытекают заповеди второй скрижали, например, что нельзя ближнего убивать, ибо этот запрет касается [лишь] его личного блага; или что нельзя прелюбодействовать, ибо этот запрет касается личного блага супруга или супруги; или что нельзя красть, ибо это касается блага, которым пользуется ближний; что нужно оказывать почтение родителям как в том, что касается уважения,

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

honoribus quam in sustentationibus; et ita de aliis praeceptis secundae tabulae; quia possibile est me velle proximum diligere Deum, et tamen nolle vel non velle sibi vitam corporalem, vel servare fidem coniungii, et sic de aliis; et per consequens possunt ista duo stare simul, scilicet me velle proximum diligere Deum, sicut ego debeo Deum diligere, sicut quoddam verum necessarium conclusum ex principiis practicis, et me nolle proximo hoc bonum, vel illud cuius est expressivum secundae tabulae, cum non sit verum necessarium<sup>90</sup>.

10. Et tunc ad auctoritatem Pauli et Christi potest did, quod Deus nunc de facto explicavit dilectionem proximi ultra illud quod includit in quantum sequitur ex principiis legis naturae, ita quod, licet, ut concluditur ex principiis legis naturae, non contineat nisi velle proximo ipsum diligere Deum in se, tamen, ut explicatum est, includit esse volendum bona, vel saltern esse non volendum proximo mala opposita, ut iniuste sibi auferre vitam corporalem, fidem coniungii, bona temporalia, etc<sup>91</sup>.

11. Verum est, igitur, quod diligens proximum legem implevit, eo modo scilicet quod lex explicata debere servari, licet non eo modo quo dilectio proximi concluditur ex primis principiis legis naturae; et a simili, tota lex quantum ad secundam tabulam et Prophetiae pendet ex hoc praecepto: Diliges proximum tuum sicut teipsum, intelligendo tale praeceptum non ut sequitur ex primo principio practico

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
legis naturae, sed ut Legislator intendit debere illud servari prout  
explicatur in praeceptis secundae tabulae<sup>92</sup>.

12. Haec est lex perfectissima, quam Trinitatis disposuit dare  
homini pro statu viae; est enim ultima, secundum illud Matthaei  
XXVI: Novi et aeterni Testamenti, id est, post quod nullum aliud est  
futurum. In processu autem ab imperfecto ad perfectum posteriora  
sunt perfectiora<sup>93</sup>.

90 Ordinate, III, d 37, q. un., n. 10.

91 Ordinate, III, d 37, q. tm, n. 11.

92 Ordinate, III, d 37, q. un., n. 12.

93 Ordinate, III, d 2, q. 1, n. 2.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

так и в том, что относится к их материальной поддержке; и то же  
о прочих заповедях второй скрижали: ибо для меня возможно желать,  
чтобы ближний любил Бога, и однако не желать ему телесной  
жизни или верности супруги и так же о прочем; и следовательно,  
то и другое может сосуществовать одновременно, а именно,  
что я желаю, чтобы ближний любил Бога так, как должен любить  
Бога я, как нечто необходимо истинное, вытекающее из  
практических принципов, и не желаю ближнему того или иного  
[конкретного] блага, о которых говорится во второй скрижали, поскольку  
не необходимо истинно [что я должен желать этого].

10. А тогда, что касается изречений Павла и Христа<sup>69</sup>, можно  
сказать, что Бог теперь фактически объяснил, что любовь к ближнему,  
сверх того, что она включает [в себя] как вытекающее из  
принципов естественного закона (пусть далее при том, что она,  
как можно заключить из принципов естественного закона, не содержит  
ничего, кроме желания, чтобы ближний любил Бога как  
такового), тем не менее, как было объяснено выше, включает  
желание [ближнему] благ или, по крайней мере, нежелание ближнему  
зла, как например, несправедливого отнятия телесной жизни,  
верности супруги, временных благ и т. п.

11. Истинно, следовательно, что любящий ближнего исполнил  
закон, а именно, в том смысле, что разъясненный закон должно  
соблюдать, хотя и не в том смысле, что любовь к ближнему выводится  
из первых принципов естественного закона; и подобным же  
образом весь закон, относящийся ко второй скрижали и пророкам,  
зависит от этой заповеди: Возлюби ближнего своего, как  
самого себя, – понимая эту заповедь не как следующую из первого  
практического принципа естественного закона, но из того,  
как по замыслу Законодателя она [заповедь] должна соблюдаться,  
сообразно тому, как это разъяснено в заповедях второй скрижали.

12. Это и есть совершеннейший закон, который Троица соблаговолила  
дать человеку-страннику; и он является окончательным,  
согласно сказанному в Евангелии от Матфея: Нового и вечного Завета<sup>7</sup>  
®, т. е. после которого не будет еще одного в будущем В  
переходе же от несовершенного к совершенному последующее является  
более совершенным

♀

#### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

13. Habemus [in lege evangelical] doctrinam magis explicativam  
veritatis ipsi [Hebraei] habuerunt [...]. Simpliciter ergo plura adiutoria  
et efficaciora sunt in lege christiana quam veteri, et ideo ex ea  
parte, lex nova est levior.

Est etiam unum adiutorium valde notabile, quia nobis pro observatione  
legis christianae promittitur explicite vita aeterna; illis autem  
vel raro vel numquam nisi bona temporalia; nunquam autem tan-  
tum alliciunt animam ad servandum legem bona temporalia, sicut  
bona aeterna<sup>94</sup>.

#### XI - DE AUCTORITATE CIVILI

1. Omnis auctoritas est praesidentiae paternae respectu filiorum

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
[vel auctoritas Principis ad subditos]. Alia est auctoritas [...] respectu  
extraneorum et diversorum simul congregatorum in aliqua communitate,  
terra vel civitate, quae auctoritas habita per electionem ab illis  
extraneis, et potest dici auctoritas Principis ad subditos<sup>94</sup>.

2. In civitate enim, vel terra, congregabantur primo multae gentes  
extraneae et diversae, quarum nulla tenebatur alteri obedire, quia  
nullus habuit auctoritatem per alium, et tunc mutuo consensu omnium  
propter pacificam conversationem inter se habendam potuerunt  
eligere unum ex eis principem, qui in omnibus solum, dum ille  
viveret, ut subditi obedirent, vel quod sibi et suis succedentibus legitimis  
subessent, secundum condiciones, quales vellent, sic vel sic, ut  
diversi modo tenent principatum; quia quidam tantum ad vitam,  
quidam per successionem<sup>94</sup>.

3. Et ista auctoritas politica, ut patet, iusta est, quia iuste potest  
quis se submittere uni personae, vel communitati, in his quae non  
sunt contra legem Dei, in quibus melius potest dirigi per illum cui  
se submittit, quam per seipsum<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> Ordinatio, II, A 40, q. un., n. 7.

<sup>95</sup> Reportata parisiensia, IV, d 15, q. 4, n. 10.

<sup>96</sup> Reportata parisiensia, IV, d 15, q. 4, n. 11.

<sup>97</sup> Reportata parisiensia, IV, A 15, q. 4, n. 7.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

13. Имеем [в евангельском законе] учение более точно объясняющее  
истину, чем то, что имели сами [иудеи] [...]. Поэтому безусловно  
в христианском законе больше есть вспомоществляющего и  
действенного, чем в ветхом, а потому с этой точки зрения новый  
закон легче [для исполнения].

