

---

---

# Ментальное сущее и его интенциональное продуцирование в трактате Себастьяна Искьердо «Pharus scientiarum»\*

© 2019 г. Г.В. Вдовина

*Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

*E-mail: galvd1@yandex.ru  
https://iphras.ru/vdovina.htm*

Поступила 02.04.2019

Статья посвящена концепции ментального сущего (*ens rationis*) у Себастьяна Искьердо — одного из самых оригинальных философов Общества Иисуса, автора монументального философского трактата «Pharus Scientiarum» (опубликован в 1659 г.). Номинально *ens rationis* определяется как то, что существует только в интеллекте в качестве объекта мышления. Искьердо различает две разновидности ментального сущего: фиктивное сущее, производимое через мысленное соединение частей, несовместимых в реальности, и подстановочное сущее, то есть те образы и понятия, которые замещают собой нечувственные объекты и тем самым дают нам возможность их мыслить. Нетривиальный характер концепции Искьердо состоит в том, что содержательный критерий ментального сущего опирается у него на теорию объективной истины и статусов сущего. Объективная истина вещей, как ее понимает Искьердо, не зависит не только от их актуального мышления человеческим интеллектом, но даже от их мышления Богом: вещи в чтойностном статусе вечны и неуничтожимы. Теории истины и статусов кратко рассматриваются в их приложении к *ens rationis*. Далее в статье анализируются предпосылки образования ментального сущего. Согласно Искьердо, ментальное сущее производится только тогда, когда вещь мыслится не такой, какова ее фундаментальная истина. Завершающая часть статьи посвящена тем когнитивным актам, в которых производится ментальное сущее. В противоположность большинству современников-схоластов, Искьердо считал, что *ens rationis* может продуцироваться не только интеллектом, но и актами чувственных способностей — правда, ограниченно и в несобственном смысле.

**Ключевые слова:** схоластика XVII в., ментальное сущее, Искьердо, фиктивное сущее, подстановочное сущее, объективная истина, экзистенциальный статус, чтойностный статус.

DOI: 10.31857/S004287440006331-9

Цитирование: *Вдовина Г.В.* Ментальное сущее и его интенциональное продуцирование в трактате Себастьяна Искьердо «Pharus scientiarum» // Вопросы философии. 2019. № 10. С. 178–188.

---

\* Статья написана при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 18-011-00162: «*Ens rationis*: несуществующие объекты, ментальные фикции и отрицания в логико-метафизическом дискурсе схоластики XVII в.».

# The Mental Being and its Intentional Production in Sebastian Izquierdo's Treatise *Pharus Scientiarum*\*

© 2019 г. Galina V. Vdovina

*Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, 12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

*E-mail: apintiliesei.ciprian@yahoo.com*

Received 02.04.2019

The article is devoted to the concept of the mental being (*ens rationis*) of Sebastian Izquierdo – one of the most original philosophers of the Jesus Society, the author of the monumental philosophical treatise *Pharus Scientiarum* (published in 1659). Nominally *ens rationis* is defined as something that exists only in the intellect as an object of thought. Izquierdo distinguishes between two kinds of mental being: a fictional being which is produced through the mental connection of parts that are incompatible in reality, and a substitutional being, i.e. those images and notions that replace insensible objects and thus give us the possibility for their thought. The non-trivial character of Izquierdo's conception lies in the fact that he bases the substantial criterion of mental existence on the theory of objective truth and statuses of being. The objective truth of things, as it is understood by Izquierdo, does not depend not only on their actual thinking by the human intellect, but even on their thinking by God: things are eternal and indestructible in their essences. Truth and status theories are briefly discussed in their application to *ens rationis*. Further in the article the preconditions of formation of mental being are analyzed. According to Izquierdo, the mental being is produced only when the thing is not thought of as it is in its fundamental truth. The final part of the article is devoted to those cognitive acts in which the mental being is produced. Contrary to most of his contemporaries, Izquierdo believed that *ens rationis* can be produced not only by intellect, but also by acts of sensual ability – albeit in a limited and non proper sense.

**Key words:** 17<sup>th</sup> century scholasticism, mental being, Izquierdo, fictional being, substitutional being, objective truth, existential status, the existential status, the quiddical status.

**DOI:** 10.31857/S004287440006331-9

Citation: Vdovina, Galina V. (2019) “The Mental Being and its Intentional Production in Sebastian Izquierdo's Treatise *Pharus Scientiarum*”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2019), pp. 178–188.

## Введение

В истории европейской философии – казалось бы, неплохо изученной в ее значительных проявлениях – существуют, тем не менее, большие темы, о которых мы имеем самое смутное представление. Тема ментального сущего (*ens rationis*, *ens mentale*) – одна из них. Высокая схоластика (XIII в.) разделяла все сущее на сущее в душе (*ens in anima*, *ens rationis*), к которому относили любые объекты мышления, и сущее вне души, или реальное сущее [Paulus 1938, 83]. В XIV в. сущее в душе, в свою очередь, дополнительно разделяли на то, что обладает *только* мыслимым (объективным) бытием в интеллекте (*quod tantum habet esse obiectivum in intellectu*), и то, которое помимо и прежде объективного бытия обладает или может обладать

---

\* The article was written with the support of the Russian Foundation for Basic Research, project № 18-011-00162: “*Ens rationis*: non-existent objects, mental fictions and negations in the logical and metaphysical discourse of the XVII<sup>th</sup> century scholasticism”.

