

БРЕНТАНО И СХОЛАСТИКА: В ПОИСКАХ УТРАЧЕННЫХ ИСТОКОВ*

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



В статье рассматривается проблема схоластических источников концепции интенциональности сознания у Brentano. Основным предметом обсуждения служит так называемый тезис об интенциональности, сформулированный Brentano в книге 1874 г. «Психология с эмпирической точки зрения». Поиски конкретных схоластических источников Brentano ведутся несколько десятилетий, однако и сегодня проблема сохраняет актуальность. Задачи статьи – определить основные позиции по данному вопросу и выявить причины их несостоятельности, а затем предложить собственную гипотезу и привести аргументы в ее пользу. На основе существующих публикаций кратко сформулированы следующие позиции: 1) гипотеза заимствований у Фомы Аквинского; 2) гипотеза заимствований у Аристотеля; 3) гипотеза заимствований у схоластов XIV в. Показана несостоятельность этих гипотез, каждой на своих основаниях. Первая гипотеза исходит из ложных предпосылок, вторая имеет явно редукционистский характер, третья верно определяет точки сходства между Brentano и схоластами, но недооценивает различия между ними. Авторская гипотеза состоит в том, что наиболее точная параллель с брентановским учением об интенциональности обнаруживается в схоластике раннего Нового времени. Она подкрепляется с двух сторон. Сначала на основании биографической и читательской истории Brentano формулируются доводы в пользу обоснованности выдвинутого предположения. Показано, что на схоластов эпохи Декарта Brentano мог выйти благодаря чтению трудов немецких неосхоластов середины XIX в. Затем формулируются основные положения Brentano и барочной схоластики об интенциональности: 1) различие интенциональных и физических феноменов – центральный стержень интенциональной философии; 2) интенциональная направленность – свойство всех, не только интеллектуальных, психических актов; 3) понятие интенционального объекта и его вариации; 4) объектное (объективное) бытие; 5) реальность психических актов и ирреальность их содержаний. Сравнение свидетельствует о том, что они аналогичны не только содержательно, но и функционально.

Ключевые слова: Brentano, схоластика, интенциональность, психические акты, физические феномены, Фома Аквинский, Аристотель, схоласты Средневековья, схоластика XVII в.

* Статья подготовлена при поддержке РФФ, проект № 20-18-00161 «Алексий Майнхонг и австрийская философия XIX – нач. XX в.: основные идеи и позднесхоластические корни».



BRENTANO AND SCHOLASTICISM: SEARCHING FOR LOST ORIGINS

Galina V. Vdovina – Dsc in Philosophy, Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: galvd1@yandex.ru

The article deals with the problem of scholastic sources of Brentano's concept of intentionality. The subject matter of the discussion is the so-called thesis on intentionality as formulated by Brentano in his 1874 book "Psychology from an Empirical Point of View". The search for Brentano's specific scholastic sources has been going on for decades, but even today the problem is still relevant. The objectives of the article are, firstly, to identify the main positions on the issue and to reveal the reasons for their failure, and, secondly, to suggest our own hypothesis providing arguments in its favor. On the basis of the existing publications the following positions are briefly formulated: 1) hypothesis of borrowing from Thomas Aquinas; 2) hypothesis of borrowing from Aristotle; 3) hypothesis of borrowing from the 14th century scholastics. The inconsistency of these hypotheses, each on its own grounds, is shown. The first hypothesis proceeds from false assumptions, the second one is obviously reductionist, the third one correctly identifies the points of similarity between Brentano and the scholastics, but underestimates the differences between them. The author's hypothesis is that the most precise parallel to Brentano's doctrine of intentionality is found in the early modern scholasticism. It is supported from two sides. First, on the basis of Brentano's biographical and reading history, arguments are formulated in favor of the validity of this assumption. It is shown that Brentano was able to reach the scholastics of Descartes' epoch through his reading of the works of German neoscholastics of the mid-nineteenth century. Brentano's and baroque scholasticism's main points about intentionality are then formulated: 1) distinction between intentional and physical phenomena as a core of intentional philosophy; 2) intentionality as a property of all, not only intellectual, mental acts; 3) notion of intentional object and its variations; 4) objective being; 5) reality of mental acts and irreality of their contents. The comparison shows that they are similar in both traditions not only substantively, but also functionally.

Keywords: Brentano, scholasticism, intentionality, psychical acts, physical phenomena, Thomas Aquinas, Aristotle, medieval scholastics, 17th century scholasticism

Введение

В известнейшем, бесконечно цитируемом фрагменте «Психологии с эмпирической точки зрения» Франц Brentano пишет: «Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета и что мы... назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность) или имманентной



предметностью. Любой психический феномен содержит в себе нечто в качестве объекта» [Брентано, 1996, с. 33]. В этом фрагменте, который коротко называют тезисом Брентано об интенциональности, различают, как правило, два фундаментальных утверждения: во-первых, *все* психические феномены (=акты) характеризуются направленностью, *нацеленностью* на свой объект; во-вторых, объект направленности обретает внутреннее существование в сознании субъекта, причем по признаку внутреннего существования нет никаких различий между объектами, существующими вне мысли, и теми, которые только в данном акте и существуют: акт в любом случае будет обладать «о-чём-остью», будет на что-то направлен, и то, о чем этот акт, в любом случае будет присутствовать внутри сознания.

Начиная с известной статьи Герберга Шпигельберга [Spiegelberg, 1936, S. 72–91] и вплоть до настоящего времени исследователи творчества Брентано пытаются найти тот конкретный источник или, по крайней мере, ту конкретную, локализованную во времени и пространстве часть схоластической традиции, которая подсказала Брентано идею интенциональности как фундаментального свойства психических актов. А когда такого источника найти не удастся, Брентано объявляют автором этой идеи в полном смысле слова, заимствовавшим из схоластики термин, но не понятие, за ним стоящее. Поиски продолжаются до сих пор, и проблема, по признанию научного сообщества, не утратила актуальности за минувшие десятилетия. В данной статье мы попытаемся показать, почему разыскания схоластических истоков учения Брентано были до сих пор не слишком успешными, и предложим свою версию решения проблемы.

Брентано и Фома: ошибка самоинтерпретации?

