

ПОЗИЦИОНИРОВАНИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЗНАНИЯ В СХОЛАСТИКЕ

Савинов Родион Валентинович,

кандидат философских наук,

старший преподаватель кафедры истории и философии

Санкт-Петербургской государственной академии ветеринарной медицины,

Россия, 196084, Санкт-Петербург, ул. Черниговская, 5

ORCID: 0000-0001-8116-8275

savrodion@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена значению проблемы познания и структуре вопрошания о познании в схоластике. Время изучения гносеологических концепций, сформированных в рамках схоластики – как средневековой, так и постсредневековой, наступило достаточно недавно в силу «онтологической» интерпретации основных принципов схоластики и по причине убеждения, что «бытие» в этой интеллектуальной культуре полностью и прямолинейно определяет «сознание». В первом разделе статьи показано, что в жанровой структуре схоластических текстов проблема познания занимала видное место, будучи, с одной стороны, фундаментом, к которому постоянно обращались для обоснования тех или иных положений, а с другой – областью комментирования, связанной с логическими и психологическими трактатами Аристотеля. Значение этой проблемы было таково, что не только мыслители, настроенные «рационалистически» (Дунс Скот или Оккам), но и «мистики» (например, сторонник теории божественной иллюминации интеллекта Генрих Гентский) посвящали много сил трактовке когнитивных механизмов, границ и возможностей познания, связи его различных областей. Поскольку данная традиция существовала непрерывно несколько веков и отличалась значительным концептуальным единством, эксплицированный в схоластической традиции способ понимания гносеологии может быть обобщен в определенном наборе маркеров, указывающих на вопросы и варианты решений, предлагаемых схоластами. Выделению этих маркеров с опорой на последние выводы как российских, так и зарубежных исследователей посвящена вторая часть статьи. Показано, что в целом комплекс вопросов можно разделить на три главных отдела: 1) проблема «интенциональности» (в средневековом смысле первых и вторых интенций), 2) проблема когнитивности (как выяснения значения основных познавательных сил – действующего и возможностного интеллекта) и 3) проблема ментальной предметности (статуса разноуровневых интенциональных образований, выполняющих

функцию репрезентации). Данный набор тем оставался базовым при всех различиях схоластических концепций познания, составляя основу обсуждения данных вопросов как в средневековой, так и в постсредневековой схоластике.

Ключевые слова: схоластика, неосхоластика, философия, теология, логика, гносеология, познание, интенциональность, ментальная предметность.

Библиографическое описание для цитирования:

Савинов Р.В. Позиционирование проблемы познания в схоластике // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 2, ч. 1. – С. 184–196. – DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.2.1-184-196.

Схоластика как своеобразная форма интеллектуальной культуры обычно воспринимается через призму онтологической проблематики, которая традиционно рассматривается в качестве фокуса, концентрирующего в себе основные усилия ее представителей. Г. Эйкен отмечал, что кроме метафизики «в Средние века занимались еще исследованиями об источниках познания. Но эти исследования имели своим предметом не естественные законы и условия, а, напротив, только те причины человеческого умственного познания, которые находились вне чувственной природы. Разум лишь постольку был предметом философской критики, поскольку он мог служить средством к познанию божественных истин, и лишь в этих пределах средневековая философия занималась изучением теории познания <...> Метафизика была не конечной целью, а исходным пунктом философии» [14, с. 531].

Это положение, ставшее основой для многочисленных последующих интерпретаций схоластики, долгое время почти не пересматривалось, определяя, таким образом, тот образ средневековой философии, что стал казаться каноническим. Даже критики этой позиции, смягчая или пересматривая тезис об ангажированности и несамостоятельности схоластики в отношении теологии и церковного вероучения, признавали, что теория познания являлась лишь факультативным фактором в структуре этого миропонимания. Так, М. де Вульф отмечает, что важной чертой схоластического понимания познания был рационализм (интеллектуализм), что предполагало серьезность в отношении «критики разума», и реализм в отношении той окружающей реальности, которую стремилась религиозно истолковать схоластика ([5, с. 134–135, 150–160]; ср.: [7, с. 16–17]), однако также признает, что познание – лишь ступень к метафизике, которая составляет как исходный, так и итоговый пункты в отношении человека к миру [5, с. 162, 182]. Тексты, однако, указывают на иное соотношение данных составляющих.

