

РЕЛІГІЄЗНАВЧІ СТУДІЇ

DOI 10.33930/ed.2019.5007.45(7-9)-8

УДК 272-42:141.319]:929(4)"19"

**РЕЖИНАЛЬД ГАРРІГУ-ЛАГРАНЖ:
ПОЛЕМІКА ПРОТИ АНРІ БЕРГСОНА ТА МОРИСА БЛОНДЕЛЯ
RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE:
THE POLEMIC AGAINST HENRI BERGSON AND MAURICE BLONDEL**

А. О. Шиманович

Актуальність теми дослідження. У першій половині ХХ ст. знаний фахівець із томістського вчення Режинальд Гаррігу-Лагранж став тим, хто кинув публічний інтелектуальний виклик найвиразнішим носіям модерністської філософської ментальності – Анрі Бергсону із його плінною метафізикою та Морісу Блонделю із його динамічною філософією дії. Сьогодні ж, коли все частіше доводиться чути про остаточне й незворотне настання постметафізичної доби, видається доречним нагадати те, з якою переконливістю менше ста років тому класична томістська метафізика спростувала найпотужніші й найпопулярніші філософські напрями, котрі нині втратили свою актуальність і переважно є лише об'єктом дослідження для істориків філософії.

Постановка проблеми. Аналіз сучасних українських студій в царині схоластики, неосхоластики та, зокрема, томістської традиції, унаочнив важко пояснювану проблему, яка полягає в тому, що зацікавлений український дослідник заледве має змогу віднайти бодай якусь інформацію про історію полеміки, метафізику та епістемологію Р. Гаррігу-Лагранжа – однієї з найбільш непересічних постатей в царині неосхоластичної традиції попереднього століття. Тож заповнити цю лакуну видається справою нагальною і необхідною.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дана розвідка базується на огляді деяких праць Гаррігу-Лагранжа, трактатів розглядуваних у статті філософських опонентів томіста-домініканця, а також на огляді досліджень наступних мислителів та науковців: Е. Жільсон, Ф. Коплстон, Дж. Маккул, Ф. Кер, Р. Педдікорд, Дж. Кьорвен та

Urgency of the research. In the first half of the 20th century the world-renowned specialist in Thomism Réginald Garrigou-Lagrange became the one who threw a public intellectual challenge to the most prominent bearers of the modernist philosophical mentality, namely, Henri Bergson (the doctrine of fluid metaphysics) and Maurice Blondel (the dynamic philosophy of action). Today, when we hear more and more often about the final and irreversible onset of the post-metaphysical age, it seems appropriate to recall how convincingly less than a hundred years ago classical Thomistic metaphysics refuted the most powerful and influential philosophical trends which today had totally lost their previous relevance and can be regarded as merely an object of study for historians of philosophy.

Target setting. The analysis of modern Ukrainian studies in the field of scholasticism, neo-scholasticism, and, in particular, the Thomist tradition, has illustrated a difficult-to-explain problem regarding the fact that an interested Ukrainian researcher nowadays is barely able to find at least some information about the history of polemics, metaphysics, and epistemology of R. Garrigou-Lagrange, one of the most significant thinkers in the realm of the neo-scholastic tradition of the previous century. Therefore, filling this lacuna seems to be an urgent and necessary issue.

Actual scientific researches and issues analysis. The research is based on the analysis of some works by Garrigou-Lagrange himself and treatises by the philosophical opponents of the prominent Dominican priest, as well as on the in-depth study of the researches made by following thinkers and scholars: É. Gilson, G. McCool, F. Kerr, R. Peddicord, J. Kirwan, and

М. Майнерд.

Постановка завдання. Передовсім завдання статті полягає у висвітленні полемічних філософських ходів Гаррігу-Лагранжа, а також в уявленні ролі Аквінатової синтези як ефективною і неусувною теоретичною рамки, надійною для спростування й демонтажу метафізично слабких філософських концепцій.

Виклад основного матеріалу.

А. Бергсон не асоціював себе із Церквою, а М. Блондель був відданим католиком, але вони обидва заледве знали на томістській традиції в достатній мірі. Для Бергсона поняття дискурсивного інтелекту не були пов'язані із буттям; їхня функція була суто практичною. Філософія Блонделя була сформована у відштовхуванні від (1) посткантіанського ідеалізму із його радикальною антиметафізичністю та скепсисом по відношенню до можливості пізнання зовнішніх, екстраментальних сутностей ("речей у собі"), а також (2) від песимізму Ф. Шляєрмахера щодо здатностей спекулятивного розуму до пізнання Бога та його наголосу на важливості суб'єктивної релігійної чуттєвості.

Висновки. З'ясовано, що щира відданість Гаррігу-Лагранжа томістським мислительним канонам не заважала теологу хай навіть непрямо, епізодично, імпліцитно спиратися на непритаманні для томістської традиції джерела. Заразом важко заперечувати, що філософсько-богословська концепція Гаррігу-Лагранжа є блискуче вивірною, строго логічною, внутрішньо несуперечливою, і саме з огляду на всі задані чинники, в раціональному плані вона є більш прийнятною, аніж будь які форми інтуїтивізму, феноменологічних редуцій та філософії життя із ревізією традиційного розуміння істини.

