

Научная статья

УДК 1(091)

DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-4-117-135

Интенциональность в Средние века: Фома Аквинский, Дунс Скот, Уильям Оккам

Александр Афанасьевич Санженakov

Институт философии и права
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия
sanzhenakov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5789-6632>

Аннотация

Статья представляет собой обзор средневековых подходов к осмыслению феномена интенциональности. Сначала излагается подход Фомы Аквинского, где процесс познания связан с уподоблением интеллекта объекту познания. Данная теория постулирует, что нет различия между формой реального предмета, благодаря которой он существует, и формой этого предмета в уме познающего субъекта. Дунс Скот усложняет эту картину, когда начинает различать в уме чувственный образ познаваемой вещи (*фантазму*) и интеллигибельную репрезентацию (*species*) этой вещи. Активность интеллекта проявляется в том, что он *первично* направлен на нечто лежащее в его собственной сфере, то есть на *species*. Уильям Оккам, напротив, отказывается вводить какие-либо дополнительные сущности между предметом познания и разумом познающего. Вкупе с номиналистической позицией это привело к появлению концепции ментального языка, в котором нет места знакам, связывающим мысль и предмет, вместо этого постулируется прямая связь произнесенных слов и соответствующих ментальных слов. В заключении автор рассматривает проблему оправданности и легитимности усмотрения протофеноменологических концепций в средневековой философии.

Ключевые слова

Средние века, схоластика, интенциональность, феноменология, ментальный язык

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00911 «Предпосылки формирования феноменологической философии и перспективы феноменологического метода»

Для цитирования

Санженakov А. А. Интенциональность в Средние века: Фома Аквинский, Дунс Скот, Уильям Оккам // Сибирский философский журнал. 2021. Т. 19, № 4. С. 117–135. DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-4-117-135

Intentionality in the Middle Ages: Thomas Aquinas, Duns Scotus, William of Ockham

Alexander A. Sanzhenakov

Institute of Philosophy and Law
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation
sanzhenakov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5789-6632>

Abstract

The article presents an overview of medieval approaches to understanding the phenomenon of intentionality. First, the author outlines the approach of Thomas Aquinas, according to which the process of cognition consists in assimilating the intellect to the object of cognition. This theory insists that there is no difference between the form of a real object, thanks to which it exists, and the form of this object in the mind of the cognizing subject. Duns Scotus makes this picture more sophisticated when he begins to distinguish in the mind the sensory image of the cognized thing (*phantasma*) and the intelligible representation (*species*) of this thing. William of Ockham, on the other hand, refuses to introduce any additional entities between the object of knowledge and the mind of the knower. This rejection, together with the nominalism, led to the emergence of the concept of mental language, in which there is no place for signs connecting thought and object, instead, a direct connection between the spoken word and the corresponding mental words is postulated. In conclusion, the author considers the problem of the justification and legitimacy of the discovery of proto-phenomenological concepts in medieval philosophy.

Keywords

Middle Ages, scholasticism, intentionality, phenomenology, mental language

Acknowledgements

The reported study was funded by RFBR according to research project no. 20-011-00911 “Preconditions for the formation of phenomenological philosophy and prospects for the phenomenological method”

For citation

Sanzhenakov A. A. Intentionality in the Middle Ages: Thomas Aquinas, Duns Scotus, William of Ockham. *Siberian Journal of Philosophy*, 2021, vol. 19, no. 4, pp. 117–135. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-4-117-135

Введение

В современном философском вокабуляре понятие «интенциональность» стоит далеко не на последнем месте. Его активно используют как сторонники кон-

тинентальной традиции [Libertson, 1979], так и представители аналитического подхода [Searle, 1983]. Причина такой популярности, скорее всего, кроется в том, что через это понятие передаются важнейшие характеристики сознания – области чрезвычайно дискутируемой среди исследователей прошлого века и наших дней. Мы полагаем, что потенциал любого понятия может быть увеличен через изучение истории его становления. Обращение к семантическим полям прошлого оправдано в силу того, что это позволяет корректировать наше упрощенное понимание концептов, имеющих длинную историю становления. Например, считается, что средневековые мыслители проводят различие между психическими и физическими явлениями, делая отличительной чертой первых интенциональность, то есть направленность на некоторые объекты. Однако, если обратиться к мнению специалиста в этом вопросе, то будет ясно, что это суждение не совсем корректно. «Средневековые философы обычно описывали обыденные физические явления, такие как отражения в зеркалах или звуки в воздухе как проявление интенциональности, в то время как типичные для современного философа ментальные явления, такие как ощущения и воображение, описывались ими (средневековыми философами. – А. С.) как обычные физические процессы» [Klima, 2015, p. 1].

Историко-философская работа с понятиями, использовавшимися философами прошлого, позволяет избежать анахронизмов, которые возникают, когда мы ошибочно вкладываем современные семантические коннотации в концепты прошлых времен. О возможности таких ошибок нас предупреждает Д. Перлер: «Было бы также обманчивым выискивать в средневековых текстах места, где речь идет об интенциональном внутреннем существовании, чтобы писать историю средневековых теорий интенциональности на основе этих пассажей. Такие места, несомненно, содержатся в различных текстах XIII–XIV вв., но прежде всего следовало бы изучить их в их собственных контекстах и выяснить, действительно ли средневековые авторы вкладывали в них тот смысл, в каком говорится об интенциональном внутреннем существовании у Brentano» [Перлер, 2016, с. 23]. Тем не менее обращение к философии прошлого всегда происходит с оглядкой на актуальную повестку философии настоящего. Наш случай не исключение, поскольку своей задачей мы видим не сам по себе обзор истории интенциональности в Средние века, но преодоление внутренних противоречий феноменологии и феноменологической психологии за счет обращения к истории ключевых понятий (см.: [Бердаус, Санженикова, 2020]).

