

ТОМАС КОМПТОН КАРЛТОН И МЕНТАЛЬНЫЕ ФИКЦИИ*

ГАЛИНА ВДОВИНА

Доктор философских наук,
ведущий научный сотрудник
Института философии
Российской Академии Наук.

Адрес: ул. Гончарная, д. 12, стр. 1,
109240, Москва, Россия.

E-mail: galvd1@yandex.ru

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

Томас Комптон Карлтон, ens rationis, ментальное сущее, химера, невозможное сущее, связь между частями химеры, схоластика, интеллектуальный акт, простое схватывание, суждение.

В статье рассматривается концепция ментального сущего (*ens rationis*), предложенная философом-иезуитом XVII в. Томасом Комптоном Карлтоном. Ментальное сущее, противостоящее реальному сущему, составляет одну из сквозных тем европейской философии. В период высокой и поздней схоластики оно занимает заметное место в семантическом, онтологическом и эпистемологическом дискурсе. В схоластике не существовало абсолютно единой и общепризнанной концепции *ens rationis*, в разное время разные авторы вкладывали в этот термин различное содержание. Комптон Карлтон исследует тему ментального сущего, следуя четырем аристотелевским вопросам: есть ли оно? Что оно такое? Каково оно? Какими причинами оно производится? Комптон убежден, что ментальное сущее «имеется» как сущее невозможное, которое не может быть сведено ни к одному виду реального или возможного сущего. На вопрос: «что оно такое»? Комптон отвечает, что *ens rationis* в наиболее собственном смысле есть химерическое сущее,

существующее только за счет акта интеллекта, который производит его тем, что мыслит его. Самое существо ментального сущего составляет невозможная связь между частями химеры, которая делает невозможными также ее части, которые, будучи взяты порознь, реальны. Наконец, на вопрос о производящей причине ментального сущего Комптон отвечает, что оно производится либо только интеллектуальными актами (простого схватывания и суждения), либо актами интеллекта вкупе с актами воображения. Концепция *ens rationis*, предложенная Комптоном Карлтоном, представляет собой одну из самых разработанных и авторитетных теорий ментального сущего в постсредневековой схоластике. В качестве приложения к статье публикуется перевод фрагмента первого издания курса «Всеобщей философии» Томаса Комптона Карлтона: часть «Логика», диспутация XIII (*Compton Carleton Th. Philosophia universa. Antverpiae: Apud Iacovum Mevrsium, 1649. P. 65–70*).

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

ВВЕДЕНИЕ

Тема *ens rationis* — или, намного реже, *ens mentale*¹ — спорадически затрагивалась в истории западной философии с эпохи классической древности. В широком смысле речь шла об измышлениях, фикциях, вымыслах, персонажах и перипетиях мифов и фантазий (о том, «что грезились поэтам на двуглавом Парнасе»²), короче, обо всех тех фантазийных мирах и обитателях оных, которые «имеются» (*habentur*) только благодаря продуктивной силе человеческого воображения. Эти воображаемые персонажи и картины понемногу утрачивали живописность, а мышление о них приобретало все большую строгость в ходе продвижения к позднему Средневековью с его выраженными логико-семантическими, эпистемологическими и онтологическими интересами. Менялись контексты, в которых употреблялось понятие *ens rationis*, и менялось предметное наполнение самого понятия. Его значение было неустойчивым, плыло и колебалось, сохраняя неизменной лишь обязательную соотношенность с разумом как источником и местонахождением ментального сущего. Под *ens rationis* понимали внешние именованья от разумных актов, или все образы и понятия, существующие в уме, или только определенный тип понятий — например, понятия второй интенции (такие, как род или вид, относящиеся к другим, низшим, понятиям, в отличие от понятий первой интенции, непосредственно относящихся к вещам), и т. д. И хотя исследований, посвященных ментальному сущему, было не так много, их количество увеличивалось по мере приближения к позднему этапу существования схоластической традиции в точном соответствии с повышением значимости самой этой темы для поздних схоластов и, наконец, с ее вхождением в качестве самостоятельного мотива в образцовые философские трактаты и курсы конца XVI — первой трети XVIII вв.

«Метафизические рассуждения» Франсиско Суареса (1597), вернее, их заключительная, пятьдесят четвертая диспутация, посвященная ментальному сущему, — переломный момент в истории *ens rationis*. До того ментальное сущее рассматривалось схоластическими авторами по случаю, в зависимости от той или иной проблемы реального сущего, которое всегда стояло в центре их интересов. При этом в разные периоды на передний план выходили различные аспекты *ens mentale*. Подробное обсуждение истории этой темы, а также истории ее исследования не входит в нашу задачу³, но можно показать на примере, что внимание к ментальному сущему могло мотивироваться разными интересами. Возьмем трактовку этой темы у позднесредневековых парижских логиков (конец XV в.) и ее же рассмотрение у Франсиско Суареса

1 Букв. — сущее разума, сущее в разуме; у некоторых переводчиков — рациональное сущее, наконец, ментальное сущее.

2 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. V, num. 3 (Compton Carleton 1649, 69).

3 Компактный, но весьма информативный очерк этой двойной истории см. в статье: Novotny 2006.

в диспутации 54. Первому пункту посвящена статья Элизабет Эшворт «Химеры и воображаемые объекты: исследование постсредневековой теории значения». Автор подчеркивает, что эта тема интересовала парижан той эпохи в контексте совершенно определенной семантической проблемы: формулировки единой теории референции общих терминов. Многие пытались доказать, что референтами всегда выступают пространственно-временные индивиды, внешние и независимые от говорящего. Отсюда — толкование ментальных сущих как явно или скрыто противоречивых объектов, которые интерпретировались трояко: 1) их могли считать разложимыми на реальные части и ошибочно приписываемую им невозможную связь (позиция, восходящая к Буридану⁴); 2) их могли мыслить как единое целое, но только если их значение расширяется (амплифицируется) на пятый класс объектов (на объекты воображения; первые четыре класса — существующее, прошлое, будущее и возможное) и сопровождается интенциональными терминами вроде «воображать», «считать» и т. д. (позиция, возводимая Э. Эшворт к Марсилию Ингенскому); 3) противоречивые объекты можно было считать контрфактически истинными при правильном разложении. Так, высказывание «я воображаю химеру» означает: «Я воображаю объект, который, если бы существовал, был бы химерой». Тем самым «химеричность» химеры нейтрализуется, и проблема референции к невозможным объектам по видимости устраняется (позиция, восходящая к Роберту Холкоту) (Ashworth 1977). Другие авторы, которым доводилось писать о ментальных сущих в позднесредневековой схоластике, тоже склонны акцентировать этот логико-семантический аспект темы *ens rationis*.

К концу XVI — началу XVII вв. основной интерес, побуждающий схоластических философов обращаться к теме *ens rationis*, явно смещается от чистой логической семантики в сторону онтологии, причем онтологии все более выраженного интенционально-конститутивного характера, определяющего поздне- и постсредневековую мысль о сущем. Франсиско Суарес в диспутации 54 подводит итог более ранним дискуссиям вокруг *ens rationis* и фиксирует три базовые разновидности ментального сущего: отрицания, лишения и ментальные отношения, к коим могут быть сведены все промежуточные варианты. Пятьдесят четвертая диспутация Суареса, переведенная на английский язык Дж. Дойлом и сопровождаемая его же обстоятельным предисловием (Suárez 1995), пробудила интерес к изучению темы ментального сущего

4 Здесь Э. Эшворт не вполне точна. Как показано в статье В. Л. Иванова «“То, чему не противоборствует бытие”: Учение Дунса Скота о возможном сущем и о противоречивом “ничто” в теологической экспликации сущности твари как объекта божественного знания и всемогущества» (Иванов 2015, 20–22) и в примечаниях к его переводу из «Оксфордского сочинения» Дунса Скота (Иоанн Дунс Скот 2015; перевод включает *Ordinatio*, lib. I, dist. 43, q. un., а также фрагменты из текстов: *Ordinatio*, lib. I, dist. 36, q. un.; *Ordinatio*, lib. II, dist. 1, q. 2; *Reportatio* I–A, dist. 43, q. 1), а также как явствует из самого перевода, такая интерпретация ментального сущего относится к более раннему времени и еще до Буридана была предложена Скотом.

в посттридентскую эпоху и привлекла внимание к ней новых исследователей⁵. В 2013 г. вышла в свет первая монография, целиком посвященная проблеме ментального продуцирования у нескольких схоластических авторов первой половины XVII в.: книга чешского исследователя Даниэля Новотного «Ens Rationis от Суареса до Карамуэля: исследование схоластики эры Барокко» (Novonty 2006). Это, безусловно, новый шаг в изучении проблематики ментального сущего в наименее известный период истории схоластики. Отдавая должное Суаресу, признавая его концепцию *ens rationis* великим свершением, дающим синоптический взгляд на целостную картину всей досуаресовской аргументации по вопросу ментальных сущих, Новотный убедительно показывает, что для XVII в. заключительная диспутация «Метафизических рассуждений» Суареса стала не завершением, а началом дискуссии по теме ментальных сущих, и предложил свою классификацию рассмотренных в монографии теорий *ens rationis*, в которой концепция Суареса занимает лишь одну из возможных ячеек.

К сожалению, основному герою нашей статьи, иезуиту английского происхождения Томасу Комптону Карлтону (1591–1666), и его курсу «Всеобщей философии» (Compton Carleton 1649) в книге Новотного места не нашлось. Публикаций о Комптоне, как и вообще об авторах-схоластах той поры, крайне мало, а из тех, что прямо касаются нашей темы, назовем лишь три: старую статью Дж. Дойла «Другой бог, химеры, козлоолени и люди-львы: дискуссия семнадцатого века о невозможных объектах» (Doyle 1995); превосходную большую статью Якоба Шмутца об отрицаниях как негативных фактах в схоластике XVII в. (с параллелями в современной аналитической философии) (Schmutz 2007) и полемическую по отношению к этой работе Шмутца статью Брайана Эмбри «Схоластическая теория раннего Модерна о негативных существенностях: Томас Комптон Карлтон об отсутствиях, отрицаниях и лишениях» (Embry 2015). Две последние статьи, весьма интересные сами по себе, сосредоточены почти исключительно на теме отрицаний и лишений. Однако для самого Комптона эти две традиционные категории *ens rationis* относятся скорее к периферийным, смежным (*affines*) по отношению к центральному понятию ментальных сущих как сущих *невозможных* (мы еще скажем об этом ниже). Статья Дойла, напротив, прямо обращается к этому ядру концепции Комптона, но уделяет основное место не столько ему, сколько возражениям на его доводы позднейшего польского философа Яна Моравского (1633–1700). Таким образом, комптоновская концепция *ens rationis* как невозможного сущего по-настоящему еще не попадала в фокус интереса исследователей, и наша статья — не более чем первый шаг в этом направлении.

Основной блок текстов, посвященных *ens rationis*, составляют в курсе «Всеобщей философии» Томаса Комптона Карлтона диспутации XIII–XVI «Логики». Мы будем иметь дело именно с ними. К этому основному блоку примыкает

5 Среди них отметим и российского автора: Савинов 2013; Савинов 2015.

диспутация XVII, где разбирается вопрос о том, считать ли ментальными сущими вторые интенции, и диспутация XVIII «Об отрицаниях», которые Комптон в общем виде выводит за пределы *ens rationis* в собственном смысле, хотя и полагает весьма близкими к нему («*entibus rationis affines sunt negationes*» — «с сущим в разуме смежны отрицания»⁶). Отступая от классических интерпретаций, известнейшей из которых является вариант Суареса, Комптон выделяет отрицания в отдельную группу, лишь некоторые члены которой могут при определенных условиях считаться ментальными сущими в собственном смысле, тогда как другие остаются за его пределами.

Собственно рассмотрению темы Комптон предпосылает краткое введение, проясняющее два важных пункта. Пункт первый: с точки зрения бытийной полноты и плотности сущее представляет собой иерархию ступеней. Тот общеизвестный тезис, что бытия не может быть больше или меньше, что вещи или есть, или их нет, относится только к одному из видов бытия — к актуальному существованию как *existentia* (выведенности вовне из причин). Но схоластическая лестница бытия, берущая начало в Боге как чистом бытии, от божественных идей спускающаяся до актуально существующих творений, затем до творений, еще или уже не существующих, но возможных, и, наконец, до подвальных этажей ментального сущего, — эта лестница не только допускает такие градации, но требует их⁷.

Пункт второй — это различие трех разных пониманий *ens rationis*, смешение коих довольно часто отравляло схоластические дискуссии об этом специфическом виде сущего. То же или аналогичное смешение имеет место и в сегодняшней философии при обсуждении проблемы ментального. Хуже всего, когда мы пытаемся бесхитростно отождествить позднесхоластическое *ens mentale* со всем тем, что заключает в себе декартовское понятие *mens*, а остаток приписать телу. Чтобы разобраться в том, что такое *ens rationis* для докартезианской философии, лучше просто забыть о Декарте и о восходящей к нему традиции философии сознания. Разумеется, забыть не навсегда, а на время, именно на тот период, пока мы будем обживаться не в бутафорских, а в подлинных постройках схоластического духа.

