
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Рецепция кантовской гносеологии в неосхоластике: концепция Ж. Бальмеса

© 2021 г. Р.В. Савинов

*Санкт-Петербургская государственная академия ветеринарной медицины,
Санкт-Петербург, 196084, Черниговская ул., д. 5.*

E-mail: savrodion@yandex.ru

Поступила 07.03.2020

Статья посвящена испанскому мыслителю Ж. Бальмесу, представителю ранней неосхоластики. В центре внимания – интерпретация кантовского учения о познании, которую Бальмес предложил в IV книге своей «Фундаментальной философии». Показано, что вопреки в целом отрицательному отношению к Канту и философии критицизма, которое сложилось к 1830-м гг. в католической интеллектуальной культуре, Бальмес не только всерьез изучает и оценивает результаты кантовской критики, но и находит множество точек соприкосновения критицизма и схоластики, для чего предпринимает масштабное переписание кантовской теории познания в терминах схоластики. Вместе с тем он предлагает критику кантовской философии, опирающуюся на ресурсы схоластической традиции, что позволяет интегрировать развитый Кантом трансцендентальный анализ познания в состав методов схоластической философии. Вместе с тем, Бальмес стремился восстановить возможность метафизического познания, в результате чего он исключает ряд важных моментов кантовской концепции: априорность, задающую границы чувственности и разума, меняя ее на подвижный и динамичный «деятельный разум» (*entendimiento agente*), и трансцендентальный субъект, который у Бальмеса сменяется «универсальным разумом» (*razón universal*). В заключение показано, что интерпретация Ж. Бальмеса имела глубокое влияние на развитие понимания Канта в неосхоластике и неотомизме.

Ключевые слова: кантианство, томизм, философия, неосхоластика, неотомизм, метафизика, критицизм, трансцендентализм.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-1-172-180

Цитирование: *Савинов Р.В.* Рецепция кантовской гносеологии в неосхоластике: концепция Ж. Бальмеса // Вопросы философии. 2021. № 1. С. 172–180.

Reception of Kantianism in Neo-Scholastic Theory of Knowledge: Jaume Balmes' Doctrine

© 2021 Rodion V. Savinov

*Saint-Petersburg State Academy of Veterinary Medicine,
5, Chernigovskaya str., Saint-Petersburg, 196084, Russian Federation.*

E-mail: savrodion@yandex.ru

Received 07.03.2020

The Article is devoted to the Representative of the Early Neo-Scholasticism, Spanish Thinker Jaume Balmes. The Focus of Attention is the Interpretation of the Kantian Doctrine of Knowledge, which Balmes proposed in the Fourth Book of his "Filosofia Fundamental" (1846). It is shown that contrary to the generally negative attitude towards Kant and the Philosophy of Criticism that prevailed by the 1830s in Catholic Intellectual Culture, Balmes not only seriously studies and evaluates the Results of Kantian Criticism, but also he finds many points of contact between Criticism and Scholasticism, for which he undertakes a large-scale rewriting of the Kantian Theory of Knowledge in Terms of Scholasticism. At the same time, he offers Criticism of Kantian philosophy based on the Resources of the Scholastic Tradition, which allows integrating the Transcendental Analysis of Cognition developed by Kant into the Methods of Scholastic Philosophy. Balmes sought to restore the Possibility of Metaphysical Knowledge, as a Result of which he excluded a number of Important Points of the Kantian Concept, he changed idea of *a priori*, setting the Boundaries of Sensuality and Reason, to a moving and dynamic "Agent Intellect" (*entendimiento agente*), and Balmes replaced a *transcendental subject* by a "Universal Reason" (*razón universal*). In Conclusion, it is shown that Balmes' Interpretation had a profound Influence on the Development of Understanding of Kantian Philosophy in Neo-Scholasticism and Neo-Thomism.

Keywords: Kantianism, Thomism, Philosophy, Neo-Scholasticism, Neo-Thomism, Metaphysics, Criticism, Transcendentalism.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-1-172-180

Citation: Savinov, Rodion V. (2021) "Reception of Kantianism in Neo-Scholastic Theory of Knowledge: Jaume Balmes' Doctrine", *Voprosy Filosofii*, Vol. 1 (2021), pp. 172–180.

