

Р.В. Савинов

РАЗВИТИЕ ЭПИСТЕМОЛОГИИ НЕОСХОЛАСТИКИ И НЕОТОМИЗМА В 1840–1920-Е ГГ.

Савинов Родион Валентинович – кандидат философских наук. Санкт-Петербургская государственная академия ветеринарной медицины. Российская Федерация, 196084, г. Санкт-Петербург, ул. Черниговская, д. 5; e-mail: savrodion@yandex.ru

В статье рассматривается становление теории познания в рамках католической интеллектуальной культуры 1840–1920-х гг. Этот период можно разделить на два равнозначных специфических этапа: «неосхоластику» (1840–1870-е) и «неотомизм» (1870–1920-е). Тогда можно выделить в развитии указанных этапов три формы, которые рассматриваются на материале учений о познании. Первое направление эпистемологии, характерное для 1840–1870-х гг. и связанное с именами Г. Сансеверино, М. Либера, Ж. Бальмеса, Й. Клейтгена, определяется традиционной схоластической моделью познания как единства трех операций интеллекта, но усложненной, под влиянием вольфианства, дифференцированным анализом отдельных функций и моментов познания. Следующее направление формы эпистемологии сформировалось в 1880–1910-е гг. под влиянием «возвращения к Аквинату» и формирования неотомизма, закрепленного в «XXIV томистских тезисах». В учении кард. Д. Мерсье и его учеников реалистическая гносеология Фомы вступает в контакт с психологизмом Нового времени, благодаря чему удается найти точки соприкосновения схоластического учения о познании с наукой XIX в. Третий этап, связанный с именем Ж. Марешаля и ряда его предшественников (1910–1920-е гг.) определяется новой постановкой проблемы познания: с одной стороны, отчасти усваивается кантовская постановка вопроса о познании, с другой стороны, в работах Ж. Марешаля происходит переосмысление самого критического метода, который реконструируется на основе аристотелевско-томистского учения о причинах, что подготовило появление учений Э. Жильсона, Ж. Маритена и др.

Ключевые слова: неосхоластика, неотомизм, гносеология, метафизика, Аквинат, Аристотель, Новое время

Для цитирования: Савинов Р.В. Развитие эпистемологии неосхоластики и неотомизма в 1840–1920-е гг. // Философский журнал / Philosophy Journal. 2019. Т. 12. № 2. С. 64–77.

Историю неотомизма и неосхоластики нередко отсчитывают от I Ватиканского собора (1870), на котором был провозглашен принцип возвращения католической церкви к ее средневековым истокам, или с 1879 г., когда папа Лев XIII издал энциклику «Aeterni Patris», провозгласившую томизм «вечной философией», не подлежащей критике и изменениям¹, одновременно принижая или недооценивая² предшествующую ему традицию. В результате возник эффект «возникновения» или «возрождения» томизма и схоластики, хотя они никуда не исчезали. Как справедливо отмечает Ф. Коплстон, «в течение девятнадцатого века многие католические мыслители высказывались за усвоение средневековой мысли, и особенно богословско-философского синтеза, развитого в тринадцатом веке Фомаю Аквинатом. Именно в Германии начал развиваться интерес к схоластике в целом и к томизму в частности, особенно в сочинениях Й. Клейтгена, А. Штокля и К. Гутберлета... Поэтому некорректно говорить, что Лев XIII инициировал возрождение томизма. Он придал мощный импульс уже существующему движению»³.

В данной работе мы рассматриваем неосхоластику и неотомизм как этапы развития католической интеллектуальной культуры XIX – XX вв. Границей между ними являются, прежде всего, институциональные определения типа упомянутой выше энциклики «Aeterni Patris», которая обозначила вектор развития католической теологии и философии, или известных «24 томистских тезисов» (1914), которые определяли уже содержание того явления, которое впоследствии получило название «неотомизм».

У каждого из этих этапов своя доминирующая *институциональная основа* (в неосхоластике – это преимущественно католические учебные заведения, для которых профессиональные теологи готовили курсы богословия и философии, сравнительно редко обращаясь к «мирскому» окружению, в неотомизме – это широкие социальные структуры, включая и университеты, где наряду со священниками-теологами работают и теологи-миряне, а аудитория их работ далеко выходит за пределы круга семинаристов), свои *формы репрезентации* интеллектуальных продуктов (в неосхоластике – преимущественно латиноязычные курсы теологии и философии, в неотомизме – *наряду с этим* обширная литература на национальных языках, призванная популяризовать идеи неотомизма), наконец, свое *отношение к некатолической мысли* (в неосхоластике – *чаще всего* консервативное отвержение «модернизма» и стремление сохранить неизменной средневековую основу доктрины, в неотомизме – *чаще всего* внимание к конкурирующим учениям, стремление к их компетентной критике, стремление к переосмыслению средневековой доктринальной основы: от перевода латинского словаря на современные языки до широкой адаптации «духа средневековой философии» к современной проблематике⁴).

¹ Субботин Ю.Н. Проблема ценности в неотомизме: Критический анализ неотомистской концепции ценности. М., 1980. С. 5.

² Радев Р. Критика неотомизма. М., 1975. С. 114–115.

³ Copleston Fr.Ch. A History of Philosophy. Vol. VII: Fichte to Nietzsche. L., 1963. P. 388–389. Краткий, и потому существенно неполный обзор авторов см.: Кирьянов Д.В. Томистская философия XX века. СПб., 2009. С. 10–15.

⁴ Ж. Марешаль отмечал: «Схоластическая традиция или не рассматривала, или рассматривала с иного угла часть проблем, которые мы считаем актуальными. Более того, используемая ею терминология, будучи великолепно разработанной, особенно в области метафизики, весьма пригодная для нас, по сравнению с терминологией новой философии, сегодня практически неизвестна за пределами церкви и ничего не значит для наших современников» (Marechal J. Le point de départ de la métaphysique: leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance. Cah. V: Le Thomism devant la Philosophie critique. Paris, 1926. P. 6–7).

