

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Г.В. Вдовина

КОГНИТИВНЫЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ УНИВЕРСАЛИЙ В ПОЗДНЕСХОЛАСТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ*

Вдовина Галина Владимировна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: galvd1@yandex.ru

Статья рассматривает тему формирования универсальных понятий в схоластической науке о душе XVII в. **Непосредственным основанием для соответствующих концепций** послужила типология универсалий, разработанная Франсиско Суаресом и представленная в его сочинениях «О душе» и «Метафизические рассуждения». Согласно Суаресу, универсалии разделяются на физическую, метафизическую и логическую, из которых отношение к теме имеют две последние. По убеждению Суареса и большинства схоластов после него, универсальность не существует в вещах как таковая, но создается интеллектом на основе усматриваемого им подобия между вещами, которое позволяет объединять их в виды и роды. Механизм образования универсальных понятий тщательно исследуется схоластическими авторами не только в логическом, но и в когнитивном контексте. Именно с этой точки зрения в статье рассматриваются различные варианты образования универсалий, в том числе когнитивные элементы, участвующие в этом процессе, и задействованный в нем вид абстракции. Показано, что первичной в этом смысле оказывается метафизическая универсалия, которая являет в себе общие видовые и родовые черты вещей и делает возможной предикацию в естественных языках, а логическая универсалия образуется на ее основе и является необходимой для научного уровня познания, но не для повседневной жизни. В целом концепция образования универсалий в схоластике XVII в. производна от принятых в ней базовых онтологических положений.

Ключевые слова: схоластика XVII в., образование универсальных понятий, Франсиско Суарес, Педро Уртадо де Мендоса, Родриго де Арриага, Томас Комптон Карлтон

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 16-03-00020 «Когнитивные концепции схоластики XVII в.».

Тема универсалий – одна из самых известных в схоластике. Любой студент, учивший философию в высшей школе, узнает, что в средневековой философии существовала «проблема универсалий», что заключалась она в поиске ответа на вопрос о том, существует ли общее до вещей (в божественном интеллекте), в вещах (общие природы) или после вещей (в наших понятиях о вещах) и вообще существует ли оно реально или общими являются только имена. Он также узнает, что по способам решения этой проблемы средневековые философы делились на реалистов и номиналистов, а также концептуалистов, занимавших промежуточную позицию между первыми двумя.

За этой крайне упрощенной картинкой стоит тем не менее реальная проблема схоластической философии, исторически восходящая к «Введению» Порфирия и к его латинскому переводу, выполненному Боэцием¹. Как правило, ее рассматривают в онтологическом ключе, то есть так, как она сформулирована у самого Порфирия. С этой стороны она на сегодняшний день неплохо изучена и в своих истоках, и в своих разнообразных средневековых и постсредневековых вариациях². Но у проблемы универсалий есть и другой, чисто когнитивный аспект, а именно: каким образом мы, люди, зависимые в нашем познании от чувственного восприятия, которое всегда имеет дело только с единичными вещами, постигаем универсальное? Каким образом оно становится для нас доступным и постижимым? Именно с этой стороны мы рассмотрим проблему универсалий в этой статье, причем рассмотрим в пределах самого последнего этапа развития схоластической традиции, пришедшегося на XVII в.

1. Понятие и типы универсалий

Прежде всего определим понятия. Термин *universale* имеет различные значения; то, которое задействовано в дискурсе об универсалиях, восходит к аристотелевской «Метафизике»³ и в точной формулировке одного из виднейших схоластических философов XVII в. Родриго де Арриага определяется следующим образом:

¹ Текст Порфирия: «Далее: я не стану говорить относительно родов и видов, существуют ли они самостоятельно, или же находятся в одних только мыслях, и если они существуют, то тела ли это, или бестелесные вещи, и обладают ли они отдельным бытием, или же существуют в чувственных предметах и опираясь на них: ведь такая постановка вопроса заводит очень глубоко и требует другого, более обширного исследования» (*Боэций*. Комментарий к Порфирию, им самим переведенному / Пер. с лат. Т.Ю. Бородай // *Боэций*. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 23).

² Самая основательная современная монография по проблемам универсалий в античной и средневековой философии принадлежит Алену де Либера: *Libera A. de. La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. P., 1996. Об универсалиях в посттридентской схоластике см. небольшую итальянскую монографию Эстер Карузо: *Caruso E. Pedro Hurtado de Mendoza e la rinascita del nominalismo nella Scolastica del Seicento*. Firenze, 1979, а также недавно изданную книгу чешского исследователя Даниэля Хайдера: *Heider D. Universals in Second Scholasticism: A Comparative Study with Focus on the Theories of Francisco Suárez S. J. (1548–1617), João Poinsot O. P. (1589–1644) and Bartolomeo Mastri da Meldola O. F. M. Conv. (1602–1673) / Bonaventura Belluto O. F. M. Conv. (1600–1676)*. Amsterdam, 2014. Из первичных базовых текстов о проблеме универсалий в постсредневековой схоластике назовем прежде всего доступное в русском переводе Рассуждение VI из «Метафизических рассуждений» Франсиско Суареса: *Суарес Ф. Метафизические Рассуждения. Рассуждение VI: О формальном и универсальном единстве*. Разд. I–III / Пер. с лат. Г.В. Вдовиной // *EINAI*. 2015. Т. 4. № 1/2 (7/8). С. 213–271.

³ *Аристотель*. Метафизика VII, 13, 1038b 11–12.

Универсалией здесь называется... единое во многом. Из этой дефиниции явствует, что для универсалии требуется и единство, и множественность: единство – в самой универсалии, множественность – в низших [сущих], в одной и той же общей характеристике, которая равно обнаруживается во многих [сущих], целиком присутствуя в каждом, а не так, чтобы одна часть присутствовала в одном, другая – в другом⁴.

Понятое таким образом универсальное неоднородно; можно различить несколько типов универсалий. Для католических философов XVII в. естественно было опираться в этом вопросе на учение Франсиско Суареса, а именно на его трактат «О душе», опубликованный в 1621 г. Стандартным базовым текстом о типах универсальности служит следующий фрагмент:

Универсальность может рассматриваться как по природе тройкая. Первая – та, которая со стороны вещи называется универсальной. Другая – та, которой обладает интеллект в силу внешнего именованя и абстракции, через какую сама природа репрезентируется как общая и безразличная ко многому. Третья – универсальность отношения, которая есть как бы приложение указанной второй универсальности к самой природе, как если бы она существовала в ней реально. И при первом способе рассмотрения природа обычно называется физической универсалией, ибо, как таковая, способна быть субъектом движения и чувственных акциденций. При втором способе она обычно называется метафизической универсалией. При третьем способе – логической универсалией... Первый вывод: универсальное, взятое первым способом, не производится интеллектом, но предполагается интеллектуальным познанием... Второй вывод: универсальное, взятое вторым способом, производится абстракцией интеллекта. Третий вывод: универсальное, взятое третьим способом и называемое логическим, ибо заключается в ментальном отношении, производится рефлексивным актом, который именуется “сравнительным познанием” (*notitia comparativa*)⁵.