Ключові слова. Схоластика, неосхоластика, неотомізм, католицизм, модернізм, метафізика, істина.

М. Minerд.

The research objective. The main goal of the article is to highlight the polemical philosophical moves of Garrigou-Lagrange, as well as to emphasize the role of Aquinas's synthesis as a highly effective and irremovable theoretical framework for dismantling metaphysically weak philosophical programs.

The statement of basic materials.

H. Bergson did not associate himself with the Church at all, and M. Blondel was a sincere and devout Catholic, but both of them barely knew enough about the basic essentials of the Thomist tradition. For Bergson the concepts of discursive intelligence were not related to being; their function was merely practical. Instead, Blondel's philosophy was formed in a pushback from (1) post-Kantian idealism with its highly radical anti-metaphysicalism and skepticism concerning the human possibility of knowing external, extramental entities ("things in themselves"), as well as (2) from Friedrich Schleiermacher's pessimism about the capacity of the speculative mind to know God and his emphasis on the fundamental importance of subjective religious sensibility.

Conclusions. It has been established that Garrigou-Lagrange's sincere devotion to Thomistic canons of thought did not prevent the theologian from indirectly, episodically, and implicitly relying on sources that are not characteristic of the Thomist tradition. Now it is difficult to deny that Garrigou-Lagrange's philosophical and theological concept is brilliantly thought out, strictly logical, internally consistent, and precisely in view of all the mentioned factors, his concept is rationally more acceptable than any form of intuitionism, phenomenological reduction, and philosophy of life with a revision of the traditional understanding of truth.

Keywords. Scholasticism, neo-scholasticism, neo-Thomism, Catholicism, modernism, metaphysics, truth.

Актуальність теми. У першій половині ХХ ст. знаний фахівець із томістського вчення Режинальд Гаррігу-Лагранж (1877-1964) став тим, хто кинув публічний інтелектуальний виклик найвиразнішим носіям модерністської філософської ментальності – Анрі Бергсону (1859-1941) із його плінною метафізикою та Морісу Блонделю (1861-1949) із його динамічною філософією дії

та акцентом на релевантності лише “внутрішньої” апологетики. Сьогодні ж, коли все частіше доводиться чути про остаточне й незворотне настання постметафізичної доби, видається доречним нагадати те, з якою переконливістю менше ста років тому класична аристотеліансько-томістська метафізика спростувала найпотужніші й найпопулярніші філософські напрями, котрі нині втратили свою актуальність і переважно є лише об’єктом дослідження для істориків філософії.

Постановка проблеми. Аналіз сучасних українських студій в царині схоластики, неосхоластики та, зокрема, томістської традиції унаочнив важко пояснювану проблему, яка полягає в тому, що зацікавлений український дослідник заледве має змогу віднайти бодай якусь інформацію про історію полеміки, метафізику та епістемологію Р. Гаррігу-Лагранжа – одного з найбільш глибоких мислителів в царині неосхоластичної думки ХХ ст. Тож заповнити цю лакуну видається справою нагальною і необхідною.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дана розвідка базується на огляді найважливіших в контексті заданої теми праць Р. Гаррігу-Лагранжа, трактатів розглядуваних у статті філософських опонентів томіста-домініканця (Бергсон, Блондель), а також на огляді досліджень наступних мислителів та науковців: Е. Жільсон, Ф. Коплстон, Дж. Маккул, Ф. Кер, Р. Педдікорд, Дж. Кьорвен та М. Майнерд.

Постановка завдання. Передовсім завдання статті полягає у висвітленні основних ліній у полемічних філософських ходах Гаррігу-Лагранжа, а також в увиразненні ролі Аквінатової синтези як ефективної й неусувної теоретичної рамки, надійної для спростування й демонтажу метафізично слабких філософських концепцій.

Виклад основного матеріалу дослідження. Поряд із Рене Декартом (1596-1650) та Імануїлом Кантом (1724-1804) один із провідних фахівців із вчення св. Томи у ХХ ст., багатодесятилітній викладач в “Ангелікумі” (1909-1959) Режинальд Гаррігу-Лагранж, як було зазначено, мав двох мислителів-сучасників у якості своїх незмінних інтелектуальних мішеней впродовж тривалого часу – Анрі Бергсона та Моріса Блонделя, опонувати котрим томіст-домініканець вважав своїм неусувним обов’язком. Один зі згаданих філософів не асоціював себе із Церквою (Бергсон), а інший був відданим католиком (Блондель), але вони обидва заледве знали на томістській традиції в достатній мірі, передовсім будучи фахівцями з тих ліній філософування, що ширилися світськими університетами ХІХ ст. [16, с. 55-56]. Тож на початку є необхідність докладно розкрити базові положення учень цих філософів задля більш повного розуміння сутності тих викликів, із якими Гаррігу-Лагранж вступив у тривалу полеміку та яким протиставив у якості ефективного інтелектуального антидоту метафізику й епістемологію св. Томи.