Но было бы ошибкой и разделять эти этапы и рассматривать их изолированно друг от друга, будто между ними пролегает строгая граница. Напротив, мы видим, прежде всего, *доктринальную преемственность*, которая показывает единство тех принципов, проблем и методов, что применялись представителями обоих направлений, *концептуальную преемственность*, которая вовсе не ограничивается одним лишь томизмом (т. к. католическая мысль XX в. восприняла и августинизм, и учение Ф. Суареса, и разработки авторов XIX в.: Ж. Бальмеса, философов Лёвенской школы и др.⁵), *историческую преемственность*, поскольку оба этапа развиваются в схожих (хотя и во многом своеобразных) условиях секуляризации европейской культуры и служат ответом на нее.

Таким образом, построение сколь-нибудь определенного описания «неотомизма» представляет собой двойную задачу анализа католической интеллектуальной культуры 1–3-й четвертей XIX в., с одной стороны, и 3-й четв. XIX в. – 1-й пол. XX в., с другой стороны. В то же время это законченная внутри себя эпоха, основанная на определенном отношении к мысли Аквината, существенно отличающегося от того, что было выработано после Ватиканского собора (1960–1990-е).

Развитие эпистемологии неотомизма – теория познания, трактовка уровней знания, проблема методологии научного знания – прошло долгий и достаточно сложный путь. Помимо собственной разветвленной проблематики, которая отчасти была унаследована от Фомы Аквината и его крупнейшего комментатора Каэтана, отчасти же сложилась в рамках орденских дискуссий XVI–XVIII вв., развитие неотомизма осложнялось необходимостью внесения апологетического элемента в эпистемологические построения в связи с критикой их концепций ведущими направлениями новоевропейской философии – критицизмом, позитивизмом, идеализмом, психологизмом и др. Мы проследим становление теории познания неотомизма как заметного фактора развития европейской философии XIX–XX вв., и обратимся к тем мыслителям, что предшествовали эпохе расцвета неотомизма во 2-й четв. XX в.

Как было отмечено, деятельность католических мыслителей XIX в. протекала в рамках католических церковно-образовательных институций (духовные семинарии и богословские факультеты), а их труды сохранились в форме фундаментальных курсов по философии и теологии, в подавляющем большинстве латиноязычных. Творчество таких неосхоластов, как Ж. Бальмес, Й. Клэйтген, Г. Сансеверино, М. Либераторе, во многом способствовало возрождению схоластического дискурса после идейной и институциональной катастрофы руб. XVIII–XIX вв. и кризиса 1-й пол. XIX в.⁶

Влияние этих мыслителей также определялось тем, что их труды (особенно «Фундаментальная философия» Ж. Бальмеса и «Изложение и защита схоластической философии» Й. Клэйтгена) были переведены на главные европейские языки, что сделало их доступными для широкого круга интересующихся. Актуализация и развитие классических, восходящих к Средним векам и постсредневековой схоластике концепций познания нашли свое яркое отражение в теории интенциональности, разработанной Ф. Brentano.

⁵ См.: Бохенский Ю.М. Современная европейская философия. М., 2000. С. 194.

⁶ Неоднородность этого течения хорошо показана М. Мендес-Бехарано в 17-й гл. его «Истории философии в Испании». См.: Méndez Bejarano M. Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX. Madrid, 1929. P. 417–444.

Эпистемология этими авторами рассматривается уже не через призму аристотелевских трактатов «О душе» и «Об истолковании», комментариями и парафразами к которым были произведения по теории познания схоластов XIV–XVII вв. (П. Уртадо-де-Мендоса, Т. Комптон Карлтон, И. Панч, Л. Лоссада и т. д.)⁷. Напротив, гносеологическая проблематика образует особый круг проблем, который расширяется до вопросов метафизики, психологии и формальной логики. Именно в курсах логики чаще всего этот комплекс тем и рассматривается, в чем католические авторы XIX в. следуют Хр. Вольфу, который помещает в свою «Логик» также параграфы об операциях интеллекта⁸.

Наиболее разработанную систему анализа когнитивных и познавательных структур дал Г. Сансеверино в работе «*Philosophia Christiana cum antiqua et nova comparata*»⁹, где, в составе логики, после учения о силлогистике он рассматривает «методологию» (*methodologia*), т. е. способы познания в целом и в отдельных науках, «идеологию» (*ideologia*) или теорию абстракции, «критериологию» (*criteriologia*) или теорию достоверности и верификации, «динамиологию» (*dynamiologia*), делящуюся на две части – общую, где толкуется о способностях (*dynameis, facultates*) души: жизненной, чувствующей, мыслительной и желательной (что охватывает четыре измерения антропологии: принцип телесности, истоки ощущения и мышления, волю), и специальную, где исследуется интеллект, его характеристики, содержание и формирование объектов интеллектуального постижения и дается критика гносеологических учений новых философов, преимущественно Гегеля.

«Фундаментальная философия» Ж. Бальмеса также сконцентрирована вокруг эпистемологических вопросов: главной целью этого значительного произведения известного испанского мыслителя (переведенного на главные европейские языки) является критика кантианского истолкования познания. Бальмес последовательно рассматривает ключевые гносеологические проблемы (критерий истинности, пространство и время, каузальность, реальность и феномены, абстракции и образование понятий), истолковывая их с последовательной реалистической позиции, в результате заключая, что «мы не можем принять идеализм, который разрушает реальный мир, но эмпиризм уничтожает идеальный порядок вещей, и потому также должен быть отвергнут»¹⁰.

