

ИОАНН ДУНС СКОТ (Duns Scotus) (1265/1266—1308) — шотландский средневековый философ и теолог, представитель неортодоксальной ветви схоластики. В 16 лет вступил во францисканский монашеский орден. Судьба И.Д.С. тесно связана с обоими центрами развития средневековой схоластики —

Оксфордским и Парижским университетами: окончил Оксфорд и преподавал там всю жизнь, по неоднократному приглашению Парижского (1302—1305) и Кельнского (1308) университетов преподавал во Франции и Германии. Теоретическими источниками авторского учения И.Д.С. могут считаться: августинианское направление теологии (нормативное для францисканского ордена традиционного толка); аристотелизм (абсолютно не характерный для традиционного францисканства, противостоящего доминиканскому ордену как цитадели перипатетизма, но вызывавший большой интерес у И.Д.С., знакомого не только с перипатетической теологией, но и непосредственно с переводами Аристотеля); теологическая традиция Парижской школы, ориентированной на вербализм умозрения с сильным акцентом на формальном его аспекте; установки математически ориентированного естествознания, складывающегося в рамках Оксфордской школы Р. Гроссетеста.

На базе взаимодействия этих достаточно разнородных, но дополняющих друг друга методологических парадигм складывается глубоко оригинальная философская концепция И.Д.С., который выступает основоположником традиции так называемого "нового францисканства" как рафинированно интеллектуального рационализма с интенцией на позитивное знание и логицизм — в противоположность "старой" францисканской традиции, фундированной апофатической теологией, августинианской парадигмой мистического богопознания и генетически восходящей к программному иррационализму исходного францисканства. Именно начиная с И.Д.С. новое францисканство конституируется в истории теологии как классическое и фиксируется в качестве такового культурной традицией (достаточно вспомнить олицетворяющего францисканство Вильгельма Баскервильского у такого тонкого медиевиста, как Эко).

Основные сочинения: "Оксфордское сочинение" (изложение авторской концепции И.Д.С., оформленной как комментарий к текстам Петра Ломбардского), "О первом начале всех вещей", "Вопросы метафизики", а также глубоко оригинальные комментарии к логическим произведениям Аристотеля.

Все произведения И.Д.С. написаны на латыни и отличаются богатейшим языком, предельной логической строгостью и глубоко оригинальным стилем. Титул "Тонкого Доктора" (кстати, наряду с титулом Алана Лилльского как "Универсального Доктора"

наименее оценочный и наиболее семантический в титулярной системе схоластики — ср. с титулами

Фома Аквинского и Бонавентуры: соответственно "Ангельский" и "Серафический Доктор") блестяще точно фиксирует ту особенность стиля И.Д.С., которая может быть обозначена как постоянное стремление к экспликации содержания любого используемого термина. И.Д.С., бесспорно, — философ понятий, виртуоз семантической нюансировки, скрупулезного выявления тончайших различий и едва уловимых смысловых оттенков.

И если при непосредственном восприятии его работ это стремление к предельной ясности, провоцирующее введение в текст колоссального числа уточнений и дистинкций, делает их, на первый взгляд, громоздкими, а исходную (всегда детально продуманную и безукоризненно стройную) структуру рассуждения — неочевидной, то в свете развития категориального аппарата философии эта интенция на экспликацию содержания понятийных средств, чье значение, казалось бы, уже дисциплинарно установлено и прозрачно, должно быть заслуженно расценено как блистательное осуществление рефлексивной установки философского мышления (далеко не так часто реализуемой в рамках схоластики) — неоценимый интеллектуальный импульс, приводящий как к дифференциации и развитию логико-гносеологической терминологии, так и к обогащению философского языка в целом. Кроме того, задающийся этой установкой вектор движения философского мышления в сфере абстракции, теоретического моделирования понятийных систем позволяет И.Д.С. высказать многие прогностические идеи, значительно опережающие его время.

Фундаментальным методом прояснения содержания понятий выступает у И.Д.С. метод дистинкции (лат. *distinctio* — различение), основанный на логической операции выявления различий между сравниваемыми предметами.

