

## **МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ФЕНОМЕНА ВІРИ У ФІЛОСОФСЬКИХ НАУКОВИХ ДЖЕРЕЛАХ**

**Алексеева Ю. А. МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ФЕНОМЕНА ВІРИ У ФІЛОСОФСЬКИХ НАУКОВИХ ДЖЕРЕЛАХ.** В статті презентуються результати теоретичного аналізу філософських поглядів на феномен віри з позицій гносеологічного та онтологічного підходів. Аналізується взаємозв'язок поняття віри з іншими поняттями (знання, розум, переконання, довіра, надія). Розкриваються психологічні аспекти розуміння віри. Проаналізовано різні аспекти взаємодії віри та знань, виділено такі співвідношення, як віра й розум, віра й переконання, тобто погляди особистості, побудовані на основі віри. Відзначено зв'язок віри й сумнівів, що лежать в основі невір'я. Здійснюються спроби зрозуміти віру з позицій достовірного і ймовірного або, іншими словами, залежно від співвідношення знань (достовірного) та ймовірного (віра може розглядатися як одна з форм гіпотези). Підкреслюється трансцендентний (надособистісний) характер віри й, відтак, неможливість її вивчення сучасними засобами науки.

**Ключові слова:** віра, знання, переконання, розум, довіра, онтологічний підхід, гносеологічний підхід.

**Алексеева Ю. А. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ФЕНОМЕНА ВЕРЫ В ФИЛОСОФСКИХ НАУЧНЫХ ИСТОЧНИКАХ.** В статье презентуются результаты теоретического анализа философских взглядов на феномен веры с позиций гносеологического и онтологического подходов. Анализируется взаимосвязь понятия веры с другими понятиями (знания, разум, убеждения, доверие, надежда). Раскрываются психологические аспекты понимания веры. Осуществлен анализ различных аспектов взаимосвязи веры и знаний, выделены такие соотношения, как вера и разум, вера и убеждения, то есть те взгляды личности, которые основываются на вере. Отмечено связь веры и сомнений, что лежат в основе неверия. Осуществляются намерения понять веру с позиций достоверного и возможного или, другими словами, в зависимости от соотношения знаний (достоверного) и возможного (вера может рассматриваться как одна из форм гипотезы). Подчеркивается трансцендентный (надличностный) характер веры и, значит, невозможность ее изучения современными средствами науки.

**Ключевые слова:** вера, знания, убеждения, разум, доверие, онтологический подход, гносеологический подход.

**Постановка проблеми.** Багато понять, що відображають різноманітні сторони життя, розглядаються у сферах тих наук, у яких вони зародилися, але, як правило, проходять «апробацію» на узагальнюючому філософському рівні. Це пов'язано з тим, що філософія є особливою формою пізнання дійсності, яка виробляє систему знань про найбільш загальні характеристики процесів або явищ на основі фундаментальних принципів вивчення буття і пізнання людини. Будь-яке філософське міркування будується відповідно до правил раціонального, наукового мислення і логіки. Все це стосується і проблеми дослідження віри – фундаментального й універсального феномену свідомості, особистості та духовності. З огляду на це нами використовувався

історико-логічний підхід до вивчення віри, який дозволяє проаналізувати погляди, ідеї філософів і мислителів на різних етапах їх становлення й розвитку з урахуванням того, що кожний автор «по крихах» вносить свою лепту у вивчення природи та феноменології віри.

**Метою даної статті** є аналіз феномену віри у філософських наукових джерелах.

**Виклад основного матеріалу.** У різні періоди історичного розвитку феномен віри вивчався з позицій гносеологічного та онтологічного філософських підходів. Гносеологічний похід, що вивчає віру через призму її взаємозв'язку зі знанням, виділяє два основні погляди на співвідношення віри та знання: відповідно до одного з них, віра і знання єдині, згідно з іншим, антиномічним, їх слід протиставляти і розглядати окремо.

Онтологія віри являє собою внутрішню суть духовного пізнання. Згідно із цією позицією феноменологія віри покликана показати онтологічне коріння, витоки віри у свідомості людини, сутність віри і тих особистісних та соціокультурних механізмів, які нерозривно пов'язані з нею. Звідси дослідження віри в онтологічному аспекті пов'язане з найбільш глибинними основами людського існування, а через особистість – і з соціумом. Віра, що має соціально-онтологічну природу, пов'язана зі знаходженням людиною смислу, усвідомленням свого призначення на особистісному та культурному рівні.

Сутність феномену віри, який розглядався саме із гносеологічних позицій, відображено в працях класиків античної філософії Платона й Аристотеля. У своїй теорії пізнання Платон виділяв віру як сферу чуттєвого знання, за допомогою якої люди сприймають речі як уже існуючі і стверджують їх у цій якості [5]. У роботі «Держава» філософ ототожнював поняття «віра» і «думка», зауважуючи, що віра (тобто думка) суттєво відрізняється від знання, оскільки вона може бути істинною і хибною, а знання – ні. Звідси віра посідає проміжне становище між знанням і незнанням і, таким чином, можлива «віра без знання» і «віра, що дає знання» [17].

