

Г.В. Вдовина

ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ И БАРОЧНОЙ СХОЛАСТИКЕ*

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

Статья представляет собой сжатый обзор интенциональной проблематики в схоластике Средневековья и барокко. Она описывает современное состояние исследований в этой области, предлагает периодизацию развития интенциональных идей и намечает характерные черты каждого из периодов. В XIII–XIV вв. терминология и понятийность интенциональности формировались в связи с потребностями триктарной теологии и теологии творения, лишь во вторую очередь спускаясь на философский уровень. Служебностью интенциональных разработок по отношению к теологии объясняется их «бездомность», отсутствие закрепленного за ними доктринального места. Тем не менее уже в это время были сформулированы основные вопросы, которыми будет заниматься современная интенциональная философия. Крайне слабо изученный период от второй половины XIV в. до конца XVI в. отмечен повышенным интересом к проблемам референции. Третий и наиболее зрелый этап схоластической интенциональности приходится на эпоху барокко: XVII – первая пол. XVIII в. В этот период было сформулировано объемлющее понятие интенциональной жизни, а интенциональная тематика в целом закрепились в науке о душе, где постепенно приняла вид систематических интенциональных теорий. Интенциональный инструментарий в этот период находит себе активное применение в теории познания и метафизике. В заключение статьи высказывается гипотеза о том, что именно барочные интенциональные концепции послужили источником или, по крайней мере, ближайшим аналогом интенциональных идей Brentano.

Ключевые слова: схоластика, интенциональность, интенциональный объект, интенциональное отношение, интенциональный акт

Для цитирования: Вдовина Г.В. Интенциональность в средневековой и барочной схоластике // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 3. С. 23–37.

* Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда (РНФ), проект № 20–18–00161: «Алексиус Майнонг и австрийская философия XIX – нач. XX в.: основные идеи и позднесхоластические корни».

В истории философии гораздо меньше фактов абсолютного начинания, чем может показаться на первый взгляд. Это особенно верно, если разделить историю терминов и понятий, а также историю теорий и практического применения техник философского анализа. Вот и в историко-философском исследовании интенциональности уже не выглядит экстравагантным поиск ее наиболее глубоких корней у самого Парменида, у софистов Горгия и Протагора, у Платона и Аристотеля¹, ранних стоиков Зенона и Клеанфа. А начиная с Хрисиппа, с введения понятия *λεκτόν* и вплоть до неоплатонических комментаторов Аристотеля, не говоря уже об Августине², рассуждать об интенциональности в античной философии можно практически без натяжек³. В современной философской медиэвистике тоже набирает силу *интенция* искать предвосхищение наиболее изученной средневековой когнитивной теории – теории Фомы Аквинского – в такой уходящей в прошлое последовательности: Августин – Плотин – стоики – Александр Афродисийский – Аристотель⁴. У этих авторов современные исследователи находят те элементы активных когнитивных операций, которые дополняют преимущественно рецептивную аристотелевскую психологию св. Фомы и в которых видят предвестников интенциональности в строгом смысле.

Тем не менее в поле зрения античных философов попадали только отдельные аспекты интенциональности, как она понимается сегодня, и в любом случае поиски (успешные) фактического *присутствия* интенциональной тематики у древних отнюдь не привели к обнаружению в античной философии *проблемы* интенциональности. Поэтому если мы хотим установить тот конкретный отрезок на линии историко-философского развития, на котором интенциональная проблематика и соответствующая ей терминология оформляются эксплицитно, мы должны по-прежнему обращаться к схоластике Средневековья.

Определим понятия. Согласно Стэнфордской философской энциклопедии, «в философии интенциональность есть способность сознания и ментальных состояний быть-о, или репрезентировать, или замещать вещи, свойства и положения дел. Сказать о ментальных состояниях индивида, что они обладают интенциональностью, означает сказать, что они суть ментальные репрезентации, или обладают содержанием»⁵. Соответственно, *проблема* интенциональности определяется как «проблема объяснения того, что

¹ Caston V. Aristotle on Consciousness // *Mind*. 2002. Vol. 111. P. 751–815.

² Caston V. Connecting Traditions: Augustine and the Greeks on Intentionality // *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden, 2001. P. 23–48.

³ Много лет посвятил таким исследованиям Виктор Кастон из Мичиганского университета: Caston V. Aristotle and the Problem of Intentionality // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1998. Vol. 58. P. 249–298; *Idem*. Something and Nothing: The Stoics on Concepts and Universals // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 1999. Vol. 17. P. 145–213; *Idem*. Gorgias on Thought and its Objects // *Presocratic Philosophy: Essays in honour of Alexander Mourelatos*. Aldershot, 2002. P. 205–232 и др. Ему же принадлежит статья в «Стэнфордской философской энциклопедии»: Caston V. Intentionality in Ancient Philosophy // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/intentionality-ancient/> (дата обращения: 11.04.2020). См. также: *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden, 2001; Solère J.-L. Tension et intention. Esquisse de l'histoire d'une notion // *Questions sur l'Intentionnalité*. Bruxelles, 2008. P. 59–124; Lacrosse J. Y a-t-il une intentionnalité plotinienne? // *Ibid*. P. 31–57.

⁴ Например: Taieb H. Relational Intentionality: Brentano and the Aristotelian Tradition. Dordrecht, 2018. P. 22–29.

⁵ Jacob P. Intentionality // *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/intentionality/> (дата обращения: 08.04.2020).

означает для ментальных состояний вообще обладать содержанием, а также каковы конкретные условия, отвечающие за специфические вариации в содержании»⁶. В развернутом виде проблема интенциональности предстает в трех основных аспектах: как (1) проблема внутренней структуры ментальных репрезентаций, (2) проблема присущего им специфического вида бытия и (3) проблема отношений между ментальным актом и его объектом.

Применительно к средневековому пониманию интенциональности эти определения слишком узки, но, в общем, верны. Прежде чем обратиться непосредственно к схоластике, рассмотрим возможную периодизацию истории до-брентановской интенциональной философии и степень ее изученности.

