

Владислав Шаповалов, Андрій Морозов

ЕПІСТЕМОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА ENS RATIONIS У ПОСТТРИДЕНТСЬКІЙ СХОЛАСТИЦІ І СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Особливу увагу серед схоластичних «Філософських курсів»¹ привертає проблема розумового сущого (ens rationis). Як зазначав Doctor Eximius [Suarez 1600: 700], пізнання ens rationis необхідне для таких людських наук, як метафізика, філософія, логіка та навіть теологія, оскільки воно пов'язане з пізнанням реального сущого (ens reale). До прикладу, метафізик може розглядати нестачу (privatio), що пов'язана з матерією, відповідно до форми, фізик може займатися порожнечою (vacuum) у порівнянні з місцем, а теолог визначає, чи є таїнство (sacramentum) з формальної точки зору чимось реальним тощо.

Серед сучасних істориків філософії детальним вивченням розумового сущого займаються, зокрема, Джон Ділі [Deely 2009], Крістофер Шилдс [Shields 2012], Даніел Новотні [Novotný 2013], Сандро Р. Д'Онофріо [D'Onofrio 2017], Браян Ембрі [Embry 2019], Роберт Гочал [Goczał 2021], Віктор Салас [Salas 2022], Клаус Андерсен [Andersen 2024].

У цій статті ми маємо на меті продемонструвати, як посттридентська схоластична філософія², що оперує поняттям розумового сущого (ens rationis), позбавленого

© В. Шаповалов, А. Морозов, 2025

¹ Схоластичний філософський курс (лат. *Cursus philosophicus*, *Philosophia scholastica* або *Summa philosophiae*) – це універсальний посібник, створений для вивчення філософії в колегіях Товариства Ісуса в епоху посттридентської схоластики. Такий посібник зазвичай був частиною освітньої програми схоластичної філософії. Він базувався на принципах аристотелізму та викладався як диспутация (*disputatio*), дистинкція (*distinctio*) або контрверсія (*controversia*), а ті своєю чергою поділялися на питання (*quaestio*) або розділи (*sectio*). До складу схоластичного філософського курсу зазвичай входили діалектика (*dialectica*, *logica parva*, *logica minor*, *logica praeservativa*, *summulae* або *summularum summa*), логіка (*logica magna*, *logica major* або *philosophia rationalis*), фізика (*physica*, або *philosophia naturalis*), психологія (*animastica*) і метафізика (*metaphysica*, або *philosophia transnaturalis*). Інколи структура філософського курсу охоплювала також моральну філософію (*philosophia moralis*, або *ethica*).

² Посттридентська схоластика (нім. *posttridentinischen Scholastik*) – період в історії філософії, що тривав після Тридентського собору (1545–1563) і до XVIII століття. Провідну роль у цей період відіграв орденом єзуїтів (S.J.), що визначав напрямом та інтелектуальний клімат схоластичної філософії і теології. Разом із єзуїтами на розвиток посттридентської схоластики впливали інші чернечі ордени, а саме францисканці-обсерванти (O.F.M.Obs.), францисканці-конвентуали

реального буття, може допомогти у вивченні поза-істинних (фіктивних) суджень, які продукуються штучним інтелектом, а також чому останні корелюють з *ens rationis* і яким чином *ens rationis* можуть формуватися в людській свідомості, а відповідно – і в штучному інтелекті. Слід окремо наголосити, що мовою штучного інтелекту *ens rationis* можна позначити як «поза-істинні судження», оскільки алгоритми, за якими працює штучний інтелект, самі по собі не «знають» про істинність інформації, допоки їх не навчать або не забезпечать відповідною перевіркою (алгоритм є лише інструментом для обробки інформації), тож доцільно позначити *ens rationis* не як хибні, а саме як «поза-істинні судження».

Досі епістемологічна проблема поза-істинних суджень у контексті штучного інтелекту не викликала інтересу, натомість більшість мислителів зосереджували увагу на етичній [Müller 2022; Russell 2019; Bostrom, & Yudkowsky 2014] або аксіологічній [Bostrom 2014] проблематиці. Проте епістемологічні питання стають більш актуальними з розвитком технологій штучного інтелекту, особливо коли останні активно впроваджуються у сфери, де важливим є розуміння і тлумачення інформації: в освіті, медицину, юриспруденцію та наукові дослідження.

Штучний інтелект функціонує завдяки мовам програмування, що визначають його можливості та поведінку. Мови програмування створені людьми і базуються на природних мовах – формалізованих системах символів, які репрезентують людське мислення. Тому ми, щоб глибше зрозуміти роботу штучного інтелекту, повинні звернутися до людського інтелекту й дослідити, як він формує «поза-істинні судження». Це судження або поняття, які не репрезентують реальність, а існують лише в інтелекті. У схоластичній філософській традиції такі судження називаються сущими, що не мають реального буття (*ens rationis*). Вони є продуктами інтелекту, які не мають фізичного існування, але важливі для мислення та пізнання. Ми звернемося до філософів посттридентської схоластики, у творах яких знаходимо детальний аналіз епістемологічної проблеми *ens rationis*. Британський філософ-єзуїт Томас Комптон Карлтон зауважує, що «ніде людський ум (*mens*) не пряде тоншої нитки, ні в чому не вдається до витонченішої уможлядності, ніж у створенні цього сущого. Тому воно й називається розумовим, що, прийнявши своє буття, хай би яким те було, від розуму, воно останньому ж його і повертає» [Carleton 1698: 65 (*Logica. Disp. XIII, sec. I*)].

Стисла історична ретроспектива терміна *ens rationis*

Епістемологічна проблема розумового сущого потребувала певного часу для формування, а поняття *ens rationis* виникло в XIII–XV століттях у трактатах Томи Аквінського (1225–1274) [Aquinas 1875: 471 (*Sententia Metaphysicae. Lib. 4, l. 4, n. 5*)], Дунса Скота [Duns Scotus 1639: 224 (*Quaest. 1, num. 2.*)], Александра Гельського (са. 1185–1245) [Ales 1572: 121], Генриха Гентського (са. 1217–1293) [Gandavo 1613: 99], Габріеля Біля (са. 1410–1495) [Biel 1574: 88], Джона Беконторма (са. 1290–1346) [Bachone

(O.F.M.Conv.), францисканці-реформатори (O.F.M.Ref.), францисканці-реколетти (O.F.M.Rec.), францисканці-капуцини (O.F.M.Cap.), домініканці (O.P.), босі кармеліти (O.C.D.), взуті кармеліти (O.Carm.), августинці-єреміти (O.E.S.A.), бенедиктинці (O.S.B.), театинці (C.R.), сомаски (C.R.S.), цистеріанці (O.Cist.) та тринітарії (O.Ss.T.). Однією з багатьох схоластичних проблем було розумове суще (*ens rationis*), його природа, причини продукування, потенції, що його продукують, та інше. Термін «посттридентська схоластика» використовується німецьким дослідником схоластики Свеном Кнебелем. Також серед істориків філософії поширені терміни «друга схоластика», «барокова схоластика», «франьомодерна схоластика».

1618: 230 (Lib. I, dist. 19, quaest. 1, art. 4, parag. 3.)), Дюрана де Сен-Пурсена (ca. 1275–1334) [Sancto Porciano 1587: 202 (Lib. I, dist. 33, quaest. 1.)], Гервея Наталіса (ca. 1260–1323) [Natalis Britonis 1647: 242 (Lib. 2, dist. XIII, quaest. 2, art. 1.)], Франциска Майронського (ca. 1280–1328) [Mayronis 1507: 11], Домініка з Фландрії (ca. 1425–1479) [Flandria 1621: 245 (Lib. V, quaest. 7, art. 1.)]. Проте вже в XVI–XVIII ст. *ens rationis* постало як епістемологічна й онтологічна, а не лише логіко-семантична проблема.

Розвиток цієї проблеми можна простежити в класифікаціях розумового сущого, як-от поділ італійського філософа-єзуїта Паоло делла Валле, який розрізняє нестачу (*privatio*) і негативність (*negatio*) реального сущого [Vallius 1622: 46]. Негативність, за його визначенням, це позбавленість (*carentia*) в об'єкті, який не має потенціалу до певної здатності, як у випадку з не-баченням у каменя, оскільки камінь не здатний бачити. Водночас нестача стосується позбавленості (*carentia*) в об'єкті, який має потенціал до характеристики чи здатності, як у випадку зі смертю, що є нестачею життя в організмі, або сліпотою, яка є нестачею зору в людині, здатної бачити.