«Бывают странные сближенья», – заметил как-то А.С. Пушкин о случайном обстоятельстве личного характера. Немалое число таких «сближений» характерно и для событий, значение которых выходит далеко за границы сугубо биографические. История философии наполнена подобными «сближениями», зачастую весьма неожиданными. Данная статья посвящена одной из таких неожиданностей, которая, с одной стороны, задала тон целому типу философских работ, с другой – повлияла на развитие ряда направлений философской мысли. Речь идет о трактатке критицизма И. Канта, которую дал мыслитель неосcholастического направления – испанский священник Жауме Лусиано Бальмес (1810–1848; традиционно имя Бальмеса передается на испанский манер – Хайме, однако в последнее время принято отделять каталонскую идентичность от испанской, в том числе и на уровне именованя видных персоналий, поэтому мы принимаем каталонский вариант его имени – Жауме).

Необычно уже самое обращение Бальмеса к Канту в тот период, когда католическая Европа переживала эпоху Реставрации и были предельно сильны консервативные

тенденции, подкреплявшиеся также и религиозным традиционализмом: он был не похож на тех мыслителей, кто предпочитал или просто молчать о существовании такой философии, как критицизм (вроде Ж.Б. Бувье), или недоумевать, как это делает Ч. Бальдиноtti, зачем же Канту понадобилось лишать ум всякой опоры на действительность, если в результате это сделало познание и вовсе необъяснимым. С другой стороны, были те, кто пытался учесть критицизм, но выступали они с позиций, которые исключали дискуссию с Кантом на общей почве (как теолог Г. Гермес или итальянский метафизик А. Розмини). Обращение к Канту, таким образом, не только противоречило установившейся оценке, но могло рассматриваться как неподчинение, учитывая прозвучавшее со стороны римского престола осуждение как гермесизма, так и учения Розмини [McCool 1989, 30–36, 59–66, 113–124].

Не менее непримиримое отношение сложилось и у самих представителей немецкой классической философии к схоластике, что не могло не влиять на ее оценку схоластической традицией первой пол. XIX в. Сам Кант исключил схоластов из «Истории чистого разума» в конце Первой критики и лишь обмолвился о них в лекциях по логике, передавая вполне сложившуюся в среде новоевропейских мыслителей трактовку: «В XI и XII столетиях выступили *схоласты*; они *истолковывали* Аристотеля и изощрялись в тонкостях до бесконечности, занимались лишь пустыми абстракциями. Ко времени Реформации этот схоластический метод мнимого философствования вытесняется» [Кант 1980, 339]. А, например, у Гегеля мы сталкиваемся с продуманно негативной оценкой схоластики, заранее дезавуирующей все, что можно сказать о целой эпохе: схоластика «интересна не своим содержанием, ибо на нем нечего останавливаться. Она не является философией, а это название обозначает, собственно говоря, больше общую манеру, чем некую систему, если здесь вообще может быть речь о какой-либо философской системе» [Гегель 2003 III, 178–179].

Еще Э. Жильсон, говоря о систематическом изложении схоластической философии у одного из заметных представителей этого направления, С. Рейнштадлера, мог заметить: «Его изложение системы Канта было удовлетворительным ровно настолько, насколько это позволяла книга такого рода. Тем не менее, напрасно стали бы мы искать хотя бы след усилий, необходимых для того, чтобы понять происхождение кантианства и его смысл. Главная задача для С. Рейнштадлера заключалась в том, чтобы показать “ошибочность” философии Канта» [Жильсон 1994, 41]. Другая сторона платила тем же: достаточно упомянуть об уничижительной характеристике, данной неосхоластике Р. Эйкену, и его жестком противопоставлении «современного», творческого сознания и сознания «несовременного», инертного, опирающегося на ложно понятый авторитет [Eucken 1901, 21–25].

Бальмес, как мы увидим, не только довольно много сил посвящает интерпретации кантовского учения, но и своеобразно его анализирует, находя сближения со схоластикой. Кантианцем он от этого не становится, и в целом его оценка результатов кантовского критицизма далека от позитивной, но готовность всерьез рассматривать эти выводы и искать на кантовские вопросы ответ в собственной традиции отличает Бальмеса как от других представителей школы томистов, так и от многих иных современников.

