

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Г.В. Вдовина

ИНТЕНЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕРМИН ИЛИ ИНТЕНЦИОНАЛЬНЫЙ ОБЪЕКТ? К ПОЗДНЕСХОЛАСТИЧЕСКИМ ПАРАЛЛЕЛЯМ НОВОВРЕМЕННОЙ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

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: galvdl@yandex.ru

В статье рассматриваются три различных подхода к вопросу о термине (содержании) и объекте интенционального акта, выработанные в постсредневековой схоластике. Согласно первому подходу (иезуиты), термин акта реально тождествен самому акту и представляет собой «ментальное слово» (*verbum mentis*) и формальное понятие (*conceptus formalis*), тогда как объектом прямого познания выступает внешняя вещь. В другом подходе (поздние томисты) термин интенционального акта реально отличен от самого акта и служит инструментальным («непосредственно познаваемым») знаком внешней вещи-объекта. Согласно третьему подходу (Стефано Спинола), термин и непосредственный объект интенционального акта совпадают и представляют собой внутренний интенциональный, или формальный, объект, а внешняя вещь – это «материальный объект» познания, к которому нет прямого когнитивного доступа. Эти позиции постсхоластических философов перекликаются с теми, которые сформировались в школе Brentano в конце XIX – нач. XX в., и представляют как исторический, так и собственно философский интерес. В статье рассматриваются философские тексты почти не изученных авторов XVII в.

Ключевые слова: постсредневековая схоластика, Иоанн св. Фомы, Диониджи Леоне, Стефано Спинола, Бернальдо де Кирос, интенциональный акт, интенциональный объект, термин интенционального акта

Исследователи школы Франца Brentano хорошо знают, что введенное им в новоевропейскую философию понятие интенционального объекта и его внутриментального существования (*In-existenz*) очень быстро породило сомнения и критику со стороны ближайших учеников и последователей Brentano. Чтобы устранить ряд затруднений, возникающих при постулировании внутреннего интенционального объекта, К. Твардовский предложил различать интенциональное содержание как принадлежность имманентного интенционального акта и трансцендентный познаваемый объект¹. Такой ход в рамках интенциональной философии обычно считают новацией Brentanovskoy школы. В этой статье будет показано, что дискуссии вокруг понятий интенционального содержания (интенционального термина) и интенционального объекта весьма активно велись уже в схоластике XVII в., и обращение к ним имеет не только историко-архивный, но и теоретический интерес – в частности, для аналитического сопоставления с аналогичными дискуссиями конца XIX – нач. XX в.

1. Понятия интенционального термина и интенционального объекта в позднем томизме

Характерным признаком томистских концепций когнитивной интенциональности в течение нескольких столетий было разделение интеллектуального акта и его термина, именуемого *verbum mentis* – «словом ума» (ментальным словом). Это обозначение, восходившее к Августину, встроилось в томизме в иной когнитивный контекст, и хотя его историческое родство с ментальным словом у Августина может быть прослежено без особых натяжек, в ходе нашего обсуждения от этой генетической связи лучше абстрагироваться, чтобы избежать взаимоналожения августиновской и томистской перспектив и неизбежного в таком случае искажения общей картины.

Итак, согласно стандартной томистской позиции, когнитивный акт есть интенциональное *действие*: действие особого рода, принадлежащее к категории *qualitas*, *качества*, а не *actio* в строгом смысле. Итогом «типичных», то есть категориальных, действий (*actiones*) оказывается, как правило, продуцирование физических следствий физическими же причинами. Но любые «действия» в интеллекте по своей категориальной принадлежности суть *qualitates*: качественные модификации интеллектуальной способности, итогом коих становится порождение внутреннего интенционального термина: понятия, *conceptus*, или – что то же самое – ментального слова. Но и понятия с категориальной точки зрения тоже суть качества. Таким образом, законченное интеллектуальное постижение мыслилось в томизме как продуцирование *двух* интенциональных качеств: из них первое качество (собственно акт) актуализировало интеллектуальную потенцию, но ничего не репрезентировало интеллекту, тогда как второе (*verbum mentis*, оно же *verbum formale*) репрезентировало познанную вещь, но ничего не актуализировало. Эффекты физической актуализации интеллекта и содержательной репрезентации представлялись разделенными.

¹ Твардовский К. К учению о содержании и предмете представлений // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. М., 1997. С. 38–159; Селиверстов В.В. Проблема статуса несуществующих вещей в майнонгианской философской традиции: Дис. ... канд. филос. наук. М., 2013. С. 31–40; *Jacquette D.* Alexius Meinong, The Shepherd of Non-Being. Dordrecht, 2015. P. 29–32.

По поводу этой концепции с томистами активно дискутировали иезуиты и скотисты. Те и другие принимали термин *verbum mentis*, но понимали под ним, следуя в этом исходной позиции Дунса Скота, не самостоятельное качество, порожденное интеллектуальным актом и ему внеположное, а сам этот акт в целом. В такой концепции актуализация и репрезентация считались двумя функциями одного и того же интенционального качества, физически тождественного самому акту. Следовательно, термин, или содержание акта, оказывался частью его внутренней структуры, а не внешним эффектом. Интеллектуальный акт, взятый как целое, носил также имя *conceptus formalis* (формального понятия); его синонимами служили *verbum mentis*, *verbum formale*, понятия, соответственно, иначе, нежели в томизме.

Такова диспозиция на начало XVII в. Уже из этого краткого описания следует, что учение иезуитов вполне четко различало интенциональное содержание как внутренний момент акта и познаваемый объект как трансцендентный акту. Концепция томистов, напротив, несла в себе скрытую или явную двусмысленность и с самого начала вызывала подозрения в том, что их «формальное слово» есть не просто прозрачное для интеллекта средство познания трансцендентного объекта, а непосредственный имманентный объект познания, или, в терминах схоластики, его *quod* («то, что» познается). Отсюда – постоянные обвинения томистов в том, что они отрицают прямой когнитивный доступ к внемысленной реальности, то есть занимают позицию, которую сегодня называют репрезентативистской. Стандартный ответ томистов сводился к тому, что формальное ментальное слово есть не *quod*, а *in quo*: «то, в чем» совершается познание объекта, в конечном счете – средство познания вещей, а именно их инструментальный знак, который хотя и опосредует доступ к самим вещам, но не является прямым объектом познания.