Хоча філософія А. Бергсона й вислизає з-під будь-яких спроб її вичерпного розкриття, з причини свідомого розриву її автора із усталеністю й фіксованістю, все ж доволі вдалою видається спроба Дж. Маккула стисло й водночас докладно передати її основні характерні особливості. Отож для Бергсона “реальність була енергійним поштовхом життя і духу, *élan vital* [з фр. – “життєве поривання” – АШ]. Висхідний поштовх *élan vital* через різноманітні рівні й форми буття пояснює еволюцію всесвіту. Наука і позитивізм, який зробив науку зразком для себе, не були пов’язані із життєвим процесом реальності, оскільки реальність не може бути досягнута через абстрактні поняття дискурсивного інтелекту. Реальність була досягнута через інтуїцію метафізиків, форму знання, у певному

відношенні більш схожу на інстинкт, ніж на інтелект” [16, с. 54]. У Т. Лютого знаходимо додаткову інформацію про філософський вокабуляр Берґсона: “Ще один термін “тривалість” (*durée*) закарбовує плинність і немашинальну часовість. Порівнюючи інтелект з інстинктом, Берґсон припускає: перший підхожий для вирішення життєвих проблем, бо має справу зі знанням форм і відношень, а другий занурюється в життя інтуїтивно, без практичного інтересу” [1, с. 307]. Для Берґсона “поняття дискурсивного інтелекту не були пов’язанні з буттям; їхня функція була суто практичною” [16, с. 54] – фрагментувати безперервний процес *élan vital* і модифікувати його у статичні логічні конструкції, прийнятні для осягнення людським *ratio*. Таким чином, “розбиваючи неподільний потік реальності на статичні “частини”, інтелект зробив його кількісно обчислюваним” [16, с. 54]. Тож плинна метафізика Берґсона релятивізувала значущість позитивних наук, представивши їх як світ безжиттєвого детермінізму: “Оскільки реальний світ, що відкрив себе для інтуїції, був світом духу, процесу, свободи і нескінченної новизни, науковий світ розуму був світом матеріальних феноменів, поєднаних один з одним логікою та математикою. У такому світі не могло бути ні свободи, ні новизни” [16, с. 55]. Беручи до уваги наведені положення, філософію Берґсона можна стисло визначити як процесуальний інтуїтивізм із істотно дуалістичною структурою, а також виразним покладанням в свою основу динамічної метафізики та епістемології.

Берґсоніанство і його стрімке поширення колами європейської інтелектуальної еліти стало загрозою для католицької теології. Адже якщо фіксовані поняття дискурсивного інтелекту (сформовані в Церкві догмати, символи віри, структуровані богословські системи) мали лише відносну, утилітарну цінність, то чи це не перетворює усі догматизовані положення християнського вчення лише на відносні, змінювані символи на тлі панівної непонятійної інтуїції? Чи не повинні ці символи час від часу зазнавати ревізії, переформулюватися й підлаштовуватися під мінливі потреби індивіда або спільноти у світлі новонабутого інтуїтивного досвіду? Це були ключові питання, і свою відповідь на даний виклик, а разом і на всю сукупність Берґсонових поглядів, Гарріґу-Лагранж дав у 1907 р. у своїй рецензії [10] на книгу Берґсона *L'évolution créatrice* (з фр. – “Творча еволюція”) [2].

Виклад своєї аргументації, спрямованої на доведення пріоритету буття над становленням, Гарріґу-Лагранж починає з поставлення під сумнів безапеляційної Берґсонової тези про домінування руху над статикою. З одного боку, рух можна вважати значнішим за статичність, оскільки, з точки зору почуттів, те, що є усталеним і стабільним, просто знаходиться у стані безплідної знерухомленості, який унеможлиблює будь-який розвиток і поступ уперед. З іншого ж боку, те, що є стабільним, це те, що власне *існує*, на протигагу тому, що знаходиться лише у процесі *становлення*, а тому ще вповні *не існує* [10, с. 736]. Бачимо, що позиція Берґсона релятивізована Гарріґу-Лагранжем і поле для дискусії вирівняне. Далі домініканський богослов ставить важливе питання: інтелект, розумність, здатність людини до мислительної діяльності є вищою чи нижчою діяльністю по відношенню до почуттів або свідомості? Якщо вищою, то це автоматично спростовує Берґсонову концепцію інтуїтивізму; якщо ж нижчою, то “чим же тоді людина буде відрізнятися від тварини?” [10, с. 737], – запитує Гарріґу-Лагранж. Наостанок теолог-томіст озброюється засадничим принципом томістського мислення – принципом несуперечності (він же називається принципом тотожності або ідентичності): “Мсьє Берґсон, за його власним

зізнанням, сьогодні точно знаходиться по той бік принципу тотожності, котрий, як він визнає, є природною метафізикою людського інтелекту. Він запевняє, що останнє слово сучасної філософії полягає в утвердженні того, що фундаментальна реальність – це *становлення*. Що ж, це дає змогу сказати, як твердив Гегель, що потаємна сутність речей це усвідомлене протиріччя. Заперечувати ж принцип тотожності як основний закон реального означає стверджувати, що суперечність лежить в самому осерді реального. Покласти край чистому Акту, який дорівнює буттю так само, як А дорівнює А, покласти край божественній трансцендентності означає покласти абсурд в основу всього” [10, с. 738]. Цей вирішальний полемічний прийом Гаррігу-Лагранжа показує, що засадничий для томістської традиції принцип тотожності був для теолога першорядним і непорушним законом думки та реальності як такої.

