

M. : FAIR-PRESS, 2000. – 560 s.

2. Genon R. Simvolnyi svyashchennoy nauki / Per. s frants. Tirov N. – M. : Belovode, 2004. – 480 s.

3. Dil Sh. Istoriya Vizantiyskoy imperii / Per. s frants. Roginsky A. E. – M. : Gosudarstvennoe izdatelstvo inostrannoy literatury, 1948. – 167 s.

4. Kamyu A. Sobranie sochineniy v pyati tomah / Per. s franc. Zlobin N., Radchenko I., Stefanov Ju. – M. : Astrel, 2011. – T. 4. – 256 s.

5. Konfutsiy. Uroki mudrosti: sochineniya / Per. s drevnekit. Simeneko I., Shtukina A. – Harkov : Eksmo, Folio, 2010. – 958 s.

6. Nitsche F. Veselaya nauka / Per. s nem. Koreneva M., Toporov V. – M. : Azbuka, 2011. – 352 s.

7. Filosofiya: [uchebnik / pod red. Andreychenko G. V., Gracheva V. D.]. – Stavropol : SGU, 2001. – 245 s.

8. Fromm E. Zabytyiy yazyk / Per. s angl. Gurevich P. S. – M. : AST, 2009. – 256 s.

9. Shveytser A. Kultura i etika / Per. s nemetskogo Zaharchenko N. A., Kolshanskogo G. V. – M. : Progress, 1973. – 340 s.

Komisova E., postgraduate of Department of Philosophy, Donetsk National University (Ukraine, Donetsk), elena_andrienko8@mail.ru

Religious outlook as a form of value attitude man to the world (late XIX – early XX centuries)

The purpose of this article is the designation of particularity of religious outlook and its distinction from other forms of valuable man's relationship to the world. In this article we used historical and philosophical analysis. The dialectical, historical and comparative methods were applied.

Scientific novelty of the article is the allocation of specific features of the religious worldview as a form of value relationship to the world.

The main features of religious worldview as a form of value of man's relationship to the world are identified in the article. There are belief in the sacred, numinous experience and numinous response; total belief system for a certain number of people; religious ideology; ethical orientation of faith; compulsory support of religious life by certain rites and rituals; symbolism.

Keywords: religious ideology, a religion, a phenomenon, numinous, faith, sacred, ritual behavior, symbolism.

Komisova O., aspirantka kafedri filozofii, Donec'kyy naцiональнй унiверситет (Україна, Донецьк), elena_andrienko8@mail.ru

Релігійний світогляд як форма ціннісного ставлення людини до світу (кінець XIX – початок XX ст.)

Мета одної статті – на основі історико-філософського аналізу розкрити специфіку релігійного світогляду і його відмінність від інших форм ціннісного ставлення людини до світу. Були використані діалектичний, історичний і компаративний методи.

Наукова новизна статті полягає у виділенні автором специфічних особливостей релігійного світогляду як форми ціннісного відношення до світу.

У статті на основі аналізу філософських вчень найвидатніших мислителів кінця XIX – початку XX ст. визначені головні особливості релігійного світогляду, такі як віра в сакральне; нумінозний досвід і нумінозний емоційний відгук; загальна система вірувань для відповідного числа людей; релігійна ідеологія; етична спрямованість віри; обов'язковий супровід релігійного життя певними обрядами та ритуалами; символічність.

Ключові слова: релігійний світогляд, релігія, феномен, нумінозне, віра, сакральне, ритуальна поведінка, символіка.

* * *

УДК 130.1

Шепетяк О. М., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Київський університет ім. Бориса Грінченка; докторант, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України (Україна, Київ), o.shepetyak@gmail.com

ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ ВІРИ І РОЗУМУ В СУЧАСНІЙ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ДИСКУСІЇ

Проаналізована тенденція до переходу проблеми співвідношення віри і розуму у сферу філософії науки та епістемології. Жвавий розвиток філософії науки, презентований неопозитивістами Віденського філософського гуртка, критичним раціоналізмом К. Поппера, вченням про наукові революції і парадигми Т. С. Куна та іншими численними напрямками цієї царини філософії, стимулював інтерес богословів до проблеми пізнання у філософії. Як наслідок перед релігійною філософією постала проблема формування адекватної відповіді на закиди проти раціональності та наукової цінності релігії. Відповіді, запропоновані Е. Плантіною, Г. Савтером, Ю. М. Бохенським та іншими, хоч і пропонують відмінні підходи до вирішення проблеми, все ж сходяться до

спільного знаменника в тому, що богословські істини не тільки не можуть бути доведеними за взірцем емпіричного доведення, прийнятого у природничих науках, а й не потребують такого доведення, оскільки предметом свого вивчення богослов'я виходить за межі емпірично даного.

