

## РЕЦЕНЗИИ

УДК 2-1, 2-42, 2-27

### **Об интенциональности и жизни, или Почему философам и психологам не стоит отказываться от исторических корней своих наук\***

Г. В. Вдовина<sup>1</sup>, Д. В. Шмонин<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Институт философии РАН,  
Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, 12

<sup>2</sup> Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла  
и Мефодия,  
Российская Федерация, 115035, Москва, ул. Пятницкая, 4/2

**Для цитирования:** Вдовина Г. В., Шмонин Д. В. Об интенциональности и жизни, или Почему философам и психологам не стоит отказываться от исторических корней своих наук // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 4. С. 591–600.  
<http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.408>

Беседа главного редактора журнала «Вопросы теологии» Д. В. Шмони́на с доктором философских наук, ведущим сотрудником Института философии РАН Г. В. Вдовиной посвящена ее новой монографии, вышедшей в свет в 2019 г. В книге рассматриваются трактаты «О душе», созданные в рамках католической постсредневековой схоластики XVII — первой половины XVIII в. По сравнению с аристотелевской наукой о душе и средневековыми комментариями к одноименному трактату Аристотеля, *scientia de anima* указанного периода претерпевает глубокие изменения. Во-первых, изменяется ее предмет, который отныне включает в себя божественное сущее. Во-вторых, принципиально изменяется представление об архитектонике души, где главной несущей опорой служит концепция двух модусов жизни — интенционального и физического. В-третьих, виртуозно разрабатываются интенциональные механизмы чувственного и интеллектуального познания: структуры и функции когнитивных и волевых актов, чувственной и интеллектуальной памяти,

\* Беседа Дмитрия Шмони́на с Галиной Вдовиной о книге: Вдовина Г. В. *Интенциональность и жизнь. Когнитивная психология постсредневековой схоластики*. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 592 с.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2019

© Общецерковная аспирантура и докторантура  
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2019

<http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.408>

хабитусов, интенционального объекта и т. д. Особое внимание в беседе уделено актуальности исследования постсредневековой схоластики в наши дни, ее близости к феноменологической философии предметности, философии сознания. Утверждается тезис о высокой перспективности изучения христианского теологического наследия для современного гуманитарного знания.

*Ключевые слова:* схоластика, философская психология, интенциональность, жизнь, когнитивистика.

**Д. В. Шмонин:** Галина Владимировна, наша беседа посвящена предмету вашей новой монографии «Интенциональность и жизнь. Философская психология постсредневековой схоластики»<sup>1</sup>. Схоластика вплоть до XVI столетия, до начала Реформации и прекращения единой западно-христианской линии университетской учености, представляла собой всю полноту рационального знания — от тривиума и квадравиума до естественной теологии. Схоластика породила совокупность методов и познавательных процедур, она стала первой формой продуктивного системного знания. Но в сознании многих членов нашего научно-философского сообщества она по-прежнему воспринимается как явление отжившее, «умершее» еще в XVII в., в период развития экспериментально-математического естествознания нового времени и новой философии. В чем вы видите задачи и актуальность предмета вашего исследования?

**Г. В. Вдовина:** Такая оценка схоластики вообще и постсредневековой схоластики в частности восходит к эпохе Просвещения. За два с половиной столетия она приобрела статус самоочевидной истины для многих, кто никогда не имел дела непосредственно со схоластическими текстами XVII–XVIII вв. и судит о них из вторых-третьих рук. Между нами и постсредневековой, а точнее, посттридентской традицией стоит кривое зеркало, в котором весь передний план занимают бодрые, энергичные новые философы, а где-то на заднем плане едва шевелится серая масса отжившей свое схоластики в стадии умирания и распада. Такое представление подкрепляется все еще распространенными сциентистскими предрассудками, побуждающими считать подлинной наукой только науки точные и естественные, а остальные области знания воспринимать как не совсем науки, недонауки или вообще ненауки.