натуральным бытием вне души. Но хотя в XIV–XV вв. тема *ens rationis* часто затрагивалась при обсуждении реального и возможного сущего, служила источником примеров и аргументов, она вплоть до середины XVI в. оставалась маргинальной и не вызывала специального интереса сама по себе.

Систематически и подробно *ens rationis* стало рассматриваться в схоластике очень поздно: лишь у Ф. Суареса (конец XVI в.) [Suárez 1614, 644–661] и авторов XVII в. [Doyle 1995; Doyle 2004; Doyle 2011; Doyle 2012; Novotny 2006; Novotny 2013]. Этому весьма способствовало то обстоятельство, что в схоластической метафизике XVII–XVIII вв. постепенно совершался разворот в сторону ноэтики и эпистемологии, выразившийся, в частности, в том, что в адекватный предмет метафизики все большее число схоластов включали не только реальное сущее, но и сущее чисто мыслимое. Будучи вознесено в этом качестве на прежде недостижимую высоту, *ens rationis* впервые оказалось в центре внимания схоластических философов, наконец занявшись вплотную его исследованием и анализом. И выяснилось, что простая по видимости дихотомия реального / ментального сущего скрывает в себе множество внутренних возможностей и развилочек. Они вели к самым разным трактовкам ментального сущего, влекли за собой разные следствия и высвечивали разные аспекты ментального бытия и ментального конституирования вообще. В итоге схоластика XVII в. развертывает перед нами обширное проблемное поле, которое нельзя обозреть сразу и целиком. Мы вынуждены знакомиться с ним постепенно, продвигаясь от одной авторской концепции к другой, и только накопив достаточный опыт знакомства с ними, сможем приступить к выстраиванию общей картины. Эта статья посвящена авторской концепции Себастьяна Искьердо, автора изданного в 1659 г. обширного трактата под названием «*Pharus scientiarum*» («Маяк наук»).

## I.

Согласно приведенному номинальному определению *ens rationis* как того, что *обладает или может обладать только объективным бытием в интеллекте* – определению, с которым Искьердо не спорит, – нужно в первую очередь и в самом общем виде разграничить области реального и ментального сущего. То и другое равно репрезентированы когнитивным актом в уме познающего и *в этом качестве* они равно «называются пребывающими объективно, или существующими не физическим, реальным и собственным существованием, но существованием объективным, интенциональным и метафорическим» [Izquierdo 1659, 292]. В объективном бытии реальное и ментальное сущее совпадают; различаются они тем, что реальное сущее, помимо объективного бытия, обладает другим, истинным реальным бытием, тогда как *ens rationis* другого бытия, кроме ментального, не имеет. Поэтому, говоря более строго, реальное сущее, взятое в качестве объекта познания, принимает в уме не столько *существование*, сколько интенциональное *присутствие*, тогда как ментальное сущее не просто репрезентуется, но впервые создается когнитивным актом и, следовательно, впервые начинает в нем *существовать*.

Далее, необходимо провести различие между разными видами собственно ментального сущего. В посттридентской схоластике эта процедура не была стандартизирована, и каждый философ проводил такое различие сообразно своим общефилософским представлениям. Искьердо различает в ментальном сущем две разновидности: первая – фиктивное, вымышленное сущее (*ens rationis fictum*), вторая – сущее подстановочное (*suppositivum*): «Фиктивное – то, которое не имеет в себе «экзистенциального или чтойностного бытия», однако «постигается как существующее, хотя не существует, или как нечто, хотя оно не есть это нечто» [Ibid.]. Подстановочное ментальное сущее – то, которое «в уме, объективно, обладает другим бытием, нежели то, которым оно обладает в себе, поскольку либо экзистенциальное, либо чтойностное бытие, которым обладает сама по себе подлежащая познанию вещь, постигается не в ней, а в чуждом заместителе<sup>1</sup> и потому является познающему иначе, нежели она есть в себе» [Ibid.]. Примером первого вида *ens rationis* служит постижение любой несуществующей вещи, второго – ангел, схватываемый под видом юноши.

Отложим ненадолго разговор о том, что имеется в виду под экзистенциальным и чтойностным бытием: очень скоро мы вернемся к этому вопросу. Пока же взглянем в

предлагаемый Искьердо критерий различения реального и ментального. Уже на этом начальном этапе концепция Искьердо не вполне типична. Согласно усредненной интерпретации определения *ens rationis* как существующего только в интеллекте, оно потому не существует в реальности, что включает в себе внутреннее противоречие. Следовательно, в таком подходе внутренняя противоречивость тождественна метафизической невозможности и служит главным, если не единственным, критерием *ens rationis*. Но Искьердо видит критерий ментального сущего не в его метафизической невозможности, а в том, что оно мыслится не таким, каково в реальности. Фокус внимания в этой позиции перемещается от собственных метафизических характеристик объекта мышления к отношению между этим объектом и его мысленной репрезентацией, иначе говоря, перемещается в ту область, где господствует понятие *истины*. Стало быть, Искьердо принимает, на первый взгляд, чисто эпистемологический критерий *ens rationis*, в противоположность преобладающему у большинства его современников схоластов онтологическому критерию. Но что стоит за таким различием реального и чисто ментального? Ответ на этот вопрос требует от нас внимательнее всмотреться в понятия истины и ложности в философской системе Себастьяна Искьердо.