Рассмотрим коротко основные вехи тернистого пути, пройденного исследователями, взяв в качестве примера в некотором смысле канонические публикации из множества существующих. Начнем со статьи Шпигельберга. Она отличается широтой подхода. Здесь проводится различие между практическим и внепрактическим смыслами *intentio*, отмечается, что источником термина во внепрактическом смысле послужили латинские переводы арабоязычных философов, рассматриваются значения *intentio* и *intentionalis* у целой группы схоластических авторов: у Фомы, Дунса Скота, Петра Ауреола, Гервея Наталиса, Уильяма Оккама и даже у протестанта рубежа XVI–XVII вв. Рудольфа Гоклениуса. В итоге Шпигельберг приходит к выводу, что некоторые значения *intentio* и *intentionalis* у названных авторов действительно соответствуют второй части тезиса Брентано, однако



ничего подобного его первой части – когнитивной направленности акта на объект – в схоластике нет. Ссылаясь на статью Анри-Доминика Симонена «О понятии “*intentio*” в трудах св. Фомы Аквинского» [Simonin, 1930, p. 445–463], Шпигельберг соглашается со сделанным в ней выводом: «В качестве акта направленности понятие интенции прилагается изначально и в собственном смысле только к способностям стремления (*appetitus*); оно обозначает движущее побуждение, причинное вливание. Напротив, в порядке познания понятие *intentio* полностью утрачивает смысл движущего; оно прилагается к объекту, которым обладает интеллект, и обозначает особый способ бытия» [Ibid., p. 461]. Именно поэтому, полагает Шпигельберг, два положения, в совокупности составляющие тезис об интенциональности, нужно считать независимыми друг от друга: положение об интенциональной направленности психических актов до конца сохранялось в брентановской философии даже после отказа от *intentionale Inexistenz* при переходе к реистской фазе.

Против выводов Шпигельберга выступил канадский исследователь А. Маррас [Maras, 1976, p. 128–139]. Он обратился к текстам Фомы Аквинского о познании, где утверждается, что познаваемый предмет пребывает в познающем двумя способами: реально – как нематериальная форма предмета (*species*), акциденция, оформляющая способность воображения или мышления; интенционально – как выраженный этой формой репрезентирующий образ предмета: образ ирреальный в том смысле, что внутри души он существует только в акте представления/мышления и собственной реальности, отличной от реальности *species*, не имеет. Но такое *esse repraesentativum*, репрезентирующее бытие формы, отличное от ее реального бытия в качестве акциденции души, «по существу, и есть то, что Brentano называет референтностью или направленностью ментальных феноменов» [Ibid., p. 134]. В самом деле, «внутреннее существование предмета» относится у Brentano не к реальному пребыванию формы в когнитивной способности, а к ее репрезентативному бытию, которое, будучи образом чего-то, непосредственно соотносится с отображаемым внешним объектом. Так что, по мнению автора, нацеленность на предмет вписана в само понятие *inexistentia intentionalis* как у Фомы, так и у Brentano.

С этим выводом можно согласиться. Но пассивное отношение отображения отнюдь не равнозначно тому активному, от акта к объекту направленному отношению, о котором говорит Brentano. Никаких свидетельств о наличии в схоластике эксплицитных учений об интенциональной направленности актов сознания Маррас не обнаружил, поэтому вряд ли можно считать, что ему удалось опровергнуть позицию Шпигельберга.

В настоящее время типичный подход к проблеме схоластических истоков Brentano воплощен в двух вариантах статьи Сирила



МакДонелла, где Brentановский тезис об интенциональности сопоставляется со схоластикой [Mcdonnell, 2006, p. 124–171; 2015, p. 153–182]. На основе текстов Фомы Аквинского, а также обобщения выводов Шпигельберга и Марраса МакДонелл взялся доказать, что ни положение об интенциональности всех психических актов, ни положение об интенциональном (внутреннем) бытии объектов не имеют ничего общего со схоластикой, кроме чисто внешнего совпадения имен. Он находит у Brentано две радикальные модификации схоластических понятий. Во-первых, это понятие *intendere* – нацеленности или направленности актов души. Оно применяется у Фомы исключительно к актам воли: позиция, которую отстаивали еще Шпигельберг и Симонен. Когнитивные акты, напротив, не нацеливаются на объект, а как бы притягивают его к себе; завершается это действие широко известным аристотелевско-томистским «принятием» в когнитивную способность формы постигаемой вещи без материи. В подтверждение МакДонелл приводит ссылку на авторитет – фрагмент из марбургских лекций Хайдеггера: «Схоластика говорит об *intentio* воли, *voluntas*, т.е. говорит об интенциональности только в отношении воли. Она весьма далека от того, чтобы приписывать *intentio* прочим способам действия субъекта, а равно и от того, чтобы основательно понять смысл этой структуры. Так что когда говорят, как это часто сегодня случается, что учение об интенциональности представляет собой схоластическое учение, то впадают в историческую, а также и содержательную ошибку... Схоластика не знает учения об интенциональности» [Хайдеггер, 2001, с. 73]¹.

Еще менее понятие интенциональной направленности, считает МакДонелл, приложимо в схоластике к актам чувствования – как внешнего, так и внутреннего. В его понимании, схоласты называли интенциональными только те акты, которые отвечают двум условиям: это акты, над которыми мы сохраняем сознательный контроль; и это акты, в которых мы ставим перед собой определенную цель. Таковыми можно считать только акты воли, тогда как Brentано прямо говорит об интенциональной направленности *всех* психических актов – феноменов.

Во-вторых, Brentано радикально модифицирует понятие *inexistentia intentionalis*, или *esse intentionale*. У Фомы оно прилагается к дематериализованным формам, которые реально пребывают в способности души как ее акциденции и называются *species*. Но *species* у Фомы не внутренние объекты, а неосознаваемые вспомогательные средства продуцирования понятия, т.е. нечто весьма далекое от тезиса Brentано. Отсюда МакДонелл заключает, что концепция Brentано

¹ Этот фрагмент – одно из предостережений против приписывания Хайдеггеру досконального знания схоластической философии и, соответственно, против абсолютизации его суждений о ней, что случается довольно часто.



не сохраняет верности основным идеям Фомы и что фактически Brentano сплавил в ней два разных схоластических понимания интенционального: как волевых актов и как способа бытия реальной абстрагированной формы в чувстве или в уме. Brentano их переосмыслил как интенциональное отношение любого акта сознания к объектам и как ирреальный внутренний способ бытия объекта в этом акте. Поэтому, несмотря на то, что оба положения брентановского тезиса об интенциональности сохраняют отдаленное фамильное сходство со своими предшественниками по линии терминологии, они сами по себе основаны на абсолютно несхоластических посылах. Следовательно, мы не должны доверять утверждениям самого Brentano об их схоластическом происхождении: даже если он искренне так думал, с его стороны это было не чем иным, как ошибкой самоинтерпретации.

