

Гервей Наталис и его полемика с ранними скотистами о формальностях и формальном различии в Боге*

Г. В. Вдовина

Институт философии РАН,
Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, 12

Для цитирования: Вдовина Г. В. Гервей Наталис и его полемика с ранними скотистами о формальностях и формальном различии в Боге // Вопросы теологии. 2020. Т. 2, № 3. С. 409–418. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2020.302>

Статья посвящена выдающемуся теологу конца XIII — начала XIV в. Гервею Наталису, или Гервею из Неделлека (ок. 1260–1323). Она сообщает краткие биографические сведения о Гервее и акцентирует внимание на его значимости для средневековой мысли. Основное содержание статьи составляет рассмотрение формального различия (формальной дистинкции) в Боге. Введение этого понятия обычно связывают с именем Дунса Скота, и для этого есть все основания: хотя Дунс не был изобретателем формальной дистинкции в собственном смысле, именно он положил ее в основание своей тринитарной теологии. С понятием формального различия неразрывно связано понятие формальностей, которые означают в данном контексте те онтологические субъективности в реально единой сущности, между которыми пролегает формальное различие. Основным импульсом к введению обоих понятий послужила потребность в рациональном выражении различия между общей божественной природой и теми отношениями, которыми конституируются лица (отношения отцовства, сыновства, выдыхания, нерожденности, рожденности и т. д.), а также между разными божественными атрибутами. Задача заключалась в том, чтобы, с одной стороны, никоим образом не разрушить абсолютное реальное единство в Боге, а с другой — объяснить определенные различия, которые имеются в нем прежде любого акта интеллекта, даже интеллекта божественного. Отсюда — понятие формальности как того коррелята «из природы вещи», который соответствует любому атрибуту или отношению, мыслимым в отдельном понятии.

Ключевые слова: Гервей Наталис, схоластика, тринитарная теология, формальность, формальное различие, единотождественность, божественная простота.

* Статья написана при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 20-011-00439: «Понятие и реальность. Теологические основания средневековой онтологии».

- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2020
- © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2020

Гервей Наталис (*Hervaeus Natalis*, ок. 1260–1323), он же Гервей из Неделлека, принадлежит к числу тех теологов и философов золотого века схоластики, которые долгое время находились в тени признанных гигантов (Бонавентуры, Фомы Аквинского, Дунса Скота) и относились исследователями к мыслителям второго ряда. Отказ Второго Ватиканского собора от идеологического диктата неотомизма не сразу, но относительно быстро повлек за собой переориентацию исследовательского интереса на новые темы и новые фигуры в истории средневековой европейской мысли. В сегодняшней историко-философской науке Гервей Наталис, несомненно, один из наиболее интенсивно изучаемых авторов. Наряду с Петром Ауреолом, Петром Иоанном Оливи и некоторыми другими схоластами рубежа XIII–XIV вв., он занял место в первом ряду теологов и философов того времени.

Гервей Наталис родился в Бретани между 1250 и 1260 гг. Вступил в доминиканский орден весной 1276 г. С 1302 по 1307 г. Гервей изучал теологию в Париже, в монастыре св. Иакова. В то же время он комментировал «Сентенции» Петра Ломбардского, а в 1308 г. стал лицензиатом теологии. Гервей был неутомимым полемистом, одним из самых горячих защитников учений Фомы Аквинского, и приложил немало усилий к канонизации Фомы. В 1309 г. он занимает пост провинциального настоятеля доминиканцев Франции, а в 1318 г. становится генеральным магистром ордена. Гервей скончался в Нарбонне 7 августа 1323 г., через три недели после торжественной канонизации св. Фомы¹.

Несмотря на пылкую приверженность Аквинату, Гервей считается томистом лишь до определенной степени. Исследователи отмечают явное влияние Дунса Скота на его взгляды², а также предвосхищение в его трудах некоторых идей раннего Оккама³. Пожалуй, наибольший исследовательский интерес сегодня вызывают разработка Гервеем концепции интенциональности и его полемика с современниками вокруг различных аспектов этого понятия⁴. Здесь нас будет интересовать другой вопрос: участие Гервея Наталиса в дискуссиях об онтологических проблемах тринитарной теологии. Точнее говоря, речь пойдет о том, можно ли и нужно ли признавать наличие в Боге определенной онтологической структуры, независимой от каких-либо познавательных актов.