В таком понимании физическая универсалия – это сама единичная вещь, реализующая в себе природу определенного вида, и поэтому она представляет собой реальное сущее безотносительно к его познанию. Логическая универсалия, напротив, – это сформированное общее понятие в его чисто мысленном отношении к отдельным вещам одного вида, в его приложении к ним: приложении, в котором интеллект сравнивает эти вещи между собой и удостоверяется в их взаимном подобии. Такая универсалия есть чистый продукт интеллекта. Метафизическая универсалия занимает срединное положение: она не измышляется интеллектом, но репрезентирует саму природу

⁴ *Rodrigo de Arriaga*. *Cursus philosophicus*. Parisii, 1639. *Logica*, disp. IV, sect. 1, num. 2. P. 73: «Universale in praesenti dicitur... unum in multis. Ex qua definitione constat, requiri ad universale et unitatem, et pluralitatem: unitatem in ipso universali, multipliciter in inferioribus in eadem omnino ratione universali, quae reperitur adaequate in pluribus, ita ut tota sit in quolibet, et non una pars in uno, alia in alio».

⁵ *Francisco Suárez*. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis “De anima”*. Disp. IX, q. 3, num. 22–27: «Ex his ergo constat triplicem posse considerari universalitatem in natura: Prima est quae a parte rei dicitur universalis. Alia est quam habet ab intellectu per extrinsecam denominationem et abstractionem, per quam ipsa natura repraesentatur ut communis et indifferens multis. Tertia est universalitas relationis, quae est quasi applicatione illius secundae universalitatis ad naturam ipsam, ac si in illa existeret realiter. Et natura primo modo solet dici universale physicum, quia ut sic est subiecta motui et accidentibus sensibilibus. Secundo modo solet dici universale metaphysicum. Tertio modo universale logicum... Prima conclusio: Universale, primo modo, non fit ab intellectu, sed supponitur cognitioni illius... Secunda conclusio: Universale, secundo modo, fit per abstractionem intellectus. Tertia conclusio: Universale, tertio modo, quod logicum dicitur, quod in rationis relatione consistit, fit per actum reflexum, qui “notitia comparativa” dicitur».

в ее сущностных чертах, абстрагируя их от чувственного образа, и в этом смысле реальна; однако именно как одна и безразличная ко многому она существует только в интенции интеллекта и только от нее принимает внешнее именование единой и безразличной ко многому⁶. Когнитивная теория имеет дело с универсалиями второго и третьего типов, которые в самом своем существовании неразрывно связаны с интеллектом.

Зрелое учение Суареса об универсалиях представлено в «Метафизических рассуждениях» (1597)⁷. Понятно, что основное внимание в этом тексте уделяется онтологии универсалий. Что же касается когнитивного аспекта этого учения, который важен для нас здесь, его можно кратко суммировать следующим образом. Во-первых, интеллект способен непосредственно, без возвратного движения к чувственному образу (фантазме)⁸, схватывать единичные вещи; это идет вразрез с классической концепцией Аристотеля и св. Фомы, согласно которой непосредственно мыслится только универсальное. Во-вторых, Суарес различает два интеллектуальных акта: 1) продуцирование метафизической универсалии путем абстракции (*actus abstractivus, abstractio*): абсолютный, акт возможностного интеллекта (*intellectus possibilis*), репрезентирующего чистую природу как единую и саму по себе безразличную ко множеству индивидов, в коих она реализуется, и 2) продуцирование логической универсалии путем сравнительного, или сопоставительного, акта (*actus comparativus, comparatio*), который представляет собой акт реляционный (ибо в нем общая природа соотносится с индивидуальными внешними вещами). Этот второй акт опирается на уже выполненную абстракцию и в этом смысле рефлексивен. «Подобно другим схоластам, Суарес считает эти две концепции взаимодополняющими и понимает абсолютную универсалию как основание реляционной универсалии»⁹.

Хотя в основе своей эти тезисы восходят к схоластике Средневековья¹⁰, авторы XVII в. непосредственно ссылаются на формулировки Франсиско Суареса. Именно в контексте его классификации универсалий эти авторы рассматривают вопрос о мышлении универсального.

⁶ *Francisco Suárez. Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis "De anima". Disp. IX, q. 3, num. 27: «Unde universale, primo modo, est ens reale. Universale, tertio modo, est ens rationis pro formali. Universale, secundo modo, communiter etiam dici solet "ens rationis", quia universalitas illa etiam fit ab intellectu et nihil ponit in re abstracta, tamen vere non est relatio rationis, sed ipsa natura realis ut subsistens sub directa intentione intellectus et ut denominata ab illa. Unde universale, primo modo, est quid reale intrinsecum rei. Universale, tertio modo, est quid rationis fictum ut intrinsecum rei. Universale, secundo modo, est quid reale extrinsece denominans rem».*

⁷ DM VI, sect. 6.

⁸ *Phantasma* – латинское заимствование из греческого (*φάντασμα*): цельный образ предмета, возникающий в способности воображения в результате сведения воедино данных различных внешних чувств.

⁹ *Heider D.* Op. cit. P. 77. См. также: *Макарова И.В.* Познаваемы ли единичные вещи? (Аристотель и Ф. Суарес о единичном) // *Вопр. философии.* 2016. № 1. С. 119–131. Очень хороший разбор проблемы познания универсального у Суареса, с опорой на его классификацию универсалий, см. в статье: *South J.B.* Singular and Universal in Suárez's Account of Cognition // *Review of Metaphysics.* 2002. Vol. 55. No. 4. P. 785–823. Я не задерживаюсь подробно на обсуждении суаресовского учения об универсалиях. Отсылаю читателя к указанным публикациям.

¹⁰ Исторически эта типология универсалий восходит к учению Авиценны о «безразличной» сущности самой по себе, ее индивидуированном существовании в вещах и предсцизируемости многому в интеллекте: учению, с которым запад познакомился благодаря латинским переводам Авиценны, ставшим известными во второй половине XII в. См., в частности: *Avicenna. Liber de Philosophia Prima Sive Scientia Divina.* Vol. I. Louvain, 1980. P. 233, 237–238.