Из приведенных примеров уже можно сделать некоторые выводы. Мы видим, что неудачные попытки отыскать концептуальную связь между брентановским тезисом об интенциональности и схоластикой исходят из двух неверных допущений, а именно: 1) зная о том, что Brentano питал глубокое уважение к Аквинату, исследователи принимают за самоочевидный факт, что именно его теории должны были послужить источником для мысли Brentano; 2) некритически следуя стандартной для середины – второй половины XIX в. историко-философской «модели Клэйтгена – Штёкля» [Inglis, 1998, p. 62–167], согласно которой Фома представляет собой вершину средневековой философской мысли, а после него начинается процесс неуклонного падения, они считают, что для Brentano именно первоначальный то-мизм олицетворял собой «схоластику вообще», и когда Brentano говорит о схоластическом происхождении своих понятий, он по умолчанию имеет в виду их томистское происхождение. В то время как обращение к текстам Аквината тотчас вскрывает радикальное несоответствие между томистской и брентановской интенциональностью. Отсюда ожидаемо, но неверно заключают, что либо Brentano совсем не знал схоластики, либо ничего в ней не понял и не сумел правильно проинтерпретировать собственные идеи.

Брентано и Аристотель

Тот факт, что поиски истоков брентановской интенциональной философии в текстах Фомы зашли в тупик, побудил исследователей Brentano искать для нее другие источники. Здесь можно было идти двумя путями: либо вернуться к изначальному импульсу брентановского философствования вообще, т.е. к Аристотелю, либо уйти от Фомы Аквинского вперед, к тем мыслителям, которые вскользь упоминались



и в более ранних публикациях, но не рассматривались в качестве гипотетических источников Brentano сколько-нибудь подробно и всерьез².

В качестве примера первой стратегии возьмем статью Дитера Мюнха [Мюнх, 2002, с. 95–131]³. Цель статьи – показать, что брентановский тезис об интенциональности может быть полностью обоснован в своих истоках чистым аристотелизмом самого Аристотеля, вообще без обращения к схоластике, откуда заимствуются только отсутствующие у Аристотеля термины. Опуская детали, суммируем ход рассуждения Мюнха следующим образом. Имеются явные черты сходства между аристотелевскими утверждениями в трактате «О душе» и положениями Brentano. Это 1) рецептивность чувства и интеллекта; 2) доступность психических феноменов внутреннему восприятию (ощущение себя ощущающим и т.д.); 3) действительное существование психических актов и чисто феноменальное (интенциональное) существование физических феноменов; 4) акт чувства или ума не действие, а пассивный переход из возможного состояния в действительное через принятие формы без материи; 5) определение «интенциональное» применительно к существованию – не характеристика способа бытия, а показатель перемены в значении определяемого слова: из прямого оно становится переносным, метафорическим; 6) трактовка отношения души/сознания к объекту как интенционального, т.е. «ненастоящего», отношения: ведь здесь реально существует только один член отношения – сам субъект, а «интенциональное существование» объекта – вообще не существование, как ложный друг – вообще не друг. Отсюда вывод: в брентановском тезисе об интенциональности нет двух утверждений, о которых говорит Шпигельберг и другие авторы. Интенциональная направленность и интенциональное внутреннее существование – одно и то же; отождествление психического акта и психического феномена означает, что акт следует понимать не в значении активности или действия, а только в значении актуальности, актуального присутствия *пассивно* принятой формы без материи. Исключение – акты намерения или желания, которые действительно активно нацеливаются на свои объекты; но прочие акты не таковы.

Полноценный ответ на статью Мюнха, с цитатами и ссылками, потребовал бы отдельной и довольно обширной работы. Поэтому здесь ограничимся краткими замечаниями. 1. Тезис о принятии формы без материи, о котором с одобрением отзывается Brentano, – это лишь самая первая, исходная и наивная формулировка той мысли, что человеческое сознание в своей деятельности нуждается в данных,

² Например, в упомянутой статье Шпигельберга или в известной работе Клауса Хедвига: [Hedwig, 1978, S. 67–82].

³ Другой пример того же подхода: [Georg, Kohen, 2004, p. 20–44].



поступающих из внешнего мира. В средневековой и позднейшей схоластике эта мысль развивается в значительно более детализированные теории. При этом дискурс принятия формы без материи – одна из важных составляющих философской психологии Фомы – уже у него самого дополняется существенными чертами концепции Августина, акцентирующей активность души в ее актах, а к концу XIII в. вообще уходит из схоластики. 2. Внутреннее восприятие собственных психических актов уже у Фомы Аквинского и тем более в позднейшей схоластике развивается в полноценную теорию сопутствующей рефлексии, в том числе на уровне чувств, которая ближе зрелой мысли Brentano, чем мимоходом брошенное замечание Аристотеля. 3. Действительность (реальность) «психических феноменов-актов» Мюнх возводит к реальности «живого тела». В конечном счете это верно, но такое основание уж слишком отдаленное. Гораздо экономнее предположить, что Brentano следовал стандартному в послетомистской схоластике пониманию актов чувствования, мышления и воления как реальных акциденций (а именно акциденций качества), а их содержания – как ирреального компонента актов, выраженного в их термине. 4. Мюнх прикладывает немалые усилия к тому, чтобы истолковать брентановскую «направленность психического феномена-акта на объект» как пассивное присутствие «формы без материи». Но такая интерпретация, игнорирующая наличие произвольного внимания, не способна объяснить избирательность интенциональной направленности. Значительно более адекватным выглядит понимание акта у Brentano в том хорошо известном ему смысле, в каком этот термин утверждается в схоластике со времен Дунса Скота. Здесь «акты» означают именно активность способностей души. Акт в целом имеет тройную структуру: его конституируют начала и соначала действия (т.е. душевная способность и *species*), собственно действие (*actio*) и термин (*terminus*, завершение), каковым является «интенционально присутствующий» объект (не будем сейчас углубляться в различные интерпретации этого понятия). Таким образом, активная направленность составляет непрменный структурный элемент акта – его *actio*. Схоласты не просто комментируют Аристотеля: они существенно преобразуют и развивают его концепцию (в частности, благодаря рецепции Августина и Авиценны) и в своем понимании акта как проявления активности души гораздо ближе к Brentano, чем исходный чистый аристотелизм. 5. Мюнх, конечно, прав, когда говорит, что интенциональное существование – вообще не существование и не может быть модусом существования, если модус понимать как разновидность реального бытия. Но в зрелой схоластике термин «интенциональное существование» имеет одним из основных значений именно «существование в качестве чувственного/мысленного содержания». Начиная с Дунса Скота, эта первичная интуиция разворачивается



в детализированные теории, вполне созвучные Brentano. Они, в отличие от текстов Аристотеля, не нуждаются в тяжких и неблагоприятных интерпретаторских усилиях для подтверждения этого созвучия. 6. Наконец, схоластическая концепция отношений подробно и внятно интерпретирует разные типы *relationes*, в том числе отношение способностей души к их объектам, где можно найти больше точек соприкосновения с Brentano, чем у аристотелевского $\rho\rho\varsigma\ \tau\iota$, и где достаточно ясно выявляется различие между интенциональной направленностью акта и способом бытия объекта как термина акта.