Есть также одно вспомоществление [исполняющим закон],  
весьма примечательное: нам за соблюдение христианского закона  
ясно обещана вечная жизнь; тем же [иудеям] изредка или никогда

– временные блага; но никогда временные блага так не побуждают  
душу к соблюдению закона, как блага вечные.

XI – О ГРАЖДАНСКОЙ ВЛАСТИ

1. Всякая власть есть отцовское председательствование по отношению  
к детям [или власть государя над подданными]. Вторая –  
это [...] власть по отношению к чужим и различным людям, вместе  
собранным в какой-то общине, стране или государстве, каковая  
власть получена через избрание этими чужими, и может называться  
властью Государя над подданными.

2. Ибо в государстве или стране поначалу собиралось множество  
племен, чуждых и несходных, из которых ни одно не было  
обязано повиноваться другому, ибо никто [из людей] не имел  
власти через посредство другого, и тогда по взаимному согласию  
всех, ради мирного обхождения друг с другом они смогли выбрать  
одного из них государем, которому одному они как подданные во  
всем повиновались бы, покуда тот жил, или же подчинялись ему  
и его законным наследникам – либо так, либо так, – согласно  
условиям, которые сами бы пожелали, ибо различным образом те  
удерживают власть: некоторые только при жизни, а некоторые и  
через наследование.

3. И эта политическая власть, как явствует, справедлива, ибо по  
праву может кто-либо подчиниться одному лицу или сообществу  
в том, что не противоречит закону Божию, в тех вопросах, в которых  
он лучше может быть управляем тем, кому он себя подчинил,  
нежели самим собою.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

4. Licetum est iudicibus statuere leges ad pacem servandam [...] et  
tenetur eas subditi servare dummodo non repugnent legi divinae.  
Lex positiva iuste requirit in legislatore prudentiam et auctoritatem.  
Prudentiam ut secundum rectam rationem practicam dictet quid  
faciendum pro communitate; auctoritatem, quia dicitur lex a ligando,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
sed non quaecumque sententia prudentis ligat communitatem,  
nee aliquem, si nulli praesiderat<sup>98</sup>.

5. In istis politiis legislator respicit in se simpliciter iustum, quod est iustum boni publici; secundum quid autem respicit alia iusta partialis semper quidem in proportione ad hoc iustum, et ideo in quibusdam casibus iustum est non servare leges iustas, respicientes aliqua iusta partialia, quando scilicet observatio earum vergeret in detrimentum iusti publici, scilicet bene esse reipublicae".

6. Quae autem sit lex iusta ipse [Augustinus] determinat De libero arbitrio, libro I, breviter: "Nulla nisi quae vel descendit a lege divina, sicut conclusiones practicae a principiis practicis, vel quae concordat legi divinae, ad minus quae non discorlat"<sup>100</sup>.

7. Unde iniusta esset lex humana, vel eius lator, qui vel quae scriberet aliquid, quod esset contra illam legem<sup>101</sup>.

8. Lex iusta non debet directe dare occasionem peccandi mortaliter<sup>102</sup>.

9. Finis autem legis positae ab homine legem ferente non est ipse legislator, vel bonum eius, sed bonum commune; propter ilium ergo finem est lex et observatio eius<sup>103</sup>.

<sup>98</sup> Ordinate, IV, d 15, q. 2, n. 6.

<sup>100</sup> Ordinate, IV, d 16, q. 1, n. 11.

<sup>101</sup> Ordinate, IV, d 15, q. 3, n. 7.

<sup>102</sup> Ordinate, IV, d 33, q. 3, n. 7.

<sup>103</sup> Ordinate, IV, d 33, q. 3, n. 5.

<sup>104</sup> Ordinate, IV, d 14, q. 2, n. 7.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

4. Дозволено судьям устанавливать законы для сохранения мира [...] и подданные обязаны их соблюдать, покуда эти законы не противоречат закону божественному. Положительный закон справедливо требует от законодателя благоразумия и власти. Благоразумие [требуется] ААЯ ТОГО, чтобы согласно здравому практическому рассудку указывать общине, что ей следует делать; власть же потому, что закон происходит от "связывания"<sup>71</sup>, но не всякое суждение человека, обладающего благоразумием, связывает общину или кого-либо из его членов, если он не начальствует над кем-либо.

5. В этих государственных делах законодатель заботится о том, что безусловно справедливо само по себе, т. е. справедливо с точки зрения общего блага; а условно рассматривает прочее частное справедливое, всегда, понятно, в соразмерности с тем [безусловно] справедливым, а потому в некоторых случаях справедливым будет несоблюдение справедливых законов, касающихся некоторых частных справедливых [вещей], а именно, когда соблюдение их приведет к ущербу для справедливости общественной, т. е. нанесет ущерб благу государства.

6. Каким же должен быть справедливый закон, сам [Августин] определяет в книге I о свободе выбора, говоря кратко: "Никакой [закон] не является справедливым, кроме как тот, который или исходит из божественного закона, как практические выводы из практических принципов, или тот, что соответствует божественному закону, или, по крайней мере, не противоречит [божественному закону]"<sup>74</sup>.

7. Поэтому несправедливым будет человеческий закон (или тот, кто его установил), который будет предписывать что-либо противоречащее божественному закону.

8. Справедливый закон не должен давать прямого повода к смертному греху.

9. Цель же закона, установленного человеком, вносящим закон, не есть сам законодатель или его [законодателя] благо, но благо общее; ибо для этой цели закон и его соблюдение.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

10. Maxime debet princeps zelare pro dominio servando supremi Domini, scilicet Dei, et per consequens non solum licet, sed debet Princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium illos educare

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
contra cultum Dei, qui est supremus et honestissimus dominus,  
et debet eos applicare cultui divino. Nam in parvixilo Deus habet  
maius ius dominii quam parentes; universaliter enim in potestatibus  
ordinatis, potestas inferior non obligat in his, quae sunt contra superiorem,  
sicut dicit Augustinus De verbis Domini omelia 6, et ponitur  
capitulo ultimo libri II: "Si aliquid iubet potestas, quod non debes  
facere, hic sane contemne potestatem timendo potestatem maiorem"

rem

11. Sed [...] aliquibus partibus [...] Principes plus puniunt peccata  
in se commissa quam in Deum, et magis attendunt ad lucrum temporale  
quam ad honorem Dei<sup>10</sup>.

12. Lex universaliter promulgata omnes obligat: universaliter dico  
illam promulgari, in cuius promulgatione non est aliqua exceptio  
personae, sive cuiuscumque exceptio personae, vel circumscriptio  
circumstantiae<sup>10</sup>.

13. Quod est lege naturae, non tollitur per aliud quod est tantum  
de lege positiva... [Ast] obligatio quae non est de lege naturae, bene  
potest impedire aliquam libertatem, quae competit alicui ex lege naturae.  
Exemplum, nam ex lege naturali nihil tibi debeo, tamen si  
voveo tibi obedire, teneor tibi obedire<sup>107</sup>.

XII - DE SERVITUDINE

1. Dico quod non ex electione, quia si aliquis se faceret voluntarie  
servum, credo quod esset iniustus, et hoc faciendo peccaret mortaliter,  
praecludendo sibi viam ad multa bona faciendum, a quibus per  
dominum suum, cui se subdidit perpetuo, impeditur.