Й. Клейтген в своем трактате о схоластической философии также начинает с вопросов познания, посвящая первые пять исследований (составляющих два тома из трех, вмещающих его произведение) проблемам интеллектуальных репрезентаций, направлениям сенсуализма, интеллектуализма и формализма (теории абстракции) и проблеме достоверности, вопросу о принципах познания внешней реальности (с критикой Декарта и Канта),

⁷ См.: Вдовина Г.В. Интенциональная структура понятия в схоластике средневековья и начала нового времени: *conceptus formalis* и *conceptus obiectivus* // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли. М., 2015. С. 641–677; Она же. *Species impressa*: об интенциональных формах в когнитивных концепциях постсредневековой схоластики // Философский журнал / *Philosophy Journal*. 2016. Т. 9. № 3. С. 41–58; Она же. Когнитивный аспект проблемы универсалий в позднесхоластической традиции // Философский журнал / *Philosophy Journal*. 2017. Т. 10. № 2. С. 5–20.

⁸ *Wolff Chr. Philosophia rationalis sive Logica metodo scientifica pertractata*. Francofurti a/M., 1728. P. 125–142 (§§ 30–58).

⁹ *Sanseverino G. Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*. 2 Vols. Neapoli, 1879.

¹⁰ *Balmes J. Obras Completas*. Т. II: *Filosofia fundamental*. Madrid, 1948. P. 376 (§ 189).

наконец, о методе познания, преимущественно в аспекте томистских доказательств бытия Божия¹¹.

Таким образом, первый этап развития неосхоластической эпистемологии, охватывающий 1840–1860-е гг., был связан с аккумуляцией тех концептуальных построений, что составляли наследие католической интеллектуальной культуры (как в форме переложений, так и в форме многочисленных переизданий собраний сочинений средневековых и постсредневековых авторов) и их актуализацию в контексте критики ведущих философских направлений Нового времени: картезианской, кантианской и отчасти гегелевской философии.

После I Ватиканского собора (1870) и опубликования энциклики «Aeterni Patris» (1879) происходит признание неотомизма в качестве официальной философской и богословской доктрины католической церкви, а публикация «24 томистских тезисов» (1914) определяет содержание этого учения. В течение этого периода формируется неотомизм как таковой (который, однако, часто именовал себя схоластикой), а определение ведущего круга доктринальных вопросов придает новый импульс творчеству представителей данного движения. В частности, «24 томистских тезиса» определяют сознание как нематериальную способность, которая сущностно принадлежит человеку и составляет его субстанциальную форму. «Значит, интеллект – это способность, независимая от соответствующего органа», – отмечают авторы документа. Порядок познания описывается ими традиционно: «Познание мы принимаем от чувственных вещей. Но чувственное не является актуально интеллигибельным, и прежде интеллекта, мыслящего формально, следует признать в душе активную силу, которая абстрагирует от фантазмов интеллектуальные виды (*species intelligibiles*). Благодаря этим видам мы непосредственно познаем универсалии; единичные вещи мы познаем чувствами, а [мыслим] интеллектом через обращение к фантазмам; к духовному же познанию мы возвышаемся через аналогию. Разумность непосредственно следует из нематериальности, поэтому степень разумности соответствует степени удаленности от материи. Адекватным объектом интеллекта является в целом само сущее; собственный же объект интеллекта в настоящем состоянии единства [души и тела] заключен в сущностях, абстрагированных от материальных условий»¹².

Эта модель разрабатывается в философских курсах Т. Пеша, А. Фаржа, Й. Гредта и др., вырабатываются подходы к усвоению современными авторами результатов развития науки и культуры. Помимо этого, Г. Маттиусси, Э. Югон, Х. Уррабуру систематизируют традиционное учение, формируя новые (по сравнению с идущими от Ф. Суареса) принципы «томистского синтеза» в рамках неотомизма. Эпистемологические проблемы в это время рельефно отображаются на фоне вопросов трансцендентализма, психологизма и вопросов соотношения мышления и деятельности.

Однако наиболее значительных и самостоятельных результатов в сфере эпистемологии и проблем теории познания достигла созданная в конце XIX в. кард. Д. Мерсье Лёвенская школа, которая приобрела европейское влияние, а ее труды качественно изменили характер неотомизма. Основанная на аристотелевском реализме, эта гносеология оказалась актуальной

¹¹ *Kleutgen J.* La philosophie scolastique, exposée et défendue. T. 1–2. Paris, 1868–1869.

¹² «24 томистских тезиса» цит. по изд.: *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale.* An. VI. Vol. VI. Romae, 1914. P. 383–386.

в период, когда поднималась критика новоевропейского идеализма, Э. Гуссерль выступил с призывом «К самим вещам!» (1901), а Дж. Мур готовил работу «Опровержение идеализма» (1903).

В своем «Курсе философии» Мерсье отказывается от включения гносеологических проблем в состав логики, так как логика – это учение о законах, по которым осуществляются операции разума над языковыми знаками (понятиями, суждениями и умозаключениями), а также научным языком (научная методология). Напротив, вопрос о достоверности знания связан с существенной деятельностью разума, его структурой и способностями, его опытно находимыми свойствами, а этими вопросами занимается критериология.

Мерсье отказывается от традиционного обозначения учения об интеллекте как «материальной логики», это деление он связывает с кантианством, где «в целом сознание конституировано двумя элементами: *материей*, доступ к которой получен через чувственность, и *формой*, структурирующей опыт “*a priori*”, из одной и получается материя, а посредством другой производится в мышлении синтез... Но кантианское различие не может быть в чистом виде перенесено в иную философию или противопоставлено психологическим тезисам немецкой философии. Она также не может быть успешно адаптирована и к схоластической классификации»¹³.