Подколи схоласти встановлювали дистинкцію між логічним і метафізичним розумовими сущими (*ens rationis logicum* й *ens rationis metaphysicum*), перше з яких має, а друге не має основи (*fundamentum*) в речах. Логічне розумове суще, або категоріальне суще (*ens praedicamentale*) – це другі інтенції, тобто зовнішні деномінації, що виникають від самих речей унаслідок різного способу спрямованості інтелекту на них. Зокрема, якщо інтелект сприймає людську природу в Петрі, Івані та інших одиничних людях, то з цього сприйняття непрямо виникає своєрідна спільність чи універсальність, через що людська природа, яка з погляду реальності та в одиничних людях є множинною і одиничною, називається універсальною. Тому людина, концептуалізована взагалі й абстрагована від індивідуумів, може називатися видом, і в залежності від різного способу спрямованості на неї, вона називається суб'єктом, предикатом, універсалією тощо. Химеричне, метафізичне розумове суще³, або трансцендентальне суще (*ens transcendentalis*), тобто те, що позбавлене основи в речах, виникає тоді, коли інтелект без жодних підстав концептуалізує якусь річ, що ніяк не існує, і не може існувати в реальності. Наприклад, якщо людина концептуалізує кеналопекса (напівгуску-напівлисицю), трагелафа (напівкозу-напіволена), химеру (почасти лева- почасти козу- почасти змія), то жодної основи для такого монструозного сущого в дійсності немає.

Попри епістемологічно-онтологічний характер проблематики розумового сущого, деякі філософи посттридентської схоластики у своїх «Філософських курсах» за звичаєм розглядали диспутацію про *ens rationis* саме в трактатах із логіки⁴. Проте,

³ Метафізичним розумове суще можна визначити тому, що воно є нереальним сущим, здатним лише до об'єктивного існування в розумі.

⁴ До таких філософів належать схоласти-єзуїти «Комбрського курсу» (*Cursus Conimbricensis*), схоласти-кармеліти «Курсу Комплютуму» (*Cursus Complutensis*), схоласти-домініканці «Курсу Комплютуму» (*Cursus Complutensis*), схоласти-мерседарії «Курсу Ріваса» (*Cursus Ripensis*), Педро де ла Серна (1538–1630), Рафаело Аверса (1589–1657), Антоніо Рубіо (1548–1615), Паоло делла Валле (1561–1622), Томас Комптон Карлтон (1591–1666), Ігнатіо Франсиско Пейнадо (1633–1696), Джованні Петробеллі (fl. 1690), Франсішку Суареш Португальський (1605–1659), Антоніо Кордейру (1641–1722), Стефано Спінола (1618–1682), Дієго Мас (1553–1608), Хуан Карамуель (1606–1682), Людвіг Бабенштубер (1660–1726), Веремунд Гуфль (1705–1761) та інші.

частина авторів включала їх у свої метафізичні трактати⁵. Саме тому перуанський філософ Хосе де Агілар (1652–1708) зазначив: «Безсумнівно, цей трактат відноситься до метафізики, але оскільки його зазвичай включають у логіку, особливо автори рукописів, то наслідуючи їхні приклади, тут ми спробуємо зірвати з нього маску та примар[ні подоб]и» [Aguilar 1701: 196 (Tract. II, disp. 1.)].

Найбільш уживаним терміном, що закріпився у трактатах схоластів, став термін «*ens rationis*». У таблиці 1 наведено найпоширеніші відповідники поняття розумового та реального сущого, що використовувалися схоластами посттридентського періоду.

Таблиця 1

Розумове суще		Реальне суще	
<i>Ens rationis</i>	Розумове суще	<i>Ens reale</i>	Реальне суще
<i>Ens fictum / fictitium</i>	Фіктивне суще	<i>Ens naturae</i>	Природне суще
<i>Ens mentale</i>	Ментальне суще	<i>Ens per participationem</i>	Суще за причетністю
<i>Ens in anima</i>	Суще в душі	<i>Ens extra animam</i>	Суще поза душею
<i>Ens intentionale</i>	Інтенціональне суще	<i>Ens naturae extra in rebus</i>	Суще природи зовні, у речах
<i>Ens objectivum</i>	Об'єктивне суще	<i>Ens in re</i>	Суще в реальності
<i>Ens chimaericum</i>	Химеричне суще		

Найцікавіші концепції розумового сущого, на наш погляд, були представлені іспанськими, португальськими, британськими й італійськими представниками посттридентської схоластики з ордену єзуїтів (S.J.), як-от у Педру да Фонсеки (1528–1599), Паоло делла Валле (1561–1622), Франсиско Суареса (1548–1617), Педру Уртадо де Мендоса (1578–1641), Родриго де Арріага (1592–1667), Франсиско де Ов'єдо (1602–1651) і Томас Комптон Карлтон (1591–1666). Проте слід підкреслити, що проблематикою *ens rationis* також займалися філософи інших орденів, наприклад францисканці (O.F.M.), домініканці (O.P.), босі кармеліти (O.C.D.), театинці (C.R.), цистеріанці (O.Cist.), бенедиктинці (O.S.B.) і навіть такі чернечі ордени, як єроніміти (O.S.N.), мерседарії (O.M.D.) й орден Монтеси⁶.

У контексті штучного інтелекту розумове суще можна віднести до ситуацій, коли алгоритми генерують неправдоподібні або неможливі сценарії, сутності чи об'єкти, які не існують у реальному світі. Ці «продукти» штучного інтелекту стають аналогами *ens rationis*, оскільки вони існують лише в «мисленні» алгоритму і не репрезентують жодної реальної сутності (*entitas*) або процесу. Дистинкція між логічним (*ens rationis logicum*) і метафізичним (*ens rationis metaphysicum*), тобто химеричним (*ens rationis chimaericum*) розумовим сущим репрезентує аналогію між даними, які штуч-

⁵ Розгляд *ens rationis* у метафізиці був характерний для таких впливових філософів посттридентської схоластики, як Педру да Фонсека (1528–1599), Франсиско Суарес (1548–1617), Родриго де Арріага (1592–1667), Педру Уртадо де Мендоса (1578–1641), Франсиско де Ов'єдо (1602–1651), Ричард Лінч (1611–1676), Антоніо Бернальдо де Кірос (1613–1668), Луїс де Лосада (1681–1748), Антон Майр (1673–1749), Елісео Гарсія (1652–1719), Франсиско де Араухо (1580–1664), єпископ Хуан Хуаніс де Ечалас (1591–1656) та інші.

⁶ Найвідомішим з іспанських докторів теології з військово-чернечого ордену Монтеси та ордену Сан-Хорхе де Альфама був Хоакін Климент де ла Гаска (1594–1641), який написав двочастинну працю «Коментарі до універсальної раціональної філософії Арістотеля Стагірита» (1623–1624).

ний інтелект обробляє на основі реальних фактів або закономірностей, і тими, що генеруються без будь-якої реальної основи. Логічне розумове суще корелює з об'єктами та концептами, які існують у межах штучного інтелекту, але мають основу в реальному світі. Ці сущі виникають унаслідок абстрагування та рефлексії над реальними об'єктами, подіями або фактами. Наприклад, коли штучний інтелект аналізує дані про погоду для прогнозування майбутніх погодних умов, він використовує існуючі закономірності та реальні факти для створення логічно обґрунтованих висновків. Таким чином, штучний інтелект спирається на логічне розумове суще, оскільки його висновки базуються на даних, що мають відповідники в реальному світі. На відміну від логічного, химеричне розумове суще описує об'єкти або концепти, які також існують лише в межах штучного інтелекту, але не мають жодної реальної основи чи відповідника в реальності. Це може включати виображених істот, вигадані технології або нереалістичні сценарії. У штучному інтелекті химеричне розумове суще може виникати, наприклад, під час генерації контенту, коли алгоритми створюють зображення, текст або сценарії, які є повністю вигаданими і не спираються на реальні дані. Це можна прирівняти до таких собі «галюцинацій» штучного інтелекту, коли система «бачить» або «розуміє» щось, абсолютно відсутнє в дійсності.

Причини виникнення розумового сущого

Щоб перейти до розгляду природи *ens rationes*, потрібно попередньо визначити причини, завдяки яким воно продукується. Очевидно, що розумове суще має деяку причину свого існування. Позаяк воно щоразу виникає як нове (тобто його не було в минулому, але воно існує в теперішньому часі), воно потребує деякої причини виникнення. «Справедливо сказати, – говорить Томас Комптон Карлтон, – що воно є розумовим сущим уже зараз, а раніше його не було, отже, воно переходить з небуття в буття» [Carleton 1698: 73]. Такими причинами є потенції душі (свідомості) й операції інтелекту.

А) Потенції душі

Розглянемо потенції свідомості людини, які можуть бути причетні до продукування розумового сущого. У трактатах багатьох представників посттридентської схоластики наводяться різні варіанти класифікації потенцій, але в переважній більшості всі ці автори згодні в тому, що потенції поділяються на матеріальні й нематеріальні. Водночас матеріальні потенції людини пов'язані з чуттями. Так, бельгійський філософ з ордену францисканців-реколектів Вільям фон Сіхен (1627–1700) характеризує чуття як органічну пізнавальну потенцію людини. Об'єктом чуття є чуттєво-сприйняте, яке може бути двояким, а саме чуттєвим *per se* і *per accidens*. Першим (*per se*) називають те, що рухає чуття заради себе, наприклад тепло, колір та інші чуттєві якості. Останнім (*per accidens*) – те, що змінює органи чуття тільки заради інших; ідеться про субстанцію, спроможну впливати на органи чуття не заради себе, а лише заради акцидентії, які вона має [Sichen 1678: 250-251 (Tract. 6, de Anima. Disp. III, quaest. 2, num. 17-18.)].

