

УДК 111.83.155
С 45

Зоя СКРИННИК

ХРИСТИЯНСЬКА КОНЦЕПЦІЯ ВЗАЄМОВІДНОСИН ВІРИ ТА РОЗУМУ НА ЗЛАМІ ІІ І Ш ТИСЧОЛІТЬ (ЕНЦИКЛІКА ІВАНА ПАВЛА ІІ “FIDES ET RATIO”)

Розглянуто сучасний стан проблеми співвідношення віри та розуму в тих вимірах, які були експліковані Папою Римським Іваном Павлом ІІ в Енцикліці “Fides et Ratio”. Автор намагається зрозуміти, чому саме з вуст людини церковної на зламі ХХ та ХХІ століть пролунало звернення: “Я прагну гаряче закликати філософів повірити у здібності людського розуму”.

***Ключові слова:** віра, знання, розум, метафізика, криза сенсу.*

Співвідношення віри та розуму – одна з найдавніших і найбільше дискутованих проблем філософського знання. Нерідко ми сприймаємо цю проблему як таку, що належить здебільшого до компетенції середньовічної філософської думки і сьогодні відсунута за історичний обрій більш актуальними питаннями. Людина, раз навчившись піддавати все сумніву, у добу Постмодерну опинилася у світі, в якому взагалі не існує нічого, у що можна було б беззастережно вірити або що можна було б достеменно знати. Але стає все більш очевидним, що, ідучи у напрямку від віри до переконання у всемогутності розуму, ми ідемо водночас до необхідності з позицій сьогодення дня з'ясувати, чим є для нас віра і розум у своєму взаємопереплетінні в контекстах нашого життєвого світу.

В українському філософському дискурсі ця проблема набуває особливої значущості, позаяк відродження національної духовності вимагає звернення до граничних засад національно-культурного буття. А відтак з необхідністю маємо ввести в

контекст цього дискурсу ту площину, зміст якої вдало сформулював В. Личковах: “Беручи до уваги значення релігійності в “культурній душі” українства, її поширення на всі горизонти національного світовідношення, важаємо за можливе твердити про метарелігійність української ментальності” [4, 146].

Труднощі, що постають на цьому шляху, не випадкові, вони зумовлені як усталеними в радянську добу традиціями безрелігійного, понад те – атеїстичного філософування, так і методологічними засадами значного ширшого плану, а саме послідовним та граничним ствердженням розрізнення філософії та богослов'я у філософії Нового та Новітнього часів. Саме ця позиція протипоставленості філософської та релігійної рефлексій, як слушно підкреслює В. Лімонченко, “приводить до самозгортання та неможливості навіть дискусії або суперечки між ними, бо кожна говорить своєю мовою” [5, 134].

Але, вивівши філософську рефлексію у площину, неспіввимірну з богословськими роздумами про смисл та граничні засади людського буття, ми значною мірою втрачаємо поле для синтезу таких невід’ємних його засад, як віра і розум, ціннісно-нормативні смисли та прагматично-раціональні мотивації вчинків людини. Розум, раціональність постали як предмет дослідження, монополізований філософією наукового пізнання (окремою темою, що виводить за рамки такої оцінки, є комунікативна філософія). З другого боку, як зауважує О. Д. Пиркова, після Л. Фойєрбаха “антропологічний канон склався саме так, що проблемна людина ставала предметом філософського дискурсу поза філософією розуму” [6, 477]. Це протиставлення доходить до того, що, наприклад, В. Возняк стверджує, що “можна довести, що “орієнтація на цінності” характерною є саме для розсудку”, прагнучи тим самим остаточно вивести ціннісне ставлення людини до світу зі сфери дії розуму.

Закономірно, що сьогодні актуалізувалися пошуки точок перетину між раціональністю та ціннісно-нормативними смислами навіть у таких далеких від богословських проблем галузях, як економічна ефективність та соціальна відповідальність бізнесу: “Тільки моральний закон вимагає шукати в сукупності наших дій вищу і останню мету та бачити в

окремих видах діяльності особливі цілі, призначені... Богом, і гармонійно підпорядковувати ці часткові цілі вищій меті” – пише Г. Хоружий у статті “Моральний вимір економіки в контексті соціального вчення католицької церкви” [7, 42].