В рамках критериологии рассматриваются вопросы содержания и структуры достоверности знания. Мерсье трактует достоверность как психологический факт, поэтому концепция знания выстраивается им как анализ «состояний понимания» (*état de l'intelligence*): первичных, как сомнение и достоверность (которые исследует общая критериология), и вторичных, как очевидность непосредственная и опосредованная (которыми занята специальная критериология). От истины психологической (порядок фактов) Мерсье подходит к истине онтологической (порядок идеальный), истолкование которой у него предстает как комментарий к томистской формуле «*veritas est adaequatio rei et intellectus*»¹⁴.

«Достоверность – это свойство интеллектуального акта, и философия достоверности – это часть идеологии, а также психологии. Но в действительности это часть именно психологии, и это ясно»¹⁵. Именно психология является той наукой, которая рассматривает сущность (душу) человека: Мерсье следует традиции, когда выделяет вегетативную часть души, чувствующую или животную, и интеллект – разумную часть. Эта последняя образует у Мерсье предмет наиболее значительного раздела его «Психологии». В ней он рассматривает вопросы направленности интеллекта на объективность (которую он как томист толкует в терминах формального и материального объектов интеллекта), «идеогению», где излагает томистскую теорию абстракции и критикует другие теории, далее – психологическую теорию ступеней развития сознания.

Он насчитывает четыре составляющих разума: познаваемую вещь, интеллектуальное определение, понимание и понятие. Далее он рассматривает отношения этих составляющих: между вещью природной и интеллектом присутствует реальное различие, между интеллектуальным определением (Мерсье так передает понятие «*species intelligibilis impressa*») и самим интеллектуальным актом имеется реальное, но неравное различие («потому

¹³ Mercier D. Critériologie générale, ou Théorie générale de la certitude. Louvain, 1899. P. 2–3.

¹⁴ Ibid. P. 381–382.

¹⁵ Ibid. P. 3.

что определение есть естественная модификация способности»), между интеллектом и мыслимым объектом нет никакой разницы (хотя «в реальности, субъективный акт, полагающий объект, является единым, но в двойном отношении: с одной стороны, познаваемый объект, *verbum mentis*, понятие, которое схоласты называли выраженным интеллектуальным видом, *species intelligibilis expressa*, и, с другой стороны, то, в свете чего субъект рассматривает мыслимый объект, ментальный акт – познание, понимание, мышление, схватывание, *intentio in rem intellectum*»¹⁶). Наконец, реальное различие между концептуальным определением и ментальным словом. Структура субъективного акта задается понятиями «ноэмы» (понятия, идеи) и «ноэзиса» (акта), хотя эти структуры Мерсье, в отличие от Э. Гуссерля, рассматривает как первичный уровень познания, затем обогащающийся содержанием через внимание и абстракцию¹⁷, а также через предметное содержание (познание телесных субстанций, духовных субстанций и Бога¹⁸).

Таким образом, в 1890–1920-е гг. внутри традиционного неотолизма формируется новая гносеологическая программа, связанная с задачей актуализации томистской и аристотелевской традиции и формировании решений, имеющих гораздо более широкое значение, чем специализированные задачи внутри проблематики, унаследованной от школьной традиции, причем именно на почве эпистемологии¹⁹. Мерсье предложил ряд важных приемов, благодаря которым неотолизм смог адаптироваться к интеллектуальным условиям своего времени: кроме призыва самостоятельно и внимательно изучать современную философию²⁰, он предложил, с одной стороны, непосредственную вовлеченность в актуальные дискуссии своего времени, с другой стороны, активное переосмысление терминологического аппарата, который переводится им на язык современной философии и используется для анализа этих проблем. Также, в отличие от предыдущего неосхоластического этапа, занимавшегося статическими формальными структурами понимания, психологизм Мерсье вносит в эти статические схемы динамику живого отношения мысли к действительности, что прокладывало путь новому пониманию томизма в творчестве Ж. Маритена.

Неотомисты этого периода выстраивают философские и гносеологические концепции, которые встраиваются в модель неоаристотелевского реализма. Метафизический реализм соответствовал гносеологическому реализму в трудах Д. Мерсье, Ж. Тонкедека, Э. Пейоба. Проблема познания и ее связь с богословским учением становится предметом размышлений Р. Гарригу-Лагранжа, А. Сертийянжа и др., чьи размышления были вызваны развитием «модернистского кризиса».

Однако влияние на становление этой программы в то же самое время оказало и кантианство, преодоление которого стало важной задачей и дало начало «трансцендентальному неотолизму», отразившемуся в творчестве Ж. Марешаля, а также построению гносеологической «критики» как альтернативной неокантианству программы анализа условий познания (П. Жени, Й. Дона).

¹⁶ *Mercier D. Psychologie. 2-eme ed. T. II. Louvain; Paris, 1920. P. 83–84.*

¹⁷ *Ibid. P. 88.*

¹⁸ *Ibid. P. 92–95.*

¹⁹ См.: *Радев Р. Критика неотолизма. М., 1975. С. 329.*

²⁰ *Кирьянов Д.В. Томистская философия XX в. СПб., 2009. С. 27.*

Отношение к Канту и интерпретации его критической философии составляют особую страницу истории философии. Даже если кантианство трактовалось как явление отрицательное (а иногда и антифилософское), масштаб затронутых Кантом проблем, его решения стали предметом интереса широких интеллектуальных кругов, и католические интеллектуалы не являются исключением: их отношение колебалось от полного отрицания (у теологов, критиковавших кантовский анализ доказательств бытия божия) до попыток адаптации философских методов и некоторых метафизических выводов²¹. Одну из первых попыток философской критики Канта предпринял Ч. Бальдинотти в своем руководстве по метафизике, где относительно последовательно изложил систему Первой критики и указал на те затруднения, которые встречаются при проведении разделения мира на сферы феноменов и ноуменов²². В течение почти всего XIX в. отношение к Канту остается отстраненным: М. Либераторе в своем гносеологическом трактате уделяет Канту всего пару страниц, заключая, что трансцендентальный идеализм – это всего лишь обратная сторона обычного идеализма Декарта и Мальбранша²³. Отдельными исключениями были Ж. Бальмес и Й. Клэйтген, но еще в нач. XX в. свою критику кантианства Г. Маггиусси представлял в форме жесткого памфлета «Кантов яд» (1907). Однако постепенно этот нигилизм сходит на нет: уже Д. Мерсье в своих работах подробно останавливается на кантовском учении. П. Руссело и Ш. Сентруль издают работы, посвященные обстоятельному анализу критицизма и его значению для неотомизма.