Понятие «интенциональность» относится к числу значительных философских понятий, и поэтому историки философии уже много раз реконструировали путь его становления. Общеизвестно, что истоки этого понятия обнаруживаются

в античной [Dodd, 2015; Drummond, 2002; Kirkland, 2014; Perler, 2001] и средневековой философиях [Klima, 2015; Perler, 2001]. В Античности история интенциональности начинается с теории чувственного восприятия Аристотеля, которая излагается в трактате «О душе» (De An. II 12, 424a17–24; III 2, 425b23–24; III 4, 429a15–19; и III 8, 431b26–29). Это отмечал и Ф. Brentano [Брентано, 1996, с. 33], благодаря которому этот концепт вошел в философский тезаурус. Следует отметить, что «О душе» не единственное сочинение, где Аристотель рассуждает о подобных предметах. В работе «О памяти и припоминании» мы можем прочесть, что нет мышления без образа (ἄνευ φαντάσματος) (De Mem. 449b31) и что разум способен мыслить предметы, «даже когда их нет» (μὴ ὄντων ὁμοίως νοήσει) (De Mem. 452b12). Очевидно, что *фантасма* в данном случае выступает аналогом интенционального предмета, а *ноэсис* – актом сознания по отношению к данному предмету. Вопрос о способах трансляции этих идей из Античности в Средние века остается открытым. Так, В. Кастон считает, что связь между античными представлениями об интенциональности и зрелыми средневековыми концепциями таковой осуществлялась напрямую через Августина независимо от арабской традиции (см.: [Caston, 2001]).

Вместе с тем невозможно отрицать, что в становлении исследуемого нами понятия важную роль сыграла средневековая мусульманская философия и фалсафа – арабоязычный перипатетизм (Аль-Фараби, Ибн Сина), который появился в ходе переводческого движения VIII–X веков (в это время были переведены основные работы Стагирита). Общеизвестно, что в арабском языке было два слова «*ma'na*» и «*ma'qul*», которые были переведены в Средние века на латинский, соответственно, как «*intention*» и «*noema*». Считается, что все эти понятия можно рассматривать как синонимы, ибо все они призваны передать то, что находится в уме – будь то концепции, понятия или нечто иное в этом роде [Knudsen, 1982. P. 479], иначе говоря, являются интенционалом понятия.

Вообще термин «интенциональность» восходит к латинскому *intentio*, что буквально переводится как «напряжение». До XIII века этот термин не имел философского значения. Но, как отмечается в исследовательской литературе, начиная с этого времени ему придается философский смысл: «В средневековой логике и философии латинское слово *intentio* использовалось для передачи того, что современные философы и логики называют “понятием” или “содержанием термина” (*intension*): чего-то, что могло быть как верно в отношении нементальных предметов и свойств (предметов и свойств, находящихся вне сознания), так и присутствовать в сознании» [Джакоб, 2014]. Впервые философское значение термин *intentio* приобретает в трудах Фомы Аквинского, когда тот пишет об интенциональном бытии (*esse intentionale*) или духовном бытии (*esse spirituale*), ко-

торое приобретает форма вещи, попадая в ум субъекта познания. Следующий важный этап становления интенциональности связан с именем Дунса Скота и его различением объекта как внешнего предмета, выступающего причиной познания, и как внутреннего термина, на который направлен интенциональный акт (*actus intentionalis*). Поэтому, как отмечает Г. В. Вдовина, «начиная с Дунса, имеет смысл говорить об интенциональном (или ментальном) содержании, интенциональных актах, интенциональных отношениях» [2020, с. 29]. Знаменательным этапом становления интенциональности является теория Уильяма Оккама, которая отрицает наличие каких-либо опосредующих интенциональных объектов между внешним предметом и интеллектом. Таким образом, единого понимания интенциональности в первоисточниках мы не найдем, но обнаруживаем четкую линию генезиса, которую ниже и предлагаем рассмотреть. Мы обратимся к трем наиважнейшим персоналиям – Фоме Аквинскому, Дунсу Скоту и Уильяму Оккаму.

Фома Аквинский о познании как уподоблении

То, что сейчас принято называть когнитивными способностями интересовало средневековых философов по многим причинам. Самая очевидная – это раскрытие механизмов познания, чего требовала разрабатываемая ими эпистемология. С другой стороны, *intentio* характеризуется не только через репрезентацию объектов познания, но и как деятельная направленность сознания, приводящая к действиям. Поэтому для понимания и разработки теории действия также требовалась предварительная проработка концепции интенциональности. В Средние века первые шаги в этом направлении были сделаны Роджером Бэконом, который понимал интенцию как некую «детерминацию» вещи, действующую на высшие внутренние чувства и ведущую к когнитивным способностям разума [Knudsen, 1982, p. 480]. Однако более разработанную теорию по этому поводу представил младший современник Бэкона – Фома Аквинский. Кратко говоря, теория Фомы Аквинского сводится к главному тезису об уподоблении интеллекта объекту познания. Отчасти такое понимание инспирировано уже упомянутой выше теорией чувственного восприятия Аристотеля, что видно из следующих слов Аквинского: «Познающее отличается от неспособного к познанию тем, что неспособное к познанию обладает только своей формой, а познающее по своей природе может обладать также и формой иной вещи, ибо познавательная форма познанного присутствует в познающем» (ST I, q. 14, a. 1) [Фома Аквинский, 2006, с. 178–179]. Это значит, что человек, обладая когнитивными способностями и имея собственную форму, которая его структурирует, может также восприни-