Певна річ, на тлі панування знерухомлених неосхоластичних категорій мислення, емансипуюче вчення Бергсона про свободу, новизну, динаміку духу знаходило неабиякий відгук у сучасників, викликаючи в них ентузіазм, захоплення й пошану. Утім, почасти не надто розбірливий слововжиток філософа та недосконало відрефлексована структура учення (що частково можна пробачити плинній метафізиці) сприяли тому, що впродовж двох наступних поколінь постать Анрі Бергсона з оспіваного й оточеного пошаною європейського мислителя *par excellence* перетворилася лише на одного з низки багатьох талановитих філософів свого часу.

Моріс Блондель, будучи практикуючим католиком, запропонував систему контрверсійних ідей, які теж стали предметом тривалих дискусій всередині Церкви, попри первинний намір філософа зробити католицтво прийнятним для переважно секулярної університетської інтелектуальної еліти Європи кінця XIX ст. Філософія Блонделя була сформована у відштовхуванні від (1) посткантианського ідеалізму із його радикальною антиметафізичністю та скепсисом по відношенню до можливості пізнання зовнішніх, екстраментальних сутностей (“речей у собі”), а також (2) від песимізму Ф. Шляєрмахера щодо здатностей спекулятивного розуму до пізнання Бога та від його наголосу на важливості суб’єктивної релігійної чуттєвості. Річард Педдікорд, автор найкращої на даний момент інтелектуальної біографії Р. Гаррігу-Лагранжа [17], вдало відтворює основний проблемний нерв методології Шляєрмахера: “При такому обґрунтуванні християнської віри воля бере перевагу над інтелектом, почуття – над пізнанням, практика – над теорією” [17, с. 63]. Дж. Маккул так зображує цю проблему: “Ідеалісти кінця XIX ст. розглядали історичні “факти християнського Одкровення”, проголошені його автентичними свідками, як неважливі для себе питання. Оскільки внутрішнє життя людської свідомості не потребувало знання подібних зовнішніх фактів чи то для її інтелектуального, чи то для морального розвитку, історичне Одкровення можна було відкинути без зволікань” [16, с. 50]. Історичність Ісуса, вміст апостольських текстів, кериґма апостола Павла, історія першохристиянської спільноти “нічим не відрізнялися від тисяч інших поодиноких фактів, що могли бути підтверджені істориками давнини” [16, с. 51]. Всі ці основоположні аспекти християнства залишалися поза увагою тогочасного філософа чи обдарованого інтелектуала. Ба більше, “позаяк вони були марним відволіканням уваги, яке могло перешкодити поступу в його внутрішньому житті, йому могли порадити просто ігнорувати їх” [16, с. 51]. Традиційна християнська апологетика перебувала у стані перманентної кризи, “апологетам в принципі було відмовлено у заслуховуванні їхньої позиції” [16, с. 51]. Тому апологетичне цілепокладання Блонделя насамперед полягало у

подоланні першопринципу ідеалізму – іманентності людської свідомості, себто її герметичної й непроникної самозамкненості, що не залишала жодних можливостей для потрапляння віри й фактів священної історії у свідомість людини. Після Кантової деконструкції умоглядної метафізики, вихідною точкою для релевантних богословських пошуків могла бути тільки свідомість людини.

Програмою працею Блонделя став трактат *L'Action* (з фр. – “Дія”) [4], блискуче захищений автором у 1893 р. в якості дисертації на здобуття докторського ступеню. Характеристика запропонованої Блонделем філософської програми з боку Маккула є наступною: “Його філософія дії була діалектикою “добровільної волі”, духовним динамізмом із властивою йому тугою, яку не могло б задовільнити ніщо, окрім конкретного Бога Одкровення” [16, с. 52]. Ретельне й інтелектуально чесне прислухання дослідника до порухів своєї “добровільної волі” неминуче повинне було поставити його перед вибором з-поміж двох опцій – (1) принаймні взяти до розгляду або ж (2) категорично відкинути саму можливість існування в історії правдивого Божого Одкровення: “Він міг вирішити відкритися у благоговійному смиренні можливому надприродному Одкровенню, або він міг свідомо відмовитися це зробити. В останньому випадку, вибір негативної “опції” прирікав його на повну фрустрацію в пошуках сенсу життя” [16, с. 52]. Відкритість до будь-яких найвеличніших об’єктів і феноменів іманентної реальності не в змозі вповні задовільнити жагу “добровільної волі”, і якщо дослідник здійснював вибір не розглядати можливість існування Божого буття і Одкровення, то “він вже ніколи не міг віднайти конкретного особистого Бога, – мету, привабливість якої сповнювала сенсом прагнення його волі” [16, с. 52]. Волюнтаристські мотиви Блонделевої філософії були зумовлені наміром подолати актуальний на той час ухил у крайній інтелектуалізм, що зазіхав на вичерпне пояснення реальності через абстрактні поняття та дедуктивні системи, ігноруючи потреби, прагнення й вольові рішення конкретної людини.