## II.

В начале диспутации об истине [Izquierdo 1659, 110] Искьердо различает три вида истины: в обозначении (слова, письменна и так называемые не-предельные понятия), в познании (в интеллекте, познающем вещь) и в самих вещах, которые от нее именуются истинными. Первая истина состоит в сообразности между означающей пропозицией и означаемой вещью / положением вещей, вторая — в адекватности между интеллектом и вещью; третий вид истины — истина трансцендентальная, атрибут сущего как такового, которая, согласно стандартному схоластическому учению, заключается в адекватности тварной вещи идее этой вещи в божественном интеллекте. Истина обозначения вторична для метафизики и в данном случае выводится за скобки; истину в познании Искьердо определяет как сообразность между *формальным* понятием (самим когнитивным актом) и вещью: это когнитивная истина в собственном смысле. А связующим звеном между когнитивной и трансцендентальной истиной, в интерпретации Искьердо, служит «сообразность между *объективным* понятием и репрезентированной вещью; такая сообразность состоит в том, что какова вещь в познании, такова она в самой себе» [Izquierdo 1659, 111].

В связи с этим встают два вопроса. 1) Что представляет собой трансцендентальная истина у Искьердо? Принимает ли он традиционную интерпретацию этой истины как сообразности божественной идее или подразумевает под трансцендентальной истиной нечто иное? 2) Как понимается в его системе названная связь между объективным понятием и репрезентированной вещью?

Ответ Искьердо на первый вопрос далеко не тривиален. Испанский иезуит полагает, что собственная истина вещи, которую он чаще называет не трансцендентальной, а *объективной* (хотя отмечает, что это одно и то же), не зависит *ни от какого интеллекта* — ни от тварного, ни даже от нетварного; следовательно, она не сводится к адекватности божественной идее. Не имея возможности анализировать здесь учение Искьердо об истине сколько-нибудь подробно, ограничимся тезисным представлением его позиции.

Тезис первый: «Объективная истина вещей, взятая фундаментально, или материально, ничем не отличается от бытия или небытия, каким они сами по себе обладают или не обладают в самой реальности» [Izquierdo 1659, 127]. Это бытие или небытие служит основанием (фундаментом), на котором суждение о вещи будет сообразным ей самой, то есть истинным, вне зависимости от того, будет ли это суждение «нетварного или тварного интеллекта» [Ibid.]. При этом в одной и той же вещи могут сосредоточиваться несколько объективных истин, определяемых способом бытия вещи и подлежащих разным суждениям: истина существования вещи (экзистенциальная истина), причем применительно к прошлому, настоящему или будущему; истина сущности, или чтойностная истина; истина абсолютная или обусловленная («если... то...»), определенная или дизъюнктивная, позитивная или негативная. Но каков бы ни был этот пучок объективных истин одной вещи, вещь сама включает в себе

основание для них всех и фундаментально истинна прежде любого именованя, идущего от когнитивного акта любого – возможного или актуального – интеллекта.

Тезис второй: «Объективная ложность, взятая фундаментально, или материально, ничем не отличается от объекта ложного суждения, то есть ложной пропозиции, которая рассматривается абстрактно и сама по себе» [Ibid., 128]. Объект ложного суждения, уточняет Искьердо, ложен не только потому, что ложно суждение о нем, но сам по себе, независимо от суждения; стало быть, он обладает фундаментальной, или материальной, объективной ложностью. Она совпадает с фундаментальной объективной истиной в том, что точно так же независимо от какого бы то ни было познания. А различаются они тем, что объективная и фундаментальная истина в самой реальности обладает реальным бытием, когда она позитивна, и реальным небытием, когда негативна, тогда как фундаментальная объективная ложность не реально, а фиктивно обладает либо фиктивным бытием, когда она позитивна, либо фиктивным небытием, когда она негативна.

Представим суть этих двух тезисов в виде таблицы, дающей картину типов бытия и их соотношенности с фундаментальной объективной истиной / ложностью вещей:

Фундаментальная объективная истина		Фундаментальная объективная ложность	
позитивная	негативная	позитивная	негативная
Реальное бытие	Реальное небытие	Фиктивное бытие	Фиктивное небытие

Обратим внимание на то, что эта таблица наглядно показывает: реальное небытие вещи не совпадает с ее фиктивным бытием. Мы еще вернемся к этому обстоятельству.