1. Периодизация и состояние исследований

В публикациях по философской медиевистике, вышедших в свет после 2000 г., нетрудно увидеть, что интенциональная тематика составляет одну из самых популярных тем. Абсолютно доминирует изучение «золотого столетия» в истории схоластики – периода между примерно 1250 и 1350 гг. Сложился и набор основных авторов, к которым положено обращаться в интенциональных исследованиях: он включает в себя Фому Аквинского (ок. 1225–1274), Дунса Скота (ок. 1265–1308), Гервея Наталиса (ок. 1260–1323), Петра Ауреола (ок. 1280–1322) и Уильяма Оккама (ок. 1285–1347). В дополнение к ним упоминаются с различной частотой еще около десятка имен (Петр Иоанн Оливи, Симон из Фавершема, Радульф Бретонец и т.д.). В современной науке сформировалась когорта исследователей, для которых изучение средневековой интенциональности стало главным делом жизни и вклад которых в освоение этой темы является, несомненно, определяющим⁷. Указанное столетие, образующее первый период в истории схоластической интенциональности, составляет в то же время и ее наиболее изученную часть. Второй период наступает после смерти Оккама и эпидемии чумы, изменившей лик средневековой Европы. Он отмечен резким падением числа посвященных ему публикаций, в том числе по интенциональной тематике. Спорадические статьи частного и локального характера, время от времени появляющиеся в научной литературе, не позволяют составить целостного представления о развитии интенциональных идей в это время. По причине слабой изученности источников мы не можем провести никакого членения внутри этого периода и даже его верхнюю границу обозначаем весьма приблизительно: середина – конец XVI в. Исходя из современного состояния научных знаний, можно более или менее уверенно утверждать только то, что основные усилия схоластов этого времени были сосредоточены в семантической области и направлены на поиски общей теории референции⁸. Третий период мы начинаем с трудов первого и второго поколений философов и теологов Общества Иисуса, главным образом Франсиско

⁶ Caston V. Intentionality in Ancient Philosophy // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/intentionality-ancient/> (дата обращения: 11.04.2020).

⁷ К их числу относятся, например: Gyula Klima, Peter King, Richard Cross, Hendrik Lagerlund и, конечно, Доминик Перлер, предложивший амбициозную реконструкцию средневековых учений об интенциональности в виде пяти основных моделей: Perler D. Theorien der Intentionalität im Mittelalter. Frankfurt am Main, 2002.

⁸ Ashworth E.J. Chimeras and Imaginary Objects: A Study in the Post-Medieval Theory of Signification // Vivarium. 1977. Vol. XV. No. 1. P. 57–77; Idem. Language and Logic // The Cambridge Companion to Medieval Philosophy. Cambridge, 2003. P. 73–96.

Суареса, а центральной эпохой развития интенциональной проблематики в схоластике, эпохой формирования интенциональных концепций современного типа, считаем XVII – первую половину XVIII в. Этот этап традиции хуже всего изучен, но те немногочисленные публикации, которые связаны с интенциональной проблематикой барочной схоластики, обладают очень высоким научным качеством⁹ и закладывают прочные камни в фундамент будущих исследований.

Исходя из всего сказанного, определим наши дальнейшие шаги. Сначала мы коротко рассмотрим достижения и итоги первого периода в истории схоластической интенциональности. Затем, пропустив второй период, сосредоточимся на представлении интенциональной проблематики в схоластике третьего, барочного, периода и выскажем гипотезу об истоках интенциональной философии Brentano и его школы именно в третьем периоде схоластической традиции.

2. Интенциональность в «золотое столетие» схоластики (1250–1350 гг.)

Интенциональная философия Средневековья, как и множество других философских новаций, родилась в лоне теологии: во-первых, в контексте тринитарного учения о различии божественных Лиц¹⁰; во-вторых, – учения о рождении Бога Слова; в-третьих, в контексте учения об идеях творений в Боге. Так как сущностные различия в Боге отвергались, равно как и предикация божественной сущности любых акцидентальных свойств, теологи, начиная с Августина и Боэция, пришли к тому, что реальные различия Лиц нужно мыслить по модели отношений – но отношений особого типа: не как отношений между разными сущими, а как отношений между разными ипостасями одной сущности¹¹. Отсюда берет начало заинтересованность схоластической теологии, а на более низком уровне и метафизики, в разработке типологии отношений (*relationes*), столь важной для любых теорий интенциональности. Далее, в так называемой психологической тринитарной модели рождение Бога Слова мыслилось по аналогии с продуцированием *verbum internum* («внутреннего слова», приблизительно эквивалентного *conceptus*, понятию), о котором подробно говорит Августин в трактате «О Троице»¹². Теологическое осмысление рождения *Verbum*, особенно (но отнюдь не исключительно) в сочинениях теологов-францисканцев, в свою очередь, возвращалось в философию, обогащая ее детально разработанными представлениями о процессе конституирования понятий¹³. Наконец, теологическая

⁹ К их числу относятся публикации таких медиевистов, как J.P. Doyle, J. Schmutz, S. Knebel.

¹⁰ Стандартным контекстом служат комментарии к «Сентенциям» Петра Ломбардского, книга I, дистинкция 23 (*Petrus Lombardus. Sententiarum Libri Quatuor // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. T. 192. Paris, 1880. Coll. 583–586*).

¹¹ О внутритроичных отношениях см.: *Friedman R.L. Medieval Trinitarian Thought from Aquinas to Ockham. Cambridge, 2010*.

¹² *Augustinus. De Trinitate // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. T. 42. Paris, 1865. Coll. 819–1098*.

¹³ *Friedman R.L. Medieval Trinitarian Thought from Aquinas to Ockham. P. 50–93; см. также более поздний фундаментальный труд Рассела Фридмана: *Friedman R. Intellectual Traditions at the Medieval University: The Use of Philosophical Psychology in Trinitarian Theology among the Franciscans and Dominicans, 1250–1350. Vol. I–II. Leiden, 2012*.*

концепция идей творений в Боге в сочетании с доктриной абсолютной божественной простоты побудила теологов второй половины XIII – нач. XIV в. искать такое объяснение божественных идей, которое сохраняло бы в нерушимости тезис о простоте Бога. И объяснение было дано благодаря введению понятия *esse intentionale, esse cognitum, esse obiectivum* – интенционального (познанного, объективного) бытия: особого вида бытия, которое принимают объекты мышления как объекты, но не как самостоятельные вещи. Не будучи реальным, интенциональное бытие сохраняет как простоту Бога, так и множественность мыслимых Богом идей. Типология отношений, генезис понятий, чисто мыслимое бытие – вот та первичная оснастка, с которой средневековые схоласты приступили к выстраиванию своих концепций интенциональности.