Но если двусмысленность традиционной томистской концепции допускала и другие трактовки, отмечающие обвинения в репрезентативизме, то этого никак нельзя сказать о другой линии в понимании ментального слова, введенной в течение XVII в. «новыми» томистами. Этим расплывчатым термином мы обозначаем здесь тех философов и теологов, которые прямо объявляли себя приверженцами св. Фомы, но перемещали фокус внимания на объектную сторону когнитивной интенциональности. Другая линия, о которой мы говорим, – это попытка неявно или явно ввести понятие *verbum obiectivum*: «объективного слова» как интенционального объекта, необходимого в любых когнитивных актах и в познании любых предметов, при сохранении исходного томистского реального различия между актом как квазидействием и *verbum* как произведенным следствием. Можно констатировать, что в середине – второй половине XVII в. термин *verbum obiectivum* встречается и в текстах других традиций, в том числе у некоторых иезуитов, претерпевая смысловые сдвиги, которые тоже довольно любопытны, но разбирать которые у нас здесь нет возможности. Рассмотрим два ранних примера сближения между объективным словом и прямым интенциональным объектом.

«Новотомистский» сдвиг явно выражен уже у доминиканца первой трети XVII в. Жоана Пуансо, или Иоанна св. Фомы (философский курс 1635 г., здесь цит. по изданию 1654 г.). То, что этот автор настаивал на реальном различии акта и ментального слова (концепция «двух качеств»), типично для томиста. Но почему и зачем он на этом настаивал, с какой когнитивной целью?

Дадим слово самому доминиканскому философу:

Нужно указать, в чем необходимость продуцирования такого слова, а ее мы можем усмотреть только в объекте: он должен сформироваться в объективном бытии внутри интеллекта и быть положенным внутри него, чтобы мыслиться. Ибо интеллект есть потенция, совершенным образом притягивающая вещи к себе и соединяющая их с собой не только соединением направленности на вещь, как она пребывает вовне, но постигающая ее согласно всем отношениям и способам, какими сама вещь может абстрагироваться, составляться, сравниваться, разделяться и т. д. Но все это требует, чтобы объект познавался и достигался постольку, поскольку он пребывает внутри интеллекта, ибо вне интеллекта сама вещь не абстрагируется, не сравнивается, не разделяется и т. д., а достигается это благодаря интеллекту. Следовательно, потенция, которая по природе способна познавать объект согласно всем этим способам, какими обладает внутри себя, а не вовне, по необходимости должна завершаться в объекте как сформированном внутри себя, а не поскольку он пребывает отдельно, вне нее².

Стало быть, *verbum* требуется прежде всего для того, чтобы служить реальным качеством-носителем интенционального объекта, а интенциональный объект нужен не для того, чтобы инициировать постижение, а для того, чтобы сделать доступными для интеллекта все *последующие* способы работы с объектом. Простая направленность на объект, имеющая место со стороны акта, не позволяет, по мнению Пуансо, применить весь спектр интеллектуальных операций к познаваемому, если оно пребывает вовне как вещь, отделенная от самого интеллекта. Чтобы работать с объектом так, как это нужно познающему субъекту, он должен заполучить его внутрь своего интеллекта, а заполучить его он может, только если сам сформирует его внутри себя.

Отсюда – дополнения Пуансо к этому ключевому фрагменту его психологического курса. Во-первых, он уточняет отношение между двумя видами интенциональных форм (*species*), участвующих в актуальном мышлении и постижении³. *Species impressa*, будучи виртуальным знаком вещи, содержит в себе в свернутом виде различные возможности актуализации интеллекта. «На основании одной и той же *species impressa*, – подчеркивает Пуансо, – может быть образовано несколько понятий, или *species expressae*, ибо интеллект может мыслить вещь сообразно различным аспектам, виртуально заключенным в одной и той же *species* или сообразно соотносению одной *species* с другой». Поэтому одна и та же *species impressa* дает начало формированию разных интенциональных объектов, в каждом из которых «определенным образом предлагается интеллекту со стороны термина то, что свернуто в *species impressa* со стороны начала»⁴. В этом тезисе совершенно прозрачно утверждается необходимость интенционального объекта как того, в чем (*in quo*) прямо и непосредственно вещь усматривается в определенном – одном из возможных – аспекте ее предьявления интеллекту.

Во-вторых, таким объектом не может служить сама *species impressa*, хотя она тоже представляет собой интенциональную форму. Этому препятствует тип репрезентации, ей свойственный: будучи виртуальной и свернутой,

² *Ioannes a Sancto Thoma*. *Cursus philosophicus thomisticus*. Coloniae Agrippinae, 1654. P. 291.

³ Согласно стандартной позднесcholастической теории, акт интеллекта иницируется принятием «напечатленной интенциональной формы» (*species impressa*), в свернутом виде несущей в себе информацию о познаваемой вещи и потому именуемой его виртуальным знаком, а завершается порождением *species expressa* – собственно понятия, репрезентирующего вещь «формально», как вполне познанную и осознанную, и поэтому именуемого также формальным знаком вещи.

⁴ *Ioannes a Sancto Thoma*. *Op. cit.* P. 291.

она «репрезентирует» вещь в несобственном смысле: не как мыслимую актуально, а как могущую быть мыслимой. Но то, каким образом вещь будет актуально мыслиться, зависит от того, какой именно аспект вещи из потенциально актуализируемых в *species impressa* будет выражен в *verbum*: «Ибо акт интеллекта, который есть акциденция, супервентная по отношению к интеллекту (*superveniens intellectui*)⁵, может варьироваться и производиться как с разной интенцией, так и с разной интенсивностью». Поэтому *species impressa* в своем виртуальном содержании сама должна некоторым образом актуализироваться и определяться актом интеллекта (*intellectio*). «Следовательно, само слово (*verbum*) отличается от *species impressa*, ибо в слове объект выраженно и определенно репрезентируется как мыслимый актуально тем или иным способом, а не просто как могущий быть мыслимым»⁶.