Суть напоминания Комптона состоит в том, что не все восходящее к *mens*, разумной душе, не все, что связано с разумом или пребывает в нем, представляет собой *ens rationis* в искомом здесь смысле. Сам термин — ввиду некоторой нестрогости, которой, при всей своей дотошности, порой грешит схоластик — понимается, как было сказано, в трех смыслах: продуктивном, субъективном и объективном⁸. Все три термина берутся, естественно, в схоластических

6 Th. Compton Carleton, *Philosophia universa, Logica*, disp. XVIII, Prooem. (Compton Carleton 1649, 80).

7 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. I, num. 1–4 (Compton Carleton 1649, 65); см. также прилагаемый к статье перевод диспутации XIII на русский язык.

8 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. I, num. 5–7 (Compton Carleton 1649, 65).

значениях, а именно: понимать ментальное сущее продуктивно — значит считать ментальным сущим все, что прямо или косвенно производится интеллектом или волей: не только непосредственные акты мышления или воления как таковые, но и любые физические действия и их результаты, проистекающие из осознанного веления разума и воли. Это явно не наш случай. Далее, ментальным сущим можно считать то, что пребывает в умной душе субъективно, т. е. как в субъекте = субстрате: те же самые волевые или интеллектуальные акты, акты воображения, интенциональные формы, хабитусы (навыки, оставшиеся от выполнения прошлых однотипных умственных действий) и т. п. И это тоже не наш случай, так как, будучи замкнуты в душе, все эти формы и акты тем не менее представляют собой вполне реальные «сущности», *entitates*: реальные акциденции из категории качеств, сменяющие друг друга в процессе реальной работы души⁹. Третье значение — ментальное сущее, взятое объективно, т. е. *в качестве объекта умной души*.

Это значение раздваивается на то, которое Комптон называет первичным, и то, которое он называет вторичным¹⁰. Вторичное и несобственное значение — любые вещи, поскольку они актуально мыслимы: ведь актуально мыслиться не означает ли внутренне присутствовать для ума, т. е. оказываться внутри познающей души в качестве ее объекта? Но проблема в том, что, будучи внутренне присутствующими для ума, эти вещи обладают *вдобавок* — и даже в первую очередь — собственным *внемысленным бытием*, которое они получают отнюдь не от мыслящего их ума — во всяком случае, не от ума человеческого. К этой категории объективного сущего принадлежат и уже названные возможные сущие, которые хотя и не существуют в данный момент актуально, однако мыслятся как обладающие внутренним предикатами, благодаря которым они способны существовать вне мысли. Возможные сущие, стало быть, наделены способностью к существованию и, как правило, существуют — сегодня, вчера или завтра; но даже если они не существуют никогда, так и не выходя вон из своих причин, принципиальная способность к существованию остается их собственным внутренним, *сущностным свойством*. А значит, они в своем бытии не всецело зависят от акта нашего мышления. Итак, объекты мышления, обладающие или могущие обладать собственным бытием *не от акта мышления*, Комптон Карлтон называет ментальным сущим, взятым объективно во вторичном смысле.

9 Именно так, однако, понимал *entia rationis* Уильям Оккам, когда отказался от *factum*-теории мышления и принял *intellectio*-теорию. См. Ockham, *Summa Logicae*, pars I, cap. 40, num. 60 (Ockham 1974, 113): «Omnes propositiones et consequentiae et termini mentales sunt entia rationis, et tamen vere sunt realiter existentia in rerum natura, et entia perfectiora et realiora quam qualitates quaecumque corporales» («Все пропозиции, и выведения, и ментальные термины, суть ментальные сущие — и, однако, поистине суть реально существующие в природе, причем сущие более совершенные и реальные, чем любые телесные качества»).

10 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. I, num. 7, 11 (Compton Carleton 1649, 65, 66.).

Наконец, *ens rationis* в первичном объективном смысле составляют те объекты умной души, которые не только не имеют, но и никогда не могут иметь собственного бытия, *кроме как от мыслящего их акта*. Их, и только их, Комптон определяет для себя в качестве подлинного, собственного, ядерного ментального сущего¹¹. Но почему эти сущие никогда не могут иметь иного, собственного бытия? (Причем «никогда» для схоласта означает ни много ни мало, как невозможность получить бытие даже через абсолютное могущество Бога). Потому, что первичные *entia rationis* «всегда заключают в себе противоречивые предикаты»¹². А получить бытие несобственное, чисто ментальное в указанном смысле, они могут потому, что, «поскольку они познаются, им сообщается интеллектом некое интенциональное бытие»¹³. Окончательное номинальное определение *ens rationis* гласит: «Итак, ментальное сущее есть такой объект интеллекта, который не имеет и не может иметь другого бытия, *кроме как быть чисто объективно в интеллекте* (курсив мой. — Г. В.)»¹⁴. Заклячая в себе противоречивые (взаимно несовместимые) предикаты, такое сущее оказывается в буквальном смысле не-возможным. Для Томаса Комптона Карлтона в диспутациях XIII–XVI его философского курса это невозможное сущее составляет главный предмет исследования, а его интенциональное конституирование/конструирование — главную проблему.

I

Поверхностная структура обсуждения темы ментального сущего в собственном смысле задается у Комптона Карлтона четырьмя аристотелевскими вопросами, сформулированными в начале второй книги «Второй аналитики»: «Искомое — четыре: «что» (*τὸ τί*), «почему» (*τὸ διότι*), «есть ли» (*εἰ ἔστι*) и «что есть» (*τί ἔστιν*)»¹⁵. В латинском варианте последовательность вопросов изменена, однако суть их остается неизменной: «Как в исследовании любого реального сущего, — замечает Комптон, — так и в исследовании ментального сущего, которое измышляется по подобию реального, следует доискиваться этих четырех: есть ли оно (*an sit*), что оно такое (*quid sit*), каково оно (*quale sit*), чем оно причиняется (*propter quid sit*)»¹⁶. Мы будем в общем и целом придерживаться этой последовательности.

11 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. I, num. 7–8 (Compton Carleton 1649, 65).

12 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. I, num. 7 (Compton Carleton 1649, 65): «...cum in se praedicata semper contradictoria involuant».

13 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. I, num. 7 (Compton Carleton 1649, 65): «...dum vero cognoscuntur, esse quoddam intentionale iis ab intellectu communicatur».

14 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. I, num. 8 (Compton Carleton 1649, 65): «*Ens rationis itaque illud est, quod ita est obiectum intellectus, ut aliud esse non habeat, nec habere possit, quam mere esse obiective in intellectu*».

15 Аристотель, *Вторая аналитика*, кн. II, гл. 1, 89b23–24 (Аристотель 1978, 315).

16 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. II, num. 1 (Compton Carleton 1649, 66): «*Ut in Entis cuiusque realis disquisitione, ita et in Rationis, quod ad realis similitudinem fingitur, quatuor illa An sit, Quid sit, Quale sit, Propter quid sit, inquirenda*».

Как должно быть ясно из сказанного во Введении, большой мир всевозможных художественных вымыслов и фантазий, мир *ens rationis* в широком смысле, почти не интересует Томаса Комптона Карлтона. Его занимает ядро этой фиктивной вселенной — невозможные сущие, т. е. химеры, взятые в техническом значении этого термина. Он пишет:

В настоящий момент, следовательно, мы спрашиваем: имеется или нет некий истинно невозможный объект, отличный от возможных, или же любые вымышленные химеры, например, гиппоцерв и т. д., не содержат в себе со стороны объекта ничего, кроме возможных вещей, которые соединяются между собой, но тем или иным способом — либо только через акт интеллекта, либо через реальные соединения — и существуют в реальности или в возможности?¹⁷

Мнение против истинно невозможных сущих, упоминаемое Комптоном, сводится к тому, что их мнимое наличие — результат ошибки суждения. Комптон приводит несколько имен философов, это мнение разделяющих, но его образцовым выражением можно, пожалуй, считать позицию Педро Уртадо де Мендоса, которую Д. Новотный в своей книге характеризует как *fallibilism*, редуцицию к ошибке. Невозможное сущее в такой трактовке есть объект ложного суждения: «Это объект мышления в смысле того, что мы думаем, а не в смысле того, о чем мы думаем» (Novotny 2013, 115). Будучи помыслен в истинном суждении, тот же объект перестает быть *ens rationis* в указанном смысле (*ibid.*).

Другое мнение, согласно которому невозможные сущие имеются, разделяет, по замечанию Комптона, абсолютное большинство схоластических философов: «Все почти единогласно говорят о необходимости признать некоторые сущие невозможными, и что когда мы думаем о химерах, не всегда для актов нашего интеллекта можно назвать только возможные объекты»¹⁸. Практически все эти авторы представляют то, что Новотный называет классической версией учения об *ens rationis* как о чистых объектах разума, существующих, пока они актуально мыслятся (интенциональная позиция). Эту концепцию он называет *objectualism* — объективизмом, или объектуализмом (Novotny 2013, 34)¹⁹.

17 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. II, num. 1 (Compton Carleton 1649, 66): «In praesenti ergo quaerimus, detur necne obiectum aliquod vere impossibile a possibilibus distinctum, vel utrum quicquid fingitur Chimaeram, ut Hypocervum, etc., ex parte obiecti nihil aliud involvant praeter res posibles, alio tamen et alio modo, vel per actum intellectus solum, vel per uniones reales, quaeque a parte rei existunt, vel existere possunt inter se coniunctas?».

18 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. II, num. 9 (Compton Carleton 1649, 66): «...una omnium vox sit, admittenda necessario entia aliqua impossibilia, nec dum de Chimaeris cogitamus, posse intellectus nostri actibus obiecta sola possibilia semper assignari».

19 Здесь Новотный определяет черты объектуализма на классическом примере теории Суареса, но они с полным правом могут быть распространены и на другие варианты той же позиции (*ibid.*).

Тезисы самого Комптона о наличии невозможных сущих таковы:

1. Слабый вариант: может иметься невозможное сущее, все части которого возможны, а невозможность коренится во взаимном противоречии и, стало быть, несовместимости его частей в реальности. Любовь и ненависть к одному и тому же, вещь и ее отрицание, благодать и смертный грех в одной душе в одно время — примеры самого Комптона²⁰.

2. Сильный вариант, или собственно химера:

Я считаю, что имеется ментальное сущее в собственном и предельно строгом смысле, то есть чисто вымышленное интеллектом. В нем не содержится либо ничего реального, либо как минимум обнаруживается нечто целиком и полностью отличное от всех реальных или возможных объектов, и все, что оно имеет в себе от существенности, оно имеет только от измышляющего интеллекта; так что его всецелое бытие — это объективное бытие в уме²¹.

Такие химеричные сущие могут иметь как номинальную природу (гиппоцерб, козлоолень, человек-лев), так и природу пропозициональную (такие объекты суждения, как «*конь тождествен оленю*» или «*имеется тождество между конем и оленем*»²²).

Приводя аргументы в защиту обоих тезисов, Комптон проясняет важные моменты, связанные со способом понимания и способом бытия невозможных сущих.

В самом деле, уже этот первый вопрос о существовании *ens rationis* (*ansit*) ставит нас лицом к лицу с ранней формой тех проблем, с которыми через два с лишним столетия боролась интенциональная философия предметности, связанная со школой Brentano и образцово представленная А. Майнонгом на разных этапах его творческого развития. И самую первую проблему представляет уже термин, которым обозначается квази-существование химер: *haberi* (иметься), или *dari* (быть данным). Этот способ наличия противопоставляется существованию (*existentia*), свойственному реальным сущим, и хотя подвижность схоластической терминологии порой заставляет авторов сбиваться и называть наличие химер в мыслящем их интеллекте «существованием», разделение значений в общем виде очевидно. Но где же «имеются» невозможные сущие и как они могут «иметься»? Средневековая философия знала почти точный аналог майнонгианской «внебытийности», *Aussersein*, в лице безразличных сущностей, о которых говорил Авиценна: он различал «сущности вообще», нейтральные (безразличные) по отношению к любым видам бытия, и два вида

20 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. III, num. 2 (Compton Carleton 1649, 67).

21 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. IV, num. 1 (Compton Carleton 1649, 68): «*Ens Rationis in sensu proprio et maxime rigoroso dari existimo, pure scilicet ab intellectu confictum, in quo vel nihil involvatur reale, vel saltem aliquid reperiatur ab obiectis omnibus realibus seu possibilibus plane ac plene distinctum, quod quidquid entitatis habet, ab intellectu mere fingente habet, sicque totum eius esse, est esse obiective in mente.*»

22 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. IV, num. 3 (Compton Carleton 1649, 68): «*equus identificatur cum ceruo*», «*intercedit identitas inter equum et ceruum*».