Такая открытость сообщает учению Бальмеса определенную неоднородность: неотомисты впоследствии достаточно осторожно признавали его заслуги [González 1890 II, 472–473], по словам М. Мендес-Бехарано, он был «противником эклектики, который оказался таким же эклектиком» [Méndez Bejarano 1929, 424]. Вместе с тем, сила его мышления и организационное влияние были таковы, что М. Мендес-и-Пелайя говорит о его трудах как о «восстановлении испанской философии, которая казалась погрязшей в сенсуалистическом болоте XVIII в.» [Menéndez y Pelayo 1992, 1320].

Основным философским произведением Ж. Бальмеса является огромная «Фундаментальная философия» (*Filosofía fundamental*, 1846–1847), сложившаяся на основе курса лекций, которые он читал в начале 1830-х гг. в семинарии города Вик, и обогащенная дальнейшей работой и дискуссиями, имевшими место во время многочисленных путешествий мыслителя по Европе. Кроме философских сочинений он также

написал несколько десятков работ политических, экономических и социологических, оставил сочинения по истории религии и культуры, писал учебники и поэмы. «Фундаментальная философия», изданная в четырех томах на каталонском, в течение следующих двух десятилетий была полностью переведена на итальянский (1851 г.), французский (1852 г.), немецкий (1855 г.) и английский (1864 г.), и эти переводы неоднократно переиздавались. Его «Начальный курс философии» (*Filosofia elemental*, 1847 г.), переведенный самим автором на латынь, долгое время был официально апробированным учебником для католических семинарий, и еще в начале XX в. использовался как основа для преподавания философии во многих университетах.

К обсуждению кантовского учения Бальмес обращается очень часто, но наиболее развернутую трактовку эта тема получила именно в 4-й книге «Фундаментальной философии», которая называется «Об идеях» (*De las ideas*) и представляет собой изложение теории абстрагирования («идеологии», в схоластической систематике). Для схоластики проблема абстрагирования имела особое значение по причине принимаемого этой традицией своеобразного взгляда на соотношение чувственного и сверхчувственного (интеллектуального) познания: изучение их взаимосвязи и характерного для каждого из этих элементов содержания, которое они приносят в единый процесс постижения реальности, привели к чрезвычайно тонким гносеологическим рассуждениям, вполне сопоставимым по характеру с построениями трансцендентальной философии и современной феноменологии [Перлер 2016; Вдовина 2019].

Общее толкование, которое Бальмес дает здесь кантианству, является выявлением субъективных тенденций в учении Первой критики, и автор полагает, что эта особенность принципиальна, так как схоласты выстраивали теорию познания для расширения метафизического познания, тогда как Кант, требуя ограничить познание чувственными данными, не видел возможности трансцендентного применения разума. Здесь Бальмес повторяет традиционные упреки Канту в тотальном скептицизме и агностицизме [Balmes 1948, 443–446], отмечая, между прочим, что его теория оказалась недостаточно трансцендентальной, ибо осталась ограниченной эмпирическим горизонтом с его субъективной фундированностью и никак не решила вопрос о бытии вещей, тогда как логикой своего учения Кант был приведен к необходимости объяснения внешнего мира, а не только субъективной реальности.

Из-за этого недостатка сам Кант, возражая идеализму, остался на идеалистических позициях, напоминающих о Беркли [Ibid., 344–349]. Более того, последовательно проведенная, его позиция может быть сведена даже к сенсуализму Кондильяка: раз «наш ум не имеет иной интуиции кроме чувственной; чистые понятия познания, если они не соединяются с такого рода интуицией, не более чем пустые формы; когда же мы абстрагируем эти интуиции, они понимаются лишь как чисто логические функции, не означая ничего, и даже не могут быть названы познанием – из чего следует, что в нашем уме нет ничего, кроме ощущений, которые можно методически распределить по понятиям, и упаковать в то или иное местечко, где они будут зарегистрированы и классифицированы» [Ibid., 452].

Но наряду с этими замечаниями, связывающими Канта с контекстом новоевропейской философии, Бальмес намечает новый ход: как будет выглядеть кантианство в свете решений, предложенных схоластической эпистемологией?