Эта поэтапная компаративная процедура предполагает последовательное выявление абстрактных различий разнородных предметов (типа материи и формы), затем выявление различных суждений об одном и том же предмете ("дистинкции разума") и, наконец, различение дифференцированных элементов и разнородных свойств "самой вещи". И.Д.С. вводит демаркацию дистинкций на "реальные", т.е. отнесенные к "телесным вещам" и имеющие под собой онтологическое основание в виде реальных различий вещей между собой, и "формальные", т.е. отнесенные к "бестелесным субстанциям", которые сегодня были бы названы идеальными конструктами: Бог, душа и т.п. (например, различение ипостасей

Божьих внутри Троицы). Однако любой дефинируемый объект получает свою

определенность, только будучи пропущен через все этапы указанной процедуры, в результате чего возможна фиксация *haecceitas* ("этовости") объекта (категориальный аналог встречается в восточной философии: "жань" как свойство предмета быть им, а не иным, "самость" вещи). В результате применения этого метода И.Д.С. впервые в историко-философской традиции эксплицитно фиксируются содержательные различия между абстрактным и конкретным понятием, актуальной и потенциальной бесконечностью, внутренней и внешней формой, объектной и субъектной (т.е. привнесенной и имманентной) потенциями (видами активности) и мн.др.

На базе этих дистинкций И.Д.С. вводятся в философский оборот многие ставшие ныне фундаментальными понятия. Например, такие, как "абстрактное (и, соответственно, конкретное) понятие", "актуальная (и потенциальная) бесконечность", "суппозиция", "интенциональность сознания" и др., вошедшие в категориальный аппарат не только классической, но и современной философии и науки.

Еще в большей степени означенное обогащение семантики понятий в ходе процедуры дистинкций относится к таким традиционным категориям, как "материя" и "форма", в соотношении которых, казалось бы, не было тайны, ибо канон его понимания, оформленный уже в античности, не вызывал в теологии принципиальных дискуссий, за исключением чисто классификационных. *Doctor Subtilis*, однако, подвергает дистинкционной процедуре и элементы канона, задавая нетривиальные вопросы и усматривая оригинальную проблему там, где до сих пор было общее место: "У материи и формы совершенно разные основания бытия, и они изначально различны между собой.

Как же в таком случае два разных и изначально различных начала могут составить нечто безусловно единое? Я говорю, что, чем более какие-то вещи бывают разными и несходными по своей форме, тем более они расположены к образованию самого по себе единого, ибо при таком составлении требуется не подобие по природе, а соответствующее соотношение, которое может быть между изначально различными вещами". Такой подход позволяет И.Д.С. переосмыслить традиционную парадигму оформления пассивной материи со стороны активной формы (идеи, эйдоса) с позиций своего рода интеракционизма: "если бы форма имела то же основание, что и материя, она не стремилась бы к тому, чтобы давать себе бытие. И если бы материя имела то же основание, что и форма, она не стремилась бы к тому, чтобы получить для себя бытие".

В рамках такого подхода И.Д.С. формулируются многие значимые для философской традиции и глубоко прогностичные идеи: о неизоморфном соотношении определенного объекта и соответствующей формы: "формализм" (*formalitas*) объекта вариативен и одна и та же вещь может пребывать в разных формах (ср. с канонической доктриной субстанциальных форм Фомы Аквинского или концепцией "конечного числа форм"

Бонавентуры); о нетождественности материальности и телесности: согласно И.Д.С., все сущее (за исключением Бога) материально, но далеко не все телесно (ср. с актуализацией данной проблемы в связи с открытиями естествознания рубежа 19—20 вв. и — в этой связи — знаменитый "кризис физики"); о предвосхищающей Спинозовский принцип *causa sui* самопричинности субстанции как "предела творения": материя "есть само по себе единое начало природы", "сама по себе причина"; о внутренней активности (потенциале актуализации) материи: "тот, кто усматривает материю только в объектной, а не в субъектной потенции, отвергает все учение... о материи"; о двойственном характере объективации материи, вытекающем из классификации материи на "перво-первую" (*primo prima*), т.е. неоформленную субстанцию, "второ-первую" (*secundo prima*), т.е. оформленную в предметы природы, изучаемые натурфилософией, и "третье-первую" (*tetrio prima*), т.е. объективированную в созданных человеком и не возникающих спонтанно вне его усилия вещей как предмета изучения механики, — что предвосхищает введение в философский оборот идеи предметного мира цивилизации как материального, но зависящего в своем возникновении от человеческого сознания (в рамках философии техники).

Однако проблема соотношения материи и формы далеко не исчерпывает собою концепцию бытия И.Д.С. Столь же глубокие идеи были высказаны им относительно актуального и потенциального бытия, что существенно продвинуло философскую традицию в осмыслении таких феноменов, как часть и целое, возможность и действительность, сущность и существование.