Из всего сказанного мы заключаем, что попытка ограничить источники Brentano исключительно текстами Аристотеля имеет редуccionистский характер. Развитую брентановскую концепцию психической деятельности Д. Мюнх постарался проинтерпретировать в терминах более примитивного (как в смысле первоначального, так и в смысле простого) учения Аристотеля о душе, полностью обойдя развитые концепции схоластики. Хотя Аристотель, вне всякого сомнения, всегда оставался для Brentano предметом неподдельного восхищения и источником вдохновения, это еще не означает, что его сочинений достаточно для объяснения основных брентановских идей⁴.

Брентано и позднейшая схоластика

Примеры второй стратегии дают нам работы уже XXI в., прежде всего статьи и книги Хамида Тайеба [Taieb, 2015a, p. 26–44; 2015b, p. 183–210; 2017, p. 89–108; 2018a, p. 109–134; 2018b], в том числе в соавторстве с Лораном Чезалли [Cesalli, Taieb, 2018, p. 335–362]. Преимущество Тайеба как ученого заключается в том, что он не только отлично знает тексты Brentano и работает с его рукописями, но

⁴ В подтверждение можно привести мнение Виктора Кастана – исследователя ранней истории интенциональности: «Проблема интенциональности – это проблема объяснения, что вообще означает для ментальных состояний иметь содержание, а также каковы конкретные условия, отвечающие за специфические вариации в содержании. Выражаясь более парадоксально, ментальное состояние может быть о чем-то, даже если такой вещи в мире нет... Средневековые теории интенциональности, не говоря уже о новейших философах, испытывавших влияние этих теорий, – например о Brentano... вдохновлялись аристотелевским учением о восприятии и мышлении, в частности учением о том, что в познании форма чувственного или мыслимого объекта “принимается без материи” (О душе II 12, 424a17–24; III 2, 425b23–24; III 4, 429a15–19; and III 8, 431b26–29)... Но ни одно из указанных мест не свидетельствует ясно о том, осознал ли Аристотель проблему интенциональности, и еще менее дает определение проблемы интенциональности или какой-либо из ее существенных характеристик» [Caston, 2019].



и является одновременно эрудированным историком средневековой философии, ведущим исследования в радикально обновленной (ушедшей от неомистской «модели Клэйтгена – Штёкля») научной парадигме. Вполне естественно, что, следуя магистральному направлению сегодняшней философской медиевистики, Тайеб обращается в поисках источников Brentano к схоластике конца XIII – первой трети XIV в., а также к метафизике Суареса. Научным основанием в этих поисках для него послужили, прежде всего, работы Кэтрин Тахау [Tachau, 1988], Доминика Перлера [Perler, 2002], Роберта Паснау [Pasnau, 1997] и других видных исследователей схоластической эпистемологии, а материалом для сравнения – тексты Дунса, Ауреола, Гервея Наталиса и Суареса. В изучении Brentano Тайеб опирается в первую очередь на работы Аркадия Хрудзимского [Chrudzinski, 2004]. Свою задачу в этих компаративистских штудиях Тайеб понимает следующим образом: вряд ли возможно установить конкретные тексты, откуда черпал вдохновение Brentano, зато можно выявить структурные параллели между ним и схоластами. Тайеб обнаруживает такие параллели между интенциональным объектом у Brentano и *esse apparens* Ауреола, между брентановским интенциональным бытием и *esse obiectivum* Скота, между интенциональностью как направленным отношением у Brentano и интенциональностью как направленным отношением у Гервея Наталиса, между пониманием несуществующих объектов у Brentano и у Суареса.

Нельзя не признать большую ценность полученных результатов: безусловно, все эти философы значительно ближе к Brentano, чем Фома, и точки сходства между двумя традициями исследователь обозначил довольно точно. Особый интерес вызывает трактат Гервея Наталиса «О вторых интенциях» [Hervaeus, 1489; 2008]. Именно в этом тексте, насколько можно судить в настоящее время, впервые употребляется абстрактное существительное *intentionalitas*, и здесь же оно связывается с *esse obiectivum* – бытием в качестве внутреннего объекта, независимым от существования или несуществования вещи вне души. Вот только означает эта интенциональность у Гервея нечто прямо противоположное направленности акта у Brentano: «Эта интенциональность, или отнесенность объекта к интеллекту, есть не что иное, как быть в интеллекте в качестве объекта и быть термином операции интеллекта» [Hervaeus, 2008, p. 447]⁵. Направленность не акта к объекту, а объекта к акту! Довольно существенное различие между ранней схоластической интенциональностью и философской психологией Brentano. Нет сходства и в другом важном пункте: в центральном положении тезиса об интенциональности в философии Brentano против периферийности этой темы в XIV в.

⁵ Num. 35–36: «Ista intentionalitas, sive habitudo obiecti ad intellectum, nihil aliud est quam esse in intellectu obiective et esse terminum operationis intellectus».



И вообще, у разных философов того времени прослеживаются параллели с теми или иными элементами учения Brentano, но не со всем этим учением как целым.

Неудачи в попытках найти строгие параллели брентановскими идеями в подлинных текстах средневековой схоластики побудили итальянского исследователя Якопо-Никколо Бонато резко сменить курс и предположить, что австрийский философ черпал знания о ней из немецких и французских неосхоластических трудов по средневековой философии, опубликованных в середине XIX в. В статье «Источники интенционального внутреннего существования у Франца Brentano» [Bonato, 2010, p. 75–100] высказывается предположение, что основной источник сведений о схоластике для Brentano – двухтомный труд неотомиста Жана Бартелеми Оро «О схоластической философии» [Naugauc, 1850], находившийся в личной библиотеке Brentano и испещренный его пометками.

С этим можно было бы согласиться, если бы не одно но: в работе Оро, где подробное изложение заканчивается фигурой Оккама, т.е. серединой XIV в., и дополняется лишь кратким беглым обзором отдельных персоналий второй половины того же столетия, нет ничего, что могло бы навести молодого философа на идею интенциональности в том виде, в каком нам являет ее философская психология Brentano.

Брентано и схоластика XVII в.

И все же Бонато, как нам кажется, был близок к истине. В этом пункте, прежде чем двигаться дальше, мы должны задержаться и отдать себе отчет в том, что поиски истоков брентановского тезиса об интенциональности подразумевают две хотя и связанные, но разные задачи. С одной стороны, это поиски конкретных авторов и текстов, знакомство с которыми прямо подтвердил бы сам Brentano цитатами из этих произведений, прямыми ссылками на них и т.д. Здесь мы вынуждены согласиться с Хамидом Тайебом: у нас нет таких прямых авторских указаний, и, возможно, их не существует вообще; во всяком случае, до полного издания всего брентановского рукописного наследия говорить о них не приходится. Но можно сформулировать гипотезу, обладающую статусом *обоснованного предположения*. С другой стороны, если принять всерьез утверждения Brentano о схоластических истоках его философии, наши поиски призваны выявить⁶ ту часть обширной схоластической

⁶ Эта задача встает даже вне зависимости от полноты наших представлений о конкретной филиации идей.



