

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ РАССУЖДЕНИЯ*

РАССУЖДЕНИЕ LIV: О МЕНТАЛЬНЫХ СУЩИХ

1. *Основание, на котором здесь рассматривается ментальное сущее.*
 — Хотя в первой диспутации этого труда мы сказали, что ментальное сущее не входит в собственный и прямой объект метафизики¹, и поэтому сам Философ тоже исключил его из рассмотрения в книге VI «Метафизики»², я, тем не менее, считаю, что обязанность метафизика — представить то, что в общем и целом характеризует ментальные сущие. Дело в том, что их познание и знание необходимо для человеческих наук: ведь мы не обходимся без них ни в самой метафизике, ни в философии, ни также в логике и даже (что главное) в теологии. И возлагаться эта обязанность не может ни на кого другого, кроме метафизика. Ибо, прежде всего, ментальные сущие (*entia rationis*) — не истинные сущее, а лишь как бы тень сущих, поэтому они постижимы не через себя, а через некую аналогию и сопряженность с истинными сущими; потому-то они и не познаются через себя, и нет науки, которая была бы учреждена сама по себе и первично только ради их познания. А то, что некоторые относят это к диалектике, есть диалектическая ошибка: ведь цель этой науки — не что иное, как направлять и исследовать рациональные операции человека, которые представляют собой не ментальные сущие, о которых ныне идет речь, а сущие реальные. Таким образом, ни один знаток и ни одна наука не нацелены сами по себе и первично на познание ментальных сущих, но обращаться к ним надлежит постольку, поскольку они сопряжены с познанием некоторых реальных сущих. Так исследователь природы рассматривает лишенность, которая наряду с материей сопряжена с формой, и пустоту через сопоставление с местом, и так же прочее.

2. Таким образом, это дело метафизики — рассматривать ментальное сущее как таковое, его общее понятие, свойства и членения, ибо эти характеристики как бы трансцендентальны и могут быть поняты только через сопоставление с истинными и реальными характеристиками сущих — либо

* Перевод с латинского и примечания подготовлены *Галиной Вдовиной* при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 18-011-00162: «*Ens rationis*: несуществующие объекты, ментальные фикции и отрицания в логико-метафизическом дискурсе схоластики XVII в.». Публикуется перевод проэмия и отдельных глав I–III разделов LIV диспутации.

1 DM 1.5.51 (стандартное обозначение: DM — *Disputationes Metaphysicae*, первая цифра или комбинация цифр обозначает диспутацию, вторая — раздел, третья — параграф); см.: Франсиско Суарес 2007, 723 (пер. с лат. В. Л. Иванова).

2 Аристотель, *Метафизика*, кн. VI (E), гл. 2, 1026a33–b5; гл. 4, 1027b25–31.

трансцендентальными, либо общими в смысле собственно метафизических: ведь понять, что такое вымышленное или кажущееся, надлежит через сопоставление с тем, что поистине есть. Вот почему другие дисциплины — например, физика или диалектика — хотя иногда и достигают некоторых ментальных сущих, сопряженных с их объектами, как уже было показано на примерах, однако не могут представить их в их собственных квази-сущностных характеристиках. Следовательно, это возлагается на метафизика — косвенным образом и как бы попутно <...> Итак, этим нам и предстоит заняться в данной диспутации: сначала мы проясним, каковы природа и причины этого сущего; а затем, добавив членения, укажем различные роды этих сущих, затронув их все по отдельности, как, видимо, и положено этой науке.

РАЗДЕЛ I

ЕСТЬ ЛИ МЕНТАЛЬНОЕ СУЩЕЕ
И КАКОЙ СУЩНОСТЬЮ ОНО МОЖЕТ ОБЛАДАТЬ

<...>

Истинное суждение

4. *Должны иметься ментальные сущие.* — Следует, однако, сказать, что имеются некие ментальные сущие, которые не являются истинными реальными сущими, так как не способны к истинному и реальному существованию и не имеют никакого истинного сходства с реальными сущими, в силу которого они обладали бы с ними общим понятием сущего. Первая часть этого утверждения имеет общий характер, как явствует из общего словоупотребления и способа речи — как в философии, так и в теологии. Она также явствует из рассмотренного выше различия³ между реальным отношением и отношением ментальным, ибо ментальное отношение есть ментальное сущее. И Аристотель в книге V «Метафизики», в комментированном тексте 14⁴, различает два вида бытия: одно поистине есть в вещи, другое же не всегда есть в вещи, а есть только в схватывании ума — например, когда мы говорим, что человек слеп. Такое бытие не указывает на нечто пребывающее в человеке, скорее добавлением такого предиката нечто удаляется от него; но так как интеллект постигает это отсутствие зрения по способу сущего, говорится, что оно присутствует в человеке. Такое бытие означает истину высказывания, не реальное существование. Отсюда, таким образом, выводят ментальное сущее св. Фома и другие авторы. И тот же Аристотель в книге IV «Метафизики», в комментированном тексте 2⁵, причисляет отрицания и лишенности к тому, что называется некоторым

3 DM 47.1.2–8.

4 Аристотель, *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 7, 1017a23–1017b9. Комментированный текст — фрагмент текста Аристотеля, к которому дается комментарий Аверроэса; см.: Averroes 1574, fol. 116r.

5 Аристотель, *Метафизика*, кн. 4 (Γ), гл. 2, 1003a27–1003b23; Averroes 1574, fol. 65v.

образом сущим. Это станет яснее из того, что мы скажем ниже о разделениях ментального сущего.

5. *Разделения ментального сущего.* — Однако рационально подтвердить эту часть можно лишь в том случае, если мы прежде объясним, каким бытием или какой сущностью обладает это ментальное сущее, о котором идет речь. А поскольку ментальное сущее⁶, как свидетельствует само его название, выражает соотношенность с разумом, по праву различают обычно несколько видов ментального сущего сообразно различным соотношенностям. В самом деле, есть некое сущее, которое действительно производится разумом, причем истинным и реальным производением; в таком смысле ментальными сущими могут называться все порождения разума, ибо они производятся разумом; однако такое название не в ходу, ибо через одну лишь соотношенность с производящей или экземплярной причиной следствие обычно не получает этого особого названия. Другая соотношенность — с разумом как субъектом укорененности, и такое именование более адекватно: ведь акциденция называется принадлежащей тому субъекту, в котором она пребывает, ибо акциденция есть сущее, принадлежащее сущему, и, таким образом, все совершенства, укорененные в интеллекте, произведены ли они им самим, происходят ли или вложены извне, подводятся под роды указанных акциденций. В таком значении о ментальном сущем тоже говорится нечасто, ибо в такой соотношенности разум рассматривается крайне материально. Иначе говорится о чем-либо, что оно пребывает в разуме по способу объекта: ведь поскольку акт познания осуществляется через некое уподобление познаваемой вещи и как бы ее привлечение к познающему, говорится, что познаваемая вещь пребывает в познающем не только по способу укорененности, через свой образ, но и объективно, сама по себе.