Если же смотреть на философскую ситуацию XVII в. не через кривое зеркало просвещенческого мифа, пред нами предстанет совсем другая картина. Относительно немногочисленные «новые» философы занимаются философией как частным делом: их идеи набирают популярность, обсуждаются в салонах, привлекают увлеченных философией дилетантов. А в это же время практически независимо от них в университетах Европы

---

<sup>1</sup> Вдовина Г. В. Интенциональность и жизнь. Когнитивная психология постсредневековой схоластики. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. — Далее страницы монографии указываются в скобках в тексте (*Примеч. ред.*).

и Нового Света продолжает жить и развиваться мощная, магистральная традиция схоластической философии, без каких-либо разрывов и лагун продолжающая дело античной и средневековой мысли (вы сами пишете об этом в вашей новой статье в «Вопросах философии»<sup>2</sup>). Здесь ключевое слово — «развиваться». Да, математика и естествознание не были сильными сторонами университетских философов XVII в., хотя они следили за происходящим в этих областях и находили место новым воззрениям в своих текстах (прежде всего это касается анатомии и физиологии человека). Зато именно университетские философы лидировали в разработке проблем, которые находятся в фокусе интересов сегодняшней философии, но не привлекали новых внесхоластических философов в начале эпохи модерна. Я считаю, что сегодня для нас самое интересное и актуальное в постсредневековой схоластической традиции — это, во-первых, виртуозно разработанная интенциональная философская психология, исходящая из принципиального различия и взаимодополнительности двух модусов жизни — физического и интенционального; во-вторых, интенционально-конститутивная онтология, или богатый спектр учений о конституировании онтологических понятий и ментальных объектов; и, в-третьих, междисциплинарная (теолого-философская) сфера «внутрибожественного знания» (*scientia Dei*), в рамках которой изначально формируется проблематика возможных миров.

**Д. Ш.:** Новая философия и новая наука, как вы пишете в «Заключении» к своей книге, возникли не в пустоте — как бы ни хотели представить дело таким образом и сами новоевропейские авторы, начиная с Декарта, и идущие проторенными путями современные нам историки философии. Верно ли, что становление «философских курсов» в университетах — здоровая альтернатива «протестантизму» новоевропейской философии?

**Г. В.:** *Cursus philosophicus* — это новый для схоластики жанр философского текста, выросший из традиционного жанра подробных и относительно свободных комментариев к сочинениям Аристотеля (*commentaria per modum quaestionis*). Немногочисленные ранние и неполные курсы относятся ко второй половине XVI в., а классическую форму текста, систематически представляющего все разделы тогдашней философии, *cursus philosophicus* впервые принял у испанского схоласта Педро Уртадо де Мендоса в его «Всеобщей философии», вышедшей первым изданием в 1617 г.

Какое отношение имеют эти курсы к протестантской философии? Как известно, Лютер изначально вообще отвергал всякую схоластическую ученость, и лишь к концу XVI в. в протестантизме вполне созрела и была полностью осознана потребность в философском образовании. С этого времени начинается полувековой период ученичества протестантских интеллектуалов у католических философов. «Метафизические рассуждения» Суареса, а затем и философские курсы первой половины XVII в. (курс Ро-

<sup>2</sup> Шмонин Д. В. Теология и схоластика: грани философских интерпретаций // Вопросы философии. 2019. № 12. С. 64–73.

дриго де Арриага и других авторов) напрямую использовались в протестантских университетах и стимулировали рождение особой ветви университетской философии — так называемой протестантской схоластики. Те учебные тексты, которые создавались протестантскими философами в то время, ориентировались на католические образцы; одного из ранних авторов, Кристофа Шайблера, даже называли протестантским Суаресом. Только с середины XVII в., с эпохи картезианца Иоганна Клауберга, протестантские университеты постепенно обретают философскую самостоятельность. Дальнейшая история двух традиций расходится: линия Лейбниц — Вольф — Кант набирает силу, линия католической схоластики встречается со все более настойчивым противодействием со стороны светских властей и насильственно прерывается в канун Великой французской революции.