традиции, которая в максимальной степени близка к Brentano со-
держательно и структурно, причем не только в формулировке тези-
са об интенциональности и образующих его понятий, но и в общем
видении научного статуса психологии (=науки о душе), ее методов
и структур. Гипотеза заключается в следующем: ближайшие схола-
стические параллели с брентановской интенциональной психологи-
ей обнаруживаются в схоластике начала Нового времени, современ-
ной Декарту и Локку.

Сначала постараемся обосновать это предположение известными
фактами биографии Brentano и его читательской истории. В 1867 г.
вышло в свет посмертное издание книги католического историка
и теолога Иоганна Адама Мёлера «История Церкви» [Möhler, 1867].
Главу под названием «История церковной науки» написал Brentano
[Brentano, 1867, S. 526–584], опираясь на заметки Мёлера. Однако
Brentano, по словам Жильсона, вложил столько своего в этот текст,
что мы с полным правом можем считать его авторской работой [Gilson,
1976, p. 56]. Она хорошо знакома исследователям брентановской фи-
лософии, но мы попробуем отыскать в ней скрытые ресурсы.

Известно, что Brentano изучал теологию и активно читал не-
осхоластов в Мюнстере, под руководством Франца Клеменса; что
последующее пребывание в доминиканском монастыре и учеба в се-
минарии перед принятием священнического сана способствовали
углублению его знания схоластических авторов; что и впоследствии
ссылки на схоластику не исчезают из его трудов. Знакомство со сред-
невековой и новейшей схоластикой подтверждает «История церков-
ной науки». Но мы обратимся не к ее основному тексту, а к сноскам.
Они недвусмысленно свидетельствуют о том, что почти всех средне-
вековых авторов Brentano цитирует по латинским изданиям кон-
ца XVI – XVII в. Следовательно, с равным успехом Brentano мог
просматривать и другие латинские книги, изданные в то же время
и широко представленные в немецких библиотеках, тем более что
одна из таких книг, четырехтомная «Философия согласно незыбле-
мым и полнейшим учениям св. Фомы» доминиканца XVII в. Ан-
туана Гудена [Goudin, 1670]⁷, использовалась во времена Brentano
в качестве семинарского учебника философии и прямо упоминается
в «Истории церковной науки».

Далее сноски свидетельствуют о том, что к самым читаемым
и цитируемым в работе Brentano современникам-неосхоластам нуж-
но причислить не только Оро, но также Йозефа Клётгена, Альберта
Штёкля и Карла Вернера, чьи интересующие нас труды были изданы
до публикации текста Brentano, между 1860 и 1866 гг., и, конечно,

⁷ 1670 – год выхода первого издания. Brentano пользовался парижским изданием 1861 г.



были ему известны. Теперь откроем эти книги и посмотрим, могут ли они помочь в наших поисках.

«Философия до Нового времени» Йозефа Клэйтгена [Kleutgen, 1860], иезуита, хорошо знавшего интеллектуальное наследие Общества Иисуса, содержит не менее трех десятков ссылок на «Метафизические рассуждения» Франсиско Суареса и, что еще интереснее, несколько ссылок на иезуита Сильвестро Мауро, довольно крупного философа и теолога второй половины XVII в. В трехтомной «Истории средневековой философии» Альберта Штёкля [Stöckl, 1866] третий том содержит многочисленные цитаты и ссылки на Суареса и других схоластов начала Нового времени. Штёкль упоминает Франсиско Толедо, Педро Фонсеку, Франсиско Суареса, Габриэля Васкеса, иезуитов Коимбры – создателей первых «Cursus philosophici», Педро Уртадо де Мендоса, Родриго де Арриага Джона Панча, Бартоломео Мастри, Иоанна св. Фомы и др [Op. cit., S. 630–632]. Наконец, в двух томах Карла Вернера «Суарес и схоластика последних столетий» [Werner, 1861] приводится множество цитат из латинских сочинений схоластов XVII в. и называются многие, в том числе крупнейшие, имена: Арриага, Бабенштубер, Комптон Карлтон, Оноре Фабри, Уртадо де Мендоса, Меньян, Молина, Овьедо, Пикколомини, Панч, Рубио, Толемеи и другие. Разве не логично допустить, что это изобилие малоизвестных имен и любопытнейших цитат могло разбудить любознательность Brentano и побудить его хотя бы заглянуть в эти книги? Думается, что придать нашей гипотезе достоверность на уровне обоснованного предположения приведенные факты вполне способны.

Но и независимо от того, возможно ли неопровержимо доказать непосредственное знакомство Brentano с философскими курсами XVII в., или он удивительным образом самостоятельно развил более ранние интенциональные идеи в том же направлении, в каком шло их естественное развитие от XIV к XVII в., именно схоластика времен Декарта и Локка обнаруживает наибольшую системную близость к интенциональной психологии Brentano. Обращение к латинским текстам этой эпохи оказывается весьма полезным в том числе для более глубокого понимания таких спорных положений Brentano, как положение об интенциональном объекте или об интенциональной направленности и структуре актов сознания. Эту близость мы попытаемся не только наметить, но и доказать.

В историко-философской науке уже прочно утвердилось представление о важнейших опорных пунктах ранней и средней (до реистского поворота 1904 г.) интенциональной философии Brentano⁸. Назовем лишь самые основные: 1) полагание интенциональности сознания и различия интенциональных/физических феноменов в качестве центрального стержня философской психологии в целом;

⁸ См., например, [Chrudzimski, 2004; 2002; Jacquette (ed.), 2004], etc.



2) интенциональная направленность *всех* психических актов; 3) понятие интенционального объекта и связанные с ним колебания/вариации: «объектная теория», «посредническая теория», «теория двух объектов»⁹; 4) объективное бытие; неразличимость существующего и несуществующего в объективном бытии; 5) реальность психических актов и ирреальность физических феноменов, т.е. содержащий психических актов.

Будучи взяты вразбивку, эти тезисы встречаются у многих авторов XIV–XVI вв. в разнообразных контекстах и по разным поводам. Их изложение и обоснование порой дается подробно, порой очень сжато, однако практически везде они рассматриваются в качестве вторичных объектов – как некое дополнительное подкрепление или прояснение других (теологических, метафизических, общезначимых) положений. Во всей схоластической традиции есть только одна ее крупная часть, одна эпоха, в которой все эти моменты не просто присутствуют одновременно и даже не просто взаимосвязаны, но и функционально подобны их аналогам у Brentano, и это – эпоха *Cursus philosophici*, т.е. XVII – первая половина XVIII в. Почти исчерпанный лимит объема статьи не позволяет нам доказать это заявление сколько-нибудь развернуто, но в очень краткой, назывной форме мы еще можем это сделать.