6. То, что таким способом объективно пребывает в уме, иногда имеет или может иметь в себе истинное реальное бытие, согласно которому оно противостоит разуму; и такое сущее в абсолютном и безоговорочном смысле — не истинное ментальное сущее, а сущее реальное, потому что такое бытие свойственно ему безусловно, само по себе, а противостоять разуму в качестве объекта для него есть нечто внешнее и акцидентальное. Иногда же разуму противостоит или рассматривается им то, что не имеет в себе ничего реального и позитивного до того, как станет объектом интеллекта, или разума, его мыслящего, и не имеет никакого более благородного или более реального способа бытия, в силу которого могло бы именоваться сущим. И поэтому ментальное сущее правильно определяют обычно как *то, что обладает только объективным бытием в интеллекте*, или *то, что мыслится разумом как сущее, хотя в себе существенности не имеет*. Стало быть, верно говорит Комментатор в книге VI «Метафизики», комментарий 3⁷, что ментальное сущее может

6 Буквально: ens rationis — сущее разума.

7 На самом деле комм. 8, см.: Averroes 1574, fol. 152v.

иметь только объективное бытие в интеллекте. И св. Фома в малом сочинении 42, гл. 1⁸, утверждает, что ментальное сущее производится тогда, когда интеллект силится постигнуть не-сущее и потому измышляет его как некоторым образом сущее. То же самое он имеет в виду в «Сумме теологии», часть I, вопр. 16, арт. 2⁹; и там же в книге I части II, вопр. 8, арт. 1, на первый тезис¹⁰, говорит: «Не сущее в реальности схватывается как сущее в разуме». Так же объясняют природу ментального сущего Сонцинат, книга 10 «Метафизики», вопр. 5¹¹; Каэтан, «О сущем и сущности», гл. 1¹²; Дуранд, комментарий к книге I «Сентенций», дист. 19, вопр. 5, арт. 6; вопр. 6, арт. 9; и дист. 33, вопр. 1, арт. 10¹³, хотя в этом месте он добавляет, что всякое ментальное сущее есть внешнее именование от акта разума: двусмысленное утверждение, проблематичность которого будет рассмотрена в следующем разделе.

7. Итак, [во-первых,] из этого прояснения термина, которое также представляет собой, насколько это возможно, определение обозначенной вещи, очевидно следует, что имеется нечто могущее в силу всего сказанного именоваться ментальным сущим. В самом деле, наш интеллект мыслит многое, что в себе не имеет реального бытия, хотя мыслится по способу сущих, как явствует из приведенных примеров: слепоты, ментального отношения и т. д. Далее, мыслится многое, что является невозможным, но измышляется по способу возможных сущих, — например, химеры, не имеющие другого бытия, кроме как быть мыслимыми. Далее, само обсуждение ментального сущего предполагает, что мы некоторым образом его мыслим и даже схватываем в рефлексии факт обсуждения некоего рода сущего, которое в себе и поистине не есть. Стало быть, никто — разве что не ведающий собственного значения термина — не может отрицать, что имеется некая подобным образом вымышленная фикция, если только не хочет играть на многозначности слов «иметься» или «быть». Когда мы говорим, что ментальное сущее «имеется», или «есть», мы не имеем в виду, что оно имеется или есть со стороны реальности, сообразно истинному существованию, — в противном случае мы получили бы противоречие в терминах. Поэтому если отрицающие наличие ментальных сущих намереваются отрицать только это, они нам не противоречат, однако пользуются этими словами не так, как этого требует подлежащая материя: ведь о наличии,

8 Thomas Aquinas, *De natura generis*, cap. 1 (Thomas Aquinas 1949, 495). Автором этой работы является не Фома, а предположительно Томас Каттон.

9 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, part I, q. 16, art. 8 (Thomas Aquinas 1888, 210).

10 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, part I-II, q. 8, art. 1, ad 1 (Thomas Aquinas 1891, 69).

11 В действительности: Paulus Soncinas, *Quaestiones metaphysicales*, in lib. IV, q. 5 (Paulus Soncinas 1588, 10).

12 Thomas de Vio, Caietanus, *In De Ente et Essentia D. Thomae Aquinatis Commentaria*, cap. 1 (Thomas de Vio, Caietanus 1934, 23).

13 Durandus de Sancto Porciano, *In Petri Lombardi Sententias Theologicas Commentariorum*, in lib. I, dist. 19, q. 5, art. 6; dist. 19, q. 6, art. 9; dist. 33, q. 1, art. 10 (Durandus de Sancto Porciano 1571, 66r, 66v, 89r).

или бытии, подобных сущих говорится не в абсолютном смысле, а в относительном, сообразно их способности быть, а именно быть только объективно в интеллекте. Таким образом, этот вопрос мы прояснили. А способ такого существования мы яснее покажем в следующем разделе.