У роботі «Про душу» Аристотель, так само підкреслюючи взаємозв'язок віри й думки, зазначав, що думка, з одного боку, неможлива без віри, з іншого – пов'язана з переконаннями людини. Він писав: «З думкою пов'язана віра (насправді, не може той, хто має думку, не вірити цій думці)... Будь-яку думку супроводжує віра, а віру – переконання, переконання ж – розумна підстава (logos)». У більш пізній роботі під назвою «Топіка» Аристотель указує на відмінність між вірою та думкою: «... віра не є думка... Можна мати думку про щось і не вірити в те, що неможливо...» [3, с.242–243]. Диференціюючи ці поняття, Аристотель підкреслював, що є думки, не пов'язані з вірою, є такі, у які вірять, тому віру слід розглядати і як ставлення індивіда до думки [4].

Розгляд віри як філософської категорії почалося в середні століття, коли вона була протиставлена знанню, що дозволило дослідити проблему співвідношення раціонального та ірраціонального у вірі (І.С. Еріуген, П. Абеляр).

І.С. Еріуген, ірландський філософ і богослов (IX століття), розглядаючи співвідношення між розумом та вірою і називаючи її істинним авторитетом, писав: «Істинний авторитет не суперечить правильному розуму, так само як

правильний розум – істинному авторитету. Авторитет є наслідком істинного розуму, але розум ніколи не народжується з авторитету. Адже будь-який авторитет, не підтверджуваний істинним розумом, видається слабим. Проте істинний розум, непорушний і непохитний завдяки своїм власним силам, не має потреби в жодній підтримці з боку авторитету. ...сам істинний авторитет є не що інше, як істина, винайдена силою розуму і в записаному вигляді передана святими отцями в повчання нащадкам» [1, с. 788]. Таким чином, на думку автора, віра має ґрунтуватися на розумних доказах, інакше вона буде слабшати.

Середньовічний французький філософ-схоласт П. Абеляр дотримувався раціоналістичної точки зору, згідно з якою віра і розум не суперечать одне одному й у разі конфлікту між цими сферами їм може допомогти раціональне мислення. Він вважав, що людина з істин віри може прийняти лише те, що узгоджується з критеріями розуму. Решта має бути відкинута як хибна і суперечна цим критеріям, тобто зазначалося, що розуміння є попередньою умовою виникнення віри [1].

Таким чином, філософи Епохи Середньовіччя у своїх теоріях підкреслювали іраціональний характер віри і постулювали підвергнути релігійні догми суду розуму.

Питання віри в Епоху Відродження розглядалися в працях таких філософів, як М. Кузанський, Ф. Бекон, Т. Гоббс, Д. Локк.

М. Кузанський розглядав віру у двох аспектах – філософському та релігійному. Філософський ракурс дозволив розглядати віру в співвідношенні з розумінням і підкреслити, що саме віра лежить в основі розуміння, тому багато явищ спочатку сприймаються людиною на віру, а потім, у результаті міркувань, виникає їх розуміння [13].

У релігійному розумінні для філософа вищим проявом віри є віра в Бога, сила якої дає можливість людям долати життєві труднощі. М. Кузанський підкреслював, що релігійна віра тісно пов'язана з любов'ю та надією. Філософ розглядав любов як форму віри, яка надає їй силу. Проте глибина і міцність віри пов'язані, на його думку, з надією, яка виступає її основою, оскільки людина сподівається на втілення того, у що вона вірить [13].

Англійський філософ, історик, засновник емпіризму Ф. Бекон розглядав віру як елемент релігійної свідомості, вважаючи, що віра виявляється у справах і вчинках людини і судити про неї треба за результатами її дій. Віру, яка не приносить необхідних результатів, він вважав неконструктивною і суєтною [8].

Англійський філософ-матеріаліст Т. Гоббс визначав віру як внутрішню згоду людини з думкою більш компетентної особистості, якій вона може довіряти («... ми віримо тим або в тих, кому ми довіряємо» [10, с. 496], підкреслюючи ще один аспект розуміння віри, що раніше не висувався, а саме те, що віра формується на довірі до інших. Предметом віри, з погляду філософа, виступають висловлювання («пропозиції»), які визнаються людиною як істинні [10].

Аналізуючи взаємозв'язок віри з переконаннями, Т. Гоббс відзначав різницю між ними. Переконання, згідно з його поглядами, спирається на власний розум людини, а віра – на чужу думку. Т. Гоббс співвідносив віру зі

знанням, стверджуючи, що для знання характерне обмірковування і розуміння істинності будь-якого судження, а для віри необхідне внутрішнє прийняття істинності як належного. Феноменом, що прямо відкидає віру, є очевидність, яка співвідноситься з розумінням, оскільки людина частіше вірить у те, що виходить за межі її розуміння [10].

Філософ Дж. Локк розумів віру як «...згоду з яким-небудь твердженням як з істинним, хоча стосовно його істинності ми не маємо достовірного знання...» [14, с. 92]. Він пов'язував віру з переконанням, називаючи її «глибокою внутрішньою вірою душі», у якій криється сила й смисл істинної релігії. Вивчаючи співвідношення віри й розуму, філософ дійшов висновку, що віра веде до прийняття рішення в питаннях, у яких принципи розуму не показують із вірогідністю істинність або хибність судження. Таким чином, співвідносячи віру зі знанням, Д. Локк визнавав за ними певну єдність: для доповнення обмеженого знання можуть бути використані судження, що відображають імовірність, тобто предмет віри [15].

Польський філософ А. Вишоватий, що жив у сімнадцятому столітті, підкреслював зв'язок віри з розумом. «Розум потрібний вірі, – писав він, – оскільки без розуму не може настати визнання й власне віра. Адже ніхто не може вірити нікому і нічому й ні в що без переконання... Хто стверджує, що вірить у що-небудь, чого зовсім не розуміє, той не знає, що означає вірити, і сам не усвідомлює, у що вірить» [1, с. 409]. Відтак віра декларувалася як гіпотеза, необхідна і можлива там, де був наявний дефіцит знань.