Значно меншою мірою, ніж співвідношення раціональності та ціннісно-нормативних смислів, репрезентований у нашій філософській літературі концепт віри, хоча спроби його осмислення знаходимо у контекстах, дуже близьких до українського філософського дискурсу. Так, у міжнародному колі, об’єднаному зусиллями польського філософа В. Сломського, в яке входять і багато українських науковців, зустрічаємося зі спробою так окреслити зміст концепту віри: “У контексті Біблії віра – це не стільки центральні світоглядна позиція і одночасно психологічна установка, яка включає прийняття догмата про буття і природу Божества в якості істини, і рішучість дотримуватися цього догмату, скільки обов’язок зберігати вірність заповіті з Богом, вірність йому” [1, 17]. Автор цієї дефініції В. Бабосов, як бачимо, намагається поєднати віру як певний психологічний стан зі світоглядно-практичною, вольовою спрямованістю людської особи, що дає широкий спектр можливих інтерпретацій і заохочує до подальшого осмислення проблеми.

Мета цієї статті – показати сучасний стан проблеми віри та розуму в тих вимірах, які були експліковані Папою Римським Іваном Павлом II в Енцикліці “Fides et Ratio”, і зрозуміти, чому саме з вуст людини церковної на зламі XX та XXI століть пролунало звернення: “Я прагну гаряче закликати філософів повірити у здібності людського розуму...” [3, 56].

Іван Павло II порівнює віру та розум з двома крилами, на яких людський дух підноситься до осягнення істини – мети, прагнення до якої закладено Богом в людському серці. Пройшовши протягом століть шлях, що призвів її до зустрічі з істиною, людина через пізнання речового буття приходять до пізнання себе як унікальної істоти, для якої доконечним є пізнання *смислу* речей і свого власного існування. Заклик “пізнай самого себе” є, на думку святого отця, свідченням фундаментальної істини: людина серед усіх створінь вирізняється саме як той, хто “знає самого себе”. Така позиція передбачає відповіді на питання: “Хто я? Звідки приходжу й

куди йду? Чому існує зло? Що чекає на мене по закінченню цього життя?” [3, 1]. Джерелом цих запитань є невідпорна потреба *смыслу*, який визначає той напрям, якого людина надає своєму життю.

Серед шляхів, якими людина може дійти до істини й тим самим робити своє життя усе більш людським, на одне з чільних місць Іван Павло II ставить філософію. Вона здатна дати людині певні елементи універсального знання, які дозволяють людині краще розуміти саму себе й усе повніше себе зреалізовувати. Початок цих базових знань, відзначає понтифік, це подив людини перед величчю та гармонією світу. Філософія в історичній перспективі свого розвитку акумулювала систему фундаментальних загальноновизнаних світоглядних принципів, духовну спадщину людства. Кожна людина відчуває, що знає ці принципи, хоча б тільки в узагальненій, неусвідомленій формі. Вони й мають бути своєрідною точкою відліку для різних філософських напрямів.

Проте нерідко ми зустрічаємося зі спокусою ототожнення окремих філософських течій з усією філософією як такою – тут виявляється своєрідна “філософська пиха”, яка прагне звести власне недосконале й звужене бачення до рангу універсального знання.

В енцикліці “Fides et Ratio” Іван Павло II ставить завдання розглянути філософію як особливу форму активності людського розуму у зв’язку з тим, що в наш час пошуки остаточної істини людського буття часто не мають виразно окресленого напрямку. Філософія, яка веде людину до пізнання головних істин її існування, разом з тим має виконувати роль інструменту, який допомагає людині глибше зрозуміти сутність віри. Розум, односторонньо сконцентрований на знанні про людину як суб’єкта, може забути, що справжнім призначенням філософії є прагнення до істини, яка переростає саму людину. Така філософія, замість стимулювати здатність людини до пізнання істини, може сприяти її обмеженості й залежності, відвертає від питань про смисл та граничні засади людського буття. Тому, робить висновок понтифік, людина втрачає надію отримати від філософії остаточної відповіді на ці питання.