бытия сущностей: в вещах, где они приобретали единичность, и в понятиях нашего ума, где они приобретали универсальность²³. Как и сущности Майнонга, о которых идет речь в сочинении 1904 г. «О теории предмета» (Meinong 1904), безразличные сущности Авиценны «имелись» в чисто логическом внебытийном пространстве, где ими можно было манипулировать как чистыми абстракциями, предаваясь игре свободных допущений: внебытийную сущность можно на равных основаниях наполнить любым набором свойств. Но ситуация Комптона и его собратьев-схоластов иная. Они знают только два способа, какими могут действительно «иметься» любые предметы: реальный и интенциональный, и оба — «внутрибытийные», причем интенциональный способ бытия нуждается в неременной поддержке со стороны реальных актов. Что же касается «третьего мира», т. е. постулируемого современной философией науки мира чистых теоретических объектов, неким его аналогом выступали в схоластике, как правило, идеи в божественном интеллекте: именно они были теми образцовыми, *exemplares*, чистыми чтойностями, к которым как к недостижимому образцу стремились все «идеации» человеческого интеллекта. Но Бог, как будет доказывать Комптон и другие схоласты, не производит самопротиворечивых ментальных фикций, он лишь познает их вторично — в качестве созданий человеческого ума; следовательно, идей химерических сущностей в божественном интеллекте первично нет. Поэтому единственный способ «иметься» для химерических образований, не имеющих опоры ни во внебытийности майнонгианско-авиценновского типа, ни в божественных идеях, — это иметься в качестве интенционального содержания актуально длящегося интенционального акта. И поэтому вопрос о реальном процессе конституирования химерических сущностей в актуально длящихся актах было невозможно обойти. По существу, этот вопрос сводится к вопросу о возможном способе *мыслимости* невозможных объектов. Весь дальнейший текст Комптона будет, по сути, развернутым решением этой проблемы в несколько промежуточных шагов.

Приводя аргументы в пользу своего первого, слабого, тезиса, Комптон делает первый шаг:

В самом деле, хотя суждение, или согласие и несогласие, в отношении одного и того же объекта в одно и то же время невозможно, нет никакого затруднения в том, чтобы одновременно схватывать контрадикторно противоречивое. Так, если некто слышит, как кто-то говорит, что имеется четное число светил, Антихрист существует или что-нибудь еще в том же роде, а кто-то другой в то же самое время говорит, что число светил нечетно и Антихрист не существует, то слышащий одновременно будет схватывать оба объекта, и в этом, по-видимому, не будет никакого противоречия²⁴.

23 Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia Prima*, tract. V, cap. I (Avicenna 1980, 227–238).

24 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. III, num. 4 (Compton Carleton 1649, 67): «Licet enim iudicium, seu assensus et dissensus de eodem obiecto simul esse nequeat, ut tamen quis contradictoria simul apprehendat, nulla est difficultas: sic enim dum unum audit quis dicentem

Иначе говоря, необходимо различать *суждение* как реальный акт и его *пропозициональное содержание* как чистый объект: «то, что́ думаем, а не то, о чем думаем». Поэтому невозможно одновременно *судить* противоречиво, но возможно одновременно *постигать* противоречивые суждения. И возможность эта обеспечивается именно тем, что суждение есть реальность (реальная *entitas*), а объект суждения чисто интенционален и допускает, совмещает в себе любые противоречия в едином акте понимания. Вывод: противоположности могут одновременно мыслиться одним и тем же, но не существовать в одном и том же.

Аргумент в пользу второго, сильного, тезиса Комптон основывает на утверждении фиктивного тождества между частями химеры. Главная мысль Комптона состоит в том, что фиктивное тождество — не просто ложно мыслимая связь между двумя реальными вещами (животными, свойствами), но тот (позволю себе такое выражение) бытийный яд, который проникает в части всего комплекса и отравляет, делая их фиктивными, сами соединяемые части²⁵. Комптон не устает повторять, что подлинная химера — не исключительно внешнее соединение частей, производимое актом интеллекта, а *внутреннее* тождество этих частей, которое интеллект, конечно, предидирует им извне, но репрезентирует как внутреннее для них (ниже мы еще вернемся к этому утверждению). Эти два тождества, внешнее и внутреннее, лежат в разных бытийных плоскостях — реальной и интенциональной. И тот факт, что интеллект *внешним* актом связал козла и оленя в единую квази-сущность козлооленя, не отменяет того факта, что в ментальной репрезентации оба животных, порознь реальных, становятся химеричными, будучи отныне связаны *внутренним* фиктивным тождеством, которое в этом качестве не зависит от реального акта интеллекта. Стало быть, невозможные объекты могут «иметься» и «быть даны» именно как внутренне невозможные.

II

Следующий вопрос и следующий шаг — *quid sit*, что́ есть ментальное сущее как невозможный объект? Что оно такое?

Первое предположение, которое приходит в голову многим схоластическим философам, — то, что ментальные сущие суть внешние именованья. Задержимся ненадолго на этом вопросе, потому что чуть позже нам еще потребуется к нему вернуться. Само различение внутренних/внешних именованья (*denominationes intrinsecae/extrinsecae*) типично для развитой схоластики, но разные авторы трактуют его по-разному. Здесь мы ограничимся только трактовкой самого Комптона Карлтона. Итак, «из именованья одни — внутренние,

stellae sunt pares, Antichristus existit, aut aliquid huiusmodi, alium eodem tempore dicentem stellae sunt impares, Antichristus non existit, utriusque obiectum simul apprehendit, nec in hoc quidpiam apparet repugnantiae».

25 См., например: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. III, num. 3 (Compton Carleton 1649, 72).

другие — внешние, ибо именование (*denominatio*) есть как бы основание, на котором дается имя (*nominis ratio*)»²⁶. Внутренние именованья даются от формы, внутренне укоренной в субъекте (так, стена именуется внутренне белой благодаря форме белизны, укорененной в ней) или от формы, внутреннее свойственной существу через тождество (так, человек именуется внутренне разумным, а Бог — внутренне милосердным)²⁷. Внешними называют именованья, которые даются от внешней формы, не укорененной в субъекте, а лишь нацеленной на него как на завершение. Самый очевидный пример — любые интенциональные акты. Любой когнитивный акт есть форма, укорененная в познающем субъекте и нацеленная на объект познания, откуда субъект внутренне именуется познающим, а объект внешне именуется познанным. Никакие дополнительные фикции (например, фикция некоей формы «зримости», «как будто» укореняемой в объекте зрения) для этой процедуры не нужны: один и тот же акт придает оба именованья — внутреннее и внешнее — обоим крайним членам отношения, создаваемого когнитивным актом. Поэтому ментальные фикции никак не могут быть в общем случае просто внешним именованьем: оно дается хоть и от внешней, но реальной формы.

Итак, если химеры — не внешние именованья, остаются два главных вопроса, которые решает Комптон в диспутации XIV: 1) химеры — это отрицания или позитивные сущности? 2) Из чего они изготавливаются, *conficiuntur*?

1. Позиция Комптона по первому вопросу такова: «Я утверждаю, что конь-олень и тому подобное — не отрицания, а позитивные фиктивные сущие»²⁸. Действительно, самое легкое, на поверхности лежащее решение, казалось бы, заключается в том, чтобы объявить козлооленья, гиппоцерва и прочих странных зверушек, населяющих схоластические леса фиктивных сущих, просто отрицаниями того, что обозначается этими именами. Первый вариант: химера есть отрицание химеры в целом, химера = не-химере. Комптон приводит три довода, почему это невозможно. Первый довод — от рефлексии над собственным актом мышления: мы мыслим химеру так, *как если бы* она была реальностью, мыслим по типу сущего, а не не-сущего²⁹. И хотя вопрос о том, способны ли мы мыслить не-сущее как не-сущее или всегда мыслим его по типу сущего, обсуждался в XVII в. (об этом довольно подробно говорит Д. Новотный в разных местах своей книги), тезис о том, что любые объекты мыслятся нами как сущие или *как если бы* они были сущими, всегда преобладал. Второй до-

26 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. I, num. 1 (Compton Carleton 1649, 70): «Notandum primo: denominationes alias esse intrinsecas, extrinsecas alias, denominatio enim est quasi nominis ratio».

27 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. I, num. 1 (Compton Carleton 1649, 70).

28 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. II, num. 2 (Compton Carleton 1649, 71): «Qua in quaestione dico, Hippocervum et huiusmodi non esse Negationes, sed entia positive ficta».

29 *Ibid.*: «Cum apprehendimus Chimaeram, non apprehendimus non esse alicuius rei, sed esse» («Когда мы схватываем химеру, мы схватываем не небытие некоей вещи, но бытие»).

вод — от объекта предполагаемого отрицания. Действительно, если имеется некоторое частное отрицание, и если мы должны познать это частное отрицание, оно должно познаваться как отрицание чего-то. Следовательно, когда мы говорим, что химера есть отрицание, а не позитивное сущее, чем же должно быть то «что-то», которое подвергается отрицанию? «Некоторые скажут, что это отрицание... есть отрицание химеры». Но: 1) если химера — невозможный объект, то ее отрицание не есть нечто невозможное, напротив, оно необходимо и неустранимо. Следовательно, акт познания такого отрицания не есть познание чего-то невозможного и, стало быть, не производит и не репрезентирует *ens rationis*, что противоречит определению ментального сущего как производимого актом, ее мыслящим. 2) Если отрицание химеры — действительно отрицание, то сама химера отрицанием быть никак не может: ведь тогда мы получаем отрицание отрицания, а двойное отрицание дает нечто позитивное. 3) Если же считать, что акт, познающий химеру как отрицание, ничего не измышляет, а лишь познает то, что уже было до него, то и объект этого акта не фиктивен (ведь химера только и может существовать как объект акта, *создающего* фикцию). Следовательно, либо объект этого акта — не химера, либо химера — не фикция, но «была вечно», т. е. имела свою идею в Боге, как любое реальное сущее. А это явно ложно, «ибо ни соединения между этими частями не было от века, ни самих частей»³⁰. Остается сделать вывод, что химера не есть отрицание химеры, ментальное сущее не сводится к самоотрицанию.

Второй вариант: химера есть отрицание частей химеры, например, отрицание в гиппоцерве реального коня и реального оленя. Суть доводов Комптона против этой позиции сводится к тому, что эти два отрицания так или иначе должны быть соединены между собой, чтобы произвести гиппоцерва. Но их соединение не существовало от века (не существовало как идея в Боге); значит, оно было произведено актом человеческого мышления как нечто фиктивное и одновременно позитивное: ведь мыслим мы не отрицание этого соединения, а, наоборот, его наличие, и части гиппоцерва мыслим не как разрозненные, а как фиктивно соединенные. Значит, по крайней мере, фиктивное единство между двумя отрицаниями реальных частей мы мыслим как позитивную фикцию³¹.

Есть и еще одно, очень специфическое, возражение против второго варианта. Допустим, что гиппоцерв, т. е. конь-олень, есть отрицание коня: (конь-олень = не-конь). Спрашивается: какого коня отрицает гиппоцерв? Очевидно, любого, ибо нет никаких причин выделять какого-то единичного коня. Значит, гиппоцерв есть отрицание всех коней. Но если применить здесь распространенный в поздней схоластике мысленный эксперимент от абсолютного могущества Бога, согласно которому в одном месте можно представить две

30 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. II, num. 3 (Compton Carleton 1649, 71): «...cum unio inter illas partes non fuerit ab aeterno, sicut nec partes ipsas».

31 См.: *ibid.*

полностью совпадающие, взаимно пронизывающие друг друга физические вещи (эксперимент, который служил иллюстрацией к понятиям движения, места, имманентности и некоторых других), окажется, что гиппоцерв и обычный, реальный конь могут действием божественного всемогущества совпасть в одном месте. Но тогда уже нельзя будет сказать, что гиппоцерв есть отрицание *всех* коней, ибо, как минимум, с одним конем он будет совместим. Тем более нельзя будет сказать, что он есть отрицание какого-то конкретного коня, ибо любого конкретного коня всегда можно вообразить героем этого мысленного эксперимента, физически сосуществующим с гиппоцервом. Из всего сказанного следует тот же вывод: гиппоцерв, кентавр и любая химера вообще есть не отрицание ее частей, а позитивная фикция³².

Но что это означает — «позитивная фикция»? Комптон проводит различие между нетождественностью вещей, которая эксплицируется в виде отрицательных предикатов, приписываемых этим вещам, и отрицанием, которое делает одновременное существование этих двух вещей несовместимым, устраняет одну из них из бытия, отрицает ее как вещь:

Ты скажешь, что химера не есть реальное сущее, следовательно, она есть отрицание реального сущего. Возражаю: так, если Петр не есть Павел, следовательно, он есть отрицание Павла? — Но это ложно, ибо Петр есть позитивная существенность. Например, зрение не есть слепота, однако отсюда не нужно делать вывод, что оно, следовательно, есть отрицание слепоты. В самом деле, это было бы противоречием в терминах, ибо не может быть истинного отрицания, контрадикторно противоположного отрицанию, но оно имеется как нечто позитивное, даже если эксплицируется через отрицание³³.