Таким чином, філософи Епохи Відродження розвивали ідею віри-гіпотези. Виходячи з цього, віра можлива там, де недостатньо знань, і коли відбувається досягнення знання віра зникає.

Епоха Просвітництва представлена багатьма філософами, проте питання віри розглядали далеко не всі. Як свідчить наш пошук, феномен віри переважно цікавив таких авторів, як шотландський філософ, представник емпіризму й агностицизму Д. Юм і французький філософ і енциклопедист П.А. Гольбах.

Д. Юм вважав, що віра тісно пов'язана з пам'яттю, уявою та колишніми враженнями, називав її уявленням, ідеєю, почуттям і розглядав як стійке й міцне уявлення про який-небудь об'єкт. Він вважав, що відмінність між вимислом і вірою полягає лише в різниці інтенсивності їх переживань, де віру супроводжують сильні почуття, які активізують усі пізнавальні процеси. Таким чином, віра, на відміну від простого уявлення, чинить більш сильний вплив на розум, уяву, пристрасті людини [23].

Розглядаючи питання релігійної віри, Д. Юм порівнював її з марновірством і вважав, що вплив марновірства носить догматичний характер, з огляду на що подібна переконаність релігійних людей є скоріше вдаваною, ніж істинною вірою. І тому вона відрізняється від тієї віри, яка керує людьми у звичайній життєдіяльності, роблячи їх впевненими і переконаними громадянами [23].

П.А. Гольбах, який хоча й не давав визначення віри, у своїх роботах акцентував увагу на необхідності раціонального обґрунтування природи релігійної віри. Він, наприклад, писав: «Якщо це омана, то вона не може бути корисною людству; якщо ж це істина, те її можна підкріпити доказами досить

переконливими для всіх людей, яким вона необхідна й вигідна. З іншого боку, корисність якого-небудь погляду зовсім не є гарантія його істинності» [11, с. 514]. Засуджуючи релігію за те, що вона дає людям можливість виправдовувати свою агресивну й аморальну поведінку, П.А. Гольбах аналізує відмінності в природі віри, наявні у людей віруючих і невіруючих. На його думку, серед невіруючих, як і серед віруючих, можуть виявитися аморальні люди, оскільки невір'я так само мало пов'язане зі злобою, як і віра – з доброю. Тому, вважає Гольбах, у людини, яка мислить і розмірковує, є більше шансів бути доброю, ніж у людини, яка бездумно керується непевними міркуваннями або інтересами інших людей. Саме релігійне марновірство, на його думку, робить людину боягузливою і легковірною, занурюючи її в скорботу та посилюючи страх смерті [2, 11].

Таким чином, уже в роботах філософів Епохи Просвітництва віру вперше стали розглядати як психічне явище, пов'язане не тільки з пізнавальною діяльністю людини, але й з особистістю. І крім того, як бачимо, догмати релігійної віри стали піддавати сумніву, оскільки релігія почала порівнюватися з марновірством.

Спроби розуміння природи віри західними філософами дев'ятнадцятого століття відображені в роботах плеяди знаних авторів, таких, як І. Кант, Г.В. Гегель, Л. Фейєрбах, С. К'єркегор та ін.

І. Кант розглядав віру в структурі судження як один з його щаблів. Істинність судження або його суб'єктивна значущість має такі три щаблі стосовно переконання – думку, віру й знання. Думка, згідно з поглядами Канта, є свідомим визнанням чогось істинним, але недостатнім як із суб'єктивного, так і з об'єктивного боку. Віру він розглядав як суб'єктивне визнання істинності судження (переконання), яке все ж таки не вважається достатньо об'єктивним, тобто достовірним. Знання, на його погляд, характеризується суб'єктивно й об'єктивно достатнім визнанням істинності судження, тобто містить переконання і достовірність. Слід зазначити, що під суб'єктивною достатністю І. Кант розумів переконання, а під об'єктивною достатністю – достовірність. Як бачимо, І. Кант розглядав віру з гносеологічних позицій, пов'язуючи її з переконанням, але відокремлював її від знання, підкреслюючи при цьому, що віра не має достатньо об'єктивного обґрунтування [12].

Розуміння суб'єктивної достатності віри І. Кант виявляє в аналізі видів віри – прагматичної (випадкової), доктринальної та моральної. Прагматичною вірою він називав таку, яка лежить в основі дійсного застосування засобів для тих чи інших дій. Доктринальна віра, на його погляд, – це визнання істинності теоретичних суджень. Моральна віра – віра, заснована на моральних законах. Відтак І. Кант, мабуть, уперше наголосив на взаємозв'язку віри з моральними імперативами [12].

Класик німецької філософії І.Г. Фіхте розглядав віру як внутрішні переконання людини. Він писав: «Віра, добровільне задоволення природно виникаючою у нас думкою: тому що, тільки визнавши цю думку, ми зможемо виконати своє призначення; віра підтверджує наше знання, підносить його на ступінь достовірності та переконання; без віри знання було б одним лише

обманом. Віра – не знання; вона – рішення волі надавати значення знанню». [22, с. 157]. Вивчення поглядів І.Г. Фіхте показало його прагнення розглядати віру як психологічний механізм, який, будучи одним з найважливіших елементів самосвідомості й свідомості особистості, активно пов'язаний з іншими психічними процесами (мисленням і волею), що впливає на розвиток світогляду й проявляється в цілеспрямованих діях людини, що здійснює вільний вибір. І. Г. Фіхте також підкреслював, що віра пов'язана з моральним імперативом совісті, яка лежить в основі істини. І те, що суперечить совісті людини, ніколи не стане її переконанням і предметом віри [22].