В системах некоторых авторов встречается кантианская по своему характеру *постановка вопроса о познании*, и раздел философского курса, который изъясняет эту постановку вопроса, получает название «критики» (*critica*). Необходимо указать на трактаты Ж. Дона «Критика» и П. Жени «Критика. Исследование значения человеческого познания», где они полагают главным вопрос о природе истины как таковой и в деятельности разума²⁴.

Ж. Дона отмечает, что выяснению истины не может помочь методическое сомнение картезианского типа, равно как истина не может быть установлена через кантианские определения ее как сообразности наших знаний законам разума: томистское определение истины обосновывается через ряд анализов объективного значения (*obiectivus valor*) познания, почему оно и получает название «реализма или объективизма»²⁵. П. Жени также определяет критику

²¹ Напр., в теологии Г. Гермеса. См.: Пилипенко Е.А. Гермес, Георг // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2013. С. 391–393.

²² «Что движет у Канта разум, что он утверждает все эти материи, формы, категории, интеллектуальные законы, чувственную интуицию, чистые понятия, трансцендентальные идеи, связь, единство, соединение? Что в себе обнаруживает разум, утверждая материю и формы, и все прочее, совершенно убежав от всякой объективной реальности, не имея никаких внешних отношений?» (*Baldinotti C. Tentaminum metaphysicorum libri tres. Patavii, 1817. P. 396*).

²³ *Liberatore M. Della conoscenza intellettuale. P. 1: Di quattro moderni sistemi filosofici. Roma, 1857. P. 333–336*.

²⁴ Уже Т. Пеш обозначил учение о структуре интеллекта как «*logica critica*», имея в виду опровержение кантовской трансцендентальной аналитики, но у него она представляла собой просто теорию возникновения универсалий, ее он отличает от «*logica formalis*», теории операций с универсалиями. См.: *Pesch T. Institutiones logicales: secundum principia S. Thomas Aquinatis ad usum scholasticum. Vol. II. Friburgi Brisgovia, 1889*.

²⁵ *Donat J. Critica. 9 ed. Monachii; Heidelbergae, 1946. P. 28*: «Объективное значение состоит в том, что познание являет объект (*obiectum*), независимый от него самого или реальный.

как «научное исследование значения человеческого познания» (*scientifica inquisitio in cognitione humana valore*)²⁶, причем в соответствии со словоупотреблением Нового времени отмечает, что «истиной мы полагаем согласие познания с объектом (*obiecto*); не говорим – с *вещью* (*re*) – поскольку вещь может быть названа объектом независимо от того, имеет ли она какое-либо объективное или интенциональное бытие, но существует реально безотносительно познания, или же независимо от акта схватывания»²⁷. Хотя, подобно Мерсье, Ж. Дона и П. Жени называют достоверность главным предметом исследования, они, в отличие от первого, рассматривают не психологические состояния и их особенности, а модусы проявления достоверности в различных сферах знания²⁸: в опыте, научном познании, в метафизике²⁹.

Таким образом, концепция трансцендентального томизма Ж. Марешаля была во многом подготовлена развитием томистской критики кантианства. «Томизм перед лицом критической философии» – таково название пятой части («тетрадь», *cahier*) трактата Ж. Марешаля «Отправной пункт метафизики»³⁰.

Задачи своего труда Марешаль определяет так: «1. Проверить, в целом и в частности, легитимность критических требований. 2. Показать, что метафизический реализм им удовлетворяет, какими бы высокими или произвольными они ни были»³¹. Задача Марешаля, таким образом, апологетическая, причем решение ее в сфере схоластического дискурса (автор отмечает, что сопоставляет кантианство с номинализмом XIV в.) позволяло задействовать внушительные ресурсы традиции. Также Марешаль отмечает, что он будет говорить о традиционных темах, характерных для неотомистской

И оно утвердительно. Мы исследуем, имеет или может иметь интеллект в истинном суждении – т. е. в сообразности с вещами (*cum rebus*) отделенными и независимыми от него – такого рода познание объектов».

²⁶ *Geny P. Critica. De cognitionis humanae valore disquisitio*. 4 ed. Romae, 1955. P. 1. Как отмечает Ф. ван Стеенберген, эта работа была подготовлена к 1914 г. как пособие к лекциям, но опубликована только в 1927 г. (см.: *Steenberghen F. van. Epistemology*. N. Y.; L., 1949. P. 15).

²⁷ *Geny P. Critica*. P. 33. Здесь можно усмотреть новое сближение схоластической теории познания с концепцией Brentano, который в итоге признал, что психические феномены не могут иметь иной объект интендирования, кроме реального (см.: *Перлер Д. Теории интенциональности в Средние века*. М., 2016. С. 21–22). Напротив, как отмечает П. Жени, школа Мерсье пришла к переносу истинностного отношения в сферу сознания: «Соответствует или не соответствует суждение реальности, репрезентированной в нашем уме. Вот как полагается проблема истины» (Л. Ноэль; цит. по: *Geny P. Critica*. P. 35). Сам Мерсье различает «вещь» (*chose*) как реальную и самостоятельную контрпозицию способности познания (чувственность, разум) и «объект» (*objet*) как отвлеченное от частных (материальных) условий содержание чувства или разума. См.: *Mercier D. Psychologie*. P. 11–13.