В науке сложилась традиция вести историю интенциональности в Средние века от Фомы Аквинского. Если ориентироваться на современное понимание интенциональности – в частности, на приведенные выше формулировки Стэнфордской философской энциклопедии, – то искать ее начало у св. Фомы, на мой взгляд, неверно. Фома не ставит проблему интенциональности как проблему содержания ментальных актов; он рассматривает только генезис внутренних образов (*phantasmata*) и понятий, представляя его как природный процесс. Вся когнитивная концепция Фомы строится вокруг тезиса Аристотеля о познании как принятии в чувство или в ум формы вещи, но без материи. Когнитивный процесс у Фомы и выглядит как приключение формы, проходящей через несколько этапов абстрагирования от материальности и единичности, и, когда в итоге Фома приводит ее к состоянию чисто интенционального, или чисто духовного бытия (*esse intentionale, esse spirituale*), речь идет по-прежнему об ином состоянии формы, а не об ирреальном *содержании* ментальных актов¹⁴. В чем заключается действительная заслуга Аквината, так это в утверждении и закреплении в схоластическом дискурсе интенциональной терминологии (*intentio*¹⁵ и *esse intentionale*), которая очень скоро окажется востребованной, но претерпит существенные изменения в своих значениях.

Подлинное начало средневековой интенциональности нужно искать, пожалуй, у Генриха Гентского (ок. 1217–1293). Термину *intentio*, который до него употреблялся широко, но несистематически, в различных значениях, Генрих дал четкое определение: *intentio* есть та сущностная черта, признак,

¹⁴ *Thomas Aquinas*. Sentencia De anima. Lib. 2 l. 24 n. 3: «Sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu, et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale et spirituale» («Чувство принимает форму без материи, так как форма обладает разными способами бытия в чувстве и в чувственной вещи. Ибо в чувственной вещи она обладает природным бытием, а в чувстве обладает бытием интенциональным и духовным»). Понятно, что Фома не сводит *esse intentionale* формы исключительно к нематериальности; в других текстах он, в частности, говорит о том, что форма в интенциональном бытии имеет свои особенности: она не способна субсistirовать, т.е. оформлять физическую субстанцию, зато способна так приниматься в чувство или в интеллект, что не переоформляет когнитивную способность в другое сущее, а позволяет ей это другое сущее *узнать*. Но противоположение двух модусов бытия формы еще очень далеко от того, чтобы можно было говорить об интенциональности в современном понимании.

¹⁵ Термин *intentio*, имеющий у Фомы смешанное происхождение (отчасти он восходит к Августину, отчасти – к Авиценне), в форме *intentio intellecta* используется Аквинатом в значении «понятие».

nota, которая внутри единой сущности может схватываться в отдельном понятии, причем его значение не пересекается со значениями понятий других интенций в той же сущности. В формулировке Генриха, *intentio* внутри сущности есть «нечто по природе мыслимое отсеченно, без чего-либо иного»¹⁶: так, в сущности «человек» различаются интенция животности и интенция разумности, которые могут *мыслиться* в ней порознь и без взаимоналожения, но существуют как нерасторжимое *реальное* единство. Соответственно, различие между интенциями Генрих называет интенциональным различием: «Интенционально различны те [сущностные признаки], которые, будучи укорененными в простоте одной и той же вещи, образуют о себе различные понятия»¹⁷. Следовательно, критерием интенционального различия у Генриха выступает «внеположность (*exterioritas*) друг другу и логическое несопадение терминов, которые в нем противопоставлены»¹⁸. Систематизация и разработка понятий *intentio* и *distinctio intentionalis* в таких значениях положили начало исследованиям внутренней интенциональной структуры понятий.

Фундаментальную роль в формировании интенциональной проблематики и терминологии сыграл Дунс Скот (ок. 1266–1308). Продолжив – прежде всего в русле тринитарных теологических проблем – разработку интенционального различия и переопределив его в формальное различие (имеющее значительно более солидную онтологическую основу), Дунс создал довольно сложную и тонкую концепцию формальной структуры единичных сущих. Далее, важнейшими достижениями Дунса в области интенционального стало введение в широкий научный оборот своего времени нового понятия объекта (*obiectum*), приближенных к современным понятием объективного (интенционального, познанного, уменьшенного, умопостигаемого) бытия (*esse obiectivum, esse intentionale, esse cognitum, esse diminutum, esse intelligibile*) и интенционального (когнитивного) акта (*actus intentionalis, actus cognitivus*), а также анализ структуры акта. Дунс разъединил объект как натуральную *причину* когнитивного акта и объект как его *термин*: в качестве причины объект предшествует акту интеллекта, в качестве термина завершает его. Поэтому об объекте говорится в двух разных смыслах: причиной выступает внешний по отношению к акту объект, термином – объект как внутреннее содержание акта. Более того, внешний объект как причина может вовсе отсутствовать; тогда причиной акта способны служить сохраненная в памяти *species* (интенциональная форма) объекта, непосредственное действие Бога или, наконец, продуцирование этого объекта самим актом, как это происходит в случае химер или общих природ, представленных в едином понятии¹⁹. Но в качестве термина объект не может отсутствовать: если имеется когнитивный акт, он всегда будет актом, нацеленным на что-либо, репрезентирующим нечто; иначе говоря, он будет обладать о-чем-мостью как своим неотъемлемым структурным признаком. Поэтому независимо от того, сыграл ли внешний объект свою причинную роль или нет,

¹⁶ *Henricus de Gandavo. Quodlibet V.Q. 6, 238 v: «...aliquid natum praecise concipi absque aliquo alio».*

¹⁷ *Ibid. Q. 12, 253 v: «Diversa intentione sunt quae fundata in simplicitate eiusdem rei diversos de se formant conceptus».*

¹⁸ *Paulus J. Henri de Gand: essai sur les tendances de sa métaphysique. Paris, 1938. P. 225.*

¹⁹ *Duns Scotus. Quaest. super Metaph. VII. Q. 14, nn. 28–31; Lectura I, d. 3, p. 3, q. 2–3, nn. 392–93; Ordinatio I, d. 3, p. 3, q. 2, nn. 477–481.*