В-третьих, интенциональным объектом, по убеждению Иоанна св. Фомы, не может служить и сам акт интеллекта. Хотя он представляет собой качество, однако нуждается в термине, но не физическом, а интенциональном (*cognitum*). Так как в (ново)томистской доктрине *intellectio* не обладает ментальным содержанием как собственной внутренней характеристикой, ментальное слово, «репрезентирующее по способу термина, то есть делающее объект [интенционально] присутствующим, не является излишним»; «одного лишь когнитивного акта недостаточно, ибо он есть само познание, а не познанная вещь как таковая»⁷. Иначе говоря, здесь в полной мере проявилась та разделенность актуализации и репрезентации, которая составляет характерную особенность (ново)томистской интерпретации «теории двух качеств». *Intellectio* актуализирует интеллект и активирует определенные виртуальные возможности, заложенные в *species impressa*, но ничего не репрезентирует; *verbum mentis*, напротив, ничего не актуализирует, но являет в себе объект как внутренне пребывающий в самом интеллекте: дематериализованный, спиритуализованный и полностью доступный для последующей интеллектуальной работы. В такой концепции переосмысление инструментального знака *in quo* как интенционального объекта практически неизбежно.

Хотя Пуансо не использует термин *verbum obiectivum*, у него наглядно происходит смещение акцента на объектную сторону ментального слова и утверждение интенционального объекта как универсального элемента когнитивного процесса. В середине XVII в. уже входит в употребление и сам термин. Один из примеров (второй из тех, что мы хотим здесь привести) – комментарий к «Сумме теологии» Фомы Аквинского, опубликованный южноитальянским доминиканцем Диониджи Леоне⁸ в 1651 г. Содержательно его учение о ментальном слове близко к тому, что мы видим у Пуансо, но любопытны терминологические новации итальянского теолога. Он различа-

⁵ Очевидно, что эта супервентность не имеет ничего общего с «супервентностью сознания на мозге» в современной философии сознания. *Superveniens* здесь – то же, что *accidens*: мысль «приводит» к интеллекту, или «находит» на него, как любая акциденция «находит» на свой субстрат.

⁶ *Ioannes a Sancto Thoma*. Op. cit. P. 297.

⁷ *Ibid.* P. 297, 291–292.

⁸ Сведений об этом авторе крайне мало – во всяком случае, в открытом доступе. Известно, что он был теологом и преподавателем теологии в Лечче – старинном городе Апулии. Единственное упоминание об этом авторе мне удалось найти в сочинении местного биографа Доменико де Анджелис «Жизнеописания ученых мужей-салентинцев», где о Леоне коротко сказано: «...ученейший отец и учитель Диониджи Леоне, из ордена проповедников» (*Domenico de Angelis. Le vite de' letterati salentini. Napoli, 1713. P. 155: «...il dottissimo P. Maestro Dionigi Leone, de' Predicatori»). Де Анджелис отмечает, что три тома коммента-* риев Леоне к «Сумме» Фомы издавались в XVII в. несколько раз.

ет два вида ментальных слов: чисто «эффективное», то есть произведенное (*effectivum* в страдательном значении), и «эффективное и объективное одновременно»:

Во-первых, [ментальное] слово может быть понято двояко: (1) эффективно и объективно одновременно и (2) только эффективно. Слово первого типа есть то, что так происходит от интеллекта, что является также выраженным и формальным подобием познанной вещи и тем, что интеллект формирует о вещи через когнитивный акт. Слово же второго типа может быть названо когнитивным актом, и по праву. Ибо тварный когнитивный акт... есть сам по себе и первично термин в смысле произведенного познающим, и, следовательно, в этом качестве с полным правом когнитивный акт познающего называется словом⁹.

Распределение ролей между двумя «словами», как можно понять, соответствует тому, что мы видим у Пуансо. При этом акт называется «эффективным словом» только потому, что он произведен интеллектом, хотя ничего не репрезентирует и не обозначает. А вот качество-термин, объединяющее в себе характеристики произведенности и объективности, уже прямо выражает превращение *verbum interium* в интенциональный объект, сформированный когнитивным актом. Продолжая то же рассуждение, Леоне подчеркивает как различие, так и связь двух «слов»:

Во-вторых, следует заметить, что хотя чисто эффективное слово и слово объективное и одновременно эффективное реально отличаются друг от друга, они, однако, друг с другом нерасторжимо связаны – настолько, что никогда слово не понимается объективно без эффективного слова, то есть акта интеллекта¹⁰.

Исходя из этого, Леоне считает, что тот восходящий к Августину общехлоластический принцип, согласно которому знание рождается от объекта и познавательной способности (*ab obiecto et potentia paritur notitia*), «применим к обоим словам: и к самому акту познания, и к понятию, сформированному когнитивным актом». Редким исключением из общего правила нерасторжимой связи этих двух слов может быть лишь ситуация, когда интеллект познает сам себя: в этом случае познающий и познанное совпадают и мы имеем только «акт интеллекта, или эффективное слово, без объективного»¹¹. Что же касается слова-термина, «эффективного и объективного одновременно», его Леоне называет также *verbum animasticum*, что можно понять и как «одушевленное слово», и как «слово, о котором толкуют анимастики», то есть когнитивные философы¹².

Теперь, после краткого знакомства с термином и понятием «объективного слова», рассмотрим связанные с ним проблемы систематически.

⁹ *Dionigi Leone*. In primam partem divi Thomae... commentaria et disputationes. Lycii, 1651. P. 214–215.