2. Два основных вопроса

Сама постановка вопроса о механизме постижения универсального зависит от предварительного ответа на два других вопроса: 1) существует ли универсальное в вещах или только в интеллекте? 2) Способен ли интеллект непосредственно и прямо, без рефлексивного возврата к чувственным образам фантазии, мыслить единичное или предмет прямых первичных актов интеллекта всегда универсален? Первый, онтологический, вопрос решался авторами-иезуитами XVII в. почти единогласно: для них было очевидным, что универсальное формально не существует до операции интеллекта¹¹ и что природа вне интеллекта может быть только единичной: «Вне интеллекта возможны только Петр и Павел: они похожи и обладают способностью познаваться в смутном акте»¹², схватывающем их похожие природы как формально одну. Но такой ответ на первый вопрос еще не определяет однозначно ответа на второй вопрос. В самом деле, если считать, что все внемысленные вещи единичны, но интеллект способен непосредственно схватывать только универсальное, то проблемным оказывается мышление не универсального, а единичного. Именно эта проблема стояла, например, перед Петром Авреолом в XIV в., когда он пытался объяснить возможность мышления индивидуальных сущих через введение понятия *individuum signatum* – единичного сущего, особым образом «помеченного» в акте фантазии и через обращение к фантазме становящегося «видимым» для интеллекта¹³. Но если интеллект, как полагал Суарес и многие позднейшие схоласты, непосредственно и первично постигает именно единичное, то вся проблематичность сосредоточивается на полюсе универсальности. Если универсальная природа не существует вне интеллекта как нечто единое и не схватывается им как таковая, прямо и непосредственно, то в качестве единой она должна создаваться актом интеллекта; поэтому вопрос об универсальном с точки зрения науки о душе – это в первую очередь вопрос о том, как именно интеллект порождает универсалии. Действительно, типичные глаголы, которыми описывается эффект акта, мыслящего природу как единую, – это глаголы *producere, facere, efficere* (производить, делать, создавать), *feri* (возникать). Но как именно мыслится здесь производящая причина и сам процесс этого продуцирования? Второй вопрос – это вопрос о познании общей природы как общей. Будет ли универсальное и производиться, и познаваться в качестве универсального одним и тем же актом или для этого требуются два последовательных акта? Другими словами, одно ли и то же – произвести универсалию и познать ее в качестве таковой? Ответ на эти два вопроса требует анализа учений схоластов о продуцировании универсалий; причем начинать его следует с метафизической универсалии, так как именно она производится первой и лишь затем на ее основании производится универсалия логическая.

¹¹ *Juan Juaniz de Echaz.* Logica, Disp. VII, Intr. P. 90: «Constat... non dari a parte rei universale formaliter ante operationem intellectus».

¹² *P. Hurtado de Mendoza.* Universa philosophia, 1624. Metaph., disp. V, sect. VI, § 64. P. 767: «Natura secundum se extra intellectum intrinsece est singularis: quia extra intellectum tantum sunt possibiles Petrus, et Paulus: qui sunt similes, habent aptitudinem ut cognoscantur actu confuse, quae aptitudo ex parte illorum, sunt ipse Petrus, et Paulus tamquam obiectum». Ibid. Sect. VII, § 65: «Probatum nullam inesse a parte rei universalitatem; neque possibilem; cum igitur sint conceptus universales».

¹³ *Friedman R.* Peter Auriol on Intellectual Cognition of Singulars // *Vivarium.* 2000. T. 38. No. 1. P. 177–193, особенно p. 183–193.

3. Формальная сущность и продуцирование метафизической универсалии

Первый сформулированный нами вопрос у схоластов ставится как вопрос о формальной сущности (*ratio formalis*), или просто форме (*forma*), универсального. Конкретно имеется в виду следующее: есть ли метафизическая универсалия продукт активного или пассивного интеллекта? Или, что то же самое: есть ли она *species impressa*, то есть интенциональная форма познаваемой вещи, извлекаемая активным (=действующим) интеллектом (*intellectus activus, intellectus agens*) и активирующая выработку понятия¹⁴; или же она есть *cognitio*, то есть акт пассивного интеллекта, производящий собственно понятие и чаще всего реально отождествляемый с ним?¹⁵ Отсюда совершается переход к следующему пункту: производится ли любое универсальное прямым и абстрагирующим актом или актом рефлексивным и сравнительным? Прояснение этого момента подводит к ответу на второй сформулированный нами вопрос – о тождестве или различии акта порождения универсалии и акта ее познания.

Что касается первого вопроса, то тексты XVII в., которые мы разбираем, как правило, противопоставляют позиции томистов и «более общее мнение» (*communior opinio*), представленное прежде всего иезуитами. Томисты¹⁶ принимают ту точку зрения, что универсальное конституируется действием активного интеллекта, абстрагирующего общую природу от чувственного образа – фантазмы. Это вполне логично, если помнить о том, что, согласно Фоме, индивидуация обеспечивается материей, и, стало быть, если отбросить от фантазмы материальные компоненты, оставшееся сущностное ядро будет с необходимостью не только нематериальным, но и лишенным индивидуальных характеристик, то есть будет репрезентировать природу как общую. Следовательно, метафизическая универсалия конституируется действием активного интеллекта, а результатом этой абстракции будет интенциональная форма, т. е. *species impressa*.

Внутри этой общетомистской позиции возможна разная расстановка акцентов. Можно акцентировать тот факт, что формой метафизически универсального является сама *species impressa*. Как пишет Педро Уртадо де Мендоса:

Первое мнение (томистов) гласит, что универсальное формально состоит в *species impressa*. Его придерживаются многие томисты, считающие, что универсальное производится абстракцией действующего интеллекта. Это доказывается, во-первых, тем, что интеллект абстрагирует природу от фантазм; но природа в фантазмах индивидуальна и единична; следовательно, действующий интеллект абстрагирует ее от единичности. Во-вторых, *species impressa* универсальна со стороны репрезентации; следовательно, от нее объект принимает именование репрезентированного универсально; следовательно, объект обладает универсальностью репрезентации от *species impressa*¹⁷.

¹⁴ Подробно о *species impressa* как элементе когнитивного механизма в схоластике см.: Вдовина Г.В. *Species impressa*: об интенциональных формах в когнитивных концепциях постсредневековой схоластики // Филос. журн. 2016. Т. 9. № 3. С. 41–58.

¹⁵ *Rodrigo de Arriaga*. *Logica*, lib. II, disp. VI, sect. VII, § 42–43. P. 101–102: «*Quaerimus ergo, an ab intellectu agente fiat universale, id est, an per speciem impressam, an solum a possibili*».

¹⁶ Я не касаюсь здесь отдельного вопроса о соотношении собственного учения Фомы Аквинского и концепций поздних, постсредневековых томистов, во многом далеко отступающих от томизма самого Фомы.

¹⁷ *P. Hurtado de Mendoza*. *Opt. cit. Metaph.*, disp. V, sect. VII, § 65. P. 767: «*Prima sententia affirmat, universale formaliter consistere in specie impressa, quam tenent tomistae nonnulli, opinantes universale fieri per abstractionem intellectus agentis. Probatur primo, quia intellectus abstrahit naturam a phantasmatibus: sed natura in phantasmatibus est individua, et singularis:*

В другом варианте томистской позиции акцентируется не просто продуцирование *species* актом действующего интеллекта, но и тот факт, что тем самым производится *ens rationis* – чисто ментальное существо, или фикция в интеллекте, которая и выступает формой метафизической универсалии. Эта позиция, которую тот же Уртадо называет *communior Thomistarum opinio* (более общим мнением томистов) и которая отступает от аутентичного учения св. Фомы (будучи одной из характерных черт именно позднего, послекэтановского томизма), подразумевает, что природа репрезентирована в *species* не такой, какова она во внемысленной реальности (т. е. не единичной), а значит, в этом смысле метафизическая универсалия есть фикция¹⁸.

