ЖИЛЬСОН

Автор: словарь
26.04.2008 03:49 -

ЖИЛЬСОН (Gilson) Этьен Анри (1884—1978) — французский философ, один из крупнейших представителей неотомизма, яркий представитель тенденции аджорнаменто и глубокий теоретик-медиевист. Основные сочинения: "Философия св. Бонавентуры" (1924), "Св. Фома Аквинский" (1925), "Дух средневековой философии" (1932), "Теология и история духа" (1943), "Философия средневековья" (тт. 1—2, 1944),

"Томизм. Введение в философию св.

Фомы Аквинского" (1947), "Реализм томизма и критика знания" (1947), "Томизм" (1948), "Христианский экзистенциализм" (1948), "Бытие и некоторые философы" (1949), "Христианство и философия" (1949), "Иоанн Дунс Скот. Введения в основоположения" (1952), "Метаморфозы Божьего Города" (1953), "Слово церкви к современному миру" (1957), "Идеи и письма" (1955), "Единство философского опыта" (1955), "История христианской философии" (1955), "Картина реальности" (1958), "Введение в христианскую философию" (1960), "Философия и теология" (1960), "Современные философы. Гегель в настоящем" (1966), "Массовое общество и его культура" (1967) и др. Профессор Коллеж де Франс и ряда университетов Франции, Германии и США (Парижского, Лилльского, Страсбургского и Гарвардского); директор Института средних веков в Торонто (Канада); академик (с 1946), издатель журнала "Этюды по средневековой философии" (с 1922).

Обращение к средневековой философии носит у Ж. программный характер: по его оценке, духовный потенциал томизма далеко не исчерпан, ибо "где и когда бы ни задавались разрешения проблемы связи веры и разума, абстрактные усилия ее разрешения будут всегда оставаться одними и теми же", а потому "на этом пути нам никак не избежать встречи со

Святым Фомой Аквинским". В силу сказанного, вписанная в новый культурный контекст концепция томизма может в перспективе рассматриваться как "философия будущего". Радикальным средством адаптации томизма к современному культурному контексту Ж. — в духе аджорнаменто — считает его философизацию: "для того, чтобы служанка служила, она не должна быть уничтожена". В этом отношении для Ж. характерна эксплицитно выраженная интенция на модернизацию традиционной теологии (см. его оценку — "золотое слово для томизма" — известной формулы Ольджати "истина — это не мраморная глыба"). Ж. персонифицирует собою ту линию аджорнаменто, которая связана с экзистенциализацией томизма. Классическую для теологии проблему бытия Божьего Ж. моделирует в категориях экзистенциализма, трактуя Божественное бытие как "акт чистого существования", иррадиация которого есть "мистическое

фонтанирование" как экзистенциальный парафраз раннесредневековой версии креации в качестве эманирования (ср.

"Источник жизни" Соломона бен-Иегуды ибн Гебироля, генетически связанный как с автохтонным для Испании пантеизмом, так и с арабским вариантом неоплатонизма).

Трактовка многообразия материального бытия как инспирированного актом Божественного существования имплицитно вводит тезис о том, что все наделенные материальным существованием "вещи также в какой-то степени причастны к нематериальности". Эта презумпция философии Ж. оказывается основополагающей как для его гносеологической, так и для антропологической позиции. В когнитивной сфере идея причастности объекта к нематериальному началу фундирует собою позицию гносеологического оптимизма, ибо — в режиме от противного — "если предположить, что Вселенная чисто материальна, лишена всякого разумного начала, она уже по определению была бы непроницаема для духа". Традиционная для томизма (начиная от схоластики) классификация когнитивных способностей человека наполняется в трактовке Ж. новым — экзистенциальным — содержанием.

По формулировке Ж., "существование не есть чувственное качество, и мы не имеем никакого чувственного органа для его восприятия.

Стало быть, существование не постигается чувственным путем". И, наряду с этим, "действительное существование может быть лишь существованием единичного, таким образом, существование как таковое ускользает от разума" как дедуктивно ориентированного. "Тайна томизма", открывающая возможность постижения истины, как раз и заключается, по Ж., в высшем синтезе рационального познания и веры, выступающей основой непосредственной "интуиции бытия" как доопытной "очевидности реальности", в содержании которой нет и не может быть рассогласования между сущностью предмета и его существованием, но, напротив, констатация существования вещи есть одновременно и выявление его сущности. В этом смысле в основе томизма — "решимость следовать реальности", в основе рефлексирующего рационализма — "нетерпение рассудка, желающего свести реальность к знанию". В этих рамках "из всех методов самый опасный — рефлексия", ибо "когда рефлексия превращается в метод, она становится на место реальности, выбрасывая из области знания все то, что она не может найти в вещах". Антирефлексивная установка Ж. конституируется как отказ от мета-уровня философского анализа: необходимо "остерегаться концепта "мысль", потому что он задает интенцию не на познание, а на мышление" как самодостаточную и равно бесконечную и бессодержательную процедуру.