Прежде всего он указывает: то «новое», что вносит Кант, имело место уже у старых схоластов, «которые забыты и покрыты пылью в заброшенных библиотеках» [Ibid., 118]. Именно у них можно встретить различие синтетических и аналитических суждений, принцип противоречия, связанный с условием времени (в частности, у Аквината), и Кант только более ясно сформулировал то, «что в школах выражалось недостаточно аккуратно» [Ibid., 121]. Но, в отличие от Канта, схоласты придавали этим концепциям объективное значение, а не только лишь субъективное.

Далее, рассматривая характер этой объективности, Бальмес обращается к теории действующего разума (*entendimiento agente*, лат. *intellectus agens*). Ее изложение он начинает с классического сенсуалистского тезиса «*nihil est in intellectu quod prius non*

fuert in sensu» [Balmes 1948, 431], который встречается не только у Локка, но уже у Аристотеля и его средневековых толкователей. Однако, несмотря на терминологическую схожесть с сенсуализмом, схоластическая теория ему противоположна, так как «школа аристотеликов полагает ощущение для начала, но не рассматривает его как источник интеллигенции» [Ibid., 432], напротив, интеллигенция рассматривается схоластами как самостоятельное действующее начало.

Посредником между интеллигенцией и чувственностью выступает, согласно Бальмесе, *entendimento agente*, действующий разум, который совершает претворение материального содержания в чистый формальный смысл: «Таинственное преобразование приводит эту активность к чувственным образам, возвышая их от категории образов воображения, *phantasmata*, к уровню чистых идей, и заставляет их служить интеллектуальному акту. Эта способность и есть действующий разум, настоящий волшебник, во власти которого чудесный секрет отделения чувственных образов от их материальных условий» [Ibid., 437].

Развитие именно этой мысли приводит Бальмеса к довольно необычному сравнению схоластической и кантовской теорий познания и абстрагирования. Кант отличает способность чувственности иметь наглядные представления от способности рассудка мыслить – это различие Бальмес делает основой своей интерпретации. Присоединяясь к данной дистинкции, Бальмес отмечает, что «эта победа над сенсуализмом была достигнута уже многими философами, и в частности – схоластами» [Ibid., 437].

Суждение Канта в «Критике чистого разума» (В 75) о том, что «мысли без содержания пусты, а наглядные представления без понятий слепы. Поэтому в одинаковой степени необходимо понятия делать чувственными (то есть присоединять к ним предмет в наглядном представлении), а наглядные представления делать понятиями (то есть подводить их под понятия)» [Кант 1999, 102], Бальмес комментирует так: «Кто не узнает в этом пассаже действующий разум аристотеликов, хотя и обозначенный иными словами? Замените чувственные образы на чувственное наглядное представление, интеллигибельные образы на мышление, и мы узнаем доктрину, весьма похожую на схоластическую» [Balmes 1948, 438].

Далее Бальмес выделяет несколько фундаментальных тезисов, описывающих кантовскую теорию познания и формирования интеллектуального содержания, и последовательно сопоставляет соответствующие кантовские формулы с формулами, развитыми в схоластике. Особенностью предлагаемого Бальмесом сопоставления является представление о функциональной взаимосвязи чувственного и рационального познания, при котором каждая из этих сфер сообщает другой некоторое содержание, необходимое той для осуществления своих действий.

Кант говорит: доступное для нас познание заключается в деятельности чувств; или: чувственный опыт необходим. Схоласты говорят: нет ничего в интеллекте, чего ранее не было бы в чувственности, *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*.

Кант говорит: само наглядное представление слепо. Схоласты говорят: образы воображения, элементы чувственности (*las especies de la imagination, o sensibles*), также называемые ими *phantasmata*, неразумны.

Кант говорит: необходимо сделать понятия чувственными, чтобы дать им объект в наглядном представлении. Схоласты говорят: нет понимания, научного или каково-нибудь другого, без того, чтобы разумение не направляло себя к чувственным образам, *sine conversione ad phantasmata*.

Кант говорит: необходимо приведение наглядных представлений к понятиям. Схоласты говорят: необходимо сделать чувственные образы интеллигибельными, благодаря чему они могут стать объектом разумения.

Кант говорит: мы судим посредством понятий, и суждение выступает посредником между мышлением объекта и соответствующей ему репрезентацией. Схоласты говорят: мы знаем объекты благодаря интеллигибельным образам, которые отделяются от чувственных образов и составляют их интеллигибельные репрезентации [Ibid.].