Оба варианта позднетомистского учения о конституировании универсального встречаются стандартные возражения со стороны иезуитов, мнение коих отождествляется с общим мнением новейших схоластических философов (*communis recentiorum opinio*). Возражения против отождествления метафизической универсалии со *species impressa* опираются на конкретный семиотический характер этой интенциональной формы. В самом деле, интенциональная форма сама по себе не репрезентирует познаваемый объект интеллекту, не представляет его формально, то есть в осознаваемом понятии; она лишь предварительно определяет интеллектуальную способность к познанию того, а не иного конкретного объекта и тем самым активирует ее, запускает собственно интеллектуальный акт, коим производится понятие. «*Species impressa* – не формальная репрезентация объекта, а лишь виртуальная, поскольку содержит в себе активную силу (*virtus*) продуцирования когнитивного акта»¹⁹. Поэтому она непосредственно соотносится не столько с объектом, сколько с интеллектуальной когнитивной потенцией, то есть, на языке схоластики, деноминирует потенцию (придает ей именование (*denominatio*), со-означает ее). Скажем иначе: дело *species impressa intelligibilis* – актуализировать пассивный интеллект, способный непосредственно и формально репрезентировать универсальное в понятии; поэтому именно с ним она соотносится в первую очередь, его деноминирует и соозначает. И называется она виртуально репрезентирующей, т. е. репрезентирующей лишь постольку, поскольку своей силой (*virtus*) позволяет пассивному интеллекту выполнить собственный, актуально репрезентирующий акт. Но сама она будет тогда репрезентацией универсального лишь как источник такой возможности, или, говоря языком схоластического аристотелизма, как репрезентация универсального в первом, не во втором акте²⁰.

Отсюда – ответ большинству иезуитов, в лице Уртадо, на два довода этой группы томистов: 1) абстрагируя спиритуальную *species* от материальной фантазмы, активный интеллект отнюдь не абстрагирует *eo ipso* универсальное от

ergo intellectus agens illam abstrahit a singularitate. Secundo species impressa est universalis in repraesentando: ergo denominat obiectum universaliter repraesentatum: ergo obiectum habet universalitatem repraesentationis ab specie impressa».

¹⁸ P. Hurtado de Mendoza. Opt. cit. Metaph., disp. V, sect. VII, § 68–71: «Communior Thomistarum opinio fert formam universalitatis consistere in ente rationis, effective resultante ex actu confuso: quod cognoscitur natura communis. Probatur primo, quia universale est ens rationis: non pro materia (id est obiecto), ergo pro forma; alioqui daretur universale a parte rei...».

¹⁹ Ibid. § 65–67: «Impugnatur haec sententia: quia species impressa non est formalis repraesentatio obiecti, sed tantum virtualis, in quantum continet virtutem activam producendae cognitionis: ergo species impressa non est ratio formaliter constituens universale».

²⁰ Ibid.: «Effectus formalis speciei est reddere potentiam potentem cognoscere, illam complendo ex parte obiecti: est ergo species unitas universalis in actu primo: quia constituit potentiam proximam ad cognitionem universalem». «At species ea praecise ratione repraesentat, quia potest efficere repraesentationem: non quod ipsa sit repraesentatio». «...munus speciei impressae esse constituere rem in esse obiectivo et cognoscibili, non formaliter, et in actu secundo, sed virtualiter tantum, et in actu primo».

единичного: с этой точки зрения фантазма и *species intelligibilis* репрезентируют один и тот же объект; 2) так как *species* представляет универсальное не формально, а лишь виртуально и так как репрезентация в *species* – это репрезентация не в абсолютном смысле, а лишь в относительном, то *species* нельзя отождествлять с метафизической универсалией и объект получает характеристику универсальности не от нее, а от *cognitio*, то есть от акта пассивного интеллекта²¹.

(Эта доминирующая позиция схоластов XVII в. может также служить аргументом в дискуссии, которую давно ведут между собой исследователи собственно средневековой схоластики. Я имею в виду известную тему онтологического обоснования учения о *species* у Фомы и Дунса и его опровержение у Оккама. Полагают, что Оккам, отвергнув реальное существование общих природ во внемысленных вещах, тем самым подорвал онтологический базис учения о *species* как такового²². Но в XVII в., как мы видим, эти два аспекта – универсальность внемысленной природы и семиотическая функция *species* – были разделены: репрезентация универсального более не мыслилась ни главной, ни даже обязательной функцией *species*, а реальность общей природы не считалась более необходимым условием теоретического полагания *species* как когнитивного инструмента.)

Возражение против второго пункта, а именно против того, что метафизическая универсалия по форме есть ментальная фикция, *ens rationis*, опирается на точное прояснение того смысла этого важнейшего схоластического термина, в каком он употребляется в контексте проблемы универсалий. Философы, фигурирующие в текстах XVII в. под обобщенным именем томистов, называют (по крайней мере, в интерпретации современников-иезуитов) ментальным сущим все, что так или иначе зависит от интеллекта, безразлично к характеру этой зависимости. Но ведь тот факт, что природа материальных вещей представлена в интеллекте смутно, еще не означает, что она представлена в ней как фикция²³: «Познание Петра без познания единичности не включает в себя никакой фикции... Ведь здесь познается то, чем Петр (действительно) обладает, хотя и не познается ясно все, чем он обладает»²⁴. В этом утверждении с Уртадо согласны его собратья по ордену. Например, в четкой формулировке Родриго де Арриага:

Ментальное сущее (*ens rationis*) обладает бытием только от акта интеллекта, выдумывающего (*figende*) в объекте нечто, чего в нем нет... Но когда я схватываю низлежащие (*inferiora*) сущие смутно, я ничего не выдумываю... Этот акт смутен без всякой фикции, только из-за недостатка большей ясности, то есть низлежащие сущие в нем не различаются между собой. Следовательно, этим актом не может производиться ментальное сущее²⁵.

²¹ Ibid. § 67: «Ad primum respondetur, intellectum agentem non abstrahere universalialia a singularibus: sed species spirituales a materialibus; utraque idem repraesentant obiectum. Ad secundum respondetur, speciem non esse universalem in repraesentando formaliter, sed virtualiter: unde cum repraesentatio virtualis non sit simpliciter repraesentatio, sed secundum quid, non potest esse simpliciter universalitas, neque obiectum denominatur proprie ab specie representatum, sed a cognitione».

²² См., в частности: Perler D. The methodological function of angels in late medieval epistemology // *Angels in Medieval Philosophical Inquiry*. Aldershot, 2016. P. 143–153, особенно p. 50.

²³ P. Hurtado de Mendoza. Opt. cit. *Metaph.*, disp. V, sect. VII, § 75–84. P. 768–769: «Dico primo: Ens rationis non potest esse forma denominans universale. Probatur, quia naturae fiunt universales sine ulla fictione: sed ens rationis est fictio... ergo ens rationis non facit universale».

²⁴ Ibid.: «Tandem quia cognoscere Petrum sine singularitate nullam includit fictionem: non enim affirmatur Petrus distingui realiter a sua singularitate: sed cognoscitur quod habet, licet non cognoscantur clare omnia quae habet».