1. Гносеологический фокус схоластической интеллектуальной культуры

Теория познания как чувственного, так и интеллектуального пронизывала весь комплекс знаний, оказываясь условием возможности разъяснения того или иного положения из области логики, метафизики, физики или теологии. Это познание вовсе не отождествлялось со сверхчувственным, образующим особую категорию явлений вроде *beatifica visio* или вопрос о познании у «отделенных субстанций» (чистых духов или бестелесных душ), за исключением нескольких радикально настроенных мыслителей-мистиков. Аквинат, считающийся главным представителем средневекового спиритуализма, и вовсе прямо отрицает возможность непосредственного духовного познания у человека в его естественном (земном) положении, определяя познание как синтез чувственного и рационального, который дает информацию об окружающем человека мире. Лишь по аналогии и весьма аккуратно это знание может быть отнесено к миру сверхчувственному, и «т.к. данные начала не соразмерны посюстороннему человеческому разуму, который принимает знание от чувств, то наводится он на то знание через чувственные подобия» (Aquinas. *Super Sent.*, q. 1 a. 5 co).

Уже Ансельм Кентерберийский (в 1070-е гг.) выстраивает свой «онтологический аргумент» через обоснование возможности мыслить «то, больше чего нельзя помыслить», тем самым фундируя метафизическое заключение (экстраментальное существование такого совершенного сущего) эпистемическим фундаментом непротиворечивости и ценности его понятия. Этот путь обоснования превратится в широкий «схоластический» метод у Петра Абеляра, но более ярко у Алана Лилльского, в трактате которого «Правила священной теологии» (*Regulae S. Theologiae*, ок. 1190 г.) каждое богословское (т. е. метафизическое по своему характеру) утверждение проецируется на проблему его мыслимости и возможности выражения, так что теологический трактат Алана напоминает в некоторых главах работу по грамматике и формальной семантике.

Эта связь еще больше проявилась с открытием аристотелевского корпуса сочинений, в который входил и обширнейший Органон. Толкования логических работ Аристотеля скоро (уже ко второй половине XIII в.) обросли целым комплексом сопровождающих их трактатов, которые вкратце (обобщенно, *summulae*) описывали те новые проблемы, что обсуждались комментаторами Органона (наибольшее значение, как известно, приобрело собрание трактатов Петра Испанца). Кроме того, каждая крупная *disciplina*, которая отправлялась от соответствующего аристотелевского трактата (метафизика – от «Метафизики», психология – от «О душе» и *Parva naturalia* и т. д.), предполагала вводные замечания о харак-

терном для нее способе познания, отношении к другим областям знания, специфическим методам и языку. Наконец, проблемы познания прямо обсуждались в трактатах о категориях независимо от того, включался ли он в состав логики или метафизики, а также в рамках обсуждения III книги трактата «О душе», где Аристотель суммирует и высказывает свою концепцию познания.

В целом обсуждение любой метафизической и прочей проблемы происходило для схоластики на фоне эпистемической рефлексии, фундирующей выводы и подход того или иного автора. Трактат Фомы Аквината «О сущем и сущности» начинается с заявления, что предпринятое им исследование имеет познавательное значение, ибо исправляет некоторые ошибки познания и предостерегает от новых [12, с. 135]. Именно поэтому его комментатор Каэтан разъяснение содержания трактата предваряет вопросами, что есть *primum cognitum*, имеет ли оно чувственную и конкретную природу, и т. д. [17]. Такого же рода введениями предваряются комментарии к «Сентенциям», бывшие одним из самых распространенных жанров схоластического богословского трактата. Признано, что «Сумма всей логики» У. Оккама, долженствующая заместить аналогичную работу Петра Испанца, в сущности является введением к его грандиозным комментариям к работе Петра Ломбардского [23, S. 429–446]. Даже такой нехарактерно для доминирующей средневековой парадигмы настроенный автор, как Генрих Гентский, отстаивавший теорию божественной иллюминации интеллекта как необходимой основы познания, предваряет свою «Сумму теологии» целым комплексом гносеологических исследований: «О знании и познаваемом в целом» (арт. 1), «О модальностях знания и о достоверности» (арт. 2), «О свойствах познаваемых вещей, что познаются человеком» (арт. 3), «О желании знать в человеке» (арт. 4), «О научении знанию» (арт. 5), «О теологии, рассмотренной в себе как знание» (арт. 6), «О теологии в сравнении с другими науками» (арт. 7), и т. д. [21].