Таким образом, через анализ отдельных составляющих познания – чувственных и интеллектуальных – Бальмес приходит к вопросу о том, как осуществляется абстрагирование, с одной стороны, и отнесение обобщенного содержания к конкретным чувственным репрезентациям – с другой. Примем, однако, во внимание, что до этого момента Бальмес ничего не сказал об условиях функционирования чувственной и интеллектуальной способностей познания – об априорных формах, которые и обеспечивают своеобразные формы синтеза, одни из которых присущи чувственности, другие – рассудку. Априорная внеположность чувственного и рассудочного типов репрезентации при общности содержания, начинающегося с физиологического переживания (аффицирования), – это то, что радикально отличает перипатетическую гносеологию от кантовской. Бальмес, однако, продолжает:

Кант говорит, что в каждом суждении мышление прилагается ко множеству вещей, и под этой множественностью содержит данную репрезентацию, которая непосредственно связана со своим объектом. Схоласты говорят, что интеллигибельные образы прилагаются ко многим вещам, так как универсальны, и при отделении от чувственных и частных образов они абстрагируются от всяких материальных и индивидуализирующих условий, тем самым заключая все индивидуальные объекты в одной общей репрезентации.

Чтобы обозначить интеллектуальный акт, форму или, может быть, самое разумное, использующее чувственное наглядное представление, соединяющее через чувственное соотношение материю с законами интеллектуального порядка, Кант использует слова *мышление* и *мыслить*. Схоласты аналогично учат тому, что интеллигибельные образы, называемые также напечатленными интенциональными образами (*especie impressa*), оплодотворяют рассудок (*entendimiento*) к продуцированию в нем интеллектуальных понятий (*conception intellectual*), выражающихся в словах, внутренней речи, или выраженных интенциональных образах (*especie expresa*), которые они также называют *понятиями*.

Кант говорит, что познание человеческого разума является познанием в понятиях, а не в наглядных представлениях, дискурсивным и абстрактным, но вне сферы чувственности для нас не может быть никакого истинного наглядного представления. Схоласты говорят: наше познание в сей жизни неразрывно связано с природой материальных вещей, и по этой причине оно не может быть *primo et per se* познанием нематериальных субстанций; это означает, что совершенное познание мы обретаем только посредством сравнения с материальными вещами, главным образом, через перенесение свойств одних на другие, *per viam remotionis*, в негативном смысле [Balmes 1948, 438–439].

Здесь становится ясно, какую интерпретацию дает Бальмес проблеме априорности. Для него это не кантовская «форма», статичная структура, которая накладывает собственный масштаб на подлежащую ему материю чувственности или мышления, напротив, это *система отношений между определенными содержаниями*, где рассудок, интеллект, составляет лишь среду, и эта система отношений динамична настолько, что она продуцирует новые способы репрезентации – внутреннюю речь и понятия. Система отношений внутри рассудка возникает от его активного отношения к содержанию чувственного наглядного представления, фантазмам, как их называет схоласт Бальмес, и актуализация этого нового для ума содержания приводит к появлению мышления: «Аристотелики, руководимые своей основной идеей объяснения всего из *материи и формы*, изменяли значение этих понятий в соответствии с особенностями тех вещей, к которым применяются данные понятия, и рассматривали способности (*facultades*) души как вид способностей (*potencias*), бессильных вне единства с той формой, что приводит их в действие (*en acto*). Они описывают ощущения через образы или формы (*especies o formas*), что приводят в действие (*en acto*) способность (*potencia*) ощущения. Воображение является той способностью (*potencia*), что возвышается над внешними чувствами, оно не содержит ничего, кроме образов чувственного порядка, но это содержание (*sujetos*) составляет необходимое условие для данной

способности (*facultad*). Эти образы были формами, которые приводят в действие (*en acto*) силу (*potencia*) воображения, и без того она не может выполнить своих функций. Поясняя так феномены внешних впечатлений и воображение, аристотелики предлагают истолковывать их через интеллектуальный порядок, для чего они указывают на помогающий ему гений (*ingenio*), который они именуют деятельный разум» [Balmes 1948, 432].