Отсюда — вывод: «Итак, я утверждаю, что химера не есть реальное сущее через какую бы то ни было свою существенность, однако от этого не становится отрицанием реального сущего, хотя эксплицируется через отрицание»³⁴.

Общее заключение Комптона гласит:

Итак, я утверждаю, что химера (и это же относится к другим ментальным сущим) есть некая позитивная фикция, обладающая некой не истинной и реальной, но метафорической существенностью, которая сообщается ей интеллектом; и что она тогда впервые принимает бытие, когда мыслится, то есть измышляется; а утрачивает бытие, то есть перестает быть, когда

32 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. II, num. 5 (Compton Carleton 1649, 71).

33 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. II, num. 7 (Compton Carleton 1649, 72): «Dices, Chimaera non est ens reale, ergo est negatio entis realis. Contra, sic Petrus non est Paulus, ergo est negatio Pauli, quod tamen est falsum cum Petrus sit entitas positive. Sic visus non est caecitas, non tamen hinc inferas, ergo est negatio caecitatis, hoc enim implicat in terminis, negatio namque vera contradictoria negationis dari non potest, sed est quid positivum, licet per negationem explicetur».

34 *Ibid.*: «Sic dico Chimaeram non esse ens reale per suam quantulamcunque entitatem, non tamen propterea entis realis negatio, licet per negationem explicetur».

прекращается когнитивный акт, который служит ее производящей и сохраняющей причиной³⁵.

2. Второй главный вопрос диспутации XIV о *quid* ментального сущего — вопрос о материи, из которой скроены химеры, и способе, каким они сшиты.

Прежде всего, Комптон с порога отвергает простейшие формы, в которых можно было бы помыслить *entia rationis*, а именно те формы, в которых измышляли химер и кентавров поэты и творцы мифов. Во-первых, это чисто внешнее соединение вещей или частей, несовместимых в природе. Во-вторых, это «простая форма, или внешнее очертание различных животных, составленных из этих частей... ведь Бог мог бы изменить очертание головы лошади на очертание головы льва, оставив в неприкосновенности прочие части лошади, или даже изменить всю форму лошади или быка на форму льва или слона»³⁶. В-третьих, для изготовления химеры недостаточно простого соединения акциденций — например, цветов, ибо художник способен написать на доске химеру, тогда как подлинное *ens rationis* создается только актуальным мышлением. Следовательно, говоря о химерических сущих, Комптон и сторонники его жесткой позиции подразумевают вовсе не продукты человеческой фантазии, представляющие собой механические комбинации разнородных внешних признаков, доступные подробному описанию и живописному изображению.

Первоисток всякого химерического сущего Комптон намерен искать не в его частях, которые, как мы помним, вполне могут быть реальными, а в невозможном способе их соединения. Таких способов несколько.

1) *Континуальное соединение*, под которым Комптон подразумевает не механическое сочетание частей, как в художественных вымыслах, а объединение разнородных форм в *единую субстанциальную форму*. Если голову слона, тело льва и ноги коня соединить таким континуальным соединением, то само соединение непременно будет фиктивным, потому что «соединение со стороны форм невозможно, и, стало быть, даже если допустить, что части реальны, целое как целое будет невозможным, а значит, будет ментальным сущим»³⁷. Но еще более вероятно, как говорил Комптон ранее и повторяет здесь, что химерическое соединение форм инфицирует невозможностью сами реальные

35 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. II, num. 6 (Compton Carleton 1649, 71–72): «Dico ergo Chimaeram (idem est de omnibus aliis Entibus Rationis) esse quid positivum fictum, quod habet entitatem quandam non veram et realem, sed metaphoricam, illi ab intellectu communicatam, et tunc primum esse incipere cum cogitatur seu fingitur, et cessare seu desinere esse, dum cessat cognitio, quae est causa illius productiva et conservativa».

36 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. III, num. 2 (Compton Carleton 1649, 72): «Etiam est certum, formam solum, seu figuram extrinsecam diversorum animalium coniunctam ad hoc parum referre, cum Deus mutare possit figuram capitis equi in figuram capitis leonis, caeteris equi partibus eadem figura permanentibus, imo totum equum vel taurum in leonis formam aut elephantis».

37 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. III, num. 3 (Compton Carleton 1649, 72): «Unio vero ex parte formarum est impossibile, et sic, etiam admittendo partes esse reales, illud totum in ratione totius est impossibile, et consequenter Ens Rationis».

части: мы начинаем их мыслить так, словно они сами по себе, по природе, требуют соединения в некое химеричное животное, хотя они вовсе к этому не способны. Точно так же мы могли бы измыслить «двух ангелов, сопряженных между собой континуальным соединением, или ангела, континуально сопряженного с другой вещью. Тогда он мыслится бы не как истинный ангел, а как ангел, по природе требующий быть континуально соединенным с другим ангелом или с какой-либо другой вещью. А таких ангелов не бывает»³⁸. Итак, один вид истинных химер — те, в которых разнородные части мыслятся объединенными через континуальное соединение в единую противоприродную субстанциальную форму.

2) Второй вид истинных химер — те, которые объединены оформляющим соединением. Здесь тоже речь идет о невозможной субстанциальной форме, но на сей раз не фиктивно слитой из форм разрозненных частей, а мысленно соединенной с таким субстратом, с каким ей соединиться невозможно. Например, если мыслить ангела как форму солнца или одного ангела оформляющим другого так, как душа оформляет тело, или коня мыслить формой человека, или измыслить две души, которые оформляют друг друга, — во всех подобных случаях «мыслится не реальное соединение... а другое — химеричное и невозможное»³⁹.

3) Третий вид истинных химер — те, которые сшиты фиктивным единством тождества и имеют пропозициональную природу; например, таков объект суждения: «лев тождествен коню». Это наиболее очевидный случай *ens rationis*, где противоречие, возникающее при фиктивном соединении, буквально выставлено напоказ⁴⁰.

Итог рассмотрения второго аристотелевского вопроса в диспутации XIV: невозможные сущие суть позитивные фикции; они изготавливаются (*conficiuntur*) из нескольких частей разного типа посредством нескольких видов фиктивного соединения. При этом фиктивное соединение отравляет, делает фиктивными сами части, которые порознь были реальными. Поэтому возникающее целое фиктивно не отчасти, а целиком.

III

Третий вопрос — *quale sit*, «каково» ментальное сущее. В рамках интенционально-конститутивной онтологии, в которых Томас Комптон Карлтон строит свое учение об *ens rationis*, именно этот вопрос приобретает первостепенную

38 *Ibid.*: «Idem iudicium esto si fingat quis duos Angelos inter se, vel Angelum cum alia quapiam re per continuationem coniungi, tunc enim non reputatur Angelus verus, sed talis qui connaturaliter uniri per continuationem alteri Angelo petit, vel alii rei cuicumque, quails dari nullus potest».

39 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. III, num. 4 (Compton Carleton 1649, 72): «Tunc enim non concipitur unio realis... sed alia Chimaerica et impossibilis».

40 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. III, num. 6 (Compton Carleton 1649, 72).

важность и оказывается в центре всей этой группы диспутиаций. Ему целиком посвящена диспутиация XV.

Вглядимся в то, как именно разворачивается вопрос о *quale* невозможных сущих. Он распадается на две части, из коих одна связана со структурой интенционального акта, конституирующего *ens rationis*, а вторая — с характером бытия, присущего всем реальным и интенциональным элементам этого акта, и в первую очередь его объекту. Эти два подвопроса в теме *ens rationis* подобны сиаемским близнецам, сросшимся средостениями, и лишь до некоторой степени поддаются изолированному рассмотрению. Поэтому повторы и обратные движения при их исследовании неизбежны.

1. В общем виде Комптон формулирует вопрос о *quale* следующим образом. Каким бы способом познавательная способность ни обращалась к своему объекту — как к реальному существу, мысля его таким, каков он есть, или измышляя *ens rationis* в невозможных соединениях или добавлениях, — в обоих случаях возникает *concretum cogniti*: конкретная единица познания, образованная из когнитивного акта и его объекта. И вопрос заключается в том, «состоит ли ментальное сущее, сущность которого мы здесь исследуем, в этом конкретном, которое в качестве своей части включает когнитивный акт, или только в этом фиктивном объекте»⁴¹.

Поясим существо вопроса. Для этого нам нужно вернуться к затронутой выше теме внешних именовании. Было сказано, что когнитивный акт, будучи акцидентальной формой познающей души, придает своему субъекту внутреннее именование познающего, а объекту, для которого он остается всецело внешним, — внешнее именование познанного. Например, акт зрения, в коем мы созерцаем стену, делает субъект зрительного акта внутренне видящим, а стену — внешне видимой. Но это еще не конец истории. Создавая познавательное отношение видящего субъекта к видимой им стене, акт зрения производит то, что Комптон называет *concretum cogniti* (букв. «сгусток познанного»): ту конкретную единицу видимого, которая образуется из зрительного акта и его объекта. Комптон также называет ее «целым» (*totum*), или «сгущением» (*concretum*), и проводит различие: если для стены самой по себе, в ее субъектном бытии, наш зрительный акт, безусловно, остается внешней формой, то для такого «сгустка», для конкретной единицы познания он окажется внутренней формой, ибо именно он ее и создает:

Следует, однако, предупредить, что одно дело — то, что форма является внешней для [познаваемого] субъекта, и другое — для *concretum*: так как *concretum* сущностно выражает обе части, форма, будучи внешней для субъекта, является внутренней для целого... Ибо сгусток познанного точно так же внутренне

41 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. I, num. 2 (Compton Carleton 1649, 73): «Quaestio ergo est in praesenti, an *Ens Rationis*, cuius hic essentiam inquirimus, in hoc concreto consistat, et ut partem sui includat cognitionem, an in solo illo obiecto ficto».

выражает когнитивный акт как свою составную часть, как сгусток белого — белизну⁴².

Чем оказывается при ближайшем рассмотрении этот «сгусток познанного», или «целое», или конкретная единица познания? Речь идет о том типичном для аристотелизма отождествлении познающего и познанного, которое достигается в когнитивном акте за счет продуцирования внутреннего интенционального термина, или формального знака, репрезентирующего внешнюю материальную вещь⁴³. Благодаря произведенному формальному знаку внешняя вещь представлена внутри познающей души, обретает в ней интенциональное = объективное бытие (*esse intentionale, esse obiectivum, esse cognitum*). Сама же внешняя вещь получает при этом не более чем внешнее именование познанной. *Внутренней* формой познание будет лишь для комплекса, *concretum cogniti*, который состоит из когнитивного действия и произведенного им интенционального термина. Внутренний интенциональный *термин* и внешний *объект* познания различены⁴⁴.

Но это так для реальных вещей, мы же говорим о кентаврах и химерах и прочих невозможных сущих. Ментальная фикция возникает и удерживается в бытии только за счет самого интенционального акта. Термин когнитивного акта и его объект в данном случае совпадают. Именно в этом проблема: если фикция «имеется» только благодаря репрезентативному действию интеллекта, причем актуальному конкретному действию конкретного интеллекта, означает ли это, что само действие входит в сущность фикции, что фикция есть *concretum cogniti*? Или, напротив, фикция, будучи *реально* зависимой от акта, *интенционально* независима и исчерпывается в своей фиктивной сущности только чистым репрезентированным содержанием? Какова она (*Quale sit*)?

Комптон принимает сторону большинства схоластов и утверждает: «Хотя для образования ментального сущего необходимо измышляющее когнитивное действие, ментальное сущее, однако, не включает его как свою конститутивную часть, но адекватно состоит в этой фиктивной существенности, которая репрезентируется интеллекту когнитивным действием»⁴⁵. Чтобы обосновать

42 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIV, sect. I, num. 5 (Compton Carleton 1649, 71): «Id tamen hic advertendum, aliud esse formam esse extrinsecam subiecto, aliud concreto; cum enim concretum dicat essentialiter utramque partem, forma, licet subiecto extrinseca, toti tamen est intrinseca... tam enim concretum cogniti intrinsece dicit cognitionem tanquam partem ex qua componatur, quam concretum albi albedinem».

43 Точный природный механизм такого продуцирования разобран подробно на материале посттридентской схоластики в нескольких главах книги: Вдовина 2019, 317–369.

44 Мы анализируем здесь позицию самого Комптона Карлтона, и только ее. Не существует никакой единой «общесхоластической» позиции по этому вопросу.

45 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. I, num. 4 (Compton Carleton 1649, 73): «Dicimus itaque, licet ad Ens Rationis conficiendum necessaria sit cognitio fingens, Ens tamen Rationis non illam involvere ut partem sui constitutivam, sed adaequate in entitate illa ficta consistere, quae intellectui per cognitionem repraesentatur».

эту точку зрения, Комптон должен провести анализ того самого *concretum cogniti*, которое он недавно синтезировал на наших глазах, но провести его в приложении к химеричному существу, не имеющему выхода во внешнюю реальность.