Другой способ рассмотрения объективной истины – не фундаментальный, а формальный. Если не входить сейчас в подробности и представить позицию Искьердо упрощенно, то формальная объективная истина вещи состоит в следующем: какова вещь в *реальном* бытии или небытии, такой она и представлена в *объективном понятии*<sup>2</sup> познающего. Иначе говоря, она состоит в соответствии объективного понятия и вещи / положения вещей. Тем самым мы получаем ответ на второй вопрос, заданный выше: отношение, связывающее мыслимый объект и его репрезентацию в объективном понятии, есть отношение формальной объективной истины / ложности. Формальная объективная истина не тождественна когнитивной истине: вторая коренится в интеллектуальном акте и «располагается» в интеллекте, тогда как первая заключена 1) в самой вещи и 2) в ее репрезентации в интеллекте (то есть распределяется между вещью и ее репрезентацией). Именно поэтому Искьердо называет ее *полу-внешней* деноминацией от истинного познания – «актуального или возможного, нетварного или тварного» [Ibid.]. Аналогичным образом формальная объективная ложность есть полувнешнее именование, которое принимается объектом, когда он познается не таким, каков он в реальности. Следовательно, в схематичном изображении формальной объективной истины / ложности будут выглядеть так:

Формальная объективная истина		Формальная объективная ложность	
позитивная	негативная	позитивная	негативная
Сообразность объективного понятия реальному бытию	Сообразность объективного понятия реальному небытию	Сообразность объективного понятия фиктивному бытию	Сообразность объективного понятия фиктивному небытию

Как видим, объективная истина, взятая формально, тоже предполагает нетождественность реальному небытию и фиктивному бытию, хотя на первый взгляд эти термины синонимичны. Сравним два объективных понятия, выраженных суждением: «Кентавр не существует» и «кентавр существует». В первом случае имеется отрицательное суждение, которое адекватно передает реальное положение дел; стало быть, перед нами негативная формальная истина, соответствующая реальному небытию кентавра. Во втором случае кентавр мыслится существующим; но так как в реальности он не существует, его существование фиктивно. Поэтому здесь перед нами формальная ложность, или адекватность фиктивному бытию.

В связи с объективной истиной Себастьян Искьердо вводит далее понятие, играющее ключевую роль в его метафизике: понятие *статуса* вещи. Статусом (status) называется «тот способ бытия вещей, в силу которого некоторая объективная истина может выступать объектом познания, или суждения» [Ibid., 220]. Поэтому статусов столько же, сколько имеется разновидностей объективной истины: экзистенциальный статус, чтойностный статус, абсолютный или обусловленный, определенный или дизъюнктивный, позитивный или негативный. Одна и та же вещь способна обладать несколькими статусами сообразно тому «пучку» объективных истин, которые могут быть в ней выявлены. Экзистенциальный статус вещей есть тот модус бытия, которым вещи обладают, когда актуально существуют реальным существованием. Чтойностным (сущностным, объективным в узком смысле) статусом называется тот, «в котором считаются пребывающими объективные чтойностные и необходимые истины, подобающие всем вещам, даже несуществующим, и потому называемые вечными и нетленными» [Ibid., 221].

В силу чего возможна вечность объективных истин? Один типичный ответ, принятый в Средние века, гласил: в силу того, что Бог вечно созерцает сущности вещей в своих идеях. Другой типичный ответ связывал вечность тварных сущностей с тем, что они эминентно пребывают в божественной сущности как таковой и реально тождественны ей. Со своей стороны, Искьердо берется показать, что, во-первых, объективная истина в любом статусе, а в чтойностном тем более, не может быть обеспечена ничем внешним по отношению к вещи; а во-вторых, что даже химеричное сущее в чтойностном статусе не зависит от познания, хотя зависит от него в статусе экзистенциальном. Рассмотрим эти два ряда аргументов.

Первый ряд:

– «Ни одна вещь не может стать объективно истинной через что-то реально отличное от нее»; следовательно, «объективные истины вещей, реально отличных от Бога, реально отличаются от самого Бога, поскольку реально отождествляются с самими вещами» [Ibid., 222];

– «Петр не потому человек, что таковым мыслится Богом или тварью, но скорее потому таковым мыслится Богом и тварью, что он таков сам по себе» [Ibid., 232]. Следовательно, он является человеком еще до того, как Бог помыслит его человеком, и потому чтойностный статус Петра как человека не зависит ни от нетварного, ни от тварного постижения;

– стало быть, чтойностный статус любой вещи есть такой способ бытия, который первее постижения вещи даже Богом;

– это означает, что чтойностный статус вещи нельзя отождествлять с объективным, или интенциональным, бытием в постигающем интеллекте. В формулировке Искьердо: «Через его постижение Петр принимает лишь схваченное, или познанное бытие, то есть... существует в мыслящем его уме интенционально и метафизически, что для него есть нечто вполне вспомогательное и внешнее. А быть человеком для него есть нечто внутреннее и необходимое» [Ibid.]. Следовательно, истинное бытие Петра человеком, то есть чтойностный статус Петра, не может конституироваться его познанием извне. Поэтому нужно различать интенциональное бытие, или, если угодно, *интенциональный статус* вещи как мыслимой, и ее же статус как *независимой сущности*: первый для вещи будет внешним, второй – внутренним;

– каким бы существованием ни обладала вещь – реальным вне интеллекта или интенциональным внутри него, – существование для нее будет чем-то акцидентальным и, стало быть, контингентным. Напротив, чтойностный статус подобает вещи «сущностно и с необходимостью» [Ibid.]. Следовательно, объективные истины вещей в чтойностном статусе, будучи независимыми и необходимыми, «неуничтожимы и вечны» [Ibid., 234].