Видатний філософ Г.В. Гегель, розглядаючи віру в широкому історичному контексті, вважав, що остання дана людині від народження і передається з покоління в покоління. Він писав: «Кожний індивідуум, оскільки він пов'язаний із духом свого народу, знаходить із моменту народження віру своїх батьків без своєї провини й без своєї заслуги, і віра батьків є для індивідуума святиною й авторитетом. Це й становить підставу віри, дану в історичному розвитку». [9, с. 381]. Однак віра, заснована на зовнішніх авторитетах, є для людини формальною і поступово видозмінюється. З часом фактори зовнішнього впливу – виховання, навчання – відходять на другий план, а формальна віра переростає в істинну, що стає внутрішнім переконанням людини. Предмет і зміст істинної віри пізнається за допомогою свідомості й перебуває у сфері самосвідомості [9].

Г.В. Гегель визначав віру як упевненість в істині й намагався визначити її структуру. Він підкреслював, що в основі віри лежать почуття і здатність до рефлексії, яку він відносив до сфери мислення. Розглядаючи віру в контексті раціонального пізнання, Гегель зазначав, що віра не може існувати без почуття, але вважав її своєрідною формою знання. Він стверджував, що віра є знання, водночас розуміючи, що не будь-яке знання являє собою віру [9].

Сутністю віри, на думку німецького філософа-матеріаліста Л. Фейєрбаха, є безмежне почуття, що виступає в ролі антипода до розуму, що її обмежує, і надає впевненості людині в істинності суб'єктивного. Відтак, як вважав Л. Фейєрбах, об'єктом віри виступає чудо, і все, що є чудотворною силою в об'єктивному смислі, може бути предметом суб'єктивної віри. Аналізуючи питання співвідношення віри і почуттів, він вважав, що віра безсердечна, байдужа любові, суперечить розуму, почуттю справедливості й моральній свідомості. І, таким чином, віра, що не творить добра і не проявляє себе актами любові, не є істинною. І в цьому теж полягає певний внесок ученого, який ще раз підкреслив, що критеріями істинної віри є моральні якості людини та моральність [21].

Розглядаючи питання релігійної віри, Л. Фейєрбах виділяв у ній дві форми: віру в природу як об'єктивну сутність і віру в людину як сутність природи. Перша – політеїзм, релігія природи, друга – духовно-людська релігія, монотеїзм [21].

С. К'еркегор, датський філософ і письменник, вважав, що віра виконує ірраціональну і навіть абсурдну функцію. Він не тільки протиставляв віру мисленню і пізнанню, а й підкреслював необхідність усунення розуму, що є

бар'єром на шляху до віри. Аналізуючи його праці, слід зазначити, що, на думку К'єркегора, віра – це або забобон, або над-розум, що не потребує яких-небудь доказів, чисто суб'єктивне, що йде зсередини, емоційно-вольове ставлення до «істини». С. К'єркегор вважав, що «пристрасть, що характеризує віру, і рефлексія, що характеризує знання, у тому числі й самопізнання, виключають одне одного». Віра є вольовим актом, пов'язаним з вільним вибором і жагучим потягом, що виключає при цьому будь-які сумніви. Категоріальним ключем до розуміння віри є «парадокс», а це не що інше, як абсурд, на якому тримається віра і який протистоїть розуму. На думку С. К'єркегора, саме абсурд виступає предметом віри людини [7].

Таким чином, до кінця дев'ятнадцятого століття філософські погляди на природу віри будувалися переважно на основі гносеологічного підходу, тобто на когнітивній платформі, і розглядали її як взаємодію й співвідношення зі знаннями, розумом, уявою, волею та переконаннями. Відзначалася раціональність функцій віри і, навпаки, її ірраціональність порівняно з розумом і раціональним мисленням. Зв'язок віри із психічними функціями, і особливо з особистістю, у міркуваннях філософів або зовсім не розглядався, або відображався побічно. Ймовірно, обмеженість можливостей гносеологічного походу в розумінні такого складного феномену, як віра, підготувала ґрунт для необхідності використання принципово нового, онтологічного за своєю природою погляду на розуміння природи віри, який став розвиватися в працях філософів-екзистенціалістів ХХ століття. У рамках онтологічного підходу віра розглядається як внутрішня характеристика людського буття, виражена в стійкому ціннісному ставленні до істини, що сприяє становленню особистісної індивідуальності й визначає результат наступності цінностей.

Питання віри в онтологічному аспекті, хоча й не глибоко, розглядалися переважно в працях представників західної екзистенціальної філософії – К. Ясперса, Б. Рассела, М. Бубера, П. Тілліха, К. Ранера та ін.

У праці «Філософська віра» К. Ясперс зазначив, що віра відрізняється від знання, і намагався розглядати ці питання з погляду співвідношення раціонального та ірраціонального. Він підкреслював, що вірою не може бути тільки негативне, ірраціональне «занурення в морок того, що суперечить розуму і позбавлене закону». І в той же час стверджував, що ознакою філософської віри мислячого людини є те, що вона існує лише в союзі зі знанням. Він виділяв суб'єктивні та об'єктивні сторони віри, що утворюють її ціле. Зазначаючи, що суб'єкт і об'єкт є умовою цілісності існування віри, К. Ясперс також підкреслював, що саме в цьому полягають труднощі розуміння її феномену [24].