мать форму иной вещи. Д. Перлер разъясняет это так: «Форма может приниматься и без материи. Именно это происходит, когда человек принимает в себя форму жара или белизны и познает их. Он становится не в буквальном смысле жарким или белым, но нематериальным образом схватывает, говоря современным языком, структурный принцип жара или белизны» [Перлер, 2016, с. 53]. С этим связано разделение на понятия первичной и вторичной интенции. Первая представляет собой реальный объект (например, «человек», «камень» и т. д.), вторая – логическое сущее, которое существует в уме («вид», «род» и т. д.). Таким образом, первая интенция существует в реальном камне (или выступает его структурирующим началом), а вторая – в уме человека, когда он познает или просто воспринимает чувствами этот камень. Как видно из сказанного выше и как неоднократно отмечалось другими исследователями, сердцевиной теории Фомы Аквинского является положение, согласно которому то, за счет чего объект существует, и то, благодаря чему он познается, суть одно и то же. Нетрудно увидеть, что этот тезис в своей основе проблематичен: нет ясности, как возможно существование формы реальной вещи в области ментального. Используя аппарат современной эпистемологии, исследователи показывают, что в этой теории имеются непреодолимые логические противоречия [Берестов, 2019].

Теория мышления Дунса Скота

Следующим этапом стала теория францисканского монаха Дунса Скота об интенциональности как направленности на объекты с особым, «интеллигибельным» статусом. Будучи представителем аристотелизма, Дунс выделяет три этапа в познавательном процессе: 1) получение чувственной формы предмета; 2) формирование фантазмы (образ или представление); 3) абстрагирование уопостиваемой *species*. Постулирование третьего этапа познания как неизбежного вызвало возражения у оппонентов, поскольку эти интеллигибельные формы расценивались как излишние. Другие критики полагали, что данные репрезентации выступают заслоном между интеллектом и материальным объектом познания. Одним из способов защиты, который выбрал Дунс, была апелляция к тому, что фантазма репрезентирует объект познания в аспекте его единичности, в то время как *species* делают это в аспекте универсальности (De anima, q. 22, n. 1–4) [Дунс Скот, 2001, с. 377–381]. Другой аргумент Дунса заключается в активности интеллекта, который должен быть *первично* направлен на нечто лежащее в его собственной сфере, куда не входят ни материальные предметы, ни фантазмы [Перлер, 2016, с. 246]. Здесь мы явно видим различие с предыдущей, прежде всего аристотелевской, традицией, где форма выступает сначала условием существования вещи,

а уже потом способом ее познания. Дунс и схоластика в целом открывают мир интеллекта, который не просто абстрагирует некоторые характеристики внешних предметов и тем самым создает умопостигаемые объекты, но имеет в своем распоряжении первичные формы – интеллигибельные предметы, на которые он изначально направлен.

Другой особенностью, которая потом будет подхвачена францисканцем, была трактовка мышления как активного начала. Главный тезис здесь может быть передан словами: «Объект не является действующей причиной; по крайней мере, полной [причиной] такового, но скорее [главная] действующая причина – человек, чувствующий или мыслящий благодаря своим способностям» (De Anima, q. 12, p. 7) [Дунс Скот, 2001, с. 319]. Если говорить об обыденных материальных предметах окружающего мира, то разум по отношению к ним действует двояким образом: «Первое действие – формирование вида, через посредство которого объект становится присутствующим как объект актуально умопостигаемый; второе действие – это само актуальное постижение. И в обоих случаях действие совершает [сам] разум, не побуждаемый к этому объектом, который есть только частичная причина, соучаствующая в этом действии» (Ordinatio, I, d. 3, pars 3, q. 3, p. 563) [Там же, с. 321]. Это разительно отличается от точки зрения Фомы Аквинского, согласно которому «species сам по себе не является (в обычных случаях) объектом познания, а является тем, “в соответствии с чем” объект познается» [Pasnau, 1997, p. 15].

Безусловно, автономия интеллекта имеет некоторые ограничения. Если исключить случаи, когда мы мыслим несуществующие в материальном мире объекты (исторических персонажей из прошлого или единорогов), то, несмотря на высокое положение интеллекта, при процессе познания ему всегда приходится тесно взаимодействовать с предметом и чувствами, что видно из того факта, что *species* предмета образуется от фантазмы: «Чтобы когнитивно презентировать дерево, необходимы интеллект и конкретное дерево в качестве частичных причин. Дерево служит подчиненной причиной; оно воздействует на органы чувств и причиняет фантазму, которая представляет дерево в определенном – единичном – аспекте. Интеллект служит причиной более высокого порядка; он абстрагирует *species* дерева, которая представляет дерево в аспекте универсальности» [Перлер, 2016, с. 256].