Ключові слова: віра, розум, релігійна філософія, постпозитивізм.

Співвідношення віри і розуму – це актуальна проблема релігійної філософії ще від середньовіччя. В епоху просвітництва ця проблема піднімається з новою силою. Просвітництво піднесло розум на п'єдестал найвищої цінності. З позицій розуму просвітники оцінювали і критикували все надбання людської культури. Ідейні впливи просвітників помітні й у XX столітті. Одним із найвагоміших напрямків філософського мислення, сформованого після згасання просвітницької наївної віри у всемогутність розуму та романтичного уповання на дух людини і народу, стала філософія науки, яка розвивалася передовсім у німецькомовному просторі, а тому мала неабиякий вплив на богослов'я Німеччини, Австрії і Швейцарії. Окрім цього Церква була змушена давати відповіді закидам, які лунали від атеїстично налаштованих філософів науки.

В ході нашого дослідження ми звертатимемося до напрацювань католицьких мислителів, зокрема Папи Венедикта XVI [0; 0] і Е. Рінгальдіра [0], а також найвідоміших постатей у філософії науки минулого століття, зокрема Р. Карнапа [0; 0], В. Ф. О. Квайна [0], В. Крафта [0] та інших.

Фундаментальний дух всьому розвитку філософії науки XX століття завдав Віденський філософський гурток. Сформований у 1922 р. віденським професором філософії Морітцом Шліком (1882–1936) та двома його студентами Гербертом Файглем і Фрідріхом Вайсманом, Віденський гурток об'єднав чимало науковців різноманітних галузей. Традиція історії філософії окреслила їхні погляди назвами “неопозитивізм”, “логічний позитивізм” та “логічний емпіризм” – термінами, які з'явилися у середовищі учасників Віденського гуртка у 30-х роках минулого століття [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 1122]. Головні філософські ідеї Віденського гуртка презентував Рудольф Карнап, зокрема у своїй основній праці “Logische Aufbau der Welt” (“Логічна надбудова світу”) [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа.] та Отто Нойрат. Про цих двох учених М. Гаєр влучно висловився, характеризуючи постать Р. Карнапа: “Якщо Нойрат був динамічним, світоохоплюючим, рушійним мотором наукового світогляду, який можна назвати емпіризмом, то його соратник, який приніс Віденському гуртку логічний профіль, став міжнародно визнаним репрезентантом саме логічного емпіризму” [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 28].

В основу неопозитивізму Віденського гуртка лягли не готові інформативні шаблони, а новаторський метод. Саме на цьому мислителі наголошували у своєму Маніфесті: “Наукове світосприйняття характеризується не так окремими тезами, як скоріше основоположними налаштуваннями, точкою зору, напрямком дослідження” [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 15]. Під впливом аналітичної філософії мови Л. Вітгенштайна, Б. Рассела, Г. Фреге неопозитивісти бачили ціль свого філософствування, як слушно зазначив виходець із цієї школи, австрійський професор, єзуїт Едмунд Рунгальдір, “показати класичні

філософські питання як виключно мовно-аналітичні” [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 20]. Саме з цієї причини між неопозитивізмом Віденського гуртка та лінгвофілософськими ідеями Л. Вітгенштайна простежуються величезні схожості. Р. Галлер звернув на це увагу, заявляючи, що М. Шлік “розвинув цілий ряд ідей, які були висловлені у “Tractatus logico-philosophicus” до того, як він міг ознайомитись з Вітгенштайновими працями або їх відлунням у Рассела” [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 104]. Як і Л. Вітгенштайн, неопозитивісти керувалися “жаданням щонайбільшої поняттєвої ясності і мовної однозначності; прагненням об’єктивних диференціацій та розкриття логічних структур” [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 83].