Почему измышляются ментальные сущие

8. Во-вторых, из сказанного ясно, каков корень, или какова причина выдумывания, или измышления подобных ментальных сущих. Можно указать три причины. Первая — стремление нашего интеллекта обрести знание даже об отрицаниях и лишениях, которые суть ничто. Действительно, поскольку адекватный объект интеллекта — сущее, ничто не может постигаться кроме как по способу сущего; поэтому в попытке постигнуть лишения или отрицания интеллект постигает их по способу сущих и таким образом формирует ментальные сущие. Этой причине касается св. Фома в указанных цитатах. Но представляется, что эта причина не работает в ментальных отношениях, и потому нужно добавить вторую причину, проистекающую из несовершенства нашего интеллекта: так как порой он не может познать вещи, каковы они в себе самих, он постигает их через их взаимное сопоставление и таким образом формирует ментальные отношения, которые не являются истинными отношениями. В самом деле, как он не в силах в единственном понятии отчетливо познавать все совершенство единой вещи и потому разделяет его между несколькими понятиями, и так формирует ментальную дистинкцию, — точно так же он сопоставляет между собой то, что в самой реальности не связано, и формирует ментальное отношение. А нуждается он в таком сопоставлении часто потому, что либо не может постигнуть вещь, какова она сама по себе, либо потому, что желает объяснить удобным для себя способом то, что в действительности такому способу чуждо, — например, когда он нечто предсказывает самому этому нечто, говоря, что оно тождественно себе. И эти два способа некоторым образом имеют опору в вещах или подчиняются познанию того, что не может истинно сказываться о вещах. Но есть и третья причина, проистекающая из некой плодотворности интеллекта: он способен из истинных сущих образовывать фиктивные, сопрягая части, не поддающиеся сложению в реальности. Так он измышляет химеру или нечто подобное, и так формирует те ментальные сущие, которые называются невозможными, а некоторые именуют их запрещенными сущими. Но в этих постижениях интеллект не ошибается: он ведь не утверждает, что они существуют в реальности так, как постигаются в простом понятии, где нет ложности. И такого ответа на аргументы первого утверждения достаточно.

Что общего у ментальных сущих с реальными

9. В-третьих, из сказанного нетрудно показать против последнего суждения, что хотя ментальное сущее некоторым образом причастно имени сущего, причем не просто эквивокально и случайно (как говорится), но в силу некоей

аналогии и соотнесенности с истинным сущим, оно не может, однако, быть причастным его понятию или совпадать в нем с реальными сущими. Первая часть явствует из книги VI «Метафизики» Аристотеля, в начале¹⁴, где он поясняет аналогию сущего также в отношении к лишениям и отрицаниям; и в книге V, гл. 7¹⁵, к разделением сущего в абсолютном смысле он причисляет и ментальное сущее; но в этой книге он не различает чисто эквивокальные имена. Далее, первая часть явствует также из того, что, как понятно из сказанного, ментальное сущее называется сущим, лишь поскольку измышляется и мыслится по способу сущего, что вполне очевидно в ментальных отношениях: так же, как ментальная дистинкция называется дистинкцией в силу некоторой соотнесенности с истинной реальной дистинкцией или в силу того, что некоторым образом опирается на дистинкцию понятий, производимую интеллектом. Наконец, то, что не может соотноситься с истинным сущим ни в каком отношении или пропорциональности, не может именоваться ментальным сущим и вообще каким-либо образом быть причастным имени сущего; следовательно, о ментальном сущем говорится как о сущем лишь в силу определенной аналогии, хотя бы аналогии пропорциональности, или некоей соотнесенности, то есть некоторой опоры на сущее или связанности с ним.

10. *Для реальных и ментальных сущих нельзя указать никакого общего понятия.* — Однако никакого общего понятия здесь быть не может: ведь общее понятие требует, чтобы обозначенная именем форма была истинно и внутренне причастуема низлежащими сущими; но бытие, от которого именуется сущее, не может быть внутренне причастуемо ментальными сущими, так как быть только объективно в разуме означает не быть, а мыслиться или измышляться. Поэтому общее описание, которое можно дать общему понятию сущего, а именно «то, что обладает бытием», в действительности не подходит ментальным сущим, а потому они также не могут называться имеющими сущность: ведь сущность в абсолютном смысле выражает соотнесенность с бытием или способность к ней; ментальное же сущее таково, что ему противоречит бытие. Отсюда же рождается различие между акциденцией и ментальным сущим. Акциденция абсолютно и без добавлений может быть названа сущим, потому что хотя она и является сущим по аналогии, однако представляет собой сущее в собственном и внутреннем смысле; напротив, ментальное сущее не может именоваться сущим абсолютно, но только с некоторым добавлением, поясняющим, что оно есть не истинное сущее, а мыслимое по способу сущего. Подтверждение тому — большее расстояние между ментальным и реальным сущими как сущими, чем расстояние между нарисованным человеком и настоящим: между этими последними хотя бы имеется реальное подобие в определенной акциденции, которого между реальным и ментальным

14 Аристотель, *Метафизика*, кн. VI (E), гл. 1 1025b26–1026a6; см. также: гл. 2, 1026a33–1026b5; гл. 4, 1027b25–31.

15 Аристотель, *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 7, 1017a24–30.

сущими никоим образом быть не может. Ты скажешь: похожий аргумент докажет, что здесь не может быть никакой аналогии пропорциональности, так как ментальное сущее не может быть соотношенным с реальным сущим. Отвечу: хотя ментальное сущее само по себе, как таковое, не имеет в себе соотношенности с реальным сущим или опоры в нем, ибо само по себе оно есть ничто, однако мыслится оно как имеющее такую соотношенность или связанность, и этого достаточно, чтобы послужить основанием некоторой аналогии. Так учит св. Фома в «Дискуссионных вопросах об истине», вопр. 1, арт. 11, на пятый тезис¹⁶.

РАЗДЕЛ II

ИМЕЕТ ЛИ МЕНТАЛЬНОЕ СУЩЕЕ ПРИЧИНУ И КАКОВА ОНА

1. *У ментального сущего нет никакой целевой причины. — Нет формальной. — Есть ли материальная?* — Этот вопрос можно понять только применительно к производящей причине, так как ментальное сущее само по себе и в собственном смысле не имеет никакой целевой причины: ведь оно само по себе не есть нечто, на что нацелена природа или некоторый деятель. Если же со стороны человека, измышляющего или выдумывающего ментальное сущее, может быть указана какая-либо целевая причина, она скорее будет целевой причиной самого человеческого мышления, чем созданного и помысленного объекта, и эта цель достаточно объяснена в предыдущем разделе¹⁷. С другой стороны, так как ментальное сущее измышляется по способу некоей формы, или отношения, или чего-либо подобного, в иной формальной причине нет нужды. И, наконец, поскольку ментальное сущее ни в чем не пребывает субъективно, но, как сказано, только объективно в интеллекте, оно также не имеет материальной причины, пусть даже вещь, именуемая от ментального сущего, рассматривается по способу субъекта и может быть названа материей или квази-материей такой деноминации или формы. Стало быть, если то, что таким образом именуется, рассматривать как нечто образованное разумом, о нем можно сказать, что оно имеет формальную причину, а именно само ментальное сущее, взятое абстрактно. Так, когда человек, например, называется видом, это конкретное, *вид*, есть некое ментальное сущее, материя которого — человек, а форма — видовое отношение; а это, согласно различным мнениям и в зависимости от разновидности ментальных сущих, объясняется по-разному, как будет показано ниже.