¹⁰ Ibid. P. 215.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

2. «Объективное слово» и объективное бытие: Стефано Спинола

Ко второй половине XVII в. понятие объективного слова укоренилось настолько, что уже стало возможным сформулировать типичные позиции в отношении к нему и напрямую вывести обсуждение на фундаментальные вопросы позднесхоластической эпистемологии и метафизики. Примером такой типизации и когнитивного анализа, перетекающего в эпистемологический и метафизический, могут служить раздел “*De verbo mentis*” из «Курса новейшей философии» Стефано Спинолы¹³ (первое издание 1651 г.) и большая диспутация “*De verbo obiectivo*” из философского курса Антонио Берналдо де Кироса (1666 г.)¹⁴.

Сформировавшееся понятие *verbum obiectivum* сосредоточило в себе несколько кардинальных вопросов. Во-первых, это вопрос собственно когнитивный: каким образом объект выражается в ментальном слове? Во-вторых, это вопрос эпистемологический: что схватывается нашим интеллектом как первое, *primum cognitum*, – слова-понятия или внешние вещи? (В терминах англоязычной философии сознания он аналогичен дилемме *representationalism / direct realism*, втянувшей в свою орбиту не только современных философов, но также историков философии). В-третьих, это вопрос метафизический: какова онтологическая природа *primum cognitum*, тотчас влекущий за собой вопрос о природе *cognitum* как *cognitum* вообще, о способе его бытия в качестве объекта мышления-постижения-познания. Точно так же, как в современной философии сознания, эти вопросы не получили однозначного и общепринятого решения, а образовали дискуссионное поле, внутри которого сосуществовало множество обсуждаемых решений.

Стефано Спинола вычленяет два базовых подхода к теме *verbum obiectivum* в середине XVII в. Во-первых, это уже рассмотренная нами в раннем варианте (на примере Пуансо) «новотомистская» позиция, согласно которой ментальное слово отлично от когнитивного акта и есть именно объективное слово *in quo*, через которое как через инструментальный знак вторично познается внешняя вещь. Во-вторых, это позиция иезуитов, согласно которой ментальное слово есть формальное понятие, или формальный знак: прозрачное средство (*quo*) познания внешней вещи, тождественное когнитивному акту. Концепция Спинолы интересна тем, что она представляет собой нестандартный вариант нового томизма, где объективное слово мыслится не как инструментальный знак вещи, а как непосредственная цель познания, не *in quo*, а *quod*: полноценный интенциональный объект. Со своей стороны, текст Берналдо де Кироса примечателен тем, что его автор не только подробно разбирает всю полемику вокруг стандартных концепций объективного слова, отстаивая позицию иезуитов, но и вступает в прямую дискуссию со Стефано Спинолой.

Обратимся сначала к тексту Спинолы. Здесь проблема объективного слова формулируется следующим образом:

¹³ Стефано Спинола (?–1682) – епископ Савоны (Италия). Принадлежал к монашеской Конгрегации регулярных клириков Сомаски. Спинола известен как убежденный критик иезуитов и один из цензоров Декарта. Здесь цит. по изд.: *Stephanus Spinula. Novissima Philosophia. Parvae*, 1678. P. 505–510.

¹⁴ Берналдо де Кирос – в свое время весьма известный и авторитетный теолог и философ Общества Иисуса. Здесь цит. по изданию: *Antonius Bernaldo de Quiros. Opus philosophicum, hoc est Cursus integer. Lugduni*, 1666.

Является ли слово чисто формальным выражением объекта, которое, оставаясь непознанным для познающего интеллекта, приводит, однако, интеллект к непосредственному познанию и достижению объекта в реальности? Или же оно есть некое качество, в коем являют себя предикаты объекта, как бы некий идол, который интеллект формирует в себе и, познавая его, в нем затем познает объект, в реальности именуемый познанным?¹⁵

Первое решение принимают иезуиты, второе – новые томисты, но Спинола предлагает третий вариант. Концепцию итальянского философа можно суммировать в нескольких тезисах.

Во-первых, ментальное слово со стороны *реальности* полностью тождественно когнитивному акту, и никакого другого слова, отличного от акта, интеллект не производит. В этом Спинола солидарен с иезуитами. Однако слово можно отличить от когнитивного акта *per rationem*, разумом, согласно различным аспектам, в которых берется когнитивный акт: одна и та же внутриментальная реальность в отношении к интеллекту выступает в качестве акта, а в отношении к объекту – в качестве объективного слова¹⁶.

Во-вторых, объект любого когнитивного акта в концепции Спинолы реально расщеплен надвое: на объект материальный и формальный. Материальный объект, или «объект в реальности» (*obiectum in re*), – это сама внешняя вещь, которая в своей сущностной, видовой определенности имеется до акта интеллекта. Формальный объект – и в этом заключена сердцевина концепции Спинолы – есть объективное слово, существующее только в когнитивном акте и, как было сказано, реально ему тождественное.

В-третьих, расщепление объекта на материальный и формальный влечет за собой расщепление их характеристик и способов познания. Материальный объект познается *деминимативно*, то есть получает внешнее именование познанного от познания формального объекта, выраженного в объективном слове, но сам по себе непосредственно не познается, недоступен интеллекту. Его функция в познании – служить основанием истинности или ложности когнитивных актов в зависимости от наличия или отсутствия сообразности (*conformitas*) между ними и вещью. Материальный объект есть то, что получает внешнее именование познанного и с чем сообразуется познание, дабы быть истинным, но что само по себе, напрямую, недостижимо для интеллекта¹⁷. Формальный объект – это предикаты вещи, выраженные в объективном слове, которое продуцируется интеллектом. Только их интеллект познает прямо и непосредственно, когда познает нечто в когнитивном акте, и только к ним он имеет прямой доступ, то есть познает их *формально*¹⁸.

В-четвертых, расщепление объекта и способов познания определяет позицию Спинолы в отношении семиотической природы объективного слова: так как именно оно выступает в функции формального объекта, оно познается не как инструментальный знак (*in quo*) и тем более не как формальный знак (*quo*), а именно как прямой объект (*quod*). Заметим, что объективное слово непосредственно познается именно в своем объективном содержании, то есть в отношении к предмету познания, а не в качестве акта, то есть в отношении к интеллекту. Внешняя же вещь, или материальный объект, вообще не является объектом в собственном смысле, а лишь именуется таковым от познания ее предикатов во внутриментальном объективном слове¹⁹.

