

Вдовина Г.В.

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии Российской академии наук, Россия, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1; профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия, 115035, г. Москва, ул. Пятницкая, 4/2, стр. 1. E-mail: galvd1@yandex.ru.

## Лаборатория онтологических понятий: Антоний Сирект и Антонио Тромбетта – скотисты XV в.\*

**Аннотация:** В статье рассмотрены «Трактат о формальностях» парижского францисканца Антония Сиректа и комментарии к нему итальянского францисканца Антонио Тромбетты. Оба автора принадлежат к так наз. формалистской традиции XV в., представляющей собой одно из направлений развития философии и теологии Дунса Скота. Автор анализирует основные онтологические понятия: вещь, объективная вещьность (*realitas obiectiva*), вешное, внутренний модус. Показано, что для скотистской онтологии характерен нозтико-нозматический изоморфизм: строгое структурное соответствие между понятиями нашего интеллекта и *rationes obiectivae* – предметными содержаниями понятий, представляющими собой плоды вечной творящей активности божественного интеллекта. Тексты Сиректа и Тромбетты, как и формалистская традиция в целом, относятся к числу наименее изученных феноменов в истории западной философии. Особое историко-философское значение исследование формалистской терминологии приобретает в связи с тем, что именно в ней новейшие исследователи ищут истоки декартовского понятия *realitas obiectiva*.

**Ключевые слова:** Скотизм XV в., Антоний Сирект, Антонио Тромбетта, формалистская традиция, скотистская онтология, вещь, вещьность, внутренний модус.

У начала творений в христианской философии стоит разумный замысел Творца. Не вечное движение материи, не эманация из полноты Единого, но план, в котором каждая вещь определена в ее сущности и занимает отведенное ей место в сложной иерархической структуре целого. С тех пор, как Августин поместил платоновские идеи в

---

\* Статья написана при поддержке РГНФ (РФФИ), проект № 16-03-00047 а.

божественный интеллект<sup>1</sup>, они служили вечными образцами тварных вещей в мышлении Бога, реально тождественными его собственной сущности. Дунс Скот (1265–1308) радикализировал этот тезис: в его философской теологии и в традиции скотизма вещи вечно творятся божественным интеллектом как мыслимые, то есть творятся в мыслимом бытии (*esse cognitum*), или в бытии в качестве объектов мышления, в объективном бытии (*esse obiectivum*). Как таковые, они представляют собой чистые предметные содержания – *rationes obiectivae*, которые в своей предметной определенности имеются прежде выведения в актуальное бытие и прежде любого акта тварного мышления. В этом смысле они независимы от него, но могут воспроизводиться в нашем интеллекте вторично<sup>2</sup>. Именно с этими *rationes obiectivae* – не с миром существующего – имеет дело скотистское учение о бытии. Оно разворачивается целиком в сфере чистой мысли как система онтологических понятий и никогда не выходит за ее пределы.

У самого Дунса онтологические суждения вплетались в обширный теологический контекст и ему подчинялись. Детальная разработка скотистской онтологии стала скорее делом его последователей, начиная с самых ранних скотистов, таких как Франциск Майроннский (Франциск из Меронна, ум. 1328), Антонио Андреас (ок. 1280–1320) или Николай Бонет (ум. 1343). Особенно интересны и важны в этом отношении тексты, созданные в период между началом XIV в. и концом XVI в. в жанре небольших тематических трактатов под типичным названием «*Tractatus formalitatum*» («Трактат о формальностях»). Они представляли собой своего рода малые онтологические

---

<sup>1</sup> *Aurelius Augustinus*. De diversis quaestionibus octoginta tribus, qu. 46. Turnhout, 1975 (CCSL 44A). P. 70–73: «Идеи суть некие первичные формы, или *rationes*, вещей – устойчивые и несообщаемые. Сами они не созданы, а потому вечны и всегда неизменны и содержатся в божественном уме (*divina intellegentia*). А так как они не возникают и не уничтожаются, то все, что способно возникать и уничтожаться, и все, что возникает и уничтожается, называется созданным в соответствии с ними».

<sup>2</sup> *Johannes Duns Scotus*. Ordinatio, dist. 36, q. unica, n. 28: «... nec est differentia aliqua – ut videtur – inter intellectum divinum et nostrum, quoad hoc, nisi quod intellectus divinus producit illa intelligibilia in esse intelligibili, noster non producit primo» («... и нет никакого различия – как представляется – между божественным и нашим интеллектом в отношении этого, кроме того, что божественный интеллект производит это умопостигаемое в умопостигаемое бытие, а наш первично не производит»).

лаборатории скотистской философии, где согласно определенным протоколам осуществлялся анализ соответствующих терминов и понятий и синтез основных понятийных структур. Франциску Майроннскому принадлежит самый первый образец трактата о формальностях, еще не выделившийся из более обширного текста комментариев к «Сентенциям», а завершает формирование жанра каталонский францисканец Петр Фома, или Петр Фомы (ум. 1356), написавший первый «Tractatus formalitatum» в форме независимого произведения и канонизировавший некоторые содержательные особенности этой традиции. В XV в. один из наиболее авторитетных и влиятельных трактатов о формальностях был составлен парижским францисканцем Антонием Сиректом и впервые опубликован в Венеции в 1484 г. Об этом авторе сохранилось крайне мало биографических сведений<sup>3</sup>. Зато мы знаем, что его текст, получивший широкую известность в Италии, а именно среди францисканцев Падуи, породил целую школу комментариев, издававшихся на протяжении всего XVI в. Одним из первых был опубликован комментарий падуанского скотиста Антонио Тромбетты (ум. 1518), активного участника анти-аверроистской полемики в Падуанском университете. С начала XVI в. все издания трактата Сиректа неизменно сопровождались комментарием Тромбетты. На примере этих двух текстов, занимающих ключевое место в истории формалистской традиции, мы и рассмотрим принятые в ней процедуры понятийного анализа и синтеза.

## 1. Реальное сущее

Коль скоро *rationes obiectivae* производятся и пребывают как объекты актов мышления, первым шагом формалистской онтологии с необходимостью становится различение типов интеллектуальных актов.

Антоний Сирект говорит о двух типах актов: прямом и сопоста-

---

<sup>3</sup> Подробная вводная статья о жанре «Трактатов о формальностях» и, в частности, об Антонии Сиректе и его труде опубликована в электронном журнале «Esse», см.: Вдовина Г.В. Антоний Сирект и традиция «Трактатов о формальностях» // *Esse*. 2016. Т. 1. № 2 (2). С. 204–220, <http://esse-journal.ru/wp-content/uploads/2016/12/Esse-1-2-2-Vdovina.pdf>. Там же опубликован перевод фрагмента трактата Сиректа: *Антоний Сирект*. Трактат о формальностях в новейшем изложении (Вступление и раздел I) / Пер. с лат. Г.В. Вдовиной // *Esse*. 2016. Т. 1. № 2 (2). С. 221–234, <http://esse-journal.ru/wp-content/uploads/2016/12/Esse-1-2-2-Sirekt.pdf>.

вительном. Тромбетта добавляет к ним третий, рефлексивный тип. В прямом акте (*actus rectus*) интеллект прямо направляется на внешний объект, нацеливаясь на него как свое завершение, или термин: например, интеллект мыслит розу. Рефлексивный акт (*actus reflexus*) нацеливается на другой акт, предсуществующий в интеллекте. В зависимости от своего конкретного конечного термина рефлексивный акт разделяется на три подвиды: он может направляться либо на познающую способность (например, я мыслю, что я мыслю), либо на субъекта мысли (я мыслю себя мыслящим), либо на объект предсуществующего акта (если я мыслю себя мыслящим камень, этот рефлексивный акт имеет термином камень как мыслимый). Наконец, в сопоставительном акте (*actus collativus*) интеллект соотносит один объект с другим, в том числе производя таким образом *ratio* химерических объектов.

В ноэтике скотизма интеллектуальный акт тождествен понятию – качеству, которым актуализируется интеллектуальная способность<sup>4</sup>. В отличие от общефизических качеств (тепла, цвета и т. д.), это качество имеет когнитивный характер, а именно: оно способно оформлять и актуализировать интеллект, но при этом интенционально выражать нечто другое, отличное и от интеллекта, и от самого качества. Отсюда – различие двух сторон в любом акте-понятии (*ratio*): «Следует заметить, что *ratio* понимается двояко. Одним способом – как формальная *ratio*... другим способом – как объективная, или объектная, *ratio*, что одно и то же». Формальная *ratio*, взятая актуально, есть сама операция интеллекта: простое схватывание, суждение, умозаключение; «объектная же *ratio* есть не что иное, как сам объект, который противостоит рассуждающей способности и достигается ее актом». «Короче говоря, все, что может быть помыслено интеллектом, может быть названо *ratio obiectiva*»<sup>5</sup>.

