

**Легкун Тетяна Василівна,**

*кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії  
Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
orcid.org/0009-0006-1706-6606  
t.v.lehkyn@udu.edu.ua*

## МОЖЛИВОСТІ РІВНОВАГИ МІЖ РАЦІОНАЛЬНИМИ ТА ДУХОВНИМИ ВИМІРАМИ ЛЮДИНИ

Якщо розглядати окремі напрями сучасної філософії, то особливий інтерес викликають зміни та перетворення, які відбуваються в релігійній філософії. Частково процес еволюції релігійної філософії кінця ХХ ст. – початку ХХІ ст. можна пояснити тим, що на фоні прискорення соціальної динаміки все більш проблематичними постають як людська індивідуальність, так і життєва доля окремої людини. Науковий прогрес дозволяє побачити людину складнішою, ніж це уявлялося раніше: людина не зводиться до природного еволюційного процесу, а виявляє себе унікальним явищем дійсності. У зв'язку з цим людські погляди мимоволі звертаються і до релігії, оскільки релігійне бачення дійсності з його трансценденталізмом дозволяє побачити її залученою до особливих, найперших та вихідних засад буття.

Вчені й представники церкви і релігії почали ставити цілу низку питань. Головне з них полягає в такому: чи не прийшов час, поки ще не пізно, розгорнути співпрацю з метою відновлення рівноваги між людиною і природою? чи не пора активізувати зусилля заради розумного і мудрого управління світом, виступити разом проти сциєнтистської політики, спробувати повернути рівновагу між раціональними і духовними вимірами людини? Власне, це ми і спробуємо з'ясувати у нашій розвідці.

**Ключові слова:** раціональне, духовне, релігія, наука, традиція, віра, вибір, достеменність, істина.

**Legkun Tetyana,**

*PhD in Philosophy,  
Lecturer at the Department of Philosophy  
of Educational and Scientific Institute of Philosophy and Educational Policy  
Dragomanov Ukrainian State University  
orcid.org/0009-0006-1706-6606  
t.v.lehkyn@udu.edu.ua*

## POSSIBILITIES OF BALANCE BETWEEN THE RATIONAL AND SPIRITUAL DIMENSIONS OF MAN

If we consider individual directions of modern philosophy, the changes and transformations that take place in religious philosophy are of particular interest. In part, the process of evolution of religious philosophy at the end of the XX century - the beginning of the XXI century can be explained by the fact that against the background of accelerating social dynamics, both human individuality and the life destiny of an individual are becoming more and more problematic. Scientific progress allows us to see a person as more complex than previously imagined: a person is not reduced to a natural evolutionary process, but reveals himself as a unique phenomenon of reality. In this connection, human views involuntarily turn to religion as well, since the religious vision of reality with its transcendentalism allows us to see it involved in the special, very first and basic principles of being.

Scientists and representatives of the church and religion began to ask a whole series of questions. The main one of them is the following: "isn't it time, before it's too late, to develop cooperation in order to restore the balance between man and nature? Isn't it time to intensify efforts for the sake of intelligent and wise management of the world, to stand together against scientist politics, to try to restore the balance between the rational and spiritual dimensions of man? Actually, we will try to find this out in our investigation.

**Key words:** rational, spiritual, religion, science, tradition, faith, choice, certainty, truth.

**Вступ.** Ці та інші питання постають як перед представниками наукового співтовариства, так і перед членами духовної конгрегації. Відповідь на них не проста і потребує докласти багато зусиль для звільнення простору науки і простору релігії від нагромадження минулих стереотипів, які визначають їхні взаємні уявлення. Вчений і священник повинні знайти нову форму взаємної відкритості в душі співробітництва і взаємодоповнюваності. Така налаштованість проявила себе на початку ХХ століття в природничих науках, де погляд на духовно-релігійний феномен наповнився новою духовністю, зазначеною вірою в рівновазі між матерією і духом. А в межах релігійної думки сформувався усвідомлення прогресивності науки та її значення для суспільства.