Таким образом, Бальмес выделяет ряд существенных черт кантовской ноологии, через сопоставление с которыми и приводит читателя к выводу, что рассудок (*Verstand*), означающий у Канта сферу самодеятельности знания, можно интерпретировать как аналогию действующему разуму традиционной философии. Но, в итоге, Бальмес идет и дальше, постулируя сродность аристотелевского учения о познании и кантовской ноологии. Причины такого сходства он указать не может, но предполагает, что Кант был достаточно широко образованным и начитанным человеком, чтобы знать аристотелевскую и схоластическую традицию. «Автор не был плагиатором, он создавал собственные идеи, отличавшиеся от других. Но в действительности этот человек, воображавший, что он изобретает, только собирал давно известное» [Ibid., 439].

Таким образом, значение и содержание кантовского учения парадоксальным образом раскрывается через его переописание в терминах схоластической эпистемологии – заданная Кантом трансцендентальная точка зрения оказывается вполне присуща схоластике и составляет отправную точку обоснования возможности познания и его истинности. Не только различие рассудка и разума, но также решение проблемы априорных синтетических суждений, определения интуитивного и дискурсивного познания [Ibid., 451–452] и других проблем критицизма оказывается возможно с помощью тех ресурсов, что предлагает схоластика.

На этом, однако, Бальмес останавливается, указывая причину, почему же сам критицизм не имеет возможности ответить на собственные вопросы. «В действительности он отделяет чувственный порядок от интеллектуального, рассматривает в нашей душе две исходные способности – чувственность и мышление – и отмечает разделяющую их границу, аккуратно прочерчивая линию, за которую не следует выступать, но, с другой стороны, он сводит чувственный мир к собранию чистых феноменов и объясняет пространство так, что с ним очень трудно уклониться от идеализма Беркли» [Ibid., 440].

Отделив одну способность от другой, Кант лишил каждую из них того значения, которое они имеют друг для друга, превратив динамичный организм познания, основополагающийся на категории очевидности, выражающийся у Бальмеса в понятии «здравого смысла» (*sentido común*), в ничто, тем самым «разрешил все составляющие, которые нашел, в пустые формы» [Giralt 1998, 92–93]. Из реалистической посылки, на которой сходятся Кант и схоласты, сам Кант делает уже антиреалистические выводы, отрицая за содержанием мышления, и прежде всего за метафизическими категориями самостоятельное значение, статус особого «чистого интеллигибельного порядка вещей» (*orden de los fenomenos intellectual puro*) [Balmes 1948, 443, 455].

Не признавая этих аспектов (непосредственной связи чувственного и интеллектуального и автономности интеллигибельной структуры мира), Кант, по словам Бальмеса, совершает «своего рода духовное самоубийство» (*una especie de suicidio del espiritu*) [Ibid., 442]. Противостоит ему, Бальмес признает то, отрицанием чего характеризуется учение Канта: интеллектуальную интуицию, которая обеспечивается схоластической концепцией действующего разума, ответственного за коммуникацию между способностями познания, и универсальный разум (*razón universal*), заступающий на место кантовского трансцендентального субъекта и являющийся вместилищем и источником всех истин. Но обеспечивающий единство всех умов Бог [Ibid., 486] не описуем через категории когнитивных факторов и механизмов, значит, не сообщает уму некоего автономного, абсолютного содержания (врожденных идей). На долю ума и познания выпадает быть, прежде всего, чистым отношением, набором принципов, способом связывать духовное сущее, душу, со всеми сущими мира. Важнейший вывод Бальмеса

состоит в следующем: «Формы интеллектуальной активности являются априорными условиями, всецело независимыми от чувственности, и они относимы к любому объекту, но не так, что впечатления могут быть их причиной. Первым из этих условий является принцип противоречия. Значит, есть в нашем уме что-то априорное и абсолютное, что не изменяется, хотя все впечатления, что мы получаем от объектов, совершенно различны, и все отношения, которыми мы с ними связаны, подвержены полной перемене» [Balmes 1948, 503].