Загалом усі схоласти поділяють матеріальні потенції на зовнішні (*sensus externi*) і внутрішні (*sensus interni*) чуття (див. Табл. 2). Якщо із зовнішніми питань не виникає, оскільки вони пов'язані з органами чуття, які можна побачити зовні (традиційно виокремлюють 5 їхніх видів), то з кількістю матеріальних внутрішніх чуттів є деякі варіації.

Таблиця 2

Потенції душі (<i>potentiae animae</i>)	Функція потенції
Матеріальні потенції (<i>potentiae materiales</i>)	1. <i>Зовнішнє чуття</i> (<i>sensus externus</i>) – чуття, що має зовні видимий орган: • зір (<i>visus</i>); • слух (<i>auditus</i>); • нюх / запах (<i>olfactus / odoratus</i>); • смак (<i>gustus</i>); • дотик (<i>tactus</i>).
	2. <i>Внутрішнє чуття</i> (<i>sensus internus</i>) – чуття, що має внутрішньо прихований орган: • загальне чуття, або спільне чуття (<i>sensus communis</i>); • фантазія (<i>phantasia / potentia imaginativa</i>); • оцінювальна потенція (<i>potentia aestimativa</i>); • мисленнєва здатність (<i>potentia cogitativa</i>); • пам'ять (<i>memoria</i>); • пригадування (<i>reminiscentia</i>).
Нематеріальні потенції (<i>potentiae spirituales</i>)	1. Інтелект (<i>intellectus</i>) – загалом духовна пізнавальна сила. 2. Воля (<i>voluntas</i>) – нематеріальна потенція, що бажає.

Наприклад, португальський філософ Педру да Фонсека нараховує лише 2 потенції [Fonseca 1589: 866 (Lib. V, cap. 28, quaest. 7, sec. 4)], португальський єзуїт Мануел де Гойш (1543–1597), один з авторів філософського курсу Коїмбри, аргументує, що достатньо 3 потенції [Collegium Conimbricenses 1603: 393 (Lib. III, cap. 3, quaest. 1, art. 2)], німецький професор-єзуїт Антон Майр [Mayr 1766: 337] і могилянські професори Теофан Прокопович і Георгій Кониський [Konyskyi 1749-51: f. 317 (Physica. Lib. 5, cap. 3, memb. 4)] слідом за Аквінатором [Aquinas 1886: 599 (STh., Ia, q. 78, a.4, resp)] виокремлюють 4 внутрішні матеріальні потенції; британський філософ з ордену єзуїтів Томас Комптон Карлтон [Carleton 1698: 518 (De anima. Disp. XV, sect. 1, num. 3)] – 7 внутрішніх відчуттів, веронський філософ-театинець Джованні Морандо [Morandus 1647: 67 (De Anima. Tract. III, quaest. 17, num. 306)], португальський домініканець Жуан Пуансо [Sancto Thoma 1678: 832 (Quaest. VIII, art. 1)], сицилійський єзуїт Джузеппе Поліцці [Polizzius 1675: 287 (Disp. XVIII, sec. 6, num. 69)], іспанський єзуїт Антоніо Бернальдо де Кірос [Bernaldo de Quiros 1666: 558 (Tract. VI, disp. LXXXV, sec. 3, n. 19)] – 5. Навіть професори Києво-Могилянської академії Стефан Яворський і Інокентій Гізель [Gizel 1645-47: f. 595] згадують 5 внутрішніх пізнавальних потенцій [Yavorskyi 1691-93: f. 486 (De anima, disp. III, quaest. 1, par. 1)]. Проте палермський єзуїтський професор філософії і теології Фульдженціо Кастільоне наголошує, що хай яку б кількість внутрішніх матеріальних потенцій було, з формальної точки зору, виокремлено (шість, п'ять, чотири, три [Galenus 1546: 41 (Cap. 3)], дві або навіть одну [Rubius 1613: 603 (Lib. 3, cap. 3, q. 1, num. 40)]), вони є різними потенціями лише метафізично й логічно, а не реально [Castiglione 1690: 569 (Disp. III, sect. 10, num. 4)]. Йому вторує і Стефан Яворський, зазначаючи, що «потенції чуттєвої душі не відрізняються ані між собою, ані від душі реально й у прямому сенсі, а лише формально й у переносному розумінні» [Yavorskyi 1691-93: f. 486 (De anima, disp. III, quaest. 1, par. 1)].

Філософи посттридентської схоластики говорять, по-перше, про загальне чуття, або спільне чуття (*sensus communis*), що є внутрішнім, а називається воно загальним

тому, що сприймає чуттєві речі одночасно із зовнішніми чуттями в присутності об'єктів, зберігаючи певну спільність для всіх органів чуття, від чого воно й отримало назву «загальне» [Sichen 1678: 276 (Tract. 6, de Anima. Disp. III, quaest. 8, num. 119.)].

По-друге, серед потенцій є фантазія (*phantasia* / *imaginatio* / *potentia imaginativa*), тобто потенція, що зберігає форми речей (фантазми), які сприймаються зовнішніми органами чуття, а потім фантазує про них за відсутності об'єктів [ibid.]. Фантазія поєднує разом кілька речей, які були окремо сприйняті зовнішніми органами чуття, наприклад, коли з гори та золота, які зовнішній орган чуття репрезентує окремо, вона складає єдину сукупність, ніби шляхом поєднання в золоту гору; з кози й оленя – козу-оленя тощо. Причому деякі філософи проводять дистинкцію між фантазією і виображувальною потенцією. Якщо виображувальна здатність лише зберігає види (*species*) предметів навіть за їх відсутності, то фантазія поєднує один вид (*species*) одних і тих самих чи різних відчуттів з іншим. Наприклад, хоча золотої гори ніхто не бачив, але фантазія фабрикує золоту гору, комбінуючи вид (*species*) золотої гори.

По-третє, у тварин існує оцінювальна потенція (*potentia aestimativa*), або нерозумове оцінювання (*aestimativa insensata*), що охоплює деякі нові змісти, які не сприймаються зовнішніми чуттями, як-от користь або шкода; наприклад, вівця, побачивши вовка, тікає від нього як від ворога, оскільки ворожість репрезентована внутрішнім чуттям.

По-четверте, людині притаманна мисленнєва здатність або порівнювальна потенція (*potentia cogitativa* / *comparativa*), завдяки якій людина формально порівнює один нерозумовий об'єкт, корисний чи шкідливий, з іншим, для якого він корисний чи шкідливий. Зрештою, схоласти виділяють пам'ять (*memoria*) і пригадування (*reminiscentia*) – потенції, що пізнають наші минулі дії, включаючи також попередні потерпання. Варто зазначити: якщо у тварин є лише пам'ять, то в людини – також і пригадування. До прикладу, собака пам'ятає побиття, якого зазнала від когось, і тікає чи іноді нападає на того, хто її побив.

Незалежно від поділу потенцій, єдиним претендентом з переліку внутрішніх матеріальних чуттів, що продукує *ens rationes*, може бути фантазія (*phantasia*), або інакше – виображувальна потенція (*imaginativa*). З одного боку, когніцію можна назвати виображеною, оскільки вона не відповідає об'єкту, як він є сам по собі, а для цього не потрібне рефлексивне пізнання власної фікції, достатньо досягнути об'єкт інакше, ніж він є сам по собі. З іншого – акт, яким інтелект рефлексивно пізнає свою фікцію, передбачає попередню фікцію, тому виображувальна потенція, яка охоплює неіснуючу річ, формально створює розумове суще (*ens rationis*), хоч і не пізнає рефлексивно цю фікцію. До того ж, фантазія може вигадувати чи то можливе, чи то неможливе суще. Наприклад, вона створює золоту гору, яка не існує, хоч і можлива, і так само вона вигадує такі неможливі об'єкти, як монстри (хімера, кеналопекс тощо). Проте, як підкреслюють Ф. Суарес [Suarez 1600: 707] і Т. К. Карлтон [Carleton 1698: 76], самостійно людська фантазія ніколи не може створити *ens rationis*. Інтелект дістається своєю проникливістю внутрішньої сутності речей, тоді як фантазія, яка є матеріальною й недосконалою потенцією, сприймає лише зовнішні аспекти речей. Таким чином, фантазія в поєднанні з інтелектом (операціями інтелекту) створюють розумові суцї.