Итак, все названные основоположения Brentano присутствуют почти во всех философских курсах XVII в. Они тщательно анализируются в качестве главных объектов единой, четко структурированной и определенной в своих целях и методах науки о душе, далеко ушедшей в своем развитии от эскиза, начертанного Аристотелем. В этом контексте они выступают предметом утверждения, выборочного отрицания или полемического обсуждения.

1. Дистинкция интенционального и физического – центральный стержень барочной философской психологии. Схоластическая наука о душе XVII–XVIII вв. различает две жизни: «одну – физическую, другую – интенциональную. Интенциональная жизнь есть то же, что познание [*cognitio*] и стремление [*appetitio*]... Другая жизнь – физическая...»¹⁰. У схоластов эта дистинкция понимается гораздо шире, чем у Brentano, однако если не видовое, то родовое сходство не вызывает сомнений¹¹.

⁹ Терминология, применяемая А. Хрудзимским: например, [Chrudzimski, Smith, 2004, p. 205–207]. См. об этом далее.

¹⁰ [Arriaga, 1939, p. 562]: «*Respondeo... distinguendo duplicem vitam, aliam physicam, intentionalem aliam. Intentionalis vita est idem quod cognitio et appetitio... Alia vita est physica...*»

¹¹ К сожалению, отсутствие в историко-философской науке публикаций на эту тему вынуждает меня к самоцитированию. См. [Вдовина, 2015, с. 311–328; 2019, с. 24–71].



2. Интенциональная направленность *всех* (не только интеллектуальных) актов познания и стремления (чувственного и волевого) общепризнана. Хотя их развернутый анализ проводится в барочной схоластике на примере актов интеллекта, практически каждый автор начинает с того, что отмечает: «Многое установленное относительно них следует применять также к прочим интенциональным операциям – как познавательным, так и операциям стремления – именно потому, что совершенно то же самое рассуждение, как представляется, действительно для них всех» [Polizzi, 1675, p. 309].

3. Интенциональный объект и варианты его понимания в «объектной теории», «посреднической теории», «теории двух объектов». Под интенциональным объектом в общем смысле барочная схоластика подразумевает репрезентацию внешнего физического предмета в актуализированной познавательной способности¹². У этой репрезентации нет никакого, даже слабейшего, реального бытия: «К понятию интенционального принадлежит только репрезентировать, а не вызывать изменения» [Belliquadro, 1664, p. 89]¹³; «интенциональное и репрезентативное бытие как таковое нереально и нефизично» [Blasco, 1672, p. 432]¹⁴.

В «объектной теории» интенциональные репрезентации выступают в роли непосредственного референта интенциональных актов. У Brentano такая репрезенталистская позиция выражена в «Дескриптивной психологии» (лекции 1890/1891 гг.). Интенциональный акт и его объект связаны интенциональным отношением; в нем «только один коррелят реален», и это сам акт и его субъект; «другой, напротив, есть нечто ирреальное» [Brentano, 1982, S. 21]¹⁵; он и будет тем, на что направляется акт. Найдем ли мы аналогичную позицию в барочной схоластике? Конечно. Такова была точка зрения поздних томистов, для которых *verbum mentis* (ментальное слово = интенциональный объект) «есть некое качество, в котором являют себя предикаты объекта, как бы некий образ, который интеллект формирует в себе и, познавая его, в нем затем познает объект, в реальности именуемый познанным» [Spinula, 1678, p. 505]¹⁶.

«Посредническая» теория постулирует некие структуры, которые сами по себе не познаются, прозрачны для сознания, однако

¹² Такие репрезентации могут иметь как номинальную, так и пропозициональную форму.

¹³ «De ratione ordinis intentionalis est solum repraesentare, et non alterare» (т.е. не производить реальные следствия).

¹⁴ «Esse intentionale et repraesentativum, ut tale, non est reale, et physicum...»

¹⁵ Подробно об «объектной теории» Brentano см. [Chrudzimski, 2007, S. 1–20].

¹⁶ «...sit aliqua qualitas, in qua reluceant praedicata obiecti, sit veluti idolum quoddam, quod intellectus sibi format, et illud cognoscendo, in illo cognoscat postea obiectum, quod in re denominatur cognosci».



через них мы получаем доступ к внешней реальности. У Brentano эта позиция выражена в «Лекции по логике» конца 1880-х гг. [Brentano, F., EL 80, Logik], где внутренние объекты трактуются как значения имен, а внешние объекты – как их референты: «Именованное производится через посредство значения, – пишет Brentano. – Значение – это содержание представления... через посредничество которого именуется объект» [Ibid.]¹⁷. Этой теории соответствует концепция формальных знаков, которую развивали схоласты XVII в. и которая получила в барочной традиции широчайшее распространение: «Формальный знак – тот, который, не будучи познанным, приводит нас к познанию другого» [Arriaga, 1632, p. 179]¹⁸, причем этот непознанный знак отождествляется почти исключительно с содержанием когнитивных репрезентаций. Такой точки зрения придерживалось абсолютное большинство философов-иезуитов.

Наконец, «теория двух объектов» у Brentano¹⁹ гласит, что интенциональный акт сначала нацеливается на внутренний объект, а затем, через его познание, перенацеливается на объект внешний. И эта теория тоже имеет точную аналогию в барочной схоластике, например у Стефано Спинолы – оригинального мыслителя и цензора Декарта. Спинола расщепляет любой объект интенционального акта надвое: на формальный объект, под которым понимается внутренняя репрезентация, и на материальный объект, под которым понимается репрезентированная внешняя вещь сама по себе. Внутренний объект – это посредник, открывающий доступ к внешней вещи, но посредник, не остающийся непознанным, а, напротив, познаваемый в первую очередь и напрямую, и не как средство, а именно как первичная цель: «Итак, я утверждаю, что этот объект, который я назвал формальным... формально познается сам по себе и непосредственно; он не является непознанным средством, но есть то, что познается само по себе как нечто, но нечто не только по имени... То, что именуется познаваемым, есть материальный объект, или объект в реальности; он, однако, познается в собственном смысле лишь постольку, поскольку сам по себе формально достигается формальный объект, то есть его предикаты как выраженные интеллектом» [Spinola, 1678, p. 507]²⁰.

¹⁷ Рукопись цитируется по [Chrudzimski, 2007, S. 21–22].

¹⁸ «Signum vero formale est illud, quod sine cognitione sui ducit nos in alius cognitione».

¹⁹ А. Хрудзимский находит эту теорию в той же логической рукописи Brentano (EL 80).