¹⁵ *Stephanus Spinula*. Op. cit. P. 505.

¹⁶ *Ibid.* P. 506.

¹⁷ *Ibid.* P. 507.

¹⁸ *Ibid.* P. 506–507.

¹⁹ *Ibid.* P. 506.

Концепцию объективного слова как формального (или, в другой терминологии, интенционального) объекта Стефано Спинола иллюстрирует развернутым примером с «белым Богом» (позднее этот пример послужит мишенью для критики со стороны Кироса). Допустим, говорит Спинола, что интеллект познает Бога как обладающего предикатом белизны. В любом когнитивном акте имеется двойной объект; в данном случае одним объектом будет белый Бог, другим – не белый. Действительно, то, что белый Бог является объектом, очевидно: ведь именно белый Бог познается (постигается, мыслится) в этом акте, именно его схватывает интеллект, выражает и репрезентирует когнитивный акт. Одновременно другим объектом этого же акта выступает не-белый Бог: ведь именно по отношению к нему и сообразно ему когнитивный акт определяется в качестве ложного, ибо объект познания выражается в нем иначе, нежели существует в реальности (реальный Бог не бел). Отсюда вопрос: где именно находится белый Бог – объект этого когнитивного акта? Отличен ли он реально от самого акта, от ментального слова, или нет? Рассмотрим все возможные варианты.

1. Допустим, что объект «белый Бог» реально отличается от когнитивного акта и ментального слова. Тогда, не существуя в реальности, он должен был бы пребывать в интеллекте в качестве термина когнитивного акта, каковым признается ментальное слово. Для иезуитов это означало бы признать одновременно, что объект отличен и не отличен от акта, что противоречиво. Для томистов – признать, что слово есть не инструментальный знак другой реальности, а сам познаваемый объект. Но в любом случае то, что формально и непосредственно усматривается, будет не объектом вне интеллекта, а объектом в интеллекте, сформированным самим интеллектом. Следовательно, независимо от того, признавать ли этот объект отличным от акта, как это делают томисты, или тождественным ему, как это делают иезуиты, «выраженный в интеллекте объект и ментальное слово будет не непознанным средством, а тем, что первично познается». Следовательно, объект «не-белый Бог», то есть реально существующий объект, либо не познается вообще, либо познается только опосредованно, через познание слова. Отсюда вывод: «Непосредственно познаваемое есть слово и выраженный термин когнитивного акта, произведенный внутри интеллекта, а реальный объект (*obiectum in re*) познается в слове лишь деноминативно»²⁰.

2. Теперь допустим, что объект «белый Бог» реально не отличается от акта и слова. Если этот акт ложен, то, следовательно, он есть не чисто формальный образ, но и образ объективный. Интеллект познает объект постольку, поскольку непосредственно усматривает его в образе, который сам же и произвел внутри себя. Очевидно, что в ложном акте Бог усматривается не таким, каков он в реальности; следовательно, реальный Бог не усматривается вовсе, ибо реальный Бог не может быть отличным от самого себя. «Следовательно, Бог усматривается в некоем средстве, то есть в некотором ложном образе, в котором явлен Бог вкупе с тем предикатом, коим не обладает. Этот образ – слово. Следовательно, Бог в силу этого когнитивного акта усматривается непосредственно в слове, а не сам по себе»²¹. Но точно так же надлежит рассуждать и в том случае, если акт истинен: мы тоже должны различать в нем материальный и формальный объекты. Первый является объектом, поскольку с ним сообразуется и его выражает объективное слово; второй – поскольку он есть выражение в интеллекте, причем «один усматривается в

²⁰ *Stephanus Spinula*. Op. cit. P. 507.

²¹ *Ibid.*

другом, и реальный объект усматривается постольку, поскольку он усматривается как выраженный в уме, отчего затем именуется усмотренным в реальности»²². Если, например, я познаю бессмертного Бога, то усматриваю его бессмертие не непосредственно в реальности, а лишь поскольку оно выражено интеллектом и непосредственно усмотрено как выраженное, то есть как объективное слово. Различие между истинным и ложным когнитивным актом заключается лишь в характере сообразности материальному объекту.

Общий вывод Спинолы таков:

Закрываю. (1) Хотя бы иногда объект видится не таким, каков он сам по себе, в реальности, – например, когда я познаю белого Бога или химеру. (2) Следовательно, тогда объект видится таким и постольку, каким и поскольку он пребывает в интеллекте. (3) Следовательно, объект видится как выраженная вещь и слово. (4) Следовательно, слово и выраженная вещь формально не являются непознанным средством. (5) Следовательно, и вообще в любом когнитивном акте то, что непосредственно познается, есть не объект в себе, а объект в слове, то есть поскольку он выражен; (6) отсюда следует, что, если он выражен, каким существует в реальности, акт будет истинным; если иначе – ложным²³.

Это заключение суммирует в себе концепцию Спинолы относительно комплекса проблем, объединенных под рубрикой объективного слова. Пункты 1–2 его заключения констатируют наличие интенционального объекта хотя бы в некоторых когнитивных актах; пункты 3 и 5 утверждают общую репрезентативистскую позицию относительно эпистемологического доступа к реальным вещам; пункт 4 отвергает семиотическое понимание ментального слова как формального знака, а пункт 6 служит тем единственным мостиком, который привязывает познание к вещам и обеспечивает сообразность между когнитивными актами и реальностью.

Это заключение сделано из рассмотрения примера. Но каковы рациональные основания позиции Стефано Спинолы в отношении *verbum obiectivum*? Их несколько. Первое основание – реальное тождество формального и объективного образа вещи в слове. Если противники признают, говорит Спинола, что когнитивный акт есть формальный образ (что справедливо в отношении иезуитов), то он же есть объективный образ. Ведь быть *imago formalis* означает, что в нем формально «сияет» выраженный объект. Но для объекта быть выраженным и быть постигаемым – одно и то же. Следовательно, «объект, пребывающий в когнитивном акте и в слове, формально постигается; отсюда когнитивный акт и слово реально будет познанным средством и объективным образом (*imago obiectiva*)»²⁴.