Віра – це глибинна загальнолюдська універсальна культура, яка фіксує комплексний феномен індивідуальної та масової свідомості, що включає в себе такі аспекти, як: гносеологічний – прийняття як істинного тези, яку не доведено з достовірністю або яку принципово неможливо довести; психологічний – усвідомлення і переживання змісту даної тези як цінності, рішення дотримуватися її всупереч життєвим обставинам і сумнівам, коли вона виступає глибоким мотиваційним чинником особистої життєвої стратегії аж до самозречення (вірю як вірую); релігійний – при віднесенні змісту об'єкта віри до сфери надприродного. Попри весь раціоналізм західної традиції, феномен віри, однак, осмислюється в її контексті як цінності іншого порядку, і категорія віри виходить на фундаментальну для європейської культури аксіологічну формулу «Віра, Надія, Любов».

**Виклад матеріалу.** Віра є основним поняттям християнства. Але невіра стала переважним орієнтиром у сучасному світі. Цивілізована людина вважає неможливим приймати що-небудь просто на віру, без перевірки розумом. Релігійний фундаменталізм же часто відмовляється довіряти тільки розуму. В основі і атеїзму, і фундаменталізму лежить думка про протилежність віри і розуму.

Як показав Г. Лейбніц, існує серйозна відмінність між тим, що суперечить розуму, і тим, що перевищує розум. Положення буде тим, що суперечить розуму, якщо воно спростовується неспростовними доводами або протилежне йому може бути доведено точним і серйозним

чином, а перевищуючим розумом те, чого не можна зрозуміти і на користь чого не можна представити апіорних підстав. Тому євангельські події, таїнства, догмати, в лейбніцевському мисленевому конструкті, не суперечать розуму, а перевершують його.

Чи існує така здатність пізнання, як віра? Деякі філософи, як, наприклад, Б. Якобі чи Ф. Шлейєрмахер, вважають, що так, і є навіть спеціальна здатність – відчуття віри. Отці церкви, міркуючи про природу душі, не виділяють віру в якусь особливу пізнавальну здатність. У душі є вільна воля, розум і відчуття, але віри як окремої, відмінної від інших, пізнавальної здатності душі немає. З приводу віри в Священному Писанні сказано, що органом віри є серце. Серце – це сукупна діяльність усієї душі. Це і вольова, і розумна, і тілесна здібності душі, узяті в своїй цілісності. Віра – це не окрема здатність душі, а сукупна її діяльність.

У західному богослов'ї віра розуміється у більш суб'єктивістському сенсі – як акт вільної волі людини – і тому протистоїть розуму. Східне богослов'я, на відміну від західного, не тільки виходило з переживань окремої людини, але включало й істину. На думку Псевдо-Діонісія, віра християн в божественну істину є не що інше, як єднання їх із цією істиною як об'єктивною. Максим Сповідник також указує, що віра не є просто тільки справою волі, що має значення подвигу, вона є органом дійсного сприйняття і пізнання істини. Віра – теж знання, але таке, що впливає з недоказових принципів.

Тобто у західному богослов'ї віра розуміється як вільний вибір людини, а для східного богослов'я віра – це насамперед природний стан людини. Так само як природно для людини вірити в існування зовнішнього світу, так і віра в Бога так само природна для людини, а невіра – це спотворення. Отже, можна певною мірою погодитися з думкою, що для західного типу богослов'я було більш характерне психологічне розуміння віри, а для східного – онтологічне. Додамо лише, що і східні отці церкви не виключали психологізму в розумінні віри, але відносили його лише до початкового стану.

Семантичне значення і статус феномена віри в тій чи іншій культурі багато в чому залежать від специфіки відповідної релігійної традиції, насамперед від належності чи неналежності останньої до такого напрямку, як теїзм. Релігії

теїстичного типу, центровані навколо феномена віри, задають в осмисленні категоріального ладу культури аксіологічний вектор її акцентування як цінності. Дисциплінарно теологічна інтерпретація віри передбачає її тлумачення не тільки і не стільки як розумової переконаності в бутті Божому, скільки як тотальної емоційно-психічної установки переживання себе як перебування «в руках Божих».

