

ФРАНЦУЗСКИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛИ О ПОСТСРЕДНЕВЕКОВОЙ СХОЛАСТИКЕ

Г.В. ВЛОВИНА

Когда речь заходит о современных французских исследованиях постсредневековой схоластики, приходится прежде всего констатировать: в отличие от Франции, где именно благодаря этим исследованиям ситуация за последние два-три десятилетия радикально изменилась, в России в представлении нуждаются не только эти исследования, но и сам их предмет. Постсредневековая схоластика – это университетская философия конца XVI – первой половины XVIII в.: та философия, которая существовала в жанровой форме философских курсов и которая преподавалась на всей территории Западной и Центральной Европы, в западнорусских областях, в учебных заведениях Нового света. Философия, с которой так или иначе соприкасались все, кто получал университетское образование в ту эпоху. Название «постсредневековая», конечно, условное. Два года назад между специалистами разгорелась дискуссия вокруг того общего термина, который могло бы принять профессиональное сообщество для обозначения этого особого периода в истории схоластической мысли. Среди предлагавшихся вариантов фигурировали: вторая схоластика, постсредневековая схоластика, схоластика раннего Нового времени, университетская философия раннего Нового времени, схоластика Барокко... Прийти к окончательному решению так и не удалось, и пока остается в силе все это множество обозначений единой реальности – «школьной» философии начала Нового времени, отчасти сохраняющей преемственность со средневековой схоластикой, отчасти же не просто отличной от нее теми или иными чертами, но представляющей собой совершенно новое явление новой эпохи

Дело обстоит так, что на карте наших знаний об истории европейской философии эта некогда мощная традиция очень долго выглядела как большое белое пятно. Пожалуй, единственный ее более или менее известный автор – Франсиско Суарес, и тот обязан своей известностью в России не столько его собственным трудам и работам о нем, сколько тому скромному вниманию, которое уделил великому метафизику Мартин Хайдеггер в «Основных проблемах феноменологии». Что же касается непосредственных предшественников, современников и преемников Суареса, то они просто не существовали для историко-философской науки. До недавнего времени принято было считать (а у нас, к сожалению, принято считать до сих пор), что в тот период все ценное, интересное, новаторское в философии совершалось за

пределами схоластической традиции. Предполагалось, что схоласты этого времени — безнадежные догматики, отставшие от своей эпохи; что все живое, что присутствовало в средневековой схоластике, к этому времени давно умерло, и схоластическая традиция свелась к бесконечному повторению старых формул, не имеющих больше никакого отношения к реальному миру и подлинному движению мысли.

Одним из первых авторов, кто, наряду с Хайдеггером, впервые переломил эту инерцию и заставил увидеть в схоластике Нового времени явление чрезвычайной важности и интереса, был именно французский философ и исследователь. Я говорю, разумеется, об Этьене Жильсоне. В книге «Бытие и сущность», вышедшей первым изданием в 1948 г.¹, он обрисовал фундаментальную роль Франсиско Суареса в конституировании новоевропейской метафизики и новоевропейского философского языка: «В самом деле, — подчеркивает Жильсон, — Суарес не только первым начал в такой объективной и систематической форме трактовать всю метафизику, а не только ее отдельные части, но также уточнил философский вокабуляр, унаследованный от схоластики, внося в него строгость и ясность, неведомые в такой мере его предшественникам»². При всей своей критичности в отношении начинания Суареса, Жильсон обратил внимание философов и историков философии на этот недопустимый пробыл в наших знаниях о генезисе интеллектуального мира Нового времени. Но потребовалось еще как минимум четыре десятилетия, прежде чем в европейской науке началось более или менее систематическое изучение постсредневековой схоластики, и здесь роль французских авторов невозможно переоценить.