Итак, действие переносится во внутреннее интенциональное пространство, во внутреннюю структуру когнитивного акта, коим конституируется *ens rationis*.

Первая линия аргументации: *concretum cogniti*, о котором идет речь, есть некое составное единство, *compositum*, и потому непременно имеет две части — когнитивное действие и его термин, совпадающий с объектом: внутренним интенциональным объектом, ибо внешнего и реального в случае *ens rationis* не существует. Но чтобы части могли вступить в соединение, каждая из них должна обладать собственным бытием, ибо «*compositio*, объединение, есть соединение различного». «Следовательно, этот объект, как отличный от когнитивного действия, обладает неким бытием... но это внутреннее бытие не истинно; следовательно, оно фиктивно и сообщено ему когнитивным действием»⁴⁶. Возможное возражение могло бы состоять в том, что «познанное», *cognitum*, представляет собой «сгусток» из объекта и когнитивного акта в том случае, если объект реален; когда же объект фиктивен, вторая часть этого композита есть просто *nihil*, ничто. Ответ Комптона категоричен: пустые интенциональные термины невозможны. Когда мы мыслим фиктивное оформление одного ангела другим или фиктивное слияние форм разных животных в единую субстанциальную форму, мы мыслим *разные* химерические сущие. Следовательно, «со стороны объекта есть некое различие; следовательно, то, что я схватываю, не есть чистое ничто; следовательно, оно есть нечто; следовательно, оно есть сущее, но не истинное; следовательно, измышленное, то есть изготовленное (*fictum seu factum*) интеллектом»⁴⁷. И в более общем виде: референция к внешнему объекту может быть пустой, ибо внешнего объекта, который мыслится интеллектом, может и не быть; но репрезентация пустой быть не может. Мысль, не имеющая объекта, самопротиворечива, ибо направленность на объект, пусть даже он представляет собой только и исключительно внутренний термин, произведенный самим актом направленности, есть самое существо мысли, а быть направленным на объект и репрезентировать этот объект — для интеллектуального акта одно и то же: «Если этим актом я ничего не схватываю, следовательно, не схватываю никакого объекта; но противоречиво, чтобы имелась репрезентация, не репрезентирующая

46 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. I, num. 5 (Compton Carleton 1649, 73): «Ergo illud obiectum ut distinctum a cognitione habet aliquod esse, cum ut distinctum a cognitione componat concretum, componunt enim ut duo, ergo ut distincta, sed illud esse intrinsecum non est verum, ergo fictum et communicatum illi a cognitione».

47 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. I, num. 6 (Compton Carleton 1649, 73): «ex parte obiecti est aliqua diversitas, ergo id quod apprehend non et pure nihil, ergo aliquid, ergo ens, non verum, ergo fictum seu factum ab intellectu».

ничего: ведь направленность на некий термин сущностна [для когнитивного акта]»⁴⁸.

Все это обоснование со стороны Комптона имеет силу только потому, что имеется различие двух видов бытия — реального и интенционального. В самом деле, о чем говорит Комптон в аргументе от двусоставленности *concretum cogniti*? Не о понятии как реальной акциденции интеллекта. Понятие — это реальное качество умного субстрата: то, что схоласты называют «физическим» качеством или — тоже вполне стандартный термин — «словом ума», *verbum mentis*, или — не менее стандартный термин — «формальным понятием». Понятие реально тождественно когнитивному акту в целом, во всей его внутренней структурированности. В качестве физической акциденции понятие (формальное понятие, *verbum mentis*) кентавра или химеры так же реально, как и понятие любого другого сущего. Комптон же говорит о *ratio* этого понятия, т. е. о его предметном наполнении (= объективном, или интенциональном, содержании, или о том, что также именовалось *объективным понятием*). *Ratio* понятия *определяется* набором конкретных предикатов, а *имеется* только потому, что держится реальностью самого когнитивного акта. Если мыслимая вещь существует, она остается по прекращении акта, но перестает быть мыслимой; если она не существует, но возможна, то по прекращении акта длится в бытии только как идея божественного ума; если же вещь не существует и никогда не может существовать по причине своей химеричности, то по прекращении акта полностью исчезает сама мыслимая вещь, потому что она может быть только как мыслимая, только в интенциональном бытии, производимом актом человеческого мышления, и никак иначе. Так что Комптон говорит в своем доводе от *concretum cogniti* не о соединении реальных элементов мышления, а о сущностной связи между производящим реальным действием интеллекта и произведенным интенциональным содержанием, которые должны быть различны, чтобы производящее и произведенное не схлопнулись в ложное тождество самопорождения. Но если они различны, то, стало быть, химера или кентавр как интенционально сущие *не* включают в себя произведшее их реальное действие. Это подтвердит и довод от рефлексии над химерой: когда мы в рефлексивном акте хотим помыслить химеру, созданную более ранним актом, то никогда не направляемся в обратном движении только на тот прежний акт; напротив, мы обращаемся на объект — на саму химеру; следовательно, только она и есть ментальное сущее, а не акт, коим она создана.

Вторая линия аргументации — от определения *ens rationis*:

Ментальное сущее есть то, чье всецелое бытие есть чисто объективное бытие в интеллекте. Но когда ментальное сущее впервые производится, акт, коим оно производится, пребывает в интеллекте не только объективно, но субъек-

48 *Ibid.*: «Si per illum actum apprehendo nihil, ergo nullum obiectum apprehendo, cum tamen implicatur dari repraesentationem quae nullius sit repraesentatio, est enim essentialis ordo ad aliquem terminum».

тивно и реально. Следовательно, либо этот акт не составляет части ментального сущего, либо не всецелое бытие ментального сущего есть чисто объективное бытие в интеллекте⁴⁹.

Иначе говоря, хотя без когнитивного действия химера не может *быть*, при его включении в ее сущность она не могла бы быть *химерой*: ведь ментальные сущие потому так именуются, что «адекватно и согласно своему всецелому бытию происходят от разума и суть как бы его потомство, или порождение»⁵⁰.

2. Итак, производящий акт не входит в *ens rationis* в качестве его составной части, потому что он 1) отличен от произведенного термина и 2) реален. Химеричная сущность невозможного сущего определяется, как и любая сущность, набором предикатов, только в данном случае соединенных между собой невозможной связью. Но ментальные сущие «имеются» не в безвоздушном пространстве внебытийности, а в интенциональном бытии, которое удерживается реальным производящим актом. Поэтому способ (модус), каким они «имеются», не будучи частью их сущности, тем не менее неотъемлем от них и тоже определяет эти сущие, а потому тоже подлежит рассмотрению в теме «*quale sit*». Поэтому второй большой подвопрос, который рассматривает Комптон в диспутации XV, — это вопрос о том интенциональном «деторождении», о коем упоминается нами в конце предыдущего параграфа. Как именно ментальное сущее конституируется, порождается когнитивным актом?

Мы действительно вправе говорить о порождении *ens rationis* со стороны интеллектуального акта, ибо то, что возникает в результате, возникает *de novo*, а не сводится к превращению того, что уже было ранее, но было другим способом и в другом обличье. Порождение ментальных сущих — другой полюс творения, максимально отстоящий от божественного творения реального мира Богом, но именно поэтому аналогичный ему своей радикальной новизной. В этом порождении интеллектуальная причина ведет себя как причина *двойственная*. Конечно, интеллект реален, и все его акты реальны, если рассматривать их *entitative*, в их собственном бытийном качестве. Но Комптон указывает на необходимость проводить различие между причиной как сущим, обладающим реальной производящей силой, и способом причинения, определяющим характер произведенного следствия. Ментальное сущее (которое, как было установлено, не включает в себя реальные элементы когнитивного акта, но есть чистое *cognitum*, чистое интенциональное содержание) может

49 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. I, num. 8 (Compton Carleton 1649, 73): «*Ens Rationis est illud cuius totum esse, est esse obiective tantum in intellectu, sed cum primo fit Ens Rationis, actus quo fit non est obiective tantum sed subiective et realiter in intellectu, ergo vel actus ille non est pars Entis Rationis, vel totum esse Entis Rationis non est esse obiective tantum in intellectu*».

50 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. I, num. 10 (Compton Carleton 1649, 73): «*Eaque de causa Entia Rationis vocantur, quod undequaque et secundum totum cum esse a ratione procedant, illiusque proles quasi, ac partus sunt*».

быть названо сущим лишь метафорически; соответственно, и причина химеричных сущих как химеричных может быть только метафоричной⁵¹. Именно поэтому при продуцировании *ens rationis* приходится говорить о двойственности причины — вернее, о двойственности причинности (*causalitas*): с одной стороны, следствием когнитивного действия оказывается реальное понятие — качество в интеллекте, выступающее носителем интенционального содержания; с другой стороны, тем же действием производится само смысловое наполнение понятия, его *ratio*, в коем нет ничего реального:

Здесь вступает в силу двойная причинность: первая — само действие, которым интеллект производит акт, то есть ментальное слово (*verbum mentis*), и это действие реально, ибо завершается реальным эффектом — произведенным ментальным словом, и по отношению к нему интеллект есть реальная причина. Другая причинность — само ментальное слово, которое обычно называют интенциональным, или грамматическим действием: оно есть направленность потенции на объект и в направленности на него придает потенции именованное действующей, то есть мыслящей, репрезентирующей и т. д. Следовательно, эта причинность хоть и реальна по бытию, однако формально принимает следствие, которое не реально, и поэтому интеллект как потенция, действующая через нее, не реален⁵².

Отсюда следуют два вывода Комптона: 1) акт, рождающий химеричное сущее, рождает его как производящая причина, но не истинная (реальная), а метафоричная⁵³; 2) акт рождает химеричное сущее самим своим осуществлением,

51 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. II, num. 4 (Compton Carleton 1649, 74): «Aliud est producere per physicam et realem virtutem, aliud physice et realiter producere, primum enim hic tribuitur cognitioni, et propter ipsam intellectui, secundum minime, nihil enim dici potest physice et realiter producere nisi effectum physicum et realem producat... Sic... causa in essendo realis potest in causando esse metaphorica respectu effectus metaphorici» («Одно дело — производить физической и реальной силой, другое — производить физически и реально. Первое здесь приписывается когнитивному акту, а через него — интеллекту, второе — никоим образом. Ибо ничто не может быть названо физически и реально производящим, если не производит физического и реального следствия... Так... бытийно реальная причина может в причинении быть метафоричной по отношению к метафоричным следствиям»).

52 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. II, num. 5 (Compton Carleton 1649, 74): «Respondeo duplicem hic intervenire causalitatem, prima est ipsa actio qua intellectus actum seu verbum mentis producit, et haec est realis, terminata scilicet ad effectum realem, nempe hoc verbum mentis productum, et respectu huius intellectus est causa realis. Altera causalitas est hoc ipsum verbum mentis, quod vocari solet actio intntionalis seu grammaticalis, quia est tendentia potentiae in obiectum, et via ad illud, tribuitque potentiae denominationem agentis, videlicet intelligentis, repraesentantis etc. haec ergo causalitas quamvis entitative sit realis, ut tamen formaliter recipit effectum non est realis, ac proinde intellectus ut potentia per eam operans, non est realis».

53 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. II, num. 6 (Compton Carleton 1649, 74): «Cognitio fingens causat Ens Rationis in genere causae efficientis, non verae sed metaphoricae» («Измышляющий акт причиняет ментальное сущее в роде производящей причины — не истинной, а метафоричной»).

без вмешательства каких-либо дополнительных причин или сущностей: он «производит, репрезентируя, и репрезентирует, производя»⁵⁴.

Против позиции Комптона напрашиваются несколько возражений, которые все основаны на непонимании различия между реальным и интенциональным бытием. Возражение первое: *cognitio* есть не более чем образ и репрезентация объекта, в которой ничего не производится; в противном случае когнитивное действие нечто производило бы и тогда, когда репрезентируется реальный объект. Но в том-то и заключается различие, что, репрезентируя реальное сущее, интеллект ничего не производит *de novo*, ничего не *творит*. Он лишь придает объекту *esse cognitum*, бытие в качестве познанного. Химеру же он *творит заново*, впервые наделяя ее бытием, а не воспроизводя во внутреннем образе бытие, уже присущее этой вещи в актуальности или в божественной идее: «ведь фикция не просто репрезентирует объект согласно тому, что он имеет в себе, но прилагает нечто как новое» и не есть, стало быть, чистая репрезентация. Поэтому когнитивный акт есть «образ, или репрезентация, и одновременно порождение (*effectio*), от которого объект принимает не только *бытие в качестве познанного*, но *бытие*, и не только внешнее объективное бытие, но внутреннее бытие, то есть самую существенность»⁵⁵.