У рамках зрілої релігійної свідомості на основі віри формулюється віровчення як система догматів, тобто аксіоматичних положень. Зіткнення віри з раціональною критикою, що теоретично може здійснюватися в різних формах, фактично представлена трьома історичними варіантами: 1) ортодоксальна форма («вірую, щоб зрозуміти») – позиція, офіційно прийнята церковним канonom (авторство належить Ансельму Кентерберійському); 2) форма вільнодумства («розумію, щоб увірувати») – позиція, що заперечується ортодоксальною церквою як ересь (авторство належить П'єру Абеляру); 3) екстремальна форма («вірую, бо абсурдно») – позиція, яка є завершеним і логічно абсолютним вираженням самої сутності віри як гносеологічної установки, що не потребує раціональних підстав і обґрунтування, але в силу своєї крайності не виступила в якості офіційної (авторство, приписане традицією Тертуліану, сходиться до більш раннього періоду – початку нової ери).

Проблема співвідношення розуму і віри, яка відіграла в історії християнства надзвичайно значну роль, виявляє свою гостроту далеко не відразу, визріваючи імпліцитно. Однак у середні віки захопленість християнської теології аристотелізмом експліцитно поставило проблему співвідношення розуму і віри, тим самим експлікуючи глибинну внутрішню суперечливість теології як спроби раціональної концептуалізації принципово ірраціонального. Як спроби зняття цієї суперечності в рамках середньовічного християнства концептуально оформлюється «концепція єдності знання і віри, що йде від патристики (Климент Олександрійський та Оріген), конститується теорія «двоїстої істини», заснована на принципі поділу сфер віри і знання».

Класичним виразником цієї позиції був Іоанн Дун Скот, який розділив теологію та філософію за критерієм предметності (якщо предмет

теології – Бог, то філософії – буття) і презумпції, виходячи з якої філософія може мислити Бога не як такого, але лише в якості буття (у Гегеля – «інобуття»), але це неадекватне розуміння, бо про надприродні явища неможливо мислити на основі чуттєвого досвіду. Іоанну Солсберійському належить інтегруюча теза про принципову неможливість суперечності між теологією і філософією в силу радикальної відмінності їхніх предметних областей: спасіння душі – з одного боку, досвідченого логіко-раціонального пізнання природи – з іншого.

На базі теорії «двоїстої істини» в середньовічній культурі актуалізується інтерпретація богопізнання, здійсненого двома шляхами: природним чином (через пізнання створеного світу, що несе на собі відбиток доброти Творця) і надприродним (безпосередньо, через одкровення). На основі цієї диференціації в середньовічній культурі схоластики і містики конститується раціональне обґрунтування релігійних догматів за допомогою логічних методів аргументації, з одного боку, і культивуванні практики безпосереднього споглядання істини в акті Божественного одкровення – з іншого.

До тринадцятого століття загострення ситуації вже вимагало експліцитно сформульованого й офіційно санкціонованого уточнення. Вихідні постулати були запропоновані Фомою Аквінським: принцип гармонії розуму і віри ґрунтується на пріоритеті догматів віри, що зафіксовано в абсолютному варіанті: у разі якщо раціональні висновки суперечать одкровенню, то це свідчить про помилку в міркуванні. Крім того, догмати, диференційовані Фомою, виступали предметом як теології, так і філософії (догмати про існування Бога, безсмертя душі та інші) і були раціонально не збагненні, недоступні логіці і тому виступали предметом виключно теологічного пізнання (догмати про троїстість Бога, створення світу, первородний гріх тощо). У томістській системі відліку релігійні догмати і принципи раціонального пізнання окреслюють автономні і такі, що не перетинаються, епістемологічні сфери теології та філософії.

Отже, природа наук, за Фомою Аквінським, двоїста. Природознавство і філософія базуються на даних, що отримані за допомогою природних пізнавальних здібностей; теологія – на знаннях, які належать Богові й відкриті лише

тим, хто мав одкровення. Тому «теологія – священна наука, адже свої положення отримує безпосередньо від Бога. Вона може запозичити дещо від філософії, але не тому, що в неї в цьому є необхідність, а заради доступності викладення її положень і недоступності людської підготовки» (Aquinas, 2006, с. 167). Саме в такому сенсі філософія є «служницею теології». І хоча кінцевим об'єктом пізнання і філософії, і теології є Бог, предмет філософії – «істини розуму»; предмет теології – «істини одкровення». Істини розуму не тотожні істинам одкровення, тому не всі істини одкровення доступні раціональному обґрунтуванню. Проте релігійна істина не потерпає від цього, адже розум – то преамбула до віри і, як преамбула філософії, автономний стосовно віри.