Апологетичне винахідництво Блонделя виявило себе і у конструюванні ним двох видів апологетики – внутрішньої та зовнішньої, про що йшлося у його наступному вагому тексті 1896 р., який у п’яти частинах був опублікований в двох номерах збірника “Аннали християнської філософії”. Текст мав назву *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d’apologétique* (з фр. – “Лист про вимоги сучасної думки у питаннях апологетики”) [8] і містив у собі ідею про “зовнішню апологетику”, сконструйовану на зовнішньому виправданні автентичності християнського Одкровення через знамення, чудеса та історично підтвержену правдоподібність його свідків, та “внутрішню апологетику”, спрямовану на внутрішні бажання й запити людини” [16, с. 53]. Певна річ, розуміючи популярність ідеалістичного вчення про замкненість людської свідомості, Блондель був поборником внутрішньої апологетики і скептиком стосовно ефективності апологетики зовнішньої.

Р. Педдікорд виокремлює два спірних аспекти Блонделевої програми, на яких було сфокусоване прискіпливе дослідницько-полемічне око Гаррігу-Лагранжа:

1. В усі часи християнська віра, “проголошена у первісній керигмі й аж до останньої папської енцикліки” [17, с. 65], ґрунтувалася не на внутрішніх екзистенційних переживаннях людини, а на зовнішніх, екстраментальних історичних реаліях: оповідь про реальні події з життя Божого народу, Богоявлення в особі Ісуса Христа, розп’ятого при Понтії Пілаті, зішестя Святого Духа у день П’ятидесятниці, апостольська проповідь тощо.

2. Внутрішня апологетика Блонделя імпліцитно натякає на необов'язковість (зовнішньої) Божої благодаті для навернення людини, котра, як стверджується, може впоратися із богопізнанням ледь не самотужки: “Якщо прагнення до Бога природним чином виявляється в людській свідомості, і якщо людина, належним чином використовуючи волю, наближається до Бога, виникають питання про благодать і абсолютну безоплатність Божого самоодкровення” [17, с. 65]. У світлі цього положення цілком зрозуміло, чому католицькі теологи – зокрема, неотомісти – побачили в апологетичному новаторстві Блонделя зазіхання на традиційну доктрину про взаємини природного/надприродного та розпізнали виразні пелагіанські (чи напівпелагіанські) інтонації.

Слід додати важливу ремарку Ф. Коплстона: “Метод іманентності – підхід до буття через критичну рефлексію над предметом – міг бути легко перетворений і фактично був перетворений у доктрину іманентності, яка стверджує, що ніщо не існує поза людською свідомістю, або що теза про існування чогось подібного позбавлена сенсу” [9, с. 227]. Як бачимо, для Коплстона основна проблема – не самі вихідні принципи й методологія Блонделя, а догматизація методу. В результаті, як зазначає Р. Педдікорд, апологетичний проект Блонделя мав не той ефект, який був запланований його автором: замість долучити до Церкви університетську інтелігенцію, обґрунтувавши можливість віри на сповідуваному ними кантівському ідеалізмові, філософія Блонделя мала резонанс, але лише всередині Церкви, резонанс вкрай неоднозначний, неабияким чином вплинувши на молоде покоління католицьких теологів [17, с. 64].

Стосовно реакції Гаррігу-Лагранжа на запропоновані Блонделем ідеї варто зауважити, що він “тримався думки, що філософія Блонделя була небезпечною для устоїв католицької теології; це була спроба заснувати богослов'я Церкви на суб'єктивній версії прагматизму” [17, с. 78]. Дискусія між двома мислителями почалася з того, що у 1906 р. Блондель опублікував статтю “Вихідний пункт філософського дослідження” [7], де він дав невтішну оцінку традиційному католицькому визначенню істини – *adaequatio rei et intellectus* (з лат. – “відповідність розуму і дійсності”) – і закликав здійснити його ревізію, замінивши ключові поняття. Блондель пише: “По праву, на місці абстрактного і химерного *adaequatio speculativa rei et intellectus* ми маємо використовувати, замість систематичних досліджень, *adaequatio realis mentis et vitae*” [7, с. 235]. Себто, Блондель запропонував “динамізувати” інтерпретацію істини, розуміючи її не як “відповідність розуму і дійсності”, а як “відповідність істинного розуму і життя”. Вже через багато років Гаррігу-Лагранж в журналі *Angelicum* публікує переламну полемічну статтю “Куди нас веде нова теологія?” (1946) [11], у котрій автор, посилаючись на статтю Блонделя 1906 р. і акцентуючи суб'єктивність його підходу, запитує: “Чиє саме “життя” мається на увазі у цьому визначенні?” [11, с. 130]. Якщо прийняти нове, урухомлене визначення істини, що базується на психологічній інтроспекції, то множинність життєвих і релігійних досвідів призведе до хаотичного виникнення розмаїтих та неузгоджуваних між собою розумінь істини [11, с. 131], що є неприйнятним *a priori*. Далі Гаррігу-Лагранж апелює до авторитету енцикліки *Pascendi* (1907), де папа Пій X звернувся до католицьких професорів із закликом дотримуватися томістського вчення саме у метафізичних питаннях, адже найменша хиба у засновках може призвести до великих помилок у висновках [11, с. 131]. До того ж Гаррігу-Лагранж нагадує про папські постанови від 1 грудня 1924 р., які, серед інших помилкових ідей, прямо

засудили філософію дії, де істина знаходиться у процесі невинного становлення [11, с. 131].