Б. Рассел, британський філософ, у своїй позитивістській концепції, з одного боку, підкреслював гносеологічний характер віри, яка, на його думку, є посередником між образом, ідеєю та зовнішнім світом, з іншого – стверджував, що віра виступає як суб'єктивно-психологічна основа поведінки людини [19].

У розвитку віри він виділяв кілька стадій. У ранній стадії розвитку людини, у період дитячого віку, віра має доінтелектуальний характер і виявляється в дії або поведінці. На пізній стадії, в періоді дорослості, віра стає більш статичним станом і результатом продуктів мислення, уяви й почуттів,

які впливають на формування різних видів віри, пов'язаних зі сприйняттям, спогадами, очікуваннями. Таким чином, Б. Рассел дійшов висновку, що віра є широким родовим терміном.

Головною властивістю віри, на думку філософа, є істинність, яка полягає в певних відносинах між вірою і фактами, що не збігаються з тим, що стверджує віра. На підставі цих співвідношень Б. Рассел виділяв віру істинну і хибну, різниця між якими полягає в тому, що у випадку істинної віри існують факти, до яких вона має певне відношення, а у випадку хибної – вони не виявляються або не видні. Крім того, Б. Рассел зазначав, що віра поєднана з почуттями схвалення або несхвалення (іншими словами – визнання або невизнання), тому в разі схвалення віру можна вважати «істинною», у разі несхвалення – «хибною» [19].

М. Бубер, філософ-екзистенціаліст, у своїй роботі «Два образи віри», розуміючи, що існує безліч змістів віри, виділяв дві її форми, що проявляються в поведінці та спілкуванні. Одна з них проявляється у вигляді довіри, друга виражається в тому, що людина, як і в першому випадку, без достатньої підстави визнає істинність чого-небудь. В основі тієї й іншої форми, вважав М. Бубер, лежить не дефіцит інтелектуальних здібностей людини, а ставлення до іншої людини або змісту того, що визнається істинним [6].

Стосовно питання природи релігійної віри М. Бубер також виділяв два образи віри. В одному випадку, зазначав він, людина «перебуває у» відношенні віри, в іншому – вона «звернена до» відношення віри. У першому випадку, продовжує філософ, людина є членом громади, союз із якою є для неї безумовним. У другому випадку людина виступає в ролі індивіда, що став одинаком, і громада тут виникає як об'єднання залучених одинаків [6].

П. Тілліх, німецький філософ і теолог, розглядав віру як центральний феномен у житті особистості й визначав її як стан граничного інтересу людини. Він стверджував, що у двадцятому столітті й навіть раніше на зміну класичним формам релігії прийшли так звані квазірелігії, в основі яких теж знаходиться віра, яку він визначав як стан захопленості граничним інтересом, що містить у собі відповідь на запитання про смисл життя. Сильний емоційний стан, що супроводжує «граничний інтерес», змушує людину прагнути до тих об'єктів, які у свідомості людей можуть перетворюватися на якогось бога. Цей процес, згідно з П. Тілліхом, спричиняє виникнення квазірелігій, які в сучасній ідеології можуть набувати націоналістичної, соціалістичної та ліберально-гуманістичної форми. Звідси квазірелігію П.Тілліх визначає як «ідопоклонську» віру, тобто звернене до «хибних граничностей». Таким чином, на думку П. Тілліха, віра як стан граничного інтересу суб'єктивно та об'єктивно має безліч релігійних форм [20].

Широкий аналіз поняття віри дозволив П. Тілліху виділити типи віри (онтологічний і моральний), які впливають на найбільш інтимні глибини особистої віри. До онтологічних типів віри П.Тілліх відносить сакраментальний, містичний і гуманістичний (секулярний) типи віри. Сакраментальна віра наявна в усіх релігіях. Містична віра присутня в будь-якому акті віри, однак криється за конкретними об'єктами, в яких втілюється. Містичний елемент,



так само як і сакраментальний, наявний у будь-якому типі віри. Гуманістична віра називається «секулярною» на відміну від двох інших типів віри, які називаються релігійними. Секулярна віра проявляється в повсякденному житті як нерелігійна. Відмінність між цими трьома типами віри полягає в тому, що сакраментальний і містичний типи віри трансцендують межі людської природи, у той час як гуманістична (секулярна) віра лишається всередині цих меж. Моральні типи віри поділяються на юридичний, договірний та етичний. Для цих типів віри характерна ідея етичного закону, який потребує морального підкорення і пронизує все життя людини. На думку П. Тілліха, онтологічні та моральні типи віри єдині й самотрансцендуючі, елементи одного типу завжди наявні в іншому [20].

П. Тілліх зауважує, що динаміка віри супроводжується внутрішніми суперечностями та конфліктами її змісту, зумовленими двома елементами: впевненістю з приводу свого власного буття, переживанням того, що людина віднесена до чогось граничного та безумовного, і сумнівом, який може завдати руйнівного впливу на віру, хоча віра неможлива без сумніву [20].

Погляди П. Тілліха, таким чином, відображають головне: віра є інтегруючою силою, здатною об'єднувати безліч елементів суспільної свідомості та особистості, створювати умови для їх розвитку або деструкції в ідеології та ціннісній сфері індивідуальної свідомості. Зважаючи на контекст різних висловлювань ученого про віру, під граничним інтересом, зміст якого видається дещо розмитим, слід розуміти афективно заряджені концептуальні атиitudini, що домінують у свідомості суспільства та колективного несвідомого і властиві кожній культурі [20].