²⁵ *Rodrigo de Arriaga*. *Logica*, lib. II, disp. VI, sect. VII, § 44. P. 102: «Ens rationis solum habet esse ab actu intellectus figende aliquid in obiecto, quod non est in illo... At, quando apprehendo inferiora confuse, nihil omnino fingo, ostendi enim hucusque, illum actum sine ulla fictione solum ex defectu maioris claritatis esse confusum, seu non distinguentem inferiora inter se, ergo per illum actum non potest fieri ens rationis».

О том же говорят другие иезуиты. Например, Антонио Бенальдо де Кирос подчеркивает, что к метафизической универсалии, как к любому продукту абстракции, применим принцип: *abstrahentium non est mendacium* – абстракция не может быть ложной, в ней не приписывается вещи того, чего в ней нет, и не отрицается то, что в ней есть. Акт абстрагирования всего лишь представляет реальность ограниченно и неполно, но никакой фикции не предполагает, в отличие от *ens rationis*. Следовательно, универсалии не могут быть причислены по форме к ментальным фикциям²⁶.

В этой полемике с томистами формулируется собственная позиция иезуитов, разделяемая, по их словам, большинством схоластов XVII в. Во-первых, формальное понятие метафизической универсалии не есть *ens rationis*, о чем уже сказано. Во-вторых, метафизическая универсалия, представляющая природы множества единичных вещей как формально единую природу, потенциально способную предцироваться им всем, состоит в акте возможностного=пассивного, а не действующего=активного интеллекта, и это мнение претендует если не на общепринятость, то, во всяком случае, на явное доминирование. Этот второй тезис опирается на определенное понимание единства природы, представленной в метафизической универсалии, и, соответственно, на доказательство того, что *species impressa* именно таким образом это единство представить не может.

Раскроем этот тезис чуть подробнее, не боясь повторного проговаривания ключевых моментов. Рассматривая абстрагирование универсального от множества единичных вещей, схоласты имеют в виду конкретный вид абстракции, который получил техническое название *praecisio formalis* – формального отграничения, отсечения, «формальной прецизии». Другими словами, речь идет не о любом абстрагировании, а строго об «отделении природы от отличительных признаков, с которыми она отождествляется или может отождествляться интенционально». Например:

Природа Петра хотя и не тождественна физически Павлу, может, однако, интенционально отождествляться с ним, ибо может, как таким образом ограниченная (*praecissa*), предцироваться другим, поскольку по исключении препятствия со стороны отличительных признаков безразлична к ним всем²⁷.

Или, еще подробнее:

Хотя человеческая природа Петра не тождественна физически человеческой природе Павла, интенционально, однако, она та же самая, ибо интенциональный человек, существующий в интеллекте, интенционально един во всех, поскольку исключает любые отличительные признаки, и интенционально сказывается о Петре, Павле и прочих индивидах, которые интенционально существуют в интеллекте. Отсюда отнюдь не следует, что Петр и Павел со стороны реальности тождественны чему-то третьему или между собой, ибо они тождественны этому третьему не физически, а только интенционально. Но универсальная природа отграничена не физически, со стороны вещи, а лишь интенционально, в интеллекте; следовательно, интенционально она – одна и та же и отождествляется со всеми, а стало быть,

²⁶ Antonio Bernaldo de Quiros. Logica, tract. II, pars II, disp. XX, sect. I, num. 11. P. 147.

²⁷ Dionisio Blasco. Cursus philosophicus. Tract. I, lib. III, dist. 6, q. 3, art. 2, num. 47. P. 90: «Praecisio est separatio naturae a differentiis, cum quibus identificatur, vel potest identificari intentionaliter». Пример: «Natura Petri, licet non sit identificata Physice cum Paulo, potest tamen intentionaliter identificari, quia potest ut sic praecissa praedicari de aliis, cum sit indifferens ad omnes, secluso impedimento differentiarum». Формулировка принадлежит не иезуиту, а философу-кармелиту, но в данном случае Дионисио Бласко выражает общепринятое понимание *praecisio formalis* в схоластике XVII в.

интенционально ограничена от всех. Отсюда следует, что ограниченная таким образом природа (*naturam sic praecissam*) универсальна метафизически и логически, ибо, будучи ограниченной от одного, она ограничена от всех и сказывается обо всех²⁸.

Итак, речь идет о чисто интенциональном единстве, впервые возникающем в результате *praecisio formalis*. Вопрос: где именно, в каком узле когнитивного процесса происходит такое интенциональное отсечение и ограничение? Еще раз: по общему мнению схоластов XVII в., давно преодолевших крайности средневекового реализма, «универсальное единство состоит в акте интеллекта... и это мнение в нашем Обществе – самое распространенное». Эффект *praecisio formalis* достигается благодаря тому, что акт, схватывающий множество единичных вещей, схватывает их как нечто одно, то есть оказывается смутным по отношению к характеристике множественности, но репрезентативно единым благодаря характеристике сходства, присущего самим вещам. Как подчеркивает Уртадо де Мендоса, «объект обладает внешним единством от смутности акта; акт же сущностно обладает универсальным единством в репрезентации от множества сходных объектов»²⁹. «Подтверждается это тем, что до этого акта природа была единичной, ибо до операции интеллекта нет ничего, что не было бы единичным... Этот акт универсален со стороны репрезентации: не потому, что познанные объекты суть многое, познаваемое как многое», но потому, что этот акт «репрезентирует многое... смутно, поскольку оно сходится в некоем общем понятии»³⁰.

Казалось бы, *species impressa* вполне отвечает этому условию: ведь она соотносится с объектами и репрезентирует их, но не ясно и отчетливо, а смутно; следовательно, она создает универсальное. Мы уже рассмотрели возражение иезуитов на этот довод, исходящее из семиотического характера *species* (виртуальная репрезентация не есть репрезентация в собственном и абсолютном смысле). Но есть и еще один, смежный, аргумент против того, чтобы отождествлять метафизическую универсалию со *species*: эта последняя сама по себе неспособна предикцироваться многому. Она выступает лишь причиной *будущего* понятия, которое *будет* к этому способно. Конституирование универсального не есть действие в один такт, в нем имеются свои внутренние микроэтапы, из коих образование *species* – лишь первая и подготовительная ступень. В самом деле, в формулировке Родриго де Арриага:

²⁸ *Dionisio Blasco*. *Cursus philosophicus*. Tract. I, lib. III, dist. 6, q. 3, art. 2, num. 48: «Licet natura humana Petri non sit Physice eadem cum natura humana Pauli, intentionaliter tamen est eadem, quia homo intentionalis in intellectu existens est unus in omnibus intentionaliter, eo quod excludat omnes differentias, et intentionaliter praedicetur de Petro, Paulo et aliis individuis, quae intentionaliter existunt in intellectu. Nec ideo sequitur, Petrum et Paulum a parte rei esse idem cum uno tertio, nec inter se, quia non sunt Physice idem cum illo tertio, sed solum intentionaliter, sed natura universalis praecissa non est a parte rei Physice, sed solum intentionaliter in intellectu: ergo intentionaliter est eadem, et identificata cum omnibus, et sic ab omnibus intensionaliter praecissa. (num. 49) Ex quo sequitur, talem naturam sic praecissam, esse universalem Metaphysice, et Logice, quia praecissa ab uni, est praecissa ab omnibus, et praedicabilis de omnibus».