Таким образом, проблема познания была для схоластики тесно связана со всем объемом знаний, который включался в ее состав, и размышления о том, как осуществляется познание, отчасти служили задаче методологической рефлексии, отчасти фундировали метафизическое учение о сущем, отчасти же образовывали собственный домен философской психологии [4, с. 11–13].

Скорее уж тем, кто разделил эти сферы и наметил столь характерную границу, был Фр. Суарес, который в начале своего метафизического трактата особо оговаривает: «Мы будем по возможности отсекаать, как постороннее этой доктрине, всё то, что принадлежит к ведению чистой философии или диалектики (и что многословно описывают другие авторы-метафизики)» [11, с. 225], что послужило основой для последующей дисци-

плинарной специализации эпистемологии в архитектонике курса философии у П. Уртадо-де-Мендосы и унаследовавших ему мыслителей вплоть до Хр. Вольфа и И. Канта, сделавшего теорию познания центром своей системы. Всё это говорит о том, что адекватное представление как о схоластике, так и о тех интеллектуальных течениях, что следовали за нею, нельзя составить без ясного понимания тех решений, что предложили схоласты в области гносеологии. В связи с этим следует отметить М.А. Гарнцева, чья работа «Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта)» [6] оставалась в русской литературе долгое время единственной, что касалась схоластической гносеологии, и Д.В. Шмонина, который в монографии «Фокус метафизики. Порядок бытия и порядок познания в философии Франсиско Суареса» [13] одним из первых обратился к изучению постсредневековой схоластики, включив в исследование и теорию познания.

Исследование схоластической гносеологии предполагает комплексное понимание структуры проблемы познания, для чего необходимо наметить ряд тех областей, которые образуют комплекс задач и решений, предложенных схоластикой в данной сфере. Это необходимо по той причине, что схоластика, будучи весьма разнообразной по характеру тех систем, что развились в ее составе, представляла собой существенное единство, причем в отношении и объема концепций, и значительного числа терминов, и тех главных авторитетов, что инициировали и обосновывали предлагаемые различными авторами решения. Это обеспечивало взаимопонимание дискутирующих между собой мыслителей, поддерживая целостность данной интеллектуальной культуры [8, с. 38–39].

Это обстоятельство важно также для понимания последующей судьбы схоластики, история которой вовсе не ограничивается формальными рамками Средневековья. Она продолжала быть актуальной традицией вплоть до социальной катастрофы конца XVIII в., но сумела пережить падение *ancien régime*, вернувшись в качестве «неосхоластики», а затем «неотомизма» в начале XIX в., составляя доминирующую интеллектуальную культуру католической части мира вплоть до времени Второго Ватиканского собора (1960-е гг.). Принимая у своих предшественников как терминологический аппарат, так и значительную часть решений, неосхоластика также может быть описана в рамках того проблемного поля, которое присуще схоластике *originaliter*.

2. Проблемное поле схоластической гносеологии

Проблема познания и структуры интеллекта представлялась схоластическому мышлению в форме проблемы содержательности нашего познания. Поскольку это содержание воплощается в разнообразных состояниях понимания, охватывающих различные способности человека (чувственное по-

знание, воображение, мышление, и т. д.), то проблема в итоге предстает как серия связанных вопросов об отношении этого содержания к тем инстанциям, что обуславливают его появление и существование (поскольку никаких «врожденных идей» или базирующегося на трансцендентном познании «припоминания» схоластика в целом не признает), а также условия адекватности в исполнении репрезентативной функции данного содержания. Если мы что-то познаем, то из каких операций рождается это познание? Как эти операции соотносятся с объектом познания? Что сообщает познанному осмысленность? Как это познание приобретает вид той информации, что мы рассматриваем в качестве дискурсивно значимой? Как эта информация присутствует в нас? И что определяет достоверность ее? Так в целом можно описать границы этой проблематики. Решение данных вопросов распадалось в рамках схоластических концепций на задачи исследования первых и вторых интенций (*primae et secundae intentiones seu notiones*), непосредственно связанных с теорией когнитивности (разум действующий и претерпевающий, *intellectus agens et patiens*), значимость которой определялась вопросом об отнесении содержания познания к его объекту (сущее реальное и ментальное, *ens reale et ens rationis*, а также сущее интенциональным образом, *esse intentionale*).