когнитивный акт нацеливается на внутреннюю репрезентацию объекта как на собственный термин и в силу этой нацеленности именуется интенциональным уже в современном смысле²⁰. При этом Дунс относит когнитивный акт не к категории *действия* (*actio*), а к категории качества: оно оформляет интеллект и *тем самым* актуализирует его, делает его мыслящим²¹. В итоге у Дунса акт связан с объектом двумя отношениями – генетическим и чисто интенциональным²², и только второе отношение будет когнитивным: «Мы мыслим посредством интеллекта, поскольку он принимает мысль... но... не поскольку она есть нечто причиненное»²³. В итоге Дунс утверждает в схоластике фундаментальное различие: *онтологически* любое понятие есть сам интеллектуальный акт – то качество, которым в силу передающихся по когнитивной цепи натуральных причинений интеллект переводится в актуальное состояние; *интенционально* же понятие есть то, что репрезентируется актом-качеством: акт представляет собой одно, а репрезентирует другое. Поэтому, начиная с Дунса, имеет смысл говорить об интенциональном (или ментальном) содержании²⁴, интенциональных актах, интенциональных отношениях. Последний момент – тот способ бытия, который принимает объект в качестве содержания акта. Дунс называет это бытие объективным (*obiectivum*)²⁵ в схоластическом смысле, т.е. бытием, которое присуще объекту как объекту и противостоит любому реальному бытию²⁶. Синонимами термина «объективное бытие» служат у Дунса указанные выше «интенциональное бытие», «умопостигаемое бытие» и т.д.

Непосредственно после Дунса развитие интенциональных тем в схоластике принимает взрывной характер. Фактически вся первая половина XIV в. прошла под знаком исканий в области интенциональности – прежде всего (хотя и не исключительно), интенциональности мышления. Мы вынужденно ограничимся очень кратким представлением трех ключевых фигур: Гервея Наталиса, Петра Ауреола и Уильяма Оккама.

Гервей Наталис, он же Гервей из Неделлека – автор трактата *De secundis intentionibus* (ок. 1213)²⁷. Это трактат по логике, но в ее средневековом понимании: как теории познания в сопровождении принципов и техник правильного выполнения ментальных операций. В своем трактате Гервей вводит дальнейшие различия в понятия *intentio*²⁸, *esse intentiale* и *relatio intentialis*, а также впервые создает абстрактный обобщающий термин

²⁰ См.: King P. Duns Scotus on mental content // Duns Scot à Paris 1302–2002: actes du colloque de Paris, 2–4 septembre 2002. Turnhout, 2004. P. 65–88.

²¹ Pini G. Can God Create My Thoughts? Scotus's Case against the Causal Account of Intentionality // Journal of the History of Philosophy. 2011. Vol. 49. P. 39–63.

²² Duns Scotus. Ordinatio I. D. 3, pars 3, q. 2, n. 478: «Non enim tantummodo intellectio est ab obiecto ut a causa efficiente, totali vel partiali, sed est ad ipsum ut ad terminans, sive ut circa quod ipsa est» («Когнитивный акт не только происходит от объекта как от производящей причины, всецелой или частичной, но и направлен на него как на термин, то есть как на то, о чем он»).

²³ Duns Scotus. Ordinatio I. D. 3, p. 3, q. 2, n. 537: «Nos igitur intelligimus intellectu in quantum recipit intellectionem... Non autem intelligimus ea in quantum est aliquid causatum». Об этом подробно см.: Taieb H. Relational Intentionality. P. 37–42.

²⁴ King P. Duns Scotus on mental content. P. 65–88.

²⁵ Duns Scotus, Ordinatio I. D. 36, n. 28.

²⁶ Duns Scotus. Ordinatio I. D. 36, n. 66: «“Esse intellectum” est esse distinctum contra totum esse reale, tam quiditativum quam existentiae» («“Мыслимое бытие” есть бытие, отличное от любого реального бытия, как чуждого, так и бытия существования»).

²⁷ Hervaeus Natalis. Tractatus de secundis intentionibus. Parisii, 1489.

intentionalitas. Первые три термина, согласно Гервею, могут быть взяты в двух разных аспектах: либо со стороны интеллекта, либо со стороны объекта. Представим эту позицию в предельно упрощенном виде. Со стороны интеллекта *intentio* выражает все то, что приводит интеллект к познанию некоторой вещи. Это могут быть как вспомогательные элементы когнитивной цепи (например, умопостигаемые *species*), так и репрезентирующие объект интеллектуальные акты. Со стороны объекта имя интенции прилагается к самой мыслимой вещи, поскольку интеллект направлен на нее как нечто познаваемое в когнитивном акте. В таком значении *intentio* есть термин акта и как бы «склонение» (*habitudo*) мыслимой вещи к акту, ее соотнесенность с ним. Соответственно, понятие интенционального бытия тоже будет двойственным – либо сущностным, либо деноминативным. Сущностным интенциональным бытием обладают интенции, взятые со стороны мыслящего: *species, actus intelligibilis* и т.д.; деноминативным (или отымённым) интенциональным бытием обладают мыслимые вещи, поскольку они пребывают в интеллекте не реально, а интенционально²⁹.

Своеобразие концепции Гервея заключается в том, что отношения, соединяющие репрезентирующий акт и интенцию, у него мыслятся двусторонними: не только интеллект нацелен на свой объект, но и объект нацелен на интеллект как на то, чем и в чем мыслится объект. Обобщающий термин *intentionalitas* подразумевает, что в силу возникающих в когнитивном акте двусторонних отношений *obiectum* выражает не только содержание сущности мыслимой вещи, но и дополнительный элемент соотнесенности вещи с интеллектом, ее «склонения» к интеллекту. Более того, *intentionalitas* в ее первом и главном значении прилагается именно к соотнесенности объекта с интеллектом, а не к направленности интеллекта на объект: «Интенциональность, которую заключает в себе мыслимый объект, помимо мыслимой вещи... есть отношение мыслимой вещи к интеллекту (или акту мышления)»³⁰.