Прилагая эти общие тезисы к ментальному сущему, Себастьян Искьердо формулирует второй ряд аргументов:

– согласно тем философам, которые признают эминентное пребывание чтойностей вещей в божественной сущности, Бог внутренне есть возможность Петра и невозможность химеры. Но это, в свою очередь, возможно лишь потому, что Петр и химера, взятые независимо от существования (ибо только так и могут быть взяты

вещи в Боге), различны. Если бы это было не так, если бы Петр и химера в Боге не различались сами по себе, то и возможность Петра не отличалась бы от невозможности химеры; точнее говоря, химера с необходимостью была бы столь же возможной, как и Петр. Следовательно, «чисто возможный Петр еще до того, как примет именование возможного, обладает некоей внутренней объективной истиной, а именно, по своей природе отличен от химеры. Более того, само это бытие возможно для него до всякой внешней возможности, отождествляемой с Богом» [Ibid., 224];

— но то же самое верно и для химеры: либо химера внутренне не способна принимать именование возможной, либо внутренне способна к этому. «Если первое, то как химера, так и Петр абсолютно обладают некоей несуществующей и внутренней для себя истиной... Если второе, Петр фактически подлежал бы внешним именованию, к которым не способен, а химера не могла быть подлежать тем же именованию, к которым способна, что является противоречием в терминах» [Ibid.]. Стало быть, химера обладает метафизической невозможностью как своей внутренней истиной;

— если невозможность существовать в реальности составляет внутреннее свойство химеры, она свойственна ей с необходимостью, причем невозможность и необходимость никоим образом не противоречат друг другу. В самом деле, невозможность относится к экзистенциальному статусу химеры, а необходимость — «к бытию тем, что она есть сама по себе», к ее чтойностному статусу. Иначе говоря, даже химера как химера обладает собственной объективной истиной, собственным чтойностным статусом, который конституируется не познанием, пусть даже нетварным, а лишь определенным набором внутренних свойств, отличающим химеру от любого другого возможного объекта познания.

В этих выводах Искьердо вступает в конфликт с абсолютным большинством своих современников-схоластов, с точки зрения которых *ens rationis* не только не может быть чтойностно независимым от познания, не только не обладает никаким видом бытия до актуально мыслящего его акта, но даже не обладает полноценной сущностью, поскольку его сущность внутренне противоречива, то есть расколота, расщеплена.

### III

Если чтойностный статус ментального сущего не зависит от познания, то об экзистенциальном статусе этого сказать нельзя. Невозможность внемысленно существовать принадлежит к сущностным свойствам ментального сущего, зато оно может существовать как чистый объект мышления. Тем самым *ens rationis* принимает, по словам Искьердо, интенциональный статус существования в душе. Как именно оно его принимает и что при этом продуцируется? Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим два момента: во-первых, предпосылки вывода ментального сущего в интенциональное существование; во-вторых, акты, в которых оно принимает интенциональный экзистенциальный статус.

*Предпосылки интенционального продуцирования ментального сущего.* Первая предпосылка состоит в том, что Искьердо, как было сказано, формулирует эпистемологический критерий фиктивности: «Для того, чтобы нечто называлось и поистине было фиктивным ментальным сущим, нет нужды, чтобы оно было невозможным со стороны реальности, но достаточно, чтобы со стороны реальности не было дано то бытие, которое имеется объективно в уме, каким бы оно ни было — экзистенциальным или чтойностным» [Ibid., 293]. Будучи последовательно примененным, этот критерий приводит к нетривиальным различиям. Так, если нечто возможное, но не существующее в момент мышления мыслится существующим, оно будет *ens rationis* относительно фиктивного существования, но истинным относительно чтойностного статуса. Более того, «даже химеры, невозможные только в отношении существования или также в отношении возможности, суть ментальные сущие, когда мыслятся с таким существованием или такой возможностью, которыми в действительности не обладают, но не в отношении других чтойностных предикатов, которыми поистине обладают... Ибо относительно них они будут не фиктивными, а истинными объектами» [Ibid.]. Иначе говоря, любое сущее будет фиктивным только в отношении тех своих предикатов и тех статусов, которые мыслятся не так, как имеются; именно поэтому такие сущие могут существовать только в объективном бытии. При этом все или некоторые другие предикаты или статусы того же сущего остаются истинными и не

включаются в состав фикции как фикции. Отсюда следует, что «мы вполне можем мыслить невозможную химеру, не производя фиктивного ментального сущего» [Ibid.], благодаря процедуре разложения на формальности (предикаты): если отбросить от химеры те предикаты, которые ей не свойственны, и помыслить ее только с теми предикатами, которыми она истинно обладает (невозможность реального бытия, тождество с самой собой и т.д.), то в акте мышления такой абстрагированной химеры не будет производиться никакой фикции.