Как мы говорили выше, в рамках комментаторской традиции (в частности, в совокупности комментариев к «Сентенциям» Петра Ломбардского) эта проблематика относилась к различным фрагментам «Сентенций», в случае аристотелевского корпуса концентрировалась в составе комментариев к Органону и трактату «О душе». У Фомы Аквината она в итоге помещается в состав учения о человеке (Aquinas. STh I^a qu. 79, 84–87). В XIV в. под влиянием разработки этой проблемы у Дунса Скота в школах доминиканцев и францисканцев формируется жанр эпистемологических трактатов, посвященных специальному обсуждению таких вопросов (например, трактаты «О вторых интенциях» или «О содержательности» [8, с. 343]). Это дискуссионное пространство трансформируется на рубеже XVI–XVII вв. в связи с переоценкой дисциплинарных границ той или иной области исследований, распределяясь поначалу в рамках курсов логики и психологии, а затем (в неосхоластике) формируя особую группу «наук» о различных аспектах познания (критериологию, идеологию, динамиологию и т. д.) [6, с. 323–325].

Признавая духовное начало реально действующим агентом, схоластика должна была ответить на вопрос о том, каким образом в нем осуществляется внутренняя деятельность и что в нем инициируется внутренней причинностью, а что – внешней. Непосредственным образом эта проблема предстала в рамках концепции первых и вторых интенций, которые отражали познавательную связь с частным и общим, индивидуальным и универсальным. Заметим, если сейчас понятие интенции (и интенциональности) зачастую оказывается связано с определенным подходом к исследованию познания

(феноменологическим или аналитическим), то для схоластики понятие «интенция» было техническим термином, означающим связанность акта познания с его содержанием, и использовалось повсеместно [26, p. 13].

Известное разделение схоластических теорий на реализм, номинализм и концептуализм, трактуемое обычно в метафизическом смысле, также представляет собой выражение гносеологических позиций. Закономерно, что в связи с этими моментами формировались предпосылки для дискуссий вокруг ментальных актов, которые описывались как некие душевные состояния (в аристотелевском понимании души как особого типа сущего), так что данные акты выступали в формате качеств (*qualitates*), состояний (*passiones*) и действий (*moventis*), что оказываются присущими данному типу явлений¹.

С другой стороны, данный способ понимания познания вызывал к жизни вопрос о том, насколько данные ментальные состояния представляют собою необходимую и присущую самому акту познания сторону или же они составляют некую акцидентальную и привходящую сторону ментальной деятельности. Так внутри этого комплекса происходит различение *субъективно* и *объективно* присутствующих содержаний, которое не совпадает с тем пониманием данных терминов, которое характерно для нового времени [18]. Субъективное содержание присутствует в носителе познания как набор свойств, характерных для этого носителя (*subjectum*); объективно присутствует то, что для носителя привходяще, – всё, что приобретается с познанием (*esse objectivum*), или то, что присуще познающему, и то, что было к нему добавлено. Присущими познающему (субъективными) будут, с одной стороны, условия и акты познания, с другой стороны, результаты деятельности этих актов – разноуровневые интенциональные объекты (*species intelligibilis*), опосредующие в пространстве познания изначальную связь познающего с познаваемым [28].

Статус таких интенциональных объектов в деле познания заключает проблему значения данных образований в структуре отношения разума к вещам – и ответ мог быть как положительным (Фома Аквинат, Скот), так и отрицательным (Петр Оливи, Дуранд, Оккам)². Под влиянием комментариев Фр. Суареса к аристотелевской «De anima», где он обосновал позицию признания *species intelligibilis* одним из важнейших факторов познания, оживленные дискуссии относительно данного компонента утихли. Таким образом, интенциональные объекты в итоге стали оцениваться как важный фрагмент механизма познания, среда (*medium*), через которую осуществляется связь (*connexio*) между разумом и миром и в которой формируется истина как качество знания [2, с. 428–573].