У контексті штучного інтелекту фантазія може поставати основою для філософського осмислення та створення штучного виображення (*artificial imagination*). З одного боку, штучне виображення зберігає дані (форми) з великих обсягів інформації для створення нових візуальних або текстових контентів. З іншого – використовує

алгоритми машинного навчання для комбінування даних (species) і створення нових, фантастичних образів, відповідники яких відсутні в реальному світі. 26 березня 2024 року було представлено відео «Beyond our Reality», створене Доном Аленом Стівенсоном III, спеціалістом у сфері доповненої (AR) й розширеної (XR) реальності. При цьому використовувалася модель генеративного штучного інтелекту Sora від корпорації OpenAI, що перетворює текст на відео за допомогою штучного виображення. Це відео стало творчим проєктом, що використовує штучну уяву та досліджує фіктивну реальність, наповнену монструозними істотами, як-от жирафамінго (поєднання жирафа та фламінго), китовпус (поєднання кита й восьминога), лисяча ворона (поєднання лисиці та ворони), банні-армадило (поєднання кролика та броненосця), рептилія-наро (поєднання рептилії та кенгуру), флаєн-піг (поєднання свині та птаха), хорс-флай (поєднання коня та мухи) та іл-кет (поєднання вугра з котом). Отже, штучний інтелект для створення таких монстрів спочатку зберігає форми (дані) реальних тварин за допомогою візійних систем, а потім комбінує їх, створюючи нові монструозні образи, які існують лише в штучному виображенні або у віртуальній реальності, але не в реальному світі. Такі фіктивні істоти можна вважати поза-істинними об'єктами, які є продуктами штучного виображення й не мають реально-го існування.

Б) Операції інтелекту

Проаналізуємо інтелект і його операції (intellectus operationes), за допомогою яких можуть створюватися ens rationes. Усі філософи-схоласти погоджуються, що інтелектуальних операцій є три (див. Табл. 3), а саме просте схоплення (simplex apprehensio), судження (judicium) і дискурс (discursus) [Carleton 1698: 43]. Найпершою є просте схоплення, операція інтелекту, за допомогою якої ми абстрагуємось від несуттєвих елементів і формуємо у вигляді поняття істотні елементи об'єкта. Воно відповідає будь-якому акту інтелекту, оскільки є формою репрезентації (representatio) об'єкта, а також не стверджує і не заперечує нічого про об'єкт, що репрезентується (істинний він чи хибний). Зі свого боку, Томас Комптон Карлтон вважав, що просте схоплення поділяється на некомплексне (incomplexa) і комплексне (complexa). Якщо некомплексне репрезентує прості об'єкти, то комплексне репрезентує об'єкти, складені з попередніх, або інколи пов'язані з ними.

Таблиця 3

Операція інтелекту	Приклади
Просте схоплення (simplex apprehensio) у поняття	Некомплексне схоплення - людина; - теплота; - білизна тощо
	Комплексне схоплення - Петро і Павло; - біла людина; - розумна істота.
Судження (judicium)	- Кожна людина є розумною істотою; - Бог існує; - Сонце світить.
Дискурс (discursus), або аргументація (argumentatio)	Будь-яка людина є розумною істотою. Будь-яка розумна істота може сміятися. Отже, будь-яка людина може сміятися.

Наступний рівень – судження, що стверджує або заперечує істинність об'єкта шляхом складання або розділення (у випадку негативного судження) двох понять; визначення повної або часткової тотожності понять як істинної. І останній – дискурс, операція інтелекту, що передбачає дві попередні операції й результатом якої є висновок, який віддалено спирається на схоплення, а наближено – на два судження.

Далі Карлтон пояснює, що *ens rationis* створюється завдяки двом першим операціям інтелекту, а саме через просте схоплення і судження. Перша операція формує частини, які можуть бути об'єднані, тоді як друга підтверджує і репрезентує ці об'єднання у вигляді суджень. Комплексне або некомплексне схоплення (*apprehensio complexa et incomplexa*) передбачає, що інтелект поєднує предикат із суб'єктом або об'єднує частини. Наприклад, поєднуючи голову лева, тіло оленя й ноги орла в єдине ціле, ми створюємо неможливий об'єкт «химера». Коли інтелект конципує химеру, то для цього не потрібно, щоб він явно й експліцитно репрезентував химеру як існуючу. Достатньо, щоб інтелект схоплював химеру розумом, поєднуючи частини у виображенні. У цьому процесі фіктивна єдність між частинами продукує *ens rationis*. Це означає, що схоплення цієї єдності надає химері сутність (*entitas*) і стає причиною її існування як розумового об'єкта. Потім завдяки судженню (*judicium*), важливій операції, в якій частини, що були схоплені через *apprehensio*, поєднуються й репрезентуються як такі, утворюється *ens rationis*. Наприклад, коли ми говоримо: «Камінь є людиною», то ми утворюємо розумове суще, поєднуючи різні об'єкти завдяки судженню.

У межах штучного інтелекту та створення монструозних істот операція комплексного та некомплексного схоплення може бути підґрунтям для рефлексії над тим, як генеруються такі об'єкти за допомогою алгоритмів. Скажімо, штучний інтелект може виконувати операцію схоплення, поєднуючи різні частини або концепції для створення нових, віртуальних об'єктів. Це відбувається завдяки алгоритмам генеративних нейронних мереж, які можуть фабрикувати зображення або відео, поєднуючи різні риси та ознаки, завдяки чому фантастичні істоти отримують буття у віртуальній реальності. Зокрема, у випадку жирафамінго, штучний інтелект поєднав довгу шия і голову жирафа з тілом і крилами фламінго, створюючи новий монструозний об'єкт. Далі, якщо враховувати міркування Карлтона про те, що завдяки судженню поєднуються частини, і вони взаємно підтверджуються як єдине ціле (судження, як і схоплення, є образом і репрезентацією), то в штучному інтелекті, судження можна порівняти з фінальною операцією генеративного процесу, де різні частини поєднуються в єдине зображення або об'єкт відео. Цей об'єкт є новим *ens rationis*, створеним завдяки судженню, оскільки частини (довга шия, тіло, крила) об'єднані й репрезентовані як єдине ціле.

Дистинкція між реальним і розумовим сущим

Тепер потрібно визначити, чим розумове суще відрізняється від реального сущого. «Португальський Арістотель» («*Aristoteles Lusitanus*») Педру да Фонсека⁷ у своїй «Метафізиці» здійснює дистинкцію між реальним і розумовим сущими. Реальне суще (*ens reale*) має існування, незалежне від операцій інтелекту. Прикладами такого сущого можуть бути люди, тварини та інші природні сущі, що існують поза мислен-

⁷ «Португальським Арістотелем» Фонсеку назвав швейцарський єзуїт Гуго фон Гуртер (1832–1914): «У Коїмбрі він пояснював Арістотеля з такою витонченістю розуму та глибиною знань, що деякі називали його португальським Арістотелем» [Hurter 1873: 109].

ням. Їхнє існування є незалежним від того, усвідомлює їх інтелект чи ні. Іншими словами, реальне суще існує саме собою, незалежно від понять і думок. Розумове суще (*ens rationis*) – те, існування якого залежить від нашого інтелекту чи мислення. Це можуть бути абстрактні поняття чи категорії, такі як поняття роду чи виду. Вони існують лише тією мірою, якою ми мислимо їх і використовуємо в нашому розумі.

Ключова ідея полягає в тому, що реальне суще існує незалежно від нашого мислення, тоді як розумове суще існує лише в контексті нашого розуму чи інтелекту. Як роз'яснює сам Фонсека: «Реальні суцці – це суцці, які називаються існуючими не тільки тому, що постають перед інтелектом, неначе вони мають тільки такий спосіб існування, а розумові суцці – це суцці, які називаються існуючими тільки завдяки тому, що вони постають перед інтелектом» [Fonseca 1589: 407 (Lib. 5, cap. 7, quaest. 6, sec. 5)]. Іншими словами, розумові суцці – це суцці, що існують в інтелекті об'єктивно, тобто як його об'єкти.

Після чого Фонсека говорить, що позитивне й актуальне існування може бути представлене двома способами (модусами) – реально й об'єктивно (див. Табл. 4). Реальне існування (*existentia realis*) стосується фізичного існування і не залежить від інтелекту й органів чуття. Наприклад, камінь у каменоломні реально існує у фізичному світі. Він займає певне місце в просторі та може сприйматися нашими органами чуття. Об'єктивне існування (*existentia objectiva*) стосується існування в органах чуття чи інтелекті. Отже, існувати об'єктивно суцці можуть або в наших органах чуття, або в інтелекті.