Так, холизм И.Д.С. выходит за рамки простой констатации примата целого над частями, но вводит понятие целостности, весьма близкое по своему содержанию идее системности объекта: "белая доска есть истинно целое лишь в некотором отношении, так же как куча камней не есть собственно целое, но множество частей или камней. Доска же есть нечто само по себе целое и возникает как целое сама по себе, будучи сама по себе единой, сколько бы форм не содержалось в таком самом по себе едином". Целостность, таким образом, есть "некое целое, обладающее реально отдельными частями, которые поистине образуют само по себе единое".

Фундаментальному для схоластики тезису о несовпадении применительно к любому природному объекту сущности и существования И.Д.С. противопоставляет мысль об их полном совпадении, ибо сформулированный применительно к Богу тезис о совпадении сущности и существования правомерен для любого объекта, поскольку существование потенциально содержится в сущности (как актуализация в субстанции) и потому не требует осуществления своего существования как особого акта.

Проблема возможности и действительности фундирована у И.Д.С. оригинальной

волюнтаристской концепцией свободы воли Бога: если согласно перипатетическому направлению теологии (тоизм и аверроизм), деяния Божьи совершаются на основе Божественного разума, то классическая традиция августинизма полагает их совершающимися на основе его свободной воли. Ориентируясь как францисканец на августинизм, И.Д.С. дает ему, тем не менее, глубоко оригинальную и неожиданную трактовку: актуальная бесконечность Божественной природы требует потенциальной бесконечности своей воли, а потому свобода воли Бога подчиняет себе Божественный разум и Бог творит мир не в соответствии с неким исходным каноном разумности, а в акте абсолютно свободного волеизъявления.

Этот волюнтаризм и индетерминизм означают, что он может создать иной мир с принципиально иными законами (в частности, И.Д.С. рассматривает гипотетическую модель мира, в которой Богом не была бы заложена "способность материи мыслить" и "разумная душа, которая есть предел творения"). Таким образом, действительность мира — лишь одна (реализовавшаяся) из многочисленных возможностей Божественного творения, и наш мир — не более, чем игра случая в проявлениях Божественной воли. В философии И.Д.С. в ригористическом контексте схоластики актуализируется сформулированный античной философией в демократичных условиях интеллектуального плюрализма принцип исономии: "не более так, чем иначе".

В этой связи в концепции И.Д.С. значительное внимание отводится феномену случайности; И.Д.С. сравнивает бытие с деревом, корнями которого является материя *primo prima*, ветвящимся стволом — оформленные объекты в процессе их изменения, а листва кроны — "многообразные случайности". Интересные результаты дает проекция этого подхода на сферу морали, в рамках которой свобода Божественной воли оборачивается нравственным декретализмом: Бог задает те или иные моральные ценности не в соответствии с известным ему абсолютным добром, напротив — человек должен считать добром то, что вытекает из нравственных ценностей, сотворенных Богом в ничем не детерминированном и ничем не фундированном акте волеизъявления (адекватная применительно к любому другому субъекту волеизъявления формулировка "как Бог на душу положит" в данном случае выглядит как предел жесткого детерминизма). Будучи апплицированной на человека, такая позиция акцентирования воли означает презумпцию ее автономии не только по отношению к ригористическим нормативам, но и по отношению к разуму как таковому: свобода, составляющая глубинную сущность человека, только тогда свобода, когда реализуется в ничем не детерминированном волеизъявлении.

Волюнтаризм в интерпретации человека дополняется у И.Д.С. остро артикулированным индивидуализмом, фундированным вытекающей из дистинктивной парадигмы презумпцией возможности обнаружения у любых двух объектов разъединяющего (или индивидуализирующего) их признака.

Исходя из характерной для средневекового реализма установки на выявление в онтологической сфере прямых изоморфных коррелятов субъект-предикатной структуре высказывания, И.Д.С. делает акцент не на предикатах (универсалиях), а на субъектах (индивидах). Важнейшим основоположением философии, по И.Д.С., должно быть признание того, что в сфере бытия наличное существование может принадлежать только индивидуальному бытию. Реальны, таким образом, только индивиды, а общие понятия (в отличие от понятий-предикатов) не имеют онтологического статуса и суть не более, как имена. (В данном контексте очевидно, что глубоко оригинальная концепция И.Д.С. необыкновенно сложно интерпретируется с точки зрения стандартных схоластических дихотомий типа "реализм — номинализм", выходя далеко за рамки фундирующих их оппозиций.)