²⁸ Канту в итоге Дона адресует упрек в субъективизме и психологизме, поскольку условия возможности истины по Канту он видит в психологической организации интеллекта и внутренней сообразности его элементов, что никак не решает вопроса о значении этих представлений. См.: *Donat J. Critica*. P. 86. При этом оба автора рассматривают критику как часть логики, а не психологии, в противоположность Д. Мерсье.

²⁹ Ж. Дона описывает обоснование возможности метафизики как исследование «притязания» (*ambitu*) человеческого разума: познание себя, познание мира, познание телесного мира, познание ценностное и метафизическое, познание религиозное. Й. де Фриз свою «Критику» (1937) выстраивает как «обоснование, несмотря ни на что, положительного ответа на вопрос Канта: возможна ли метафизика в качестве науки» (*Steenberghen F. van. Epistemology*. P. 17).

³⁰ М.В. Желнов указывает на общее для Мерсье и Марешаля выдвижение гносеологии как ведущей философской науки. См.: *Желнов М.В. Критика гносеологии современного неотомизма*. М., 1971. С. 238.

³¹ *Marechal J. Le point de départ de la métaphysique*. P. VIII.

критериологии: понятия логической истины и онтологии сознания. Помимо этого он действует на поле оппонента, желая показать «применение принципов [томизма] для разрешения фундаментальных проблем критической философии», поскольку «аристотелизм уточненный и завершенный – исправленный, если хотите – схоластами, и особенно Фомаю Аквином, отвечает выставленным условиям»³².

В отличие от вышеупомянутых предшественников, Маршалль радикально трансформирует эпистемологию, фактически ставя перед ней метафизические проблемы. Подобно Канту, который признал невозможность верифицировать и доказать с помощью формальных методов априорного дискурса выходящие за границы опыта фундаментальные метафизические положения, Маршалль в итоге приходит к тому же результату, только с обратным знаком: исходящая из критики метафизика разрешает те антиномии, что были выдвинуты против нее. Решение Маршалля также напоминает решение Канта – «регулятивные идеи» последнего, которые представляют собой границу познания, и в частности, идея Бога, – делаются Маршаллем «целевой идеей», к которой направляется познание³³.

Другой шаг, который делает Маршалль, это томистское развитие кантовского различения материи и формы познания. Для материи, дабы существовать, требуется означивающая ее сущность, которая сообщает ей вещную определенность. Перенося эту позицию из трактата Аквината «О сущем и сущности» на выделенные Кантом материю (чувственные данные) и форму (априорные формы) разных степеней познания, Маршалль говорит, что «материальный и пред-интеллектуальный уровень чувственности мы можем назвать... “элементом репрезентации” нашего познания. Наши понятия абстрагированы от чувственного, и не “репрезентируют” непосредственно “чувственные сущности”, учит Ангелический доктор. ...элемент же строго интеллектуального уровня, элемент ноуменальный, мы можем назвать трансцендентным “элементом означивания”. Объект этой сигнификации (сущность как сущность, со всей ее гипотетической необходимостью) не “репрезентируется” непосредственно, как элемент репрезентации эмпирической и феноменальной; будь он репрезентирован сам по себе, мы обладали бы интеллектуальной интуицией. Но не быть репрезентированным самим собою не то же самое, что не существовать для нашей мысли объективно. Напротив, мы можем констатировать, что все наше объективное познание заключает в себе, без непосредственной репрезентации, ныне относящейся к данным материальным объектам, “полагание абсолютно бытия”, или, если угодно, внутреннюю связь феноменального объекта

³² *Marechal J.* Le point de départ de la métaphysique. P. 1, 6.

³³ Данная позиция представлена Маршаллем в списке ключевых тезисов работы, предшествующем основному изложению: «1. Критика, будучи делом рефлексии, идет от объекта непосредственного к объекту имманентному. 2. Критика рассматривает обоснованность двух терминов – субъект и объект. 3. Критика формируется на суждении об объективной очевидности. 4. Очевидность метафизического объекта не связана с таковой для объекта физического. 5. В постижении открывается связь объективной рецепции и имманентного конструирования. 6. Постигание, в акте формирования ментального слова, управляется априорными диспозициями, которые находятся в природе самого постижения. 7. Априорные детерминанты акта постижения являются не “врожденными идеями”, а “виртуальными”. 8. Источник всякой априорности в конечном постижении – это не что иное, как естественное движение к Первоистине. 9. Объективная функция интеллектуального априори являет свое онтологическое применение в порядке целеполагания (финальности)» (*Ibid.* P. X–XVI).

с Абсолютом – высшим единством и конечной целью. Т. е. во всем человеческом познании *элемент объективного означивания* (сигнификации) заключен в онтологическом отношении к Абсолюту. В целом, мы можем сказать, что непосредственным объектом познания для человека является *феноменальное* (чувственное или связанное с чувственным) как элемент *репрезентации, ноуменальное же* – это ее интегральное объективное означивание»³⁴.

Ноуменальное, значит, выступает как действующая причина, которая оформляет репрезентации, полученные из чувственных данных, и, выходя за их пределы, определяет самый характер их синтеза. Таким образом, Маршалль перерабатывает критическую философию и учение Канта, помимо материальной и формальной причин, выделенных Кантом, вводя еще целевую и действующую. Однако такая операция требовала, чтобы и сам Кант был прочитан через призму схоластической терминологии, чтобы его «материя» и «форма» понимались в аристотелевской перспективе.

Итак, неотомизм в лице известных нам представителей обязан своим развитием и влиянием тем мыслителям, которые обычно оказываются в тени ведущих философских направлений XIX–XX вв. и обозначаются я лыком «неосхоласты». Убежденные в достоинстве «вечной философии», они оказались актуальными мыслителями для своего времени, поддерживая идущую из глубины веков традицию, и в тоже время были способны отвечать на волнующие современность вопросы и влиять на развитие ее культуры, инициируя появление новых концепций (Э. Жильсон, Ж. Маритен), а также – опосредованно или непосредственно – развитие философской мысли Модерна.