<...>

Первое утверждение

3. *Имеется производящая причина ментального сущего, и как она работает.* — Итак, во-первых, необходимо утверждать, что имеется некая

16 Thomas Aquinas, *De Veritate*, q. 2, art. 11, ad 5 (Thomas Aquinas 1970, 80).

17 DM 54.1.8.

производящая причина, от которой ментальное сущее принимает своего рода бытие, пусть даже ее действие, будучи реальным продуцированием, завершается им не как термином производящего действия, а лишь как объектом самого произведенного термина. Это доказывается тем, что хотя ментальное сущее не имеет реального бытия, оно имеет, однако, объективное бытие, но не всегда; следовательно, то, что оно имеется сейчас, а не раньше, надлежит приписывать некоей причине, его некоторым образом производящей: в противном случае нельзя было бы указать никакого достаточного основания для любой его разновидности. Далее, это объективное бытие, будучи в самом ментальном сущем ничем, с необходимостью предполагает, однако, реальное сущее, которое служило бы его опорой или из которого проистекало бы это объективное бытие, соотносясь с ним или именуясь от него. Следовательно, причина, которая производит такое реальное сущее, и есть причина ментального сущего. И отсюда вполне очевидна вторая часть вывода: ведь такая причина производит нечто действием реального продуцирования: например, такой когнитивный акт или такую фикцию, которая в самом интеллекте есть нечто реальное. Все это производящее действие завершается, как термином реального продуцирования, формальным понятием самого ума и в нем останавливается; но в результате это формальное понятие некоторым образом завершается, как объектом, ментальным сущим, которое мыслится или измышляется. И, наконец, отсюда само ментальное сущее принимает объективное бытие в интеллекте.

Второе утверждение

4. *Интеллект есть производящая причина ментального сущего.* — Во-вторых, я утверждаю, что производящей причиной ментальных сущих является интеллект: он производит их, производя всего лишь некоторую мысль или понятие ума, в силу чего ментальное сущее называется обладающим объективным бытием в интеллекте. Это вполне ясно из уже сказанного и из самого названия ментального сущего, как оно было объяснено выше: ведь если ментальное сущее обладает лишь объективным бытием в интеллекте, оно, следовательно, обладает им через некий акт интеллекта, которому противостоит как объект; следовательно, оно обладает таким бытием от производящего действия этого акта; следовательно, это действие называется производящей причиной самого ментального сущего в широком смысле и сообразно принимающей способности материи, как мы говорили неоднократно. Против этого утверждения можно было бы выдвинуть то мнение, что любое внешнее имение есть ментальное сущее, и даже до всякого рассмотрения со стороны интеллекта, о чем я скажу тотчас.

Некоторые сомнения относительно сделанного утверждения

5. Относительно этого утверждения приходит на ум многое, что подлежит вопрошанию и объяснению. Во-первых, что это за действие, или когнитивный

акт интеллекта, через производящую силу которого, как говорят, возникает ментальное сущее? И, следовательно, через любой ли акт ума возникает в объекте некое ментальное сущее или только через некоторые и определенные акты, и каковы они? Во-вторых, только ли интеллекту свойственно производить этим способом ментальные сущие, или это подобает и воле, и также чувствам и вообще потенциям, имеющим собственные объекты? В-третьих, следует ли так мыслить только о человеческом интеллекте, или ментальные сущие возникают также через божественный или ангельский интеллект?

<...>

К разрешению вопроса: первое утверждение

15. *Ментальное сущее возникает через акт интеллекта.* — Итак, [во-первых,] следует утверждать, что ментальное сущее в собственном смысле возникает через акт интеллекта, которым мыслится по способу сущего то, что реально сущестственности не имеет. Это утверждение, [во-первых,] проистекает из сказанного в первом разделе¹⁸ и из всех цитированных мест св. Фомы, а также из причин или поводов, которые мы там перечислили и которые заключаются в нас как со-причины измышления этого ментального сущего. Во-вторых, это доказывается сказанным против предыдущего мнения¹⁹: ведь если одного внешнего именованья недостаточно, нет никакого дополнительного способа объяснить причинность ментального сущего. В-третьих, это явствует из самого положения дел и как бы в силу некоего наведения, ибо, например, слепота (а также простое отрицание) может быть понята двояко. Одним способом — чисто негативно, когда мы постигаем, что в данном органе нет зрительной потенции, и тогда не возникает никакого ментального сущего, так как ничто не мыслится по способу сущего, а мыслится только по способу не-сущего. Отсюда, однако, при формировании простого понятия слепоты интеллект мыслит ее [другим способом] как аффект животного или органа, а также постигает слепоту как некое расположение воздуха; и тогда, следовательно, интеллект мыслит нечто по способу сущего, ибо мыслит не реальное сущее, а в собственном смысле образует такое-то ментальное сущее. Нечто подобное можно наблюдать и в ментальных сущих, которые опираются на внешние именованья; таково отношение видимого, мыслимого и т. д. Эти именованья тоже могут быть двоякими, а именно: либо только внешними именованьями, и таким образом интеллект напрямую познает вещь как видимую, поскольку существующее в глазу видение завершается в ней; и через такое познание он не образует и не познает никакого ментального сущего. Либо — другим способом — эти именованья возникают соотносительно, поскольку наш интеллект только тогда в достаточной мере постигает нечто как термин отношения, направленного

18 DM 54.1.6.

19 DM 54.2.6: «Est ergo quorumdam opinio, entia rationis nihil aliud esse quam denominationem extrinsecam» («Итак, по мнению некоторых, ментальное сущее есть не что иное, как внешнее именованье»).