Другую линию интенциональной философии, связанную с понятием *интенционального объекта* в современном значении, развивали Петр Ауреол и ранний Уильям Оккам. Комментируя «Сентенции», Петр Ауреол ввел понятие *esse apparens*, букв. «явленного бытия»: того бытия, которое «усматривается» познающим, когда тот нацеливается в интенциональных актах на внешние вещи. *Esse apparens* объектов как *объектов* возникает на любой стадии когнитивного процесса, начиная с чувственного восприятия. В норме явленное бытие сливается в восприятии с реальным бытием познаваемой вещи, но в случае чувственных иллюзий различие реального и явленного способов бытия сразу становится очевидным. Ауреол приводит классические восемь примеров чувственных иллюзий, которые он считает подтверждением своей мысли: например, тому, кто плавает в лодке по волнам, деревья на берегу кажутся качающимися, или: быстро вращающийся факел сливается для наблюдателя в один сплошной огненный круг, и т.д. *Esse apparens* представляет собой, согласно Ауреолу, чисто объективную

²⁸ *Intentio* как направленность на нечто иное (*tendentia in quoddam alterum*) может применяться и к воле, и к интеллекту. Гервей в своем трактате исследует только приложение этого термина к интеллекту.

²⁹ Taieb H. The “Intellected Thing” (res intellecta) in Hervaeus Natalis // Vivarium. 2015. Vol. 53. P. 26–44.

³⁰ Hervaeus Natalis. Op. cit., dist. I, q. 2c: «Intentionalitas quam obiectum quod intelligitur preter rem que intelligitur importat... sit habitudo rei intellecte ad intellectum (sive actum intelligendi)».

разновидность бытия, в которой нет ни толики реальности³¹. Объект в *esse apparens*, т.е. интенциональный объект, есть первое, что постигается в когнитивном акте, и только через него обеспечивается доступ к внешней реальности.

Схожим образом, хотя и не идентично, выглядит когнитивный акт и в ранней концепции Уильяма Оккама, где понятие мыслится как *fictum*. *Fictum* – это интенциональный объект в чистом виде, ментальная фикция, не имеющая реального носителя. Оккам усматривал необходимость *fictum* в том, что без такого специального элемента, продуцируемого интеллектом, универсальные понятия невозможны. Однако под влиянием критики Оккам очень быстро отказался от этой концепции в пользу учения, с которым ближе всего ассоциируется его имя, – *intellectio*-теории, отрицающей любые интенциональные объекты и полагающей собственным термином когнитивных актов только внешние предметы³².

Подведем краткие итоги развития интенциональности в «золотое столетие» средневековой схоластики. Во-первых, в этот период сложилась базовая терминология европейской интенциональной философии, были сформулированы ее основные понятия и намечены главные вопросы. Во-вторых, с самого начала для интенциональных исследований были характерны множественность подходов и разнообразие предлагаемых стратегий осмысления интенциональности целом и в частности. В-третьих, при всей фундаментальной важности этого периода нужно признать, что теологические интересы в исследовании интенциональности доминировали, порядок этих исследований задавался структурой богословского знания, поэтому о создании сколько-нибудь цельной *системы* интенциональной философии речи не было. Интенциональность в средневековой схоластике – тема бездомная, блуждающая по разным областям сообразно с логикой движения богословской мысли. Когда сегодня медиевисты извлекают из средневековых текстов стройные когнитивные концепции³³, они вынуждены складывать их, как пазлы, из кусочков, нарезанных из самых разных сочинений, ориентируясь при этом на общий мыслительный (теологический в первую очередь) контекст эпохи и отдельных авторов.

3. Интенциональность в схоластике барокко (XVII – первая пол. XVIII в.)

До самого недавнего времени схоластические истоки Brentановской интенциональности было принято искать у Фомы Аквинского; в итоге приходилось констатировать, что при совпадении терминологии понятия интенциональной философии Brentано никоим образом нельзя обнаружить в готовом виде у Фомы и томистов. Отсюда делался вывод о высокой степени новизны учений Brentано и отсутствии прямой *содержательной* связи

³¹ Коротко об интенциональной концепции Петра Ауреола можно прочитать: *Giraldus Odonis O.F.M. Opera Philosophica*. Vol. II: De Intentionibus. Leiden, 2005. P. 352–358, 695–748.

³² Read S. The objective being of Ockham's *ficta* // *Philosophical Quarterly*. 1977. Vol. 27 (106). P. 14–31.

³³ Cross R. *Duns Scotus's Theory of Cognition*. Oxford, 2014; *Intentionality, Cognition and Mental Representation in Medieval Philosophy*. N.Y., 2015 и др.

между схоластической и брентановской интенциональностью³⁴. В последние годы появляются публикации об исторических корнях Брентано, где фокус внимания перемещается к философии Дунса³⁵ и даже Суареса³⁶. Тот факт, что тексты Суареса – крупнейшей пограничной фигуры, открывающей последний период схоластической традиции – наконец признаются существенными для истории современных концепций интенциональности, трудно переоценить: историко-философская наука подошла наконец вплотную к тому этапу схоластической традиции, который, вероятно, следует считать если не прямым источником, то, во всяком случае, ближайшим аналогом австрийско-немецкой интенциональной философии. Мы рассмотрим его в предельно общей форме, не имея здесь возможности входить в детали и вводить новые имена. Ограничимся тезисным представлением его основных характеристик и достижений в области интенциональности.

Прежде всего некогда бездомная интенциональная тематика в этот период освободилась от жесткой привязки к теологии и заняла собственное место в доктринальной схеме: в *scientia de anima*, восходящей к аристотелевскому трактату «О душе». Концепция *интенциональной жизни*, сформулированная в начале XVII в. и продолжавшая развиваться в течение последующих десятилетий, вобрала в себя практически всю интенциональную проблематику. К этому нужно добавить приложения интенциональных теорий к логической и метафизической частям цельного философского знания, где они уточнялись и оттачивались в этих специфических контекстах.

Далее, в этот период четко формулируется общий смысл интенционального как такового по контрасту со смыслом реального вообще. Фундаментальными свойствами тварного реального признавались его произведенность (выведенность в бытие) и способность служить производящей причиной, т.е., в свою очередь, производить в чем-либо изменения и выводить в бытие другое сущее. И наоборот, «к понятию интенционального принадлежит только репрезентировать, а не вызывать изменения»³⁷, или: «интенциональное и репрезентативное бытие, как таковое, нереально и нефизично»³⁸.