Таким образом, гармония знания и веры, явленная в томизме, выступает как

"необходимое следствие требований самого разума".

В когнитивном контексте философия и теология семантически (с точки зрения содержания истинного знания как их результата) не противостоят друг другу, повествуя об одном и том же, однако функционально (с точки зрения статуса и задач) они принципиально несводимы друг к другу: "теология не есть наука, превосходящая науки того же ранга", но принципиально иной — вненаучный и внерациональный — способ постижения истины посредством схватываемого в интуиции содержания откровения. По формулировке Ж., истина — в тезисе Фомы Аквинского, постулирующего, что "вера — непоколебимая уверенность в том, что Бог открывается нам через слово и что изреченное слово Бога истинно, хотя многие и не понимают этого". Истины дифференцируются Ж. на допускающие постижение разумом как предпосылку веры (бытие Божье, Божественные атрибуты, бессмертие души и т.п. — "хотя они и явлены через откровение, тем не менее, постигаются с помощью разума") и собственно догматы, которые, "по самому существу своему находятся вне пределов досягаемости для науки", ибо богопознание осуществляется принципиально вне субъект-объектной процедуры ("томистская доктрина Божественной непознаваемости запрещает нам представлять Бога не только как некий предмет, но и вообще каким бы то ни было образом"). Именно в этом контексте Ж. постулирует нормативное "сопротивление любой философской реформе, которая потребовала бы изменения догматической формулы", что не идет вразрез с тенденциями аджорнаменто, но лишь требует дистанцирования фидеальной сферы от разрушительного для нее аппарата скептического рационализма. Проблема соотношения разума и веры центрирует и историко-философскую концепцию Ж., выступающего тонким знатоком и оригинальным интерпретатором средневековой философии (и прежде всего схоластики). Типологизируя основные направления схоластической мысли, Ж. выделяет: "группу Тертуллиана", базирующуюся на принципиальном пресечении любого поползновения рациональной спекуляции; "группу Августина", фундирующую схоластические штудии презумпцией понимания как вознаграждения веры; "группу Аввероэса", постулирующую примат разума в лице рассудочного логицизма.

В противовес этим экстремальным позициям, Фома Аквинский, по оценке Ж., демонстрируя одновременно "безграничную интеллектуальную смелость" и "безграничную интеллектуальную скромность", предлагает синтетическую позицию (отношение к вещам — как отношение философа, отношение к Богу — как отношение теолога), которую Ж. называет "реализмом" в противоположность рационалистским версиям философии, обозначаемым им как "идеализм".

В этой системе отсчета "для реалиста — мир, который дается сознанию, это мир в себе, для идеалиста мир — это материя, и доказать ее наличие, исходя из себя, он не может". Парадигмальная позиция Ж. формулируется в следующей максиме: "не говори от имени Разума, для идеалиста Разум — это то, что мыслит, тогда как для реалиста то, что

познает, — интеллект". Между тем, именно несводимость человеческого существования ни к интеллекту, ни к аффектам задает у Ж. исходное основание концепции человека. В рамках надвитальной трактовки человеческого бытия Ж. описывает человеческое существование в традиционных для экзистенциализма категориях: строго индивидуальная, остро личностно переживаемая причастность духа Божественному началу ("Бог творит каждую человеческую душу индивидуально") делает пребывание человека в мире несводимым к самому себе (ср. понятие "заброшенности" в классическом экзистенциализме). Выражением этой несводимости является неизбывная экзистенциальная забота индивида о смысле своего существования, конституирующаяся в концептуализации проблемы "смысла бытия". В этом плане историко-философская традиция есть эволюция единой "вечной философии", идущей к постижению бытия через поиск его смысла ("если два философа расходятся в понимании бытия, они расходятся во всем"). От гносеологического восхождения к трансцендентному миру идей у Платона до программной установки понять бытие сне как проблему, но как тайну" у Марселя — путь философии к бытию имеет, по Ж., своим основанием и сакральной подоплекой экзистенциальное стремление и перспективу человека к выходу за пределы посюсторонности, возвращения и "обращения лицом" к Богу.

М.А. Можейко