¹ См. об этом: *Doyle J. P. Hervaeus Natalis* / ed. by H. Lagerlund // *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy between 500 and 1500*. 2nd ed. Dordrecht: Springer, 2002. P. 719–720.

² См., напр.: *Iribarren I. The Scotist background in Hervaeus Natalis's interpretation of Thomism* // *The Thomist*. 2002. Vol. 66. P. 607–627.

³ См. подробнее: *Kelley F. Some observations on the "Fictum" theory in Ockham and its relation to Hervaeus Natalis* // *Franciscan Studies*. 1978. Vol. 38. P. 260–282.

⁴ *Hervaeus Natalis*: 1) *On Second Intentions* / ed. and trans. J. P. Doyle. Milwaukee: Marquette University Press, 2008; 2) *De secundis intentionibus. Distinctiones I & II* / ed. J. Dijs. PhD dissertation. University of Leiden, 2012; *Doyle J. P. Hervaeus Natalis OP (d. 1323) on intentionality: Its direction, context, and some aftermath* // *Modern Schoolman* 2006. Vol. 83. P. 85–123; *Koridze G. Wissenschaft und das intentionale Gedachte bei Hervaeus Natalis* / Hrg. C. Dietl, D. Helsinginger // *Ars und scientia im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Festschrift für G. Wieland zum 65. Geburtstag*. Tübingen: A. Franke, 2002. S. 97–107; и др.

Этот вопрос Гервей формулирует следующим образом: «Имеются ли в Боге реально различные формальности, или Нечто формально различное из природы вещи?»⁵. Тем самым он безошибочно определяет своих оппонентов: Дунса Скота и ранних скотистов, благодаря которым понятие формальности (*formalitas*) вошло в научный обиход схоластической тринитарной теологии, а затем и онтологии. Гервей не называет по имени ни Дунса, ни птенцов его гнезда, ограничиваясь обобщающим названием «сторонники формальностей». Что же обозначали Скот и скотисты терминами *formalitas* и *distinctio formalis*, и ради чего им понадобилось их вводить?

Вообще говоря, Дунс не был абсолютным начинателем в учении о метафизических компонентах вещей и о формальном различии (*distinctio formalis*) между ними. Еще в 1929 г. блестящий исследователь схоластики Бернхард Янсен сопоставлял формальную дистинкцию Дунса с виртуальной дистинкцией у св. Бонавентуры и с томистской ментальной дистинкцией с основанием в вещи (*distinctio rationis cum fundamento in re*)⁶, а в 1944 г. Морис Граевский посвятил скотистскому формальному различию и его предыстории целую книгу⁷. Но именно Дунс сделал учение о формальностях и формальной дистинкции одним из краеугольных камней своей тринитарной теологии и онтологии.

Исходный импульс был задан затруднением в понимании божественных атрибутов. С одной стороны, фундаментальный принцип божественной простоты (а значит, невозможности в Боге никаких взаимных ограничений его действий и свойств и никаких переходов из потенциального состояния в актуальное — этих признаков несовершенства и конечности) требовал признать реальное тождество всего, что тварный разум опознает и обозначает в Боге как различное. С другой стороны, Дунс и его последователи полагали, что эти различия нельзя свести исключительно к различиям в именовании. Так, мышление и воля в Боге реально тождественны, однако термины интеллектуальных и волевых актов различны даже в Боге, как различна и способность воли и интеллекта к самоопределению⁸. От-

⁵ *Hervaeus Natalis*. Quodlibeta. Venetiis: Georg Arrivabene, 1513. Foll. 4vb–7va.

⁶ *Jansen B.* Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der *Distinctio formalis* // *Zeitschrift für katholische Theologie*. 1929. Bd. 53, Nr. 3. S. 317–344.

⁷ *Grajewski M. J.* The Formal Distinction of Duns Scotus: A Study in Metaphysics. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1944.