к этому нечто от чего-то другого, когда тотчас постигает его как коррелят, и тогда это нечто мыслится по способу соотносительного сущего в именуемой таким образом вещи. А так как здесь нет реального сущего и реального отношения, следовательно, это сущее ментально. Именно так мы объясняем этот вопрос выше, в дисп. 6, разд. 6 и 7²⁰, и то, что мы высказали там об образовании универсального как такового, может быть приложено к прочим ментальным отношениям. Там же мы указали способ, каким можно согласовать разнообразные мнения и высказывания учивших об этих ментальных сущих, и назвали когнитивный акт, через который они возникают. Согласно сказанному там можно было бы также объяснить первое мнение, о котором шла речь выше²¹. А из того, что будет сказано ниже, в частности, о единичных ментальных сущих, это утверждение станет еще более очевидным.

Второе утверждение

16. *Каким актом интеллекта производится ментальное сущее.* — Во-вторых, я утверждаю: акт интеллекта, которым создается ментальное сущее, некоторым образом сопоставителен, или рефлексивен, особенно когда ментальное сущее имеет опору в акте интеллекта. Это доказывается и объясняется тем, что акт, которым на свой манер производится и создается ментальное сущее, по своей природе предполагает другое понятие — реального сущего, соразмерно или по подражанию которому мыслится или формируется ментальное сущее. Так, лишенность — например, темнота — предполагает некое познание света, чтобы его удаление или отрицание мыслилось по способу противоположного свойства. Схожим образом познание зримой стены предполагает познание некоторого акта зрения, завершающегося в стене, и тогда зримость может мыслиться в самой стене как некое квази-претерпевание, происходящее от направленного на нее акта зрения. Так же, говоря в широком смысле, когнитивным актом рефлексии может производиться ментальное сущее; при этом термин «рефлексия» распространяется на любой когнитивный акт, предполагающий другой акт и как бы фундированный в нем, что, вообще говоря, точнее было бы назвать актом сопоставления, нежели рефлексии. В собственном же смысле такая рефлексия обнаруживается в ментальных отношениях, которые диалектики называют *вторыми интенциями*, ибо им предшествует прямая операция интеллекта, а затем добавляется другой акт, которым в познаваемом субъекте усматривается некое свойство как существующее в нем сущее, хотя в реальности оно есть не что иное, как только внешнее именование. Например, сначала интеллект постигает, что Петр бел: это прямая операция интеллекта, в которой интеллект не образует и не мыслит никакого ментального сущего, а мыслит лишь то, что есть в реальности, хотя способ, каким он познает такое мыслимое — то есть способ интеллектуального

20 DM 6.6–7.

21 См. прим. 19.

сложения, когда одно полагается в качестве субъекта, а другое ему предиктируется, — не существует в реальности. Этим актом указанный способ не приписывается познаваемой вещи и не познается как нечто существующее в ней, а потому такой акт все еще относится к причинности ментального сущего лишь отдаленно и фундаментально. А вот затем интеллект производит акт рефлексии и рассматривает отношение между этими крайними членами как подлежащими сложению со стороны разума, и мыслит первый член соотносенным со вторым по способу субъекта, а второй с первым — по способу предиката, и таким образом постигает их как взаимно соотносенные, хотя на самом деле в них такой соотносенности нет. Именно так производятся все подобные вторые интенции: в рефлексивных понятиях, обращенных на предыдущие именования, которые происходят из прямых понятий; а те, как уже было сказано, не принадлежат к собственным причинам ментального, то есть фиктивного сущего, о котором здесь идет речь. Нужно только предупредить (как я отметил это выше, говоря об универсалиях²²), что такие акты рефлексии могут быть множественными: ведь после того, как интеллект схватит по способу сущего то, что в действительности сущим не является, он может обратиться к нему во вторичном рефлексивном акте и рассмотреть, какое отношение было в нем измышлено, и каков его термин, и тому подобное. Однако во всех этих рефлексиях нет необходимости для того, чтобы ментальное сущее мыслилось созданным; как только мы схватим по способу сущего в действительности не сущее, тем самым ментальное сущее уже мыслится произведенным. И этого, думается, достаточно для ответа на первый вопрос²³ и на все то, что в нем подразумевается.

Ментальное сущее производится в собственном смысле только актом интеллекта

17. *Чувство не производит ментальных сущих.* — Чувственное стремление не образует ментальных сущих. — Отсюда нетрудно ответить также на второй вопрос²⁴. Итак, следует сказать, что ни в чувстве, ни в воле, ни в стремлении не образуются и никоим образом не заключаются ментальные сущие в собственном смысле, ибо ни чувство, ни способность стремления не обладают такой силой — образовать или мыслить по способу сущего то, что в действительности не есть сущее. В самом деле, чувство, в отличие от интеллекта, не способно к рефлексии или к вопрошанию о чьей-то вещи и по этой причине не постигает по способу сущих не-сущее, тем более что сущее как таковое не является адекватным объектом чувства, как является таковым для интеллекта. И то же рассуждение справедливо для воли: она направляется на сущее не как на сущее, но как на благо. И хотя иногда человеческая воля направляется на то, что в действительности не есть благо, как если бы оно было благом, она сама,

22 DM 6.6.11–12.

23 См.: DM 54.2.5.

24 См.: *ibid.*

однако, не измышляет его, но предполагает как принятое и репрезентированное интеллектом. Поэтому даже если оно причисляется к ментальным сущим, создается оно не волей, а интеллектом. Воля, как и чувство, благодаря соотносительности своего акта с таким объектом придает ему именование любимого и желанного; однако впоследствии рефлектирует над ним, доискивается, что означает в таком объекте быть любимым или желанным, и измышляет в нем ментальное отношение не сама воля: это — дело интеллекта. Пусть даже воля может в своем порядке обернуться в рефлексии на свой акт, любя любовь или желание, и может рефлектировать над объектом как получившим именование от акта этой же или схожей воли, то есть любить объект потому, что его любит кто-то другой, она, тем не менее, не измышляет в такой рефлексии, по способу сущего или блага, ничего, что не было бы благим само по себе. Она нацеливается на каждый такой объект, каков он есть сам по себе или каким его представляет интеллект. Именно по этой причине воля хоть и способна направляться на универсальный объект, сама она, однако, не производит универсальное как таковое, но предполагает его произведенным со стороны интеллекта. И это относится ко всем объектам, на которые направляется воля в силу внешних именовании или соотносительностей, которые, будучи постигаемы по способу отношений, в действительности суть только ментальные отношения. Это подобно тому, как воля любит некоторый акт, потому что так предписано: ведь быть предписанным есть внешнее именование, которое, будучи схваченным как нечто существующее в самой предписанной вещи, будет ментальным сущим; но производится оно не волей, а интеллектом. Итак, отсюда вполне ясно, что ни воля, ни чувство не производят ментальных сущих.