Неопозитивісти Віденського гуртка пропагували ідею зведення всіх форм пізнання до найдосконалішої, тобто до точної науки на кшталт природничої, та викорінення усіх тих форм пізнання, які не відповідають критерію науковості. Вони поділяли усі судження мови на змістові речення (*sinnvolle Sätze*) та речення позбавлені змісту (*sinnlose Sätze*). Науковими, себто змістовими (і відповідно придатними для пізнання істини) на їхню думку є лише ті судження, які є: 1) є істинними або хибними завжди і всюди в силу своєї логічно-мовної структури, тобто тавтології, які є істинними завжди, та контрадикції, які є завжди хибними; 2) протокольні судження, тобто найпростіші судження, які підлягають верифікації (емпіричній перевірці). Лише цими двома видами речень можна оперувати в науці; і лише за їхньою допомогою можна виражати істину.

Отож, філософи Віденського гуртка припускали існування лише аналітичних (тавтології) та синтетичних (протокольні) речень, і категорично заперечували поділ речень на *a priori* та *a posteriori*, як це було в І. Канта. Позбавлені змісту речення спричиняють труднощі в науці та філософії. Втім ці проблеми не є реальними. Вони з’явилися тільки тому, що базувалися на недовершеній мові. Це примарні проблеми (*Scheinprobleme*) [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 3]. Наука є набором фактів. Науковець збирає факти, перевіряє (верифікує) їх, та виводить з них загальні закони. Це метод індукції; його суть полягає в переході від конкретного (дані) до загального (закони).

Представники Віденського гуртка вважали, що судження, які не є істинними внаслідок своєї логічно-мовної конструкції, або ж ті, істинність яких не може бути верифікованою, не тільки не можуть використовуватись у науці, а й узагалі не можуть бути акцептованими. Такими судженнями оперують метафізика та богослов’я. Тому згадані мислителі відстоювали необхідність спростування метафізичних та богословських суджень і виключення їх з використання в рамках живої мови.

Вчені Віденського гуртка пропонували створити єдину мову (*Einheitssprache*), яка б уможливила, що усі науковці розуміли б своїх колег з інших дисциплін. На цю мову повинні бути перекладені спочатку усі вирази всіх наук, а згодом і вислови живої мови. Єдина мова не повинна мати індексикальних виразів, двозначних висловлювань, неверифікованих тверджень тощо. На базі єдиної мови повинна бути створена єдина наука

(*Einheitswissenschaft*). Р. Карнап наголошував, що “ціль науки полягає в тому, щоб знаходити та впорядковувати істинні висловлювання про предмет дослідження” [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 259]. Це не означає, що всі інші науки мусять зникнути. Єдина наука покликана стати вищим рівнем наукового пізнання, в якому усі науки співставляли б результати своїх досліджень, і який би творив усезагальний світогляд. Виразом єдиної науки мала б стати енциклопедія.

Тема відношення віри і розуму піднімається у напружаних чи не кожного вагомого католицького богослова ХХ століття. Церква намагалася висловити своє бачення проблеми в численних документах, серед яких найгучніше прозвучала енцикліка Папи Івана-Павла II “*Fides et ratio*”, проголошена 14 вересня 1998 року.

Важливе місце проблема віри і розуму зайняла у німецькому протестантському богослов’ї ХХ століття, де вона розглядалася в контексті філософії науки. Зокрема лютеранський мислитель Гергард Савтер (нар. 1935), сприймаючи релігійну віру як гіпотезу, розглядає її в контексті науково-методологічного аналізу доведення. Він наголошує на тому, що богословська гіпотеза не підлягає емпіричному доведенню. Її істинність може визначатися лише внаслідок її сприйняття як елементарної цілісності світоглядної системи. Такий підхід суперечив сформованій в рамках логічного позитивізму традиції верифікації. Тому Г. Савтер опинився перед необхідністю пошуку нового філософського обґрунтування свого підходу. Таке обґрунтування він знайшов у тезі Дугема-Куайна, яка міцно вкоренилася в англійській філософії науки, і навіть переманила у свій табір деяких чільних представників неопозитивізму, зокрема Отто Нойрата.