Второе основание – выводимый отсюда общий принцип, согласно которому термин когнитивного акта и его объект суть одно и то же: «Формально и непосредственно познается то, что формально и непосредственно служит термином когнитивного акта. Но непосредственный термин когнитивного акта есть объект не в реальности, а в слове, не объект в материальном бытии,

²² *Stephanus Spinula*. Op. cit. P. 507.

²³ Ibid. P. 507–508: «Claudo. (1) Videtur aliquando saltem obiectum, quale non est a parte rei in se, puta cum cognoscitur Deus albus, vel chimera. (2) Ergo videtur tunc obiectum, quale est, et prout est in intellectu. (3) Ergo videtur obiectum, ut res expressa, et verbum. (4) Ergo verbum, et res expressa formaliter non est medium incognitum. (5) Ergo etiam universaliter in quacumque cognitione id, quod immediate cognoscitur, non est obiectum in re, sed in verbo, seu, prout expressum est; (6) quod postea, si sit expressum, prout est a parte rei, cognitio erit vera; si aliter, falsa» (разбивка на пункты моя. – Г.В.).

²⁴ Ibid. P. 508.

а объект в выраженном бытии... В предельно формальном смысле формальный и непосредственный термин когнитивного акта тождествен формальному и непосредственному термину интеллектуального продуцирования»²⁵. Или: «В предельно формальном смысле термин когнитивного акта и объект – одно и то же, ибо то, чем завершается (*ad quod terminat*) когнитивный акт, есть его объект»²⁶. Поскольку термином акта выступает объект в «выраженном», а не в реальном бытии, постольку непосредственным объектом познания будет формальный, а не материальный объект.

Упраздненное различие термина (ментального слова) и объекта (различение, которое равно, хотя и не в одинаковом смысле, признавалось томистами и иезуитами) итальянский философ возмещает различием двух способов терминации²⁷ акта и двух способов присутствия объекта для постигающего субъекта: «Имеются два способа терминации: деноминативный и формальный. Объект, служащий деноминативным термином, не обязательно должен быть присутствующим; но объект, терминирующий формально, должен быть присутствующим»²⁸. Если объект завершает собою акт лишь деноминативно, то и познается он деноминативно, то есть всего лишь именуется познанным или мыслимым, но не соединяется с потенцией так, как соединяется с нею познаваемое формально. Именно так, деноминативно, познаются все внешние вещи. Поскольку же мы способны познавать и то, что отсутствует или вовсе не существует, это говорит о том, что имеется и другой способ терминации – формальный, требующий присутствия объекта, но присутствия интенционального, не физического. Интенциональное присутствие объекта обеспечивается объективным словом.

Наконец, третье основание концепции Спинолы – постоянство когнитивного акта и объективного слова при изменении материального объекта во времени. Например, я мыслю Петра бегущим, и этот когнитивный акт остается неизменным в течение часа (вполне возможная ситуация: в течение часа я считаю, что Петр бежит). При этом реальный Петр в течение первого получаса бежит, в течение второго – нет, но мой акт мышления Петра остается неизменным, бежит он или нет. Следовательно, где-то бег Петра по-прежнему длится, усматривается и служит термином когнитивного акта. Где же? Во вторые полчаса он усматривается и длится только в объективном слове. Но тогда и в первые полчаса он усматривается и длится только в слове; в противном случае имела бы место перемена в самом когнитивном акте (в его термине), что противоречит начальному условию. Стало быть, как в истинном (первые полчаса), так и в ложном (вторые полчаса) суждении объект сам по себе и непосредственно усматривается не в реальности, а в интеллекте: усматривается как интенциональный объект, или объективное слово.

Интеллектуальное усмотрение Спинола считает строго параллельным телесному усмотрению: в его концепции интенциональные акты чувствования и мышления следуют одной и той же модели. Телесное зрение не различает, видит ли оно объект в реальности или только в зрительном ощущении (*in oculo*), потому что то, что оно видит выраженным в зрительном ощущении, ему репрезентируется так, как *если бы* это было в реальности. Базовый тезис Спинолы состоит в том, что «объект усматривается не в реальности как в ре-

²⁵ *Stephanus Spinula*. Op. cit. P. 508–509.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Terminatio* (лат.) – завершение. Имеется в виду завершение интеллектуального акта во внутреннем термине, *terminus*, благодаря чему акт получает определенность, предметную нацеленность.

²⁸ *Ibid.* P. 509–510.

альности, но усматривается *как* сущий в реальности, то есть таким способом, каким он есть в реальности; но глаз не различает, действительно ли объект пребывает в реальности или нет. Поэтому здесь нужна аргументация путем вывода, а это – не дело глаза» [Spinula 1678, 510]. Неразличимость реального усмотрения и усмотрения в зрительном ощущении становится явной, согласно Спиноле, в зрительных иллюзиях, стандартным примером которых может служить погруженное в воду весло: независимо от того, действительно ли оно сломано или только кажется таковым, формальным объектом зрения будет сломанное весло, *как если бы* оно было сломано в реальности. Та же самая логика применима к актам интеллекта; следовательно, мы познаем не реальный объект, а только выраженный, высказанный в объективном слове. И, разумеется, нельзя путать объективное «высказывание» предикатов вещи со словом как интритментальной *реальной* единицей сущего, реальным качеством-носителем: «Когда я говорю: *Петр пьян*, я не говорю, что *ментальное слово пьяно*, а только то, что Петр пьян»²⁹. Объект принимает в слове объективное бытие в качестве познанного, но это бытие не отличается реально от когнитивного акта и слова.