¹ В настоящее время Г.В. Вдовина предложила классификацию соответствующих позиций для постсредневековой схоластики [4, с. 324–343].

² Разработанную и обоснованную источниками типологию концепций интенциональности см. в работах: [8, 22].

Данная система реализуется через комплекс отношений между познаваемым объектом и носителем акта познания в познавательном отношении. Внутреннее определяемое этого комплекса становится предметом активного обсуждения как в период Средневековья, так и в постсредневековой схоластике – у иезуитов (Фр. Суарес, П. Уртадо-де-Мендоса, Р. Арриага, Л. Лосада), томистов (Д. Мас, Иоанн Св. Креста) и скотистов (Б. Мистри, Б. Беллутто, Л. Рабесано).

Их дискуссии выводили к вопросу о характере тех актов, что продуцируют данные интенциональные состояния и объекты. Язык описания ментальных актов через категории аристотелевской ноологии диктовал различение двух состояний ментальной среды. Она обеспечивала бы как *рецептивность*, благодаря которой возможно было восприятие, так и *конструктивность*, благодаря чему возможна была бы переработка имеющейся информации и формирование новой. Обе эти функции описывались как особые типы ментальной активности, названные «действующим разумом» (*intellectus agens*) и «разумом возможностным» (*intellectus patiens, possibilis*). Проблема соотношения этих двух когнитивных структур была известна уже позднеантичным комментаторам Стагирита, и оживленные дискуссии вокруг нее в связи с учением Аверроэса и его латинских последователей лишь перевели данный вопрос на почву христианского мировоззрения [1, с. 142–179], и он обсуждался в период нового аверроистского кризиса [10, с. 198–210] вплоть до XVIII в. [25].

Закономерно возникал и вопрос о характере соотношения реального содержания и содержания ментального, что описаны в терминологии интенций – состояний разума (как действующего, так и возможностного), в которых возможно продуцирование *species*, репрезентирующих информацию о сущем в доступном интеллекту формате и выражающих истинностное содержание пропозиций об этом сущем. Онтологические коннотации (первые интенции обозначают индивидуальные сущие, вторые интенции – сущие абстрактные, родовые и ментальные) здесь пересекаются с характером операций того и иного типа интеллекта: возможностный интеллект активизируется под действием *species impressae*, создавая *species expressae* или *verbum mentis*, через посредство чувственной рецептивности (*apprehensio*), образной рецептивности (*phantasmata*) и памяти (*coactio*) [3].

Будучи определенным набором решений, схоластическая гносеология в то же время представляла собой живое течение, реагировавшее на происходящие вокруг него изменения в интеллектуальной культуре Европы. С оформлением таких течений, как картезианство, эмпиризм, вольфианство, и схоластика, с одной стороны, усваивала некоторые положения и философский язык, которым говорила культура Нового времени, с другой стороны, вступала с ними в дискуссию, нередко влияя на развитие самих «новаторов» [15, 16, 19, 20, 27].

Дальнейшее развитие неосхоластики, которая ориентировалась на классическую традицию и непосредственно усвоила фундаментальную проблематику и язык своих предшественников, в течение XIX в. оказалось связано с рецепцией и критикой психологизма, сформированного английскими эмпириками и французскими идеологами кантианства и его реминисценций (у Ш. Ренувье и др.), а также и с ростом психологических и философских исследований в течение второй половины XVIII – второй половины XIX в. При этом проблема познания из числа одной из ведущих постепенно становится фундаментальным основанием для выстраивания всего философского и теологического дискурса [29, р. 215–217], поскольку она связана с обоснованием реальности знания в целом [24, р. 3–4]. Таким образом, изучение гносеологического содержания схоластики – как средневековой, так и постсредневековой, в ее «барочном» (XVI–XVIII вв.) и «возрожденном» (XIX–XX вв.) этапах представляет собой актуальную и весьма разветвленную проблему, решение которой значительно расширит наше понимание динамики развития ведущих тенденций интеллектуальной культуры.