Онтологію віри через надприродний екзистенціал і трансцендентальний досвід прагнув розкрити теолог К. Ранер. Символом віри, на думку вченого, є сповідь [18].

Американський протестантський теолог Х. Р. Нібур зазначав, що віра – це «особистісна позиція й відповідні їй дії, пов'язані з довірою стосовно певних сутностей і вірністю їм як джерелам цінності та об'єктам відданості. Ця особистісна позиція є амбівалентною: в неї включене співвіднесення як із цінністю, що привласнюється самому суб'єктові, так і з цінністю того, на що суб'єкт орієнтований. З одного боку, це довіра до того, що надає цінності самому суб'єкту; з іншого – відданість тому, що є цінним для суб'єкта. В цій активній вірі відданий суб'єкт упорядковує свої дії й прагне впорядкувати власний світ» [16, с. 232]. Узагальнивши свої погляди на віру, вчений стверджує, що віра – складний особистісний і суспільний комплекс явищ і дій. Специфічним моментом у цьому комплексі є залежність особистості від ціннісних центрів, з яких вона черпає власну цінність і заради яких живе [16].

Аналіз робіт закордонних філософів двадцятого століття дозволив нам зробити висновок про те, що віра розглядалася з позиції онтологічного підходу, для якого важливим було з'ясування її сутності, буття й причинності, що існують незалежно від людини та її свідомості. Віра визначалася з погляду її ролі для людського існування, як екзистенціальна відкритість трансцендентному.

*Висновки.* Аналіз думок та ідей із приводу розуміння природи, структури та динаміки віри, висловлених філософами й мислителями різних часів, дозволяє зробити деякі важливі висновки та умовиводи. У багатьох роботах філософів переважає гносеологічний підхід до розуміння природи віри, і це дозволяє розглядати її як когнітивний феномен, що є продуктом розумової діяльності людини. У наведеному матеріалі огляду висвітлено різні аспекти самого феномену віри й близьких до неї станів. Так, проаналізовано різні аспекти взаємодії віри та знань, виділено такі співвідношення, як віра й розум, віра й переконання, тобто погляди особистості, побудовані на основі віри. Відзначено зв'язок віри й сумнівів, що лежать в основі невір'я. Здійснюються спроби зрозуміти віру з позицій достовірного і ймовірного або, іншими словами, залежно від співвідношення знань (достовірного) та ймовірного (віра може розглядатися як одна з форм гіпотези). Підкреслюється трансцендентний (надособистісний) характер віри й, відтак, неможливість її вивчення сучасними засобами науки. У гносеологічному підході наявні позиції, згідно з якими віра розглядається як форма аутистичної установки мислення, тобто підкреслюється, що вона є наслідком бажань, прагнень і фантазій людини.

Деякі з філософів стверджують, що віра може виражатися як у продуктивних, так і в непродуктивних формах. Робиться акцент на необхідності вивчення непродуктивної та ірраціональної віри, заснованої на містиці, марновірстві, ідолопоклонстві.

Відзначається необхідність розглядати віру у філогенезі, тобто в динаміці, у співвідношенні з етапами розвитку суспільної та індивідуальної свідомості людини.

**Висновки і подальші перспективи досліджень.** Онтологічний підхід до розуміння природи віри, як підкреслюється й самими філософами, ще слабо представлено в наукових дослідженнях і публікаціях. Питання зв'язку віри з буттям людини, її впливу на ті або інші аспекти життя, особистість, як базового елемента психіки, вивчено недостатньо. Проте численні акценти, виділені якості, властивості та рівні, що стосуються проблеми віри, свідчать про необхідність розглядати віру як складне, системно організоване утворення, що має асоціації як у суспільній, так і в індивідуальній свідомості. Інакше кажучи, проблеми віри, як комплексний багаторівневий соціально-психологічний і особистісний феномен, можна розкрити тільки при використанні системного підходу й системного бачення, покладених в основу запланованого наукового дослідження.

#### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

1. Антология мировой философии / [под ред. В. В. Соколова]. – М.: Мысль, 1969. – Т.1. – Ч.2.: Философия древности и средневековья. – 1969. – 936 с.
2. Антология мировой философии / [под ред. В. В. Соколова]. – М.: Мысль, 1970. – Т.2.: Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. – 1970. – 776 с.
3. Аристотель. Сочинения в четырех томах / [под ред. В.Ф. Асмус]. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – 550 с.