<sup>10</sup>Reportata parisiensia IV, d 4, q. 9, n. 1.

<sup>105</sup>Reportata parisiensia, IV, d 15, q. 4, n. 43.

ш Ordinate, IV, d 4, q. 6, n. 2.

<sup>107</sup> Ordinate, IV, d 36, q. 9, n. 5.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

10. В особенности должен государь ревновать о власти, сохраняемой  
за высшим Господином, т. е. Богом, и следовательно, не  
только дозволяется, но и должно Государю отторгать младенцев от  
власти родителей, желающих воспитывать их вопреки почитанию  
Бога (который есть высший и честнейший Господин), и воспитывать  
их в почитании Бога. Ибо над младенцем Бог имеет большее  
право власти, чем родители, ибо вообще в упорядоченной системе  
власти низшая власть не может обязать к тому, что противоречит  
высшей власти, как говорит Августин в книге О сковах  
Господа (проповедь 6, которая помещена в последней главе II книги):

"Если власть приказывает нечто, что ты не должен делать, то  
в таком случае, разумеется, презри власть, боясь высшей власти"<sup>73</sup>.

11. Но [...] в некоторых краях [...] Государи более тяжко наказывают  
грехи, совершенные против них, чем грехи против Бога, и  
больше заботятся о временной прибыли, чем о чести Бога.

12. Закон, провозглашенный ААЯ всех, обязывает всех: я называю  
закон провозглашенным ААА всех, если в его провозглашении  
нет предпочтения для каких-то лиц или исключения ААЯ какогolibо  
лица, либо оговоренное™ каких-то обстоятельств.

13. То, что относится к естественному закону, не упраздняется  
иным, относящимся лишь к положительному закону [...]. [Но, с  
другой стороны], обязанность, которая не относится к естественному  
закону, вполне может воспрепятствовать какой-нибудь свободе,  
которая положена человеку согласно естественному закону.  
Например, по естественному закону я ничего тебе не должен,  
однако если я дал обет тебе повиноваться, то я обязан тебе  
повиноваться.

XII - О РАБСТВЕ

1. я утверждаю, что [рабство] не есть результат выбора, ибо  
если бы кто-то делал себя рабом добровольно, он, как я считаю,

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) не был бы справедлив и, делая это, совершал бы смертный грех, преграждая себе путь ко многим добрым деяниям, от которых он вынужден воздерживаться из-за своего господина, которому постоянно себя подчиняет.

♀

#### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

Non video igitur quod possit esse iusta, nisi duobus modis: Uno modo ex delicto proprio, posset enim aliquis in rempublicam ita graviter peccare, quod iudex et rector reipublicae posset eum poena servitutis perpetuo punire [...]. Alio modo servitus potest esse iure belli, ut victum faciat servum. Sed de hoc dubito, nisi vocando servum victum servatum, quia sic faciendo aliquem servum praeservando eum a morte, et non occidendo eum, cum victus fuerit, est opus misericordiae.

Sed si victus et servatus a morte alias moveat contra dominum suum bellum, qui sibi vitam prius misericorditer concessit, et iniuste contra eum rebellavit, tunc iuste sibi potest infligi pro culpa sua poena servitutis; et istis duobus modis, qui sunt realiter unus, potest iuste infligi servitus, et nullo alio modo, nisi ex tyrannide<sup>108</sup>.

#### XIII - DE POENA MORTIS

1. Lex divina absolute prohibuit non permittas hominem occidi; et nulli licet inferiori in lege superioris dispensare; ergo nulla lex positiva constituens hominem occidentium, iusta est, si in illis casibus statuatur, quos Deus non excipit.

Excipit autem multos, ut patet in Exodo, scilicet blasphemum, homicidam, et multos alios; nullus ergo secundum legem occidit, nee lex positiva iuste infligit homicidium si non excipitur ille causa a Deo prohibente homicidium<sup>109</sup>.

2. Et si obiicias: Ergo lex est iniusta quae praecipit furem occidi, quia non excipit ab illo praecepto negativo Non occides peccatum

<sup>108</sup> Reportata parisiensia, IV, d. 36, q. 2

<sup>109</sup> Ordinate, IV, d. 15, q. 3, n. 7.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

Я не вижу поэтому, чтобы [рабство] могло быть справедливым, разве только в двух случаях. В одном случае – когда оно является следствием собственного преступления; ведь мог бы кто-то в государстве так тяжко согрешить, что судья и правитель государства могли бы его наказать наказанием постоянного рабства [...]. В другом случае рабство может иметь место по праву войны, которое делает рабом побежденного. Но в отношении этого у меня есть сомнения, разве только если называть рабом побежденного, которому сохранена жизнь<sup>74</sup>, ибо делать таким образом кого-то рабом, избавляя его от смерти и не убивая его, хотя он и побежден, есть дело милосердия<sup>75</sup>.

Но если побежденный и спасенный от смерти в другой раз поведет войну против своего господина, который прежде милостиво сохранил ему жизнь, и несправедливо восстанет против него, тогда за его вину справедливо может быть назначено наказание рабством. И только в этих двух случаях, которые по сути сводятся к одному<sup>76</sup>, может справедливо налагаться рабство и ни в каком другом, прочее же будет тиранией.

#### XIII - О СМЕРТНОЙ КАЗНИ

1. Божественный закон налагает абсолютный запрет: не допускай человекоубийства<sup>77</sup>; и никому из низших не дозволяется освободить от соблюдения закона, провозглашенного высшим; следовательно, никакой положительный закон, предписывающий убивать человека, не является справедливым, если постановляет

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
[убивать] в тех случаях, в которых Бог не допускает исключения. Бог же допускает исключение во многих случаях, как явствует из книги Исход<sup>78</sup>, например, в случае богохульства, убийства, и во многих других; следовательно, никто не может убить согласно закону и положительный закон справедливо не повелевает человекоубийство, кроме того случая, когда исключение делает Сам Бог, запрещающий убийство.

2. И если ты возразишь: значит, несправедливым является закон, предписывающий убивать вора, ибо грех воровства не подпадает под исключение, освобождающее от отрицательной запо

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

furti, imo manifeste ostendit se nolle excipere furem, nee velle eum plecti morte, quia infligit furi aliam poenam.

Respondeo quod Deus in lege Moysi, vel Evangelica explicito non exceptit peccatum furti ab illo praecepto Non occides ut scilicet propter hoc peccatum liceat hominem occidere; et ideo nisi revocarerit aliqua revocatione speciali, quod non habetur ex Scriptura, nee de bulla super hoc descendente de coelo audivimus, non video quod lex aliqua iusta possit statuere hominem occidi pro furto solo; dico autem solo, quia si est fur et cum hoc invasor, presumitur homicida, quia vult occidere, et ad hoc paratus est, si aliquis sibi resistat.

Esto etiam, quod aliquo modo huiusmodi Iudaeis pro furto occidere, magis videtur per misericordiam Evangelicam iste rigor revocatus, quam rigor contra adulterium, quia peccatum furti est multo minus quam adulterium, iuxta illud Proverbi, 6: Non grandis est culpa cum quis furatus fuerit: furatur enim ut esurientem impleat animam, deprehensus quoque reddet septuplum, Sequitur: Qui autem adulter est propter inopiam cordis perdet animam suam. Sed poena de adulterio revocata est in illo Ioannis, 8: Nemo te condemnavit, mtdier? nee ego te condemnabo vadey iam amplius noli peccare. Multo magis ergo revocatus esset rigor contra furtum, si fuisset statutus in lege Mosaica<sup>110</sup>.