В чем уникальность и значимость именно французских работ в этой области? Это легче всего увидеть из сравнения с тем, как, например, работают американские коллеги французских исследователей. Еще с середины 60-х годов в США стали появляться статьи, посвященные отдельным сторонам постсредневековой схоластики: статьи новаторские, очень глубокие, очень профессиональные³. Но практически все они разрабатывают какой-либо отдельный, как правило, очень узкий, аспект воззрений одного или нескольких авторов. Чаще всего они берут одну базовую идею и подробно анализируют ее исходные посыпки и структуру аргументации. Это чрезвычайно интересная, достойная, важная работа, но она не дает нам никакой цельной картины этой традиции в целом. Отдельные ее факты предстают перед нами в этих статьях как занятные раритеты, любопытный материал для кунсткамеры философских диковин, который никуда не встраивается, потому что лишен исторического и идейного контекста. И величайшая заслуга именно французских исследователей состоит в том, что они впервые

вернули нам постсредневековую схоластическую философию как философию большого стиля, связали ее с прошлым и будущим европейской мысли. Они не просто попытались бросить взгляд сверху на эти неосвоенные земли, но положили начало их масштабному и развернутому освоению по самым разным направлениям.

Приведу только четыре примера.

Одной из первых работ такого рода стала книга *Жана-Люка Мариона «О белой теологии Декарта»*⁴, опубликованная в 1981 г. Вся ее обширная первая глава посвящена взаимоотношениям первой философии Декарта с метафизикой Суареса. Тонкий и скрупулезный анализ текстов позволяет увидеть в Суаресе не последнего представителя умирающей схоластической традиции, годного лишь на роль фона для Декарта, а мощного мыслителя, равного по силам противнику; и этот общий вывод Мариона, при всем его персональном (и порой весьма эмоциональном) недоброжелательстве к Суаресу, — самый важный итог этой работы в данном аспекте. В самом деле, в центре книги Мариона стоит вопрос о творении вечных истин, который, по мнению автора, является осевым для метафизики Нового времени. Для Мариона это вопрос отнюдь не частный, а кардинальный вопрос о метафизическом основании, вопрос о том, способен ли разум служить основанием бытия. И Суарес воплощает в себе, с точки зрения этого вопроса, ту философскую силу, которая равна Декарту по мощи и противоположна ему по знаку. Но отношение Декарта к Суаресу не сводится к простому отталкиванию: это отношение преодоления, почву для которого мог подготовить только сам Суарес. Например, рассматривая вопрос о том, может ли человеческий разум репрезентировать Бога, Марион подчеркивает: у Декарта *идея Бога ускользает... от сущности репрезентации; коротко говоря... Бог не может быть репрезентирован, пусть даже как *сущее* в рамках объективного понятия сущего. Декарт отвергает, таким образом, все начинание Суареса благодаря тому самому (или почти тому самому) концептуальному материалу, который разработал Суарес, чтобы *comprehendere Deum* [заключить Бога в понятие]»⁵.*

Через девять лет после работы «О белой теологии Декарта» в свет выходит книга, целиком посвященная нашей теме и до сих пор остающаяся, пожалуй, самым крупным явлением в своей области, причем не только во французской, но и в мировой историко-философской науке. Это книга *Жана-Франсуа Куртина «Суарес и система метафизики»*⁶, настоящая книга-прорыв. Для многих историков философии, не говоря уже о более широкой публике, она впервые открыла сам факт существования постсредневековой схоластической традиции как значительного философского явления. Разъясняя свой замысел,