Перед тим, як навести відповідь Блонделя на цю статтю, слід зазначити, що у 2023 р. Католицький університет Америки опублікував збірник нових перекладів із розлогим історичним вступом під назвою “Томістська відповідь на *nouvelle théologie*: щодо істинності догми та природи теології” [15]. Останнім текстом даного збірника є новий переклад двох листів Блонделя та Гаррігу-Лагранжа [3] за 1947 р., на який ми й будемо спиратися у розкритті сутності взаємних ідейних претензій між двома католицькими інтелектуалами на ключовому етапі їхньої тривалої полеміки. Тож у своєму листі редакторові журналу *Angelicum* (12 березня 1947 р.) Блондель просить дати йому змогу публічно відповісти знаному схоласту на сторінках видання і отримує таку можливість. У своїй відповіді він стверджує, що нападки на його філософський проект у статті Гаррігу-Лагранжа є необґрунтованими, оскільки той “не дивиться на контекст” Блонделевої статті 1906 р. і тому цитує її “у перекручений спосіб” [3, с. 371]. Блондель стверджує, що “ніколи не ставив під сумнів незмінний характер істини”, “ніколи не підміняв філософію думки й буття філософією дії”, а також завжди “дотримувався соборних рішень” [3, с. 371]. Стосовно ж деатованої Гаррігу-Лагранжем дефініції істини, Блондель переводить дискусію у площину значеннєвого наповнення використовуваних у визначенні термінів, рішуче заявляючи, що він проти звуженої редукції у розумінні понять *res* (дійсність) та *intellectus* (розум): “Дійсно, *res* недостатньо для позначення найвищих реальностей, а інтелект не вичерпує ні науки про речі та істоти, ні реальності потаємної діяльності [opérations] нашого сумління чи наших обов’язків, ні усїєї повноти істини щодо нашої вічної долі” [3, с. 372]. “Отже, – висновує Блондель, – ні новизна, ні фантазія не мають стосунку до ідеї розширення філософського дослідження, щоб воно могло містити в собі вивчення дії, аби ми завдяки цьому мали змогу надати повне уявлення про істину таємничого спасіння” [3, с. 372]. Насамкінець Блондель згадує про те, що у 1912 р. архієпископ Франсуа-Жозеф Бонфуа передав йому привітання від папи Пія Х, котрий просив архієпископа проінформувати відомого філософа, що папа не сумнівається в його вірності церковному вченню.

Свою останню відповідь на ці аргументи Гаррігу-Лагранж теж розмістив у стислій статті, за допомогою котрої прагнув покласти край “дискусіям, які тривають понад сорок років” [3, с. 373]. Аргументацію теолога можна викласти тезово у трьох основних пунктах:

1. По-перше, Гаррігу-Лагранж просив прибрати оціночний епітет “хімерне” [7, с. 235], котрим Блондель наділив традиційне томістське визначення істини у статті 1906 р. По-друге, він також запропонував використовувати динамічну Блонделеву дефініцію істини не як *заміну*, а як *доповнення* до традиційного томістського формулювання. Чому? “Тому що афективне пізнання – через спорідненість або відповідність – дійсно доповнює уможлядну істину. Менше з тим, воно передбачає цінність останньої з причини узгодженості з реальністю, а не служить її заміною, принаймні, якщо хтось хоче уникнути прагматизму, у який філософія дії має схильність зісковзнути” [3, с. 373]. Ба більше, філософія дії має потенціал для згубних наслідків в етичній площині, адже “кінцевим результатом такої позиції є етика (тобто філософія людської дії), якій бракує достатньо надійної онтологічної основи” [3, с. 373].

2. У другому пункті Гаррігу-Лагранж ставить під сумнів легітимність та ефективність внутрішньої апологетики Блонделя, здійснюваної із покладанням

в основу кантіанських передумов. На думку теолога, така апологетика, вкорінена в суб'єктивності, з самого початку приречена на об'єктивну непереконливість. Особливо проблемним є наголос на глибокій інтроспекції та важливості особистого релігійного досвіду, який насправду неможливо відрізнити від досвіду, що його отримують ті, хто належать до хибних релігій, “де сентименталізм та справи саморефлексії [*recherche de soi*] мають перевагу над справжньою вірою та істинною любов'ю до Бога” [3, с. 374]. Верифікувати істинність і безпечність того чи того релігійного досвіду заледве можливо без опертя на непохитні зовнішні критерії.