Другая предпосылка образования ментального сущего состоит в различении в ментальной фикции двух существований и двух возможностей: «одна — физическая и собственная, однако не истинная, а фиктивная; другая — истинная, однако не физическая и собственная, а интенциональная и метафорическая» [Ibid., 293]. Когда нечто несуществующее мыслится существующим в реальности, речь идет о физическом фиктивном существовании. Но то же самое *ens rationis* при этом принимает истинное существование в уме познающего — правда, существование не реальное, а интенциональное и метафорическое. В том, что *ens rationis fictum* принимает такой экзистенциальный статус в мышлении, нет ничего противоречивого и фиктивного, и когда мы говорим, что *ens rationis* производится когнитивным актом в бытие, мы говорим именно о его продуцировании в истинном интенциональном статусе. То же самое касается возможности. Возможность или невозможность, в отличие от существования, принадлежит к чтойностному статусу сущего; поэтому мыслить внутренне невозможную вещь реально возможной означает производить фиктивное сущее относительно этого чтойностного предиката, а мыслить эту же вещь невозможной означает мыслить метафизически невозможное как реальное небытие и реальную объективную истину.

Наконец, Искьердо высказывает несколько замечаний об условиях, в которых производится ментальное сущее — и фиктивное, и подстановочное. *Entia rationis* производятся как намеренно и произвольно, так и случайно; как во сне, так и в бодрствовании, когда мы представляем себе разные чудовищные (*monstrosa*) образы, фиктивные, как минимум, в отношении существования. Они могут измышляться не только для развлечения, но и, например, для того, чтобы служить примерами в метафизических рассуждениях. Они также могут измышляться с необходимостью, когда мы схватываем их истинные отрицания: ведь невозможно нечто отрицать, не помыслив само отрицаемое. Так, «в суждении о том, что Бог бессмертен, бесстрастен, безгрешен, неизменен и т.д., необходимо мыслить фиктивную смертность, страстность, грешность Бога» [Ibid., 300].

*Акты, производящие ментальное сущее.* Подстановочное ментальное сущее всегда производится на основании чуждых интенциональных форм. Будучи существом материальным и чувственным, человек не в силах ни воспринять, ни вообразить нематериальные вещи напрямую, но нуждается в чувственных *species* (интенциональных формах) как посредниках в познании нечувственного. Чтобы помыслить ангела в виде крылатого юноши, Бога в виде убеленного сединами старца или душу в виде тонкого тумана, нужны чувственные *species* юноши, крыльев, старца, тумана. В каждом из этих примеров интенциональные формы позволяют воображению создать чувственный образ (фантазму), которому интеллект придает новое — метафорическое — значение некоторого нечувственного сущего. С фиктивным ментальным сущим дело может обстоять по-разному. Ложные суждения (например, о тождестве крайних членов, в реальности различных, или о различии крайних членов, в реальности тождественных) тоже образуются через чуждые, несобственные интенциональные формы. Если же говорить о фиктивном сущем, которое схватывается простым постижением (химера, кентавр, козлоолень и прочие причудливые создания — классические примеры *ens rationis*), то они, с точки зрения Себастьяна Искьердо, «сами по себе обладают истинной сущностью, или чтойностью, и познаваемы в самих себе помимо всякого чуждого заменителя» [Ibid., 294]. Если они мыслятся возможными, будучи в самих себе сущностно невозможными, то производятся в интенциональное бытие в фиктивном чтойностном статусе; если мыслятся актуально существующими, то наделяются фиктивным экзистенциальным статусом.

Производится ли *ens rationis* любым актом, в котором оно мыслится? Ответом на этот вопрос служит у Искьердо позднесcholастическая концепция «первого акта».

Она гласит, что любой выполненный ментальный акт оставляет после себя след — интенциональную форму в памяти (*species memorativa*), которая активируется при повторном обращении к объекту однажды выполненного акта. Это правило распространяется и на *ens rationis*. Поэтому ментальное сущее обоих типов действительно производится только тогда, когда мыслится впервые: «*Ens rationis* надлежит считать произведенным только тем когнитивным актом, который предшествует прочим актам либо по времени, либо по природе» [Ibid.]. Когда же оно мыслится повторно, то, строго говоря, уже не производится заново, а лишь принимается в интеллекте (благодаря активации *species memorativa*) интенциональное присутствие (*praesentiam intentionalem*), подобно тому как это происходит при мышлении реального сущего.

Говоря о первом акте, то есть собственно о продуцировании *ens rationis*, Искьердо проводит важное различие: имеется в виду первый акт мышления ментальной фикции *именно в отношении ее фиктивного бытия* — в любом статусе и применительно к любому предикату, которому придается фиктивное бытие. Если же ментальное сущее познается в его интенциональном и метафорическом существовании — актуальном или только возможным, — то в таком когнитивном акте ментальное сущее не производится никогда. И это понятно: ведь такое познание рефлексивно или квази-рефлексивно, а значит, вторично. Во-первых, оно предполагает *уже* выполненным первичный акт, на который обращается; во-вторых, познавать *ens rationis* в интенциональном статусе означает познавать не фиктивное, а вполне истинное бытие, истинно присущее *ens rationis* в интеллекте — пусть даже не физически, а только интенционально.