Второе возражение противоположно первому: коль скоро *ens rationis* получает внутреннее бытие, оно, следовательно, получает бытие в абсолютном смысле; следовательно, ментальное сущее просто *есть*. Этот довод выдает непонимание как характера бытия, принимаемого невозможными сущими, так и характера интенциональной причинности, это бытие создающей и наделяющей им химеру. В самом деле, акт интеллекта придает химере внутреннее бытие, но не физическое, а лишь интенциональное, лишь в качестве ирреального содержания реального понятия-качества. Стало быть, «интеллект одним способом сообщает существование своим актам, другим — ментальным сущим, хотя то и другое суть его эффекты: первых он наделяет бытием физически и реально, вторых — интенционально и метафорически»⁵⁶.

54 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. II, num. 13 (Compton Carleton 1649, 74): «Cognitio non per aliam aliquam actionem a se distinctam, etiam ratione nostra ex parte obiecti, efficit Ens Rationis, sed per se immediate: illud proinde repraesentando efficit, et efficiendo repraesentat» («Когнитивный акт производит ментальное сущее не каким-то отличным от себя действием — пусть даже с нашей точки зрения — со стороны объекта, но сам по себе, непосредственно; следовательно, он репрезентируя, производит и, производя, репрезентирует»).

55 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. III, num. 7 (Compton Carleton 1649, 76): «Fictio siquidem non repraesentat obiectum secundum id quod habet in se, sed aliquid apponit de novo». *Ibid.*: *cognitio* «simul enim est imago seu repraesentatio et effectio, a qua obiectum non solum accipit *esse cognitum*, se *esse*, nec tantum esse obiectivum extrinsecum, sed esse intrinsecum, seu ipsam entitatem».

56 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. III, num. 6 (Compton Carleton 1649, 75): «Alio modo quippe communicat intellectus existentiam suis actibus, alio modo Entibus Rationis, licet ambo sint eius effectus, illis nempe physice et realiter, his intentionalitate et metaphorice».

Третье возражение: чтобы когнитивный акт стал возможным, когнитивная потенция должна быть активирована, а это реальный процесс, и его активация по необходимости должна вызываться чем-то реальным. В случае реальных объектов потенция активируется их прямым или опосредованным воздействием на органы чувств: первичная чувственная информация кодируется в виде так называемых напечатленных интенциональных форм — *species impressae*, которые затем подвергаются внутренней обработке: они очищаются от чувственных элементов, перекодируются и в итоге поставляют материал для понятийного мышления. Но как возможен акт порождения невозможного сущего, если ему ничто не соответствует в реальности, ничто не может первично активировать когнитивную потенцию?

Это возражение гораздо шире, чем просто возражение против возможности мыслить химеру: фактически оно применимо к любому объекту мышления, отличному от материальных вещей: ко всему, что не принадлежит непосредственно к чувственно познаваемому. Сжатый ответ на него Комптон дает в диспутации XIII, раздел II, пункт 4:

Объект интеллекта двойствен: движущий (*motivum*) и завершающий (*terminativum*); и один первичен, другой вторичен. Итак, движущий объект, через себя или через свою интенциональную форму (*species*) побуждающий интеллект к акту его познания, с необходимостью должен предшествовать ему, так как опосредованно или непосредственно выступает его причиной. А вот чисто завершающий объект, который познается только через чуждые интенциональные формы и никоим образом не влияет на акт познания реально (*nullo modo in cognitionem influit*), по природе часто одновременен ему, иногда следует за ним, но никогда ему не предшествует⁵⁷.

Вопрос: а каким образом возможно познание нечувственного объекта через «чуждые интенциональные формы»? Ответ Комптон дает не в тех диспутациях «Логики», где компактно рассматривается тема *ens rationis*, а в другой части своего курса — «О душе», где намечена концепция ментального конструирования нечувственных предметов и, в частности, ментальных сущих на основе тех интенциональных форм реальных вещей, которые хранятся в памяти⁵⁸. Для нас сейчас важно только то, что интеллект может активироваться интенциональными формами реального, из которых будет строиться *ens rationis*, и что когнитивному акту не противоречит одновременно создавать свой объект и репрезентировать его *тем же самым действием*, которым он создается.

57 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. II, num. 4 (Compton Carleton 1649, 66): «...obiectum intellectus duplex esse, motivum et terminativum primarium illud, hoc secundarium. Obiectum itaque motivum, quod per se vel speciem sui movet intellectum ad sui cognitionem, prius illo sit necesse est, cum mediate vel immediate sit illius causa. Obiectum vero solum terminativum, quodque per alias tantum species cognoscitur, et nullo modo in cognitionem influit, simul natura cum illa est frequenter, subinde posterius, nunquam prius».

58 О ментальном конструировании нечувственных объектов, включая *entia rationis*, см.: Вдовина 2019, 259–284.

Создание здесь может предшествовать репрезентации не хронологически, а только логически.

Отсюда и объект, — замечает Комптон, — тоже соотносится с измышляющий актом (*fictio*) двойным отношением: как сущее и как объект. И как все прочие объекты в качестве сущих предшествуют себе как объектам, так и здесь — с той только разницей, что в тех объектах *бытие* может по времени опережать *бытие в качестве объектов*, а здесь — никоим образом. И среди всех когнитивных актов измышляющий акт в строгом смысле, а значит, и указанный акт, имеет ту особенность, что, репрезентируя свой объект, он его создает⁵⁹.

Тонкость заключается еще и в том, что, согласно общетеологическим представлениям об универсальном содействии (*concursum*) Бога любому действию тварной причины, Бог должен содействовать также порождению невозможных сущих, что противоречиво и не соответствует божественному достоинству. Ответ на это возражение опять-таки опирается на различение реального и интенционального бытия: «Бог же хотя и содействует когнитивному акту физически, но, поскольку через него не мыслит, не может непосредственно и метафорически содействовать интеллекту в продуцировании ментального сущего, которое, как я сказал, производится, лишь познаваясь»⁶⁰. Бог лишь вторично усматривает ментальные сущие как продукты чужого — тварного — интеллекта.

IV

Последний аристотелевский вопрос — *propter quid*: чем именно, какими потенциями и актами производится ментальное сущее? До сих пор мы высказывались в общем виде: акт, производящий фикцию, мы называли когнитивным актом (термином, который схоласты относили не только к интеллектуальной, но к любой познавательной потенции, включая внешние чувства) или актом интеллекта, не приводя оснований для такого сужения понятия когнитивности. В диспутации XVI Томас Комптон Карлтон подробно разбирает вопрос о производящих причинах ментального сущего.

Прежде всего, исключим потенции, которые не производят *ens rationis*. Это, во-первых, внешние чувства: любые чувственные иллюзии, по мысли Комптона, есть результат неверного суждения разума, а не работы внешнего

59 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. II, num. 14 (Compton Carleton 1649, 75): «Unde et contra duplex etiam est obiecti habitudo ad fictionem, ut ens est, et ut obiectum: et sicut in omnibus aliis obiectis, ut entia, sunt priora se ut obiectis, ita et hic, cum hoc tamen discrimine, quod in illis, esse tempore potest praecedere *obiecta esse*, hic vero neutiquam, et hoc sibi habet singulare fictio rigorose sumpta, inter omnes cognitiones, ideo dicta fictio, quod obiectum suum repraesentando illud faciat».

60 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XV, sect. III, num. 8 (Compton Carleton 1649, 76): «Deus autem licet physice ad cognitionem creatam concurrat, cum tamen per eam non intelligat, non potest immediate et metaphorice cum intellectu concurrere ad Entis Rationis productionem, quod, ut dixi, non producitur nisi cognoscendo».

чувства самого по себе. Во-вторых, это воля: любые объекты, на которые она обращается, в том числе те, которые можно было бы отнести к *ens rationis*, — такие, как ложное благо, — даются ей интеллектом как уже произведенные; сама она не производит ничего, потому и гласит известная максима: *nihil volitum nisi praecognitum* — нет ничего волимого, что не было бы прежде познанным⁶¹. Далее идет способность воображения, и здесь мнения схоластических философов расходятся. Суарес полагал⁶², что многие ментальные сущие производятся именно воображением: те, которые имеют опору в вещах; и воображение, некоторым образом подражая разуму, производит операции соединения и разделения, komponуя из частей реального химерические объекты. С точки зрения Комптона, это невозможно: ведь воображение, будучи одной из разновидностей внутреннего чувства, не достигает сущности вещей: как любое чувство, оно лишь «царапает по поверхности» («*haeret quasi in cortice*»)⁶³ вещей и способно произвести только механические комбинации внешних свойств. А этого, согласно Комптону, для рождения истинной химеры недостаточно — точно так же, как животным недостаточно воображения, которое у них явно есть, чтобы производить истинные ментальные сущие. Животные, возможно, способны видеть причудливые образы во сне или нарисованных монстров наяву, однако видеть лишь картинки, внешние комбинации признаков. «Но чтобы здесь возникло фиктивное ментальное сущее, эти части должны схватываться как выражающие взаимную связь и соединенные фиктивным соединением; а это противоречит даже человеческому воображению без сотрудничества с разумом»⁶⁴. Воображение способно производить *ens rationis* лишь *вместе* с разумом, возвышаясь (*elevari*) в этом сотрудничестве до операций, которые оно не в силах производить самостоятельно.

Итак, единственным полноценным кандидатом на производство ментальных фикций остается интеллект. После отсеечения потенций, негодных к производству *ens rationis*, и перед анализом актов интеллекта, его производящих, Комптон помещает краткий гимн творческой мощи человеческого интеллекта: мощи недоброй, ибо извращающей истину вещей, но в самой своей полярности аналогически подобной творящей силе Бога. Вот этот текст:

Интеллект..., измышляя, наделяет чем угодно: так, постигая как благо нечто, что благом не является, он придает ему фиктивное, или кажущееся, благо; постигая ворона как белого, интенционально придает ему белизну, а постигая

61 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. I, num. 3 (Compton Carleton 1649, 76).

62 DM 54.2.18 (Suárez 1995, 79) (согласно общепринятой системе обозначений «Disputationes metaphysicae» (DM) Суареса, первые цифры обозначают диспутацию, вторые — раздел, третьи — пункт, или параграф).

63 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. I, num. 2 (Compton Carleton 1649, 76).

64 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. II, num. 5 (Compton Carleton 1649, 76–77): «Ut vero fiat ibi Ens Rationis fictum, apprehendi illae partes debent ut intra se habitudinem dicentes et ut unione ficta coniunctae, quod etiam hominis imaginativae sine rationis cooperatione repugnat».

снег как черный, придает ему черноту; постигая нечто как сущее, придает ему существенность, хотя в действительности иногда это невозможно даже для божественной мощи. Поскольку же он обладает в этом поразительной производящей силой, мы спрашиваем, через какие акты он осуществляет эту свою силу⁶⁵.

Через какие же?

Прежде всего — через акты простого постижения, если невозможное сущее в них схватывается как уже объединенное фиктивной связью между несовместимыми частями. Далее, химеры создаются актами сомнения, но лишь определенного типа. В самом деле, в таких актах части химер могут мыслиться либо раздельно (например: «Возможно ли объединить в единое целое части разных животных?»), либо уже совместно (*coniunctim*) (например: «Возможна ли химера?»). В первом случае мыслится лишь фиктивная связь между частями, но не химера как целое, во втором случае уже мыслится химера как таковая. Аналогичным образом обстоит дело с суждениями: если части химеры связываются в одно целое только в суждении, оно производит ее; если же части были связаны уже в простых схватываниях, то суждение лишь репрезентирует химеру как данность — точно так же, как репрезентирует оно реальные сущие, принявшие впервые бытие не от самого суждения.

Здесь мы должны задержаться и рассмотреть тот механизм, который использует Комптон, чтобы различить фактическое порождение химеры и нацеленность на нее как на непосредственный объект схватывания или суждения. Вот как описывает Комптон порождение химеры в простом схватывании:

Тем самым, что некто схватывает химеру, он ее производит (*facit*), и для этого нет необходимости, чтобы он явно (*in actu signato* — в запечатленном акте) и эксплицитно представлял ее как существующую. Достаточно, чтобы он схватывал ее умом, ибо, схватывая фиктивное единство между ее частями, мы ее измышляем и производим ментальное сущее. Ибо это измышление имплицитно (*in actu exercito* — в выполненном акте, фактически) сообщает ей существенность и есть ее причинение, то есть делание⁶⁶.

Подобным же образом проводится различие при описании актов сомнения, в которых химера мыслится *coniunctim*:

65 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. III, num. 1 (Compton Carleton 1649, 77): «Intellectus... quidlibet fingendo praestat, concipiendo enim aliquid ut bonum quod bonum non est, bonitatem illi fictam dat, seu apparentem, corvum concipiendo ut album dat illi intentionaliter albedinem, nivem ut nigram dat ei nigredinem; concipiendo aliquid ut ens dat illi entitatem, licet a parte rei aliquando nec per divinam potentiam esse possit. Cum ergo miram hac in parte vim habeat effectricem, quaerimus per quos actus hanc suam virtutem exerat».