Внимание, которое Бальмес привлек к Канту, было беспрецедентным и стало началом широкой кампании по исследованию и критике кантовской философии в рамках неосхоластической традиции. Предположение Бальмеса, что ресурсов схоластической традиции достаточно для решения поставленных критицизмом вопросов, дает начало исследованиям Г. Сансеверино и М. Либераторе. Стремление при этом опереться на достижения в том числе современной психологии характерно для авторов как Левенской школы (кардинал Д. Мерсье, Э. Пейоб, Л. Нозль, Р. Гарригу-Лагранж), так и других представителей неотомизма (А. Фарж, Т. Пеш, К. Пиа, Г. Маттиусси), тогда же решается проблема исторических предпосылок кантианства и его связи с схоластической интеллектуальной традицией (З. Гонсалес, Э. Блан, Ш. Сенруль). В то же время ряд мыслителей принимает кантовскую постановку вопроса о познании, формируя предпосылки создания трансцендентального проекта внутри самой схоластики (Ж. Дона, Ш. Руссело), который воплотился в концепции Ж. Марешаля. Позже выступают критики такого рода подходов, требующие «вернуться к Фоме» и преимущественно известные в качестве неотомистов – Ж. Маритен, Э. Жильсон, Ф. Коплстон.

Все верно, пусть будет, как есть влияние Ж. Бальмеса на так называемый «томистский ренессанс» оказывается столь заметным, что стремление преодолеть его эклектизм формирует своеобразный «оригинальный томизм» (опирающийся на интерпретацию наследия Аквината у комментаторов XVI–XVII вв., прежде всего Каэтана и Иоанна св. Фомы), реставрирующий многие схоластические концепции, в том числе учение об активности и структурной оформленности сознания в актах интенциональности – мысль, имевшая большое значение для Ф. Brentano, а в дальнейшем и для всех, на кого он оказал влияние [Palacios 1952]. Неотомизм, разработанный как преодоление неосхоластики (Ж. Маритен), также является своеобразным течением, которое отразило в себе разбуженное Бальмесом движение, однако имелись не только негативные, но и позитивные оценки решений Бальмеса – поиск синтеза томизма и критического трансцендентализма предложил Ж. Марешаль, в дальнейшем его усилия были продолжены современными метафизиками (Э. Корет, Ж.-Л. Марион).

Источники – Primary Sources

Гегель 2003 – Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 3. СПб.: Наука, 2003 (Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 2. *Philosophie des Mittelalters*, Russian Translation).

Кант 1980 – Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980 (Kant, Immanuel, *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, Russian Translation).

Кант 1999 – Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. М.: Наука, 1999 (Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Russian Translation).

Balmes, Jaime L. (1948), *Obras Completas*, T. II, *Filosofia fundamental*, Editorial Catolica, Madrid.

Ссылки – References in Russian

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

Жильсон 1994 – Жильсон Э. Философ и теология. М: Гнозис, 1994.

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

References

- Méndez Bejarano, Mario (1929) *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX*, Renacimiento, Madrid.
- Eucken, Rudolf (1901) *Thomas von Aquino und Kant: Ein Kampf Zweier Welten*, Reuther and Richard, Berlin.
- Gilson, Etienne (1960) *Le philosophe et la théologie*, Libraire Arthème Fayard, Paris (Russian translation 1994).
- Giralt, Eudaldo F. (1998) *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, Ediciones Encuentro, Madrid.
- González, Zeferino (1890) *Histoire de la Philosophie*, tr. par fr. Lethielleux, Paris.
- McCool, Gerard A. (1989) *Catholic Theology in the Nineteenth Century: The Quest for a Unitary Method*, Fordham University Press, New York.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino (1992) *Historia de los Heterodoxos Españoles*. T. II. Raycar S.A., Madrid.
- Palacios, Leopoldo E. (1952) *Ideología pura y fenomenología pura, de Balmes a Husserl*, Ateneo, Madrid.
- Perler, Dominik (2002) *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. Klostermann, Frankfurt am Main (Russian Translation 2016).
- Vdovina, Galina V. (2019) *Intentionality and Life: Philosophical Psychology in Post-Medieval Scholasticism*, Tsentr gumanitarnykh initsiativ, Moscow, Saint-Petersburg (in Russian).

Сведения об авторе

САВИНОВ Родион Валентинович – кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургской государственной академии ветеринарной медицины.

Author's Information

SAVINOV Rodion V. – CSc in Philosophy, Associate Professor, Saint-Petersburg State Academy of Veterinary Medicine, Saint-Petersburg.