⁸ См., напр., у Якоба из Эскуло (*Iacobus de Aesculo*, *Quodl.*, q. 1, num. 25: «*Omnis potentia ex natura rei sua nata determinari ad aliquod obiectum, ex natura rei distinguitur a quacumque potentia non nata ex se determinari ad illud obiectum <...>. Sed voluntas divina nata est ex se determinari ad alteram partem contingentis ad utrumlibet, intellectus autem divinus non. Ergo ex natura rei intellectus distinguitur a voluntate, ratione cuius distinctionis convenit voluntati se determinare et non intellectui*» («Любая потенция, из природы вещи предназначенная определяться к некоторому объекту, из природы вещи отличается от любой потенции, не предназначенной из самой себя определяться к этому объекту <...>. Но божественная воля из себя предназначена определяться к одному из любых возможных контингентных (решений), а божественный интеллект — нет. Следовательно, интеллект из природы вещи отличается от воли, по причине какового различия воле, но не

сюда — задача: так осмыслить эти различия, чтобы они не были чистыми фикциями нашего ума и одновременно не разрушали божественного единства⁹. Решение Скота и скотистов таково: всем значимым понятийным содержаниям, какие только можно образовать о Боге независимо друг от друга, нужно сопоставить соответствующие особые корреляты в сфере бытия. Это и есть скотистский принцип формального различия: а *parte rei* и прежде акта интеллекта в Боге имеется столько таких коррелятов, именуемых формальностями (*formalitates*), или вещностями (*realitates*), сколько интеллект способен образовать независимых понятийных содержаний. Уже сам Дунс почти сразу же применил этот принцип и к онтологии тварных сущих. Итак, формальности обладают *unitas minor* — единством меньшим, чем единство индивидуальной вещи, а различие между ними (*distinctio minor*), тоже меньшее, чем различие между индивидами, именуется формальным различием, или формальной дистинкцией. По замечанию Б. Янсена, формальное единство есть единство простоты (*unitas simplicitatis*), в отличие от единства соединения (*unitas unionis*). Формальное единство указывает на различное «со стороны вещи», но не на «различие вещей»¹⁰.

Какое место занимают формальности на шкале сущего? Возможно ли, чтобы между реальным сущим и сущим ментальным располагалось еще нечто промежуточное — формальное сущее? Именно этот вопрос в первую очередь занимал ранних оппонентов этой части скотистского учения. У самого Дунса терминология плывет: он сближает формальность то с реальным сущим, то с ментальным, равно как и различие между ними сближает то с реальным различием, то с *distinctio rationis*. Наконец, в «Вопросах к метафизическим книгам Аристотеля» он полагает, что «реальное различие допускает степени. В самом деле, максимальное различие — между природами и суппозитами¹¹, среднее — между природами в одном суппозите, минимальное — между различными совершенствами или усовершенствующими свойствами, содержащимися в единстве одной природы»¹². Колесания Дунса в этом вопросе стали одной из причин расхождения между его ближайшими последователями. Но каковы бы ни были интерпретации

интеллекту свойственно определять себя»). Цит. по: *Noone T. B. Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's formal distinction: taxonomy, refinement, and interaction // Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century. Leiden; Boston: Brill, 2009. P. 135.*

⁹ Подробнее см.: *Иванов В. Л. У истоков формалистской метафизики дистинкций: теологические цели введения формальной дистинкции в трудах Иоанна Дунса Скота, ОМБ // ESSE: Философские и теологические исследования. 2016. Т. 1, № 2. С. 185–200.*

¹⁰ *Jansen B. Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der Distinctio formalis. S. 323, 325.*

¹¹ *Suppositum* — носитель реальных свойств, практически совпадает с понятием индивидуальной вещи.

¹² *Ioannes Duns Scotus, Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis VII, q. 19, n. 44: «Sed realis differentia ponitur habere gradus. Est enim maxima naturarum et suppositorum; media naturarum in uno supposito; minima diversarum perfectionum sive rationum perfectionalium unitive contentarum in una natura».* Цит. по: *Noone T. B. Ascoli, Wylton, and Alnwick... P. 132.*

формальностей и формального различия, они неизбежно¹³ вводили нечто третье в *дополнение* к реальному и чисто ментальному существу, а также к одноименным различиям; уже поэтому они решительно отвергались Гервеем Наталисом.