Таблиця 4

Позитивне реальне існування (<i>positiva existentia realis</i>)	Позитивне об'єктивне існування (<i>positiva existentia objectiva</i>)
Присутнє у фізичному світі	Відсутнє або присутнє у фізичному світі
Не залежить від інтелекту й органів чуття	Залежить від інтелекту або органів чуття

Далі Фонсека стверджує, що розумові суцці не можуть мати ні реального, ні об'єктивного існування в органах чуття. Це тому, що вони не є «чуттєвими суццями», тобто не можуть бути сприйняті нашими органами чуття. Таким чином, звідси випливає, що розумові суцці існують лише об'єктивно в нашому інтелекті⁸. З цим твердженням погоджуються більшість схоластів посттридентського періоду (див.

⁸ Не варто плутати сучасну конотацію поняття «об'єктивний» зі схоластичним розумінням об'єктивності. Сьогодні під терміном «об'єктивний» мають на увазі «той, що не залежить від інтелекту людини й існує поза людською свідомістю», тобто це реальність, що не залежить від наших думок. Натомість схоластичне поняття «об'єктивного» пов'язане з людським інтелектом, вказуючи на «те, що продукується цим інтелектом». Сучасними словами, це реальність, що виникає у свідомості суб'єкта. Латинське слово «*objectivus*» походить від дієслова «*objicere*», що має значення «бути об'єктом», «виникати», «з'являтися». Так, німецький філософ Франц Brentano, щоб уникнути різного тлумачення об'єктивності, позначає розумове суще як «інтенціональне не-існування» (нім. *intentionalen inexistenz*). «Замість терміна “інтенціональний”, – вказує Brentano, – схоласти дуже часто використовували вираз “об'єктивний”. Це пов'язано з тим фактом, що щось є об'єктом для психологічно активного суб'єкта і як таке певним чином присутнє в його свідомості, незалежно від того, чи це лише думка, чи також бажання тощо. Я віддав перевагу виразу “інтенціональний”, бо вважаю, що була б ще більша небезпека бути неправильно зрозумілим, якби я описав об'єкт думки як “об'єктивно існуючий”, тоді як сучасні люди так називають те, що реально існує, на відміну від “лише суб'єктивних явищ”, яким не відповідає жодна реальність.» [Brentano 1911: 6].

Табл. 5). Для порівняння дефініцій *ens rationis* з-поміж авторів було обрано чотири найвідоміші у посттридентській схоластиці колективні «Філософські курси» (*Cursus Conimbricensis*, *Cursus Complutensis Carmelitanus*, *Cursus Complutense Sancti Thomae*, *Cursus Ripensis*), десять впливових філософів-єзуїтів, двоє філософів-кармелітів, двоє філософів-бенедиктинців, двоє філософів-домініканців і двоє цистерціанців. Цей вибір зумовлений тим, що «Філософські курси» й ці представники різних орденів мали авторитет і значно впливали один на одного. Відповідні визначення наведено в таблиці нижче.

Таблиця 5

Коїмбрійці (Себастьян де Коуту)	Definitur <i>ens rationis</i> : <i>ens</i> , quod solum habet esse objective in intellectu. Unde collecta est vulgaris definitio. <i>Ens rationis</i> est, cujus esse pendet ab operatione intellectus objective [Collegium Conimbricense 1607: 138]
Комплутенці колегії св. Томи	<i>Ens rationis</i> est, quod tantum habet esse objective in intellectu, id est, nullum aliud potest habere esse, praeter illud esse objectivum in intellectu. [Collegium Complutense Sancti Thomae 1759: 129]
Комплутенці колегії св. Кирила (Мігель де ла Сантісіма Тринідад)	<i>Ens rationis</i> est, quod solum habet esse objective in intellectu. <i>Ens rationis</i> est, quod cum non sit in rerum natura, accipitur ut <i>ens</i> in ratione [Collegium Complutense Sancti Cyrilli 1651: 69].
Ріванці (Габріель де ла Консепсьйон)	Sic igitur intellectum <i>ens rationis</i> , communiter diffinitur cum Commentatore, per hoc, quod sit illud: Quod tantum habet esse objective in intellectu [Collegium Ripense Sanctae Caeciliae 1717: 211].
Франсиско Суарес	<i>Ens rationis</i> esse illud, quod habet esse objective tantum in intellectu, seu esse id, quod a ratione cogitatur ut <i>ens</i> , cum tamen in se entitatem non habeat [Suarez 1600: 702].
Педро Уртадо де Мендоса	<i>Ens rationis</i> est cujus totum esse consistit in cognosci: sive, quod non habet esse nisi objective tantum in intellectu [Hurtado de Mendoza 1624: 952].
Франсиско де Ов'єдо	Definitio entis <i>rationis</i> a fere omnibus recepta haec est: Id, quod solum habet esse objective in intellectu [Oviedo 1640: 430].
Родриго де Арріага	<i>Ens rationis</i> a nobis solum accipitur in praesenti pro eo, quod habet tantum esse objective in intellectu, id est, quod tantum habet cognosci [Arriaga 1632: 884].
Томас Комптон Карлтон	<i>Ens rationis</i> illud est, quod ita est objectum intellectus, ut aliud esse non habeat, nec habere possit, quam mere esse objective in intellectu [Carleton 1698: 65].
Франсішку Суареш	<i>Ens rationis</i> esse illud, cujus totum esse pendet ab operatione intellectus objective [Soares 1651: 23].
Антоніо Бернальдо де Кірос	<i>Ens rationis</i> communi definitione describitur: quod nullum habet esse a parte rei, sed solum objective in intellectu [Bernaldo de Quiros 1666: 740].
Тірсо Гонсалес де Санталья	<i>Ens rationis</i> diffinitur communiter: quod habet esse tantum objective in intellectu, id est, quod nec in se, nec in causis habet ullum esse, nec positivum, nec negativum, praeter esse cognitum ab intellectu [Gonzalez de Santalla 1680: 137].

Хосе де Агілар	<i>Ens rationis communiter ita definiri: Id quod habet totum suum esse objective in intellectu fingente, hoc est, concipiente rem aliter, ac est in se practice</i> [Aguilar 1701: 198].
Луїс де Лосада	<i>Ens rationis definitur communiter: Quid habet esse objective tantum in intellectu, id est, objectum ab intellectu cognitum, quod nec realiter existit, nec potest existere aut produci realiter</i> [Lossada 1735: 160].
Крізостомо Каберо	<i>Ens rationis est, quod tantum habet esse objective in intellectu</i> [Caberus 1623: 81].
Хуан Карамуель	<i>Ens rationis est, quod existit objective in mente, et in rebus non potest existere</i> [Caramuel 1654: 44].
Діонісіо Бласко	<i>Ens rationis communiter difinitur: Quod tantum habet esse objectivum in intellectu</i> [Blasco 1672: 161].
Елісео Гарсія	<i>Ens rationis in tota sua latitudine sic solet definiri: Quod habet esse objective expressum ab intellectu</i> [Garcia 1701: 518].
Домінго Лінч	<i>Ens rationis in communi, prout distinguitur ab ente reali, sic definitur: Est illud, quod tantum habet esse objective in intellectu</i> [Linze 1667: 180].
Джованні Доменіко Сірі	<i>Ens rationis illud compellatur, quod suum esse habet in ratione, nimirum in intellectu. Et solet definiri, saltem illud, quod sit ab intellectu sic: est id, quod habet esse tantum objective in intellectu</i> [Syrus 1719: 39].
Людвіг Бабенштубер	<i>Ens rationis simpliciter et stricte dictum, quod definitur, esse id, quod habet esse tantum objective in intellectu</i> [Babenstuber 1706: 124].
Веремунд Гуфль	<i>Ens rationis definitur, esse id, quod tantum habet, vel potest habere esse objectivum in intellectu per modum artificiosae dispositionis ad recte intelligendum ordinatae</i> [Gufl 1753: 69].

Як видно з представлених визначень, усі філософи погоджуються з тим, що *ens rationis* по-перше, має лише об'єктивне існування, по-друге, його існування залежить від інтелекту, по-третє, воно не має реального існування в природі. Формулювання «*Quod tantum habet esse objective in intellectu*» пояснює розумове суще через класичне аристотелівське визначення, що включає загальний зміст (*per genus* або *per rationem communem*) і відмінну ознаку (*per differentialem* або *per differentiam*): як «те, що має буття», воно збігається омонімічно з реальним сущим, а як «лише об'єктивно в інтелекті», воно відрізняється від будь-якого реального сущого. Таким чином, будь-яке реальне суще має або може мати буття в реальності, проте розумове суще здатне існувати лише об'єктивно в інтелекті. Тобто крім буття, завдяки якому воно причетне інтелектові, *ens rationis* не має жодного іншого істинного чи явного буття; якби воно його, навпаки, мало, то вже не було б розумовим сущим. Скажімо, «троєнда, конципована взимку, оскільки вона має реальне, можливе або майбутнє буття, не є розумовим сущим» [Caberus 1623: 81]. Відмінності означень полягають у нюансах формулювань і деяких деталях опису залежності від інтелектуальної діяльності. Так, коїмбрійці та Франсішку Суареш підкреслюють залежність *ens rationis* від опе-

рації інтелекту; комплютенці колегії св. Кирила (Мігель де ла Сантисіма Тринідад) і Антоніо Бернальдо де Кірос додають, що його існування відсутнє в природі (реальності); Франсиско Суарес говорить, що воно не має сутності (*entitas*).