3. Антонио Бернальдо де Кирос: критика концепции Спинолы

В концепции объективного слова, разработанной Стефано Спинолой, бросаются в глаза несколько слабых мест. Какие упреки сегодня могли бы выдвинуть против нее мы? Во-первых, Спинола ничего не говорит о том, на основании какого критерия мы могли бы судить о сообразности или несообразности формального объекта материальному. Откуда нам знать, что объективное слово адекватно внешней вещи, если ни ощущение, ни мышление не имеют к ней прямого доступа? Во-вторых, реальное расщепление предмета познания на два объекта выглядит как прямое приглашение к скепсису относительно наших возможностей в принципе познать внемысленную реальность саму по себе. В-третьих, отождествление интритментального термина с непосредственным объектом познания и тезис о чисто деноминативном познании внешнего объекта, которое вообще, строго говоря, не есть познание, а только именуется таковым, побуждает усмотреть в позиции Спинолы экстремальный интернализм, коим познающий ум окончательно запирается в мире своих собственных порождений.

В XVII в. эта концепция встретила решительный отпор со стороны иезуита Антонио Бернальдо де Кироса.

Отец Бернальдо довольно подробно воспроизводит оба развернутых примера Спинолы (белый Бог и бегущий Петр) и аргументацию в пользу теории двух объектов и резюмирует существо концепции объективного слова *quod* как особого варианта томистского слова *in quo*. Приведем эту сжатую формулировку, которая едва ли не удачнее, чем формулировки самого Стефано Спинолы:

Образ, или слово *in quo*, разъясняется Спинолой в дисп. 4 «О душе», в п. 23, таким образом, что когнитивный акт есть формальный и объективный образ. Формальный, поскольку он есть само выражение объекта; объективный же, поскольку он есть выраженная вещь, которая формально усматривается: не так, как если бы интеллект сначала познавал слово, а затем от познания слова приходил бы к познанию реального объекта... но так, что

²⁹ *Stephanus Spinula. Op. cit. P. 512.*

сам реальный объект никоим образом формально не познается в себе, а лишь именуется познанным, поскольку интеллект познает предикаты, которые интенционально наметил (*delineavit*) для себя и которые тождественны ментальному слову и когнитивному акту. Если эти интенциональные предикаты соотносятся с реальным объектом, они делают когнитивный акт истинным, если наоборот – ложным. Отсюда Спинола выводит... что такое слово следует называть не средством *in quo*, а средством *quod*, то есть тем, чему тождественно то, что познается само по себе, ближайшим и непосредственным образом... Следовательно, любой когнитивный акт сам по себе относится к слову *in quo*, то есть к объективному бытию, пребывающему внутри интеллекта³⁰.

Непосредственное возражение отца Бернальдо против этой концепции направлено прежде всего против отождествления термина и объекта и против прямого познания внутреннего объективного слова. Он замечает, что все рассуждение Спинолы доказывает только то, что со стороны реальности, то есть, будучи взято *subiective* и физически, объективное слово, оно же *esse obiectivum*, абсолютно не отличается от самого когнитивного акта. Однако отсюда не следует, что по этой причине объективное бытие вещи должно служить термином репрезентации и само быть *познанным*; отсюда не следует, что как *объективно* существующее в интеллекте это слово должно называться главным *объектом*, на который нацелен познающий. Это можно пояснить несколькими аналогиями. Во-первых, аналогией с внешним изображением – например, Цезаря. В нем нужно различать два аспекта: один аспект – то, чем конституируется Цезарь как существующий *в изображении* (*picturate*); другой аспект – то, чем завершается (терминируется) иконическое отношение. Первый неотличим от самого изображения, второй – от реального Цезаря. Иначе говоря, изображение есть то, что конституирует Цезаря в иконическом бытии, в бытии в качестве изображенного; но репрезентирует изображение не себя, а реального Цезаря. Точно так же когнитивный акт и реально тождественное ему слово конституируют Петра в объективном бытии, но репрезентируют не объективное бытие Петра, а реального Петра. Во-вторых, когда творения существуют в Боге как его идеи, они конституируются в качестве таковых только божественным всемогуществом; но пребывающим в Боге в качестве идеи называется не божественное всемогущество, а творение. В-третьих, точно так же творения в Боге конституируются в качестве возможных одним лишь божественным всемогуществом и ничем другим; при этом возможное бытие творений в Боге *subiective* и физически неотлично от Бога; однако возможными называются не Бог и не его всемогущество, а сами творения. В-четвертых, то же самое различие аспектов может быть усмотрено в актах воли: так, вещь или ситуация конституируются в объективном бытии как нежеланные только и исключительно актом нежелания, производимым волей, и со стороны реальности в их именовании нежеланными нет ничего, что отличалось бы от самого акта нежелания; тем не менее объектом, терминирующим этот акт, выступает не нежелание как таковое, а нежеланная вещь или ситуация. Вывод: если термином акта считать произведенное интеллектом интенциональное качество, тождественное акту, как это принимают иезуиты и сам Спинола, то в стандартной ситуации познания внешней реальности термин и объект когнитивного акта не совпадают. Произведенное слово есть то, чем внешняя вещь («материальный объект») конституируется в объективном бытии, но объектом служит не слово, а сама вещь.

³⁰ Antonius Bernaldo de Quiros. Op. cit. P. 659.

В комментарии Кироса на пример с «белым Богом» опровергается тезис Спинолы о двойном объекте и основанное на нем понимание истины. В суждении «Бог бел», замечает отец Бернальдо, имеется только один объект, в коем завершается когнитивный акт, причем в данном случае завершается ложно. В самом деле, здесь интендируется сам истинный и реальный Бог, которому интеллект приписывает истинную и реальную белизну, так что «весь этот комплекс, *Бог бел*, как термин, или объект, познанный в этом акте, или как то, чему интеллект намерен приписать белизну, есть не сам интеллектуальный акт, а истинный и реальный Бог, существующий в реальности»³¹. Если бы это было не так, то противоположные утверждения – о белом и не белом Боге – были бы совместимы, ибо они были бы разными формальными объектами. Более того, тогда вообще ни одно суждение не было бы ложным, ибо, даже если бы оно не было сообразным материальному объекту, оно всегда было бы сообразным объекту формальному, а для истинности суждения достаточно быть сообразным *какому-нибудь* объекту. Вывод: даже если «материальный объект» не существует, он может быть конституирован в объективном бытии, но акт направляется при этом не на объективное бытие как на интенциональный объект, а на саму вещь, пусть даже как на несуществующую. Поэтому удвоение объекта у Спинолы и неверно, и избыточно; и тем более неверно его утверждение об интенциональном (формальном) объекте как единственно доступном познанию.