Какими же когнитивными способностями производится *ens rationis*? *Henocредственно* — только интеллектуальной способностью. С этим согласны все схоласты (да и странно было бы возражать), но какими именно операциями интеллекта? Искьердо придерживается того не слишком популярного мнения, что производить ментальное сущее могут уже простые схватывания. Это противоречит широко принятой позиции, сформулированной в курсе «Всеобщей философии» Педро Уртадо де Мендоса [Hurtado 1624], согласно которой *ens rationis* создается ложным суждением, ибо только в суждении возможна ложность, а значит, и фиктивность. Искьердо готов согласиться с этим утверждением, если понимать фиктивность и ложность в очень строгом смысле — как связанные с когнитивной истиной; но в более широком смысле — в смысле «образования, или продуцирования, объективной фикции» — *pro formatione, seu effectione figmenti obiectivi* — к этому способно также простое постижение. Действительно, простое постижение не может соединить разделенное в реальности или разделить в реальности соединенное, однако оно может репрезентировать — и тем самым измышлять — нечто, чего нет в самой реальности. Точно так же простое постижение «производит подстановочное ментальное сущее, которое имеется через чуждую интенциональную форму, в силу того что схватывает его в чуждом объекту постижения заместителе» [Izquierdo 1659, 294].

Более того, любое позитивное ментальное сущее производится *только* простыми схватываниями, а в суждениях и умозаключениях оно имеет место как уже произведенное, то есть обретает в них интенциональное присутствие. Логика Искьердо такова: любое ментальное сущее может стать объектом суждения и умозаключения; но для того, чтобы им стать, оно должно уже иметься в интеллекте; а значит, должно быть произведено в нем операцией, предшествующей суждению и умозаключению, то есть простым схватыванием. Но это утверждение, замечает Искьердо, относится только к позитивным ментальным сущим: для отрицаний «первым актом» служат, как правило, суждения. Отрицания вообще не принадлежат к *ens rationis* как таковому: «Их следует называть скорее не-сущими, нежели сущими в разуме» [Ibid.], и они заслуживают отдельного разговора.

Наконец, может ли *ens rationis* производиться другими потенциями души, кроме интеллекта? Искьердо говорит о двух крайних позициях в схоластике XVII в.: 1) *ens rationis* производится *только* интеллектом; 2) *ens rationis* с равным правом производится *всеми* когнитивными потенциями, начиная с внешних чувств. Сам Искьердо полагает, что ментальное сущее может производиться чувственными потенциями, но опосредованно и с некоторыми оговорками. Во-первых, оно может создаваться

*внешними* чувствами в результате ошибок восприятия, прежде всего зрительного. Но чувственные иллюзии фиктивны только относительно экзистенциального статуса их объектов; никакое внешнее чувство не способно произвести в интенциональное бытие невозможное ментальное сущее, потому что оно подразумевает внесение фиктивности в чтойностный статус. Во-вторых, никакое чувство не может произвести подстановочное *ens rationis*: ведь никакое чувство не познает через чуждые *species*, что необходимо для продуцирования *ens rationis supposititium*; такая способность имеется только у интеллекта. В-третьих, *внутреннее* чувство может производить ментальные фикции в отношении их существования: например, во сне, когда интеллект отключен, мы можем видеть как существующих тех монстров, которых в реальности нет. Производя эти фиктивные образы, воображение смешивает *species* различных сущих, хранимые в чувственной памяти. Но так же, как и внешнее чувство, воображение не способно создавать невозможные сущие, ибо, как любое чувство, имеет доступ только к акциденциям вещей, но не к их чтойности. Таким образом, чувственные потенции на всех уровнях могут производить *ens rationis*, но ограниченно: только возможные ментальные сущие и только относительно их внемысленного существования [Ibid., 295].

### Заключение

Выводы, которые можно сделать из этого краткого анализа концепции Себастьяна Искьердо, идут дальше темы *ens rationis*. Прежде всего, независимость любого *ens*, в том числе *ens rationis*, от божественного познания и от божественной сущности означает, что вещи в чтойностном статусе останутся самими собой даже в предположении отсутствия Бога. Этот парадоксальный для христианского философа итог рассуждений уже подметил ранее Якоб Шмутц в статье, посвященной сравнению концепции языка у Больцано и поздних схоластов [Schmutz 2009, 306–337]. Далее, независимость чтойностей любого сущего, в том числе ментального, от любого актуального мышления (как человеческого, так и божественного) ставит Искьердо в один ряд с теми мыслителями, довольно редкими в истории европейской философии, которые противопоставляли интенциональное и реальное *существование* сущностей чистым сущностям *самим по себе* — абсолютным сущностям в статусе «внебытийности»: Авиценна (переводы которого принадлежат истории латинской схоластики) — Генрих Гентский — Себастьян Искьердо — Алексис Майнонг. С точки зрения нашей темы между этими четырьмя философами больше сходства, чем между ними и Платоном с его теорией идей, к влиянию которой обычно сводят этот тип философствования о сущностях.