сам автор подчеркивает, что это не монография, посвященная труду испанского иезуита Франсиско Суареса, а исследование на материале большой длительности, цель которого — поместить так называемый суаресианский момент в историю метафизики. Куртин прослеживает исторические этапы конституирования метафизики как системы, этапы медленного вызревания и выстраивания фундаментальных метафизических понятий, вдоль одной ведущей оси — онтотеологии. Он начинает с центрального пункта средневековой метафизики — с Фомы Аквинского, проводит свое рассмотрение через фазы ее деструкции у Дунса Скота и в окказиме и в несколько последующих шагов подходит собственно к метафизике Суареса. Ж.-Ф. Куртин, наряду с блестящим немецким исследователем Людгером Хоннефельдером⁷, стал одним из первых европейских исследователей, увидевших в метафизике Суареса продолжение и обновление метафизики Дунса Скота, которая, в свою очередь (как отмечал еще Э. Жильсон⁸), была вдохновлена — в притяжении или в отталкивании — метафизическими интуициями Авиценны и Генриха Гентского. В конечном счете, эта линия развития, идущая от Авиценны к Суаресу, привела к глубокому структурному и содержательному преобразованию старой аристотелевской метафизики, что позволило говорить, по сути дела, о втором рождении метафизики в конце Средних веков и в начале Нового времени. Поэтому вполне логично, что в системе Суареса Куртин фиксирует не только ее собственную структуру, и не только те ее черты, которые сближают Суареса с Аристотелем или св. Фомой. Прежде всего, Куртин сосредоточивает внимание на тех пунктах, в которых эта система в той или иной степени анонимно проросла в новоевропейскую внесхоластическую философию; прослеживает отношение суаресовской метафизики и, шире, метафизической школы иезуитов конца XVI — начала XVIII вв. к Декарту и Лейбницу, Вольфу и Канту. Именно здесь, подчеркивает автор, «можно обнаружить начало того глубокого переворота, который затрагивает систему в целом, все здание, или “структуру”, метафизики в ее традиционном складе. Таким образом, в богатой метаморфозами истории аристотелевской традиции иезуитская неосхоластика Контрреформации поистине составила эпоху — эпоху *кризиса* в определении метафизики: ее объекта, ее цели, ее единства и ее онтотеологической артикуляции, ее места и функции в целостном корпусе знания. Это было глубинное движение, влияние которого продолжалось в немецкой *Schulphilosophie* и достигло завершения у Вольфа и Баумгартена»⁹.

Итак, весь этот долгий путь, пройденный на наших глазах, приводит Куртина к тому убедительному выводу, что схоластическая мысль эпохи Суареса, при всем ее традиционализме, в своем су-

шеству принадлежит, безусловно, Новому времени — как по своей проблематике, так и по своему долговременному воздействию на последующую европейскую философию. Хотелось бы еще раз подчеркнуть тот момент, что Куртин не ограничивается анализом собственно суаресовской философии, но одним из первых помещает ее в ее собственный органический контекст — контекст масштабной постсредневековой схоластической традиции, не только католической, но и протестантской. На страницах книги Куртина возникают имена Франсиско де Толедо и Педро да Фонсеки, Христофа Шайблера и Клеменса Тимплера и многих других авторов, которые все еще немного говорят западному читателю, ничего или почти ничего не скажут читателю российскому, но которые можно и нужно возвращать в наш историко-философский горизонт, если мы хотим по-настоящему узнать и понять интеллектуальный климат и контекст эпохи, в которую на смену Средневековью приходило Новое время и закладывался фундамент нашего собственного мира.

Именно этот контекст — его структура, ведущие философские тенденции, наиболее яркие имена — составляет предмет исследований *Якоба Шмутца* из университета Париж-IV. Я. Шмутц, немец по происхождению и бельгиец по гражданству, как исследователь, принадлежит, несомненно, к кругу французских историков философии. Я. Шмутц пока не написал обширной монографии, зато он автор впечатляющего количества статей по схоластике раннего Нового времени (в настоящее время на его счету около тридцати статей). В работе Я. Шмутца примечательно то, что он стремится представить постсредневековую схоластику во всей многогранности ее авторов, течений, идей. Он пишет о множестве разных персонажей этой эпохи: Уртадо де Мендоса, Сфорца Паллавичино, Хуане Карамуэле Лобковице и многих других интереснейших философов. Шмутц пишет о разных орденах традициях философствования: о францисканском скотизме XVII в., о богословских и философских курсах доминиканцев и иезуитов. Он пишет о метафизике и теологии, о концепциях интенциональности и логике возможных миров, о богатейшей в философском отношении проблематике внутрибожественного знания и о схоластических истоках новоевропейской философской антропологии¹⁰. При этом последнее, в чем можно упрекнуть Якоба Шмутца, — это поверхностность. Каждая его статья — окно в целый мир, где автор чувствует себя как дома и куда он умеет с удивительным гостеприимством и непринужденностью ввести своего читателя. Особо отмечу одну из последних публикаций Якоба Шмутца — статью под названием «Существование его как первопринцип метафизики», опубликованную в сборнике 2007 г. под редакцией Оливье Бульнуа «Генеалогия субъекта»¹¹. Тема статьи отчасти