18. *Производятся ли ментальные сущие воображением.* — Из этого общего правила, однако, можно исключить человеческое воображение. Порой оно измышляет некие никогда не существовавшие в действительности или даже не могущие существовать сущие, составляя их из чувственно воспринимаемых вещей, — например, когда выдумывает золотую гору, которая не существует, хотя возможна. Но точно так же оно может выдумать и невозможную вещь — например, химеру. Ибо в силу того, что воображение способно составлять вместе простые интенциональные формы, формируя образ (*idolum*) из вещей, представленных простыми фантазмами, оно может как компоновать вещи, не заключающие в себе противоречия, пусть даже они не существуют фактически, так и измышлять соединение между теми вещами, для которых противоречиво объединяться в нечто одно. Поэтому и говорят диалектики, что воображаемое сущее шире, чем сущее возможное. И поэтому же вполне можно утверждать, что те ментальные сущие, которые абсолютно невозможны и не имеют никакого реального основания, кроме силы потенции, соединяющей несоединимое в реальности, могут также измышляться воображением. Однако поскольку человеческое воображение при этом некоторым образом причастно силе разума и, вероятно, никогда ничего такого не измышляет помимо

сотрудничества с разумом, все это называется ментальными сущими, и, говоря в абсолютном смысле, такое измышление тоже приписывается разуму.

<...>

РАЗДЕЛ III

ПРАВИЛЬНО ЛИ МЕНТАЛЬНОЕ СУЩЕЕ РАЗДЕЛЯЕТСЯ НА ОТРИЦАНИЯ, ЛИШЕННОСТИ И ОТНОШЕНИЯ

1. Это разделение вполне привычно и опирается на книгу IV «Метафизики» Аристотеля, в начале²⁵, где он упоминает отрицания и лишённости среди сущих, хотя в действительности они — не-сущие и причисляются к сущим лишь постольку, поскольку они суть сущие в разуме. И ниже, в книге V, главе 7²⁶, он поясняет, что бытие таких сущих есть бытие только в смысле истинной предикации, а именно через интеллект, и в той же книге, главе 15²⁷, высказывает предположение о ментальных отношениях. Такое же разделение обнаруживается у св. Фомы, «Об истине», вопр. 21, арт. 1²⁸, и в комментариях к книге I «Сентенций», дист. 2, вопр. 1, арт. 3, и дист. 19, вопр. 1, арт. 1²⁹. И все позднейшие философы пользуются этим различием.

<...>

3. И в самом деле, это разделение передано верно. Ибо нет сомнения в том, что эти три члена, помысленные по способу сущих, суть ментальные, а не реальные сущие. Применительно к ментальным отношениям я утверждаю это, опираясь на сказанное выше³⁰ о категории отношения (*ad aliquid*), где мы показали, что одни отношения реальны, а другие ментальны, и об этих последних мы сказали, что они не имеют в реальности истинного бытия-к-другому, однако мыслятся как имеющие бытие-к-другому. Следовательно, бытие таких отношений — это не реальное бытие, а бытие вымышленное, фиктивное; следовательно, оно есть бытие в разуме. Со своей стороны, отрицание само по себе не выражает ничего реального, но просто отвергает его. О лишённости же надо знать, применительно ко всей этой материи, что иногда лишённостью называется у Аристотеля менее совершенная форма в сравнении с противоположной, более совершенной, — например, чернота в сравнении с белизной; но это не истинная лишённость, а позитивная форма, и поэтому она не принадлежит к этому разделению. В собственном же смысле лишённостью называется отсутствие формы в субъекте, способном обладать ею; см. «Метафизика»,

25 Аристотель, *Метафизика*, кн. 4 (Г), гл. 2, 1003b8–11.

26 Аристотель, *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 7, 1017a32–35.

27 Аристотель, *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 15, 1020b30–33, 1021a29–1021b3.

28 Thomas Aquinas, *De Veritate*, q. 21, art. 1 (Thomas Aquinas 1973, 593).

29 Thomas Aquinas, *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, in lib. I, dist. 2, q. 1, art. 3; dist. 19, q. 5, art. 1 (Thomas Aquinas 1929, 63–72, 484–490).

30 DM 47.3.5.

книга V, глава 22³¹, и книга 10, глава 7³², и «Физика», книга 1, глава 8³³, где Аристотель учит о лишенности самой по себе, формально, как об устранении и о не-сущем. Таким образом, как отрицание, так и лишенность, если рассматривать их именно как не-сущие, не будут ни реальными сущими, ни ментальными: они просто не-сущие и рассматриваются не как сущие, а как не-сущие, и, стало быть, не есть нечто вымышленное, и называются свойственными самим вещам, но не как полагающие, а как устраняющие в них нечто. О том же говорит Каэтан в комментарии к «Сумме теологии» св. Фомы, часть I, вопр. 48, арт. 2³⁴, где св. Фома высказывает то же мнение, как и в дискуссионных вопросах «О зле», вопр. 1, арт. 2³⁵; и Капреол в комментариях к книге 2 «Сентенций», дист. 34, вопр. 2, арт. 1³⁶; и Феррарец в комментарии к книге 3 «Против язычников», главе 19³⁷; и Сонцинат в комментарии к книге X «Метафизики» вопр. 15³⁸. Итак, мы утверждаем, что в вещах имеются лишенности — например, слепота в глазу, темнота в воздухе, зло в человеческих поступках; и поэтому Аристотель полагает лишенность началом естественного порождения.

4. Однако по причине такого отрицания или устранения существенности, а также способа, каким наш интеллект приписывает их вещам, не только отрицая, но и утверждая, они мыслятся не только чисто негативно, но и по способу позитивного сущего. В таком рассмотрении отрицание и лишенность, по верному замечанию св. Фомы в комментарии к книге IV «Метафизики», главе 2³⁹, во многих местах, имеют характер сущего — не реального, но ментального. Так же думает Аристотель. Первое очевидно как из того, что в утверждении «человек есть слепой» потенциально заключена предикация сущего, ибо глагол «есть» включает причастие «ens», «сущее», так и из того, что наш интеллект мыслит нечто как существующее в реальности лишь тогда, когда мыслит его по способу сущего. Очевидно и второе, ибо к такому способу мышления или утверждения не примешивается лжи или обмана: ведь такие выражения всецело истинны. Поэтому и в Священном Писании говорится, Быт. 1:2: «И тьма над бездною», и в Ин. 9:1 про «человека, слепого от

31 Аристотель, *Метафизика*, кн. V (Δ), гл. 22, 1022b32–1023a6.