3. Pro primo damno et maximo, scilicet vitae ablatione, regulariter in multis communitatibus, statuta est lex talionis, scilicet ut homicida moriatur; et rationabiliter, quia scilicet non solum hoc competit legi Mosaicae, sed etiam legi naturali, et approbatum et confirmatum est in lege Evangelica a Christo, Mattheus, XXVI: Omnis qui gladio occidit gladio peribit, et per consequens ubicumque lex talis de vita pro vita reddenda statuta est, iuste debet homo patienter solvere istam poenam; quae si alicubi non sit statuta, nullus debet earn sibi

™9Ordinatio, IV, d 15, q. 3, n. 8.

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

веди не убий, более того, [Бог] ясно указывает, что не желает делать исключение для вора, т. е. не желает наказывать его смертью, ибо предусматривает для вора иное наказание.

Отвечаю, что БОГ в законе Моисеевом или евангельском не исключает в явной форме грех воровства из той заповеди не убий так, чтобы за этот грех позволялось убить человека, а поэтому – если Он не отменит [это] каким-то особым повелением, которого нет в Писании, или если мы не услышим об этом из снисшедшего с небес установления, – я не считаю, что какой-либо закон может повелеть убить человека за одну лишь кражу; говорю за одну лишь, поскольку если вор является одновременно и взломщиком, то предполагается, что он потенциальный убийца, ибо желает убить и готов убить, если кто-либо ему воспротивится.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Но если далее каким-то образом дозволено было иудеям убивать за кражу, то представляется, что в силу евангельского милосердия эта суровость должна быть отменена скорее, чем суровость в отношении прелюбодеяния, ибо грех кражи во много раз легче греха прелюбодеяния, согласно книге Притч, 6: Не велик грех вора: ибо ворует, чтобы насытить душу свою, а схваченный должен возместить семикратно. Далее следует: Тот же, кто является прелюбодеем по причине несытости сердца, погубит душу свою<sup>111</sup>. Но [смертное] наказание за прелюбодеяние отменено согласно Евангелию от Иоанна (Ин 86 10-11): никто не осудил тебя, женщина? и я не осужу тебя, иди и более не греши<sup>112</sup>.

Тем более должна быть отменена суровость в отношении кражи, если бы она и была предусмотрена в законе Моисеевом

3. Относительно первого и величайшего ущерба, а именно отнятия жизни, обычно во многих сообществах предусмотрен закон возмездия, а именно, чтобы убийца был предан смерти; и это разумно, ибо это соответствует не только закону Моисееву, но и естественному закону, и одобрено и подтверждено в евангельском законе Христом, согласно Евангелию от Матфея: Всякий, убивающий мечом, мечом погибнет<sup>113</sup>; и следовательно, везде, где принят такой закон, что жизнь требуется отдать за жизнь, человек должен по справедливости терпеливо принять эту кару; но если где-либо эта кара не предусмотрена, никто не должен ее налагать на себя,

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

*inferre, quia nullus debet esse homicida sui sine speciali praecepto Dei; sed expedit sibi, quod exponat vitam suam in causa iusta, utpote contra inimicos Ecclesiae pro restitutione facienda illi cuius vitam abstulit [...].*

*Vix posset aliquis digne recompensare per actiones illud quod abstulit homicida, expediret simpliciter animae talis, quod solveret per passiones voluntarias vel patienter susceptas, ut scilicet occideretur pro homicidio, et ideo optime provisum est communitati, ubi statuta est lex talionis in causa homicidii.*

*Patet enim quantum Deus detestatur homicidium, quando David (qui tarn iuste occiderat) voluit aedificare sibi domum, sed quia fuit effusor multi sanguinis humani, prohibitus est a Deo.*

*Si ergo iustus occisor non accipiatur ad cultum Dei, iniustus occisor ubi apparebit?<sup>111</sup>*

4. Legislator potest iuste per legem punire transgredientem, cuius transgressio vergit in detrimentum reipublicae, etiam poena corporali<sup>112</sup>  
5. Tenetur iudex et actor in causa nolle ipsum esse reum ex suppositione criminis<sup>113</sup>.

6. Nee iudex debet hoc [scilicet mortem rei] velle absolute, sed cum tristitia, quia magis deberet velle quod bene esset sibi, et quod fecisset bona, quam quod sic moveretur<sup>114</sup>.

XIV - DE IURE DOMINII RERUM

1. Lege naturae vel divina non sunt rerum distincta dominia pro statu innocentiae, immo tunc omnia sunt communia.

<sup>111</sup> Ordinate, IV, d 15, q. 3, n. 6.

<sup>112</sup> Ordinate, IV, d 15, q. 2, n. 10.

<sup>113</sup> Ordinate, IV, d 30, q. 1, n. 9.

<sup>114</sup> Reportata parisiensia, IV, d 30, q. 1, n. 7~

♀

ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

ибо никто не должен быть убийцей самого себя без специального повеления Божия; но лучше будет ему, чтобы он подверг свою жизнь опасности за правое дело, например, подвизаясь против

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
врагов Церкви в возмещение тому, у кого отнял жизнь [...].

Едва ли может кто-либо достойно возместить посредством дел то, что отнял убийца, но лучше будет безусловно душе такой, чтобы она разрешилась от тела через страдания добровольные или терпеливо принятые, т.е. чтобы человек был убит за убийство, и потому сообществу лучше предусмотреть, чтобы был принят закон о возмездии в случае человекоубийства

Ибо ясно, насколько Богу отвратительно убийство, [ведь] когда Давид (который убивал столь справедливо) пожелал построить Ему храм, то, поскольку пролил много крови человеческой, запретил ему Бог.

Итак, если убивавший справедливо неприемлем ААЯ служения Богу, то несправедливо убивавший где явится?

4. Законодатель может справедливо по закону наказывать преступника, преступление которого приносит ущерб государству, также и телесной карой.

5. Судья и истец обязаны не желать того, чтобы подозреваемый был обвинен в преступлении, в совершении которого он подозревается.

6. Равным образом судья не должен желать этого [т. е. смерти виновного] в абсолютном смысле, но с сожалением, ибо он должен был бы скорее желать ему добра, и чтобы тот творил добро, чем чтобы тот умер таким образом

XIV - О ПРАВЕ ВЛАДЕНИЯ ВЕЩАМИ

1. Законом естественным или божественным не предусмотрено раздельное владение вещами для состояния невинности, более того, тогда все является общим.

♀

PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

Probatur per illud Decretorum, dist 8, cap. 1: "Iure naturae sunt omnia communia", et ad hoc adducit Augustinum Super Ioannem cap. 2, dicentem: "Quo iure defendis villas Ecclesiae, divino an humano? Unde quisquam possidet, quod possidet, nonne humana voluntate? Nam iure divino: Domini est terra et plenitudo eius. Iure ergo humano dicitur: haec domus mea est, haec villa mea est".