3. Наприкінці свого аргументаційного викладу Гаррігу-Лагранж відштовхується від декількох фрагментів двотомного трактату Блонделя 1934 р. *La Pensée* (з фр. – “Думка”) [5 та 6]. Теолог-томіст вважає неприйнятними твердження Блонделя про те, що “оманливо говорити про надто чітку інтуїцію математичних і раціональних істин” [6, с. 431], адже, мовляв, поза межами Божественної реальності “будь-який вид природної інтуїції неможливий, як і будь-який вид прямого і точного осягнення реальності [*toute capitation directe et exacte*]” [6, с. 496]. Тому Блондель таврує сконструйовані людьми концепти як “завжди тимчасові схеми”, що черпають свою стабільність із “лінгвістичних хитрощів” [5, с. 130]. На це Гаррігу-Лагранж, у відповідності до вчення св. Томи, акцентує беззаперечний факт: істина формально виявляється саме в *судженні*, а не через почуття, дію, внутрішнє еволюційне становлення тощо. Цю ідею він доносить у формі риторичних питань: “Чи судження, які загально визнані як істинні, є *істинними* самі по собі через відповідність дійсності? А у випадку першопринципів, чи не є їх *очевидність абсолютною* сама по собі та через саму природу нашого розуму?” [3, с. 374]. Насамкінець Гаррігу-Лагранж повертається до базової ідеї та фіксує її першорядне значення: ціла низка нових відхилень (щодо сутності теології, благодаті, первородного гріха, трансубстанціації) “походять від нехтування або більш-менш виразної відмови від *традиційної дефініції істини* (відповідність судження дійсності та її незмінним законам), разом із *прийняттям визначення істини, запропонованого філософією дії* (відповідність судження людському життю, згідно з потребами дії)” [3, с. 374]. В результаті, за допомогою цих трьох основних аргументаційних ліній, динамічну філософію дії Блонделя було якщо не спростовано, то відчутно підважено, а також продемонстровано її інтелектуальну уразливість і крихкість перед лицем класичної метафізики та строгої логіки.

Висновки. Насамкінець, у якості підсумкових міркувань, слід зазначити, що сучасникам Гаррігу-Лагранжа інколи таки вдавалося обґрунтувати його непослідовність, простеживши у працях томіста прихований вплив з боку тих мислителів, ідеї котрих він офіційно не визнавав за нормативні для томістського мислення. Наприклад, Е. Жільсон у своїй праці *L'Être et l'Essence* (з фр. – “Буття і сутність”) [13] зауважує, що поняття *cosmologia generalis* (з лат. – “загальна космологія”), яке Крістіан Вольф (1679-1754) презентує в своїх творах у якості неологізму, було не затавроване томістами ХХ ст. як неавтентичне понятійне нововведення, а охоче прийняте ними на озброєння, зокрема, й Гаррігу-Лагранжем. В результаті “неосхоластика засвоїла його [термін *cosmologia generalis* – АШ] разом із онтологією; таким чином, ці основні підрозділи набагато більше відповідають канону вчення Вольфа, ніж власне канону т. зв. великих схоластичних учень” [13, с. 179]. “Ба більше, – висновує Жільсон, – вплив Вольфа на сучасну схоластику іноді заходить ще далі й ми бачимо, що він діє і на філософську екзегезу самого томізму” [13, с. 179]. У якості контраргументу

союзники Гаррігу-Лагранжа лише стверджували, що твори Вольфа жодного разу не опинялися у фокусі наукової уваги теолога-домініканця.

До того ж відомо, що у вступній частині та інших фрагментах свого трактату *Le sens commun : la philosophie de l'être et les formules dogmatiques* (з фр. – “Здоровий глузд: філософія буття і догматичні формули”) [12] Гаррігу-Лагранж із вдячністю посилається на книгу уродженця Херсонської губернії, котрий згодом оселився в Німеччині, філософа із православними витоками Африкана Олександровича Шпіра (1837-1890) [12, с. 21]. Початково праця Шпіра вийшла німецькою у 1873 р. під назвою *Denken und Wirklichkeit* (з нім. – “Думка і реальність”), але у своєму дослідженні Гаррігу-Лагранж використовує французький переклад цього дослідження – *Pensée et réalité*, опублікований у 1896 р. [18]. Найпримітнішим є те, що Шпір був неокантіанцем із неабиякою цікавістю до філософії Декарта, водночас Гаррігу-Лагранж завжди позиціонував себе як ревного поборника чистого томізму без будь-яких картезіанських або кантіанських домішок. Ф. Кер зі здивуванням констатує, що автор із подібними ідейними установками, які ми бачимо у Шпіра, є “дивним джерелом натхнення” [14, с. 56] для метафізичних побудов Гаррігу-Лагранжа як затятого поборника автентичного томізму. Утім, ці спостереження й знахідки не скасовують того факту, що філософсько-богословська концепція Гаррігу-Лагранжа, що спирається на арістотеліансько-томістську метафізику, є блискуче вивіреною, строго логічною та внутрішньо несуперечливою. І саме з огляду на ці характеристики, в раціональному плані ця концепція є набагато більш прийнятною для людського схоплення і розуміння, аніж будь-які форми рухомих метафізик, стихійного інстинктивізму, інтуїтивізму, феноменологічних редуцій та різного штибу філософій життя, які чомусь вважають неодмінною складовою своєї програми здійснення перегляду традиційного томістського розуміння істини.