Свою мету християнський мислитель вбачає в тому, щоб, підтверджуючи істину віри, повернути людині глибоку

переконаність в її власних пізнавальних здібностях, а разом з тим кинути виклик філософії, аби вона змогла повною мірою повернути й зміцнити свою гідність. Він зосереджується на проблемі істини як такої та на взаємозв'язку істини та віри. Предмет його турботи – це насамперед молоде покоління, яке в нашу добу швидких і кардинальних змін може почуватися позбавленим точки відліку в своїх світоглядних шуканнях [3, 6].

Вихідним пунктом цих роздумів є теза: істина нашого буття, яку нам дозволяє пізнати Об'яв, не є найвищим досягненням думки, витвореної розумом – це, скоріше, безкорисливий дар, який ми сприймаємо як вияв любові. Тому кінцева мета персонального існування – це предмет дослідження в рівній мірі як філософії, так і теології: незважаючи на відмінність методів та змісту, вони обидві провадять нас “стежкою життя” [3, 15].

Реалії нашого життя треба бачити, розуміти, аналізувати й оцінювати засобами розуму, проте таким чином, щоб віра не була вилучена з цього процесу. Віра не позбавляє розум автономії, не обмежує простору його дії, але загострює внутрішній зір і відкриває ширший обрій розуму, дозволяючи йому в потоці подій побачити реальну присутність Провидіння. Тому неможливо відділити віру від розуму, не позбавивши людину вирішальних орієнтирів.

Істина, на думку понтифіка, постає перед людиною насамперед у вигляді питання: *Чи має сенс життя? Куди воно прямує?* На перший погляд, відзначає автор, особисте існування здається абсолютно позбавленим смислу – щоб зробити цей висновок, непотрібно навіть звертатися до філософії абсурду чи провокаційних питань Книги Йова. Тим паче, що перша абсолютно безсумнівна істина нашого життя – це неминучість смерті [3, 26]. Тому в житті кожної людини, незважаючи на те, визнає вона це, чи ні, настає хвилина, коли вона відчуває потребу укорінити своє життя в абсолютній істині, яка дає цілковиту впевненість і звільняє від усіх сумнівів.

Ці пошуки далеко не завжди ідуть у чітко окресленому напрямі, адже недосконалість розуму й нестійкість серця нерідко заводять їх на хибний шлях. Проте навіть тоді, коли людина відхиляється від істини, ця істина однак впливає на її життя.

Тому Іван Павло II визначає людину ще і в такий спосіб: *це той, хто шукає істини* [3, 28].

Як уже було зазначено, філософські істини не належать виключно до певних філософських доктрин, які, зрештою, нерідко виявляються недовговічними; кожна людина у певнім сенсі є філософом і має власні філософські концепції, зазначає понтифік. Людина звертається також до наукових джерел для відповіді на світоглядні питання. І тому в її житті значне місце посідає сукупність таких істин, в які вона просто вірить, а не приймає їх на основі власного досвіду – адже хто міг би піддати критичній переоцінці безліч результатів наукових досліджень, які лежать в основі сучасного життя, контролювати потік щоденної інформації, перевірити на власному досвіді весь шлях, який пройшло людство у своєму пізнанні? Таким чином, робить висновок християнський мислитель, людина, яка шукає істини, є водночас *тим, хто живе вірою* [3, 31]. Віруючи, людина довіряє знанню, здобутому іншими людьми та поколіннями.

Хочеться підкреслити глибоку думку Івана Павла II, висловлену з приводу тези про те, що, віруючи, людина довіряє істині, яку їй відкрила інша особа. Мислитель відзначає: з одного боку, здається, що знання, ґрунтоване на вірі, це недосконала форма знання, яку потрібно поступово удосконалювати за допомогою здобутих особистим досвідом доказів. Проте, з другого боку, порівняно з пізнанням, заснованим на безсумнівних доказах, знання, засноване на вірі, збагачується людським виміром, воно пов'язане з міжособовими стосунками і активізує не лише особисті пізнавальні здібності, але також глибоко вкорінену довіру до інших людей, здатність тривкого й тісного зв'язку з ними [3, 33].