Item ibidem: "Tolle iura Imperatorum, qui audet dicere: haec villa mea est"? Et post ibidem: "Per iura regia possidentur possessiones"; et 12 quaestione I Duectissimi: "Communia usus omnium, quae sunt in hoc mundo, omnibus esse debuit".

Ratio ad hoc duplex est: Prima quia usus rerum secundum rectam rationem ita debet competere hominibus, sicut congruit ad congruam et pacificam conversationem, et necessaria sustentationem; in statu autem innocentiae communis usus sine distinctione dominiorum ad utrumque istorum plus valet, quam distinctio dominiorum, nee oportuisset illud ab ipso per violentiam extorqueri, sed quilibet hoc quod primo occurrisset necessarium, occupasset ad necessarium usum. Sic etiam magis fuisset sufficientia ad sustentationem, quam si alicui praecluderet usus alicuius, per appropriationem illius factam ab altero<sup>11</sup>.

2. Illud praeceptum legis naturae, de habendo omnia communia, revocatum est post lapsum, et rationabiliter propter eadem duo. Primo quia communitas rerum esset contra pacificam conversationem, cum malus et cupidus occuparet ultra ea quae essent sibi necessaria. Et hoc etiam inferendo violentiam aliis, qui vellent secum eisdem omnibus ad necessitatem uti, sicut legitur de Nemrod, quod erat robustus venator coram Deo id est, hominum oppressor.  
n5Ordinatio, IV, d 15, q. 2, n. 3.

♀

Это доказывается из Акреталий, раздел 8, гл. 1: "По естественному праву все является общим", и при этом автор ссылается на Августина {комментарий к Евангелию от Иоанна гл. 2}82, где тот говорит: "По какому праву защищаешь ты имущества Церкви, по божественному или человеческому? Откуда всякий обладает тем, чем обладает, – не по воле ли человеческой? Ибо по божественному праву Господу принадлежит земля и все, что наполняет ее. Следовательно, [только] по человеческому праву говорится: это мой дом, это мое имение".

И опять там же: "Если упразднить права императоров, кто дерзнет сказать: это мое имение"? И после там же: "Через царские права люди обладают владениями"; и в гл. 12 вопроса I Возлюбленнейшие. "Должно быть общее пользование ААЯ всех всем тем, что существует в этом мире"83.

Причина этого двоякая: во-первых, потому что использование вещей согласно здравому рассудку так должно практиковаться людьми, как этого требует подобающее мирное общение и необходимое поддержание жизни; в состоянии же невинности общее пользование без различия владений более соответствовало каждой из этих целей, чем различие владений, и не подобало отторгать нечто у кого-либо с помощью насилия, но всякий, кто первым находил необходимое, тот и завладевал им для необходимого использования. Таким образом, в большей степени была бы достаточность для поддержания жизни, чем если бы кому-то использование чего-либо запрещалось кем-то в силу присвоения этого, совершенного этим другим.

2. Это предписание естественного закона об общем владении всем было отменено после грехопадения, и это было разумно по тем же двум причинам. Во-первых, потому, что общность всех вещей воспрепятствовала бы мирному общению, поскольку злой и жадный человек захватывал бы больше того, что ему необходимо. И это совершалось бы также с применением насилия по отношению к другим, которые желали бы пользоваться вместе с ним всеми этими вещами по мере необходимости, как мы читаем84 о Нимроде, что он был сильный зверолов пред Богом т. е. угнетатель людей.

♀

#### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

Item, esset contra necessariam sustentationem, propter illud, quia fortiores bellatores privarent alios necessariis. Et ideo politica Aristotelis, II Politicae, quod non sint omnia communia, multos melior est quam politica Socratis, quem reprehendit de omnibus communibus, secundum illum statum, quem Philosophus invenit in hominibus11^.

3. Revocato isto praecepto legis naturae, de habendo omnia communia, et per consequens concessa licentia appropriandi et distinguendi communia, non fiebat actualis distinctio per legem naturae, nee per divinam. Per divinam non, ut probatur per illud Augustini superioris adductum: "Quo iure, etc". Per legem naturae non, ut videtur probabile, quia non apparet quod illa determinet ad opposita; ipsa autem determinavit in natura humana hoc quod omnia essent communia, nisi dicatur quod illa propositio libri II Institutionis de rerum divisione, Ferae bestiae: Quod nullius est, occupanti conceditur sit de lege naturae. Et licet quasi statim post naturalem apprehensionem de hoc, quod est res esse dividendas, occurrat illa tanquam probabilis et manifesta, tamen rationabiliter est dicere, quod ipsa non sit de lege naturae, sed positiva. Ex hoc sequitur quod aliqua lege positiva fiebat prima distinctio dominiorum^ 7.

4. Prima distinctio dominiorum potuit esse iusta a lege positiva

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
iusta, sive lata a patre, sive principe, sive communitate iuste regnante  
et regente; et hoc modo probabile est factum fuisse. Nam vel post  
diluvium Noe filiis suis distinxit terras, quae singuli occuparent pro  
se vel filiis suis et posteris; vel ipsi de communi concordia inter se  
diviserunt, sicut legitur Genesi XIII de Abraham et Loth, quia  
n6Ordinatio, IV, d 15, q. 2, n. 5.  
n7Ordinatio, IV, d 15, q. 2, n. 9.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

Также это препятствовало бы необходимому поддержанию жизни, потому что более сильные воины лишали бы других необходимого. И поэтому государственное устройство, предлагаемое Аристотелем во II книге Политики<sup>1</sup>, а именно, чтобы не все было общее, гораздо лучше, чем государственное устройство, предлагаемое Сократом<sup>2</sup>, которого [Аристотель] порицает за принцип общности всего с учетом того состояния, в котором философ нашел людей.

3. С отменой этого предписания естественного закона относительно того, чтобы все было общее, и, следовательно, с признанием дозволенности присваивать и разделять общее, действительного [имущественного] различия [между людьми] ни по естественному закону, ни по божественному не создавалось. Не создавалось по божественному, как доказывается из вышеприведенных слов Августина: "По какому праву и т. д.". Но представляется вероятным, что не создавалось и по естественному закону, ибо не очевидно, что закон природы предопределяет к противоположному; напротив, он предопределил в человеческой природе то, чтобы все было общее, если не утверждать, что положение из II книги Институций "О разделении вещей", [достойное только] дикого зверя: "То, что является ничейным, становится собственностью завладевшего" – относится к естественному закону. И хотя почти сразу после естественного уразумения того, что означает делить вещи, это представляется вероятным и очевидным, однако разумнее говорить, что это относится не к естественному, но к положительному закону. И из этого следует, что неким положительным законом было устроено первое разделение владений.

4. Первое разделение владений могло быть справедливым в силу справедливого положительного закона, данного либо [справедливым] отцом, либо [справедливо правящим] государем, либо справедливо управляющей и руководящей [собою] общиной; вероятно, что так и было. Ибо так после потопа Ной разделил земли между своими сыновьями, которые заняли их в отдельности для себя или детей своих и для потомства их; так сами по общему согласию между собой поделили [земли], как мы читаем в 13 главе

♀

#### PARS QUINTA: DOCTRINA DE HOMINE ET COMMUNITATE

Abraham dedit electionem ipsi Loth, quam partem vellet eligere, et ipsam reliquam acciperet. Vel lex aliqua promulgata est a patre vel ab aliquo electo ab eis principem, vel communitate, cui ipsamet communitas commisit istam auctoritatem, quae, inquam, lex fuit, vel potuit esse, quod res tunc non occupata esset primo occupantis; et tunc postea diviserunt se super faciem orbis terrarum, et unus occupavit unam plagam, et alius aliam<sup>118</sup>.