Пізнання природи іншими науками не суперечить теології, але повинно розумітися тільки як попереднє підґрунтя і підготовка відкриття «царства благодаті». У рамках цього підходу оформляється офіційна позиція ортодоксальної церкви з проблеми співвідношення знання і віри.

У сучасному контексті християнство констатує необхідність позитивної оцінки науково-технічного прогресу й адаптації до його наслідків, у тому числі і ментальних. Однак якщо говорити не про зовнішню, рефлексивно виражену позицію, а про глибинні парадигмальні підстави, то можна стверджувати, що аксіологічний та змістовний вплив раціоналістичного культурного контексту європейської традиції як світоглядного фону еволюції християнства завжди задавав глибинну інтенцію християнського віровчення до раціональності (при безумовній констатації домінанти віри). Протестантизм, логічно послідовно реалізуючи установку на порятуюнок «віри єдиної», не культивує аполетичну теологію, замінюючи її «вченням про принципи» і аргументуючи це тим, що вкоріненість в живому почутті віри не потребує раціонально-логічного обґрунтування.

Феномен віри має значну проблематичність і в рамках філософської традиції – як у суто гносеологічному, так і в більш широкому, загальноантропологічному, планах. Категорія віри займає значне місце у філософії екзистенціалізму, осмислюється як «філософська віра» (К. Ясперс), що синтезує в собі «віру в Бога» і «віру в науку». Феномен віри займає центральну позицію в неотомізмі, який

дотримується модернізованого формулювання концепції «двоїстої істини»: «законна автономія релігії і науки» та «законна автономія науки в рамках законної автономії земних цінностей» (Іван Павло II, 1998).

Синтетизм сучасної культури і тенденція науки до міждисциплінарного синтезу розуміється як основа для окреслення комплексу питань між теологією, філософією і природознавством; усвідомлення природознавством обмеженості своїх суто раціоналістичних методів, що не дозволяють йому сприйняти сферу віри як свій предмет, за оцінкою неотомізму, створює «нове обличчя» природознавства. У контексті заданого пріоритету віра конститується як «інтегруюча функція міждисциплінарного діалогу теології, філософії і природознавства, що включає в себе конвергенцію теологічної, філософської і конкретно-наукової аргументації».

Новий контекст філософського обговорення проблеми віри і знання виник у Новий час. Йшлося про знання емпіричне, яким виявилось експериментальне природознавство. Емпіричне обґрунтування передбачає знаходження в самому досвіді деякої очевидності, виходячи з якої за допомогою певних логічних процедур можна здобути знання. Такі очевидності були зрозумілі філософами-емпіриками як «елементарні стани свідомості – відчуття. Те, що не може бути логічно виведено з цих емпірично даних елементів – лише виголошувалося як продукт віри» (Джеймс, 1896, с. 9).

В ідеології Просвітництва знання, і насамперед знання наукове, повинно послідовно витіснити віру в усіх її різновидах. Якщо і доводиться керуватись вірою в більшості життєвих ситуацій, то, відповідно настановам просвітителів, потрібно розуміти, що віра врешті-решт може і повинна бути витіснена науковим знанням. Тому лише остання дає можливість виявити реальні залежності між явищами, передбачити наслідки наших дій і піддати людському контролю природні і соціальні процеси. «Саме знання, а не віра, робить людину вільною. Вільна просвітлена особистість повинна бути критичною і самокритичною, нічого не приймати на віру, не визнавати ніяких авторитетів і покладатися виключно на сили власного розуму».