Іван Павло II докладно аналізує взаємовплив філософських та теологічних учень, починаючи ще від доби апологетики. Він відзначає корисне й успішне прагнення класичних філософів звільнити людські уявлення про Бога від нашарувань міфології: шляхом раціонального аналізу від релігії був відділений масив забобонів. Це й спонукало Отців Церкви до діалогу зі стародавніми філософами, який відкривав шлях до пізнання Бога [3, 36].

Зустріч християнства з філософією відбулася не одномоментно й не без труднощів: першим християнам філософування здавалося скоріше перешкодою, ніж допомогою.

Проте причина труднощів полягає не в небажанні християн шукати істину, наголошує понтифік, навпаки: завдяки зустрічі з Євангелією, вони отримали такі вичерпні відповіді на питання про сенс життя, що попередня філософія здавалася їм практикою, відірваною від життя й у певному смислі застарілою. Це стає ще зрозумілішим, коли згадаємо, що однією з новацій християнства було визнання загального права на пізнання істини, незважаючи на расові, етнічні, соціальні та гендерні відмінності між людьми. Таким чином, право на шукання істини мало вже не елітарний, а скоріше егалітарний характер: позаяк доступ до істини – це шлях, що веде до Бога, то кожен має право пройти цей шлях. І хоча до істини ведуть різні шляхи, можливо обрати будь-який з них за умови, що він приведе людину до кінцевої мети, тобто до досягнення Ісуса Христа [3, 38].

Виняткова роль у відшуванні гармонії між вірою та розумом належала, безперечно, Томасу Аквінському – не лише в аспекті його доктрини, але також в аспекті діалогу з тогочасною арабською та іудейською філософією. Велика заслуга Томаса, якого Іван Павло II називає апостолом істини [3, 44], полягала в утвердженні принципу гармонії між вірою та розумом: позаяк і світло віри, і світло розуму походять від Бога, вони не можуть одне одному суперечити. Тому віра не боїться розуму, а шукає його допомоги й довіряє йому, засновується на розумі й удосконалює його, а розум, просвітлений вірою, звільняється від обмеженості й однобічності [3, 38].

Драма розколу між вірою та розумом, як наголошує християнський мислитель, починається у добу пізнього середньовіччя. Радикалізація позицій філософії, надмірний раціоналізм філософів, які прагнули повної автономії від істини віри, призвів зрештою до підозріливості стосовно до самого розуму: зміцнюються позиції скептицизму та агностицизму. Розвиток значної частини філософської думки у період Нового часу відбувався на тлі поступового віддалення від християнського віровчення, нерідко на засадах, що йому суперечили. Цей процес досягнув апогею в минулому столітті, пише понтифік 14 вересня 1998. Виникають різні види атеїстичного гуманізму, які, оголошуючи віру перешкодою для розуму, разом з тим надають собі статус нових релігій, що зрештою виродилися в тоталітарні режими.

Розповсюджується позитивістське мислення у сфері природознавчих досліджень, яке відмовляється від моральних принципів, а деякі з його представників ставлять собі за мету, спираючись на можливості сучасного науково-технічного прогресу, здобути владу деміурга, щоб керувати природою і самим людським буттям. Криза раціоналізму зрештою призводить до виникнення нігілізму; особливо привабливим для наших сучасників він є як філософія небуття, згідно з якою не існує ні надії, ані можливості досягти істини [3, 46]. Тому людина відмовляється від будь-яких постійних зобов'язань, бо все у світі, мовляв, відносно й минуше.