66 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. III, num. 3 (Compton Carleton 1649, 77): «Eo igitur ipso quod quis concipit Chimaeram, eam facit, nec ad hoc necessarium est ut in actu signato et explicite eam repraesentet ut existentem, sed sufficit quod mente apprehendat, apprehendendo quippe unionem fictam inter illa extrema eam fingimus, et facimus Ens Rationis, illa enim fictio in actu exercito entitatem illi communicat et illius est causalitas seu factio».

Схватывать химеру совместно означает постигать ее части соединенным, и через такое постижение, утверждаю я, производится химера. Если же некто сомневается, возможна ли эта химера, он задается вопросом лишь о том, возможна ли она реально. Ибо, если он поразмыслит над тем, что делает, он не усомнится в том, что она может возникнуть благодаря интеллекту: ведь то, в чем он сомневается эксплицитно (*in actu signato*), он делает имплицитно и фактически (*in actu exercito*). Так некто, говоря, спрашивает, могут ли люди говорить, или некто, рассуждая сам с собой, спрашивает, способен ли человек рассуждать⁶⁷.

Этот переключатель между положениями *in actu signato*/*in actu exercito* дает возможность различить те два следствия, которые, как мы видели выше, причиняются одновременно, но разными типами причинности: одной — реальной, другой — интенциональной: фактическое продуцирование понятия химеры и прямую репрезентацию его смыслового содержания. Утверждая ментальное сущее или отрицая его, задаваясь вопросами о нем или подвергая его сомнению, выдвигая доводы против него и т. д., мы уже держим его в уме, уже произвели его *in actu exercito*, фактическим актом реального порождения, уже понимаем, что мы отрицаем и в чем сомневаемся, когда непосредственно работаем с интенциональным смысловым содержанием этого понятия. Отсюда следует, что этот переключатель делает возможной саму мыслимость немислимого, способность интеллекта иметь в себе понятия объектов, которые не только физически, но и логически невозможны, а значит, не обладают той *intelligibilitas*, проницаемостью для познающего ума, которая составляет трансцендентальное свойство любого реального сущего. Ранее, в диспутации XIII⁶⁸, Комптон упоминал об этом механизме, но суть его работы понятна лишь теперь. Вывод Комптона гласит:

Итак, мы мыслим немислимое, которое одновременно есть мыслимое, благодаря тому, что, его мысля, мы придаем ему химеричную немислимость и тем самым мыслимость: в самом деле, представляя и мысля эту немислимость, то есть отрицание мыслимости, интеллект измышляет ее; следовательно, необходимо, чтобы одновременно она была мыслимой и представимой. Точно так же в этой написанной на бумаге пропозиции: *у меня нет объекта*, эксплицитно и формально (*in actu signato*) нет объекта, ибо таково словесное утверждение, а имплицитно и фактически (*in actu exercito*) есть, поскольку, отрицая, что имеет объект, эта пропозиция себе его дает⁶⁹.

67 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. III, num. 5 (Compton Carleton 1649, 77): «Coniunctim concipi Chimaeram est partes illas unitas apprehendi, et per hanc apprehensionem dico fieri Chimaeram. Si quis vero tunc dubitet utrum Chimaera illa sit possibilis, inquirat solum sit ne possibilis realiter, nec enim si reflectat quid agat, dubitabit num fieri per intellectum possit, cum id de quo in actu signatu dubitat, faciat in actu exercito. Sicut quis loquendo inquirat num possint homines loqui, vel secum discurrendo quaerat utrum possit homo discurrere».

68 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. V, num. 4–5 (Compton Carleton 1649, 69).

69 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XIII, sect. V, num. 5 (Compton Carleton 1649, 69): «Concipimus ergo inconceptibile, quod simul est conceptibile, utpote cui, illud concipiendo, damus

Наконец, существует проблема истинного и ложного актов. Не забираясь в ее семантические глубины, что потребовало бы гораздо более пространного и детального изложения и не входит в нашу задачу, ограничимся представлением общей позиции Комптона. Согласно фаллибилистам, сводящим порождение ментальных фикций к ошибке суждения, истинные акты не могут быть источником *ens rationis*. Комптон, как сторонник объектуализма, возражает: возьмем суждение «Химера есть нечто вымышленное». Если этим суждением части химеры впервые мыслятся слитыми в противоречивую сущность, значит, она впервые порождена этим суждением; а его истинность подтверждается тем, что 1) оно представляет химеру такой, какова она на самом деле — вымыслом, фикцией, и 2) противоположное суждение — «химера есть нечто реальное» — явно ложно.

Позиция Комптона относительно истинных актов, рождающих ментальные фикции, встречает два типичных возражения. Первое возражение: акт, которым создается фикция, должен представлять объект не таким, каков он сам по себе, т. е. такой акт должен быть несообразным (*difformis*) объекту и потому ложным. Ответ на это возражение дает Комптону повод подробнее раскрыть интенциональные отношения между актом и объектом, а это та тема, которая в данной статье интересует нас в первую очередь. Итак, должен ли акт, создающий ментальную фикцию, быть несообразным своему объекту? Для того чтобы можно было ответить на этот вопрос «да», требуется провести ряд различий. Общее различие — между объектом, каков он в реальности (*a parte rei*) и объектом как противостоящим интеллекту, как тем, что репрезентирует интеллекту данный акт. Объекту в первом смысле акт порождения фикции должен быть несообразен, а с объектом во втором смысле дело сложнее. Если речь идет о простых схватываниях, к ним вообще не применимы понятия истинности или ложности, потому что они всегда имеют дело только с объектами как репрезентациями, а не как реальностями. Говорить об удаче или неудаче акта схватывания можно не относительно объекта в реальности как такового, а относительно намерения того, кто этот объект мыслит:

Действительно, объект схватывания... есть не такой объект, каким он пребывает в себе, или реально, а каким он противостоит интеллекту. И если некто хочет помыслить объективную ошибку, он скорее будет заблуждаться, если помыслит вещь, как она поистине есть в реальности, чем мысля ее иначе, чем она есть: ведь предустановленный ему объект есть ошибка, то есть ложная и фальшивая вещь. Следовательно, если бы он мыслил вещь как она поистине

inconceptibilitatem chimaericam, et eadem opera conceptibilitatem: intellectus namque inconceptibilitatem illam, seu negationem conceptibilitatis repraesentando et concipiendo, eam fingit, ergo conceptibilis seu repraesentabilis simul sit necesse est. Sicut in hac propositione in charta scripta, Ego non habeo obiectum, in actu signato non habet obiectum, hoc enim verba sonant, at in actu exercito habet, negando enim habere se obiectum, se sibi obiectum».

есть, он имел бы объектом не то, что намеревался, а другое, то есть истинную вещь⁷⁰.

Поэтому первое возражение отвергается.

Второе возражение: истинный акт суждения, выраженный в этом высказывании: «Химера есть нечто вымышленное», разрушает химеру; следовательно, он не может ее производить: ведь было бы противоречием, если бы один и тот же акт производил и разрушал одно и то же. В ответ Комптон проводит анализ смысловых составляющих суждения — того, что схоласты называли *rationes*, или *formalitates* (формальностями). Рассматривать суждение можно с точки зрения любой из них. Итак,

всякое суждение может рассматриваться двояко: либо поскольку оно есть акт суждения, либо поскольку оно есть виртуальное схватывание, ибо всякое суждение содержит в себе две формальности, а именно: (1) репрезентацию субъекта и предиката и (2) то, что они взаимно предцируются друг другу, то есть интенционально соединяются, что утверждается или отрицается. Это второе выполняется суждением как формально суждением, первое — как виртуальным схватыванием, ибо это свойственно схватыванию — репрезентировать объекты⁷¹.

Проведя различие двух формальностей и, стало быть, двух функций суждения, нетрудно ответить на возражение. Формальность схватывания логически предшествует в суждении формальности утверждения или отрицания; поэтому, репрезентируя впервые части химеры и фиктивную связь между ними, суждение тем самым создает ментальную фикцию. А будучи взятым в качестве суждения формально, оно не разрушает ее, потому что, отрицая ее реальность, не устраняет тем не менее репрезентацию химеры⁷². Если бы отрицание фиктивной связи между субъектом и предикатом приводило к разрушению химеры, то это истинное суждение обратилось бы в ложное. Хотя Комптон не говорит этого прямо, здесь вступает в действие все тот же механизм *in actu signato/in actu exercito*: эксплицитно отрицая химеру в этом истинном суждении, мы продолжаем ее мыслить и тем самым *in actu exercito* удерживаем ее в интенциональном бытии. Поэтому истинное суждение может произвести

70 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. IV, num. 2 (Compton Carleton 1649, 78): «Obiectum enim apprehensionis... non est obiectum ut in se, seu realiter, sed ut obiicitur intellectui. Sic cum quis apprehendere vult errorem obiectivum, erraret potius si apprehenderet rem ut vere est a parte rei, quam apprehendendo aliter quam est, nam obiectum illi praefixum est error, seu res erronea et falsa, si ergo rem apprehenderet ut vere est, non haberet pro obiecto id quod intendebat, sed aliud, rem scilicet veram».

71 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. IV, num. 3 (Compton Carleton 1649, 78): «Iudicium omne dupliciter considerari posse, vel ut actus iudicii est, vel ut apprehensio virtualis, omne enim iudicium duas in se continet formalitates, repraesentare scilicet subiectum et praedicatum, et illa de se invicem praedicare seu unire intentionaliter, affirmando scilicet vel negando. Hoc ultimum praestat ut iudicium formaliter, primum ut virtualis apprehensio, apprehensionis quippe est proprium obiecta repraesentare».

72 См.: Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. IV, num. 4 (Compton Carleton 1649, 78).

ментальные фикции, но никогда не может их разрушить в абсолютном смысле, а только в относительном, *in actu signato*. Так опровергается второе возражение.

Второй вопрос касается ложных актов: любой ли ложный акт производит *ens rationis*? Ответ на него зависит от общего понимания того, что такое *ens rationis* (что входит в это понятие), и от того, признаем ли мы, что акты способны «на ходу» менять свои объекты или нет. С позиций Комптона — нет, ложность акта не означает автоматически, что этим актом производится *ens rationis*, т. е. — в его понимании — ментальная фикция. Естественными оппонентами Комптона выступают фаллибилисты, в данном случае Педро Уртадо де Мендоса и Родриго де Арриага, позицию которых Комптон Карлтон суммирует следующим образом:

Отец Уртадо в «Метафизике», дисп. 19, разд. 5, пар. 8 утверждает, и ему следует отец Арриага в «Метафизике», дисп. 6, разд. 3, пар. 21... что если кто-нибудь скажет: *Petrus бежит*, когда Петр не бежит, то он произведет ментальное сущее, ибо бег Петра не будет иметь другого бытия, кроме как через интеллект. В защиту этого мнения они различают два ментальных сущих — химеричное и не химеричное, называя их как бы фиктивным и реальным⁷³.

Комптон выступает против такого расширенного толкования *ens rationis*. С точки зрения фаллибилистов, любое сущее, которое в момент акта мышления обладает только объективным бытием в этом акте, но не реальным бытием вне акта, может быть причислено к *ens rationis* — во всяком случае, к одной из его разновидностей. Комптон же убежден, что мышление сущего, которое само по себе возможно, даже если не существует сейчас и даже если мыслится существующим тогда, когда не существует актуально, не устраняет этой внутренне присущей ему возможности и потому не производит ментальной фикции в строгом смысле.

Другой поворот фаллибилизма: все ложные акты производят *ens rationis*, потому что в них всех мыслится невозможное. Ход рассуждений таков:

Всякий, кто утверждает, что Петр учится, когда он не учится, имеет невозможный объект: ведь он утверждает, что тот учится, в момент, когда тот не учится, а учение в тот момент, когда существует отрицание учения, так же невозможно,

73 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. V, num. 1 (Compton Carleton 1649, 78): «Affirmat P. Hurtado d. 19. Met. S. 5. num. 8. quem sequitur P. Arriaga d. 6. Met. s. 3. num. 21... si Petro non currente dicat quispiam, *Petrus currit*, facit Ens Rationis, cum cursus Petri aliud esse non habeat quam per intellectum. Ad quam sententiam defendendam duplex distinguunt Ens Rationis, Chimaericum et non Chimaericum, quasi dicerent fictitium et reale». Вот это место из текста Уртадо: P. Hurtado de Mendoza, *Universa philosophia, Metaphysica*, disp. XIX, sect. V, § 80 (у Комптона § 8 указан ошибочно) (Hurtado de Mendoza 1624, 954): «...frequentiora entia rationis esse chymaeras: quo non tollitur fieri alia entia rationis, quando non habent illud esse quod de illis praedicatur, licet illud possunt habere» («Ментальные сущие чаще бывают химерами, но это не отменяет того, что производятся другие ментальные сущие, не имеющие того бытия, которое им предсказывается, хотя они могут его иметь»).

как гиппоцерб, козлоолень и любая другая химера, ибо означало бы сосуществование двух противоречивых противоположностей⁷⁴.