²⁹ *P. Hurtado de Mendoza*. *Opt. cit. Metaph.*, disp. V, sect. VII, § 74. P. 767: «Itaque obiectum habet unitatem extrinsecam a confusione actus; actus autem essentialiter habet unitatem universalem in repraesentando, a pluralitate obiectorum similium».

³⁰ *Ibid.* § 79: «Dico secundo, unitatem universalem consistere in actu intellectus... estque in nostra Societate communior». § 81: «Confirmatur, ante illum actum natura erat singularis: quia ante operationem intellectus nihil est non singulare». § 84: «Actus ille est universalis in repraesentando: non quia obiecta cognita sint plura cognita ut plura... sed... ille actus... repraesentat plura, non ut plura, sed confuse ut conveniunt in aliqua ratione communi».

Универсальное конституируется тем, благодаря чему природа внутренне называется формально единой; но через *species impressa* природа никоим образом не получает именованья единой или познанной, потому что эти именованья идут от акта познания, порожденного *species impressa*; следовательно, не ею конституируется универсалия. Это подтверждается тем, что универсальное конституируется тем актом, каким природа делается ближайшим образом предцизируемой многому; но это свойство она принимает ближайшим образом не от *species impressa*, ибо сначала *species* должна произвести смутное понятие, которым затем интеллект определится к тому, чтобы предцизировать его многому... Следовательно, *species impressa* формально не конституирует универсального³¹.

Таким образом, большинство иезуитов, вопреки современникам-томистам, полагали, что абстракция от материи, которая производится активным интеллектом при продуцировании умопостигаемой интенциональной формы (*species impressa intelligibilis*), не тождественна формальному отграничению общей природы (*praecisio formalis*). На взгляд этих философов, речь идет о двух разных операциях, выполняемых разными интеллектами или (если интеллект признается онтологически единым) двумя разными функциями интеллекта³². В *species* производится абстрагирование от материи, в акте пассивного интеллекта выполняется *praecisio formalis* – отсечение индивидуальных признаков и репрезентация множества похожих природ как формально единой природы, безразличной к индивидам и потому потенциально способной предцизироваться им всем.

4. Познание общего как общего. Продуцирование логической универсалии

Рассмотрев продуцирование универсального со стороны его формальной сущности, схоласты переключают внимание на собственно акт, которым оно продуцируется, и спрашивают: в каком акте интеллекта конституируется универсальное – в прямом или в рефлексивном? Достаточно ли для этого абстракции или требуется дополнительно операция сравнения, сопоставления (*comparatio*) индивидов между собой и общей природы с индивидами? Эти вопросы приводят схоластов (и нас) к различению метафизической и логической универсалий.

Существующие подходы удачно суммировал иезуит Томас Комптон Карлтон, поэтому обратимся к его философскому курсу. Прежде всего Комптон уточняет, о каких именно *abstractio* и *comparatio* идет речь. В отношении к универсалиям возможны, как мы только что рассмотрели, два вида абстрак-

³¹ *Rodrigo de Arriaga*. Logica, lib. II, disp. VI, sect. VII, § 42–43. P. 101–102: «Per id constituitur universale, per quod natura intrinsece dicitur formaliter una: sed per speciem impressam non denominatur natura ullo modo una vel cognita, id enim provenit a cognitione facta per speciem impressam: ergo per hanc non constituitur universale. Confirmatur, universale constituitur per eum actum, quo natura redditur proxime praedicabilis de pluribus: sed hoc non habet proxime a specie impressa, quia haec primo debet producere apprehensionem confusam, a qua postea determinatur intellectus, ad praedicandum de multis... Ergo species impressa non constituit universale formaliter».

³² Это не означает, что позиция иезуитов была абсолютно консолидированной и не знала исключений. Примером такого исключения может служить Антонио Бернальдо де Кирос: Logica, tract. II, pars II, disp. XX, sect. II, num. 15. P. 148–149: «Sed mihi videtur, cum negari non valeat speciem aliqua potiori ratione sortiri rationem imaginis, quam intellectum, aut habitum, eam dicendum universale constituere».

ции: собственно формальная, или *praecisio formalis*, и виртуальная. В первом виде абстракции производится «образ, или репрезентация объекта, то есть природа без единичности». Во втором виде абстракции производится *species intelligibilis*, которая служит одной из причин понятия и лишь поэтому именуется виртуальной репрезентацией объекта, но не может отождествляться с *praecisio formalis*. Поэтому, задавая вопрос о том, достаточно ли абстракции для производства универсального или необходим дополнительный акт сопоставления, мы спрашиваем только о первом виде абстракции, о *praecisio formalis*³³. Точно так же возможны два вида сопоставления, *comparatio*. Первый из них предшествует абстракции и служит ее основанием, ибо в таком сопоставлении мы сравниваем между собой определенные единичные вещи и удостоверяемся в их сходстве, позволяющем в итоге, в движении мысли «снизу вверх», образовать понятие такой-то единой природы. В таком сопоставлении природа еще не мыслится как единая, в нем многое схватывается как многое, хотя и сходное. Второй вид сопоставления – тот, в котором уже абстрагированная общая природа соотносится – в обратном движении мысли, «сверху вниз», – с теми единичными сущими, от которых она была абстрагирована, и предиктируется им как низлежащим (*inferiora*). Именно о таком сопоставительном акте был задан вопрос³⁴.

Коротко излагая существующие позиции, Комптон Карлтон сводит их к трем. Одну позицию представляет Уртадо де Мендоса, по мнению которого *любой* тип универсалий производится актом отграничительной абстракции (*praecisio formalis*). Другая позиция выражена в тексте Арриаги, согласно которому оба типа универсалий конституируются актом сопоставления. Но самой первой Комптон называет ту, которая, безусловно, преобладает в XVII в. и которой придерживается он сам. Она подразумевает, что «метафизическая универсалия, или универсалия по бытию, может производиться абстракцией, а логическая универсалия с необходимостью требует сопоставления»³⁵. Мы вынужденно ограничимся только кратким тезисным представлением этой доминирующей позиции, не касаясь аргументов Уртадо и Арриаги. Тезисы же Комптона таковы: 1) метафизическая универсалия производится абстракцией: ведь в силу того, что природа отвлекается от индивидуальных отличий и отграничений, она уже репрезентируется как единая, неограниченная и безразличная к индивидам, а значит, способная сообщаться и предиктироваться многому; 2) именно в силу такого безразличия и потенциальной предиктируемости метафизическая универсалия может быть названа также неполной, несовершенной