Основной текст, в котором Гервей высказывает свою позицию относительно различных формальностей в Боге, — Кводлибет («О чем угодно») I, вопрос 2: «Имеются ли в Боге реально различные формальности, или Нечто формально различное из природы вещи»¹⁴. В своем анализе Гервей берет в качестве примера божественные атрибуты мудрости и справедливости, а также затрагивает различие между единой божественной сущностью и отношениями, которыми конституируется различие лиц в Боге.

Гервей определяет три позиции применительно к формальностям. Согласно первой из них, атрибуты и отношения в Боге суть «просто» разные формальности из природы вещи, различные при отвлечении от любого акта интеллекта. Согласно второй позиции, акцент переносится на то, что между атрибутами и отношениями есть разница. Действительно, любой атрибут в Боге столь же бесконечен, что и любой другой атрибут, поэтому они в реальности суть одно и тождественны друг другу, причем взаимным образом: хотя формально справедливость и мудрость в Боге различны, однако в реальности они едины единством тождества, т. е. *единотождественны*. Не таковы божественная сущность и конститутивные отношения: сущность бесконечна и единотождественна с отношением, отношение же не бесконечно, а потому и не обладает единотождественностью с сущностью. Их единотождественность не взаимна. Третья позиция, которую Гервей считает истинной, совпадает с его собственными воззрениями и сводится к тому, что в Боге нет никаких формальностей и формальных различий. Подробно рассматриваются только первая и третья позиции. Сложную вязь аргументов, многочисленные «во-первых» и «во-вторых», в которых легко потеряться, удобнее всего представить в виде схемы. Общая структура вопроса представлена на рисунке.

В споре со сторонниками формальностей («формализующими», *formalizantes*, как их будут называть позднее) Гервей исчерпывающим образом анализирует аргументацию за и против. Он находит все новые ракурсы, все новые подступы к проблеме внутрибожественных различий и выстраивает последовательность рассуждений в точном соответствии с базовыми принципами аристотелевской философии в ее схоластической рецепции. Однако сухая рациональность, с какой доминиканский теолог препарировал божественные глубины, не должна приводить в смущение: ведь препарированию подвергаются лишь наши понятия о Боге, формируемые на основе принципа аналогии, не более того.

¹³ См. об этом: *Schmidt A.* Die Unvermeidlichkeit der Distinctio Formalis. Naturphilosophische Reflexionen zu einem zentralen Lehrstück des Johannes Duns Scotus // *Wissenschaft Und Weisheit.* 2004. Bd. 67, Nr. 1. S. 96–118.

¹⁴ *Hervaeus Natalis.* Quodlibeta. Foll. 4vb–7va.