Теза Дугема-Куайна базується на методичному холізмі. Поняття “холізм” було введено в філософську термінологію прем’єр-міністром Південно-Африканського Союзу і британським фельдмаршалом Яном Смутсом (1870–1950) у його праці “Еволюція особистості”, та розвинуте Джоном Скоттом Холдейном у книзі “Філософські основи біології”. У філософії науки поняття холізм означає сприйняття наукового факту як цілості; воно вимагає аналізу цілісної системи чи парадигми, без виокремлення партикулярних елементів. У філософії науки холізм був розпрацьований французьким фізиком і філософом П’єром Морісом Марі Дугемом (1861–1916) та американським логіком Вільямом Фан Орманом Куайном (1908–2000). В завершній формі тезу виразив В. Ф. О. Куайн у праці “Дві догми емпіризму”. Критикуючи позицію неопозитивістів, вчений твердив, що їхня позиція ґрунтується на двох догмах, які не дозволяють проведення об’єктивного аналізу наукового факту [Ошибка! Неизвестный аргумент ключа., с. 27]. Першою догмою є віра в те, що аналітичні істини існують незалежно від синтетичних, і навпаки. В. Ф. О. Куайн твердив, що не існує чисто аналітичних та чисто синтетичних істин. Вони є взаємозалежними. Другою догмою є віра в те, що змістовні вирази (*sinnvoll*) базуються безпосередньо на досвіді. Американський вчений вважав, що наука складається з мови та даних. Дані виражаються в мові, але непоодинокі, а комплексно. Істинність висловлювання зміниться не лише при зміні даних, а й при зміні мо-

ви. Тому істинність висловлювання залежить не лише від даних, а й від мови. Отже, наука є однією в собі; в її центрі знаходяться онтологічні та логічні уявлення, а на зовні – синтетичні.

Основуючись на тезі Дугема–Куайна Г. Савтер стверджував неприйнятність емпіричної перевірки окремих гіпотетичних суджень, оскільки їхня істинність залежить також від контексту їхньої присутності, а не тільки від їхньої відповідності до дійсності, а також оскільки судження, які І. Кант називав синтетичними, а Р. Карнап протокольними, не підлягають аналізу окремо від суджень, які І. Кант звав аналітичними, а Р. Карнап тавтологіями і контрадикціями. Богослов'я, на думку Г. Савтера, не вивчає якийсь конкретний предмет дійсності, а прагне охопити сенс буття.

Позиція Г. Савтера виражає неабиякі зацікавлення сучасних богословів віяннями у філософії ХХ століття, передовсім філософією науки та аналітичною філософією мови. Серед католицьких богословів німецькомовного простору найбільше напрацьовань в царині співвідношення богослов'я з сучасною філософією здійснив швейцарський мислитель польського походження, випускник Львівського університету, домініканець Юзеф Марія Бохенський (1902–1995). В його працях філософія релігії набирає форми логіки релігії. Така зміна акцентів, здійснена Ю. М. Бохенським виправдана з огляду духу часу. Якщо середньовічні католицькі вчені намагалися викласти християнські істини за допомогою філософії Платона і Аристотеля, то вони це чинили тому, що саме ці мислителі визначали дух часу. Філософія ХХ століття обрала нові сфери злету розуму. Тому адекватна проповідь християнства вимагає глибокого і ретельного аналізу філософських здобутків часу.

Ю. М. Бохенський включав проблему відношення розуму і віри в загальну епістемологічну концепцію, в якій займав позицію, що увійшла в історію філософії під назвою “гіпотетичний раціоналізм”. Разом з Віктором Крафтом, Гергардом Фольмером він відстоював тезу про те, що будь-яке наукове судження є тільки гіпотетичним, а тому не може претендувати на статус завершеної істини. Цим Ю. М. Бохенський виступив опозиціонером до наївного реалізму, презентованого серед інших Дж. Остіном, Дж. Сьорлем, В. Джеймсом, які вважали, що світ є таким, яким ми його сприймаємо. Також прихильники гіпотетичного реалізму не приймали постулатів критичного реалізму, прихильники якого враховували суб'єктивний фактор у процесі пізнання, проте вважали, що адекватне пізнання світу можливе принаймні до певної міри. З позиції гіпотетичного реалізму Ю. М. Бохенський доходив до висновку про те, що людське сприйняття світу перебуває в постійній зміні гіпотез. Якщо людський розум не спроможний пізнати світ, вибудувати картину світу, яка б адекватно описала дійсність, а може тільки будувати гіпотези про нього, здогадуватися про його сутність, тоді й саме наукове пізнання втрачає статус вірця, на який слід рівнятися всім формам пізнання. В умовах такого розуміння пізнання богослов'я не потребує доведеності своїх тез.