**Д. Ш.:** Вы говорите о философской психологии как о «постсредневековой науке о живом как целом, автономном, но теологически ориентированном знании» (с. 561). Что же такое эта философская психология? Чем она отличается от средневековых комментариев к аристотелевскому трактату «О душе»? Это все же теология, философия или действительно психология? И что ее (философскую психологию в схоластике) связывает с современной психологией как отраслью знания?

**Г. В.:** Средневековые комментарии оставляли в неприкосновенности структуру и базовые понятия аристотелевского сочинения «О душе». Эта наука мыслилась, говоря в современных терминах, как наука о началах живого, как физиология живых организмов, прежде всего человека, и как наука о природных механизмах чувственного и интеллектуального познания. Объект традиционной науки о душе — одушевленное материальное существо, способное к самодвижению (от низших физиологических до высших когнитивных функций) — оставался неизменным для средневековых комментаторов, сколько бы они ни обогащали краткий аристотелевский «конспект» новыми идеями, сколько бы ни вносили уточнений в описание строения и функций физиологических и когнитивных механизмов человека и высших животных. В XVII в., во-первых, изменился объект науки о душе: в соответствии с теологическим пониманием живого он включил в себя Бога и ангелов. Для нашего слуха это звучит довольно-таки мракобесно, если не понимать, в каком качестве и с какими целями наука о живом вобрала в себя эти нематериальные предметы. Бестелесные ангелы послужили для нее прекрасным материалом для исследования актов чистого мышления, а Бог — «моделью» абсолютного мышления, не скованного никакими ограничениями, налагаемыми материальностью и тварностью. Во-вторых, расширение объекта науки о душе стало следствием смещения ее основного интереса и причиной ее дальнейшего развития в сторону когнитивно-интенциональных исследований. Главное структурное преобразование в этой области знания в XVII в. — введение концепции двух модусов жизни: физического и интенционального; ведущая тема — сущностные и функциональные характеристики этих двух способов быть

живым и формы их взаимодействия; основные проблемы — естественный механизм чувственного и интеллектуального познания, структура когнитивных актов, личностные и безличные аспекты познания, исследуемые посредством разного рода мысленных экспериментов; конституирование ментальных репрезентаций и внутренних объектов и т.п. Из этого перечисления уже понятно, что наука о душе XVII в. объединяла в себе теологические, философские и собственно когнитивно-психологические элементы. Именно пристальное внимание к структуре и функционированию когнитивных механизмов более всего сближает науку о душе XVII в. с современной когнитивной психологией и оправдывает применение к ней этого названия. К концу XVIII — началу XIX в. единство *scientia de anima* распадется, и мы стали свидетелями формирования научной психологии (Вунд, Джеймс, Эренфельс и др.), интенциональной философии (Больцано, Brentano и его школа) и теологической антропологии.

От современной психологии позднесхоластическую науку о душе отличает, во-первых, отсутствие экспериментальных методик исследования. Конечно, схоластам недоставало объективных данных о функционировании естественных психологических механизмов. Своеобразным аналогом эксперимента служил богатый опыт монашеских духовных практик, достигший высокого уровня рефлексии в «Духовных упражнениях» Игнатия Лойолы и комментариях к ним, написанных иезуитами в XVII в. Выполнение упражнений подразумевало постоянное самонаблюдение и самоотчет о том, как переживаются внутренние визуализации, как укореняются в душе определенные реакции и как формируются ключевые понятия, а главное — как на их основе осуществляется и приходит к плодотворному завершению процесс принятия решений. Этот опыт прямо или косвенно выразился в концептуальных построениях посттридентской науки о душе.