В натуральном когнитивном процессе, который у нас, людей, вынужден начинаться с ощущений и проходить через несколько этапов постепенной дематериализации и абстракции, последним абстрагируется понятие сущего. Но «само по себе», в самосущей сфере чистой

<sup>4</sup> *Johannes Duns Scotus*. Ordinatio I, d. 3, p. 3, q. 2, n. 537. Подробнее об этом см.: Pini G. Can God Create My Thoughts? Scotus's Case against the Causal Account of Intentionality // Journal of the History of Philosophy 49. 2011. P. 39–63 (цит. по: [https://www.academia.edu/4732742/Can\\_God\\_Create\\_my\\_Thoughts](https://www.academia.edu/4732742/Can_God_Create_my_Thoughts), p. 26–27).

<sup>5</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum Scoticarum sentential. Venetiis: Giacomo Penzio, 1505, fol. 6a2.

мысли, оно будет самым первым понятием, из которого последовательно выводятся онтологические понятия низших уровней.

Анализ понятия сущего начинается с диссоциации значений в термине «сущее». Он «разделяется на реальное сущее и на рациональное сущее (= *ens rationis*, «сущее в разуме»), и это различие есть различие эквивокальной аналогии на ее эквивокальные термины». Итак, перед нами омонимы. «Реальное сущее есть то, которое обладает бытием помимо какой-либо операции интеллекта или помимо сопоставительного акта»<sup>6</sup>. «Обладает бытием» означает здесь не «существует» во внемысленной реальности, а «обладает объективным содержанием», которое не создается актом тварного мышления, а лишь репрезентируется в нем как некое абсолютное «само по себе». Такое сущее предидируется Богу и десяти категориям унивокально, то есть в одном и том же смысле, синонимично. Рациональное, или ментальное, сущее имеется только благодаря интеллектуальному постижению и за счет него. К рациональному сущему относится не все, что так или иначе пребывает в интеллекте: интенциональные формы вещей (*species intelligibiles*) и сами интеллектуальные акты тоже пребывают в интеллекте, но могут быть названы рациональным сущим только *subiective*, то есть постольку, поскольку их субстратом служит рациональная способность. Они не отличаются от реального сущего, ибо принадлежат к категории качества. Подлинное *ens rationis* – то, что обладает бытием в интеллекте чисто *obiective*, причем не до, а после актуализации интеллекта, и зависит от него *in fieri et conservari* (в возникновении и сохранении). Такое рациональное сущее «есть пассивное сопоставление, коим один усматриваемый объект соотносится интеллектом с другим усматриваемым объектом»<sup>7</sup>.

Соответственно, подчеркивает Антоний Сирект, нужно различать два разных значения термина «сущее»:

«Сущее понимается двояко: первым способом – трансцендентально, другим способом – супертрансцендентально (*transcendentissime*). Сущее, понятое супертрансцендентально, эквивокально в любом виде эквивокации, ибо сущее, понятое таким образом, будет общим для реального сущего и сущего рационального. Ясно, что, как таковое, оно не подразумевает никакого единого понятия. В самом деле, это

<sup>6</sup> *Antonius Syrectus*. *Quinque illustrium auctorum Formalitatum Libelli*. Venetiis: apud Franciscum de Franciscis Senensem, 1588, fol. 9.

<sup>7</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum Scoticarum sententia, fol. 2b1.

понятие имелось бы либо помимо какой-либо операции интеллекта, либо нет. Если да, то, следовательно, то, что пребывало бы помимо операции интеллекта, чтойносно включалось бы в то, что не пребывает помимо операции интеллекта, то есть в рациональное сущее. Если же это понятие имелось бы не помимо операции интеллекта, а через нее, то, следовательно, нечто пребывающее через операцию интеллекта чтойносно включалось бы в то, что пребывает помимо операции интеллекта. А это представляется ложным, и потому оказывается, что сущее, понятое таким образом, не унивокально... Сущее, понятое трансцендентально, есть, в свою очередь, сущее, общее Богу и творению; оно называется первым объектом нашего интеллекта... и первым субъектом метафизики. Как таковое, оно унивокально всему тому, что пребывает помимо сопоставительной операции интеллекта. Таким образом, оно унивокально последним видовым отличиям, и собственным атрибутам, и, коротко говоря, всему позитивному»<sup>8</sup>.

Полученное таким образом первое онтологическое понятие будет единым трансцендентальным (транскатегориальным) понятием реального сущего. Отсюда «реальное» берется как материал для дальнейших аналитических процедур, итоговыми продуктами которых станут основные структурные единицы скотистской онтологии: вещь (*res*), вещьность / формальность (*realitas / formalitas*) и внутренний модус (*modus intrinsecus*). Сначала рассмотрим первые члены этой триады.

## 2. Вещь, вещьность, вещное, формальность

«Реальное» (*reale*), или «вещное», – термин, производный от «вещи» (*res*)<sup>9</sup>. С конца XIII в. философы-схоласты говорили о двойной этимологии этого латинского термина: *res* производили либо от глагола *reor, reris* (думать, полагать, считать), либо от причастия *ratus, rata, ratum* (постоянный, неколебимый), т. е. *firmus, firma, firmum* (прочный, крепкий). В первом смысле вещью может быть назван любой объект мысли, в том числе ментальные фикции, производимые сопоставительным актом нашего интеллекта. Что касается второго смысла, сам Дунс предложил два варианта его понимания. В первом

<sup>8</sup> *Antonius Syrectus. Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli, fol. 16.*

<sup>9</sup> *Antonius Syrectus. Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli, fol. 69.*

варианте «прочной вещью» именуется то, что обладает «настоящим» бытием, то есть имеется как существующая сущность (обладает *esse essentiae* и *esse existentiae* – «бытием сущности» и «бытием существования», эссенциальным и экзистенциальным бытием); и в таком смысле любая тварь будет «прочной вещью» не сама по себе, а от производящей причины: только от нее она «получает любое истинное бытие»<sup>10</sup>. Во втором варианте прочной вещью «называется то, что первично отличается от фикций», а первично отличается от фикций то, «чему не противоречит истинное бытие сущности или существования... Если прочное сущее понимается вторым способом, я утверждаю, что человек сам по себе есть прочное сущее, ибо формально, из себя, ему не противоречит быть»<sup>11</sup>. Итак, если некое сущее производится Богом в умопостигаемом, или объективном бытии, это не значит, что оно выводится в «настоящее» бытие. Для того, чтобы быть вещью в смысле прочного сущего, достаточно обладать внутренне непротиворечивым предметным содержанием, быть такой *ratio obiectiva*, какой не противоречило бы существовать, даже если она еще, уже или никогда не существует на самом деле. *Ratitudo* – прочность и в этом смысле вещьность – есть собственное свойство объективной *ratio* «реального» сущего, выведенного божественным интеллектом не в «настоящее», а только в мыслимое бытие (*esse cognitum*).

Сирект и Тромбетта верно следуют учителю в этом вопросе. «Творения обладали от века бытием отграниченно, в относительном смысле, а именно мыслимым бытием в божественном уме, но не обладали никаким истинным бытием существования или сущности», – подчеркивает Тромбетта. И продолжает:

«Следует заметить, однако, что прочная вещь отличается от фикций не каким-либо истинным бытием сущности или существования из

<sup>10</sup> *Johannes Duns Scotus*. Ordinatio I, dist. 36, q. unica, nn. 48–49: «Ad primum principale dico quod 'ens ratum' aut appellatur illud quod habet ex se firmum et verum esse, sive essentiae sive existentiae (quia unum non est sine altero, qualitercumque distinguantur)... Si primo modo accipiatur ens ratum, dico quod homo non est ex se ens ratum, sed ab efficiente, – a quo habet omne verum esse, et essentiae et existentiae».

<sup>11</sup> *Johannes Duns Scotus*. Ordinatio I, dist. 36, q. unica, n. 48: «... aut 'ens ratum' dicitur illud quod primo distinguitur a figmentis, cui scilicet non repugnat esse verum essentiae vel existentiae. N. 50. Si secundo modo intelligatur ens ratum, dico quod homo est ex se ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse».

природы вещи, которым она обладала бы вечно из природы вещи, а только тем, что такой вещи не противоречит существовать и быть выведенной в бытие существования некоторой производящей потенцией. Например, человечество (*humanitas*) есть прочная вещь, отличная от химеры тем, что человечеству не противоречит бытие существования, а химере противоречит. И, стало быть, любые истинные сущие отличаются от фикций именно так, а не каким-либо настоящим бытием, которым они обладали бы от века»<sup>12</sup>.