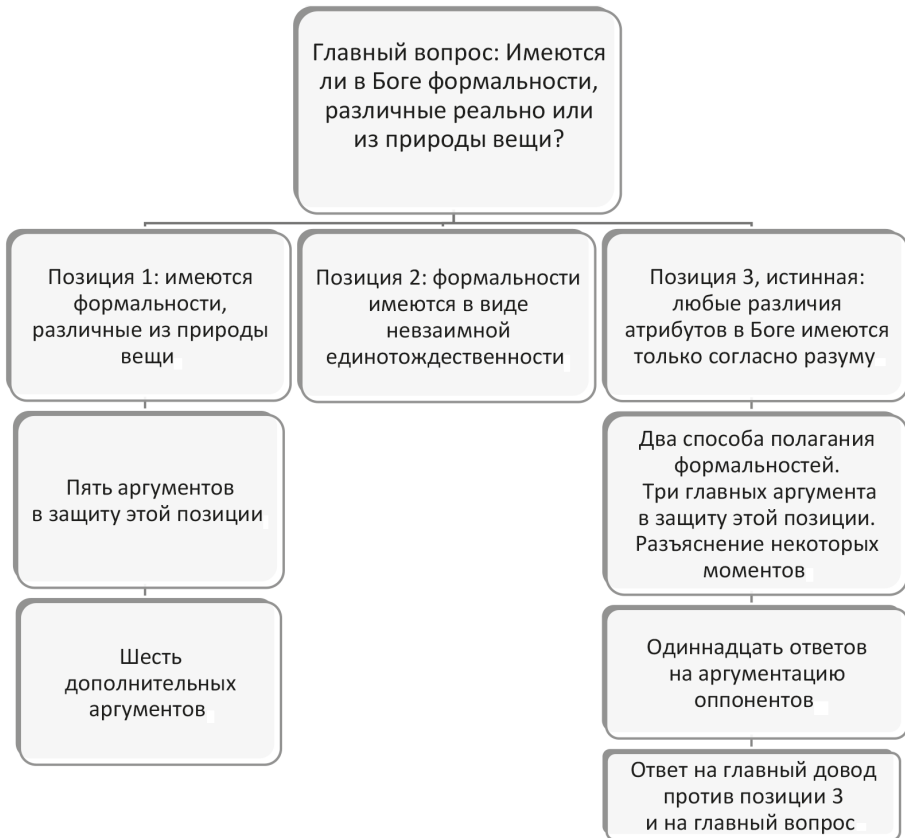


Рис. Структура текста Гервей Наталиса (составлено автором статьи)

Основные аргументы в защиту формальностей и формального различия Гервей формулирует следующим образом.

Первый аргумент: атрибуты мудрости и справедливости в Боге обозначают либо реальное сущее, либо ментальное, либо сложенное из этих двух. Они не могут быть ментальным сущим, потому что ментальное сущее, которое лишь мыслится, но не существует, обладает умаленным, уменьшенным, а значит, несовершенным бытием. Это и не реальные сущие, потому что реальные сущие создают в Боге множественность. Наконец, это и не сущие, сложенные из реального и ментального бытия, потому что такое соединение всегда акцидентально, а в Боге не может быть ничего акцидентального, изменчивого и случайного. Стало быть, говорят сторонники формальностей, необходимо ввести понятие третьего сущего, а именно сущего формального, которое восполнило бы недостаточность двух типов сущего, признававшихся до сих пор.

Второй аргумент: Бог познает свою мудрость и справедливость интуитивным познанием, т. е. непосредственным усмотрением, а оно всегда направлено на нечто имеющееся «со стороны вещи». То, что имеется

только в мысли, не может непосредственно усматриваться. Следовательно, интуитивное познание Бога направлено на нечто, что имеется «со стороны вещи», а *parte rei*.

Третий аргумент: если считать, что различие между атрибутами мудрости и справедливости чисто ментально, то оно производится только направленным на них интеллектом и не существует прежде этой направленности. Но Бог уже познает собственные мудрость и справедливость как различные; следовательно, они были различными до акта их познания; следовательно, это различие логически предшествует акту интеллекта; следовательно, оно имеется «со стороны вещи».

Четвертый аргумент основывается на различении мудрости и справедливости, схваченных универсальным понятием в отграничении, отсечении от их реализации в том или ином сущем, и тех же мудрости и справедливости как реализованных в Боге или в твари. Если мудрость и справедливость в Боге различны чисто мысленно, то тем более чисто мысленно будут различными мудрость и справедливость вообще, во всяком сущем, а это неверно. Значит, мудрость и справедливость не просто мыслятся различными в Боге: ведь бесконечная степень их совершенства не устраняет различия их формальных сущностей. Следовательно, они не просто мыслятся различными, но *суть* различные и представляют собой разные формальности, а различие между ними есть *distinctio formalis*.

Наконец, пятый аргумент: любые актуализации вносят различия, доопределяя актуализируемые предикаты; это относится также к мудрости и справедливости. Но в Боге все эти и другие атрибуты предельно актуальны; следовательно, в своей доопределенности до бесконечного сущего они заключают в себе формальные различия.