Литература

1. *Аполонов А.В.* Латинский аверроизм XIII века. – М.: ИФ РАН, 2004. – 215 с.
2. *Вдовина Г.В.* Язык неочевидного: учения о знаках в схоластике XVII века. – М.: Изд-во Ин-та философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. – 648 с.
3. *Вдовина Г.В.* Species impressa: об интенциональных формах в когнитивных концепциях постсредневековой схоластики // *Философский журнал*. – 2016. – Т. 9, № 3. – С. 41–58. – DOI: 10.21146/2072-0726-2016-9-3-41-58.
4. *Вдовина Г.В.* Интенциональность и жизнь: философская психология постсредневековой схоластики. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. – 592 с.
5. *Вульф М. де.* Средневековая философия и цивилизация. – М: Центрполиграф, 2014. – 253 с.
6. *Гарнец М.А.* Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта). – М.: Изд-во МГУ, 1987. – 215 с.
7. *Коплстон Ф.* История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997. – 512 с.
8. *Перлер Д.* Теории интенциональности в Средние века / пер. с нем. Г.В. Вдовиной. – М.: Дело, 2016. – 472 с.
9. *Радев Р.* Критика неотомизма. – М.: Прогресс, 1975. – 446 с.
10. *Ренан Э.* Аверроэс и аверроизм: исторический очерк. – М.: Либроком, 2010. – 248 с.
11. *Суарес Фр.* Метафизические рассуждения. Т. 1. Рассуждения I–V / пер. с лат. Г.В. Вдовиной. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. – 776 с.
12. *Фома Аквинский.* О сущем и сущности // *Фома Аквинский.* Сочинения / сост., пер., введ. ст., коммент. А.В. Аполонова. – Изд. 2-е. – М.: УРСС, 2004. – С. 134–191.

13. Шмонин Д.В. Фокус метафизики: порядок бытия и порядок познания в философии Франсиско Суареса. – СПб.: Изд-во Горн. ун-та, 2002. – 201 с.
14. Эйкен Г. История и система средневекового мирозерцания / пер. с нем. В.Н. Линд; вступ. ст. И.М. Гревса. – СПб.: Акинфиев, 1907. – [4], XL, 732 с.
15. Ariew R. Descartes among the Scholastics. – Leiden: Brill Academic Publishing, 2011. – 358 p.
16. Ashworth E. Locke and Scholasticism // A Companion to Locke / Ed. M. Stuart. – Chichester, West Sussex, UK ; Malden, MA: John Wiley & Sons Ltd., 2016. – P. 82–99. – DOI: 10.1002/9781118328705.ch4.
17. Caietanus Th. *De Vio*. In D. Thomae Aquinatis Librum de ente & essentia, commentaria. – Venetiis: Iuntae, 1579.
18. Cronin T.J. *Objective Being in Descartes and in Suárez*. – Rome: Gregorian University Press, 1966. – 276 p.
19. Gibson J. *Locke's Theory of Knowledge and its Historical Relations*. – New York: Cambridge University Press, 1917. – 352 p.
20. Grene M. *Descartes among the Scholastics* (The Aquinas Lectures). – Milwaukee: Marquette University Press, 1991. – 50 p.
21. *Henricus Gandavensis*. Summa quaestionum ordinariarum. T. 1. – Paris: Badius, 1520.
22. Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy / Ed. G. Klima. – New York: Fordham University Press, 2015. – 374 p.
23. Leppin V. Gotteslehre und Logik bei Wilhelm von Ockham // Logik und Theologie. Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter / ed. D. Perler and U. Rudolph. – Leiden: Brill, 2005. – P. 429–446.
24. Mercier D. Critériologie générale, ou Théorie générale de la certitude. – Louvain: Institut Supérieur de Philosophie, 1899. – 408 p.
25. Salatowsky S. De Anima. Die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert. – Amsterdam: John Benjamins, 2006. – 408 p.
26. Spiegelberg H. The context of the phenomenological movement. – The Hague; London: Nijhoff, 1981. – 239 p.
27. Spinoza and Late Scholasticism / ed. by R. Schnepf, U. Renz. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008. – (Studia Spinozana; Bd 16).
28. Spruit L. *Species Intelligibilis: From Perception to Knowledge*. Vol. 1–2. – Leiden; New York; Köln: Brill, 1994–1995.
29. Wulf M. *de*. Scholasticism Old and New: An Introduction to Scholastic Philosophy, Medieval And Modern. – London: Longmans, Green & Co., 1910. – 342 p.

Статья поступила в редакцию 22.09.2019.

Статья прошла рецензирование 04.11.2019.