Ментальный язык Уильяма Оккама

Следующий этап развития теории интенциональности в Средние века связан с именем Уильяма Оккама, который, будучи номиналистом, предложил уstra-

нить любое посредничество между актами мышления и материальными предметами [Там же, с. 370]. На этом же этапе еще острее встал вопрос об активности мышления. История этого вопроса уходит в пограничное время между Античностью и Средневековьем. Как сообщает Паснау, по мнению Боэция, стоики полагали, что в познании разум человека выступает пассивной структурой, которая воспринимает внешние предметы, находится под их воздействием [Pasnau, 1997, p. 125]. Сам же Боэций выступает против позиции стоиков, поскольку опыт, по его мнению, говорит в пользу противоположной точки зрения. «Ты видишь, что в процессе познания все больше опирается на свою собственную силу, чем на природу того, что познается» (De cons. V, iii) [Боэций, 1990, с. 283]. Активность нашего разума заключается в том, что «все познаваемое познается не из своей природы, но из природы познающего» (De cons. V, vi) [Там же, с. 286]. В большинстве своем схоластики были на стороне Боэция в этом споре. Но в более позднем средневековье возникают разногласия по поводу того, может ли, и если может, то как именно, аристотелевская модель познания, подобно той, которую отстаивал Фома Аквинский, объяснить активность чувств и интеллекта в познании. Оккам, похоже, в этом споре находился на стороне стоиков, он рассматривает разум как полностью пассивную вещь.

Интеллект для Оккама является материальной причиной (то есть он воспринимает знание), действующей же причиной познания является познаваемый объект: «Я допускаю, что знание порождается познающим и познанным, но по-разному. Ибо оно порождается познающим как конкретная принимающая материя, познаваемой вещью как действующая причина. Итак, каждое из них является причиной, потому что одно является действующей причиной, а другое – материальной» (OTh VIII, 167) [Pasnau, 1997, p. 150].

Оккама обычно считают первым, кто разработал теорию ментального языка. Другие мыслители до него по различным теологическим и философским причинам относились к некоторым аспектам мышления как к подобию языка (*language-like*), но, по словам Клода Паначчио, проследившего эту историю, «оригинальность Оккама в истории идеи ментального языка состоит в том, что он систематически перенес на анализ неязыковой дискурсивной мысли грамматические и семантические категории, которые наука его времени использовала при изучении устной или письменной речи» [Panaccio, 1999, p. 278]. Первоосновы теории ментального языка Оккама были заложены в комментариях Боэция на труды Аристотеля и в развернувшихся вокруг них дискуссиях о знаке в XIII веке [Read, 2015, p. 18]. Еще одним источником вдохновения для Оккама была теория внутреннего языка Августина, изложенная в его трактате «О троице». Также в качестве предпосылок появления теорий ментального языка выде-

ляют материалистический функционализм и номинализм Оккама [Hochschild, 2015, p. 31]. Все эти предпосылки позволили разорвать аристотелевскую связь между понятием и предметом, в качестве которой ранее выступал знак. Теперь знак перестал быть этой связкой, скорее произнесенное слово подчинено соответствующему ментальному слову, а высказанное предложение подчинено ментальному предложению.

Новаторство Оккама заключается в отказе от остатков неоаристотелевского синтеза и его замене радикальным экстернализмом с минимально возможной «менталистической» психологией [King, 2015, p. 117]. Вслед за Боэцием Оккам различает письменные, произносимые голосом и ментальные термины (*triplex est terminus, scilicet scriptus, prolatus et conceptus*). «Ментальный термин есть интенция, или претерпевание, души, обозначающее или со-обозначающее нечто, по природе и предназначенное для того, чтобы быть частью высказывания, производимого в уме, и подразумевать то, [что оно обозначает]» (*Summa tot. log.*, I, c. I.) [Оккам, 2002, с. 5]. В связи с этим, ссылаясь на Августина, Оккам заявляет, что термины такого рода «не принадлежат ни к какому языку, пребывают лишь в уме» (*Ibid.*) [Там же].

Интенциональный характер учения Оккама обнаруживается также в его трактовке персональной суппозиции, которую он понимает не как то, что подразумевает вещь, а как то, что указывает на обозначаемое: «Всякий раз, когда субъект или предикат высказывания подразумевает обозначаемое им, так что он берется как обозначающий, всегда имеет место персональная суппозиция... Из этого ясно, что недостаточно описывают персональную суппозицию утверждающие, что персональная суппозиция имеет место, когда термин подразумевает вещь. Но ее определение таково: персональная суппозиция имеет место, когда термин подразумевает обозначаемое им и выступает как обозначающий» (*Summa tot. log.*, I, c. LXIII) [Там же, с. 33].

Схоластика и феноменология

Неизбежный вопрос, который возникает у любого историка философии, работающего с историей становления того или иного понятия, заключается в следующем: каковы разумные пределы при обращении в прошлое в поисках смыслового первоисточника современного понятия? В случае с понятием «интенциональность» этот вопрос, как мы видели выше, особенно актуален. Имеем ли мы право говорить об Аристотеле как о первом, кто отчасти уловил суть интенциональности? Допустимо ли приравнивать любые спекуляции античных философов относительно того, что сейчас принято называть когнитивным со-