В свете сказанного индивид рассматривается И.Д.С. в качестве носителя набора свойств: как родовых (общих), так и видовых (единичных), однако сам по себе индивид существует лишь как неповторимая их комбинация, образующая формально неразрывное и содержательно уникальное единство — *haecceitas* ("этовость"). Индивид, таким образом, ни всеобщ, ни единичен, но единственно реален как совокупность всеобщих и единичных свойств; "возникает не белизна, а белая доска... как целое само по себе" (ср. с гегелевским тезисом о реальности отдельного как носителя единичных, особенных и всеобщих свойств). Вместе с тем *haecceitas* как единство "по числу" любого индивидуального существования дополняется его *quidditas* ("чтойностью"), т.е. единством "по природе", роднящим его с другими элементами того или иного множества. И если *haecceitas* — одна, то *quidditas* может быть сколь угодно много в зависимости от системы отсчета (родового признака множества).

Заданный контекст инспирирует нетривиальную постановку гносеологических вопросов в учении И.Д.С. Рационалистский дедуктивизм И.Д.С. (по его формулировке, познание должно двигаться от причин к следствиям, а не наоборот), тем не менее, покоится на исходном фундаменте специфического нулевого (или снятого) сенсуализма: интеллект не может непосредственно прозревать истину (и в этом отношении откровение для И.Д.С. вообще — не когнитивный акт), но должен быть приведен в действие соприкосновением с реальными индивидуальными объектами (ср. феномен аффицирования в гносеологии Канта).

Однако в свою очередь, этот исходный эмпиризм не только допускает, но и предполагает априорное (внечувственное и сверхрациональное) интуитивное схватывание индивидуального существования вещи — помимо ее сущности (в этом отношении интуитивный образ (*species*) у И.Д.С., будучи терминологически прямой латинской калькой платоновского эйдоса, радикально альтернативен ему по содержанию). В обрисованном контексте И.Д.С. оформляется тезис о цели познания как познании индивидуального существования ("этовости" в противовес "чтойности"), что предвосхищает обоснование баденской школой неокантианства специфики

гуманитарного познания как ориентированного не на генерализирующие обобщения, предполагающие формулировку универсально-общего закона (номотетика), но на фиксацию неповторимых характеристик объекта (см. идиографический метод Виндельбанда, модель "индивидуализирующего образования понятий" Риккерта).

Принципиальная возможность самого познавательного процесса зиждется, по И.Д.С., на своего рода интеракционизме субъекта и объекта; знание не рождается ни в пассивном восприятии, ни в самодостаточной ментальной активности субъекта, но складывается из того, что, с одной стороны, "идет от объекта", и, с другой — из атрибутивной для субъекта встречной "интенциональности сознания". Однако если материальные объекты, согласно И.Д.С., познаваемы, то субстанциальная материя и "разумная душа, которая не может быть внутренней степенью материи", выступающие как экстремумы природы ("пределы творения"), в качестве таковых не могут быть постигнуты до конца: "материя в сущности своей и сама по себе познаваема, но не нами".

Мы же "видим, одну новую форму вслед за другой, так как видим новое действие, которое выявляет новую форму. Стало быть, субъект превращения остается общим, и это есть материя. Из этого, однако, не следует, что она познаваема по аналогии с формой; следовательно, она не познаваема и иным способом, в себе или сама по себе". И в любом случае, полученное знание не выступает для человека регулятивом его поступков, — таковым регулятивом является свобода воли, постулирующая индетерминированное желание, и разум со всем своим знанием лишь обеспечивает ей возможность выбора.

Концепция И.Д.С. при всей своей неортодоксальности, была высоко оценена в рамках схоластики (титул Доктора причислял своего носителя к Учителям Церкви). Идеи И.Д.С. легли в основу такого направления схоластической мысли, как скотизм, чем, однако, далеко не исчерпывается роль философии И.Д.С. в историко-философской традиции.

Учение И.Д.С. являет собой глубоко оригинальную и намного опережающую свое время концепцию, скрупулезно выстроенную по всем правилам схоластического теоретизирования и задающую изнутри канона семантические векторы, выходящие далеко за пределы схоластической проблематики и инспирирующие впоследствии многие аспекты таких философских направлений, как: волюнтаризм с его презумпцией индетерминистской свободы воли; аксиологическая система персонализма, трактующая индивидуальную личность в качестве максимальной земной ценности; парадигмальная установка экзистенциализма на различение сущности и существования; фундированная идеей интенциональности сознания философская феноменология; культивирующий идиографический метод историцизм и др.

М.А. Можейко