²⁰ «Nec ergo obiectum, quod tunc appellavi formale... per se formaliter immediate cognosci assero, et non esse medium incognitum; sed esse id, quod per se cognoscitur, ut quod, quidem formaliter: esto, non ut quod denominative... quod denominatur cognosci, est obiectum materiale, seu obiectum in re; quod tamen non aliter proprie cognoscitur, nisi in quantum per se attingitur formaliter obiectum formale, seu praedicata illius, ut expressa ab intellectu».



4. Понятие объектного или объективного бытия (*esse obiectivum*) было непосредственно заимствовано Brentano из схоластики. Повторим: у подавляющего большинства авторов XVII в. оно означает не ослабленный вариант реального бытия, а полностью ирреальное содержание интенциональных актов. И у Brentano, и у схоластов объективное бытие, т.е. бытие объектов как объектов, само по себе не дает оснований проводить различие между вещами, существующими в реальности, и вещами несуществующими или даже не могущими существовать никогда: мыслимое как таковое не знает различий между реальным и нереальным.

5. Реальность психических феноменов = актов у Brentano означает ровно то же самое, что реальность интенциональных актов в схоластике: эти акты действительно производятся познающим, волящим, любящим субъектом как некие модификации его собственной реальности, имеющие определенную физиологическую основу. Ирреальность физических феноменов у Brentano и схоластов равно подразумевает, что репрезентации физических вещей в душе/сознании познающего, волящего, любящего присутствуют здесь только в качестве ирреальных образов, никакой собственной реальностью не обладающих.

Заключение

Подведем итоги. Представляется очевидным, что к утверждению Brentano о схоластических истоках его интенциональной философии нужно отнестись серьезно и никоим образом не считать это ошибкой самоинтерпретации. Но очевидно и то, что при всем восхищении Brentano Фомой Аквинским бесполезно искать вдохновившие Brentano идеи у Аквината. Те импульсы, которые он мог получить от учения Фомы, с большей вероятностью исходили непосредственно от Аристотеля, Фома, вероятно, лишь подкреплял их. В целом же в рамках схоластической традиции Фома представляет скорее вершину предыдущего ее этапа, связанного с рецепцией латинских переводов Аристотеля и арабоязычных философов, чем новую, интенциональную стадию ее развития. Поэтому продолжать искать у Фомы истоки брентановской интенциональности – занятие бесперспективное.

Далее, обращение к фигурам поздней схоластики XIV в., таким как, прежде всего, Дунс Скот, но также Петр Ауреол, Гервей Наталис и др., намного более уместно. В то же время мы должны отдавать себе отчет в том, что интенциональные идеи той эпохи никоим образом не были главным структурирующим элементом философии. Несравненно более значимыми в поздней схоластике были идея бытия,



проблема его унивокации, вопрос об общих природах или о строгой единичности актуально сущего и прочие метафизические вопросы, непосредственно сопряженные с первостепенными для схоластов проблемами теологии. В XIV в. мы имеем дело с *ранним формативным периодом* в истории интенциональных концепций, причем, как свидетельствует пример Гервея Наталиса, они могут иметь смысл, прямо противоположный брентановскому. Поэтому здесь можно найти разрозненные идеи и термины, своего рода подсказки, полезные для будущей интенциональной философии, но не саму эту философию в развитом виде.

Еще более неправомерно сводить источники Брентано исключительно к сочинениям Аристотеля. Быть может, такой редукционистский подход оправдан применительно к брентановскому учению о бытии; но простые лапидарные тезисы Аристотеля о принятии формы без материи, прорывные для своего времени, выглядят наивными и предельно обобщенными на фоне изощенной схоластической мысли.

Все эти соображения побуждают нас обратить внимание на последний этап развития схоластики, обычно полностью упускаемый из виду исследователями Брентано. Мы установили, что гипотеза о знакомстве Брентано с латинскими текстами XVII в. может быть как минимум признана в качестве обоснованного предположения. А обращение к содержанию тех частей философских курсов, которые посвящены науке о душе, тотчас выявляет точные параллели с брентановской философской психологией. Цели и задачи науки о душе, ее методология, ее опорные понятия и базовые положения, главная структурирующая роль, отведенная в ней противопоставлению физического и интенционального, тема объективного бытия и вариаций в понимании интенционального объекта – все это и многое другое настолько близко в обеих традициях, что изучение ее постсредневекового схоластического варианта в любом случае представляется продуктивным и многообещающим для интерпретации Брентано и осмысления поставленных им проблем. И это – еще один довод в пользу возвращения барочной схоластике ее подлинного исторического и систематического значения.

Список литературы

Брентано, 1996 – *Брентано Ф.* Избранные работы / Пер. с нем. В.В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, 1996. 176 с.

Вдовина, 2015 – *Вдовина Г.В.* Два модуса жизни в «науке о душе» XVII в. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 311–328.



Вдовина, 2019 – Вдовина Г.В. *Интенциональность и жизнь. Философская психология постсредневековой схоластики*. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 592 с.

Мюнх, 2002 – Мюнх Д. *Intentionale Inexistenz у Brentano* / Пер. с нем. Р.А. Громова // *Логос*. 2002. № 1. С. 95–131.

Хайдеггер, 2001 – Хайдеггер М. *Основные проблемы феноменологии* / Пер. с нем. А.Г. Чернякова. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 445 с.

References

Arriaga, 1639 – Arriaga, R. *Cursus philosophicus*. Parisiis: Apud Jacobum Qvesnel, 1639, 790 pp.

Belliquadro, 1664 – Lézard de Belliquadro, A. *Cursus philosophicus ex mira D. Thomae*. T. IV. Taurini: Bartholomasi Zapatae, 1664, 796 pp.

Blasco, 1672 – Blasco, D. *Cursus philosophicus*. Caesar-Augustae: apud Ioan-nem de Ybar, 1672, 726 pp.

Bonato, 2010 – Bonato, J.-N. “Le fonti dell’inesistenza intenzionale in Franz Brentano”, *Philosophical Readings*, 2010, vol. 1, no. 2, pp. 75–100.

Brentano, 1867 – Brentano, F. “Geschichte der kirchlichen Wissenschaften”, in: J.A. Möhler. *Kirchengeschichte*, Bd. 2. Regensburg: Manz, 1867, S. 526–584.

Brentano, 1982 – Brentano, F. *Deskriptive Psychologie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982, 190 S.

Brentano, 1996 – Brentano, F. *Izbrannyye raboty* [Selected Works], trans. by V. Anashvili. Moscow: Dom intellektual’noi knigi Publ., 1996, 176 pp. (In Russian)

Brentano, F., EL 80, *Logik*. [Das Manuskript der Logik-Vorlesung aus der zweiten Hälfte der achtziger Jahre].

Caston, 2019 – Caston, V. “Intentionality in Ancient Philosophy”, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [*The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.)], URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/intentionality-ancient/>.

Cesalli, Taieb, 2018 – Cesalli, L., Taieb, H. “Brentano and Medieval Ontology”, *Brentano Studien*, 2018, no. 16, pp. 335–362.