держанием сознания, к зрелым концепциям интенциональности наших дней? Если рассуждать строго, то, безусловно, следует ответить отрицательно. В связи с этим довольно недвусмысленно высказывается Г. В. Вдовина: «В поле зрения античных философов попадали только отдельные аспекты интенциональности, как она понимается сегодня, и в любом случае поиски (успешные) фактического *присутствия* интенциональной тематики у древних отнюдь не привели к обнаружению в античной философии *проблемы* интенциональности» [Вдовина, 2020, с. 24]. Эксплицитным образом проблематика интенциональности обнаруживает себя только в средневековой схоластике. Но и здесь все не столь очевидно, как может показаться на первый взгляд. Например, возникает вопрос, как гуссерлевское понятие «сознание» коррелирует с используемым схоластами понятием «интеллект»? И даже если мы установим некоторые коррелятивные связи, останется более глубокий, смысловой вызов: Гуссерля прежде всего интересовали чистые структуры сознания, а не та деятельность, которую сознание осуществляет, воспринимая и познавая предметы внешнего мира. Как отмечает Н. В. Мотрошилова, Гуссерль в «Логических исследованиях» намеренно отмежевывался от схоластов, проводя аналитическое исследование интенциональных структур феноменов, переживаний как целостных единиц сознания (см.: [Мотрошилова, 2010, с. 133; 2000а, с. 142–143]). В самом деле, когда Гуссерль, например, говорит о наполненных и пустых интенциях в отношении к предмету, то он не имеет в виду индивидуальную вещь физической или ментальной реальности. «Предмет» здесь – то, что в философской традиции именуется **субстанциальным**, обладающим принципиально иным способом данности, нежели любой из единичных объектов, – то, что Э. Гуссерль называет “предметным смыслом”, сущностью или эйдосом» [Инишев, 2007, с. 86]. Признавая справедливость сказанного выше, следует отметить, что феноменология представляет собой многоаспектное направление, куда входят и практические аспекты, связанные с применением методологии и центрированные как раз скорее на деятельности сознания, нежели на его идеальных компонентах и структурах. Также не стоит забывать, что поворотным тезисом в философии Гуссерля считается его призыв: «Назад к самим вещам (*zu den Sachen selbst*)!». «Философия, с точки зрения Гуссерля, закоснела в предрассудках и спекуляциях, которые закрывают выход к тому, что есть действительно, объективно. И именно раскрытие структуры интенциональности должно, по идее, обеспечить феноменологии этот выход. Иными словами, интенциональность – это путеводная нить, следуя которой можно раскрыть конкретные связи познающего, оценивающего, волящего, действующего субъекта с окружающим миром вещей, природных и культурных, и с другими субъектами» [Фролов, 2013, с. 34]. Если цель схоластов заключалась в том, чтобы выяс-

нить, как предметы познавательных актов доставляются к познавательным способностям души (см.: [Вдовина, 2016, с. 43]), то одна из задач феноменологии заключалась в экспликации условий любого опыта сознания. Но было бы ошибкой полагать, что для Гуссерля постижение повседневных феноменов и очевидностей представляется только материалом, который отбрасывается по мере того, как в своем исследовании мы углубляемся вглубь сознания. В промежутке между публикацией «Логических исследований» (1900–1901 гг.) и «Идей к чистой феноменологии» (1913) Гуссерль в 1907 г. прочел лекции под общим названием «Вещь и пространство», которые вошли в XVI том «Гуссерлианы». Во введении к этим лекциям, как свидетельствует Н. В. Мотрошилова, он делает важное методологическое заявление: с одной стороны, мы находимся в ситуации непосредственного восприятия мира, с другой стороны, на это непосредственное восприятие надстраиваются различные опосредования, когда мы мыслим или проявляем свои эмоции. Но при этом все эти опосредования «восходят к простому опыту (*schlichte Erfahrung*), к непосредственным восприятиям, воспоминаниям и т. д.» [Мотрошилова, 2000б, с. 305]. Эта связь с базовым, почти обывательским опытом восприятия непосредственных данностей показывает, что древняя философская интуиция (распространенная в подавляющем большинстве и в схоластике), разделяющая мир на внешние объекты и познающих субъектов¹, не была чужда Гуссерлю. К этому следует добавить, что реализм схоластов не является тотальным, и они в той же степени, что и современные философы, понимают, что область мышления работает с собственными объектами, которые не связаны жестко с внешней реальностью: «Объектом интеллекта является сущность вещи, взятая независимо от ее существования» [Жильсон, 2011, с. 321].

Может показаться, что основатель феноменологии ушел далеко вперед по сравнению со средневековыми схоластами в своем анализе интенциональных переживаний, проводя более тонкие дистинкции между актом, содержанием и предметом. В частности, в пользу этого говорит обзор эквивокаций понятий «представление» и «содержание», который Гуссерль производит во втором томе «Логических исследований». Например, он насчитывает пять эквивокаций слова «представление»: 1) представление как материя акта (*Aktmaterie*); 2) представление как модификация качества какой-либо формы «веры»; 3) представление как номинативный акт; 4) представление как объективирующий акт; 5) акт представления (*das Vorstellen*), который противопоставляется простому акту мышления [Гуссерль, 2011, с. 454–455]. Но в равной степени подобную работу мы видим

¹ На «реализм» средневековой эпистемологии обращает внимание известный исследователь Средних веков Э. Жильсон [2011, с. 318].

и у схоластов, когда, скажем, Уильям Оккам различает материальную, персональную и простую суппозиции (*suppositio materialis, suppositio personalis, suppositio simplex*).