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.2.1-184-196

POSITIONING OF THE PROBLEM OF KNOWLEDGE IN SCHOLASTICISM

Savinov Rodion,*Cand. of Sc. (Philosophy),**Sen. Lecturer, Department of History and Philosophy**St. Petersburg State Academy of Veterinary Medicine,**5 Chernigovskaya St., St. Petersburg, 196084, Russian Federation*

ORCID: 0000-0001-8116-8275

savrodion@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to the question of significance of the problem of knowledge in scholasticism and the inner structure of the questioning about knowledge. The time of studying of epistemological theories formed by scholastics – both Medieval and Post-Medieval – has come quite recently, it seems that due to the “ontological” interpretation of the principles of scholasticism and the belief that “being” completely and directly determines “consciousness” in this intellectual culture. At the same time, the author shows in the first part of the article that the problem of cognition occupied a prominent place in the structure of scholastic texts, and, on the one hand, it was a foundation of the main arguments in theology and philosophy, on the other hand, epistemic problems constitute a special complex of logical and psychological treatises in the *Corpus Aristotelicum*. The significance of this problem was of the utmost importance, not only thinkers who were “rationalists” (e.g., Duns Scotus or Ockham), but “mystics” as well (e.g., a proponent of the theory of divine illumination of intelligence, Henry of Ghent) devoted much effort to the interpretation of cognitive mechanisms, terminus and the possibilities of knowledge, connection of its different types. This tradition existed for several centuries, and it was characterized by significant conceptual unity, the method of understanding epistemology was explicitly described in the scholastic tradition and it was generalized with the help of certain markers that indicated questions and solutions that were proposed by the scholastics – the second part of the article is devoted to that task, based on the latest investigations of both Russian and foreign researchers. It is shown that the complex of questions can be divided into three main groups: (1) the problem of “intentionality” (in the medieval sense – the first and second intentions), (2) the problem of cognitivity (how to determine the meaning of the existing cognitive potencies: “intellectus agen” and “intellectus patient”), and (3) the problem of mental objects (the formal status of multilevel intentional formations representing things). These topics remained basic with all the differences in scholastic concepts of knowledge, forming the basis for the discussion of these issues in both Medieval and Post-Medieval Scholasticism.

Keywords: scholasticism, neo-scholasticism, philosophy, theology, logic, epistemology, cognition, intentionality, mental objectivity.

Bibliographic description for citation:

Savinov R. Positioning of the Problem of Knowledge in Scholasticism. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2020, vol. 12, iss. 2, pt. 1, pp. 184–196. DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.2.1-184-196.

References

1. Appolonov A.V. *Latinskii averroizm XIII veka* [Latin Averroism in 13th Century]. Moscow, Institute of Philosophy of RAS Publ., 2004. 215 p.
2. Vdovina G.V. *Yazyk neochevidnogo: ucheniya o znakakh v skholastike XVII veka* [*The Language of the Non-Obvious. The Doctrine of Signs in the Scholastic of the XVII Century*]. Moscow, St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History Publ., 2009. 648 p.
3. Vdovina G.V. Species impressa: ob intentsional'nykh formakh v kognitivnykh kontseptsiyakh postsrednevekovoi skholastiki [Species Impressa: on the Intentional Forms in Cognitive Doctrines of Post-Medieval Scholasticism]. *Filosofskii zhurnal = The Philosophy Journal*, 2016, vol. 9, no. 3, pp. 41–58. DOI: 10.21146/2072-0726-2016-9-3-41-58.
4. Vdovina G.V. *Intentsional'nost' i zhizn': filosofskaya psikhologiya postsrednevekovoi skholastiki* [Intentionality and Life: Philosophical Psychology in Post-Medieval Scholasticism]. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 2019. 592 p.
5. Wulf M. de. *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*. Princeton, 1922 (Russ. ed.: Vul'f M. de. *Srednevekovaya filosofiya i tsivilizatsiya*. Moscow, Tsentrpoligraf Publ., 2014. 253 p.).
6. Garntsev M.A. *Problema samosoznaniya v zapadnoevropeiskoi filosofii (ot Aristotelya do Dekarta)* [Problem of Self-Conscience in Western Philosophy (from Aristotle to Descartes)]. Moscow, Moscow State University Publ., 1987. 215 p.
7. Copleston F.C. *A History of Medieval Philosophy*. London: Methuen, 1972 (Russ. ed.: Koplston F. *Istoriya srednevekovoi filosofii*. Moscow, Enigma Publ., 1997. 512 p.).
8. Perler D. *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. 2nd, rev. ed. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2004 (Russ. ed.: Perler D. *Teorii intentsional'nosti v Srednie veka*. Moscow, Delo Publ., 2016. 472 p.).
9. Radev R. *Kritika neotomizma* [Critic of Neo-Thomism]. Moscow, Progress Publ., 1975. 446 p. (In Russian).
10. Renan J.E. *Averroes i averroizm: istoricheskii ocherk* [Averroes and Averroism. Historic Essay]. Moscow, Librokom Publ., 2010. 248 p. (In Russian).
11. Suárez F. *Metafizicheskie rassuzhdeniya*. T. 1. *Rassuzhdeniya I–V* [Disputationes Metaphysicae. Disputationes I–V]. Transl. from Latin with a commentary by G.V. Vdovina. Moscow, St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History Publ., 2009. 776 p. (In Russian).
12. Thomas Aquinas. *O sushchem i sushchnosti* [On Being and Essence]. Foma Akvinskii. *Sochineniya* [Selected Works]. 2nd ed. Moscow, URSS Publ., 2004, pp. 134–191. (In Russian).
13. Shmonin D.V. *Fokus metafiziki: poryadok bytiya i poryadok poznaniya v filosofii Fransisko Suaresa* [Focus of Metaphysics. Order of Being and Trace of Knowledge in Francisco Suaresa].