Узагальнюючи, Педро Уртадо де Мендоса роз'яснює, чим відрізняється розумове суще від реального сущого. Словосполучення «те, що має буття об'єктивно в інтелекті», означає «бути пізнаваним через інтелект», в якому об'єкти вважаються існуючими, бо він містить когніції, що є образами об'єктів. Отже, річ, репрезентована через образ, інтенціонально⁹ знаходиться в самому образі, а цей образ зазвичай називають буттям речі, яку він репрезентує. До прикладу, коли ми бачимо зображення кота, ми говоримо: «Це є кіт». У цьому судженні кіт присутній інтенціонально або репрезентативним чином, тобто він існує у своїй когніції, як в образі, і тому річ, що пізнають, існує в інтелекті. Це існування в інтелекті є фізичним існуванням самого образу, який фізично присутній в інтелекті. Проте, якщо порівнювати це існування з річчю, яку пізнають, воно є не реальним, а інтенціональним і метафоричним існуванням, бо об'єкт існує у своєму образі не насправді, а метафорично, позаяк образ є репрезентацією речі. Таким чином, усі об'єкти, які пізнаються, мають в інтелекті об'єктивне буття, тобто репрезентуються як об'єкти своїх образів.

З одного боку, Уртадо говорить, що багато об'єктів мають інше буття, відмінне від інтенціонального, тобто від інтенції та репрезентації; саме цьому буттю об'єктів відповідає репрезентація та когніція. Наприклад, коли я кажу: «Петро є людиною», то об'єкт цього твердження має інтенціональне й об'єктивне буття в моєму інтелекті, але окрім репрезентації, він ще й має в собі те, що виражене в інтелекті, адже Петро є людиною як усередині інтелекту, так і поза ним. Він є реальним сущим саме тому, що все його буття не зводиться до того, щоб бути пізнаваним, і він не має тільки об'єктивного буття в інтелекті. Таким чином, твердження: «Петро є людиною» є істинним, бо Петро є людиною.

З іншого боку, є об'єкти, які не існують поза тим судженням, в якому вони стверджуються або заперечуються. Наприклад, у пропозиції «Людина є нерозумною твариною» ці об'єкти не існують самі по собі так, як вони конципуються інтелектом. Адже немає нерозумності в людині, в якій є розумність, тобто це твердженням за своєю суттю є суперечливим, оскільки людина за визначенням є розумною істотою і неможливо уявити людину без розуму. «Ці об'єкти, – пише Уртадо, – мають об'єктивне буття в інтелекті завдяки цьому твердженню, але ніде вони не мають іншого буття; отже, вони мають об'єктивне буття тільки в інтелекті» [Hurtado de Mendoza 1624: 953].

Коли ми говоримо: «людина є нерозумна тварина», ми використовуємо реальні крайні терміни («людина» та «нерозумна тварина»), які існують у нашому розумі. Однак, коли ми поєднуємо їх в одне твердження, ми створюємо щось, чого не може бути в реальному світі. Ми намагаємося репрезентувати тотожність між людиною і нерозумною твариною, яка існує тільки в цій репрезентації. Таким чином, ми ство-

⁹ У посттридентській схоластичі розрізняли інтенціональний і реальний образи речей. Так, згідно з думкою іспанського теолога з провінції Куенка КрістоBALЯ де Ортеги (1597–1686), образ є репрезентацією чогось, або вираженою подобою для репрезентації чогось. Образ може бути інтенціональним і реальним. Інтенціональний образ (завдяки інтелекту або інтенції) існує безпосередньо, як когніція об'єкта. Зі свого боку, суто реальний образ, який не є інтенціональним, своєю фізичною сутністю призначений для репрезентування чогось і здатний на це, тобто він є вираженою репрезентацією чогось [Ortega 1664: 183].

рюємо об'єкт, який не має реального існування, і це робить твердження хибним. Твердження «людина є нерозумною твариною» хибне тому, що воно репрезентує існування чогось, чого не існує в реальності: у реальності людина не може бути нерозумною твариною. А втім, у реальності існують два істинні об'єкти: нерозумна тварина та людина. Отже, це твердження не є цілком хибним, оскільки в нашому розумі існують і об'єкт «нерозумна тварина», і об'єкт «людина», які репрезентуються в ньому. У реальності ж немає такої тотожності, де людина і нерозумна тварина є одним і тим самим. Твердження «людина є нерозумною твариною» хибне, бо такої тотожності не існує в реальному світі.

Зрештою, тотожність між людиною і нерозумною твариною існує тільки в нашому інтелекті й може бути пізнана лише як розумовий об'єкт. У реальності така тотожність неспроможна існувати, тому вона є суперечливою. Отже, щоб говорити про такі неіснуючі об'єкти, ми використовуємо такі мову та терміни, ніби вони існують, створюючи в такий спосіб «розумове суще». Ця термінологічна суперечність свідчить про метафоричне використання понять, які можуть реально існувати. Це твердження підкреслює різницю між розумовим і реальним існуванням, а також необхідність метафоричної мови для обговорення неіснуючих чи суперечливих понять. Звідси можна зробити висновок, що об'єкт, якому суперечить буття, є химеричним об'єктом, бо якщо щось суперечить буттю, воно вважається химерою, єдністю неможливих (таких, що не можуть існувати в реальності) речей. До того ж, цей об'єкт є фіктивним об'єктом, створюваним інтелектом тоді, коли той намагається схопити щось, чого не існує, так, ніби воно існує. Отже, химеричні й фіктивні об'єкти можна розглядати як розумове суще, буття якого полягає лише в пізнанні, а тому вони існують тільки об'єктивно, в інтелекті.

Розумове суще, як його описують схоластичні філософи Педру да Фонсека та Педро Уртадо де Мендоса (тобто – відрізняючи від реального сущого), надає контекст для розуміння штучного інтелекту та його взаємодії з людськими інтелектом і реальністю. Зокрема, реальне суще в рамках штучного інтелекту може відноситися до фізичних об'єктів і явищ, які він «сприймає» через датчики, камери, мікрофони або інші пристрої введення інформації. Далі ці дані репрезентують реальний світ і можуть бути використані штучним інтелектом для навчання, аналізу або прийняття рішень, тобто цифрові пристрої перетворюють фізичні феномени (звуки, зображення, температуру тощо) на дані, які можуть бути оброблені штучним інтелектом. Штучний інтелект в автономних транспортних засобах «сприймає» реальне суще через камери й сенсори для навігації та безпечного руху. Коли нейронна мережа обробляє зображення кота, вона не «бачить» кота у фізичному сенсі, а має набір числових значень, які репрезентують кота. Разом із тим, як розумові суті існують об'єктивно в інтелекті, так і об'єкти, що обробляються штучним інтелектом, мають «об'єктивне існування» в його системі. До розумового сущого в контексті штучного інтелекту можна віднести абстрактні концепції, моделі або алгоритми (розумове суще в широкому розумінні), використовувані для обробки інформації та розв'язання задач. Ці елементи існують лише в рамках програмного забезпечення й алгоритмів штучного інтелекту, але вони відіграють ключову роль у його здатності «розуміти» та реагувати на навколишній світ.

Наприклад, якщо штучний інтелект розпізнає обличчя на зображенні, це обличчя існує в штучному інтелекті як набір числових параметрів і ознак, що репрезентують це обличчя, подібно до того, як людський розум обробляє когнітивні образи. Химе-

ричні та фіктивні об'єкти, які існують тільки в інтелекті людини, можна порівняти з симуляціями та віртуальними об'єктами, створеними штучним інтелектом. Наприклад, віртуальні персонажі або середовища у відеоіграх, які створюються штучним інтелектом, існують лише в межах віртуальної реальності. Вони не мають реального існування, але мають «об'єктивне існування» в рамках програмного забезпечення та інтелектуальних систем, що їх створюють. Таким чином, філософські міркування про розумове суще можна застосувати для розуміння штучного інтелекту, його можливостей та обмежень у репрезентації та інтерпретації реальності.

Висновок

Аналіз вчення про *ens rationis* у посттридентській схоластиці висвітлює декілька ключових аспектів, що стосуються взаємозв'язку між філософськими концепціями і сучасними викликами, пов'язаними з розвитком штучного інтелекту. По-перше, розвиток великих мовних моделей, таких як ChatGPT, актуалізує низку філософських питань, включаючи онтологію, епістемологію та причини виникнення поза-істинних суджень. Ці питання мають важливе значення не лише для розуміння суджень штучного інтелекту, але й для рефлексії над деякими фундаментальними аспектами людського інтелекту й пізнання. Зв'язок між розумовим сущим і поза-істинним судженням умовно можна показати, використовуючи низку зв'язків: поза-істинні судження – штучний інтелект – символічна система – природна мова – людський інтелект – операції інтелекту – *ens rationis*. Ототожнення *ens rationis* і поза-істинних суджень можливе лише в тому випадку, коли розглядаються об'єкт або судження, що існує лише в інтелекті (природному чи штучному) без реального відповідника у фізичному світі.