Проблема віри і розуму відіграла важливе значення і в концепції Й. Ратцінгера, пізніше відомого як Папа Венедикт XVI. Йдучи в руслі ідей свого попередника на

папському престолі, німецький богослов відстоював переконання в тому, що розум і віра не суперечать одне одному. Проблема відношення віри і розуму була актуальною для Й. Ратцінгера від початку його наукової кар'єри. За традицією західноєвропейських професорів, вступаючи на кафедру, виголошує вступну лекцію, в якій зазвичай висловлює свої основні програмні ідеї. Й. Ратцінгер 24 червня 1959 року у Боннському університеті Фрідріха–Вільгельма виголосив програмну вступну лекцію на тему “Бог віри і Бог філософів” [Ошибка! Незвестный аргумент ключа.], в якій підняв проблему відношення віри і розуму, цим поставивши це питання в центрі своєї наукової діяльності. Цю тему Папа Венедикт XVI підняв знову в лекції в Регенсбурзькому університеті 12 вересня 2006 року в рамках свого папського візиту до Німеччини [Ошибка! Незвестный аргумент ключа., с. 20]. Якщо Папа, маючи в рамках візиту можливість лише однієї лекції, присвятив її темі відношення віри і розуму, то це свідчить тільки про неабияку вагу цієї проблеми в думках понтифіка. Й. Ратцінгер пише “Коли християнська віра є автентичною, тоді вона не применшує свободу і розум людини; чому отже розум і віра повинні боятися одне одного, якщо вони хочуть лише найкраще виразитися, коли вони взаємно зустрічаються і входять одне з одним у діалог?” [Ошибка! Незвестный аргумент ключа., с. 9]. На думку, богослова раціональне і релігійне пізнання доповнюють одне одного; “віра передбачає розум і робить його повним, а розум, провітлений вірою, знаходить силу піднятися до пізнання Бога і духовних дійсностей” [Ошибка! Незвестный аргумент ключа.0, с. 9].

Для Й. Ратцінгера між постулатами віри і розуму немає відмінностей. Християни вірять у Бога, який є розумним. Світ “походить від вічного розуму, і тільки цей творчий розум є істинною силою на світі і у світі. Тільки віра в єдиного Бога по-справжньому звільняє і “раціоналізує” світ. Де Його немає, світ стає лише примарно раціональним” [Ошибка! Незвестный аргумент ключа., с. 221]. Якщо Бог сотворив світ інтелігібельним, тобто таким, що підлягає пізнанню людським розумом, то Він заклав у світі раціональні принципи, які не можуть суперечити розуму. Людина володіє розумом, оскільки вона сотворена “на Образ Божий”, себто людський розум є даром Божим і Його відображенням в людині. Розумність Бога, яка уможливує співпрацю віри і розуму, є основним ключем розуміння проблеми *fides et ratio* в ученні Й. Ратцінгера.

На цій основі Папа Венедикт XVI будує своє розуміння відношення богослов'я і філософії. Він відкидає усталене в Середньовіччі сприйняття філософії як служниці богослов'я, завданням якої було лише формувати термінологічно–поняттєву базу та надавати метафізичні обґрунтування богословських тез. Водночас богослов відмовляється від твердження про суперечність розуму і віри, яке утверджується в сучасному світогляді. Й. Ратцінгер сприймає відношення богослов'я і філософії як партнерство. Філософія формує проблеми, ставить питання про сенс, синтезує здобутки людського розуму. Натомість, богослов'я дає відповіді на ці питання з перспективи Бога.

Для Папи Венедикта XVI віра є центральним поняттям усієї його концепції. Віра – це специфічно христия-

янський феномен. Жодна релігія, окрім християнства, не робить такого чіткого наголосу на вірі. Богослов зазначає, що у старозавітному юдаїзмі домінував закон, висловлений Мойсеєм і пророками, та акцент на його дотриманні; в релігії античного Риму на п'єдестал підносилися обряди. У християнстві центральною стає віра. Окрім цього християнська віра є не у щось, а в Когось. Оскільки християнська віра розумна, позаяк її інтенцією є розумний Бог, вона уможливує істинне пізнання.

Віра, в розумінні Й. Ратцінгера, не тільки відкриває людині Божественне, а й уможливує спасіння людини; вона не тільки релігійно-містична, а й практична і креативна. Спасіння вірою понтифік розумів не лише як звільнення від гріхів, а як акт творення людського в людині. Людина є собою тільки тому, що вона скерована до Бога у своїй вірі. У феномені віри Й. Ратцінгер вбачав середник, який надає зміст усій ментальній діяльності людини. Віра є підставою пізнання, моралі, цінностей. Вона відкриває людині буття, яке надає сенс людському буттю.