32 Аристотель, *Метафизика*, кн. 10 (Ι), гл. 7, 1057a38.

33 Аристотель, *Физика*, кн. 1 (Α), гл. 8, 191b16.

34 Thomas de Vio, Caietanus, *Commentaria in Summam Theologicam*, in part. I, q. 48, art. 2 (Thomas de Vio, Caietanus 1888, 493, n. 3).

35 Thomas Aquinas, *De malo*, q. 1 art. 2 (Thomas Aquinas 1982, 11).

36 Joannes Capreolus, *Defensiones Theologiae Divi Thomae Aquinatis*, lib. II, dist. 34, q. 2, art. 3, ad 1 (Joannes Capreolus 1903, 396–397).

37 Franciscus de Sylvestris Ferrariensis, *Commentaria in Summam Contra Gentiles*, in lib. III, cap. 19 (Franciscus de Sylvestris Ferrariensis 1926, 44–45).

38 Paulus Soncinas, *Quaestiones metaphysicales*, in lib. X, q. 15 (Paulus Soncinas 1588, 277).

39 Thomas Aquinas, *In XII Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, in lib. IV, cap. 2 (Thomas Aquinas 1950, 152, nn. 539–540).

рождения». Следовательно, такое сущее приписывается не как полагающее некую существенность в вещи; следовательно, оно приписывается как всего лишь сущее в разуме, а именно: то, что в реальности есть только отсутствие, мыслится и приписывается субъекту как нечто в нем существующее. Такой способ мышления и сказывания — странный и несобственный, но в нем нет лжи. Итак, можно констатировать, что ментальное сущее объемлет собою указанные три члена.

*Различие между ментальным отношением
и двумя другими членами*

5. То, что отношение в этом порядке и в этой области представляет собой ментальное сущее, отличное от двух других, явствует, во-первых, из различия оснований. В самом деле, основание, на которое опирается интеллект, когда мыслит ментальное отношение, — не отрицание или устранение существенности, а скорее некая позитивная существенность, мыслимая нами совершенным образом только по способу отношения. Ты скажешь: чтобы ментальное отношение было мыслимым, в вещи всегда предполагается отсутствие реального отношения: ведь если сюда привходит реальное отношение, то ментальное отношение уже не выдумать. Отвечаю: верно, что отсутствие или отрицание предполагается как необходимое условие такого отношения, но не как собственно основание. Ментальное отношение измышляется не для того, чтобы мыслить само отрицание или отсутствие отношения по способу позитивного сущего, а чтобы мыслить нечто другое, что в реальности позитивно и абсолютно, однако так сопряжено с иным, что по этой причине мыслится нами как относительное.

6. Отсюда же явствует, во-вторых, собственное и формальное различие между ментальным отношением и двумя другими членами: ментальное отношение формально придает именование «относительного согласно разуму», и через него мы объясняем нечто реально позитивное, прежде всего тогда, когда такое отношение хотя бы отдаленно имеет фундаментом саму вещь. Предупреждаю об этом потому, что иногда отношение опирается только на наш способ постижения, и тогда может случиться так, что через него выражается лишь некое отрицание со стороны вещи. Именно так обстоит дело в случае ментального отношения тождества чего-либо с самим собой. Но подобная ситуация, можно сказать, акцидентальна для относительного именованья, которое придается ментальным отношением как таковым. Тогда как отрицание и лишенность в силу своих родовых качеств придают именование по способу абсолютного и позитивного ментального сущего, хотя этим именованием мы обозначаем только отсутствие. Так, мы называем воздух темным, как если бы он обладал некой абсолютной, противоположной свету расположенностью, через которую мы объясняем такое отсутствие света.

<...>

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ К ПРИМЕЧАНИЯМ

- Averroes (1574) «Aristotelis Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis et epitome, Theophrasti metaphysicorum liber». *Aristotelis Opera cum Averrois commentariis*. Vol. VIII. Venetiis: Apud Junctas (Editio Juntina secunda).
- Aristoteles (1831) *Aristotelis opera*. Vol. 1–2. Aristoteles Graece ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Ed. Academia Regia Borussica. Berolini: Apud Georgium Reimerum.
- Durandus de Sancto Porciano (1571) *D. Durandi a Sancto Porciano, ord. praed. et Meldensis episcopi, In Petri Lombardi Sententias theologicas commentariorum libri IIII*. Venetiis: Ex typographia Guerraea.
- Francisco Suárez (1960–1966) *Francisco Suárez SJ Disputationes Metaphysicae — Disputaciones metafísicas*. Vol. I–VII. Edic. y traduc. de S. Rábade Romeo, S. Caballero Sánchez y A. Puigcerver Zanón. Madrid: Gredos.
- Franciscus de Sylvestris Ferrariensis (1926) «Sancti Thomae de Aquino OP Summa Contra Gentiles ad codices manuscriptos Praesertim sancti doctoris autographum exacta Liber Tertius cum Commentariis Francisci de Sylvestris Ferrariensis». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XIV. Romae: Typis Riccardi Garroni.
- Joannes Capreolus (1903) *Johannis Capreoli Tholosani, Ordinis Prædicatorum, Thomistarum Principis, Defensiones Theologiae Divi Thomae Aquinate*. De novo editae. Cura et studio C. Paban, Th. Pegues. Tomus II. Turonibus: Alfred Cattier.
- Paulus Soncinas (1588) *Pauli Soncinatis, Ordinis Prædicatorum, Quaestiones metaphysicales acutissimae*. Tomus II. Venetiis: Apud haeredem Hieronymi Scoti.
- Thomas Aquinas OP (1888) «Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Pars I, a quaestione I ad quaestionem XLIX». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Thomas Aquinas OP (1891) «Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Prima Secundae, a quaestione I ad quaestionem LXX». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus VI. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Thomas Aquinas (1929) *S. Thomae Aquinatis, Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*. Tomus I. Ed. R. P. Mandonnet. Parisiis: Sumptibus P. Lethielleux.
- Thomas Aquinas (1949) «De natura generis». *S. Thomae Aquinatis Opuscula omnia necnon opera minora*. Tomus I: Opuscula philosophica. Ed. R. P. J. Perrier. Paris: P. Lethielleux. P. 495–545.
- Thomas Aquinas OP (1950) *S. Thomae Aquinatis In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*. Editio iam a M. R. Cathala, exarata retractatur cura et studio R. M. Spiazzi. Taurini; Romae: Marietti.
- Thomas Aquinas (1970) «Sancti Thomae de Aquino OP Quaestiones disputatae de veritate. Q. 1–7». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XXII. Fasc. 1.2. Romae: Editori di San Tommaso.
- Thomas Aquinas (1973) «Sancti Thomae de Aquino OP Quaestiones disputatae de veritate. Q. 21–22». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XXII. Fasc. 3.1. Romae: Editori di San Tommaso.