Список литературы

Бохенский Ю.М. Современная европейская философия / Пер. М.Н. Грецкого. М.: Научный мир, 2000. 256 с.

Вдовина Г.В. Интенциональная структура понятия в схоластике средневековья и начала нового времени: *conceptus formalis* и *conceptus obiectivus* // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли / Общ. ред. и сост. Г.В. Вдовиной. М.: Аквилон, 2015. С. 641–677.

Вдовина Г.В. *Species impressa*: об интенциональных формах в когнитивных концепциях постсредневековой схоластики // Философский журнал / Philosophy Journal. 2016. Т. 9. № 3. С. 41–58.

Вдовина Г.В. Когнитивный аспект проблемы универсалий в позднесхоластической традиции // Философский журнал / Philosophy Journal. 2017. Т. 10. № 2. С. 5–20.

Пилипенко Е.А. Гермес, Георг // Православная энциклопедия. Т. 11. М.: Православная Энциклопедия, 2013. С. 391–393.

Желнов М.В. Критика гносеологии современного неотомизма. М.: Изд-во МГУ, 1971. 359 с.

Кирьянов Д.В. Томистская философия XX века. СПб.: Алетейя, 2009. 169 с.

Перлер Д. Теории интенциональности в Средние века / Пер. с нем. Г.В. Вдовиной. М.: Дело, 2016. 472 с.

Радев Р. Критика неотомизма / Пер. с болг. О.И. Попова. М.: Прогресс, 1975. 446 с.

Субботин Ю.Н. Проблема ценности в неотомизме: Критический анализ неотомистской концепции ценности. М.: Мысль, 1980. 126 с.

Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale. An. VI. Vol. VI. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1914. 794 p.

³⁴ Marechal J. Le point de départ de la métaphysique. P. 441–442.

- Baldinotti C.* Tentaminum metaphysicorum libri tres. Patavii: Typis seminarii, 1817. v, 402 p.
- Balmes J.* Obras Completas. T. II: Filosofia fundamental. Madrid: Editorial Catolica, 1948. XXXII, 824 p.
- Clarke W.N.* The Philosophical Approach to God: A New Thomistic Perspective. N. Y.: Fordham University Press, 2007. viii, 163 p.
- Copleston Fr.Ch.* A History of Philosophy. Vol. VII: Fichte to Nietzsche. L.: Search Press, 1963. 496 p.
- Donat J.* Critica. 9 ed. Monachii; Heidelbergae: Kerle, 1945. VIII, 230 p.
- Geny P.* Critica. De cognitionis humanae valore disquisitio. 4 ed. Romae: Universitas Gregoriana, 1955. xv, 374 p.
- Kleutgen J.* La philosophie scolastique, exposée et défendue. T. 1–2. Paris: Gaume Frères et J. Duprey, 1868–1869.
- Liberatore M.* Della conoscenza intellettuale. Pt. 1: Di quattro moderni sistemi filosofici. Roma: Civiltà cattolica, 1857. XXVIII, 451 p.
- Marechal J.* Le point de départ de la métaphysique: leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance. Cah. V: Le Thomism devant la Philosophie critique. Paris: F. Alcan, 1926. XXIV, 481 p.
- Mercier D.* Critériologie générale, ou Théorie générale de la certitude. Louvain: Institut Supérieur de Philosophie, 1899. 408 p.
- Mercier D.* Psychologie. 2-eme ed. T. II. Louvain: Institut supérieur de philosophie; Paris: F. Alcan, 1920. 399 p.
- Méndez Bejarano M.* Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX. Madrid: Renacimiento, 1929. XVI, 563 p.
- Pesch T.* Institutiones logicae: secundum principia S. Thomas Aquinatis ad usum scholasticum. Vol. II. Friburgi Brisgovia: Herder, 1889. XVI, 556 p.
- Sanseverino G.* Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata, 2 Vols. Neapoli: Officinam Bibliothecae Catholicae Scriptorum, 1879.
- Steenberghen F. van.* Epistemology. N. Y.: Wagner; L.: Herder, 1949. xiv, 324 p.
- Wolff Chr.* Philosophia rationalis sive Logica metodo scientifica pertractata. Francofurti a/M.: Renger, 1728. 14, 866, 18 p.

The rise of neo-scholastic and neo-Thomist epistemology (1840–1920)

Rodion V. Savinov

Saint Petersburg State Academy of Veterinary Medicine. 5 Chernigovskaya Str., Saint Petersburg, 196084, Russian Federation; e-mail: savrodion@yandex.ru

The author analyzes the rise of the theory of knowledge in the Catholic intellectual culture of the period between 1840s and 1920s. This period can be divided into two stages of comparable significance: the stage of the Neo-Scholasticism (1840–1870) and the stage of a proper Neo-Thomism (1870–1920). It is further possible to distinguish three forms in the development of these stages, which are examined from an epistemological perspective. The first form of epistemology, characteristic of the 1840s-1870s, and associated with the names of G. Sanseverino, M. Liberatore, J. Balmes, J. Kleutgen, is characterized by a traditional scholastic model of understanding as unity of the three intellectual operations. However, this model is complicated by a differentiated analysis of individual functions and moments of understanding, associated with Wolffianism. The next form of epistemology was formed in 1880s-1910s and was characterized by an attempt to return “back to Aquinas”, as well as by the formation of the Neo-Thomism, enshrined in the “24 Thomistic theses”. In the doctrine of cardinal D. Mercier, the realistic epistemology of Aquinas came into contact with modern philosophy and psychology. The third stage was associated with J. Marechal and his predecessors (1910–1920), who proposed a new understanding of the theory of knowledge. This new approach inherited the Kantian view

of cognition but proposed a revision of the critical method itself (in the writings of J. Marechal's). The critical method underwent a reconstruction on the basis of the doctrine of the four causes of Aristotle and Aquinas.