Й. Ратцінгер повертається до теми відношення розуму і віри, аналізуючи інкультураційне розуміння Бога біблійними гагіографами і ранніми Отцями Церкви. У Старому Завіті Бог назвав Своє ім'я Мойсеєві. Це ім'я, яке записувалося тетраграмою "יהוה" (Ягве) і його значення важко відтворити. Сьогодні загальноприйнято розуміти це ім'я як Суцхий. У формуванні саме такого розуміння Й. Ратцінгер вбачає вибір, який постав перед ранніми Отцями Церкви. Зіткнувшись із античною культурою греко-римського простору, християнство зустріло там два розуміння Бога: міфологічних локальних богів національного пантеону і "Бога філософів", який був значно ближчий до християнства, оскільки містив у собі розуміння Бога як розумного буття. Приймаючи саме це розуміння Бога, Отці Церкви перекидали міст між біблійним розумінням Бога і грецьким мисленням.

Для Й. Ратцінгера релігія, яка допускає прірву між вірою і розумом, приречена, оскільки вона віддаляється від істини. Численні античні релігії сформували такий релігійний світогляд серед своїх послідовників, у якому поняття Бога розділилося на "Бога віри", який концентрував у собі містику та виражався у міфах, а тому відійшов від раціонального обґрунтування, наслідком чого стало політеїстичне роздроблення поняття Бога, та "Бога філософів", в якому концентрувалося раціональне осмислення Бога та яке виражалося у філософських трактатах, а тому відійшло від релігійного пережиття, наслідком чого стало його перенесення із сакральної сфери в царину кабінетної науки. Розділення раціональності і містики в релігії призвело до розділення самої релігії: філософи із скепсисом дивилися на релігійність простих вірян, а загальна маса віруючих не розуміла мізувань освіченої еліти. Як наслідок політеїстичні релігії не змогли адекватно виразити своєї віри у всеохопному образі Бога, який би оминав крайнощів ірраціонального містицизму та сухого метафізичного раціоналізму.

Навіть будучи розумним та таким, що наповнює змістом усе суще, Бог залишається загадкою для людини. Він відкриває Себе людині лише частково. І в цьому

одкровенні Бога перше місце займає не істинність чи розумність Бога, а Бог як любов.

Ідея відношення розуму і віри займає вагомим значенням у філософсько-богословській рефлексії іннсбрукських мислителів Е. Корета та К. Ранера. Ці вчені не намагалися випрацювати особливого учення про відношення віри і розуму, однак, сформувавши власну трансцендентально-антропологічну концепцію, вони сформулювали ключ розуміння цих відношень. Для Е. Корета джерелом філософії, а отже й пізнавальних пошуків розуму, є вічний пошук першооснови буття. Цією першоосновою всього сущого для Е. Корета є Бог, який є не тільки Творцем всього, а й перебуває у внутрішності людини. Це Він є причиною всього людського і надлюдського у людині; Його присутність у людині стимулює кожну людину запитувати про Бога як свою причину і свою ціль. Людина шукає Бога тому, що Бог присутній у ній. Саме тому "філософське мислення є раціональним опосередкуванням не опосередкованості життя, а також релігійного відношення. Е. Корет розуміє філософію як пошуки людського розуму, які скеровані в напрямку Бога. Релігія є одкровенням Бога, відповіддю на людські питання, які вона з необхідністю ставить перед світом. Обумовлена Божою присутністю в людській сутності трансцендентна особливість людини, яка підносить її понад світ, дозволяє їй бачити світ наче ззовні, робить її стороннім спостерігачем, змушує її і дозволяє їй постійно запитувати про буття. Воднораз обмеженість іманентності, породжена умовами життя людини, закриває перед людиною можливість виходу у власну трансцендентність. Ця антиномія онтологічного прагнення і ситуативного обмеження, можливості і неможливості стають причиною постійного філософського запитування і пошуку богословської відповіді. Людина запитує, оскільки містить у собі Бога. Тому й відповідь на свої запитання вона може знайти виключно у Бога. Питання творяться у філософії і розумі, а відповіді – у богослов'ї і вірі.