Разделив первичные значения в термине «вещь» и утвердив в качестве предмета онтологии реальное сущее как *res rata*, Сирект и Тромбетта получили возможность приступить к выделению онтологических понятий следующих уровней. Предварительным условием этих процедур выступает тезис об онтологической составленности сущего и ступенях его единства. В самом деле, можно говорить о физических компонентах вещи – например, любая материальная вещь состоит из материи и формы, – а можно говорить о метафизической составленности из онтологических компонентов разных уровней, которые находятся между собой в отношении иерархической упорядоченности. Так, в любой индивидуальной вещи присутствуют следующие метафизические компоненты: трансцендентальное сущее, высший род, подчиненный род, (нижайший) вид и индивид, или единичное сущее. Эти ступени представляют собой формальные *rationes* сущего – объективные содержания, постижимые в отдельных понятиях. Поскольку сущее и единое взаимобратимы, каждой из этих ступеней соответствует свое единство, начиная с самого общего и слабого – единства трансцендентального сущего, и заканчивая самым плотным – единством индивидуальной вещи, которое представляет собой сгусток их всех. В представлении Сиректа,

«Первым способом говорится о едином трансцендентальном един-

---

<sup>12</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 3a2: «Habuerunt enim creaturae praecise esse secundum quid ab aeterno, quod est esse cognitum in mente divina; et non habuerunt aliquod verum esse existentiae aut essentiae... Advertendum tamen, quod res rata non distinguitur a figmentis per aliquod esse verum ex natura rei essentiae aut existentiae, quod habuerit ab aeterno ex natura rei, sed solum per hoc quod tali rei non repugnat esse existere et produci ad tale esse per aliquam potentiam productivam. Exempli gratia, humanitas est res rata, a Chimaera distincta per hoc, quod humanitati non repugnat esse existere, sed bene Chimaerae. Et ita vera entia quaecumque sic distinguuntur a figmentis, et non per aliquod esse ex natura rei, quod habuerunt ab aeterno».

ством, и в этом смысле все, о чем сущее унивокально сказывается как трансцендентальное, будет едино таким единством. Вторым способом говорится о едином наивысшем родовом единством, и в этом смысле все, что входит в одну категорию, будет единым таким единством. Третьим способом говорится о едином единством подчиненного вида, и в этом смысле единым таким единством называется все, что подпадает под один и тот же подчиненный вид. Четвертым способом говорится о едином единством нижайшего вида (*species specialissima*), и в этом смысле все индивиды одного нижайшего вида будут едины таким единством. Пятым способом говорится о едином численным единством. Следовательно, чем выше единство, тем оно меньше, согласно учению Скота во многих местах; следовательно, из большего единства через правильное следование выводится меньшее, но не из меньшего большее, хотя оно совместимо с ним»<sup>13</sup>.

Приводимую Сиректом классификацию единств подытоживает Тромбетта:

«Сколько имеется формальных *rationes*, постижимых из природы вещи в чем-то одном, столько имеется в нем же единств из природы вещи. Поскольку говорится, что в человеке имеется множество постижимых таким образом формальных *rationes*, а именно: существенность, субстанция, живое тело, живое существо, человек и вот этот человек, – столько же в нем имеется единств из природы вещи. Так что как в нем имеется множество этих различных из природы вещи формальных *rationes*, так и сами единства таким же образом различны»<sup>14</sup>.

Что следует из такого понимания метафизической, или онтологической, составленности? С одной стороны, то, что индивидуальная вещь представляет собой сгусток множества разноуровневых единств, что не нарушает ее единства как индивида. Ведь единство и множественность несовместимы только в том случае, если они сопоставляются на одном и том же уровне: только тогда они противополо-

---

<sup>13</sup> Antonius Syrectus. *Quinque illustrium auctorum Formalitatum Libelli*, fol. 22.

<sup>14</sup> Antonius Trombeta. In *tractatum formalitatum*, fol. 5b1: «Quot sunt rationes formales conceptibiles ex natura rei in aliquo uno, tot sunt unitates ex natura rei in eodem. Cum autem in isto dicuntur esse plures rationes formales sic conceptibiles, scilicet, entitas, substantia, corpus vivens, animal, homo et hic homo, – tot in homine sunt unitates ex natura rei, ita quod sicut istae rationes formales sunt plures et distinctae ex natura rei, sic etiam ipsae unitates sunt sic distinctae».

ложны друг другу. Индивидуальное, или численное, множество несовместимо с индивидуальным единством, но совместимо с единством вида; видовое множество несовместимо с единством вида, но совместимо с единством рода, и т. д. Так и множественность онтологических *rationes*, слагающих индивидуальную вещь, совместима с индивидуальным единством этой вещи. С другой стороны, интеллект не производит эти мыслимые *rationes*, но постигает их в прямых актах (будь то в актах простого схватывания или суждения) как уже постижимые из природы вещи. Стало быть, «наш интеллект потому постигает эту мыслимую *ratio* (если говорить об этих формальных объективных *rationes*, обнаруживаемых в вещи), что она постижима сама в себе, из своей собственной природы, а не потому она постижима, что ее постигает наш интеллект»<sup>15</sup>.

Итак, любая индивидуальная тварная *res rata* онтологически синтезируется как многоступенчатая структура, упорядоченное множество формальных *rationes* и единств, меньших, чем единство индивида. В совокупности они образуют численное (индивидуальное) единство этой вещи, которая может быть вновь разложена на отдельные *rationes* в формальном анализе. Поскольку единство каждой из *rationes*, слагающих вещь, меньше индивидуального единства вещи, их множество никоим образом не привносит множественности в эту вещь. Иначе говоря, будучи множественными формально, *rationes* будут тождественными друг другу реально, на уровне индивидуальной вещи.

Определение «формальный», как явствует из всего сказанного, соотносится здесь не с физической формой, а с понятием, в котором может мыслиться нечто из природы вещи. В широком смысле, замечает Сирект, «формальность, о которой мы здесь говорим, есть не что иное, как объективное понятие, под которым всякая вещь может быть схвачена из природы вещи»<sup>16</sup>. В более узком смысле под формальностью понимаются объективные *rationes* ступеней сущего, обладающих меньшим единством, нежели численное единство индивида. В этом значении формальности служат теми элементами онтологического конструктора, из которых собирается, или синтезируется, индивидуальная вещь.

Понятие формальности, этот фирменный знак скотистской тради-

---

<sup>15</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 13a 2.

<sup>16</sup> *Antonius Syrectus*. Quinque illustrium auctorum Formalitatum Libelli, fol. 44.

ции, вступает в сложные отношения с двумя другими понятиями той же традиции: *realitas* (вещностью) и *aliquid rei* (вещным). Сложные потому, что в одних текстах, включая тексты самого Дунса, *realitas* и *formalitas* трактуются как полные синонимы, а в других, в том числе у Сиректа и Тромбетты, между ними усматриваются определенные различия. Более того, поскольку каждое из понятий может быть взято, в соответствии с лабораторной практикой формалистов<sup>17</sup>, в широком и в узком смыслах, они отчасти перекрывают друг друга, отчасти расходятся. Разделение этих понятий производится у наших авторов согласно следующим протоколам.

Во-первых, разделяются широкое и узкое значения термина «вещь». Будучи взято в широком смысле *res rata*, оно выражает, по словам Сиректа, «любое позитивное нечто, которое из природы вещи есть не-ничто». «Из природы вещи» – то есть в абсолютном объективном бытии, которое производится актом не тварного, но божественного мышления и предшествует тварному постижению в своей содержательной определенности. Однако в более узком смысле вещь как таковая противопоставляется тому, что лишь принадлежит вещи, уступая ей в содержательной полноте и онтологической плотности. Терминологически и понятийно это противопоставление выражено в паре *res – aliquid rei* (вещь – нечто вещное). В трактате Сиректа критерием их разделения служит категориальность /внекатегориальность обозначаемого сущего. Вещью в узком смысле называется то, что непосредственно входит в одну из десяти категорий, а вещным – внекатегориальное сущее: к нему принадлежат трансцендентальные атрибуты (*passiones*) сущего, внутренние модусы (о которых будет сказано ниже) и последние видовые отличия. Тромбетта предлагает еще более узкое понимание вещи в строгом смысле, ограничивая ее первыми тремя категориями: субстанцией, количеством и качеством, – а прочие категории, ввиду их относительности, причисляет вслед за Боэцием к «обстоятельствам вещи» (*circumstantiae rei*), т. е. к вещному (*aliquid rei*)<sup>18</sup>.