Філософія утрачає статус універсального знання про граничні засади буття і виступає у другорядній ролі однієї з багатьох галузей пізнання, її використовують як “інструментальний розум” для досягнення утилітарних цілей. Відмовившись від пошуку істини ради самої істини, деякі філософи обирають метою своїх шукань суб'єктивну впевненість або практичну користь, а через те втрачають із поля зору справжню гідність розуму, перед яким уже не ставиться мета пошуків абсолюту. За таких умов плоди різнобічної діяльності людей дуже швидко й непередбачувано піддаються “відчуженню” і радикальним чином обертаються проти них самих. У цьому християнський мислитель вбачає основну сутність драми сучасного людського існування. Порушення взаємозв'язку між філософським розумом та вірою призводить до втрат з обох боків. Розум ризикує утратити свою кінцеву мету і смисл своїх пошуків. Віра, позбавлена підтримки розуму, концентрується на почуттях та переживаннях і ризикує втратити свій універсальний характер. Помилково думати, наголошує понтифік, що віра сильніше впливає на слабкий розум – навпаки, у такому разі їй загрожує серйозна небезпека бути зведеною до різновиду міфу або забобонів. Аналогічно, коли розум має справу з нестійкою вірою, йому бракує стимулів, щоб сконцентрувати увагу на глибині та новизні буття [3, 48].

Виходячи з такої логіки, Іван Павло II рішучо закликає відновити глибоку єдність віри та розуму, яка б дозволила їм діяти відповідно до їх власної природи, зберігаючи взаємну автономію: відповіддю на відвагу віри має бути відвага розуму [3, 48].

Церква, наголошує християнський мислитель, не проголошує жодної власної філософії і офіційно не підтримує жодного філософського напрямку на протигагу іншим, адже філософія, навіть коли вона співвідноситься з теологією, має використовувати власні методи і дотримуватися власних принципів. Проте, як свідчать історія, а особливо сучасний досвід, філософська думка може збочувати з правильного шляху. І тому, позаяк у розвитку філософії сформувалися різноманітні школи та напрями, їх поліфонія зобов'язує Церкву висловлювати свою думку стосовно відповідності або невідповідності тих чи тих концепцій принципам теологічного підходу [3, 50].

Понтифік відзначає, що у сучасній ситуації ми спостерігаємо повернення старих проблем, які набирають нової форми у багатьох новітніх течіях філософської думки. Це, наприклад, недовіра до можливостей розуму, яка стимулює міркування про “кінець метафізики”, підхід до істини з позицій конвенціоналізму, що підриває довіру до будь-яких тверджень загального та абсолютного характеру.

Закликаючи до відновлення взаємодії філософії та теології, християнський мислитель прагне значно розширити обрій тих філософських культур, з якими перебуває у діалозі християнська теологія, зокрема він наголошує на співпраці з духовними надбаннями стародавніх релігійних та філософських традицій Індії, Китаю, Японії, інших азійських країн, а також доробку традиційних культур Африки [3, 72].

У світлі викладених вище міркувань Іван Павло II вказує на певні вимоги, які теологія ставить перед сучасною філософською думкою. По-перше, це постулат правильного розуміння автономії філософського мислення. Філософ повинен керуватися власними правилами і спиратися на власні принципи, проте істина може бути лише одна. Розум ніколи не повинен втрачати здатність розмірковувати над самим собою й усвідомлювати, що він не може приписати собі абсолютного й виняткового статусу [3, 79].

Одним з найбільш характерних аспектів становища людини сьогодні є “криза сенсу”. Множество теорій, що ведуть між собою суперництво у спробах вирішити цю проблему, натомість лише поглиблюють її, породжуючи скептицизм, байдужість або нігілізм. Філософія, яка ставить питання про сенс буття

безвідносно до трансцендентного, не може стати справжнім авторитетом, який веде людину до найвищої мети та сенсу. По-друге, філософія має довести, що людина здатна прийти до адекватного пізнання істини. І, по-третє, з двох попередніх вимог випливає, що необхідна філософія справді метафізичного характеру, здатна вийти за межі емпіричного досвіду до абсолютного, фундаментального, доконечного. Ця вимога особливо важлива для пізнання морального добра.

Великий виклик, що стоїть перед людством на межі тисячоліть – це перехід від *феномена* до *основ* – не можна задовольнятися лише досвідом; раціональне пізнання, розкриваючи внутрішній світ та духовність людини, має дійти до основи, на якій вони тримаються [3, 82].