перекликается с той темой, которую поднял Ж.-Л. Марион в «Белой теологии Декарта». Но, в отличие от Мариона, Шмутц концентрирует свое внимание не на творении вечных истин, а на первопринципе декартовской философии — *ego cogito*. Автор подробно описывает радикальный поворот, свершившийся в схоластической философии накануне Декарта: поворот к тому, чтобы положить в основание безусловной очевидности не необходимые универсальные положения, а предельно контингентное высказывание: «я существую». Этот поворот был подготовлен медленными трансформациями, происходившими в схоластике на протяжении трех столетий, с начала XIV в. Выполненная автором историческая реконструкция позволяет ему заявить: «Утверждение Хайдеггера... о тотальной новизне Декарта в вопросе об *ego* неприемлемо — во всяком случае, без оговорок: и до Декарта существовало *метафизическое* употребление *ego*, причем в том корпусе текстов — *tractatus de anima* — который, ведя речь об интеллектуальной и поэтому отделенной душе, составлял часть *метафизики* в схоластической архитектонике наук»¹². Это метафизическое употребление *ego* в схоластике сохраняется на всем протяжении XVII в., причем независимо от Декарта и в иных контекстах, нежели у Декарта: в традиции, восходящей к учению XIII — XIV в. о «внутреннем чувстве» существования души и к очевидности следующего отсюда вывода о собственном существовании «я».

Добавлю и еще один важный момент: Якоб Шмутц — создатель интернет-сайта *scholasticon*¹³: единственного сайта, целиком посвященного схоластике раннего Нового времени. Здесь можно найти обширную библиографию публикаций Суареса и о Суаресе, начиная с 1974 г. Но самый ценный ресурс этого сайта — уникальный справочник-номенклатор, где представлены краткие биографии, списки трудов и библиография научных публикаций, посвященных множеству схоластических авторов XVI — первой половины XVIII вв.

Наконец, хотелось бы назвать еще один масштабный проект французской истории философии: проект *Алена де Либера «Археология субъекта»*, посвященный Жану-Франсуа Куртину. Ален де Либера известен в России благодаря русскому переводу его книги «Средневековое мышление»¹⁴. «Археология субъекта» задумана как работа доселе небывалого размаха: исходный замысел подразумевал семь томов, но, возможно, их окажется и больше. В настоящее время опубликованы первые два тома: «Рождение субъекта» (2007)¹⁵ и «Поиск идентичности» (2008)¹⁶. Автор взялся проследить историю становления новоевропейского субъекта сразу по двум линиям: по линии реального исторического процесса и по линии философской историографии XIX — XX вв., по линии мысли Ницше, Хайдеггера, Фуко. В тех

томах, которые уже вышли в свет, Ален де Либера пока только примеривается к миру постсредневековой схоластики, нащупывает его границы. Непосредственно к ней, по его словам, он намерен обратиться в третьем томе, над которым работает в настоящее время и выхода которого мы все ждем. Но в уже объявленном анонсе Либера заявил о фундаментальной значимости схоластов Нового времени для проблематики субъекта и о том, что именно они будут стоять в центре следующего тома. Так что у нас есть замечательная возможность — не пропустить событие, которым, несомненно, станет выход в свет третьего тома «Археологии субъекта».

В завершение скажем еще раз: благодаря работам французских исследователей постсредневековой схоластики современная история философии вернула себе целую потерянную эпоху, воскресила целый ряд блестящих имен и превосходных книг. Но дело не только в этом, хотя само по себе это было бы большим достижением. Еще более существен тот факт, что французские исследователи смогли выявить не реализованный до сих пор собственно философский потенциал схоластики начала Нового времени, ее актуальность и важность для живой философии. И в этом, пожалуй, заключается главная заслуга именно французских авторов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Gilson É. L'être et l'essence.* — Paris: Vrin, 1948. Русск. пер.: *Жильсон Э. Бытие и сущность* // *Жильсон Э. Христианская философия.* — М.: РОССПЭН, 2004.