У богослов'ї К. Ранера з'являється ідея трансцендентального екзистенціалу, тобто сутнісної скерованості людини до Бога, завдяки якій людина містить в собі Божественне начало і є спроможною пізнавати Бога. Присутність Бога в людині формує вектор, який робить кожну людину причасною до Христа. Присутність Бога у людині є першим об'явленням Бога людині, до того ж об'явленням, яке не тільки дає людині нове знання, хай навіть про найважливіші для неї істини, а визначає людську сутність, створює передумови для її онтологічного дефініювання.

Ідеї іннсбрукських філософів створили особливе розуміння людини як місця присутності і реалізації Бога. Звідси випливає, що релігійні істини не є теоріями, на основі яких відбувається пізнання зовнішньої щодо людини дійсності. Людина сама є об'явленням Бога. Тому її пізнання світу не може розходитися з її внутрішнім світом.

Список використаних джерел

1. Benedikt XVI. Gott und die Vernunft: Aufruf zum Dialog der Kulturen / Joseph Ratzinger. – Papst Benedikt XVI. – Augsburg: Sankt Ulrich, 2007. – 155 s.
2. Benedikt XVI. Jesus von Nazareth / Papst Benedikt XVI. – Joseph Ratzinger. – Freiburg im Breisgau. – Wien: Herder, 2007. – 325 s.

3. Carnap R. Der logische Aufbau der Welt. 4. Aufg / Rudolf Carnap. – Hamburg : Meiner, 1974. – XX, 289 s.

4. Carnap R. Scheinprobleme in der Philosophie und anderemeta-physikkritische Schriften / [Hrsg. Thomas Mormann]. – Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2005. – 150 s.

5. Geier M. Der Wiener Kreis: mit Selbstzeugnisse und Bilddokumenten. – Reinbek bei Hamburg : Rowohlt, 1992. – 156 s.

6. Haller R. Neopositivismus. Eine historische Einführung in die Philosophie des Wiener Kreises / Rudolf Haller. – Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993. – VIII, 304 s.

7. Kraft V. Positivismus, Logischer // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 7 (P–Q) / [Hrsg. J. Ritter, K. Gründer]. – Darmstadt, 1989.

8. Quine W. V. O. Zwei Dogmen des Empirismus // Von einem Logischen Standpunkt. Neun logisch-philosophische Essays / Willard Van Orman Quine. – Frankfurt am Main, Berlin, Wien: Ullstein, 1979. – S. 27–50.

9. Runggaldier E. Analytische Sprachphilosophie / Edmund Runggaldier. – Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1990. – 192 s.

10. Schonberthl. Diskursive Religionspädagogik / Ingrid Schonberthl. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2009. – 251 s.

11. Wissenschaftliche Weltanschauung – Der Wiener Kreis / [Hrsg. Verein Ernst Mach]. – Wien : Artur Wolf Verlag, 1929. – 59 s.

Shepetyak O. M., candidate of science (Philology), lecturer of the Philosophy Department of the Borys Grinchenko University Kyiv, doctorate of the Skovoroda–Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine (Ukraine, Kiev), o.shepetyak@gmail.com

The problem of the relationship between faith and reason in the modern religious and philosophical discussions

In the article the tendency to move the relationship between faith and reason in the sphere of philosophy of science and epistemology is analyzed. A lively development of philosophy of science, presented by neopositivism of Vienna philosophical circle, critical rationalism of Karl Popper, the doctrine of the scientific revolution and paradigms of T. S. Kuhn and numerous other areas of the realm of philosophy, has stimulated interest of theologians to the problem of knowledge in philosophy. As a consequence religious philosophy faced the problem of forming an adequate response to the accusations against rationality and scientific value of religion. The responses suggested by A. Platinga, G. Sauter, J. Bochenski, and others, while offering different approaches to solving the problem, yet converge to a common denominator that the theological truth not only can not be proven by empirical evidence, used in natural sciences, but also does not require such proof as the subject of theological study goes beyond empirical reality.

Keywords: faith, reason, religious philosophy, postpositivism.