Теперь вернемся к отмеченному ранее различию между реальным небытием вещи и ее фиктивным бытием. Если рассматривать эти два бытийных модуса только с позиций реального существования / несуществования объекта мысли, они совпадут. У Искьердо, однако, различие между ними вскрывает более сложные отношения между экзистенциальным и чтойностным статусами объекта. Если мы помыслим химеру как *не могущую* существовать, мы помыслим ее в реальном небытии и в чтойностном истинном бытии. В самом деле, невозможность существовать истинно принадлежит к ее чтойности, а коль скоро эта невозможность истинна, несуществование химеры тоже истинно и реально. В таком рассмотрении химера вовсе не будет *ens rationis*, а предстанет как нечто объективно (трансцендентально) истинное. Если же помыслить ту же самую химеру как *могущую* существовать, она будет мыслиться ее в ее фиктивном бытии и в трансцендентальной ложности. Предложенный у Искьердо критерий различения реального и чисто ментального, основанный на теории истины и бытийных статусов, позволяет проводить более тонкий семантический и онтологический анализ типов бытия, нежели традиционное отождествление метафизической невозможности с ирреальностью, а ирреальности — с фиктивностью. Наконец, Искьердо нетривиально оценивает способность различных когнитивных потенций производить ментальное сущее. В целом можно утверждать, что Себастьян Искьердо — один из самых интересных схоластических философов середины XVII в., заслуживающий более детального и глубокого исследования.

## Примечания

<sup>1</sup> Говоря о «чуждом заместителе», Искьердо имеет в виду концепцию постижения нечувственных вещей, принятую в схоластике XVII в. Если чувственные вещи познаются благодаря тому, что они напрямую воздействуют на органы чувств и тем самым запускают стандартную процедуру абстракции, то нечувственные вещи (логические выкладки или мышление нечувственных предметов) по определению лишены возможности воздействовать на чувства. Поэтому они познаются благодаря тому, что следы предыдущего воздействия чувственных вещей (их интенциональные формы – *species*) извлекаются из чувственной памяти и соединяются в уникальные комбинации в воображении. Далее интеллект освобождает эти чувственные образы от материи и придает им новое значение. Именно так впервые возникают, согласно Искьердо, понятия ангела (крылатый юноша), Бога-Отца (почтенный старец) и т.д. При повторных обращениях к однажды созданному понятию нечувственной вещи уже нет нужды в ее производстве заново: оставленная первым актом *species* в интеллектуальной памяти позволяет обращаться к этому понятию непосредственно.

<sup>2</sup> Напомним, что термином «объективное понятие» (*conceptus obiectivus*) обозначаются не только простые схватывания (первая операция интеллекта), но и суждения (вторая операция).

### Источники – Primary Sources

Hurtado de Mendoza, Petrus (1624) *Universa philosophia*, Sumptibus Ludovici Prost. Haeredis Roville, Lugduni.

Izquierdo, Sebastián (1659) *Pharus scientiarum*, Sumptibus Claudii Bourgeat, et Mich. Lietard, Lugduni.

Suárez, Francisco (1614) *Metaphysicarum disputationum tomi duo*, sumptibus Hermanni Mylij Birckmanni, Moguntiae.

### References

Doyle, John (1995) “Another God, Chimerae, Goat-Stags, and Man-Lions: A Seventeenth-Century Debate about Impossible Objects”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 48, № 4, pp. 771–808.

Doyle, John (2011) *Collected studies on Franciscus Suárez, S.J. (1548-1617)*, Leuven University Press, Leuven.

Doyle, John (2012) *On the Borders of Being and Knowing*, Leuven University Press, Leuven.

Doyle, John (2004) “Wrestling with a Wraith: André Semery, S. J. (1630-1717) on Aristotle's Goat-Stag and Knowing the Unknowable”, Pozzo, Riccardo (ed.), *The Impact of Aristotelianism on Modern Philosophy*, Catholic University of America Press, Washington, pp. 84–112.

Novotny, Daniel (2006) “Prolegomena to a Study of Beings of Reason in Post-Suarezian Scholasticism, 1600–1650”, *Studia Neoaristotelica. A Journal of Analytical Scholasticism*, Vol. 3, Issue 2, pp. 117–141.

Novotny, Daniel (2013) *Ens Rationis from Suarez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era*, Fordham University Press, New York.

Paulus, Jean (1938) *Henri de Gand. Essai sur les tendances de sa métaphysique*, Vrin, Paris.

Schmutz, Jacob (2009) “Quand le langage a-t-il cessé d'être mental ? Remarques sur les sources scolastiques de Bolzano”, Biard, Joel (ed.), *Le langage mental du Moyen Age à l'Age classique*, Editions de l'ISP, Louvain-la-Neuve, pp. 306–337.

### Сведения об авторе

**ВДОВИНА Галина Владимировна** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

### Author's information

**VDOVINA Galina V.** – DSc in Philosophy, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy, RAS.