**Д. Ш.:** В своей книге Вы указываете на фактическое родство идей феноменологической философии с базовыми идеями упомянутых схоластических трактатов о душе, а также на содержательную близость последних с современной нам философской когнитивистикой. При этом предостерегаете нас, читателей, от крайностей — и от искусственного сближения этих трактатов с философской феноменологией, и от восприятия их как квазитеорий, не имеющих к философии никакого отношения. Просьба кратко пояснить — в чем состоит это родство идей феноменологии и трактатов по философской психологии, а также связь этой позднесхоластической науки с современной нам философией сознания.

**Г. В.:** С феноменологической философией, прежде всего с гуссерлевской феноменологией периода «Логических исследований», эту позднесхоластическую науку роднит ключевое понятие интенциональности и ведущая роль, которая отводится ей в обеих традициях. С одной стороны, дистинкция «ноэсис — ноэма» прямо или косвенно восходит к схоластической дистинкции формального и объективного понятий и к исследованию структуры и функций этих двух полюсов когнитивного акта у схоластов. С другой стороны, схоласты тоже следовали лозунгу «К самим ве-

щам!», и одной из основных проблем науки о душе в XVII в. была проблема доступа к вещам «как они есть». Но еще большее родство схоластическая традиция обнаруживает с другой ветвью брентановской школы — с теорией предмета А. Майнонга и связанной с нею проблематикой. Конституирование внутренних интенциональных объектов, различие между термином акта и его объектом, различие между внебытийным сущностным статусом вещей и разными формами их существования — эти темы майнонгианской философии имеют прямые аналоги в схоластике раннего Нового времени. Нужно сказать, что в последние десятилетия историков философии тревожит эта близость; поиски схоластических истоков философии Брентано и брентановской школы выражаются в растущем числе публикаций на эту тему...

**Д. Ш.:** Но эти истоки ищут, как правило, в текстах Фомы Аквината...

**Г. В.:** Да, эти истоки привычно отождествляются с тем, что по инерции, идущей от эпохи неосхоластики, считают вершинными достижениями средневековой философии: с трудами Фомы Аквинского. Однако там их искать бесполезно: в середине — второй половине XIII в. интенциональная философия только зарождалась. Отсюда — распространенная среди исследователей ранней австрийской философии, но неверная точка зрения, согласно которой брентановская концепция интенциональности обладает абсолютной содержательной новизной по сравнению со схоластической интенциональностью. В самое последнее время усилиями Хамида Тайеба и некоторых других исследователей фокус внимания в этой сфере перемещается на философию Дунса Скота и раннего XIV в., что уже ближе к истине. Но подлинный источник брентановских прозрений, по моему глубокому убеждению, нужно искать в гораздо более близкой ему по времени схоластической философии XVII–XVIII вв., один из крупнейших центров развития которой находился в Праге.

Современные философы сознания тоже обнаружили бы в поздне-схоластической науке о душе мотивы, родственные их собственным интересам. Это в первую очередь касается пресловутой *mind-body problem*, которая на языке схоластики выражалась как проблема соотношения между физическим и интенциональным модусами жизни. Как связаны между собой реальные процессы в когнитивных способностях человека и возникающие при этом ирреальные репрезентации? Какова онтологическая структура когнитивных актов? Как проявляют себя в душевной деятельности два типа причинности — интенциональная и физическая? Эти и многие другие вопросы, принадлежащие к тому же проблемному полю, стоят в самом центре постсредневековой науки о душе. А различие заключается в том, что схоластика рассматривает все эти структуры и механизмы не только сами по себе, но и в обширной перспективе общей судьбы и назначения человека, его врожденной устремленности к тому, что всегда чуть выше, чем его актуальное состояние, и поэтому неустанно «тянет» его вверх. Этот мотив задает, конечно, теология, под которой стоит в схо-

ластике то, что мы сегодня называем философской психологией и философией сознания.

**Д. Ш.:** Вы пишете, что «в схоластике все значимые философские новации возникали либо внутри теологии, либо из нужд теологии, либо для целей теологии» (с. 9). Но это, так сказать, «завершенное, давно прошедшее». Давайте попробуем помочь нашему читателю разобраться, в чем состоит плодотворное воздействие схоластики на «большую философию XX века» (с. 7).