Християнський філософ переконаний, що лише за допомогою метафізики можливо сьогодні подолати кризу сучасної філософії. Він особливо наголошує на вирішальній ролі традиції у формуванні правильної форми пізнання. Звернення до традиції – це не просто згадка про минуле, але скоріше визнання цінності культурної спадщини, яка належить усім людям. Скоріше навіть, зазначає Іван Павло II, це ми належимо традиції і не маємо права нею розпоряджатися на власний розсуд [3, 85].

Висновок, який робить християнський мислитель, важливий не лише в рамках релігійної філософії. Різні філософські доктрини прищепили людині переконання, що вона є абсолютним господарем самої себе, що може самостійно розпоряджатися своєю долею і майбутнім, розраховуючи лише на власні сили, проте ніколи велич людини не відродиться таким чином. Насправді це стане можливим лише тоді, коли людина зуміє утвердитися в істині – лише в перспективі істини вона зможе цілковито зрозуміти сенс своєї свободи і своє покликання любити й пізнавати Бога як найдосконалішу реалізацію самого себе [3, 107].

Література

1. Бабосов Е.М. Влияние библейской картины мира на диалог науки и религии / Бабосов Е.М. // *Navigare necesse est.* – Warszawa : Media-Plast, 2009. – С. 17-22.
2. Возняк В.С. Розсудок. Розум. Цінності / Возняк В. // *Філософські пошуки.* – Л. ; Одеса : Центр Європи; Cogito, 2007. – Вип. 21. – С. 135-145.

3. Іван Павло II. Енцикліка “Fides et Ratio” святішого отця Івана Павла II до єпископів Католицької Церкви про співвідношення віри й розуму. – К. ; Л. : Кайрос; Свічадо, 2000. – 152 с.

4. Личковах В.А. Українські святості. Сакральні сигнатури мистецтва / Володимир Личковах // Філософські діалоги’2010 : зб. наук. праць. – К., 2010. – Вип. 4 : філософсько-антропологічні читання : творча спадщина В.І. Шинкарука та сьогоднішня (до 80-ліття від дня народження). – Частина 1. – С. 146-150.

5. Лімонченко В.В. Християнська філософія чи богословський дискурс? / В. Лімонченко // Філософія гуманітарного знання: соціокультурні виміри : матеріали міжнар. наук. конф., Чернівці, 26 – 27 жовтня 2007 р. – Чернівці : Рута, 2007. – С. 133 – 135.

6. Пиркова О. Д. Постановка проблеми антропомерности как опосредования философской рациональности / Пиркова О. Д. // Totallogy–XXI. Постнекласичні дослідження. – К. : Центр гуманітарної освіти НАН України, 2006. – Вип. 15–16. – С. 476 – 486.

7. Хоружий Г.Ф. Моральний вимір економіки в контексті соціального вчення католицької церкви / Г. Хоружий // Etyka a ekoknomia. – Tomaszow Lubelski ; Lublin : Wydział zamiejscowy nauk prawnych i ekonomicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, 2010. – S. 42 – 45.

Скрынник Зоя. Христианская концепция взаимоотношений веры и разума на стыке II и III тысячелетий (Энциклика Ивана Павла II “FIDES ET RATIO”). Рассмотрено современное состояние проблемы соотношения веры и разума в тех измерениях, которые были эксплицированы Папой Римским Иваном Павлом II в Энциклике “Fides et Ratio”. Автор стремится понять, почему именно из уст человека церковного на переломе XX и XXI веков прозвучало обращение: “Я стремлюсь горячо призвать философов поверить в способности человеческого разума”.

Ключевые слова: вера, знания, разум, метафизика.

Skrynnyk Zoya. Christian conception of faith and ratio at the edge of the 2nd and 3rd millenniums (John Paul II’s encyclical “Fides et Ratio”). The interconnections between faith and ratio in the measurements explicated by Pope John Paul II in his encyclical “Fides et Ratio” have been considered. The author tries to understand why the words “I aspire to call the philosophers to trust in the

abilities of the human intellect” where claimed by the church man at the edge of the 20th and 21st centuries.

Key words: faith, knowledge, ratio, metaphysics, sense crisis.