Далее, в интенциональных теориях XVII в. последовательно представлен генезис понятий от первичных внешних чувств до полностью оформленных *conceptus*, причем представлен как постоянное взаимодействие элементов, принятых извне и произведенных душой, пассивности и активности, инертного и интенционального³⁹. Virtuозно разработанная тема генетической связи между внешним предметом и объектом, репрезентированным в интеллекте, – одна из характерных черт интенциональных теорий этого периода.

³⁴ Например, см.: *McDonnell C.* Understanding and Assessing Brentano's Thesis in Light of His Modification of the Scholastic Concept of Intentionality // *Brentano Studien. Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung.* 2015. Vol. 13. P. 153–182.

³⁵ *Taieb H.* Relational Intentionality. P. 37–42.

³⁶ *Cesalli L., Taieb H.* Brentano and Medieval Ontology // *Phenomenological Studies – Revista Da Abordagem Gestáltica.* 2018. Vol. 24. No. 3. P. 417–428.

³⁷ *Ambrosius Lezard de Belliquadro.* *Cursus philosophicus ex mira D. Thomae.* T. IV. Taurini, 1664. Q. 5, art. 4. P. 89: «De ratione ordinis intentionalis est solum repraesentare, et non alterare».

³⁸ *Dionisius Blascus.* *Cursus philosophicus.* Caesar-Augustae, 1672. Lib. VI, dist. 24, art. 4, § 1, num. 106–107. P. 432: «Esse intentionale et repraesentativum, ut tale, non est reale, et physicum...».

³⁹ *Ioannes Baptistus Ptolemaeus.* *Philosophia mentis et sensuum, secundum utramque Aristotelis methodum pertractata, metaphysice et empirice.* Romae, 1702. Lib. I, thesis V. P. 2–3.

Далее, барочная схоластика обращается к внутренней структуре интенциональных актов: проблеме, которая неразрывно связана с проблемой внутреннего интенционального объекта и способа когнитивного доступа к реальности. Эта структура полагается одинаковой как в актах чувственных способностей, так и в актах интеллекта и воли, но разбирается подробно именно на примере *intellectio*. Основной вопрос заключается в том, какво «чисто интенциональное» (не генетическое) отношение между актом и его объектом. Варианты ответа обобщаются и типологизируются уже самими схоластами. Наиболее явное различие пролегало между поздними томистами (последователями томизма, реформированного Каэтаном в начале XVI в.) и иезуитами. Иезуиты полагали, что внутренняя структура интенционального акта следует троичной схеме: (1) действие, которым производится интенциональный термин акта, (2) произведенное качество-термин и (3) претерпевание, т.е. принятие произведенного качества в производящую его потенцию. Действие, термин и его принятие в интеллект реально тождественны друг другу как единая актуализация когнитивной способности⁴⁰. В таком понимании термин является внутренним элементом акта и не объектом, а прозрачным проводником к познанию объекта, или его формальным знаком (*signum formale*), главное свойство которого – приводить интеллект к познанию внешней вещи, не будучи познанным и осознанным. Поэтому формальный знак не препятствует прямому реализму познания, а, наоборот, делает его возможным. Иной была позиция поздних томистов. Для них собственно акт исчерпывался действием, итогом которого было продуцирование *внеположного акту* термина как внутреннего слова, *verbum mentis*, интенционального объекта в буквальном смысле. Не будучи элементом внутренней структуры акта⁴¹, *verbum mentis* выступает в роли первичного объекта познания, от которого уже на следующем шаге интеллект приходит к познанию внешней вещи: «Действием интеллекта производится термин, то есть некое качество, которое служит формальным образом и репрезентацией объекта, однако акт интеллекта формально состоит не в качестве, а только в действии»⁴². Говоря семиотическим языком, здесь термин акта выступает в роли не формального, а инструментального знака, что подразумевает, что сперва он должен быть познан сам по себе, чтобы затем вести к познанию им обозначаемого. Когнитивный доступ к реальности в позднетомистских интенциональных теориях, следовательно, является опосредованным и косвенным, «репрезентативистским».

В теме интенционального объекта не мог не появиться вопрос о его онтологическом статусе. Считать ли его реальным элементом когнитивного процесса, т.е. произведенным качеством, которое выступает носителем ирреального содержания? Или перед нами объект в *чисто* интенциональном

⁴⁰ *Franciscus de Oviedo*. De anima, contro. VI, Punctum I, § 3, num. 21. P. 77: «Necessario concludendum est consistere (intellectionem) in actione identificata cum termino, seu cum qualitate producta» («Следует с необходимостью заключить, что акт постижения состоит в действии, отождествленном с термином, или с произведенным качеством»). Ibid.: «...intellectionem consistere in qualitate seipsa immediate pendente ab agente per actionem secum identificatam nulla alia superaddita interiacente» («...акт постижения состоит в самом качестве, непосредственно зависящем от деятеля благодаря действию, которое отождествляется с качеством, без добавления чего-либо промежуточного»).

⁴¹ *Joannes a Sancto Thoma*. De anima. Q. XI, art. 1. P. 281–285.

⁴² *Juaniz de Echazalaz J.* De anima. Disp. XV, cap. I, § 5. P. 637: «...per actionem intellectus produci terminum, scilicet qualitatem aliquam, quae sit formalis imago, ac repraesentatio obiecti, intellectionem vero non in qualitate, sed in sola actione formaliter sitam esse».

(объективном) бытии, не имеющий реальной подпорки? Эти вопросы, подобно остальным интенциональным вопросам, активно обсуждались.

Далее, значительную часть интенционального дискурса эпохи барокко составляла проблематика, связанная с понятием мышления как внутренней речи. Здесь имеется в виду уже не специфически томистская концепция *verbum mentis*, а общесхоластическое понимание *oratio mentalis* как мышления, взятого в абстракции от поддерживающих его натуральных процессов: мышления как *обозначения* внешних вещей и *выражения* того образа внешней реальности и внутреннего отношения к ней, которое формируется в когнитивных актах. Внутренняя речь первична по отношению к внешней и, в отличие от нее, обладает автокоммуникативной природой: «Речь... двояка – внутренняя и внешняя: посредством внешней мы говорим с другими, посредством внутренней – с собой. И как внешняя речь состоит из слов, произнесенных устами, так внутренняя – из слов, образованных умом... Из этих двух слов главное – ментальное, или слово сердца, поскольку по отношению к нему то, другое, слово есть лишь знак и симптом»⁴³.