**Г. В.:** Давайте. Самый известный пример — это Мартин Хайдеггер и прямое, хотя и краткое обсуждение схоластической онтологии в «Фундаментальных проблемах феноменологии» и в «Бытии и времени». Но, безусловно, влияние схоластики на современную философию не ограничивается Хайдеггером. Если не брать сейчас в расчет многочисленных философов-неосхоластов, которым было «по должности» положено черпать вдохновение в схоластике, то отложенный эффект интенсивных исследований схоластической мысли, начиная с первой половины XX в., ярче всего сказывается именно сейчас. Аналитическая философия, в первую очередь аналитическая философия религии, напрямую обращается, например, к исследованию различных типов доказательства существования Бога, анализирует их логическую структуру и связанные с ними парадоксы. Континентальная философия, напротив, более пристально вглядывается в другие темы схоластики, такие как учение об аналогии, о человеческой субъектности перед лицом Бога, о переживании божественного и т. д. Хорошо известный пример — Жан-Люк Марион и его сочинения о Декарте, где картезианские идеи рассматриваются в прямой сопряженности со схоластической метафизикой XVI–XVII вв. («О белой онтологии Декарта», «О метафизической призме Декарта»).

**Д. Ш.:** Ваша работа обстоятельна, четко организована и понятно устроена. При этом ее не так просто читать из-за смысловой многослойности текста и научной требовательности, которую вы предъявляете к себе при изложении и разборе деталей материала. Значительные по объему трактаты, включающие подробное описание того, что такое интенциональность в контексте средневековой традиции и постсредневековой схоластики, подробный разбор основных подходов к описанию чувственного и рационального познания, взаимосвязей и взаимодополнительного характера интенциональности и витальности в когнитивных актах, анализ эволюции проблематики и терминологии, того, как происходило рождение нового в обработке и переработке мыслителями XVII — начала XVIII в. предшествующих концепций, — все это становится доступным впервые, все это до сих пор не было описано в нашей литературе — философской и теологической (не говоря уже о литературе по истории психологии).

Какую же роль сыграла христианская теология в философских новациях нововременной схоластики? В чем значение теологии для науки и человеческого знания в целом?

**Г. В.:** Схоластика XVII в. являет нам двойственную картину. С одной стороны, вместе с перестройкой университетского образования идет процесс четкого дисциплинарного размежевания. Теология откровения — дисциплина старших университетских курсов — отделяется от философии, которая наконец обретает настоящую автономию, прежде всего методологическую, от теологии. Внутри философии тоже четко разграничиваются отдельные области: логика / теория познания, физика, метафизика, этика. С другой стороны, эти автономные дисциплины выстраиваются в цельную и строгую систему знания под безусловным главенством теологии откровения. Многие из философских новаций того времени, в том числе в науке о душе, были обусловлены не в последнюю очередь потребностью расширить традиционные области аристотелевских наук таким образом, чтобы они включили в свое предметное поле те или иные аспекты божественного сущего. При этом речь шла вовсе не о том, чтобы подогнать частные научные знания под теологический шаблон. Многие из схоластических философов прямо говорят, что их задача — прийти к истине от самих вещей, а не подгонять вещи под заранее принятую истину. Речь о том, что такое расширение потребовало изменения перспективы и открыло глаза на те стороны изучаемого предмета, которые раньше оставались в тени. Например, в науке о душе включение в ее предмет божественного сущего как интеллекта в его предельном выражении, не ограниченном условиями тварности и связи с телом, позволило этой науке использовать божественный интеллект как абсолютное мерило и основание в целом ряде плодотворных мысленных экспериментов, аналогичных мысленным экспериментам в современной философии сознания.