<sup>118</sup>Ordinatio IV, d 15, q. 2, n. 10.

♀

#### ЧАСТЬ ПЯТАЯ: УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

книги Бытия<sup>87</sup>, Авраам и Лот: Авраам самому Лоту предоставил решить, какую часть он пожелает избрать, а сам взял оставшуюся. Или же некий закон провозглашен отцом или же избранным

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
людьми государем, или общиной, которой сама же община вверила эту власть, каковой закон, говорю я, был или мог быть, например, таким, что вещь, доселе никому не принадлежащая, будет принадлежать тому, кто первым завладеет ею; так впоследствии и разделились [народы] по всей земле и один занял одну область, а другой – другую.

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

1 Richardus de St. Victore, De Trin, IV, 21.

2 Boeth., De Trin, 4. Определение личности, приведенное здесь Боэцием, именно такое: личность (persona) есть "неделимая субстанция разумной природы" ("naturae rationabilis individua substantia"). В передаче Дунса Скота латинский текст имеет небольшие несущественные отличия ~ "rationalis naturae individua substantia". Перевод указанного трактата Боэция см в издании: Боэций. "Утешение философией" и другие трактаты, М., 1996; цит. место – с 141.

3 Индивид (individuum), т.е. неделимое, предполагает нечто делимое (род или вид), поскольку есть предельный результат его деления, дальше которого деление невозможно. У Бога нет рода или вида, а потому в строгом смысле БОГ не есть индивид, хотя и есть единичность.

—

4 Т.е. род – видам, а вид индивидам

^ "Пустое" в смысле отсутствия какого-то положительного "наполнения".

" Произвести от русского слова "личность" глагол в одно слово невозможно. Поэтому нам не остается ничего, кроме калькирования латинского причастия.

' Термин personalitas, производный от persona, правильнее было бы переводить как "личность", а persona как "лицо", тем более, что у Дунса Скота термин persona употребляется в контексте изложения учения о Лицах Троицы. Однако мы сохраняем верность традиции переводить persona как "личность", и поэтому термин personalitas, используемый Дунсом Скотом далее, можно переводить либо как "личностность" (что звучит слишком неблагозвучно и невразумительно), либо в форме кальки, давно уже употребляемой, как "персональность". Этот последний вариант мы и принимаем

8 Anselmus Cantuar., De conceptu Virg., 5.

9 August., Retract, 22.

Ю Anselmus Cantuar., op. cit, 4.

Н В четырнадцатой главе XIX книги О граде Божием такого утвер

ждения нет. Похожие слова есть в трактате Августина О Троице (De Trin., XI, 8, 15).

12 Anselmus Cantuar., Cur Deus homo, II, 1.

13 Это место из 14 главы XIX книги О граде Божием цитируется Дунсом Скотом с большими пропусками и с произвольным объединением в

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

одно предложение частей нескольких предложений Августина. Мы передаем

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
текст Дунса Скота. Ср. August., De civ. Dei, XIX, 14.  
14 Aristot, Metaph., IX, 8, 1050a, 4-5. Дуне Скот цитирует это место  
приблизительно.

1 5 August, De civ. Dei, XI, 28.

1 6 August, De Triru, V, 18.

17 формальный грех (peccatum formaliter) состоит только в нехватке  
правильности волевого акта (privatio rectitudinis voluntatis), в то время,  
как материальный грех (peccatum materialiter) может пребывать в мысли,  
слове и деле; тем не менее без акта дурной воли в мысли, слове и  
деле не может быть никакого греха – даже материального. "Материя" и  
"форма" должны пониматься в данном случае в духе аристотелевского  
гилеморфизма, т.е. дурная воля есть как бы форма, т.е. суть греха, а  
мысль, слово или дело есть как бы материя греха, т.е. то, что актуализируется  
формой, в чем эта форма выражается.

1 8 Aristot, Eth. ad Nic, II, 4 (1105b 30-1106a 2).

1 9 August, De Triru, XI, 8.

20 На самом деле указываемое место находится в XVII книге, гл. 5 и

6.

21 ...est pondus – "есть вес". Аналогия влечения воли с силой тяжести,  
с весом, взята Дунсом Скотом у Августина (ср. August., Confess., XIII, 9).

2 2 August, De lib. arh, II, 1.

2 3 August, De civ. Dei, XII, 6.

2^ Anselmus Cantuar., De conceptu Virg., 8.

2^ 1^A, cap. 4.

2 6 August, Retract, I, 22.

2 ' Anselmus Cantuar., De lib. arh, I.

2° Т.е. способность грешить или представляет собой упорядоченность  
(обращенность) дурной воли к акту греха (potestas peccandi formaliter),  
или же есть сама по себе дурная воля (potestas peccandi fundamentaliter)).

2" Т.е. акт греха или представляет собой нечто реально существующее, "субстрат"  
способности грешить, или есть некое отсутствие в акте воли чего-то  
должного, т.е. нечто чисто негативное.

™ Т.е. дурной воли и акта греха.

31 Например, зрительная способность есть субъект (носитель) как  
зрения, так и слепоты.

\*2 Т.е. могущая быть обращенной к совершению недолжного, вернее

– к несовершению должного во всей полноте.

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

3 3 Aristot, De an, II, 2 (413b 25).

3 4 Ibid, II, 2 (413b 29-31).

3 5 Ibid, De an, I11, 4 (429a 29-429b 4).

3 6 Aristot, De caelo, I, 10 (279b 31-32); XII (282b 4).

3 7 Aristot, Pphys., I11, 4 (203b 9).

3Л

При общем различении демонстративных и вероятностных доказательств (демонстративные доказательства – те, посылки которых необходимы и очевидны для естественного разума, а вероятностные – те, посылки которых неочевидны; богословские доказательства, основанные на истинах веры, относятся к вероятностным) и те и другие могут иметь необходимые посылки. В данном случае Дуне Скот указывает, что доказательства в пользу бессмертия души основаны не только на неочевидных истинах, но и более того, на истинах не необходимых, но контингентных.

3 9 Aristot, De an., I11, 5 (430a 23).

40 Дуне Скот имеет в виду, что естественным разумом нельзя доказать положение "Бог справедлив", а не то, что нельзя доказать Его единство.

4 1 August, Confess., I, XII.

42 Gregorius, Moralia, XIV, XI.

4 3 August, De Inn., XIII, IX.

4 4 т.е. та благодать, которая ведет к вечному блаженству на небесах.

4\* Здесь "благодать" (bonitas), то есть нравственное добро, названа "материальной" (materialis) в духе аристотелевского гилеморфизма. Эта первичная и самая общая благодать есть материя для последующей спецификации, т. е. разновидности оформления с образованием всех других видов благодати.

4Л Dionysius, De div. пот., IV, 4.

4 ' Т. е. понятие "нравственное благо" образуется из понятия "благо вообще" путем сужения объема (стягивания – contrahentia) этого последнего добавлением к нему видовых отличительных признаков нравственного.