Keywords: neo-scholasticism, neo-Thomism, epistemology, metaphysics, Aquinas, Aristotle, Modern

For citation: Savinov, R. V. "Razvitiye epistemologii neoskholastiki i neotomizma v 1840–1920-e gg." [The rise of neo-scholastic and neo-Thomist epistemology (1840–1920)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2019, Vol. 12, No. 2, pp. 66–77. (In Russian)

References

Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale, An. VI, Vol. VI. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1914. 794 pp.

Baldinotti, C. *Tentaminum metaphysicorum libri tres*. Patavii: Typis seminarii, 1817. V, 402 pp.

Balmes, J. *Obras Completas*, T. II: *Filosofia fundamental*. Madrid: Editorial Catolica, 1948. XXXII, 824 pp.

Bohenski, J. M. *Sovremennaya evropejskaya filosofiya* [Contemporary European Philosophy], trans. by M. N. Gretsky. Moscow: Nauchnyj mir Publ., 2000. 256 pp. (In Russian)

Clarke, W. N. *The Philosophical Approach to God: A New Thomistic Perspective*. New York: Fordham University Press, 2007. viii, 163 pp.

Copleston, Fr. Ch. *A History of Philosophy*, Vol. VII: Fichte to Nietzsche. London: Search Press, 1963. 496 pp.

Donat, J. *Critica*, 9 ed. Monachii; Heidelbergae: Kerle, 1945. VIII, 230 pp.

Geny, P. *Critica. De cognitionis humanae valore disquisitio*, 4 ed. Romae: Universitas Gregoriana, 1955. xv, 374 pp.

Kiryarov, D. V. *Tomistskaya filosofiya XX veka* [Thomist Philosophy in 20th century]. St. Petersburg: Aletejya Publ., 2009. 169 pp. (In Russian)

Kleutgen, J. *La philosophie scolastique, exposée et défendue*, T. 1–2. Paris: Gaume Frères et J. Duprey, 1868–1869.

Liberatore, M. *Della conoscenza intellettuale*, Pt. 1: Di quattro moderni sistemi filosofici. Roma: Civiltà cattolica, 1857. XXVIII, 451 pp.

Marechal, J. *Le point de départ de la métaphysique: leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance*, Cah. V: Le Thomism devant la Philosophie critique. Paris: F. Alcan, 1926. XXIV, 481 pp.

Méndez Bejarano, M. *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX*. Madrid: Renacimiento, 1929. XVI, 563 pp.

Mercier, D. *Critériologie générale, ou Théorie générale de la certitude*. Louvain: Institut Supérieur de Philosophie, 1899. 408 pp.

Mercier, D. *Psychologie*, 2-eme ed., T. II. Louvain: Institut supérieur de philosophie; Paris: F. Alcan, 1920. 399 pp.

Perler, D. *Teorii intencional'nosti v Srednie veka* [Theories of Intentionality in Middle Ages], trans. by G. V. Vdovina. Moscow: Delo Publ., 2016. 472 pp. (In Russian)

Pesch, T. *Institutiones logicales: secundum principia S. Thomas Aquinatis ad usum scholasticum*, Vol. II. Friburgi Brisgovia: Herder, 1889. XVI, 556 pp.

Pilipenko, E. A. "Hermes, Georg", *Pravoslavnaya ehnciklopediya* [Encyclopedia of Russian Orthodox Church], Vol. 11. Moscow: Pravoslavnaya Ehnciklopediya Publ., 2013, pp. 391–393. (In Russian)

Radev, R. *Kritika neotomizma* [Critic of Neo-Thomism], trans. by O. I. Popov. Moscow: Progress Publ., 1975. 446 pp. (In Russian)

Sanseverino, G. *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, 2 Vols. Neapoli: Officinam Bibliothecae Catholicae Scriptorum, 1879.

Steenberghen, F. van. *Epistemology*. New York: Wagner; London: Herder, 1949. xiv, 324 pp.

Subbotin, Yu. K. *Problema tsennostej v heotomizme: Kritika neotomistskoy koncepsii tsennostej* [Problem of Values in Neo-Thomism: Critic of Neo-Thomist Doctrine of Values]. Moscow: Mysl' Publ., 1980, 126 pp. (In Russian)

Vdovina, G. V. "Intencional'naya struktura ponyatiya v skholastike srednevekov'ya I nachala novogo vremeni: conceptus formalis i conceptus obiectivus" [Intentional Structure of Concept in Medieval and Early Modern Scholasticism: conceptus formalis and conceptus obiectivus], *Mera veshchej. Chelovek v istorii evropejskoj mysli* [Measure of Things. Man in History of European Thought], ed. by G. V. Vdovina. Moscow: Akvilon Publ., 2015, pp. 641–677. (In Russian)

Vdovina, G. V. "Kognitivnyj aspekt problemy universalij v pozdneskholasticheskoj tradicii" [Cognitive aspect of the problem of universals in late Scholastic tradition], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2017, Vol. 10, No. 2, pp. 5–20. (In Russian)

Vdovina, G. V. "Species impressa: ob intencional'nyh formah v kognitivnyh koncepciyah postsrednevekovoj skholastiki" [Species impressa: on the intentional forms in cognitive doctrines of post-medieval Scholasticism], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2016, Vol. 9, No. 3, pp. 41–58. (In Russian)

Wolff, Chr. *Philosophia rationalis sive Logica metodo scientifica pertractata*. Francofurti a/M.: Renger, 1728. 14, 866, 18 pp.

Zhelnov, M. V. *Kritika gnoseologii sovremennogo neotomizma* [Critic of Epistemology of Contemporary Neo-Thomism]. Moscow: Moscow St. Univ. Publ., 1971. 359 pp. (In Russian)