- sisco Suarez's Philosophy]. St. Petersburg, Saint-Petersburg Mining University Publ., 2002. 201 p.
14. Eiken G. *Istoriya i sistema srednevekovogo mirosozertsaniya* [History and System of Medieval Worldview]. St. Petersburg, Akinfiyev Publ., 1907. 732 p. (In Russian).
15. Ariew R. *Descartes among the Scholastics*. Leiden, Brill Academic Publishing, 2011. 358 p.
16. Ashworth E. Locke and Scholasticism. *A Companion to Locke*. Ed. M. Stuart. Chichester, West Sussex, UK, Malden, MA, John Wiley & Sons Ltd., 2016, pp. 82–99. DOI: 10.1002/9781118328705.ch4.
17. Caietanus Th. De Vio. *In D. Thomae Aquinatis Librum de ente & essentia, commentaria*. Venetiis, Iuntae, 1579.
18. Cronin T.J. *Objective Being in Descartes and in Suárez*. Rome, Gregorian University Press, 1966. 276 p.
19. Gibson J. *Locke's Theory of Knowledge and its Historical Relations*. New York, Cambridge University Press, 1917. 352 p.
20. Grene M. *Descartes among the Scholastics* (The Aquinas Lectures). Milwaukee, Marquette University Press, 1991. 50 p.
21. Henricus Gandavensis. *Summa quaestionum ordinariorum*. T. 1. Paris, Badius, 1520.
22. Klima G., ed. *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in Medieval Philosophy*. New York, Fordham University Press, 2015. 374 p.
23. Leppin V. Gotteslehre und Logik bei Wilhelm von Ockham. *Logik und Theologie. Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*. Ed. D. Perler and U. Rudolph. Leiden, Brill, 2005, pp. 429–446.
24. Mercier D. *Critériologie générale, ou Théorie générale de la certitude*. Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, 1899. 408 p.
25. Salatowsky S. *De Anima. Die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert*. Amsterdam, John Benjamins, 2006. 408 p.
26. Spiegelberg H. *The context of the phenomenological movement*. The Hague, London, Nijhoff, 1981. 239 p.
27. Schnepf R., Renz U., eds. *Spinoza and Late Scholasticism. Studia Spinozana*. Bd 16. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2008.
28. Spruit L. *Species Intelligibilis: From Perception to Knowledge*. Vol. 1–2. Leiden, New York, Köln, Brill, 1994–1995.
29. Wulf M. de *Scholasticism Old and New: An Introduction to Scholastic Philosophy, Medieval And Modern*. London, Longmans, Green & Co., 1910. 342 p.

The article was received on 22.09.2019.

The article was reviewed on 04.11.2019.