Релігія (лат. religio – благочестя, набожність, святиня) – світогляд, світорозуміння,

світовідчуття, а також поведінка людей, що зумовлена вірою в існування надприродної сфери, артикульованої в зрілих формах релігії як Бога, божества. Релігія передбачає домінування в душі людини почуття залежності і повинності, що дає опору для гідного поклоніння трансцендентній і таємничій силі. «Релігія відображає прагнення людини і суспільства до безпосереднього зв'язку з Абсолютом (Богом, богами, субстанцією – безумовним осередком усього існуючого, головною святинею)» (Tillich, 2001, с. 21).

Зміст релігії не конститується як предмет знання і тому не підлягає ідентифікації з параметрами шкали «істинне – помилкове», виступаючи предметом індивідуальної віри і світоглядної парадигми, прийнятої в результаті вільного вибору. Релігія, «що сповіщає людині про спасіння і вказує шлях до нього, являє собою трансцендентну у власній основі і надає іманентний вплив теоретично-практичної системи координат для виконаного вірою світогляду, життєвої позиції та способу життя» (Tillich, 1951, с. 120).

Дослідники звертають увагу на те, що функціональні визначення релігії, як правило, виявляються надмірно широкими. Справді, якщо релігія – система вірувань і дій, за допомогою яких люди вирішують (або намагаються вирішувати) «кінцеві» проблеми свого існування, людського життя, то під це визначення підпадає й віра в науку чи клас, націю, тобто все те, що можна назвати секуляризованою вірою. Функціонально вона є еквівалентом релігійної віри, і неможливо провести грань між «справжньою» вірою і її сурогатом. Це погляд на релігію, за яким усі люди релігійні і відмінність між ними лише в тому, поклоняються вони істинному Богу чи ні. Однак з позицій функціоналізму будь-які переконання й вірування, в яких вирішуються фундаментальні питання людського життя, можуть бути названі релігією. При цьому повинна дотримуватися ще «одна умова – це вірування, які не залишаються суто приватною справою індивіда, але стають або є надбанням групи, важливим аспектом соціальної взаємодії: релігія є соціальний феномен, що виконує інтегративну функцію в суспільстві» (Свінберн, 2005, с. 143).

Отже, релігія визначається, як правило, двома способами – змістовним і функціональним.

Змістовні визначення відзначають у релігії насамперед віру в духовні істоти чи надприродну реальність або проводять розмежування між священним і профаним аспектами в сприйнятті реальності. Визначення такого роду мають на увазі традиційні форми релігійності. Функціональні визначення представляють релігію як сукупність уявлень про кінцеві проблеми, як символічну систему, складову серцевину основоположних цінностей життя. Вивчення релігії з цих позицій включає все, що відіграє роль такого роду положення, будь то традиційні релігії, націоналізм, астрологія або нові культури.

Дослідження внутрішніх «механізмів» наукового пізнання показали, що віра є універсальною гносеологічною категорією і як специфічний пізнавальний феномен має місце в усіх типах пізнання, в тому числі й науковому. Як у науковому, так і в релігійному пізнанні віра є проєктом положення нової предметності знання і нових смислів, які роблять його можливим. Віра – це осередок пізнання саме як творчого акту. Втім, якщо цей акт становиться об'єктивованим й інституалізованим у певних результатах пізнання, виникає спокуса його взагалі «не помічати». Предметність нового знання, яке конститується в науковій гіпотезі та духовному прозрінні, розуміється, виявляється принципово різною, «але в обох випадках віра виконує одну і ту саму гносеологічну функцію. І в обох випадках “субстанцією” віри є свобода, яка привносить таємницю людської особистості» (Smith, 1979, с. 128).

Сучасне розуміння співвідношення віри і знання кардинально змінюється. Наука не лише отримує знання, але й принципово не може обійтись без віри. Відношення між вірою і знанням – це не відношення взаємного виключення. Вони припускають один одного і доповнюють один одного. Віра відіграє важливу роль у науковому пізнанні – не лише в процесі висунування парадигм, теорій, гіпотез, але й у ході їх прийняття науковим співтовариством. Виробництво наукового знання не може обійтись без авторитету: йдеться про авторитет наукової парадигми, дослідницької програми. Якщо цей авторитет буде постійно змінюватись, дослідження буде неможливим. Зрозуміло те, що й віра може бути більш чи менш обґрунтована. Вона не може бути обґрунтована

занадто сильно, залишаючись вірою, – інакше вона стала б знанням.