Во-вторых, вводится понятие вещности (*realitas*), разделяемое на вещь субъективную (*realitas subiectiva*) и вещь объективную (*realitas obiectiva*). В формулировке Антонио Тромбетты,

<sup>17</sup> Формалистами (*formalistae*) традиция называет конкретно авторов «Трактатов о формальностях», отличая их от *formalizantes* – тех, кто вообще разделяет скотистское учение о формальностях.

<sup>18</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 7a2.

«Первая потому называется объективной, что может быть объектом интеллекта; и поэтому тем способом, каким некая вещь может быть объектом интеллекта и мыслиться, тем же способом она подразумевает объективную вещьность. Так что если имеется сам по себе объект интеллекта и мыслится через себя, а не привходящим образом и не вместе с иным – или хотя бы может так мыслиться, – он сам по себе подразумевает объективную вещьность. А субъективная вещьность потому называется субъективной, что под-лежит (*subiicitur*) чтойности и чтойностной природе. И так как единичное как единичное служит субъектом чтойности, оно поэтому называется вещью, или субъективной вещьностью»<sup>19</sup>.

Будучи в широком смысле тождественной *res rata*, в узком и собственном смысле вещьность, или «реальность», есть все то, что не просто имеется как некое «само по себе» до акта тварного интеллекта, но что не нуждается в извлечении посредством интеллектуальной абстракции, а уже дано помимо нее в своем «реальном» единстве. Это означает, что к вещьностям принадлежат десять высших родов сущего, все видовые и родовые отличия и собственные видовые свойства, – но не трансценденталии: сущее, единое, истинное, благое и т. д. Они не могут быть причислены к вещьностям потому, что единство трансцендентальных понятий не пребывает полностью само по себе как абсолютно внеположное познающему интеллекту, но обеспечивается абстрагирующим актом и без него невозможно. Как поясняет Тромбетта,

«Никакому сущему, безразличному по отношению к конечному и бесконечному, или (что то же самое) которое обнаруживается в Боге и в творении, не соответствует единство из природы вещи в его *ratio*, постижимой как полностью внеположная интеллекту. Итак, хотя постижимая *ratio* сущего, как безразличная по отношению к Богу и творениям, конечному и бесконечному, обладает некоторым единством из природы вещи, она не вполне внеположна интеллекту, но свойственна сущему только через акт интеллекта, абстрагирующего такую *ratio* от низлежащих ступеней... Такая *ratio*... обладает некоторым единством из природы вещи, то есть до акта постижения, – однако не вовсе вне интеллекта, ибо эта *ratio* обладает бытием в ин-

---

<sup>19</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 8b2.

теллекте объективно и репрезентативно»<sup>20</sup>.

Стало быть, к вещностям Сирект и его комментатор относят все *rationes obiectivae*, кроме трансценденталий и внутренних модусов. Помимо абсолютного внемысленного единства, принимается и другой критерий *realitates*: они способны приводить интеллект в движение в натуральном когнитивном процессе, так как способны репрезентироваться в собственных интенциональных формах – *species intelligibiles*. Эти внутриментальные образования выступают в роли «физических» со-причин актов мышления: именно они непосредственно переводят интеллектуальную способность из потенции в акт благодаря тому, что доопределяют интеллект до схватывания конкретной *ratio obiectiva*. Но то, что служит причиной акта, не может само зависеть от акта ни в каком смысле. Поэтому способность «физически» побуждать интеллект к продуцированию отдельного акта, в котором независимо от чего-либо другого схватывается именно эта *ratio obiectiva*, может служить критерием того, что данная *ratio* представляет собой некую *realitas*<sup>21</sup>. Взаимная связь двух критериев очевидна: если трансцендентальное единство не обходится без абстрагирующего акта интеллекта, оно уже не может быть физической причиной этого акта, ибо само причиняется им хотя бы отчасти.

В-третьих, *realitas* сопоставляется с *formalitas* по нескольким параметрам, которые соотносятся с тремя разными способами понимать формальность: в широком, узком (строгом) и строжайшем смысле. Формальность в широком смысле определяется у Сиректа следующим образом:

«Формальность есть нечто, что из природы вещи обнаруживается в вещи и что не всегда должно приводить в движение интеллект, однако способно выступать термином интеллектуального акта. 'Обнаруживается в вещи' сказано для отличения от фикций, 'из

<sup>20</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 8b2: «Quia nulli enti, quod est indifferens ad finitum et infinitum, seu (quod idem est) quod reperitur in Deo et creatura, correspondet unitas ex natura rei in ratione sua conceptibili extra intellectum omnino. Igitur si ratio conceptibilis entis, ut est indifferens ad Deum et creaturam, ad finitum et infinitum, habet aliquam unitatem ex natura rei, illa non est extra intellectum omnino, sed solum competit enti per actum intellectus abstrahentis talem rationem a suis inferioribus. Quae ratio... habet unitatem aliquam ex natura rei, quia ante actum intelligendi. Sed tamen non extra intellectum omnino, quia habet esse talis ratio in intellectu obiective et repraesentative».

<sup>21</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, 8b2–9a1.

природы вещи' – для отличения от рациональных отношений, 'не всегда должно приводить в движение интеллект, однако способно выступать термином' – для того, чтобы можно было применить это к реальным отношениям: они именуются формальностями, однако не способны приводить в движение интеллект, так как одно и то же – приводить в движение интеллект и быть частичной причиной интеллектуального акта через собственную интенциональную форму (*species*). Но только что было сказано, что отношения не производят никакой абсолютной формы; поэтому, и т. д. И при таком понимании формальности ею называется все то, что не есть ничто»<sup>22</sup>.

Фактически в этом широком значении формальность тождественна *res rata* и оказывается шире, чем *realitas*, потому что сказывается и о трансценденциях, и о внутренних модусах: так или иначе они тоже способны служить терминами интеллектуальных актов, хотя и не способны причинять акты через собственные *species intelligibiles*. Для формальности сущностной является способность быть термином акта, а способность быть его сопричиной через *species intelligibilis* акцидентальна для нее. В самом деле, некоторые формальности ввиду крайне низкой степени их онтологической плотности (*propter minimam entitatem ipsarum*) мыслятся через *species alienae*, то есть через интенциональные формы других сущих. Кроме того, Бог всегда может своей абсолютной мощью подменить естественное действие производящей причины, а значит, произвести в интеллекте когнитивный акт, не обусловленный воздействием физической *species*. Но акт интеллекта, не имеющий собственного термина, то есть объекта в *esse cognitum*, невозможен и непредставим. Следовательно, именно способность быть термином акта составляет сущностное свойство формальности и служит коррелятом ее минимальной онтологической плотности. Для *realitas* же, в понимании Сиректа и Тромбетты, способность физически со-производить интеллектуальный акт будет сущностной и неотъемлемой.

Второе и собственное, строгое значение *formalitas* – «все то, что чтойностно есть сущее, а также то, что есть нечто принадлежащее сущему, кроме внутренних модусов. В этом значении формальность совпадает с объективной вещностью и не будет более общей, чем она; но понятия таким образом объективная вещность и формальность – более общие, чем чтойность. Именно так мы будем понимать

---

<sup>22</sup> *Antonius Syrectus. Quinque illustrium auctorum Formalitatum Libelli, fol. 30.*

формальность, говоря о формальной дистинкции»<sup>23</sup>. В этом пункте остается неясным положение трансценденталий: Тромбетта в приведенном выше комментарии однозначно выводит их из-под понятия вещиности, а в этом фрагменте у Сиректа они оказываются подведенными под это понятие, что противоречит критерию абсолютного внемысленного единства. Применительно к подобным случаям современный исследователь формалистской традиции Антонино Поппи замечает, что Тромбетта, как правило, вносит ясность и четкость в те места текста Сиректа, которые выглядят смутными или непоследовательными<sup>24</sup>.

Для формальности в собственном смысле сущностной является способность выступать термином *независимого* интеллектуального акта. Независимость здесь подразумевается в двух смыслах: во-первых, имеется в виду независимость от интеллекта в возникновении и сохранении, в противоположность *entia rationis*; во-вторых, независимость в смысле «быть объектом прямого и отдельного акта», в котором формальность схватывается сама по себе, не в качестве сопутствующей какому-либо иному объективному содержанию, и этим отличается от внутреннего модуса. Отсюда – определение Тромбетты: «Формальностью в собственном смысле обладает то, что само через себя мыслимо без иного, или, что то же самое, что может само по себе служить термином акта постижения без того, чтобы его термином служило нечто иное»<sup>25</sup>.