Таким образом, серьезные сомнения в оправданности компаративистского исследования схоластики и феноменологии, с нашей точки зрения, представляются чрезмерными. Безусловно, различие исторических контекстов в данном случае является очевидным, поэтому установление каких-либо параллелей между феноменологическим пониманием интенциональности и аналогичными средневековыми теориями должно осуществляться с осторожностью. Достаточно напомнить, что задача феноменолога – это борьба с естественной установкой, с объективизацией в науке, построение правильной концепции субъективности, кропотливая работа в надежде на доступ к структурам сознания. Все это либо выходит за рамки схоластической философии, либо имеет иные модуляции. Сам Гуссерль так обозначает первые шаги своего исследования: «Главнейшая задача настоящей *первой* книги будет заключаться в том, чтобы поискать путей, на каких можно будет, так сказать, фрагментарно, преодолевать слишком уж великие трудности проникновения в этот новый мир» [Гуссерль, 2009, с. 20]. Он уверен, что вступает в область *terra incognita*, поскольку предыдущие поколения мыслителей двигались в иных направлениях. В некоторой мере это справедливо. На различие современных и средневековых теорий указывают многие исследователи. Так, Р. Паснау излагает это следующим образом: «Современные теории познания – фундаменталистские, когерентистские, интерналистские, релейабилитские – в лучшем случае плохо сочетаются со средневековыми подходами к предмету, потому что Средневековье в значительной степени считало само собой разумеющимся, что знание типически касается вещей, по поводу которых можно привести доказательство (предпочтительно, хотя отнюдь не исключительно, демонстративный аргумент)» [Pasnau, 1997, p. 7]. Тем не менее, как мы убедились выше, есть все основания полагать, что базовые интуиции Гуссерля и схоластов лежали в одном направлении. В пользу этого говорит, во-первых, неустраимая связь между ментальными репрезентациями и реальными объектами, которая наблюдается в обоих случаях. Во-вторых, тщательные дистинкции внутренних структур ментальных репрезентаций, что выражается как на терминологически-понятийном уровне, так и на содержательном.

Заключение

Представленный обзор показывает, насколько разнообразны были теории интенциональности в Средние века, а также какой генезис этот концепт проде-

лал. Первым шагом был тезис об уподоблении интеллекта предмету познания. Затем происходит усложнение до концепции интеллекта, выступающего в качестве активного начала, которое конструирует свой предмет познания. В более поздних теориях происходит отказ от интенционального предмета в пользу непосредственной связи между познающим и предметом познания, при этом признается пассивность познающей структуры. Из обзора ясно, что теории интенциональности представляют собой, по сути, попытки решить различные теоретические и концептуальные проблемы.

Несмотря на очевидные различия, современная философия активно проявляет интерес к средневековой философии. Самое простое объяснение для этого – наличие в средневековых теориях релевантных для современности концепций. Например, внимание логиков прошлого века к средневековым концепциям обусловлено тем, что они там находят идеи, которые схожи с их собственными: в частности, идею ментального языка как идеального и первичного по отношению к конвенциональному языку [Копылова, 2013, с. 157]. С нашей точки зрения, главный вывод, которые могут сделать феноменологи из данного обзора, сводится к методологической и концептуальной пролиферации в исследовании феномена интенциональности. Генезис концепций, который мы наблюдаем в средневековой философии, заставляет нас задуматься о многообразии понимания ментального контента и когнитивных процессов. Последователям Гуссерля, таким образом, следует в первую очередь помнить о том, что основатель феноменологии открыл новый путь в эту область, но не задал единственно правильный вектор, а, следовательно, в познании нашей субъективности не существует строгих ограничений.

Список литературы

- Бердаус С. В., Санжениаков А. А.** Феноменология: ретроспективный и перспективный подходы (предварительный план исследования) // Сиб. филос. журн. 2020. Т. 18, № 1. С. 40–50. DOI 10.25205/2541-7517-2020-18-1-40-50
- Берестов И. В.** Дефект в теории передачи форм Аристотеля и Фомы Аквинского // Вестн. Том. гос. ун-та. 2019. № 439. С. 73–84. DOI 10.17223/15617793/439/9
- Бозэций.** «Утешение философией» и другие трактаты / отв. ред. Г. Г. Майоров. М.: Наука, 1990.
- Брентано Ф.** Избранные работы / пер. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, 1996.

- Вдовина Г. В.** *Species impressa*: об интенциональных формах в когнитивных концепциях постсредневековой схоластики // Филос. журн. 2016. Т. 9, № 3. С. 41–58. DOI 10.21146/2072-0726-2016-9-3-41-58
- Вдовина Г. В.** *Интенциональность в средневековой и барочной схоластике* // Филос. журн. 2020. Т. 13, № 3. С. 23–37. DOI 10.21146/2072-0726-2020-13-3-23-37
- Гуссерль Э.** *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Кн. первая / Пер. с нем. А. В. Михайлова; Вступ. ст. В. А. Куренного. М.: Акад. проект, 2009.
- Гуссерль Э.** *Логические исследования*. М.: Акад. проект, 2011. Т. 2. Ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания.
- Джакоб П.** *Интенциональность* / пер. М. В. Семиколенных и М. А. Секацкой // Стэнфордская философская энциклопедия: переводы избр. ст. / под ред. Д. Б. Волкова, В. В. Васильева, М. О. Кедровой. URL: <http://philosophy.ru/intentionality/>. (дата обращения 25.12.2021).
- Дунс Скот.** *Избранное* / сост. и ред. Г. Г. Майоров. М.: Изд-во Францисканцев, 2001.
- Жильсон Э.** *Дух средневековой философии* / пер. с фр. Г. В. Вдовиной. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2011.
- Инишев И. Н.** *Интенциональность и очевидность. Истоки трансцендентальной феноменологии Гуссерля* // Изв. Том. политехн. ун-та. 2007. Т. 311, № 7. С. 84–88.
- Копылова А. О.** *Гипотеза ментального языка: подходы У. Оккама и Дж. Фодора* // Философия. Язык. Культура. Вып. 4 / отв. ред. В. В. Горбатов. СПб.: Алетейя, 2013. С. 154–169.
- Мотрошилова Н. В.** *Интенциональность* // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2010. Т. 2. С. 133–134.
- Мотрошилова Н. В.** *Интенциональность в «Логических исследованиях» Э. Гуссерля* // Вопр. философии. 2000а. № 4. С. 138–157.
- Мотрошилова Н. В.** *Учение Гуссерля о вещи, восприятии и пространстве (лекции 1907 г.)* // Историко-филос. ежегодник'98. М.: Наука, 2000б. С. 301–329.
- Оккам У.** *Избранное* / пер. с лат. А. В. Апполонова и М. А. Гарнцева. М.: Едиториал УРСС, 2002. 272 с.
- Перлер Д.** *Теории интенциональности в Средние века* / пер. с нем. Г. В. Вдовиной. М.: Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2016. 472 с.