³³ *Thomas Compton Carleton. Logica, disp. XXXI, sect. I, num. 1. P. 127: «Abstractio duplex est, formalis, et virtualis. Formalis est inadaequata imago seu repraesentatio objecti, natura scilicet sine singularitate. Virtualis est species intelligibilis et vicaria objecti, seu comprincipium effectivum simul cum intellectu ad talem abstractionem producendam, nam ex objecti et potentia ut aiunt, paritur notitia, unde objectum cum per se non potest, concurrir per speciem vicariam sui, quae proinde abstractio et repraesentatio dicitur, non formalis, sed effectiva, et producitur ab intellectu agente, cuius munus est abstrahere species a phantasmatis, et illas spirituales reddere. Haec ergo cum non sit formalis repraesentatio, non potest intellectus agens eam producendo dici abstrahere naturam ab individuis, vel facere universale, nisi remote, sed solum abstrahere species a phantasmatis, per quas eliciatur actus intellectus abstrahens, et faciens universale».*

³⁴ *Ibid., num. 2: «Comparatio etiam duplex est, prima est quasi praevia ad abstractionem, ut cum consideramus et conferimus habitudinem individuum similitum, et inde occasionem sumimus ad naturam, in qua sunt similes, ab iis abstrahendam. De hac comparatione non est in praesenti sermo, cum certum sit per hanc non fieri universale: tantum enim est consideratio multorum singularium. Secunda ergo comparatio est, cum id quod significatur per terminum homo, comparamus ad Petrum, Paulum, et reliquos, ut cum dicimus, homo est universale, seu quid superius ad Petrum, Paulum, et alios ut ad inferiora, et de hac comparatione praesens procedit difficultas».*

³⁵ *Ibid., sect. II, num. 1. P. 127.*

логической универсалией. Именуя ее таким образом, мы просто подчеркиваем тот факт, что абстрагированное понятие природы как таковой уже ближайшим образом подготовлено к тому, чтобы использоваться в актуальной предикации в обыденном языке; 3) но для того, чтобы стать логической универсалией в собственном смысле и «применяться сообразно (логическому) искусству и научной процедуре, согласно правилам логики», абстрагированная природа с необходимостью должна быть сопоставлена с единичными сущими и познана в качестве универсально предиктируемой им всем³⁶.

Отсюда следует ответ на вопрос о том, каков характер акта, конституирующего универсальное: прямой это акт или рефлексивный. Для метафизической универсалии, она же неполная логическая универсалия, нет нужды в рефлексии. Когда в обыденном языке субъекту приписывается предикат – например, Петр называется человеком, – общее объективное содержание, *ratio*, усматривается в субъекте и в предикате непосредственно, в прямом акте, без всякой рефлексии. Поэтому любой простец, *rusticus*, будучи в здравом уме и владея родным языком, свободно думает и говорит, пользуясь абстракциями общих природ, без всякой мысли о том, что такое-то понятие будет родовым, такое-то – видовым и т. п. Иное дело – полная логическая универсалия, осознанно применяемая в научных рассуждениях и логических выкладках: для того, чтобы предиктировать полученные абстракции таким способом, «сначала нужно знать, что природа универсальна, или что “животное” есть род»³⁷. Соответственно, полная логическая универсалия, взятая в научном применении, предполагает рефлекссию, а также ментальное отношение (*relatio rationis*), которое устанавливается к низлежащим индивидам и видам³⁸.

То же самое, но в несколько ином ракурсе утверждается в следующем тезисе Комптона: абстрагирование универсальной природы и ее познание в качестве универсальной – это логически разные акты, даже если они совпадают по времени. В самом крайнем случае можно было бы говорить о двух разных «формальностях», т. е. аспектах, одного акта, но никак не о полном тождестве. Даже если допустить, что дело ограничивается различием аспектов одного акта «... этот акт будет не чисто абстрагирующим, но одновременно сопоставительным, и, как таковой, он рефлексивен и предполагает, что им, как абстрагирующим, уже произведена универсалия... Итак, природа, поскольку она соознает этот акт как абстрагирующий, универсальна и некоторым образом предиктируема, однако не познается как универсальная. А если познается, то этот акт будет, как я сказал, одновременно абстрагирующим и сопоставительным, в соответствии с разными формальностями, его образующими»³⁹.

³⁶ *Thomas Compton Carleton*. Logica, disp. XXXI, sect. I, num. 2–6.

³⁷ *Ibid.*, num. 6: «...scire prius debet naturam esse universalem, vel animal esse genus».

³⁸ *Juan Juaniz de Echaz*. Logica, disp. VII, cap. I, num. 10. P. 92: «Universale logicum... dicit relationem, et concipitur per modum relationis, sed haec relatio non est reale, quia non convenit naturae a parte rei, nec intercedit inter extrema realiter inter se distincta, quia natura praecisa sola ratione a singularibus distinguitur, et consequenter talis respectus, et relatio est rationis, et solum conveniens naturae ut habet esse in intellectu» («Логическая универсалия... выражает отношение и постигается по способу отношения. Но это отношение не реально, потому что не свойственно природе со стороны вещи и не вклинивается между реально различными крайними членами: ведь отграниченная в абстракции природа отлична от единичных вещей только в разуме, и, следовательно, такая соотносительность и отношение будут ментальными и подобать природе лишь постольку, поскольку она обладает бытием в интеллекте»).

³⁹ *Thomas Compton Carleton*. Logica, disp. XXXI, sect. II, num. 7. P. 128: «Tunc actus ille non est pure abstractivus, sed simul comparativus, et qua talis, est reflexus, et supponit universale a se factum, ut est abstractivus, quod autem dicimus, est per actum pure abstractivum non fieri universale perfecte logicum, seu praedicabile praedicabilitate proxima et propria logicae, seu non esse omnino expeditum et aptum usibus logicis. Natura igitur ut connotans actum hunc ut

Таким образом, согласно доминирующей позиции схоластов XVII в., метафизические универсалии абсолютны, конституируются в прямых актах пассивного интеллекта и достаточны для обыденного мышления и речи, тогда как логические универсалии реляционны и конституируются на основании уже абстрагированных метафизических универсалий в дополнительном акте рефлексии, где познаются и осознанно применяются как родовые или видовые по отношению своим *inferiora*.