Наконец, в третьем и строжайшем значении *formalitas* взаимобратима с «чтойностью». В этом значении формальность есть нечто более узкое, чем *realitas*, и не сказывается ни о трансценденталиях, ни о внутренних модусах, ни о последних отличительных признаках.

Суммируем взаимоотношения полученных онтологических понятий, взятых в собственном и строгом смысле. Под понятие вещи в узком и строгом смысле подводится сущее в десяти категориях (у

---

<sup>23</sup> *Antonius Syrectus*. *Quinque illustrium auctorum Formalitatum Libelli*, fol. 30.

<sup>24</sup> Обширная статья Антонино Поппи (Падуа), современного исследователя францисканской скотистской традиции, – одна из самых информативных и полезных работ в существующей скудной библиографии формализма: *Poppi A.* *Il contributo dei formalisti padovani al problema delle distinzioni // Problemi e figure della scuola scotista del Santo*. Padova, 1966. P. 601–790.

<sup>25</sup> *Antonius Trombeta*. In *tractatum formalitatum*, fol. 8b2: «*illud habet propriam formalitatem, quod est per se conceptibile sine alio, vel, quod idem est, quod potest per se terminare actum intelligendi absque hoc quod aliud terminet*».

Тромбетты – только первые три категории). Ясно, что вещью в наиболее узком и строжайшем смысле будет сущее в категории субстанции, а именно индивидуальная вещь. Под понятия *formalitas* и *realitas* равно подводится категориальное сущее, родовые и видовые отличия, собственные видовые свойства сущих. Но из собственного (строгого) понятия формальности исключаются внутренние модусы, а из собственного понятия вещности исключаются внутренние модусы и трансценденции (эти последние исключаются, согласно Тромбетте, однозначно, согласно Сиректу – под вопросом). Наконец, из понятия вещного (*aliquid rei*) исключается все категориальное сущее (в интерпретации Тромбетты – только первые три категории), а включается в него все внекатегориальное сущее (у Тромбетты – также последние семь категорий).

### 3. Чтойность и внутренний модус

Для того, чтобы приступить к получению понятия внутреннего модуса, этого легчайшего элемента в онтологической таблице схоластики, нужно сначала прояснить понятие чтойности, которому непосредственно противопоставляется и с которым сопрягается понятие модуса.

Негативно понятие чтойности проступает из описания формальности в третьем, строжайшем значении этого термина: чтойность есть сущее, из которого исключаются трансценденции, индивидуальные отличия и внутренние модусы. Позитивно чтойность (*quidditas*, от *quid* – вопросительного местоимения «что?») соотносится традиционно с сущностью вещи, как абстракция от возможных ответов на вопрос «что [это такое]?» (*quid sit?*). Однако Сирект и Тромбетта понимают чтойность более широко и абстрактно, нежели сущность<sup>26</sup>: к чтойностям они относят не только всецелую сущность вещи, но ее физические или метафизические составляющие. Антоний Сирект различает шесть способов, какими говорится о «чтойностном»:

«Первым способом – сущностно, и в этом смысле чтойностным называется то, что выражает всецелую сущность чего-либо: так, нижайший вид называется чтойностным, ибо, согласно Порфирию, вы-

---

<sup>26</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 8a2: «Similiter omnis essentia est quidditas, et non econtra: tum quia quidditas est magis abstracta quam essentia».

ражает всецелую сущность индивидов...

Вторым способом нечто называется чтойностным конститутивно, и в этом смысле называется чтойностным то, что внутренне конституирует некую вещь: например, материя и форма – говоря физически, род и видовое отличие – метафизически.

Третьим способом нечто называется чтойностным спецификативно, и в этом смысле называется чтойностным то, что, как последнее, полагает вещь в видовом бытии: таково видовое отличие.

Четвертым способом о чтойностном говорится репрезентативно, и таким способом называется чтойностным то, что репрезентирует некоторую сущность, будь то акт умопостижения или умопостижаемая интенциональная форма (*species intelligibilis*).

Пятым способом о чтойностном говорится указательно, и в этом смысле чтойностным называется то, что указывает на сущность: такова дефиниция.

Шестым способом о чтойностном говорится предикативно и в значении присвоения, и таким образом чтойностным ограниченно называется то, что чтойностно предикируется»<sup>27</sup>.

Для скотистского учения о формальностях особенно важны второе, четвертое и шестое значения чтойностного. В самом деле, чтойностями, согласно второму значению, могут быть названы конституирующие элементы сущности – не только физические, но и метафизические. Интеллектуальный акт, в котором напрямую и независимо от других *rationes obiectivae* мыслится каждая из этих онтологических составляющих, будет чтойностным в четвертом смысле – как репрезентация чтойностного объективного содержания. Наконец, шестое значение, то есть способ предикации, позволяет провести различие между формальностью, взятой в строгом (но не строжайшем) смысле, и чтойностью. Формальность в строгом смысле – более широкое понятие, ибо всякая чтойность есть формальность, но не всякая формальность есть чтойность: так, согласно комментарию Тромбетты, видовое отличие «есть некая формальность, однако оно не есть чтойность со стороны способа предикации. Ведь оно предикируется не чтойностно, а качественно: не по способу потенции, а по способу акта, что означает предикироваться качественно»<sup>28</sup>. Другими словами, быть чтойностью конститутивно

---

<sup>27</sup> Antonius Syrectus. *Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli*, fol. 30–31.

<sup>28</sup> Antonius Trombeta. In tractatum formalitatum, fol. 8a2–8b1: «Certum est quod dif-

не обязательно означает быть чтойностью предикативно. Именно об этом идет речь в примере Тромбетты:

«Видовое отличие конституирует чтойность, однако не предизируется чтойностно. Ведь предизироваться чтойностно означает быть предикатом сущности по способу сущности, или по способу пребывающего через себя; но видовое отличие предизируется не по способу пребывающего через себя, а по способу оформляющей и деномирующей формы. Следовательно, оно не предизируется чтойностно... ибо не предизируется ни по способу потенции, то есть определяемого, ни по способу пребывающего через себя, но предизируется по способу акта и оформляющей формы, то есть прилагающегося к иному. Отсюда явствует, что нечто является чтойностным конститутивно, не будучи чтойностным предикативно»<sup>29</sup>.

Понятие вида, таким образом, оказывается единым и в то же время составным из двух вечностей: «Понятие вида само по себе едино и конституируется из вечности рода и вечности видового отличия», следовательно, одна из них «с необходимостью будет актом, другая – как бы потенцией»<sup>30</sup>. Эти определения даются роду и отличительному признаку по аналогии с физической составленностью вещи: как материальная вещь, будучи композитом из материи и формы, сама по себе едина благодаря тому, что один из ее компонентов (материя) выступает в роли определяемого, а другой (форма) – в роли определяющего, так и понятие вида, с его ментальной составленностью, само по себе едино потому, что один его компонент (род) выступает в роли

---

*ferentia essentialis est quaedam formalitas; et tamen non est quidditas quantum ad modum praedicandi, quia non praedicatur in quid, sed in quale; non praedicatur per modum potentiae, sed per modum actus, quod est praedicari in quale».*

<sup>29</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 9a1: «Pro evidentia tamen huius, quomodo aliquid pertineat ad quidditatem, est advertendum quod aliquid pertinet ad quidditatem constitutive, quod non pertinet ad quidditatem praedicative. Exempli gratia, differentia specifica constituit quidditatem, et tamen non praedicatur in quid. Nam praedicari in quid est praedicari essentiam per modum essentiae, aut per modum per se stantis; sed differentia specifica non praedicatur per modum per se stantis, sed per modum formae informantis et denominantis. Ergo non praedicatur in quid... tum quia non praedicatur per modum potentiae, seu determinabilis; tum quia non praedicatur per modum per se stantis, sed per modum actus et formae informantis, seu alteri adiacentis. Ex quo apparet quod aliquid est quidditativum constitutive, quod non est praedicative quidditativum».

<sup>30</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 11a2.

определяемого и в этом смысле потенции, а другой (видовое отличие) – в роли определяющего и в этом смысле акта. Только такое распределение ролей между компонентами физического или ментального композита делает возможным его единство.