Прямого познания акта-слова не требуется и для того, чтобы объяснить изменение объективного бытия с изменением акта. Даже оставаясь непознанным, акт-слово-*species expressa* сохраняет силу определять объективное бытие, в коем репрезентируется вещь, подобно тому, как *species impressa* способна определять продуцирование актов, оставаясь непознанной: «Пусть даже объективное бытие изменяется с изменением формальной *species expressa*, то есть когнитивного акта, от этого она не станет познанным объектом»³². Вывод отца Бернальдо гласит: «Слово *in quo*, или первично познаваемый объект, или *объективное бытие*, согласно тому, что оно полагает со стороны реальности, неотлично от когнитивного акта, причем от акта как непознанного, а не как прямо познаваемого и завершающего интенциональное отношение по способу объекта»³³.

Таким образом, Бернальдо де Кирос отвечает на две последние претензии из трех, сформулированных чуть выше к концепции Спинолы. То, что претензия, названная первой, – вопрос о критерии сообразности двух объектов – не привлекла к себе внимания философа-иезуита, закономерно и объяснимо. Дело в том, что критерий адекватности между познанием и вещью в схоластике в конечном счете усматривался в идее вещи в божественном интеллекте: «божественная точка зрения», которая в современной философии сознания признается теоретическим дефектом, для схоластического философа с необходимостью выступала высшим мерилем истины. Признание – прямо или по умолчанию – этого абсолютного критерия выступало мощным нейтрализующим средством в отношении любых дискуссий на эту тему, хотя не упраздняло их вовсе.

³¹ *Antonius Bernaldo de Quiros*. Op. cit. P. 661.

³² Ibid.

³³ Ibid. P. 660.

Список литературы

Твардовский К. К учению о содержании и предмете представлений / Пер. с нем. Я. Санюцкого // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. М.: РОССПЭН, 1997. С. 38–159.

Селиверстов В.В. Проблема статуса несуществующих вещей в майнонгианской философской традиции: Дис. ... канд. филос. наук. М.: ВШЭ, 2013. 196 с.

Jacquette D. Alexius Meinong, The Shepherd of Non-Being. Dordrecht: Springer, 2015. 434 p.

Ioannes a Sancto Thoma. Cursus philosophicus thomisticus. Coloniae Agrippinae: Sumptibus Constantini Münich, 1654.

Domenico de Angelis. Le vite de'letterati salentini. Napoli, nella stamperia di Bernardo-Michele Raillard, 1713.

Dionigi Leone. In primam partem divi Thomae... commentaria et disputationes. Lycii, apud Petrum Michaellem, 1651.

Stephanus Spinula. Novissima Philosophia. Papiae: Ex typographia, & Sumptibus Caroli Francisci Magrij Ciwit, impressoris, 1678.

Antonius Bernaldo de Quiros. Opus philosophicum, hoc est Cursus integer. Lugduni: Sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud, Petri Borde, et Guill. Barbier, 1666.

An intentional term or an intentional object? On the late scholastic parallels to modern intentional philosophy

Galina V. Vdovina

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

This article considers three different approaches to the question of the term, or matter, and object of the intentional act, as elaborated within the post-medieval 17th-century scholasticism. According to the first approach (Jesuits), the term of the act is actually identical with the act itself. It is called *verbum mentis* (mental word) or *conceptus formalis* (formal concept), while what is held the object of direct knowledge is a thing external to it. Another approach (late Thomists) assumes the term of the intentional act to be really distinct from the act itself and to serve as instrumental sign ('an immediately cognoscible sign') of the external object (thing). According to the third approach (Stephanus Spinula), the term coincides with the immediate object of the intentional act and functions as the immanent, or formal, object. As to the external thing, it rests the 'material' object of cognition, which lies beyond direct human cognitive access. Such positions, formulated among scholastic philosophers, resonate with what was to appear within the Brentano school at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries; this presents both a historical and a properly philosophical interest. The author brings under examination philosophical texts from 17th century which are rarely given any attention by the scholars.

Keywords: post-medieval scholasticism, John of St. Thomas, Dionigi Leone, Stephanus Spinula, Bernaldo de Quiros, intentional act, intentional object, term of intentional act

References

Antonius Bernaldo de Quiros. *Opus philosophicum, hoc est Cursus integer*. Lugduni: Sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud, Petri Borde, et Guill. Barbier, 1666.

Dionigi Leone. *In primam partem divi Thomae... commentaria et disputationes*. Lycii, apud Petrum Michaellem, 1651.

Domenico de Angelis. *Le vite de'letterati salentini*. Napoli, nella stamperia di Bernardo-Michele Raillard, 1713.

Ioannes a Sancto Thoma. *Cursus philosophicus thomisticus*. Coloniae Agrippinae: Sumptibus Constantini Münich, 1654.

Jacquette, D. *Alexius Meinong, The Shepherd of Non-Being*. Dordrecht: Springer, 2015. 434 p.

Seliverstov, V. V. *Problema statusa nesushchestvuyushchikh veshchei v mainongianskoi filosofskoi traditsii* [The problem of the status of non-existent objects in Meinong's philosophical tradition], Diss. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2013. 196 pp. (In Russian)

Stephanus Spinula. *Novissima Philosophia*. Papiae: Ex typographia, & Sumptibus Caroli Francisci Magrij Ciwit, impressoris, 1678.

Twardowski, K. "K ucheniyu o sodержanii i predmete predstavlenii" [On the content and object of presentations], trans. by Ya. Sanotskii, in: K. Twardowski, *Logiko-filosofskie i psikhologicheskie issledovaniya* [Logico-philosophical and psychological Investigations]. Moscow: ROSSPEN Publ., 1997, pp. 38–159. (In Russian)