Список литературы

- Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 1 / Ред. В.Ф. Асмус. М.: Наука, 1976. 550 с.
- Бозций*. «Утешение философией» и другие трактаты / Отв. ред. Г.Г. Майоров. М.: Наука, 1990. 415 с.
- Вдовица Г.В.* Species impressa: об интенциональных формах в когнитивных концепциях постсредневековой схоластики // Филос. журн. 2016. Т. 9. № 3. С. 41–58.
- Макарова И.В.* Познаваемы ли единичные вещи? (Аристотель и Ф. Суарес о единичном) // Вопр. философии. 2016. № 1. С. 119–131.
- Суарес Ф.* Метафизические Рассуждения. Рассуждение VI: О формальном и универсальном единстве. Разделы I–III / Пер. с лат. Г.В. Вдовиной, коммент. В.Л. Иванова // EINA. 2015. Т. 4. № 1/2 (7/8). С. 213–271.
- Antonio Bernaldo de Quiros*. Opus philosophicum, hoc est Cursus integer. Lugduni, 1666.
- Avicenna*. Liber de Philosophia Prima Sive Scientia Divina. Vol. 1–3 / Ed. by S. Van Riet. Louvain: Peeters, 1977–1983.
- Caruso E.* Pedro Hurtado de Mendoza e la rinascita del nominalismo nella Scolastica del Seicento. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1979. 125 p.
- Dionisio Blasco*. Cursus philosophicus. Caesar-Augustae, apud Ioannem de Ybar, 1672.
- Friedman R.* Peter Auriol on Intellectual Cognition of Singulars // Vivarium. 2000. T. 38. No. 1. P. 177–193.
- Heider D.* Universals in Second Scholasticism: A Comparative Study with Focus on the Theories of Francisco Suárez S. J. (1548–1617), João Poinset O. P. (1589–1644) and Bartolomeo Mastri da Meldola O. F. M. Conv. (1602–1673) / Bonaventura Belluto O. F. M. Conv. (1600–1676). Amsterdam: John Benjamins Publ., 2014. 344 p.
- Juan Juaniz de Echalaz*. Philosophia, continens dialecticam, physicam, animasticam et metaphysicam. Lugduni, 1654.
- Libera A. de*. La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age. P.: Seuil, 1996. 512 p.
- Perdo Hurtado de Mendoza*. Universa philosophia. Lugduni, 1624.
- Perler D.* The methodological function of angels in late medieval epistemology // Angels in Medieval Philosophical Inquiry / Ed. by I. Iribarren and M. Lenz. Aldershot: Ashgate, 2016. P. 143–153.
- Rodrigo de Arriaga*. Cursus philosophicus. Parisiis, 1639.
- South J.B.* Singular and Universal in Suarez's Account of Cognition // Review of Metaphysics. 2002. Vol. 55. No. 4. P. 785–823.
- Suárez F.* Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis “De anima” / Ed. by S. Castellote. T. I–III. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, 1978–1991.
- Thomas Compton Carleton*. Philosophia universa. Antverpiae, 1649.

abstrahentem, est universalis, et aliquo modo pradicabilis, non tamen scitur ut universalis, quod si sciatur, erit ille actus, ut dixi, abstractivus simul et comparativus secundum diversas quas in se complectitur formalitates».

Cognitive aspect of the problem of universals in late Scholastic tradition

Galina Vdovina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: galvd1@yandex.ru

In this article, the author examines the shaping of universal notions in the 17th century scholastic theory of the soul. The respective concepts found their immediate origin in the typology of universals as elaborated by Francisco Suárez in his books *On the Soul* and *Metaphysical Disputations*. According to Suárez, there are three types of universals: physical, metaphysical and logical; but only the latter two are pertinent to the problem here discussed. Suárez, as most of scholastic philosophers after him, believed that universality as such does not exist in extramental reality, but rather is produced by the intellect on the basis of similarity between things, which makes it possible to group things into species and genera. Scholastic writers provided a thorough analysis of the mechanism of generating universal concepts not only from a logical, but from a cognitive point of view as well. The present paper follows them in their comprehensive approach to the problem of generation of universals, including the cognitive aspect of this process and the kind of abstraction employed in it. It can be shown that the place of priority belongs to the metaphysical universal which comprises the general specific and generic characteristics of things and makes predication in natural languages possible; it is also the origin from which the logical universal is generated, indispensable for scientific knowledge but useless in daily life. On the whole, the doctrine of the generation of universals in 17th century scholasticism is derivative from the basic ontological principles of this school of thought.

Keywords: 17th century scholasticism, formation of universal concepts, Francisco Suárez, Pedro Hurtado de Mendoza, Rodrigo de Arriaga, Thomas Compton Carleton

References

- Antonio Bernaldo de Quiros. *Opus philosophicum, hoc est Coursus integer*. Lugduni, 1666.
- Aristotle. *Sochineniya* [Selected Works], Vol. 1, ed. by V. Asmus. Moscow: Misl', 1976. 550 pp. (In Russian)
- Avicenna. *Liber de Philosophia Prima Sive Scientia Divina*, Vol. 1–3, ed. by S. Van Riet. Louvain: Peeters, 1977–1983.
- Boetius. *Utesheniye filosofijej i drugije traktati* [Consolations of Philosophy and Other Treatises], ed. by G. Maiorov. Moscow: Nauka Publ., 1990. 415 pp. (In Russian)
- Caruso, E. *Pedro Hurtado de Mendoza e la rinascita del nominalismo nella Scolastica del Seicento*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1979. 125 pp.
- Dionisio Blasco. *Cursus philosophicus*. Caesar-Augustae, apud Ioannem de Ybar, 1672.
- Friedman, R. "Peter Auriol on Intellectual Cognition of Singulars", *Vivarium*, 2000, T. 38, No. 1, pp. 177–193.
- Heider, D. *Universals in Second Scholasticism: A Comparative Study with Focus on the Theories of Francisco Suárez S. J. (1548–1617), João Poinso O. P. (1589–1644) and Bartolomeo Mastri da Meldola O. F. M. Conv. (1602–1673) / Bonaventura Belluto O. F. M. Conv. (1600–1676)*. Amsterdam: John Benjamins Publ., 2014. 344 pp.
- Juan Juaniz de Echaz. *Philosophia, continens dialecticam, physicam, animasticam et metaphysicam*. Lugduni, 1654.
- Libera, A. de. *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. Paris: Seuil, 1996. 512 pp.
- Makarova, I. "Poznavaemy li edinichnye veshchi? (Aristotel' i F. Suares o edinichnom)" [Is knowledge about the singular possible? (Reading Aristotle with F. Suárez)], *Voprosy filosofii*, 2016, No. 1, pp. 119–131. (In Russian)
- Perdo Hurtado de Mendoza. *Universa philosophia*. Lugduni, 1624.

Perler, D. “The methodological function of angels in late medieval epistemology”, *Angels in Medieval Philosophical Inquiry*, ed. by I. Iribarren and M. Lenz. Aldershot: Ashgate, 2016, pp. 143–153.

Rodrigo de Arriaga. *Cursus philosophicus*. Parisiis, 1639.

South, J. “Singular and Universal in Suarez’s Account of Cognition”, *Review of Metaphysics*, 2002, Vol. 55, No. 4, pp. 785–823.

Suárez, F. *Commentaria una cum quæstionibus in libros Aristotelis ‘De anima’*, ed. by S. Castellote, T. I–III. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, 1978–1991.

Suárez, F. “Metafizicheskiye rassuzdeniya [Metaphysical Disputations], Disp. VI: On the Formal and Universal Unity, Sections I–III”, trans. by G. Vdovina, notes by V. Ivanov, *EINAI*, 2015, T. 4, No. 1/2 (7/8), pp. 213–271. (In Russian)

Thomas Compton Carleton. *Philosophia universa*. Antverpiae, 1649.

Vdovina, G. “Species impressa: ob intentsional’nih formah v kognitivnih kontseptsijah postsrednevekovoj sholastiki” [Species impressa: on the intentional forms in cognitive doctrines of post-medieval Scholasticism], *Filosofskii zhurnal*, 2016, Vol. 9, No. 3, pp. 41–58. (In Russian)