4° Т.е. не в силу естественной склонности, а ради любви к Богу.

4Л В латинском оригинале – *contrarie et privative*, т.е. в форме наречия, что в данном случае в такой же форме на русский язык непереводимо.

5® В этом фрагменте Дуне Скот полемизирует с точкой зрения, согласно которой акт является благим сообразно благодати только цели, к которой он направлен (40-й раздел второй части, из которого взят

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

данный фрагмент, носит название "Всякое ли действие благо от [своей цели?]").

5\* См, напр., August, In Ioan., IV, 3.: "Благим деяние делает цель".

5\* Мнение св. Бонавентуры (In Sent, III, a. 1, q. 3).

" Имагинативная способность души – воображение.

5Л Актуально – т.е. действительно любя цель и совершая нечто ради нее. Что касается понятия "виртуально" в данном контексте, то разные комментаторы толкуют его по-разному. Сам же Дуне Скот пишет так: "Одним способом – актуально, когда актуально мыслящий о цели любит ее и желает [совершить] что-то ради достижения цели. Иначе – виртуально, когда от мышления и любви к цели приходит к волею этого сущего, способствующего достижению цели: например, из разума и

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org) любви к Богу, что относится к более высокому, в качестве более низкого рассматривается, что должен быть совершен такой-то акт, например, покаяние, а затем следует [исполнение] этого волеием, но, однако, без отнесения этого к цели, поскольку она тогда не мыслится и не любима актуально" (*Ordinatio*, II, d 41, q. un., n. 3).

55 т.е. каждый необходимо желает не блаженства (счастья) вообще, а вполне конкретного, совершенно определенного счастья.

56 В том смысле, что всякая природа устремлена к полному осуществлению всех тех возможностей, которые в ней заложены (данное устремление следует понимать как не как акт воли, но, напротив, как необходимое естественное стремление (тяжелое всегда падает ("стремится") вниз) или как онтологический принцип); поэтому природа, переставшая устремляться к "своему" совершенству перестает быть собой и становится чем-то иным (так, если бы камень потерял свое "стремление" падать вниз и взлетел вверх, у нас не было бы оснований называть его тяжелым).

5 7 Откр I, 8.

5 8 Ср. Откр 7, 12.

59 Avicenna, *Metaph.*, VIII.

6 0 Aristot, *De an.*, II, 2, 426b 15-29.

61 0 *habitus* см. прим. 15 к разделу I-II части I.

"2 "Божественный положительный закон" (*lex divina positiva*) – это закон "положенный" (*posita*), т. е. "установленный" по воле Бога в противоположность закону природы (*lex naturae*) или "естественному закону" (*lex naturalis*), который "не положен", а проистекает из самой природы. Точно также различается "положительное право" (*jus positivum*) и "естественное право" (*jus naturae* или *jus naturalis*). В римской юрис

♀

#### КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

пруденции, как, впрочем, и в современной, положительным правом и положительным законодательством называлась система установленных государством прав и законов в отличие от естественных прав и законов.

6\$ Грациан (*Gratianus*) – один из главных юристов знаменитой Болонской школы (XII век), создатель свода канонического права (т.н. Декрет Грациана).

64 "Декалог" (*Decalogus*) – происходящее от греческого *Декалогос*, латинское название десяти заповедей.

6\* Положение оппонентов Дунса Скота, согласно которому Бог не может освободить от соблюдения заповедей Декалога.

66 Перевод даем по тексту Дунса Скота. В сравнении с текстом Вульгаты цитирование у Дунса Скота неточное, без обозначения пропуска. Если обозначить пропуск, текст Вульгаты таков: "*Nam: Non adulterabis; Non occides... et si quod aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum sicut teipsum*". ("Ибо: не прелюбодействуй, не убивай...и если что другое заповедано, восстанавливается в этом слове: люби ближнего твоего как самого себя"). В русском Синодальном переводе это место дано так: "Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай... и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего своего как самого себя".

67 Рим 13, 10. Перевод по тексту Дунса Скота В Вульгате другой текст. "*Plenitudo ergo legis est dilectio*": "Итак, полнота закона есть любовь".

6° Перевод по тексту Дунса Скота, отличному от текста Вульгаты, который таков: "In his duobus mandatis universa lex pendet, et prophetae". Текст Вульгаты соответствует Синодальному переводу: "На этих двух заповедях утверждается весь закон и пророки". После данной цитаты Дуне Скот рассуждает так, как будто он уже пояснил слова "на этих" (in his), т. е. указал обе заповеди: и первую – заповедь любви к Богу, и вторую – заповедь любви к ближнему.

69 См фрагмент № 9.

1 0 Мф 26, 28–29. Цитирование неточное. В тексте Вульгаты говорится только о "Новом" Завете, а затем идут слова, говорящие о Вечном иносказательно. Ср. Синодальный перевод: "...ибо сие есть Кровь моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов. Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего". Ср. также с Вульгатой: "Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui...". Дуне Скот цитирует здесь установительные слова таинства Евхаристии согласно Римскому канону мессы.

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

71 ...происходит от связывания (a ligando). – Сомнительная этимология; скорее слово "lex" происходит от "legere" – "собирать, избирать, читать, зачитывать (постановление)" или от "legare" – "завещать", "посылать" (с миссией).

72 August, De lib. arhy I, 6.

73 August, Sermones, II, sermo 62.

14 ...называть рабом [побежденного], которому сохранена жизнь... ~ не передаваемая на русский язык игра слов: "servus" – "раб"; "servatus"

– "сохраненный". Возможно, Дуне Скот возводил этимологию слова "servus", а значит, и глагола "servire" (служить, прислуживать) к глаголу "servare" (сохранять), ибо первоначально рабами и слугами становились побежденные на войне, которым сохранялась жизнь.

75 Иными словами, Дуне Скот говорит не о полном и действительном рабстве военнопленных и побежденных (vae victis!), а об условном рабстве, об обязательстве побежденного за сохранение жизни не враждовать больше никогда с победителем

7° ...сводятся к одному... – к первому случаю, ибо второй случай также есть наказание за преступление, а именно преступление против благодетеля.

77 ...не допускай человекоубийства. – Вольное переложение шестой заповеди: "Не убий" (Исход, 20, 13).

78 Исх 21, 12–17, 20; 31, 12; 32, 27; 35, 2 и др.

7" Притчи цитируются Дунсом Скотом по Вульгате с одним только несущественным изменением: вместо "cordis inopiam" – "inopiam cordis". В синодальном переводе текст сильно отличается: "Не спускают вору, если он крадет, чтобы насытить душу свою, когда он голоден; но, будучи пойман, он заплатит всемеро..." (Притч 6, 30–31); "кто же прелюбодействует с женщиной, у того нет ума; тот губит душу свою, кто делает это" (Притч 6, 32).

80 Дуне Скот цитирует Вульгату с сокращениями. В Синодальном переводе: "...женщина! где твои обвинители? никто не осудил тебя? Она отвечала: никто, Господи. Иисус сказал ей: и Я не оеркдаю тебя; иди и впредь не грши".

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
°\* Мф 26, 52. Цитирование Вульгаты неточное: вместо "omnes enim, qui acciperint gladium, gladio peribunt" дается: "Omnis qui gladio occidit, gladio peribit". В синодальном переводе текст соответствует Вульгате: "Все, взявшие меч, мечом погибнут".