- Фома Аквинский.** Сумма теологии. Вопросы 1–64 / пер. А. В. Апполонова. М.: Издатель Савин С. А., 2006. 817 с.
- Фролов А. В.** Интенциональность и объективность: эволюция понятия интенциональности в феноменологии // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 2013. № 1. С. 33–44.
- Caston V.** Connecting Traditions Augustine and the Greeks on Intentionality. In: Perler D. (ed.). *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden, Brill, 2001, pp. 23–48.
- Dodd J.** Aristotle and Phenomenology. In: Bloechl J., de Warren N. (eds.). *Phenomenology in a New Key: Between Analysis and History*. Dordrecht, Springer, 2015, pp. 181–207.
- Drummond J.** Aristotelianism and Phenomenology. In: Drummond J., Embree L. (eds.). *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 15–45.
- Hochschild J. P.** Mental Language in Aquinas? In: Klima G. (ed.). *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 29–45.
- King P.** Thinking about Things: Singular Thought in the Middle Ages. In: Klima G. (ed.). *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 104–121.
- Kirkland S. D.** Dialectic and Proto-Phenomenology in Aristotle's Topics and Physics. *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy*, 2014, no. 29 (1), pp. 185–213.
- Klima G.** Introduction: Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy. In: Klima G. (ed.). *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 1–8.
- Knudsen C.** Intentions and impositions. In: Kretzmann N., Kenny A. and Pinborg J. (eds.). *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge Uni. Press, 1982, pp. 479–495.
- Libertson J.** Levinas and Husserl: Sensation and Intentionality. *Tijdschrift Voor Filosofie*, 1979, vol. 41, no. 3, pp. 485–502.
- Panaccio C.** *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham*. Paris, Éditions du Seuil, 1999.
- Pasnau R.** *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1997.

- Perler D.** (ed.). *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden, Brill, 2001.
- Read S.** *Concepts and Meaning in Medieval Philosophy*. In: Klima G. (ed.). *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 1–8.
- Searle J.** *Intentionality*. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1983.

References

- Berdaus S. V., Sanzhenakov A. A.** Phenomenology: retrospective and prospective approaches. *Siberian Journal of Philosophy*, 2019, vol. 18, no. 1, pp. 40–50. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2020-18-1-40-50
- Berestov I. V.** Defekt v teorii peredachi form Aristotelya i Fomy Akvinskogo [Deficiency in Aristotle's and Aquinas's Transmission of Forms Theory]. *Tomsk State University Journal*, 2019, no. 439, pp. 73–84. (in Russ.) DOI 10.17223/15617793/439/9
- Boethius.** “Uteshenie filosofiei” i drugie traktaty [“The Consolation of Philosophy” and other treatises]. Ed. by G. G. Maiorov. Moscow, Nauka, 1990.
- Brentano F.** *Izbrannye raboty* [Selected works]. Transl. by V. Anashvili. Moscow, Dom intellektual'noi knigi Publ., 1996. (in Russ.)
- Caston V.** Connecting Traditions Augustine and the Greeks on Intentionality. In: Perler D. (ed.). *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden, Brill, 2001, pp. 23–48.
- Dodd J.** Aristotle and Phenomenology. In: Bloechl J., de Warren N. (eds.). *Phenomenology in a New Key: Between Analysis and History*. Dordrecht, Springer, 2015, pp. 181–207.
- Drummond J.** Aristotelianism and Phenomenology. In: Drummond J., Embree L. (eds.). *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 15–45.
- Duns Scotus.** *Izbrannoe*. Ed. by G. G. Maiorov. Moscow, Izdatel'stvo Frantsiskantsev, 2001. (in Russ.)
- Frolov A. V.** Intentsional'nost' i ob"ektivnost': evolyutsiya ponyatiya intentsional'nosti v fenomenologii [The intentionality and objectivity: the evolution of intentionality concept in phenomenology]. *Moscow university bulletin. Series 7. Philosophy*, 2013, no. 1, pp. 33–44. (in Russ.)
- Gilson É.** *Dukh srednevekovoi filosofii*. Transl. by G. V. Vdovina. Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2011.