- Thomas Aquinas (1982) «Sancti Thomae de Aquino OP Quaestiones disputatae de malo». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XXIII. Roma; Paris: J. Vrin.
- Thomas de Vio, Caietanus (1888) «Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Pars I, quaestione I ad quaestionem XLIX ad codices manuscriptos Vaticanos exacta cum Commentariis Thomae de Vio Caietani, Ordinis Praedicatorum, S. R. E. cardinalis». Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Thomas de Vio, Caietanus (1934) *Thomae de Vio, Caietani, Ordinis Praedicatorum, In De Ente et Essentia D. Thomae Aquinatis Commentaria*. Cura et studio P. M.-H. Laurent. Taurini: Marietti.
- Франсиско Суарес (2007) Франсиско Суарес (S.J.). *Метафизические рассуждения*. Т. 1 (Рассуждения I–V). Пер. Г. В. Вдовиной. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы.

METAPHYSICAL DISPUTATIONS. DISPUTATION LIV. ON *ENS RATIONIS* (FRAGMENTS)

Francisco Suárez

Transl. and notes by Galina Vdovina

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

REFERENCES TO FOOTNOTES

- Averroes (1574) “Aristotelis Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis et epitome, Theophrasti metaphysicorum liber”. *Aristotelis Opera cum Averrois commentariis*. Vol. VIII. Venetiis: Apud Junctas (Editio Juntina secunda).
- Aristoteles (1831) *Aristotelis opera*. Vol. 1–2. Aristoteles Graece (ed. Imm. Bekker). Ed. Academia Regia Borussica. Berolini: Apud Georgium Reimerum.
- Durandus de Sancto Porciano (1571) *D. Durandi a Sancto Porciano, ord. praed. et Meldensis episcopi, In Petri Lombardi Sententias theologicas commentariorum libri IIII*. Venetiis: Ex typographia Guerraea.
- Francisco Suárez (1960–1966) *Francisco Suárez SJ Disputationes Metaphysicae — Disputacione metafísicas*. Vol. I–VII (ed., tr. S. Rábade Romeo, S. Caballero Sánchez, A. Puigcerver Zanón). Madrid: Gredos.
- Francisco Suárez (2007) Franciscus Suares (S.J.). *Disputationes Metaphysicae*. Vol. I. *Disputationes 1–5* (tr. by G. V. Vdovina). Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. (in Russian).
- Franciscus de Sylvestris Ferrariensis (1926) “Sancti Thomae de Aquino OP Summa Contra Gentiles ad codices manuscriptos Praesertim sancti doctoris autographum exacta Liber Tertius cum Commentariis Francisci de Sylvestris Ferrariensis”. Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XIV. Romae: Typis Riccardi Garroni.

- Joannes Capreolus (1903) *Johannis Capreoli Tholosani, Ordinis Prædicatorum, Thomistarum Principis, Defensiones Theologiae Divi Thomae Aquinate*. De novo editae (ed. C. Paban, Th. Pegues). Tomus II. Turonibus: Alfred Cattier.
- Paulus Soncinas (1588) *Pauli Soncinatis, Ordinis Prædicatorum, Quaestiones metaphysicales acutissimae*. Tomus II. Venetiis: Apud haeredem Hieronymi Scoti.
- Thomas Aquinas OP (1888) "Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Pars I, a quaestione I ad quaestionem XLIX". Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Thomas Aquinas OP (1891) "Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Prima Secundae, a quaestione I ad quaestionem LXX". Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus VI. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Thomas Aquinas (1929) *S. Thomae Aquinatis, Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*. Tomus I (ed. R. P. Mandonnet). Parisiis: Sumptibus P. Lethielleux.
- Thomas Aquinas (1949) "De natura generis". *S. Thomae Aquinatis Opuscula omnia necnon opera minora*. Tomus I: Opuscula philosophica (ed. R. P. J. Perrier). Paris: P. Lethielleux: 495–545.
- Thomas Aquinas OP (1950) *S. Thomae Aquinatis In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis exposition* (ed. M. R. Cathala, R. M. Spiazzi). Taurini; Romae: Marietti.
- Thomas Aquinas (1970) "Sancti Thomae de Aquino OP Quaestiones disputatae de veritate. Q. 1–7". Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XXII. Fasc. 1.2. Romae: Editori di San Tommaso.
- Thomas Aquinas (1973) "Sancti Thomae de Aquino OP Quaestiones disputatae de veritate. Q. 21–22". Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XXII. Fasc. 3.1. Romae: Editori di San Tommaso.
- Thomas Aquinas (1982) "Sancti Thomae de Aquino OP Quaestiones disputatae de malo". Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus XXIII. Roma; Paris: J. Vrin.
- Thomas de Vio, Caietanus (1888) "Sancti Thomae de Aquino OP Summae Theologiae Pars I, quaestione I ad quaestionem XLIX ad codices manuscriptos Vaticanos exacta cum Commentariis Thomae de Vio Caietani, Ordinis Praedicatorum, S. R. E. cardinalis". Thomas Aquinas OP. *Opera omnia* (editio Leonina). Tomus IV. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Thomas de Vio, Caietanus (1934) *Thomae de Vio, Caietani, Ordinis Prædicatorum, In De Ente et Essentia D. Thomae Aquinatis Commentaria* (ed. P. M.-H. Laurent). Taurini: Marietti.

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. 4. No. 2. 2019. P. 145–162.

© Galina Vdovina, transl. and notes, 2019