² *Жильсон Э. Бытие и сущность.* Гл. 5.

³ Наиболее яркий пример — статьи Дж.П. Дойла: *Suárez on the reality of the possibles* // *Modern Schoolman.* 1967. № 44. — P. 29 — 48; *Prolegomena to a study of extrinsic denomination in the work of Francis Suárez S.J.* // *Vivarium.* 1984. № 22. — P. 121 — 160; *Thomas Compton Carleton S.J.: on words signifying more than their speakers or makers know or intend* // *Modern Schoolman.* 1988. № 66. — P. 1 — 28 и т.д.

⁴ *Marion J.-L. Sur la théologie blanche de Descartes.* — Paris: Quadrige / PUF, 1981. 2e éd. — 1991.

⁵ *Ibid.* — P. 138.

⁶ *Courtine J.-F. Suarez et le système de la métaphysique.* — Paris: PUF, 1990.

⁷ *Honnefelder L. Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus — Suárez — Wolff — Kant — Pierce).* — Hamburg, 1990.

⁸ *Gilson É. Avicenne et le point de départ de Duns Scot* // *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge.* 1927. № 2. — P. 402 — 408.

⁹ *Courtine J.-F. Suarez et le système de la métaphysique.* — P. 460.

¹⁰ Назовем лишь несколько из многочисленных статей Я. Шмутца: *Hurtado et son double. La querelle sur les images mentales dans la scolastique moderne // Questions sur l'intentionnalité / éd. L. Couloubaritsis & A. Mazzù. – Bruxelles: Ousia, 2007 (Recueil. № 17). – P. 157 – 232; L'invention jésuite du sentiment d'existence, ou comment la philosophie sort des colleges // XVII-e siècle. 2007. № 59/4. – P. 615 – 631; Les innovations conceptuelles de la métaphysique espagnole post-suarézienne: les status rerum selon Antonio Pérez et Sebastián Izquierdo // Quaestio. Annuario di storia della metafisica. 2009. № 9. – P. 61 – 99; Melchor Cano: La philosophie comme lieu théologique // Philosophie et théologie à l'époque moderne / éd. J.-C. Bardout. – Paris: Editions du Cerf, 2010. – P. 117 – 128.*

¹¹ *Schmutz J. L'existence de l'égo comme premier principe métaphysique avant Descartes // Généalogies du sujet, de saint Anselme à Malebranche / éd. O. Boulnois. – Paris: Vrin. – P. 215 – 268.*

¹² *Ibid.* – P. 252.

¹³ <http://www.scholasticon.fr/>

¹⁴ См.: *Либера А. де. Средневековое мышление.* – М.: Праксис, 2004.

¹⁵ См.: *Либера А. де. Naissance du sujet (Archéologie du sujet I).* – Paris: Vrin, 2007.

¹⁶ См.: *Либера А. де. La quête de l'identité (Archéologie du sujet II).* – Paris: Vrin, 2008.

Аннотация

Статья посвящена французским исследованиям схоластики конца XVI – начала XVIII вв. Отмечается, что главные черты этих исследований – включение этой интеллектуальной традиции в общефилософский процесс и актуализация схоластической философии в контексте современной мысли. Более подробно рассматриваются четыре автора: Ж.-Л. Марион, Ж.-Ф. Куртин, Я. Шмутц, А. де Либера.

Ключевые слова:

история философии, философия раннего Нового времени, постсредневековая схоластика.

Summary

The article is dedicated to the French studies of the late 16th – early 18th scholastic thought. Their main characters consist in the inclusion of that intellectual tradition in the universal philosophical process and its reactualization in the context of contemporary thought. Four authors are considered in a more detailed manner: J.-L. Marion, J.-Fr. Courtine, J. Schmutz, A. de Libera.

Keywords:

history of philosophy, early modern philosophy, post medieval scholasticism.