Приведем в предельно кратком виде ответы Гервея. На первый аргумент: мудрость и справедливость представляют собой в Боге одну реальность, но обозначают ее в разном смысле. На второй: если под интуитивным познанием понимать достоверное познание, то Бог познает достоверно все. А если понимать под ним усмотрение, направленное на реальную вещь, то Бог интуитивно познает мудрость и справедливость, но не различие между ними, поскольку различие имеется чисто ментально, через обозначение одной реальности в разных смыслах. На третий: различие в постижении мудрости и справедливости производится божественным интеллектом, а интеллект здесь отличается от божественной сущности не реально, а лишь потому, что сущность и интеллект *могут* быть реально различными в другом, тварном виде сущего и потому различаются между собой формальными значениями. Вдобавок к этому Гервей подчеркивает, что в этом аргументе отчасти смешиваются разные смыслы ментального, т. е. «бытия в душе»: когда мы говорим о ментальном, имеются в виду не реальные акты, а их ирреальное содержание, т. е. сущее в уменьшенном, объективном бытии. Отвечая на четвертый аргумент, Гервей вновь проводит различие между предикатами мудрости и справедливости «самими по себе», как содержаниями универсального понятия, и их реализацией в некотором опре-

деленном виде сущего. Мудрость и справедливость тождественны в Боге, но тождественны в нем не как мудрость и справедливость «сами по себе», а как реализованные в божественной бесконечности. На пятый аргумент Гервей просто заявляет, что здесь он не имеет силы, так как различающее действие акта (а значит, формы) проявляется только применительно к композитам из материи и формы, но не к не имеющему материи Богу.

Как видим, в центр всей дискуссии Гервей полагает типологию видов бытия. Достаточно ли различия реального и ментального, чтобы описать любое сущее, от Бога до нижайшей твари? Или введение третьего вида бытия неизбежно? Все усилия Гервея направлены на то, чтобы стянуть любые корреляты теологических понятий к двум полюсам, не оставив места для промежуточных онтологических субъективов: различия между божественными предикатами он пытается уменьшить до чисто ментальных, а формальное бытие атрибутов, наоборот, усилить до реального. Ту же направленность выражают и собственные доводы Гервея в защиту двойственности видов бытия, представленные в опубликованном ниже переводе латинского текста.

Ирония заключается в том, что для самих скотистов вопрос о точном определении онтологической природы формальностей очень быстро ушел со сцены. Единодушие между ними в этом пункте не было, и обмен колкими аргументами продолжался еще и в XVII в., столетия спустя после Гервея, однако само по себе наличие формальностей и формальных различий представлялось им настолько самоочевидным, что в своем кругу они не видели необходимости его доказывать. Для внешних участников спора, напротив, именно промежуточный характер формального бытия оказался главным камнем преткновения.

Подведем итоги. Текст Гервея представляет собой одну из ранних реакций на те учения о формальностях, которые очень скоро породят собственный жанр схоластической богословской литературы — *Tractatus formalitatum* («Трактат о формальностях»). Повторим еще раз: в центре возражений Гервея, при всем многообразии его аргументации, стоит понимание формальности и формального различия как промежуточных между реальным и ментальным и, соответственно, стремление доказать невозможность и ненужность подобной промежуточности. Сами же *formalizantes* не считали этот вопрос первостепенным. Вскоре после смерти Дунса Скота они сосредоточились на разработке теории дистинкций, где формальной дистинкции, принимаемой по умолчанию, отводилось место одной из нескольких. Главные усилия направлялись уже не на осмысление внутрибожественных различий в духе формализма, а на исследование метафизической микроструктуры сущего. Так что изощренная аргументация Гервея и его ситуативных единомышленников в каком-то

* The article was written with the support of the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project number 20-011-00439: "Concept and reality. Theological foundations of medieval ontology".

смысле оказалась тщетной: противник ушел в другой угол ринга, и удары наносились в пустоту.

Ниже публикуется перевод текста Кводлибет I, вопроса 2 Гервея Наталиса. Это первый перевод на современный язык, выполненный по изданию: *Hervaeus Natalis. Quodlibeta. Venetiis: Georg Arrivabene, 1513. Foll. 4vb–7va*. Подстрочные комментарии составлены переводчиком Г. В. Вдовиной.

Статья поступила в редакцию 17 июля 2020 г.
Статья принята к публикации 14 августа 2020 г.