4. Аристотель. Сочинения в четырех томах / [под ред. З.Н. Микеладзе]. – М.: «Мысль», 1978. – Т. 2. – 1978. – 687 с.
5. Асмус В. Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус; [3-е изд.]. – М.: Высшая школа, 1998. – 400 с.
6. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. – М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 592 с.
7. Быховский Б. Э. Кьеркегор / Б.Э. Быховский. – М.: Мысль, 1972. – 238 с.
8. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах / Ф.Бэкон; [под ред. А.Л. Субботина]. – М.: «Мысль», 1972. – Т. 2. – 1972. – 582 с.
9. Гегель Г. В. Ф. Философии религии: в 2-х т. / Г.В. Ф. Гегель; [отв. ред. А.В. Гулыги]; [пер. с нем. М. И. Левиной]. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1. – 1975. – 532 с.
10. Гоббс Т. Сочинения в 2 т. / Т. Гоббс; [пер. с лат. и англ.]. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – 1989. – 622 с.
11. Гольбах П. А. Избранные произведения в двух томах / П.А. Гольбах; [под общ. ред. Х.Н. Момджяна]; [пер. с фр.]. – М.: Соцэкгиз, 1963. – Т. I. – 1963. – 715 с.
12. Кант И. Сочинения в шести томах / Иммануил Кант; [под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана]. – М.: Мысль, 1964. – Т. 3. – 1964. – 799 с.
13. Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах / Николай Кузанский; [под ред. З.А. Тажуризиной]. – М.: Мысль, 1979. – Т.1. – 1979. – 488 с.
14. Локк Дж. Сочинения в 3-х т. / Дж. Локк; [пер. с англ. А.Н. Савина]. – М.: Мысль, 1985. – Т. I. – 1985. – 621 с.
15. Локк Дж. Сочинения: В 3 т. / Дж. Локк; [пер. с англ. и лат.]. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – 1988. – 668 с.
16. Нибура Х. Р. Радикальный монотеизм и западная культура // Христос и культура [Текст] : избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. [пер. с англ. И. И. Маханькова]. – М.: Юристъ, 1996. – 574 с.
17. Платон. Диалоги / Платон; [пер. з давньогр. Йосипа Кобіва]. – [2-е вид.]. – К.: Основи, 1999. – 397 с.
18. Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие / К. Ранер; [пер. с нем.]. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 662 с.
19. Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы / Б. Рассел; [пер. с англ. Н. В. Воробьева]. – М.: ТЕРРА – Кн. клуб: Республика, 2000. – 388 с.
20. Тиллих П. Избранное: Теология культуры / П. Тиллих; [пер. с нем.]. – М.: Юрист, 1995. – 479 с.
21. Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. / Л. Фейербах; [пер. с нем.]. – М.: Наука, 1995. – Т. 2. – 1995. – 425 с.
22. Фихте И. Г. Назначение человека / Фихте И.Г. Сочинения: в 2-т. – СПб.: Мифрил, 1993. – Т. II. – 1993. – С. 65-224.
23. Юм Д. Сочинения в 2 т. / Д. Юм; [пер. с англ. С.И. Церетели]; [2-е изд.]. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – 1996. – 799 с.
24. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс; [пер. с нем.]. – М.: Политиздат, 1991. – 572 с.

#### **SPYSOK VYKORYSTANYH DZHEREL**

1. Antologiiia mirovoi filosofii / [pod red. V. V. Sokolova]. – М.: Mysl', 1969. – Т.1. – Ch.2.: philosophiia drevnosti I srednevekovia. – 1969. – 936 s.
2. Aristotel. Sochineniia v chetireh tomah / [pod red. V. Ph. Asmus] – М.: 1976. – Т. 1. – 550 s.

3. Aristotel. Sochineniia v chetireh tomah / [pod red. Z. N. Mikeladze] – M.: “Mysl’”, 1978. – T. 2. – 1978. – 687 s.
4. Asmus V. Ph. Antichnaia philosophia / V. Ph. Asmus; [3-e izd.]. – M.: Vysshaia shkola, 1998. – 400 s.
5. Buber M. Dva obrasa very / M. Buber. – M.: OOO “Phirma “Izdatelstvo AST”, 1999. – 592 s.
6. Byhovskiy B. Eh. Kjerkegor / B. Eh. Byhovskiy. – M.: Mysl’, 1972. – 238 s.
7. Bekon Ph. Sochineniia v dvuh tomah / Ph. Bekon; [pod red. A. L. subbotina] – M.: “Mysl’”, 1972. – T. 2. – 1972. – 582 s.
8. Gegel’ G. Ph. Philosophiia religii: v 2-h t. / G. V. Ph. Gegel’; [otv. red. A. V. Gulygi]; [per. s nem. M. I. Levinoi]. – M.: Mysl’, 1975. – T. 1. – 1975. – 532 s.
9. Gobbs T. Sochinenia v 2 t. / T. Gobbs; [per. s lat i angl.] – M.: Mysl’, 1989. – T. 1. – 1989. – 622 s.
10. Gol’bah P. A. Izbrannie proizvedeniia v dvuh tomah / P. A. Gol’bah; [pod obshch red. H. N. Momdzhiana]; [per. s phr.]. – M.: Sotsgiz, 1963. – T. 1. – 1963. – 715 s.
11. Kant I. Sochineniia v shesti tomah / Immanuel Kant; [pod obsh. red. V. Ph. Asmusa, A. V. Gulygi, T. I. Oizermana]. – M.: Mysl’, 1964. T. 3. – 1964. – 799 s.
12. Kuzanskiy N. Sochineniia v 3-h tomah / Nikolay Kuzanskiy; [pod red. Z. A. Tazhurizinoy]. – M.: Mysl’, 1979. – T. 1. – 1979. – 488 s.
13. Lokk Dzh. Sochineniia v 3-h t. / Dzh. Lokk; [per. s angl. A. N. Savina]. – M.: Mysl’, 1985. – T. 1. – 1985. – 621 s.
14. Lokk Dzh. Sochineniia v 3-h t. / Dzh. Lokk; [per. s angl. i lat.]. – M.: Mysl’, 1985. – T. 1. – 1988. – 668 s.
15. Nibur H. R. Radikal’niy monoteizm I zapadnaia kul’tura // Hristos I kul’tura [per. s angl. I. I. Mahan’kova]. – M.: Yurist, 1996. – 574 s.
16. Platon. Dialogi / Platon; [per. Z. davniogr. Yosipa Kobiva]. - [2-e vid.] – K.: Osnovy, 1999. – 397 s.
17. Raner K. Osnovanie very. Vvedenie v hristianskoe bogoslovie / K. Raner; [per. s nem.]. – M.: Bibleisko-bogoslovskiy institut sv. Apostola Andreia, 2006. – 662 s.
18. Rassel B. Chelovecheskoje poznanie: ego sphere i granitsi / B. Rassel; [per. s angl. N. V. Vorobjeva]. – M.: TERRA – Kn. Klub: Respublika, 2000. – 388 s.
19. Tillih P. Izbrennoe: Teologia kul’turi / P. Tillih; [per s nes.]. – M.: Yurist, 1995. – 479 s.
20. Pheyerbah L. Sochinenia: V 2 t. / L. Pheyerbah; [per. s nem.]. – M.: Nauka, 1995. – T. 2. – 1995. – 425 s.
21. Phihte I. G. Naznachenie cheloveka / Phihte I. G. Sochinenia: v 2-t. – SPb.: Miphiril, 1993. – T. II. – 1993. – S. 65-224.
22. Yum. D. Sochinenia v 2 t. / D. Yum; [per. s angl. S. I. Tsereteli]; [2-e izd.]. – M.: Mysl’, 1996. – T. 2. – 1996. – 799 c.
23. Yaspers K. Smysl I naznachenie istotii / K. Yaspers; [per. s nem.]. – M.: Politizdat, 1991. – 572 s.