Отсюда же явствует, что у полновесных чтойностей есть также формальный признак: будучи композитами из вещности и вещиности, они не могут быть выражены в «просто простых» понятиях, то есть в таких понятиях, которые не разложимы далее на определяемое и определяющее. В формулировке Антония Сиректа,

«Простым называется то, что не имеет чтойностного и качественного понятия, и в этом смысле простым именуется то, что обладает просто простым (*simpliciter simplex*) понятием. А просто простое понятие есть то, которое не разрешимо в другие простые понятия, из коих каждое могло бы отчетливо познаваться в простом акте. Такое понятие, согласно Скогу, либо познается целиком, либо целиком пребывает непознанным, ибо у него нет ничего, согласно чему оно могло бы схватываться, а согласно чему могло бы оставаться непознанным. Этой простоте противостоит составленность вещи из определяемого и определяющего понятий»<sup>31</sup>.

Комментируя это место, Антонио Тромбетта замечает, что, в отличие от материального композита из материи и формы, каждая из которых есть «вещь» сама по себе, любая акциденция составлена не «из вещи и вещи», а «из вещности и вещиности». Поэтому она представляет собой простую форму, которая противостоит составленности из вещи и вещи, но не из вещности и вещиности. «Ибо все то, что само по себе пребывает в роде как вид, составлено, стало быть, из вещности и вещиности, из коих одна соответствует роду, а другая – собственному видовому отличию; и та, которая соответствует роду, потенциальна относительно той, которая соответствует видовому отличию»<sup>32</sup>.

Тромбетта приводит полный список тех понятий, которые относятся к просто простым: это понятия сущего и его трансцендентальных атрибутов – единого, истинного, благого; понятия последних (индивидуальных) отличительных признаков и внутренних модусов. «Ибо такое просто простое понятие не разрешается в некое предше-

---

<sup>31</sup> *Antonius Syrectus*. *Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli*, fol. 18.

<sup>32</sup> *Antonius Trombeta*. *In tractatum formalitatum*, fol. 4a2.

ствующее понятие, которое чтойностно включалось бы в разрешимое понятие»<sup>33</sup>. Соответственно, такие понятия, как было сказано у Сиректа, либо познаются сразу и целиком, либо не познаются вовсе, но относительно них невозможно заблуждение или ошибка. Это касается именно первичных понятий, а не метапонятий (вторых интенций), образуемых вторично и предидируемых деноминативно. Так, сократость Сократа как таковую я схватываю сразу и целиком, а если «сомневаюсь относительно того, будет ли сократость модусом или само-сущим отличительным признаком Сократа, мое сомнение относится к этим предикатам – *отличительный признак* и *модус*, которые предидируются этим понятием чисто деноминативно и акцидентально»<sup>34</sup>.

Если соотнести теперь понятие чтойности с ранее полученными понятиями вещи, вещности и формальности, то они все совпадут в том, что способны выражать категориальное сущее. Различие же пройдет по следующим границам: чтойность отлична от вещи тем, что выражает также некоторое внекатегориальное сущее, а от формальности она отлична тем, что *не* выражает трансценденталий. Что касается вещности, совпадение между этим понятием и понятием чтойности было бы полным, если бы не различие в одном пункте: вещность (*realitas obiectiva*) включает в себя собственные свойства сущностей (*passiones specificae*), не входящие в определение сущности и не принимающие чтойностных предикатов (например, свойство тяжести у камня или свойство легкости у огня), а понятие чтойности на них не распространяется. В этом отношении вещность оказывается чуть более широким понятием, нежели чтойность<sup>35</sup>.

Подготовив таким образом необходимые реактивы, Сирект и Тромбетта могут теперь приступить к получению понятия внутреннего модуса. Термин «модус» (*modus*) берется в онтологическом контексте скотизма в количественном значении «меры», или «степе-

<sup>33</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 4a1.

<sup>34</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum: «Quia omne quod est per se in genere, tamquam species, sic componitur ex realitate et realitate, quarum una est importata per genus, et alia per differentiam propriam specificam; et illa, quae est generis, est potentialis ad illam, quae importatur per differentiam».

<sup>35</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 9a1: «Pro evidentia, quomodo realitas obiectiva sit communior quidditate, est advertendum quod illud proprie est quidditas, quod pertinet ad quidditatem aliquam, vel de quo aliquid praedicatur quidditative. Et ita, cum passiones specificae neque pertineat ad quidditatem, neque includant aliquid quidditative, non important quidditatem, et tamen important realitatem obiectivam, ut est evidens ex dictis».

ни» (*gradus*) сущего (например, степени актуализации сущего, степени интенсивности качеств и т. д.). Сирект перечисляет внутренние модусы предельно различных сущих – божественного и тварного: внутренние модусы в Боге суть интенсивная бесконечность, необходимость, вечность и существование, в творениях – акт и потенция, контингентность, возрастание и убывание интенсивности, существование и т. д. Эти модусы взаимно противостоят друг другу: бесконечное – конечному, контингентное – необходимому, и так же в отношении прочих.

Будучи мельчайшей единицей сущего, мельчайшим элементом онтологического конструктора, внутренний модус прежде всего противопоставляется всем выделенным до сих пор онтологическим понятиям по базовому для скотистской онтологии критерию: по присущему ему характеру мыслимости. По определению Сиректа,

«Внутренний модус, согласно Скоту (комм. к «Сентенциям», кн. I, дист. 8, вопр. 4), есть то, что, будучи добавленным к иному или удаленным от него, не изменяет формального понятия того, что им конституировано; иначе говоря, он есть то, что само по себе не выражает никакого формального понятия. Ибо внутренний модус сам по себе не схватывается в понятии, так как постигается только вкупе с тем, модусом чего является»<sup>36</sup>.

Эти две характеристики модуса – неспособность вносить изменения в чтойностно-формальное понятие модифицированной вещи и неспособность быть выраженным в собственном отдельном и независимом понятии – определяют чисто негативный характер его отличия от *formalitas*, и прежде всего от чтойности, с которой соединяется модус. В комментарии Тромбетты,

«Формальность, в том числе понятая широко, есть *ratio*, сама по себе мыслимая интеллектом таким образом, что она сама по себе может служить термином акта постижения. Если внутренняя степень чтойности сама по себе не мыслима без чтойности, степенью которой является, то, следовательно, как таковая, она не имеет формальности. Пример: интеллект не может направляться на интенсивность белизны и иметь ее термином, не имея термином саму белизну; именно это подразумевают многие определяющие внутренний модус, когда говорят, что модус есть то, что не имеет понятия, отдельного от

---

<sup>36</sup> *Antonius Syrectus. Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli, fol. 35.*

формальности, модусом коей является, и немислим сам по себе. Итак, скажем, что формальность принадлежит всем сущим через себя и мыслимым в отдельных понятиях, но не тому, что мыслится вкупе с иным»<sup>37</sup>.

Если, стало быть, определить внутренний модус в терминах, полученных ранее, он окажется тем единственным чистым «вещным» (*aliquid rei*), которое не перекрывается никаким другим, более широким онтологическим понятием.

Характеризуя отношение между чтойностью и внутренним модусом, Тромбетта формулирует четыре тезиса. Во-первых, «внутренний модус первично отличен от любой чтойности» и не конституирует никакой новой чтойности. Это легко продемонстрировать на примере: «Несомненно, что белизна в третьей степени и белизна в четвертой степени имеют одно и то же определение и одно и то же формальное содержание. Следовательно, эти степени не конституируют его в каком-либо отличном чтойностном бытии»<sup>38</sup>.

Во-вторых, модифицируемая внутренним модусом чтойность не принадлежит к чтойности самого модуса, как и он не принадлежит к чтойности модифицируемой вещи. Первое явствует из того, что в противном случае любые изменения внутренней степени изменяли бы чтойность вещи, а значит – если вернуться к примеру с белизной, – белизна в третьей и четвертой степенях различались бы чтойностно и понятийно. Второе доказывается тем, что внутренний модус есть нечто последующее по отношению к чтойности, а ничто последующее не принадлежит к сущности предыдущего; следовательно, степень (модус) не принадлежит к чтойности модифицируемой вещи. В самом деле, «вещь сама по себе определяется чтойностным

---

<sup>37</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 8b2: «Formalitas, etiam large accepta, est ratio per se conceptibilis ab intellectu sic, quod ex se potest terminare actum intelligendi. Modo gradus intrinsecus quidditatis non est per se conceptibilis sine quidditate, cuius est gradus; ergo, ut sic, non habet formalitatem. Exemplum huius: non potest intellectus ferri et terminari ad intentionem albedinis, quin terminetur ad ipsam albedinem; et hoc est quod dicunt nonnulli diffinientes modum intrinsecum, dicentes quod modus est qui non habet conceptum praecisum a formalitate, cuius est modus, et est inconceptibilis per se. Dicamus igitur quod formalitas competit omnibus entibus per se, et distincte conceptibilibus, et non illis quae sunt cum alia conceptibilia».