- Hochschild J. P.** Mental Language in Aquinas? In: Klima G. (ed.). *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 29–45.
- Husserl E.** Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy]. Moscow, Akadem. Proekt Publ., 2009. (in Russ.)
- Husserl E.** Logicheskie issledovaniya. T. II. Ch. 1: Issledovaniya po fenomenologii i teorii poznaniya [Logical Investigations. Vol. 2. Pt. 1: Investigations in Phenomenology and Knowledge]. Trasl. by V. I. Molchanov. Moscow, Akadem. Proekt Publ., 2011. (in Russ.)
- Inishev I. N.** Intentsional'nost' i ochevidnost'. Istoki transtsendental'noi fenomenologii Gusserlya [Intentionality and Obviousness. Origins of Husserl's Transcendental Phenomenology]. *Bulletin of the Tomsk Polytechnic University*, 2007, vol. 311, no. 7, pp. 84–88. (in Russ.)
- Jacob P.** Intentsional'nost' [Intentionality]. Stanford Encyclopedia of Philosophy: translations of selected articles. (in Russ.) URL: <http://philosophy.ru/intentionality/> (accessed 25.12.2021)
- King P.** Thinking about Things: Singular Thought in the Middle Ages. In: Klima G. (ed.). *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 104–121.
- Kirkland S. D.** Dialectic and Proto-Phenomenology in Aristotle's Topics and Physics. *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy*, 2014, no. 29 (1), pp. 185–213.
- Klima G.** Introduction: Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy. In: Klima G. (ed.). *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 1–8.
- Knudsen C.** Intentions and impositions. In: Kretzmann N., Kenny A. and Pinborg J. (eds.). *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge Uni. Press, 1982, pp. 479–495.
- Kopylova A. O.** Gipoteza mental'nogo yazyka: podkhody U. Okkama i Dzh. Fodora [Mental language hypothesis: W. Ockham's and J. Fodor's approaches]. In: *Philosophy. Language. Culture*. Issue 4. Ed. by V. V. Gorbatov. St. Petersburg, Aleteya Publ., 2013, pp. 154–169. (in Russ.)
- Libertson J.** Levinas and Husserl: Sensation and Intentionality. *Tijdschrift Voor Filosofie*, 1979, vol. 41, no. 3, pp. 485–502.
- Motroshilova N. V.** Intentsional'nost' [Intentionality]. In: *New Philosophical Encyclopedia*. In 4 vols. Vol. 2. Moscow, Mysl' Publ., 2010, pp. 133–134. (in Russ.)

- Motroshilova N. V.** Intentsional'nost' v «Logicheskikh issledovaniyakh» E. Gusserlya [Intentionality in E. Husserl's "Logical Investigations"]. *Voprosy filosofii*, 2000a, no. 4, pp. 138–157. (in Russ.)
- Motroshilova N. V.** Uchenie Gusserlya o veshchi, vospriyatii i prostranstve (lektzii 1907 g.) [Husserl's doctrine of things, perception and space (lectures of 1907)]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik*'98. Moscow, Nauka Publ., 2000b, pp. 301–329. (in Russ.)
- Ockham W.** Izbrannoe [Selected Works]. Transl. by A. V. Appolonov, M. A. Garntsev. Moscow, Editorial URSS Publ., 2002, 272 p. (in Russ.)
- Panaccio C.** Le discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham. Paris, Éditions du Seuil, 1999.
- Pasnau R.** Theories of Cognition in the Later Middle Ages. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1997.
- Perler D.** (ed.). Ancient and Medieval Theories of Intentionality. Leiden, Brill, 2001.
- Perler D.** Teorii intentsional'nosti v Srednie veka [Medieval Theories of Intentionality]. Transl. by G. V. Vdovina. Moscow, Izdatel'skii dom "Delo" RANKhiGS Publ., 2016, 472 p. (in Russ.)
- Read S.** Concepts and Meaning in Medieval Philosophy. In: Klima G. (ed.). Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy. NY: Fordham Uni. Press, 2015, pp. 1–8.
- Searle J.** Intentionality. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1983.
- Thomas Aquinas.** Summa teologii. Voprosy 1–64 [Summa Theologiae. Questions 1–64]. Transl. by A. V. Appolonov. Moscow, Izdatel' Savin S. A. Publ., 2006, 817 p. (in Russ.)
- Vdovina G. V.** Intentsional'nost' v srednevekovoi i barochnoi skholastike [Intentionality in medieval and baroque scholasticism]. *The Philosophy Journal*, 2020, vol. 13, no. 3, pp. 23–37. (in Russ.) DOI 10.21146/2072-0726-2020-13-3-23-37
- Vdovina G. V.** Species impressa: ob intentsional'nykh formakh v kognitivnykh konseptsyakh postsrednevekovoi skholastiki [*Species impressa*: on the intentional forms in cognitive doctrines of post-medieval Scholasticism]. *The Philosophy Journal*, 2016, vol. 9, no. 3, pp. 41–58. (in Russ.) DOI 10.21146/2072-0726-2016-9-3-41-58

Информация об авторе

Александр Афанасьевич Санжеников, кандидат философских наук
старший научный сотрудник Института философии и права СО РАН

Information about the Author

Alexander A. Sanzhenakov, Candidate of Sciences (Philosophy)
Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS

*Статья поступила в редколлегию 09.01.2022;
одобрена после рецензирования 25.01.2022; принята к публикации 25.01.2022
The article was submitted 09.01.2022;
approved after reviewing 25.01.2022; accepted for publication 25.01.2022*