Список використаних джерел:

1. Лютий, Т 2019, *Пригоди філософських ідей Західного світу (від давнини до сучасності)*, Київ: Темпора, 384 с.
2. Bergson, H 1907, *L'évolution créatrice*, Paris : Félix Alcan, viii + 399 p.
3. Blondel, M, Garrigou-Lagrange, R 2023, ‘Correspondence’, *The Thomistic Response to the Nouvelle Théologie: Concerning the Truth of Dogma and the Nature of Theology*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, pp. 371-374.
4. Blondel, M 1893, *L'Action, essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris : Félix Alcan, xxv + 433 p.
5. Blondel, M 1934, *La Pensée. Tome 1 : la genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée*. Paris : Félix Alcan, xli + 421 p.
6. Blondel, M 1934, *La Pensée. Tome 2 : les responsabilités de la pensée et la possibilité de son achèvement*. Paris : Félix Alcan, 558 p.
7. Blondel, M 1906, ‘Le point de départ de la recherche philosophique’, *Annales de Philosophie Chrétienne*, vol. 151, pp. 337-360, vol. 152, pp. 225-249.
8. Blondel, M 1896, ‘Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème’, *Annales de Philosophie Chrétienne*, Paris : A. Roger, F. Chernoviz, vol. 131, pp. 337-47, 467-82, 599-616, vol. 132, pp. 225-67, 337-50.
9. Copleston, F 1994, *History of Philosophy, vol. IX: Modern Philosophy: From the French Revolution to Sartre, Camus, and Lévi-Strauss*, New York: Doubleday, xv + 480 p.
10. Garrigou-Lagrange, R 1907, ‘Bulletin d'histoire de la philosophie’, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 1, no. 4, pp. 732-740.
11. Garrigou-Lagrange, R 1946, ‘La nouvelle théologie où va-t-elle?’, *Angelicum*, vol. 23, no. 3/4, pp. 126-145.

12. Garrigou-Lagrange, R 1922, *Le sens commun : la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, 3^e édition revue et corrigée, Paris : Nouvelle Librairie Nationale, 391 p.
13. Gilson, É 1962, *L'Être et l'Essence*, 2^e éd. rev. et augm., Paris : J. Vrin, 379 p.
14. Kerr, F 2002, *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing, viii + 254 p.
15. Kirwan, J (Ed) 2023, *The Thomistic Response to the Nouvelle Théologie: Concerning the Truth of Dogma and the Nature of Theology*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, x + 395 p.
16. McCool, GA 2021, *The Neo-Thomists*, Milwaukee, WI: Marquette University Press, 160 p.
17. Peddicord, R 2005, *The Sacred Monster of Thomism: An Introduction to the Life and Legacy of Réginald Garrigou-Lagrange, O.P.*, South Bend, IN: St. Augustine's Press, xii + 250 p.
18. Spir, A 1896, *Pensée et réalité ; essai d'une réforme de la philosophie critique*. Lille : Au siège des Facultés, xvi + 566 p.

References:

1. Lyuty, T 2019, *Pryhody filosofskykh idei Zakhidnoho svitu (vid davnyny do suchasnosti), (Adventures of philosophical ideas of the Western world (from ancient times to modern times))*, Kyiv: Tempora, 384 s.
2. Bergson, H 1907, *L'évolution créatrice*, Paris : Félix Alcan, viii + 399 p.
3. Blondel, M, Garrigou-Lagrange, R 2023, 'Correspondence', *The Thomistic Response to the Nouvelle Théologie: Concerning the Truth of Dogma and the Nature of Theology*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, pp. 371-374.
4. Blondel, M 1893, *L'Action, essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris : Félix Alcan, xxv + 433 p.
5. Blondel, M 1934, *La Pensée. Tome 1 : la genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée*. Paris : Félix Alcan, xli + 421 p.
6. Blondel, M 1934, *La Pensée. Tome 2 : les responsabilités de la pensée et la possibilité de son achèvement*. Paris : Félix Alcan, 558 p.
7. Blondel, M 1906, 'Le point de départ de la recherche philosophique', *Annales de Philosophie Chrétienne*, vol. 151, pp. 337-360, vol. 152, pp. 225-249.
8. Blondel, M 1896, 'Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème', *Annales de Philosophie Chrétienne*, Paris : A. Roger, F. Chernoviz, vol. 131, pp. 337-47, 467-82, 599-616, vol. 132, pp. 225-67, 337-50.
9. Copleston, F 1994, *History of Philosophy, vol. IX: Modern Philosophy: From the French Revolution to Sartre, Camus, and Lévi-Strauss*, New York: Doubleday, xv + 480 p.
10. Garrigou-Lagrange, R 1907, 'Bulletin d'histoire de la philosophie', *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 1, no. 4, pp. 732-740.
11. Garrigou-Lagrange, R 1946, 'La nouvelle théologie où va-t-elle?', *Angelicum*, vol. 23, no. 3/4, pp. 126-145.
12. Garrigou-Lagrange, R 1922, *Le sens commun : la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, 3^e édition revue et corrigée, Paris : Nouvelle Librairie Nationale, 391 p.
13. Gilson, É 1962, *L'Être et l'Essence*, 2^e éd. rev. et augm., Paris : J. Vrin, 379 p.
14. Kerr, F 2002, *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing, viii + 254 p.
15. Kirwan, J (Ed) 2023, *The Thomistic Response to the Nouvelle Théologie: Concerning the Truth of Dogma and the Nature of Theology*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, x + 395 p.
16. McCool, GA 2021, *The Neo-Thomists*, Milwaukee, WI: Marquette University Press, 160 p.
17. Peddicord, R 2005, *The Sacred Monster of Thomism: An Introduction to the Life and Legacy of Réginald Garrigou-Lagrange, O.P.*, South Bend, IN: St. Augustine's Press, xii + 250 p.
18. Spir, A 1896, *Pensée et réalité ; essai d'une réforme de la philosophie critique*. Lille : Au siège des Facultés, xvi + 566 p.