Краткий ответ Комптона сводится к тому, что сторонники этой позиции исходят из возможности акта менять свой объект и выражать возможное или невозможное в зависимости от ситуации вынесения суждения. Однако уже было установлено ранее, что ментальное сущее (как и любой объект) в своем внутреннем бытии соотносится только с термином когнитивного действия, но не с самим действием, а потому ситуация, в которой производится *concretum cogniti*, не меняет сути объекта: акт ложен, но объект его остается возможным и реальным.

На этом мы завершаем рассмотрение концепции *ens rationis*, предложенной Томасом Комптоном Карлтоном, в ее основном ядре — химеричном сущем, или ментальных фикциях. Это лишь один из вариантов развития этой темы в схоластике XVII в., в рамках ее интенционально-конститутивной онтологии и философской психологии. Нужно особо подчеркнуть, что, в отличие от схоластики первой половины XVII в., вторая половина столетия пока остается почти не затронутой вниманием исследователей. Это в полной мере относится и к теме ментального сущего. Изучение темы *ens rationis* в период после Комптона Карлтона остается поэтому делом будущего.

Приложением к статье в русском переводе представлена Диспутация XIII «О ментальном сущем» из части «Логика» курса «Всеобщей философии» Томаса Комптона Карлтона. Перевод выполнен по первому изданию этого сочинения: Compton Carleton Th. *Philosophia universa*. Antverpiae: apud Iacovum Mevrsium, 1649. P. 65–70.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Ashworth E. J. (1977) «Chimeras and Imaginary Objects: A Study in the Post-Medieval Theory of Signification». *Vivarium*. Vol. 15. Issue 1. P. 57–77.
- Avicenna (1980) Avicenna Latinus. *Liber De Philosophia Prima Sive Scientia Divina, V–X*. Édition critique de la traduction latine médiévale par S. Van Riet. Introducción doctrinale par G. Verbeke. Louvain: E. Peeters; Leiden: E. J. Brill.
- Compton Carleton Th. (1649) *Philosophia universa*. Antverpiae: Apud Iacovum Mevrsium.
- Doyle J. P. (1995) «Another God, Chimerae, Goat-Stags, and Man-Lions: A Seventeenth-Century Debate about Impossible Objects». *The Review of Metaphysics*. Vol. 48. № 4. P. 771–808.
- Embry B. (2015) «An Early Modern Scholastic Theory of Negative Entities: Thomas Compton Carleton on Lacks, Negations, and Privations». *British Journal for the History of Philosophy*. Vol. 23. Issue 1. P. 22–45.

74 Th. Compton Carleton, *Logica*, disp. XVI, sect. V, num. 3 (Compton Carleton 1649, 78): «Quisquis studere Petrum asserit, eo non studente, obiectum habet impossibile, studere namque eum affirmat eo instante quod non studet, studium autem eo instante quo existit negatio studii, tam est impossibile quam Hippocervus, Tragelaphus, aut alia quaevis Chimaera, simul enim existent duo contradictoria».

- Hurtado de Mendoza P. (1624) *Universa philosophia in unum corpus redacta*. Lugduni: Sumptibus Ludovici Prost. Haeredis Roville.
- Meinong A. (1904) «Über Gegenstandstheorie». *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*. Hrsg. von A. Meinong. Leipzig: Verlag von Johann Ambrosius Barth. S. 1–50.
- Novotny D. D. (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. P. 117–141.
- Novotny D. D. (2013) *Ens Rationis from Suarez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era*. New York: Fordham University Press.
- Ockham (1974) *Guillelmi de Ockham OFM Opera philosophica et Theologica. Opera Philosophica*. Vol. I. *Summa Logicae*. Ed. by Ph. Boehner, OFM; revised and completed by G. Gál, OFM and St. F. Brown. St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Schmutz J. (2007) «Réalistes, nihilistes et incompatibilistes. Le débat sur les negativetruth-makers dans la scolastique jésuite espagnole». *Dire le néant*. Édité par J. Laurent. Caen: Presses Universitaires de Caen (Cahiers de philosophie de l'université de Caen. № 43). P. 131–178.
- Suárez Fr. (1995) *On Beings of Reason (De Entibus Rationis). Metaphysical Disputation LIV*. Translated from the Latin with an introduction and notes by J. P. Doyle. Milwaukee: Marquette University Press.
- Аристотель (1978) «Вторая аналитика». Аристотель. *Соч.*: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль (Философское наследие. Т. 76). С. 255–346.
- Вдовина Г. В. (2019) *Интенциональность и жизнь. Философская психология постсредневековой схоластики*. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив (Humanitas).
- Иванов В. Л. (2015) «“То, чему не противоборствует бытие”: Учение Дунса Скота о возможном сущем и о противоречивом “ничто” в теологической экспликации сущности твари как объекта божественного знания и всемогущества». *Многоликая софистика: Нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени*. Отв. ред. П. В. Соколов. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. С. 17–26.
- Иоанн Дунс Скот ОМБ (2015) «Ординация. Книга I. Дистинкция 43 и параллельные тексты». Пер. с лат. и примеч. В. Л. Иванова. *Многоликая софистика: Нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени*. Отв. ред. П. В. Соколов. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. С. 26–57.
- Савинов Р. В. (2013) «Ментальное сущее и идеальное бытие: к вопросу о различии схоластической и новоевропейской рациональности». *Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Том 2. Философия*. № 4. С. 9–20.
- Савинов Р. В. (2015) «Историко-философский смысл понятия ens rationis (ментальное сущее)». *Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Том 2. Философия*. № 2. С. 21–29.

THOMAS COMPTON CARLETON AND MENTAL FICTIONS

Galina Vdovina

Doctor of Philosophy, Leading Research Fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.

Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russia.

E-mail: galvd1@yandex.ru

KEYWORDS: *Thomas Compton Carlton, ens rationis, mental being, chimera, impossible being, connection between chimera parts, scholasticism, intellectual act, simple apprehension, judgment.*

The article deals with the conception of mental being (*ens rationis*) proposed by the 17th century Jesuit philosopher Thomas Compton Carleton. The mental being, as opposed to the real being, is one of the cross-cutting themes of European philosophy. In the period of high and late scholasticism, it occupied a prominent place in the semantic, ontological and epistemological discourse. There was no absolutely unified and universally recognized concept of *ens rationis* in scholasticism, and at different times different authors put different content into this term. Compton Carleton explores the subject of mental existence, following four Aristotelian questions: “does it exist?”, “what is it?”, “what is it like?”, “what are the reasons for it?” Compton is convinced that the mental being “exists” as an impossible thing that cannot be reduced to any kind of real or possible being. To the question “what is it?” Compton answers that *ens rationis* in the most intrinsic sense is a chimerical being that exists only through an act of intelligence that produces it by thinking it. The very “essence” of the mental being is the impossible connection between the parts of the chimera, which makes impossible also its parts, which, when taken separately, are real. Finally, in response to the question about the producing cause of the mental being, Compton answers that it is produced either by intellectual acts only (simple apprehension and judgments) or by acts of intellect combined with acts of imagination. The *ens rationis* conception proposed by Compton Carlton is one of the most developed and authoritative theories of mental being in post-medieval scholasticism. As an appendix to the article, a translated excerpt from the first edition of Thomas Compton Carleton’s course “Universal Philosophy” is published (Compton Carleton Th. *Philosophia universa*. Antverpiae: Apud Iacovum Mevrsium, 1649. P. 65–70).

REFERENCES

- Aristoteles (1978) “Analytica Posteriora”. Aristoteles. *Soch.:* v 4-kh t. T. 2 [Works in 4 vol. Vol. 2]. Moscow: Mysl’ (Filosofskoe nasledie. T. 76 [Philosophical Heritage. Vol. 76]): 255–346. (in Russian).
- Ashworth E. J. (1977) “Chimeras and Imaginary Objects: A Study in the Post-Medieval Theory of Signification”. *Vivarium*. Vol. 15. Issue 1: 57–77.
- Avicenna (1980) Avicenna Latinus. *Liber De Philosophia Prima Sive Scientia Divina, V–X* (édition critique de la trad. latine médiévale par S. Van Riet, intr. par G. Verbeke). Louvain: E. Peeters; Leiden: E. J. Brill.
- Compton Carleton Th. (1649) *Philosophia universa*. Antverpiae: Apud Iacovum Mevrsium.
- Doyle J. P. (1995) “Another God, Chimerae, Goat-Stags, and Man-Lions: A Seventeenth-Century Debate about Impossible Objects”. *The Review of Metaphysics*. Vol. 48. No. 4: 771–808.
- Embry B. (2015) “An Early Modern Scholastic Theory of Negative Entities: Thomas Compton Carleton on Lacks, Negations, and Privations”. *British Journal for the History of Philosophy*. Vol. 23. Issue 1: 22–45.
- Hurtado de Mendoza P. (1624) *Universa philosophia in unum corpus redacta*. Lugduni: Sumptibus Ludovici Prost. Haeredis Roville.
- Ioannes Duns Scotus OFM (2015) “Ordinatsiya. Kniga I. Distinktsiya 43 i parallel’nye teksty” [Ordnatio. Book I. Distinction 43 and parallel texts] (tr., notes by V. L. Ivanov). *Mnogolikaya*

- sofistika: Nelegitimnaya argumentatsiya v intellektual'noi kul'ture Evropy Srednikh vekov i rannego Novogo vremeni* [The Many-faced Sophistic: The Illegitimate argumentation in the European intellectual culture of the Middle Ages and Early Modern time] (ed. by P. V. Sokolov). Moscow: HSE Publishing House: 26–57. (in Russian).
- Ivanov V. L. (2015) “‘То, chemu ne protivoborstvuet bytie’: Uchenie Dunska Skota o vozmozhnom sushchem i o protivorechivom ‘nichts’ v teologicheskoi eksplikatsii sushchnosti tvari kak ob’ekta bozhestvennogo znaniya i vsemogushchestva” [“ens, hoc est, cui non repugnat esse”: The Doctrine of John Duns Scotus on the possible being and contradictory “nothing” in the context of the theological explication of the essence of creature as the object of divine scientia and omnipotentia]. *Mnogolikaya sofistika: Nelegitimnaya argumentatsiya v intellektual'noi kul'ture Evropy Srednikh vekov i rannego Novogo vremeni* [The Many-faced Sophistic: The Illegitimate argumentation in the European intellectual culture of the Middle Ages and Early Modern time] (ed. by P. V. Sokolov). Moscow: HSE Publishing House: 17–26. (in Russian).
- Meinong A. (1904) “Über Gegenstandstheorie”. *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie* (hg. v. A. Meinong). Leipzig: Verlag von Johann Ambrosius Barth: 1–50.
- Novotny D. D. (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: 117–141.
- Novotny D. D. (2013) *Ens Rationis from Suarez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era*. New York: Fordham University Press.
- Ockham (1974) *Guillelmi de Ockham OFM Opera philosophica et Theologica. Opera Philosophica*. Vol. I. *Summa Logicae* (ed. by Ph. Boehner, OFM; revised and completed by G. Gál, OFM, St. F. Brown). St. Bonaventure, New York: The Franciscan Institute.
- Savinov R. V. (2013) “Mental'noe sushchee i ideal'noe bytie: k voprosu o razlichii skhologicheskoi i novoevropeskoj ratsional'nosti” [Mental Entity and Ideal Being: On the Difference of Scholastic and Modern Ration]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina. Tom 2. Filosofiya*. № 4 [Vestnik of Pushkin Leningrad State University. Vol. 2. Philosophy. No. 4]: 9–20. (in Russian).
- Savinov R. V. (2015) “Istoriko-filosofskii smysl ponyatiya *ens rationis* (mental'noe sushchee)” [Historical and Philosophical Implications of the Concept *ens rationis* (Mental Entity)]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina. Tom 2. Filosofiya*. № 2 [Vestnik of Pushkin Leningrad State University. Vol. 2. Philosophy. No. 2]: 21–29. (in Russian).
- Schmutz J. (2007) «Réalistes, nihilistes et incompatibilistes. Le débat sur les négativetruth-makers dans la scolastique jésuite espagnole». *Dire le néant* (éd. par J. Laurent). Caen: Presses Universitaires de Caen (Cahiers de philosophie de l’université de Caen. No. 43): 131–178.
- Suárez Fr. (1995) *On Beings of Reason (De Entibus Rationis). Metaphysical Disputation LIV* (tr., intr., notes by J. P. Doyle). Milwaukee: Marquette University Press.
- Vdovina G. V. (2019) *Intentsional'nost' i zhizn'. Filosofskaya psikhologiya postsrednevekovoi skhologastiki* [Intentionality and Life. Philosophical Psychology of Post-Medieval Scholasticism]. Moscow; St. Petersburg: Tsentri gumanitarnykh initsiativ (Humanitas). (in Russian).

The present study is a part of the project No. 18-011-00162, “Ens rationis: Non-existent objects, mental fictions and negations in the logical and metaphysical discourse of the 17th century scholasticism”, implemented with a financial support of the Russian Foundation for Basic Research.

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 3. No. 2. 2018. P. 291–325.

© Galina Vdovina 2018