**Aleksejeva Ju. A. METHODOLOGICAL GROUNDS OF BELIEF PHENOMENON IN PHILOSOPHICAL SCIENTIPHC RESOURCES.** The paper presented the results of a theoretical analysis of the philosophical views on the phenomenon of faith from the standpoint of epistemological and ontological approaches. Analyzed the relationship of the concept of faith to other concepts (knowledge, understanding, belief, trust, hope). Disclosed psychological aspects of understanding faith. the analysis of different aspects of the interaction of faith and knowledge determine the following interaction such as faith and reason, faith and belief that is the individual

views, based on faith. The relationship of faith and doubt underlying disbelief is noted. The efforts to understand faith from the position of authentic and probable, or, in other words, depending on the correlation of knowledge (for sure) and probable (faith can be seen as a form of hypothesis) are being realized. Emphasized the transcendent (transpersonal) the nature of faith and, therefore, it cannot be studied by modern means of science. In epistemological approach available positions, according to which faith is seen as a form of autistic installation of thinking that is emphasized that it is the result of desires, fantasies and aspirations of man. Some philosophers argue that faith can be expressed in both productive and unproductive forms. It is emphasized the need to study unproductive and irrational faith based on mysticism, superstition, idolatry. Ontological approach to understanding the nature of faith, as emphasized also by philosophers, is poorly represented in research and publications. Questions of faith connection with the existence of human, its impact on one or other aspects of life, of personality, as a basic element of the psyche, are insufficiently studied. However, many accents, distinguished quality, properties and levels relating to problems of faith, indicate the need to consider faith as a complex, systematically organized entity that has associations both in public and in the individual consciousness.

**Keywords:** faith, knowledge, belief, intellect, trust, ontological approach epistemological approach.

*Отримано: 23.07.2014*

---

УДК 159.92

*Березова Людмила Василівна*

## **ОСОБЛИВОСТІ СТРАТЕГІЙ РОЗВ'ЯЗУВАННЯ СТУДЕНТАМИ КОНСТРУКТИВНО-ТЕХНІЧНИХ ЗАДАЧ**

**Березова Л. В. ОСОБЛИВОСТІ РОЗВ'ЯЗУВАННЯ СТУДЕНТАМИ КОНСТРУКТИВНО-ТЕХНІЧНИХ ЗАДАЧ.** В статті представлено дослідження стратегій розв'язування студентами конструктивно-технічних задач в звичайних умовах. Визначено показники проявів стратегій аналогізування, комбінування в процесі розв'язування студентами експериментальних задач. Розглядаються особливості функціонування стратегій в процесі розв'язування студентами задач на таких етапах: вивчення умови задачі, формування та перевірка задуму. Зазначається, що мисленнева стратегія проявляється вже на початкових етапах розв'язування конструктивно-технічної задачі та розгортається в процесі пошуку розв'язку і завершується суб'єктивним переконанням у правильності знайденого розв'язку. З'ясовується перевага тієї чи іншої мисленневої стратегії в пошукових діях студентів.

**Ключові слова:** задача, творча задача, конструктивно-технічна задача, стратегія.

**Березовая Л. В. ОСОБЕННОСТИ СТРАТЕГИЙ РЕШЕНИЯ СТУДЕНТАМИ КОНСТРУКТИВНО-ТЕХНИЧЕСКИХ ЗАДАЧ.** В статье представлено исследование стратегий решения студентами конструктивно-технических задач в обычных условиях. Определены показатели проявлений стратегий аналогизирования и комбинирования в процессе решения студентами экспериментальных задач. Рассматриваются особенности функционирования стратегий в процессе решения студентами задач на следующих этапах: изучение условия задачи, формирование и проверка замысла. Отмечается, что мыслительная стратегия проявляется уже на начальных этапах решения конструктивно-технической задачи, разворачивается в процессе поиска решения и завершается субъективным убеждением относительно правильности искомого решения. Определяется преобладание той или иной мыслительной стратегии в поисковых действиях студентов.