Далее, барочная схоластика хотя и не уделяла такого пристального внимания проблеме референции, как схоластика позднего Средневековья и Возрождения, но и не вовсе абстрагировалась от нее. Главным нервным узлом этой проблематики служило ментальное сущее (*ens rationis*): возможные способы концептуализации отношения между интенциональным актом и референтом, который в реальности не существует или существует не так и не таким, как и каким мыслится в понятии⁴⁴. Эта проблематика становится особенно важной во второй половине XVII в., когда она, в свою очередь, переплетается с темой интенционального конституирования онтологических понятий.

Ментальное сущее наряду с реальным также служило материалом для анализа внутренней конституции объектов и способов их бытия. В схоластической философии обнаруживается позиция, близкая к позиции зрелого А. Майнонга: объекты в чтойностном статусе, как пучки, или комплексы, определенных сущностных свойств, не содержат в их числе ни реального существования, ни «интенционального объективного момента» соотнесенности с мыслящим их интеллектом и зависимости от него. В этом смысле объекты в сущностном статусе «безразличны» (*indifferentes*) к их актуальной мыслимости или к осуществлению сущности в реальных вещах⁴⁵. В таких концепциях логично проводится различие между способом бытия объекта в сущностном статусе, а именно в *esse obiectivum*, и способом бытия в актуальном мышлении, который именуется *esse intentionale*. То, что у Дунса и других схоластов было всего лишь различными терминами, здесь становится различными понятиями.

Наконец, отличительной чертой интенциональных теорий барочной схоластики стало последовательное и систематическое применение техники мысленного эксперимента. Основной вариант мысленного эксперимента

⁴³ *Compton Carleton Th. De anima. Disp. XXII, sect. 8, § 1. P. 545: «Sermo... duplex est; internus, et externus: hoc aliis, illo nobis loquimur: ut vero externus verbis ore prolatis, ita internus verbis mente formatis constat... Ex hic duobus verbis praecipuum est mentale, seu verbum cordis, utpote cuius illud aliud, signum tantum est, et index».*

⁴⁴ Проблематика *ens rationis* рассматривается, в частности, в монографии: *Novotný D. Ens Rationis from Suarez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era. N.Y., 2013.*

⁴⁵ *Izquierdo S. Pharus scientiarum. Tract. III, disp. X, q. I, num. 66. P. 232–235.*

сводится к тому, может ли Бог вложить мысль в негодный для этого субстрат или в интеллект человека, который сам эту мысль не произвел, а получил ее готовой. Такой эксперимент позволил философам провести тонкий анализ условий мышления, связи между мышлением и мыслящей личностью, роли генетического отношения между операциями интеллекта и опытом человека в целом и т.д.

Мы назвали только основные темы и проблемы интенциональности в барочной схоластике, которыми, конечно, она не исчерпывается. Тем не менее даже на основании этого краткого представления правомерно сформулировать гипотезу, что интенциональность у Brentano есть непосредственное продолжение именно барочной интенциональной философии. Можно ли считать это преемственностью на уровне имен и текстов? Ответ могут дать только специальные трудоемкие исследования. Но на уровне идей и общей трактовки интенциональности родство посттридентской схоластики и австрийско-немецкой интенциональной философии представляется как минимум вероятным.

Intentionality in medieval and baroque scholasticism*

Galina V. Vdovina

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

The article presents a brief overview of intentional problems in the medieval and baroque scholasticism. It describes the current state of research in this field, proposes a periodization of the development of intentional ideas and outlines the characteristics of each period. In the 13th–14th centuries, intentional terminology and concepts were formed in the function of the needs of Trinitarian theology and theology of creation, only secondarily descending to the philosophical level. The subordination of the intentional developments to theological needs explains their “homelessness”, the absence of the doctrinal place assigned to them. However, at that time the main questions that contemporary intentional philosophy would be addressing were already formulated. The extremely poorly studied period from the middle 14th to the late 16th centuries was marked by an increased interest in the problems of reference. The third and most mature stage of scholastic intentionality falls on the Baroque era: the early 17th – middle 18th centuries. During this period the embracing notion of intentional life was formulated, and the intentional problems as a whole were fixed in the science of the soul, where they gradually took the form of systematic intentional theories. In that time the intentional toolkit finds its active application to the epistemology and metaphysics. The article concludes with a hypothesis that it was Baroque intentional concepts that served as a source or at least the closest analogue of Brentano’s intentional ideas.

Keywords: scholasticism, intentionality, intentional object, intentional relation, intentional act

For citation: Vdovina, G.V. “Intentsional’nost’ v srednevekovoi i barochnoi skholastike” [Intentionality in medieval and baroque scholasticism], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 3, pp. 23–37. (In Russian)

* The article was written with the support of the Russian Science Foundation, project No. 20–18–00161 “Alexius Meinong and Austrian Philosophy of the 19th – early 20th Centuries: Main Ideas and Late Scholastic Roots”.