Информация об авторе:

Вдовина Галина Владимировна — д-р филос. наук; galvd1@yandex.ru

Hervaeus Natalis and his polemics with the early scotists about formalities and formal distinction in God*

G. V. Vdovina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12, Goncharnaya ul., Moscow, 109240, Russian Federation

For citation: Vdovina G. V. Hervaeus Natalis and his polemics with the early scotists about formalities and formal distinction in God. *Issues of Theology*, 2020, vol. 2, no. 3, pp. 409–418. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2020.302> (In Russian)

The article is devoted to Hervaeus Natalis, also known as Hervaeus drom Nedellec, who was an outstanding theologian at the end of 13th — beginning of 14th centuries (c. 1260–1323). Brief biographical information about Hervaeus is provided and his importance for medieval thought is emphasized. The subject matter of the article is the consideration of a formal difference, or formal distinction in God. The introduction of this concept is usually associated with the name of Duns Scotus, and there is every reason for this: although Duns was not the inventor of formal distinction as such, it was he who put it at the heart of his trinitarian theology. The concept of formal difference is inextricably linked to the concept of formalities, which in this context mean those ontological subunits in a concrete single essence between which there is a formal difference. The basic impetus to the introduction of both concepts was the necessity for rational expression of distinction between common divine nature and those relations by which Persons are constituted (relations of fatherhood, sonship, etc.), and also between different divine attributes. The task was, on the one hand, not to destroy the absolute real unity in God, and, on the other hand, to explain certain differences that exist in him before any act of intellect, even divine intellect. Therefore, the notion of formality as a correlate “from the nature of the thing”, which corresponds to any attribute or relation, is conceivable in a separate concept.

Keywords: Hervaeus Natalis, scholasticism, trinitarian theology, formality, formal distinction, unity and identity, divine simplicity.

References

Doyle J.P. (2006) “Hervaeus Natalis OP (d. 1323) on intentionality: Its direction, context, and some aftermath”, *Modern Schoolman*, vol. 83, pp. 85–123.

- Doyle J.P. (2002) “Hervaeus Natalis”, in *Henrik Lagerlund (ed.), Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy between 500 and 1500*, 2nd ed. Dordrecht, Springer Publ., pp. 719–720.
- Grajewski M.J. (1944) *The Formal Distinction of Duns Scotus: A Study in Metaphysics*. Washington, DC, Catholic University of America Press Publ.
- Hervaeus Natalis (1513) *Quodlibeta*. Venetiis, Georg Arrivabene.
- Hervaeus Natalis (2008) *On Second Intentions*. Ed. and transl. J.P. Doyle. Milwaukee, Marquette University Press Publ.
- Hervaeus Natalis (2012) *De secundis intentionibus. Distinctiones I & II*. Ed. J. Dijs. PhD dissertation, University of Leiden Publ.
- Iribarren I. (2002) “The Scotist background in Hervaeus Natalis’s interpretation of Thomism”, in *The Thomist*, vol. 66, pp. 607–627.
- Ivanov V.L. (2016) “At the origin of the formalist metaphysics of distinctions: the theological purpose of introduction of *distinctio formalis* in the work of John Duns Scotus, OFM”, in *ESSE: Studies in Philosophy and Theology*, vol. 1, no. 2, pp. 185–200. (In Russian)
- Jansen B. (1929) “Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der *Distinctio formalis*”, *Zeitschrift für katholische Theologie*, Bd. 53, Nr. 3, S. 317–344.
- Kelley F. (1978) “Some observations on the ‘Fictum’ theory in Ockham and its relation to Hervaeus Natalis”, in *Franciscan Studies*, vol. 38, pp. 260–282.
- Koridze G. (2002) “Wissenschaft und das intentionale Gedachte bei Hervaeus Natalis”, in *Dietl C., Helsinginger D. (Hrsg.). Ars und scientia im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Festschrift für G. Wieland zum 65. Geburtstag*. Tübingen, A. Franke Publ., S. 97–107.
- Noone T.B. (2009) “Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus’s formal distinction: taxonomy, refinement, and interaction”, in *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*. Leiden; Boston, Brill Publ., pp. 127–149.
- Schmidt, A. (2004) “Die Unvermeidlichkeit der *Distinctio Formalis*. Naturphilosophische Reflexionen zu einem zentralen Lehrstück des Johannes Duns Scotus”, in *Wissenschaft und Weisheit*, Bd. 67, Nr. 1, S. 96–118.

Received: July 17, 2020

Accepted: August 14, 2020

Author’s information:

Galina V. Vdovina — Dr. Sci. in Philosophy; galvd1@yandex.ru