Что же касается второго вопроса — о значении теологии для познания в целом, — я могу судить об этом только со своей историко-философской точки зрения. В истории европейского знания позитивная роль теологии, на мой взгляд, намного превышает негативную, которую в последние двести с лишним лет принято выводить на первый план. Несомненно, теологи неоднократно пытались поставить заслон перед новыми научными идеями; но то же самое можно сказать и о науке как таковой: разве новые идеи сразу и беспрепятственно получают признание внутри самого научного сообщества? Я думаю, что важнее другое: теология ставила верхнюю планку научных изысканий, нуждаясь во все лучшем понимании самых разных вещей, связанных с божественной реальностью и теми ее параметрами, которые задавались чисто богословской мыслью. Я имею в виду понимание мышления и воления, речи и обозначения, условий деятельности и условий принятия воздействия, формирование этических норм на основе заповедей откровения и вырастающее отсюда гораздо более широкое понятие морального бытия и многое другое. В наши дни уже не приходится, как правило, говорить о прямом влиянии теологии на развитие знания в естественно-научных областях. Но тот огромный резервуар богословской мысли, который был накоплен в прошлые времена, едва распечатан,

и эти богатства ждут своих исследователей, чтобы бесконечно обогатить наше гуманитарное знание.

Статья поступила в редакцию 7 октября 2019 г.  
Статья рекомендована к печати 29 ноября 2019 г.

Информация об авторах:

Вдовина Галина Владимировна — д-р филос. наук, вед. науч. сотр.; galvd1@yandex.ru  
Шмонин Дмитрий Викторович — д-р филос. наук, проф.; science@doctorantura.ru

## On intentionality and life, or why philosophers and psychologists should not abandon the historical roots of their sciences\*

G. V. Vdovina<sup>1</sup>, D. V. Shmonin<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,  
12, Goncharnaya ul., Moscow, 109240, Russian Federation

<sup>2</sup> Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate and Doctoral Studies,  
4/2, Pyatnitskaya ul., Moscow, 115035, Russian Federation

**For citation:** Vdovina G. V., Shmonin D. V. On intentionality and life, or why philosophers and psychologists should not abandon the historical roots of their sciences. *Issues of theology*, 2019, vol. 1, no. 4, pp. 591–599. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.408> (In Russian)

The conversation between Dmitry Shmonin, Editor-in-Chief of the journal “Problems of Theology,” and Galina Vdovina, D. Sci. in Philosophy, Leading Fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, is devoted to her new monograph, which was published in 2019. The book deals with the treatises “On the soul,” created in the framework of Catholic post-medieval scholasticism of the 17<sup>th</sup> and first half of the 18<sup>th</sup> centuries. Compared to Aristotle’s science of the soul and medieval commentaries on Aristotle’s treatise, *scientia de anima* underwent profound changes. Firstly, its subject changes, including now the divine being. Secondly, the concept of architectonics of the soul is fundamentally changing, where the main bearing pillar becomes the concept of two modes of life, the intentional and physical ones. Thirdly, the intentional mechanisms of sensual and intellectual cognition are developed in a very sophisticated way, including structures and functions of cognitive and willful acts, sensual and intellectual memory, habitus, intentional object, etc. Particular attention is paid to the relevance of the study of post-medieval scholasticism today, its proximity to phenomenological philosophy, philosophy of objects, and philosophy of consciousness. The conversation asserts the thesis about the high prospects of studying Christian theological heritage for modern humanitarian knowledge.

**Keywords:** scholasticism, philosophical psychology, intentionality, life, cognitive science.

## References

Vdovina G. V. (2019) *Intentionality and life. Cognitive psychology of post-medieval scholasticism*. Moscow; St. Petersburg, Center for Humanitarian Initiatives Publ.

\* Conversation of Dmitry Shmonin with Galina Vdovina on the book: Vdovina, Galina V. *Intentionality and life. Cognitive psychology of post-medieval scholasticism*. St. Petersburg, Moscow, Center for Humanitarian Initiatives Publ., 2019.

Authors' information:

*Galina V. Vdovina* — Dr. Sci. in Philosophy, Leading Research Fellow; galvd1@yandex.ru

*Dmitry V. Shmonin* — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; science@doctorantura.ru