Список литературы/References

- Ambrosius Lezard de Belliquadro. *Cursus philosophicus ex mira D. Thomae*, T. IV. Taurini: Bartholomæi Zapatae, 1664. 796 pp.
- Ashworth, E.J. "Chimeras and Imaginary Objects: A Study in the Post-Medieval Theory of Signification", *Vivarium*, 1977, Vol. XV, No. 1, pp. 57–77.
- Ashworth, E.J. "Language and Logic", *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, ed. by A.S. McGrade. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 73–96.
- Augustinus. "De Trinitate", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, T. 42, ed. J.-P. Migne. Paris: apud Garnier fratres, 1865, coll. 819–1098.
- Caston, V. "Aristotle and the Problem of Intentionality", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1998, Vol. 58, pp. 249–298.
- Caston, V. "Something and Nothing: The Stoics on Concepts and Universals", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 1999, Vol. 17, pp. 145–215.
- Caston, V. "Connecting Traditions: Augustine and the Greeks on Intentionality", *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, ed. by D. Perler. Leiden: Brill, 2001, pp. 23–48.
- Caston, V. "Aristotle on Consciousness", *Mind*, 2002, Vol. 111, pp. 751–815.
- Caston, V. "Gorgias on Thought and its Objects", *Presocratic Philosophy: Essays in honour of Alexander Mourelatos*, ed. by V. Caston and D.W. Graham. Aldershot: Ashgate, 2002, pp. 205–232.
- Caston, V. "Intentionality in Ancient Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Ed.N. Zalta [<https://plato.stanford.edu/entries/intentionality-ancient/>, accessed on 11.04.2020].
- Cesalli, L. & Taieb, H. "Brentano and Medieval Ontology", *Phenomenological Studies – Revista Da Abordagem Gestáltica*, 2018, Vol. 24, No. 3, pp. 417–428.
- Compton Carleton, Th. *Philosophia universa*. Antverpiae: apud Iacovum Mevrsium, 1649. 621 pp.
- Cross, R. *Duns Scotus's Theory of Cognition*. Oxford: Oxford University Press, 2014. 240 pp.
- Dionisius Blasco. *Cursus philosophicus*. Caesar-Augustae: apud Ioannem de Ybar, 1672. 726 pp.
- Duns Scotus. *Opera omnia*, Vol. III: Ordinatio I, Dist. 3. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1954. 428 pp.
- Duns Scotus. *Opera omnia*, Vol. VI: Ordinatio I, Dist. 26–48. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1963. 555 pp.
- Duns Scotus. *Opera omnia*, Vol. XVI: Lectura I. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1960. 746 pp.
- Duns Scotus. *Opera Philosophica*, Vol. IV: Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Libri VI–IX. St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute, 1997. 800 pp.
- Franciscus de Oviedo. *Integer cursus philosophicus*. Lugduni: Sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaudet Claudii Rigaud, 1651. 928 pp.
- Friedman, R.L. *Medieval Trinitarian Thought from Aquinas to Ockham*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 198 pp.
- Friedman, R.L. *Intellectual Traditions at the Medieval University: The Use of Philosophical Psychology in Trinitarian Theology among the Franciscans and Dominicans, 1250–1350*, Vol. I–II. Leiden: Brill, 2012. 1006 pp.
- Giraldus Odonis, O.F.M. *Opera Philosophica*, Vol. II: De Intentionibus, ed. L.M. De Rijk. Leiden: Brill, 2005. 898 pp.
- Henricus de Gandavo. *Quodlibeta, cum commentariis Vitalis Zuccolii*, Vol. I. Venice: Apud Jacobum de Franciscis, 1613. 944 pp.
- Hervaeus Natalis. *Tractatus de secundis intentionibus*. Parisii: Georg Mitelhus, 1489. 208 pp.
- Izquierdo, S. *Pharus scientiarum*. Lugduni: Sumptibus Claudii Bourgeat, et Mich. Lietard, 1659. 410 pp.
- Jacob P. "Intentionality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Ed.N. Zalta [<https://plato.stanford.edu/entries/intentionality/>, accessed on 08.04.2020].

- Johannes a Sancto Thomae. *Cursus Philosophicus Thomisticus*, Vol. 2–3. Coloniae Agrippinae: Sumptibus Constantini München, 1654. 672 pp.
- Juaniz de Echalaz, J. *Philosophia, continens dialecticam, physicam, animasticam et metaphysicam*. Lugduni: Sumptibus Phil. Borde, Laur. Arnaud et Cl. Rigaud, 1654. 830 pp.
- King, P. “Duns Scotus on mental content”, *Duns Scot à Paris 1302–2002: actes du colloque de Paris, 2–4 septembre 2002*, ed. by O. Boulnois. Turnhout: Brepols, 2004, pp. 65–88.
- Klima, G. (ed.). *Intentionality, Cognition and Mental Representation in Medieval Philosophy*. New York: Fordham University Press, 2015. 360 pp.
- Lacrosse, J. “Y a-t-il une intentionnalité plotinienne?”, *Questions sur l’Intentionnalité*, sous la dir. L. Couloubaritsis et A. Mazzù. Bruxelles: Ousia, 2008, pp. 31–57.
- McDonnell, C. “Understanding and Assessing Brentano’s Thesis in Light of His Modification of the Scholastic Concept of Intentionality”, *Brentano Studien. Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung*, 2015, Vol. 13, pp. 153–182.
- Novotný, D. *Ens Rationis from Suarez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era*. New York: Fordham University Press, 2013. 296 pp.
- Paulus, J. *Henri de Gand: essai sur les tendances de sa métaphysique*. Paris: J. Vrin, 1938. 402 pp.
- Perler, D. (ed.) *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*. Leiden: Brill, 2001. 347 pp.
- Perler, D. *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2002. 435 S.
- Petrus Lombardus. “Sententiarum Libri Quatuor”, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, T. 192, ed. J.-P. Migne. Paris: apud Garnier fratres, 1880, coll. 519–964.
- Pini, G. “Can God Create My Thoughts? Scotus’s Case against the Causal Account of Intentionality”, *Journal of the History of Philosophy*, 2011, Vol. 49, pp. 39–63.
- Ptolemaeus, J.B. *Philosophia mentis et sensuum, secundum utramque Aristotelis methodum pertractata, metaphysice et empirice*. Romae: Sumptibus Iosephi Sangermani Corvi in Platea Pasquini (apud Petrum Oliverium), 1702. 839 pp.
- Read, S. “The objective being of Ockham’s ficta”, *Philosophical Quarterly*, 1997, Vol. 27 (106), pp. 14–31.
- Solère, J.-L. “Tension et intention. Esquisse de l’histoire d’une notion”, *Questions sur l’Intentionnalité*, sous la dir. L. Couloubaritsis et A. Mazzù. Bruxelles: Ousia, 2008, pp. 59–124.
- Taieb, H. “The ‘Intellected Thing’ (res intellecta) in Hervaeus Natalis”, *Vivarium*, 2015, Vol. 53, pp. 26–44.
- Taieb, H. *Relational Intentionality: Brentano and the Aristotelian Tradition*. Dordrecht: Springer, 2018. 213 pp.
- Thomas Aquinas. *Opera omnia*, Vol. 45/1: Sentencia libri De anima. Rome; Paris: Commissio Leonina; Vrin, 1984. 294 pp.