По-друге, важливість дистинкції між реальним і об'єктивним існуваннями підкреслює можливість репрезентації реальності. Реальне існування передбачає незалежність від інтелекту або органів чуття речей, тоді як об'єктивне існування – залежність від них. З огляду на це впливає, що *ens rationis* має об'єктивне буття лише в інтелекті та завдяки інтелекту, що є важливим для оцінки здатності штучного інтелекту до створення віртуальних моделей реальності.

По-третє, компаративний підхід до вивчення дефініції *ens rationis* розкриває важливі аспекти його сутності, – об'єктивність існування, залежність існування від інтелекту, відсутність реального існування в природі, – що підкреслюють глибину розуміння цього поняття, яке можна застосувати до аналізу поза-істинних суджень, створених штучним інтелектом. Проводячи паралель, можна сказати: поза-істинні судження, як і розумове суще, існують як фіктивні, віртуальні об'єкти лише в рамках алгоритмів і програмного забезпечення, залежать від операцій штучного інтелекту, не маючи реального існування в природі.

По-четверте, концепція *ens rationis* у посттридентській схоластиці може бути використана, щоб розвинути розуміння причин розумового сущого. Такими причинами є 2 операції інтелекту, а саме просте схоплення й судження. Причому розумові сущі продукуються не лише некомплексним, але й комплексним схопленням, поєднуючи предикат із суб'єктом або об'єднуючи частини. Ці операції, за допомогою яких людський інтелект фабрикує розумові об'єкти, допомагають зрозуміти генерацію поза-істинних суджень, що виникають у штучному інтелекті, підкреслюючи глибокі аналогії між двома типами інтелекту. Зрештою, фантазія (*phantasia*), або виображувальна потенція (*potentia imaginativa*), здатна (як причина розумового сущо-

го) зберігати й комбінувати форми об'єктів, сприйняті зовнішніми органами чуття. Водночас штучний інтелект завдяки штучному виображенню, використовуючи великі обсяги даних і алгоритми машинного навчання, теж може створювати нові, монструозні об'єкти шляхом комбінування реальних елементів.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

Архівні матеріали / Archive documents

- Gizel, I. (1645-1647). *Opus totius philosophiae*. [Philosophical course]. The institute of manuscripts (fonds 303, item Mel.m./p128, fol. 1 - 678v). VNLU, Kyiv.
- Konyskyi, G. (1749-51). *Philosophia juxta numerum quatuor facultatum...* [Philosophical course]. The Institute of Manuscripts (fonds 312, item 63 5, fol. 1-163v). VNLU, Kyiv.
- Yavorskyi, S. (1691-1693). *Agonium philosophicum in arena gymnadis...* [Philosophical course]. The institute of manuscripts (fonds 8, item 60M/42, fol. 1-576). VNLU, Kyiv.

Друковані видання / Printed editions

- Aguilar, J. de. (1701). *Cursus Philosophicus dictatus Limae. Disputationes in universam Aristotelis dialecticam. T. I*. Hispali: Ex Officinis Joannis Francisci de Blas, eiusdem Civit.
- Ales, A. de. (1572). *In duodecim Aristotelis Metaphysicae libros dilucidissima expositio*. Venetiis: Apud Simonem Galignanum de Karera.
- Andersen, C. A. (2024). *Ens reale, ens rationis, or Something In-Between? The Scotist Angelo Volpe (d. 1647) on the Status of esse cognitum*. *Vivarium*, 62(1), 58-89. <https://doi.org/10.1163/15685349-06201003>
- Aquinas, T. (1875). In XII libros Metaphysicorum. In T. Aquinas, *Opera omnia. In Aristotelis Stagiritae libros nonnullos commentaria* (pp. 333-649). Pariis: Apud Ludovicum Vives.
- Aquinas, T. (1886). *Summa Theologica. Pars Prima*. Romae: Ex Typographia senatus.
- Arriaga, R. de. (1632). *Cursus philosophicus*. Antverpiae: Ex officina Plantiniana Balthasaris Moreti.
- Babenstuber, L. (1706). *Philosophia thomistica salisburgensis, sive cursus philosophicus secundum doctrinam D. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici*. Augustae Vindelicorum: Sumptibus Georgii Schluteri, Bibliopolae. Typis Joannis Samuelis Melson, Typogr. Dilingae.
- Bachone, J. de. (1618). *Quaestiones in quatuor libros Sententiarum et Quodlibetales*. Cremonae: Apud Marcum Antonium Belpierum.
- Bernaldo de Quiros, A. (1666). *Opus philosophicum, seu selectae disputationes philosophicae*. Lugduni: Sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud, Petri Borde et Guillelmi Barbier.
- Biel, G. (1574). *Commentarius in primum librum Sententiarum*. In *Commentarii doctissimi in IV Sententiarum libros*. Brixiae: Apud Thomam Bozolanum.
- Blasco, D. (1672). *Cursus philosophicus juxta gravissimam, et reconditam Joannis Baconii. Caesar-Augustae*: Apud Joannem de Ybar.
- Bostrom, N. (2014). *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press.
- Bostrom, N., & Yudkowsky, E. (2014). The ethics of artificial intelligence. In K. Frankish & W. Ramsey (Eds.), *The Cambridge Handbook of Artificial Intelligence*. New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139046855.020>
- Brentano, F. (1911). *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Leipzig: Verlag von Duncker et Humblot.

- Caberus, C. (1623). *Brevis Summularum recapitulatio succinctaque totius logicae evisceratio*. Vallisoleti: Ex officina Ioannis Baptistae Varesii. Expensis Francisci Becerrili, Bibliopole.
- Caramuel, J. (1654). *Metalogica disputationes de logicae essentia, proprietatibus, et operationibus continens*. Francofurti: Sumptibus Ioann Godofredi Schönwetteri.
- Carleton, T. C. (1698). *Cursus philosophicus universus*. Antverpiae: Apud Iacovum Mevsium.
- Castiglione, F. P. (1690). *Cursus philosophicus. In libros Aristotelis de Anima*. Venetiis: Apud Buglionem.
- Collegium Complutense Sancti Cyrilli. (1651). *Collegii Complutensis Sancti Cyrilli Discalceatorum FF. Ordinis B. Mariae de Monte Carmeli. Disputationes in Aristis dialecticam et philosophiam naturalem*. Lugduni: Sumptibus Petri Borde, Laurentii Arnaud, Claudii Rigaud.
- Collegium Complutense Sancti Thomae. (1759). *Collegii Sancti Thomae Complutensis in universam Aristotelis logicam quaestiones*. Compluti: Ex officina D. Mariae Garcia Briones, Typographae universitas.
- Collegium Conimbricense. (1603). *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae*. Coloniae: Impensis Lazari Zetzneri.
- Collegium Conimbricense. (1607). *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Jesu in universam dialecticam Aristotelis Stagiritae*. Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon.
- Collegium Ripense Sanctae Caeciliae. (1717). *Cursus philosophicus iuxta miram doctrinam et scholam Angelici Doctoris D. Thomae. T. I., complectens dialecticam et logicam*. Matriti: Apud Blasium a Villa-Nova, in via de los Jardines.
- D'Onofrio, S. R. (2017). Las enseñanzas acerca del ente de razón según el padre José de Aguilar, S.J. *Quaestio*, 17, 497-516. <https://doi.org/10.1484/J.quaestio.5.115303>
- Deely, J. (2009). Purely objective reality. In *Purely Objective Reality*. Berlin & New York: Mouton; de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781934078099>
- Duns Scotus, J. (1639). In libros Elenchorum quaestiones. In J. Duns Scotus, *Opera omnia. In universam Logicam quaestiones. T. I* (pp. 224-272). Lugduni: Sumptibus Laurentii Durand.
- Embry, B. (2019). Francisco Suárez on beings of reason and non-strict ontological pluralism. *Philosophers Imprint*, 19(27), 1-15.
- Flandria, D. de. (1621). In *duodecim libros Metaphysicae Aristotelis secundum expositionem eiusdem Angelici Doctoris, lucidissimae atque utilissimae quaestiones*. Coloniae Agrippinae: Typis Arnoldi Kempensis, Sumptibus Ordinis, Vaeneunt Francofurti apud Antonium Hierat.
- Fonseca, P. (1589). *Commentariorum in libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae. T. II*. Romae: Ex Officina Jacobi Tornerii.
- Galenus, C. (1546). *De Symptomatum Differentia*. Parisiis: Ex officina Christiani Wecheli sub Pegaso in vico Bellovacensi.
- Gandavo, H. G. a. (1613). *Aurea Quodlibeta. T. I*. Venetiis: Apud Iacobum de Franciscis.
- Garcia, E. (1701). *Cursus philosophicus, juxta mentem Joannis Baconii. Romae: Novis Typis Georgii Caelaturam Profitentis, et Characterum Fusoriam, in Platea Ecclesiae S. Marci*.
- Goczał, R. (2021). The Concept of Being of Reason as the Final Step in the Metaphysical Cognition by Francisco Suarez. *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*, 20(2), 16-30.
- Gonzalez de Santalla, T. (1680). *Selectarum disputationum ex universa theologia scholastica. P. I. Salmanticae: Apud Lucam Perez, Universitas Typographum*.
- Gufl, V. (1753). *Philosophia scholastica universa suis principiis firmata et adversus Neotericos praecipue adornata. T. I. Monachii et Pedeponti, vulgo Stadt am Hof, prope Ratisbonam: Sumptibus Joannis Gastl, Bibliopolae*.
- Hurtado de Mendoza, P. (1624). *Universa philosophia*. Lugduni: Sumptibus Ludovici Prost, haeredis Roville.