Chrudzimski, 2002 – Chrudzimski, A. *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*. Dordrecht: Springer, 2002, 302 S.

Chrudzimski, 2004 – Chrudzimski, A. *Die ontologie Franz Brentanos*. Dordrecht: Kluwer, 2004, 222 S.

Chrudzimski, 2007 – Chrudzimski, A. *Gegenstandstheorie und Theorie der Intentionalität bei Alexius Meinong*. Dordrecht: Springer, 2007, 386 S.

Chrudzimski, Smith, 2004 – Chrudzimski A., Smith B. “Brentano’s ontology: from conceptualism to reism”, in: D. Jacquette (ed.). *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 197–219.

Georg, Kohen, 2004 – Georg, R., Kohen, G. “Brentano’s Relation to Aristotle”, in: D. Jacquette (ed.). *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 20–44.



Gilson, 1976 – Gilson, E. “Franz Brentano’s Interpretation of Medieval Philosophy” in: Linda McAlister (ed.). *The Philosophy of Brentano*. London: Duckworth, 1976, pp. 56–67.

Goudin, 1670 – Goudin, A. *Philosophia iuxta inconcussa tutissimaque D. Thomae dogmata*. 4 vol. Lugduni: Jullieron, 1670.

Haureau, 1850 – Haureau, J.B. *De la philosophie scolastique*. T. 1–2. Paris: Pagnerre, 1850.

Hedwig, 1978 – Hedwig, K. “Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano”, *Grazer Philosophische Studien*, 1978, vol. 1, no. 5, pp. 67–82.

Heidegger, 2001 – Heidegger, M. *Osnovnye problemy fenomenologii* [Basic problems of phenomenology], trans. by A. Chernyakov. St. Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola Publ., 445 pp. (In Russian)

Hervaeus, 1489 – Hervaeus Natalis. *Tractatus de secundis intentionibus*. Parisiis: Georg Mittelhus, 1489, 208 pp.

Hervaeus, 2008 – *A Treatise of Master Hervaeus Natalis (d.1323). The Doctor Perspicacissimus On Second Intentions*. Edited and translated by John P. Doyle. Milwaukee: Marquette University Press, 2008, 622 pp.

Inglis, 1998 – Inglis, J. *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*. Leiden: Brill, 1998, 324 pp.

Jacquette, 2004 – Jacquette, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Brentano*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 344 pp.

Kleutgen, 1860 – Kleutgen, J. *Die Philosophie der Vorzeit*. Münster: Theissingchen Buchhandlung, 1860, 913 S.

Marras, 1976 – Marras, A. “Scholastic Roots of Brentano’s Conception of Intentionality”, in: Linda L. McAlister (ed.). *The Philosophy of Brentano*. London: Gerald Duckworth, 1976, pp. 128–139.

Mcdonnell, 2006 – Mcdonnell, C. “Brentano’s Revaluation of the Scholastic Concept of Intentionality into a Root-Concept of Descriptive Psychology”, *Yearbook of the Irish Philosophical Society*, 2006, pp. 124–171.

Mcdonnell, 2015 – McDonnell, C. “Understanding and Assessing ‘Brentano’s Thesis’ in Light of His Modification of the Scholastic Concept of Intentionality”, *Brentano Studien*, 2015, no. 13, pp. 153–182.

Möhler, 1867 – Möhler, J.-A. *Kirchengeschichte*, Bd. 2. Regensburg: Manz, 1867, 658 S.

Münch, 2002 – Münch, D. “Intentionale Inexistenz u Brentano” [Intentionale Inexistenz in Brentano], trans. by R. Gromov, *Logos*, 2002, no. 1, pp. 95–131. (In Russian)

Pasnau, 1997 – Pasnau, R. *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, X + 330 pp.

Perler, 2002 – Perler, D. *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. Frankfurt a.M.: Klostermann, 2002, XIII + 435 S.

Polizzi, 1675 – Polizzi, J. *Disputationes in Universam Phliosophiam in tres tomos distributae*. T. 3. Panormi: Ex Typographia Augustini Bossii, 1675, 1650 pp.

Simonin, 1930 – Simonin, H. “La notion d’ ‘Intentio’ dans l’œuvre de S. Thomas D’Aquin”, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1930, vol. 19, no. 3, pp. 445–463.



Spiegelberg, 1936 – Spiegelberg, H. “Der Begriff der Intentionalität in der Scholastik bei Brentano und bei Husserl”, *Philosophische Hefte*, 1936, Bd. 5, S. 72–91.

Spinula, 1678 – Spinula, S. *Novissima Philosophia*. Papiae: Ex typographia, & Sumptibus Caroli Francisci Magrij Ciwit, 1678, 651 pp.

Stöckl, 1866 – Stöckl, A. *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. 3. Mainz: Franz Kirchheim, 1866, 724 S.

Tachau, 1988 – Tachau, K. *Vision and Certitude in the Age of Ockham. Optics, Epistemology and the Foundation of Semantics, 1250–1345*. Leiden: Brill, 1988, XXII + 428 pp.

Taieb, 2015a – Taieb, H. “The ‘Intellected Thing’ (res intellecta) in Hervaeus Natalis”, *Vivarium*, 2015, vol. 53, no. 1, pp. 26–44.

Taieb, 2015b – Taieb, H. “Relations and Intentionality in Brentano’s Last Texts”, *Brentano Studien*, 2015, no. 13, pp. 183–210.

Taieb, 2017 – Taieb, H. “Scotus’ Nature: From Universal to Trope”, in: F. Amerini, L. Cesalli, A. Conti (eds.). *Universals in the Fourteenth Century*. Pisa: Edizioni della Scuola Normale, 2017, pp. 89–108.

Taieb, 2018a – Taieb, H. “What is Cognition? Peter Auriol’s Account”, *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 2018, vol. 85, no. 1, pp. 109–134.

Taieb, 2018b – Taieb, H. *Relational Intentionality: Brentano and the Aristotelian Tradition*. Dordrecht: Springer, 2018, XII + 213 pp.

Vdovina, 2015 – Vdovina, G. “Dva modusa zhizni v ‘nauke o dushe’ XVII v.” [The Two Modes of Life in the ‘Science of the Soul’ in the Seventeenth Century], *Gosudarstvo, religia, tserkov’ v Rossii i za rubezhom*, 2015, vol. 33, no. 1, pp. 311–328. (In Russian)

Vdovina, 2019 – Vdovina, G. *Intentsional’nost’ i zhizn’. Filosofskaya psikhologiya postsrednevekovoi skholastiki* [Intentionality and Life. The Philosophical Psychology of Post-Medieval Scholasticism]. Moscow – St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 2019, 592 pp. (In Russian)

Werner, 1861 – Werner, K. *Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte*. Bd. 1–2. Regensburg: Manz, 1861.