Необхідно зазначити, що певного типу вірування конституюють людську ідентичність, виявляються утворюючими саме ядро особистості. Це вірування, які стали переконанням: вірування відносно моральних цінностей і норм, відносно світоглядних універсалій, відносно самого себе. У дійсності віра і знання, попри їхню взаємодію, ніколи не змішувались і не можуть змішуватись. Пізнання завжди було і буде орієнтовано на здобуття істинного знання. Авторитет і вплив усередині наукових комунікацій не може бути відокремлений від епістемічних потреб. Якщо він вступає в протиріччя з цими вимогами, він обов'язково буде зруйнованим, як показує історія науки. Проблема отримання обґрунтованого, надійного знання залишається однією з центральних для епістемології і філософії науки. Віра також може бути більш чи менш виправданою. При цьому існують різні види віри. Останнім часом збільшились спроби прирівняти епістемічну віру, особливо віру в науковому пізнанні, до

віри релігійної. Тому варто більш детально порівняти взаємовідношення віри і знання в науці і в релігії.

**Висновок.** Якщо розглядати суспільство як цілісну органічну систему, що розвивається, то в його динаміці можна виділити процеси стійкості й мінливості. Відповідно, в культурі виникають програми, які виражають стійку спадковість соціального життя, і програми, націлені на зміну. Розвиток, який не призводить до загибелі соціального організму, можливий лише при збалансованості обох типів програм. Якщо з цих позицій розглядати науку й релігію, то інтенція науки на породження нового знання робить її важливим соціальним фактором зміни в культурі і суспільстві. Що стосується релігії, то вона виступає охоронцем традиції, стійких цінностей, які акумулюють історично апробований досвід соціальної адаптації людини до природи і соціальних спільнот. Сьогодні релігія і наука взаємодіють між собою на більш фундаментальному рівні, оскільки перед ними постає питання про усвідомлення тієї влади над природою, яку дає людині наукове знання.

#### Список використаних джерел:

1. Свінберн Р. (2005). Віра і розум, 2-е видання, Оксфорд: Clarendon Press.
2. Тілліх П. (2001). Dynamics of Faith, Нью-Йорк: HarperCollins.
3. Тілліх П. (1951). Систематична теологія, том. I: Розум і одкровення, Буття і Бог, Чикаго: University of Chicago Press.
4. Фома Аквінський (2006). Сума теології святого Томи Аквінського, том 31, Віра (2a2ae. 1–7). Латинський текст і англійський переклад. ТС O'Brien (пер.), Кембридж: Cambridge University Press.
5. Іван Павло II. (1998). Енцикліка. Fides et Ratio.
6. Джеймс В. (1896). Воля до віри та інші есе з популярної філософії та безсмертя людини, Нью-Йорк: Дувр.
7. Сміт В. К. (1979). Віра і переконання, Принстон: Princeton University Press.

#### References:

1. Svinbern R. (2005). Vira i rozum. [Faith and Reason]. 2-e vydannia, Oksford: Clarendon Press.
2. Tillikh P. (2001). Dynamics of Faith. [Dynamics of Faith]. Niu-York: HarperCollins.
3. Tillikh P. (1951). Systematychna teolohiia. [Systematic Theology]. tom. I: Rozum i odkrovennia, Buttia i Boh, Chykaho: University of Chicago Press.
4. Foma Akvinskyi (2006). Suma teolohii sviatoho Tomy Akvinskoho. [The Sum of the Theology of St. Thomas Aquinas]. tom 31, Vira (2a2ae. 1–7). Latynskyi tekst i anhliiskyi pereklad. TC OBrien (per.), Kembrydzh: Cambridge University Press.
5. Ivan Pavlo II. (1998). Entsyklika. [Encyclical]. Fides et Ratio.
6. Dzheims V. (1896). Volia do viry ta inshi ese z populiarnoi filosofii ta bezsmertia liudyny, Niu-York: Duvr.
7. Smit V. K. (1979). Vira i perekonannia. [Faith and Belief]. Prinnton: Princeton University Press.