Шепетьак О. М., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Київський університет ім. Бориса Грінченка; докторант, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України (Україна, Київ), o.shepetyak@gmail.com

Проблема соотношения веры и разума в современной религиозно-философской дискуссии

Проанализирована тенденция к переходу проблемы соотношения веры и разума в сферу философии науки и эпистемологии. Интенсивное развитие философии науки, представленный неопозитивистами Венского философского кружка, критическим рационализмом К. Поппера, учением о научных революциях парадигмах Т. С. Куна многими другими направлениями этой области философии, стимулировал интерес богословов к проблеме познания в философии. Как следствие, перед религиозной философией появилась проблема формирования адекватного ответа на обвинения против рациональности научной ценности религии. Ответы, предложенные Е. Платингой, Г. Саутером, Ю. М. Бохенскими другими, хотя и предлагают разные подходы решению проблемы, все же сходятся к общему в том, что богословские истины не только не могут быть доказаны эмпирическим доказательством, принятого в природоведении, но и не нуждаются в таком доказательстве, поскольку предметом своего изучения богословие выходит за пределы эмпирического данного.

Ключевые слова: вера, разум, религиозная философия, постпозитивизм.

* * *

УДК 141.7

Дєдушев В. В.,
аспірант кафедри філософії,
Криворізький національний університет
(Україна, Кривий Ріг), vityaded@gmail.com

МОРАЛІЗАЦІЯ МЕХАНІЧНОГО УЯВЛЕННЯ ПРО ДЕРЖАВУ У РОБОТАХ ДЖОНА ЛОККА

Аналізується вплив вчення Дж. Локка на сприйняття соціальної теорії Т. Гоббса. Можливості інтерпретації умов озвучених Локком як певних моралізуючих коментарів, які вказують на наявність природних прав людини, які забезпечують подальші законні права людини в суспільстві, оскільки визначають те, на що людина може заявити права, а на що не може, то б то визначили, що не тільки праця є виміром власності, а й намір, що до використання цієї праці можна вважати певним виміром власності.

В статті ми змогли чітко визначити поняття погіршення, не погіршення, покращення та не покращення, які можна вважати універсальними, які можна використовувати для всіх концепцій суспільного договору також як певні моральні універсали які допомагають нам більш чітко виявити погляди філософів на таке поняття як благополуччя, та зрозуміти, що саме мається на увазі під впливом дії одного індивіда на благополуччя іншого. І хоча це не є новим обґрунтуванням моралі з позиції раціональності, але забезпечує нас необхідним інструментарієм для нього.

Ключові слова: природний закон, моралізація, механічне уявлення.

Держава описана у “Левіафані” Томасом Гоббсом не є моральною. Таке твердження висуває канадський філософ Девід Готье у своїй роботі “Мораль за згодою” [4, с. 202]. Воно ґрунтується на тому, що Гоббс у своїй роботі зводить природне право, яке було основою для християнської моральної думки, так і більш ранньої філософії стоїків до певної раціональної, нормативної мотивації згідно з якою і діють більшість індивідів. Основної ціллю індивіда згідно з Гоббсом є виживання та його персональне благополуччя, що в слід за цим спонукає інших індивідів діяти відповідно [6, с. 64]. (є цікавим те, що термін самозбереження який використовується у “Левіафані” довгий час піддавався цензурі, тим самим спотворюючи зміст, ранні інтерпретації та коментарі [12, с. 132]). Тобто соціальна поведінка індивіда регулюється згідно з певною ціллю, і через це ми можемо сприймати Гоббса як попередника сучасних моральних теорій які обґрунтовують мораль засобами раціональності. Ці теорії, у філософії другої половини ХХ століття представлені такими іменами як: Дж. Ролз, К. Баріер, Г. Гріс, Дж. Нозік та ін. І через це нашим основним завданням у цій роботі, крім оцінки моралізаторського впливу вчення Джона Локка на вчення Томаса Гоббса, є доведення твердження: “Головною ціллю моралі є представлення такого доводу який перевісить доводи егоїстичного інтересу в тих випадках, коли прислідування кожним лише своїх цілей буде насправді небезпечним для всіх у цілому, так і для кожного” [2, с. 309]. Яке висунув Курт Баєр у роботі “Раціональний базис етики”, та яка на нашу думку є імплікованою у вчення Локка. Це спонукає нас на оцінку будь якої дії з раціональної точки зору, що в свою чергу, майже нівелює моральність людини як певного поняття притаманного тільки Homo sapiens, і перетворює її на моральність, на певний механізм виживання, але в такому випадку виникає питання, чим відрізняється мораль від простої інстинктивної дії, коли тварини захищають більш слабких членів стаї під час нападу хижака, а не віддають йому здобич для того, щоб забезпечити майже абсолютне виживання для себе, під час саме цієї зустрічі з небезпекою.

Ми вважаємо, що відповідь на це питання можна дати не використовуючи новітні нароби філософської