<sup>38</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 9b2: «Certum est, quod albedo ut tria et albedo ut quatuor habent eandem diffinitionem et sunt eiusdem rationis formalis. Ergo gradus ipsi non constituunt in aliquo esse quidditativo diverso».

определением как абстрагированным от любой степени: так, белизна абстрагируется от любой степени. Следовательно, степень не принадлежит к формальному понятию вещи, степенью коей является»<sup>39</sup>.

В-третьих, внутренний модус называется внутренним потому, что, не принадлежа к чтойности модифицируемой вещи, он в то же время не отличается от нее формально и позитивно, то есть не имеет собственной формальности и не мыслится в собственном понятии. Этого негативного отличия, однако, достаточно для того, чтобы не считать внутренний модус формально тождественным чтойности вещи, хотя он, безусловно, тождествен ей реально: ведь он не отличается от нее ни как «вещь от вещи», ни даже как «вещность от вещьности». Фактически различие между чтойностью и внутренним модусом составляет минимально возможное в скотистской онтологии различие из тех, что не исчерпываются чисто ментальной дистинкцией, но имеются со стороны самой вещи.

«Чтойность и ее внутренний модус, а также внутренние модусы между собой, а также все, что напрямую входит в категории, различны между собой из природы вещи. И сходным образом отличается 'сущее' от Бога и творения, и, короче говоря, любое конститутивное от того, что им конституировано. Итак, все это различается помимо действия интеллекта, но не реальной дистинкцией в собственном смысле реальной дистинкции; стало быть, некоей средней дистинкцией между рациональной и реальной, взятой в таком значении. Эту среднюю дистинкцию я называю дистинкцией из природы вещи, которую, как явствует уже из названия, может отрицать лишь упрямец»<sup>40</sup>.

В-четвертых, когда говорится, что внутренний модус не изменяет формального понятия модифицируемой вещи, имеется в виду, что он не изменяет формального понятия того, что *конституировано* модусом и тем, к чему он приводит, а не просто формального понятия того, с чем он соединяется. Это уточнение Тромбетта вводит для того, чтобы отграничить внутренний модус от видового отличия.

<sup>39</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 9b2.

<sup>40</sup> *Antonius Syrectus*. Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli, fol. 42. Реальной дистинкцией в собственном смысле является у Сиректа дистинкция между вещью и вещью, а средней между рациональной и реальной в данном случае выступает дистинкция между вещью или вещьностью и *aliquid rei* (вещным).

Ведь видовое отличие тоже не изменяет формального понятия того, с чем соединяется, – например, видовое отличие «разумности» не изменяет чтойностного понятия «животности», с коим соединяется, но конституирует новое формальное и чтойностное понятие полученного целого, стягивая род «животное» до вида «человек» («разумное животное»). В отличие от этого примера с видовым отличием, внутренний модус не изменяет чтойностного и формального понятия конституированного целого. Так, если внутренний модус существования присоединится к чтойности «человек», то конституированное целое «существующий человек» не будет заключать в своем формальном понятии никакой новой чтойности, дополнительной к ранее имевшейся чтойности человека, а лишь приобретет бóльшую степень актуальности<sup>41</sup>.

Сопоставление внутреннего модуса с видовым отличием заслуживает, по убеждению Сиректа и Тромбетты, более пристального внимания, ибо эти два смежных элемента онтологического синтеза, будучи предельно близкими друг другу, именно поэтому являют с максимальной наглядностью различие между формальностью и чтойностью, с одной стороны, и не-формальным и не-чтойностным модусом, с другой.

Во-первых, Сирект поясняет это различие, сравнивая, с одной стороны, актуализацию рода через присоединение видового отличия и, с другой стороны, модификацию трансцендентального сущего:

«Видовое отличие выражает актуальную качественную вещь, а она предполагает потенциальную вещь, которую стягивает. Стало быть, везде, где имеется видовое отличие в собственном смысле, имеется составленность из потенциальной и актуальной вещей, и этой составленности достаточно для того, что нечто могло быть само по себе помещено в категорию. Но не так обстоит дело с внутренним модусом... Действительно, Скот тонко замечает, что «сущее» выражает чтойностное понятие, высказываемое о Боге, и чтойность творения, которая стягивается некоторыми понятиями, предцируемыми качественно. Но ни это понятие, которое сказывается чтойностно, не есть понятие рода; ни те понятия, которые сказываются качественно, не суть понятия видовых отличий: ведь это чтойностное понятие будет для конечного и бесконечного общим такой общностью, которой не может обладать

---

<sup>41</sup> *Antonius Trombeta*. In tractatum formalitatum, fol. 9b2.

понятие рода, ибо это понятие по необходимости ограничено. Что же касается тех стягивающих понятий, они выражают внутренний модус самого стяженного, а не какую-либо вещьность, их усложняющую (*perficientem*). Видовые отличия же не выражают внутреннего модуса вещьности ни в каком роде: так, в какой бы степени интенсивности ни мыслилась животность, от этого не обнаружится, что разумность или неразумность суть внутренние модусы животности: мыслиться будет только животность – в такой-то степени, усложняемой (*perfectibilis*) разумностью и неразумностью»<sup>42</sup>.

Во-вторых, когда некоторая вещьность – например, род – схватывается вместе видовым отличием, то и другое, подчеркивает Сирект, всегда различаются как вещьность и вещьность: например, цвет как род и некий конкретный цвет. В самом деле, сколь угодно совершенное познание вещьности рода никогда не привело бы интеллект к познанию вещьности вида (самое совершенное знание родового понятия цвета не даст мне знания зеленого цвета). А это означает, что в данном случае интеллект имеет перед собой не один, а два формальных объекта, два объективных содержания, «которые по природе служат терминами разных собственных понятий». Совсем иначе обстоит дело при познании вещи или вещьности вкупе с внутренним модусом. Правда, познание вещьности без модуса будет несовершенным и общим для всех возможных степеней этой вещьности, а с модусом – совершенным и собственным для данной конкретной степени, но в обоих случаях интеллект будет иметь перед собою один и тот же формальный объект. Сирект опять-таки поясняет это примером с белизной, одновременно иллюстрируя им малейшую степень различия из природы вещи, пролегающего между вещьностью и модусом:

«Пусть существует белизна в восьмой степени интенсивности. Даже если бы в действительности она была абсолютно простой, она могла бы схватываться либо в понятии белизны такой-то степени, и тогда схватывалась бы совершенно, в понятии, адекватном самой вещи; либо она могла бы схватываться отграниченно, в понятии (просто) белизны, и тогда схватывалась бы в несовершенном понятии, недостаточном по отношению к совершенству вещи. Но несовершенное понятие могло бы быть общим для той и другой белизны,

---

<sup>42</sup> *Antonius Syrectus. Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli, fol. 36.*

а совершенное понятие было бы собственным. Следовательно, требуется дистинкция между тем, от чего берется общее понятие, и тем, от чего берется собственное понятие в Боге и творении, – но не как дистинкция между реальностью и реальностью, а как дистинкция между реальностью и ее собственным внутренним модусом»<sup>43</sup>.

Этот второй тезис Сиректа получает дополнительное подтверждение в комментарии Тромбетты. А именно: Тромбетта подчеркивает, что невозможность разложить модифицированную вещь на две вещности, мыслимые в отдельных понятиях, распространяется не только на абстрактивное, несовершенное познание через интенциональные репрезентации (*species intelligibiles*), но и на познание интуитивное, схватывающее свои объекты непосредственно, как присутствующие и существующие. Даже в этом случае, имея перед собой объект в модусе существования, «интуитивное познание... не способно само по себе иметь термином что-либо, кроме мыслимого в отдельном понятии (*distincte conceptibile*) и обладающего мыслимостью в отдельном понятии». А поскольку модус не отвечает этому условию, интеллект, мысля вещь вместе с модусом, не способен помыслить их раздельно. Правда, в абстрактивном познании он может помыслить вещь без модуса, как чистую чтойность, но и тогда он не сможет помыслить, например, модус существования без вещи – разве что, как было сказано ранее, помыслить его в метапонятии существования, прилагаемом к модусу вторично и деноминативно.