- Hurter, H. (1873). *Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae theologos exhibens aetate, natione, disciplinis distinctos. T. I. Theologiae catholicae seculum primum post celebratum Concilium Tridentinum ab anno 1564-1663*. Oeniponti: Libreria Academica Wagneriana.
- Linze, D. (1667). *Summa philosophiae speculativae, iuxta mentem et doctrinam D. Thomae et Aristotelis. T. II, complectens secundam partem philosophiae rationalis, quae communiter nuncupatur Logica*. Parisiis: Sumptibus Antonii Bertier, via Jacobaea, sub signo Fortunae.
- Lossada, L. de. (1735). *Cursus philosophici regalis Collegii Salmanticensis Societatis Jesu, in tres partes divisi. P. III. Salmanticae: Typis Eugenij Garcia de Honorato & San Miguel*.
- Mayr, A. (1766). *Philosophia Peripatetica, antiquorum principiis, et recentiorum experimentis conformata. T. IV. Physica particularis cum Metaphysica*. Coloniae Allobrogum: Apud Henricum-Albertum Gosse, et Socios.
- Mayronis, F. de. (1507). *Quolibetiales questiones*. Venetiis: Sumptibus et expensis heredum Octaviani Scoti.
- Morandus, J. (1647). *Cursus philosophici annus tertius. Hoc est tractatus, et quaestiones in libros Aristotelis, De Generatione, et Corruptione, De Anima, et Metaphysica*. Venetiis: Apud Gverilios.
- Müller, V. C. (Ed.). (2022). *Philosophy and theory of artificial intelligence 2021*. Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-09153-7>
- Natalis Britonis, H. (1647). Super secundo libro Sententiarum. In *In quatuor libros Sententiarum commentaria*. (pp. 191-280). Parisiis: Apud viduam Dyonisii Moreau, et Dyonisium Moreau filium.
- Novotný, D. D. (2013). *Ens rationis from Suarez to Caramuel: A study in scholasticism of the Baroque Era*. New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5860/choice.51-1418>
- Ortega, C. de. (1664). *Tractatus duo, de Trinitate, nec non incarnatione*. Lugduni: Sumptibus Horatii Boissat et Georgii Remeus.
- Oviedo, F. de. (1640). *Integer cursus philosophicus ad unum corpus redactus. T. II*. Lugduni: Sumptibus Jacobis et Petri Prost.
- Polizzius, J. P. (1675). *Philosophicarum disputationum. T. III. De Anima et Metaphysica*. Ex Typographia Augustini Bossii.
- Rubius, A. R. (1613). *Commentarii in libros Aristotelis Stagyrtae Philosophorum Principis de Anima*. Lugduni: Apud Joannem Pillehotte, sub signo Numinis Jesu.
- Russell, S. (2019). *Human Compatible: AI and the Problem of Control*. New York: Viking.
- Salas, V. M. (2022). *Immanent Transcendence: Francisco Suárez's Doctrine of Being*. Leuven: Leuven University Press. <https://doi.org/10.1353/book.109352>
- Sancto Porciano, D. a. (1587). *In Sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor*. Lugduni: Apud Haeredes Gulielmi Rovillii, sub scuto Veneto.
- Sancto Thoma, J. a. (1678). *Cursus philosophicus thomisticus. Series quaestionum, et articulorum, quae in tertia Parte Philosophiae Naturalis continentur*. Lugduni: Sumptibus Lamientii Arnaud, Petri Borde, Joannis et Petri Arnaud.
- Shields, C. (2012). Shadows of Beings: Francisco Suárez's Entia Rationis. In *The Philosophy of Francisco Suárez* (pp. 57-74). <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199583645.003.0004>
- Sichen, G. van. (1678). *Integer cursus philosophicus brevi, clara et ad docendum discendumque facili methodo digestus. T. II. Antverpiae: Apud Jacobum Woons*.
- Soares, F. (1651). *Cursus Philosophicus in quatuor tomos distributus. T. I., comprehendens Logicam*. Conimbricae: In celeberrimo Artium Collegio, Typis Pauli Craesbeeck.
- Suárez, F. (1600). *Metaphysicarum disputationem, in quibus et universa naturalis theologia ordinate traditur, et quaestiones omnes ad duodecim Aristotelis libros pertinentes accurate disputantur. T. II*. Moguntiae: Excudebat Balthasar Lippius, Sumptibus Arnoldi Mylii.

Syrus, J. (1719). *Universa philosophia Aristotelico-Thomistica, Veterum, recentiumque, praesertim Maignani, Cartesii, Gassendi, etc. placita non segniter excutiens, in quatuor distributa tomos. T. I, Logicam continens*. Venetiis: Sumtibus Andreae Poleti. Superiorum permissu, ac privilegio.

Vallius, P. (1622). *Logica duobus tomis distincta, quorum primus Artem veterem, secundum novam comprehendit. T.I*. Lugduni: Sumptibus Ludovici Prost Haeredis Roville.

Одержано / Received 27.07.2024

Vladyslav Shapovalov, Andriy Morozov

Epistemological problem of ens rationis in post-Tridentine scholasticism and contemporary philosophy of artificial intelligence

The article analyzes the possibility of using the post-Tridentine scholastic concept of the being of reason to address issues in the philosophy of artificial intelligence (AI). The authors argue that the concepts of the being of reason developed by Pedro da Fonseca and Pedro Hurtado de Mendoza can serve as a tool for analyzing cognitive processes in AI language models. This is grounded in two key premises: first, artificial intelligence processes replicate the processes of natural human intelligence; second, the scholastic distinction between real being and being of reason enables a clear differentiation between real and fictional objects that exist only due to the cognitive operations of AI. By examining the causes underlying the emergence of the being of reason (powers of the soul and operations of the intellect), the authors draw parallels with contemporary algorithms used to generate fictional objects. As a result, it is concluded that the scholastic concept of the "ens rationis" points to an analogy between the mechanisms of forming beings of reason in the human intellect and the generation of fiction produced by AI systems.

Владислав Шаповалов, Андрій Морозов

Епістемологічна проблема ens rationis у посттридентській схоластиці і сучасна філософія штучного інтелекту

У статті проаналізовано можливості використання посттридентської схоластичної концепції розумового сущого для розв'язання проблем філософії штучного інтелекту (ШІ). Автори доводять, що концепції ens rationis у працях Педру да Фонсеки та Педру Уртадо де Мендози можуть бути інструментом для аналізу когнітивних процесів у мовних моделях ШІ. Підставою для цього є те, що, по-перше, процеси штучного інтелекту відтворюють процеси природного інтелекту; по-друге, дистинкція між реальним і розумовим сущим, запроваджена схоластами, дозволяє провести чітке розмежування між реальними та фіктивними об'єктами, які існують лише завдяки когнітивним процесам ШІ. Аналізуючи причини виникнення ens rationis (потенції душі та операції інтелекту), автори проводять паралель із сучасними алгоритмами генерації фіктивних об'єктів. У підсумку доводиться, що схоластична концепція ens rationis вказує на аналогію між механізмами формування розумових сущих у людському інтелекті та генерацією фікцій, створених системами ШІ.

Vladyslav Shapovalov, PhD in Physics and Mathematics, Associate Professor of Faculty of Physics, Taras Shevchenko National University of Kyiv.

Владислав Шаповалов, к. фіз.-мат. наук, доцент фізичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: slavichek27@gmail.com

Andriy Morozov, Doctor of Sciences in philosophy, professor of the Department of Philosophy, Sociology and Political Science, State University of Trade and Economics of Kyiv.

Андрій Морозов, доктор філос. наук, професор кафедри філософії, соціології та політології Київського державного торговельно-економічного університету.

e-mail: a.morozov@knute.edu.ua