8 2 August, In Ioan., VI, 2.

8 3 August, Ad duectis., II, 12, 1.

♀

КОММЕНТАРИЙ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

8 4 Быт 10, 9.

8 5 Aristot, ?ош, II, 2.

8° Имеется в виду полисное устройство, описанное Платоном в

Государстве .

8 7 Быт 13, 7-13.

♀

Неизвестный художник. и Непорочная Аева среди святых" (фрагмент). Монастырь Пресв. Троицы в Сепино, Италия

♀

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Св. Аврелий Августин  
(August.)

Ad dilectis. – Ad dilectissimos (Возлюбленнейшим).

Adv. iud. – Adversus iudaeos (Против иудеев).

Confess. – Confessiones (Исповедь).

Contra Acad. – Contra Academicos (Против академиков).

Contra epist. Fund. – Contra epistolam

Fundamenti (Против послания "Fundamenti").

De civ. Dei – De civitate Dei (О граде Божиим).

De div. quaest. – De diversis quaestionibus

LXXXIII (О различных вопросах, числом 83).

De Gen. ad lit. – De Genesi ad litteram (О Книге Бытия буквально).

De haeres. – De haeresibus (О ересях).

De lib. arb. – De libero arbitrio (О свободном выборе).

De moribus eccl. cath. – De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum (О нравах Католической Церкви и нравах манихеев).

De Trin. ~ De Trinitate (О Троице).

De util. cred. – De utilitate credendi (О пользе веры).

De vera relig. – De vera religione (Об истинной религии).

Enchirid – Enchiridion (Энхиридион).

In Ioan. – In Evangelium Ioannis

(На Евангелие от Иоанна).

Retract. – Retractationes (Пересмотры).

Sermones – (Беседы).

Soliloq. – Soliloquia (Монологи).

Александр из Гэльса

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
(Alex. Ней.)

s. theol. – Summa theologica (Теологическая  
сумма).

Св. Амвросий Медиоланасий  
(Ambros. Mediol)

De Paradiso – О рае.

Св. Ансельм Кентерберийский  
(Anselmus Cantuar.)

Cur Deus homo – Почему Бог стал  
человеком.

De conceptu Virg. – De conceptu  
Virginis (О зачатии Девы).

De lib. arb. – De libero arbitrio (О  
свободном выборе).

Prosl. – Prosligion (Прослогион).

Аристотель  
(Aristot.)

Ana1. post. – Analytica Posterior  
(Вторая аналитика).

Ana1, prior – Analytica Prior (Первая  
аналитика).

De an. – De anima (О душе).

De caelo – De caelo et mundo (О  
небе и мире).

De gener. et corr. – De generatione  
et comiptione (О возникновении и  
уничтожении).

De inter. – De interpretatione (Об

♀

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

истолковании).

Eth. ad Nic – Ethica ad Nicomachem  
(Никомахова этика).

Metaph. – Metaphysica (Метафизика).

Phys. – Physica (Физика).

Polit – Politica (Политика).

Top. – Topica (Топика).

Св. Бонавентура  
(Bonav.)

De scient Christi – De scientia  
Christi (О знании Христа).

In Sent. – Commentarium in Sententias  
(Комментарий к Сентенциям).

Бозций  
(Boeth.)

De Trin. – De Trinitate (О Троице).

Генрих Тентский

(Henricus Gand.)

Quodl. I – Quodlibetum I

(Кводлибет I).

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosofff.org  
Summa – Summa quaestionum  
ordinatarum (Сумма упорядоченных  
вопросов).

Дионисий Ареопагит  
(Dionysius)

De div. nom. – De divinis nominibus  
(О божественных именах).

Иоанн Дамасюс  
(Damasc.)

De haeres. – De haeresibus (О ересях).

Ибн Рушд (Аверроэс)  
(Averroes)

Metaph. – Metaphysica (Комментарий  
к Метафизике Аристотеля).

Ибн-Сина (Авиценна)  
(Avicenna)

Metaph. – Metaphysica (Метафизика,  
Раздел книги Аш-Шифа).

Петр Оливи  
(Petrus Olivi)

In Sent. – Commentarium in Sententias  
(Комментарий к Сентенциям).

Платон  
(Plato)

Tim. – Тимей.

Ричард Сен-Викторский  
(Richardus de St. Victore)

De Trin. – De Trinitate (О Троице).

Св. Фома Аквинский  
(Thomas Aquin.)

In Sent. – Commentarium in Sententias  
(Комментарий к Сентенциям).

S. theol. – Summa theologica (Теологическая  
сумма).

Эгидий Римский  
(Aegidius Rom.)

Quodl. – Quodlibeta (Вопросы на  
свободную тему).

♀

CALENDARIUM IOANNIS DUNS SCOTI

(Важнейшие даты жизни Иоанна Дунса Скота)

1265 или 1266 – родился Иоанн Дунс Скот.  
1280 – вступление в новициат Францисканского ордена.  
1281 – принятие монашества

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) [filosoff.org](http://filosoff.org)  
1281-1291 – обучение во францисканской школе в Хаддингтоне,

затем в университетах Нортхемптона, Оксфорда и, возможно, Парижа.

17 марта 1291 – посвящение в сан священника, совершенное епископом Линкольнским Оливером Саттоном в церкви св. Андрея в Нортхемптоне.

1292-1297 – обучение на богословском факультете Парижского университета.

1297 – получение ученой степени бакалавра и возвращение в Англию.

1297-1300 – преподавание в Кембриджском университете,

комментирующее "Сентенций" Петра Ломбардского.

1300-1302 – преподавание в Оксфордском университете.

1302-1303 – преподавание в Парижском университете.

25-28 июня 1303 – Дуне Скот покидает Парижский университет,

отказавшись подписать документ, направленный против Папы

Бонифация VII, и, по-видимому, возвращается в Оксфорд.

1305 – приезд в Париж и получение ученой степени доктора.

1306-1307 – Дуне Скот – профессор Парижского университета.

1307 – переезд в Кельн.

1307-1308 – преподавание в кельнской францисканской школе в

качестве *magister regens*.

8 ноября 1308 – кончина Дунса Скота.

1639 – Лука Уоддинг издает первое полное собрание сочинений

Дунса Скота.

1706 – начало процесса беатификации Дунса Скота.

1938 – Скотистская комиссия в Риме приступает к подготовке

критического издания полного собрания сочинений Дунса Скота.

1966 – Папа Павел VI публикует буллу *Alma parens* – первый официальный документ Церкви, признавший величие и значимость учения Дунса Скота.

15 ноября 1980 – Иоанн Павел II первым из Римских Пап посещает гробницу Дунса Скота.

20 марта 1993 – Иоанн Дуне Скот причислен к лику блаженных.

♀

А.В. Апполонов  
GLOSSARIUM

ACTUS – акт, действительность, бытие в реальности как противоположность бытию в возможности.

ACTUS PRIMUS – первый акт, первая действительность. В первом акте вещь обретает действительное существование.

ACTUS SECUNDUS – второй акт, вторая действительность. Во втором акте уже существующая вещь реализует свои возможности. Например, во втором акте человек реализует такие свои возможности, как мышление и воление.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

Иоанн Дунс Скот Избранное (Францисканское наследия) filosoff.org  
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!