#### 4. Заключение

Рассмотренные процедуры представляют скотистскую онтологию в изложении двух формалистов конца XV в. как своего рода онтологический конструктор, или онтологическую систему элементов, из которых собираются (синтезируются) макроструктуры бытия, и прежде всего структура, обладающая наибольшей онтологической плотностью: индивидуальная вещь. Элементами синтеза служат *rationes obiectivae*, произведенные божественной мыслью в *esse cognitum / obiectivum*. Как средневековые и постсредневековые последователи Дунса Скота, так и современные исследователи расходятся в понимании той степени реальности, которую следует приписывать этим вечным интеллектуальным творениям Бога (*creatura intellecta*). Но

---

<sup>43</sup> *Antonius Syrectus. Quinque illustr. auct. Formalitatum Libelli, fol. 38.*

в любом случае исходно мыслимая природа творения («природа» в буквальном смысле производящего начала), мыслимость как изначальная и первичная характеристика сущего, влечет за собой в формалистской традиции то, что может быть названо даже не ноэтико-ноэматическим параллелизмом, а ноэтико-ноэматическим изоморфизмом<sup>44</sup>: строгое структурное соответствие между онтологическими элементами и понятиями, в которых они схватываются.

Естественно задать вопрос: где же то золото, которое пытались получить формалисты в своей алхимической лаборатории? Ради чего предпринимались все эти манипуляции с понятийными реактивами онтологического мышления? Ближайшая и практическая цель – учебная: прояснить и проработать в деталях понятия и термины, введенные Учителем, и тем самым подготовить собратьев-францисканцев к переходу от изучения философии к занятиям теологией скотизма, требующим высокой технической изощренности. Однако у формалистов существовала и высшая цель, как существует она в любой рутинной лабораторной работе. Цель эта заключалась в том, чтобы, во-первых, разработать и отточить понятийный инструментарий для нужд богопознания, в коем видели высшее счастье человека. В самом деле, пресловутая сухость и техничность схоластики никогда не была самоцелью для людей, посвятивших жизнь интеллектуальным поискам истины. Разрабатывая понятия формальности, вещиности, внутреннего модуса и тонкие дистинкции между ними (оставшиеся за рамками этой статьи), формалисты надеялись приблизиться к постижению единства и одновременно троичности Бога, а также совместить безусловную божественную простоту с множественностью абсолютных тварных *rationes* в божественном уме. Во-вторых, применение того же инструментария к творениям давало надежду на постижение истины универсума, созданного творящей мыслью Бога и хранящего в своей *intelligibilitas* ее неизгладимую печать. Наконец, в-третьих, метод формального анализа в приложении к Слову Божию манил обещанием приблизиться к тайне божественного откровения<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Этими терминами характеризует скотистскую онтологию Людгер Хоннефельдер: *Honnefelder L. Ens inquantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus. Münster, Aschendorff, 1979. S. 168–175.*

<sup>45</sup> Этот последний пункт тонко подмечен Л. Хоннефельдером (*Honnefelder L. Ens inquantum ens, S. 406*). Дунс Скот принадлежал, по словам Хоннефель-

Удалось ли формалистам добиться желанного, или вожденная цель осталась недостижимой, как осталось неутоленным стремление алхимиков получить золото из свинца?

Зато можно быть уверенными в том, что усилия формалистов не остались бесплодными с другой – историко-философской – стороны. Полученные ими онтологические понятия были усвоены скотизмом XVII в., а также – претерпевая те или иные изменения и превращения – другими направлениями постсредневековой мысли: в частности, Франсиско Суаресом и последующими иезуитами, через посредничество которых перешли в философию Нового времени. Так, составной термин *realitas obiectiva*, получивший широчайшую известность благодаря Декарту, с двадцатых годов XX столетия побуждал историков картезианства к поискам схоластических корней «объективной реальности»<sup>46</sup>. И это философское золото средневековой скотистской мысли еще только предстоит извлечь из забвения.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

*Антоний Сирект*. Трактат о формальностях в новейшем изложении (Вступление и раздел I) / Пер. с лат. Г.В. Вдовиной // *Esse*. 2016. Т. 1. № 2 (2). С. 221–234. <http://esse-journal.ru/wp-content/uploads/2016/12/ESSE-1-2-2-Sirekt.pdf>

---

дера, к тем философам, для которых первичным феноменом языка была не речь, а слово и связанное с ним понятие. Формально-семантический анализ слов позволял, в представлении скотистов, получить доступ к тем простым *rationes*, которые скрыты под оболочкой естественного языка. Заметим, что такой подход к языку, сохранившийся, видимо, и у скотистов последнего периода схоластики, резко отличается от типичного для иезуитов XVII в. первенства речи и, соответственно, полагания предложения, как основной коммуникативной единицы, в качестве ее базового феномена.

<sup>46</sup> История этих исследований в XX в. суммирована в диссертации Франческо Марроне: *Marrone F. Res et realitas in Descartes. Gli antecedenti scolastici del concetto cartesiano di realitas obiectiva*. Lecce, 2006. Сам Марроне подчеркивает значение Сиректа и Тромбетты в утверждении этого термина как общеупотребительного в схоластике: «Термин *realitas* широко используется в трудах *Тонкого Доктора* и его первых последователей; но в этих текстах он еще не входит в оппозицию *subiectiva / obiectiva* и преимущественно отождествляется с понятием *formalitas*. И только впоследствии – а именно у формалистов, и особенно у Антония Сиректа и Антонио Тромбетты, в свою очередь наследующих Иоанну Канонику, – понятие *realitas* было отлечено от понятия *formalitas* и встроено в оппозицию *subiectiva / obiectiva*» (p. 20).

Вдовина Г.В. Антоний Сирект и традиция «Трактатов о формальностях» // *Esse*. 2016. Т. 1. № 2 (2). С. 204–220. <http://esse-journal.ru/wp-content/uploads/2016/12/ESSE-1-2-2-Vdovina.pdf>.

*Antonius Sirectus*. *Quinque illustrium auctorum Formalitatum Libelli*. Venetiis: apud Franciscum de Francis Senensem, 1588. P. 1–92.

*Antonius Trombeta*. In *tractatum formalitatum Scoticarum sententia*. Venetiis: Giacomo Penzio, 1505.

*Aurelius Augustinus*. *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, qu. 46. *Corpus Christianorum Series Latina (CCSL)*, 44A. Turnhout: Brepols, 1975.

*Honnefelder L.* *Ens inquantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. Münster: Aschendorff, 1979.

*Johannes Duns Scotus*. *Opera omnia*. T. III. *Ordinatio I, dist. 3*. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1954.

*Johannes Duns Scotus*. *Opera omnia*. T. VI. *Ordinatio I, dist. 36*. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1963.

*Marrone F.* *Res et realitas in Descartes. Gli antecedenti scolastici del concetto cartesiano di realitas obiectiva*. Lecce: Conte, 2006.

*Pini G.* *Can God Create My Thoughts? Scotus's Case against the Causal Account of Intentionality* // *Journal of the History of Philosophy* 49. 2011. P. 39–63. [https://www.academia.edu/4732742/Can\\_God\\_Create\\_my\\_Thoughts](https://www.academia.edu/4732742/Can_God_Create_my_Thoughts)

*Poppi A.* *Il contributo dei formalisti padovani al problema delle distinzioni* // *Problemi e figure della scuola scotista del Santo*. Padova: Beniamino Costa, 1966. P. 601–790.

### **Vdovina Galina Vladimirovna**

D.Sc. in Philosophy, Leading Research Fellow at the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240 Russia; Professor at the Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate and Doctoral Studies, 4/2, bld. 1, Pyatnitskaya Street, Moscow, 115035 Russia. E-mail: galvd1@yandex.ru.

### **Laboratory of Ontological Concepts.**

#### **Antonius Syrectus and Antonio Trombeta: 15th century Scotists**

**Summary:** The article examines the main ontological concepts presented in the «Treatise on formalities» written by a Parisian Franciscan Antonius Syrectus, and a commentary on that text, composed by an Italian Franciscan Antonius Trombeta. Both authors belong to the so-called formalist tradition of the 15th century, representing one of the directions in which philosophy and theology of Duns Scotus was developing. The texts of Syrectus and Trombeta, as well as a formalist tradition as a whole, pertain to a vary poorly studied phenomena in the history of Western philosophy. The article discusses the concepts of *res* (thing), *realitas obiectiva*, *aliquid rei* and internal *modus*. It is shown that scotistic ontology is characterized by a noetical-

noematical isomorphism, that is to say, a strict structural correspondence between the concepts of our intellect and *rationes obiectivae*. The latter represent objective conceptual contents and are the fruits of the eternal creative activity of the divine intelligence. The study of formalist terminology becomes increasingly important, because it was in it where researchers recently try to detect the origin of the Cartesian doctrine of *realitas obiectiva*.

**Keywords:** 15th century Scotism, Antonius Syrectus, Antonio Trombetta, formalist tradition, *res*, *realitas*, internal modus, scotistic ontology.