

ДВА ПОГЛЯДИ НА РЕЛІГІЙНУ ВІРУ (за Фомою Аквінським і Уільямом Джеймсом)

Київський національний університет ім. Тараса Шевченка

У статті розглядається питання релігійної віри з точок зору найвідомішого представника схоластики XIII ст., середньовічного теолога і філософа Фоми Аквінського, а також видатного американського психолога і філософа XIX - початку XX ст., одного із засновників прагматизму, автора дослідження з філософії релігії «Воля до віри» (1896) і «Розмаїття релігійного досвіду» (1902) Уільяма Джеймса.

Вступ

Віра є феноменом людської індивідуальної і суспільної свідомості. Без віри неможливе життя, неможлива ніяка діяльність людини. Вона супроводжує соціальний розвиток і життя індивідуума. Релігійна віра зустрічається в усіх соціальних спільнотах, тобто є універсальним феноменом. Тому завжди актуальним залишається розгляд поглядів на віру й релігійну зокрема. У пропонованій статті подається аналіз поглядів на релігійну віру представника середньовіччя – Фоми Аквінського, та представника нового часу – Уільяма Джеймса.

Аналіз досліджень і публікацій

У науковій літературі існує багато визначень поняття «віра». Так, наприклад, А. Пігалев розглядає віру як стан крайньої зацікавленості, як психологічну настанову, як світоглядну позицію і цілісний особистісний акт, що полягає у визнанні безумовного існування й істинності чогось “з такою рішучістю, яка навіть перевищує переконливість фактичних і логічних доказів і не залежить від них усупереч усім сумнівам” [1].

Релігійна віра в основному своєму розумінні, означає одночасну налаштованість свідомості й психологічну схильність людини до віри, об'єктом якої є надприродні сили чи істоти. “Для теїстичних релігій характерною є віра у Бога чи богів... Крім суб'єктивного психологічного аспекта, релігійна віра має об'єктивний гносеологічний аспект, оскільки передбачає прийняття як істинних певних релігійних уявлень про Бога, світ і людину” [2].

На думку С. Аверінцева, віра – у деяких релігійних системах виступає центральною світоглядною позицією й одночасно психологічною установкою, а це передбачає, по-перше, прийняття “певних тверджень (догматів), наприклад, про буття і природу Божества, про те, що є благо чи зло для людини, тощо, а також рішучість у дотриманні цих догматів усупереч усім сумнівам, (що оцінюються як “спокуса”)", по-друге, це –особиста “довіра до Бога як об'єкту життя віруючого, його керівника, помічника і спасителя в усіх конкретних ситуаціях...” і, по-третє, “особиста вірність Богу, на “служіння” якому віддає себе віруючий...” [3].

Змістовне розуміння поняття “віра” є дуалістичним, оскільки, з одного боку, відображає тлумачення розуму (тверезого розуму, що сумнівається), а з іншого – трактування деяких релігійних систем (наприклад, християнства), в яких віра виступає центральною світоглядною аксіомою. Слово “віра” вживається в різних значеннях. Воно може вказувати або на душевний акт, – на те, як людина вірує; або на зміст

цього акту, – на те, в що вона вірує; інколи навіть на богословські формули, в які вкладається цей зміст, наприклад, “символи віри” у християнстві.

У літературі виділяють такі види віри: віра-достовірність, віра в авторитет (віра-довіра), моральна віра і релігійна віра [4].

Віра-достовірність, як на те вказує сама її назва, пов'язана з достовірним, найчастіше науковим, знанням, основний зміст якого визнається таким. Віра-достовірність включає в себе і проблематичне, імовірнісне знання. Віра-довіра ґрунтується на підпорядкуванні авторитету, чи то буде науковий авторитет, як Н. Макіавеллі або Ч. Дарвін, або авторитет керівника тієї або іншої політичної партії, авторитет знайомого обличчя або родича. Це – віра-слухняність. Різновидом віри-довіри є доктринальна віра, тобто віра в загальні положення, що висувуються авторитетом.

Моральна віра є вірою в моральнісні принципи, в їх здійсненність, дотримання етичному закону. За І. Кантом, моральна віра нерозривно пов'язана з релігійною вірою в буття Бога. “Цю віру ніщо не може поколивати, оскільки цим були б скинуті самі мої моральнісні принципи, від яких я не можу відмовитися, не ставши у власних очах вартим презирства” [5]. Після І.Канта багато мислителів не тільки розрізняли віру і розум, але й розділяли їх. Вважалося, що віра і розум займають дві зовсім різні сфери реальності. Про віру говорили у межах вірогідності, містичного досвіду, зверхраціональності, нераціональності, її перебування “за межами знання”, але ні у якому разі як про форму знання.

У релігії, теж є розглянуті вище види віри: і віра-достовірність, і віра-довіра, і моральна віра; разом з ними до її змісту входить і великий обсяг інформації з наукового, етичного, буденного та іншого знання. Будь-який вид віри має модальності: глибока (віра), слабка (віра), нестійка (віра) тощо.

Завдання статті полягає, по-перше, у розгляді новозавітних уявлень щодо релігійної віри і традиційних християнських уявлень про віру (Ф.Аквінський); по-друге, у філософсько-релігієзнавчому осмисленні модерністського погляду на віру (У. Джеймс).

І. Новозавітні і традиційні християнські уявлень про віру

Писання свідчить, принаймні, про сім значень, в яких уживається слово “віра”, п'ять з яких (перші п'ять у нашому списку) відіграють невід'ємну роль у порятунку людини. По-перше, віра використовується для позначення “вірування” (Іоан. 12:42; Євр.

11:6). По-друге, віра інколи означає "довіру" (Іоан. 14:1; Рим. 4:17-20; Лук. гл. 7). По-третє, віра часто відноситься до "покори" (Числ. 20:12; Іоан. 3:36; Євр. 10:39; Рим. 1:5,8; 14:24-26). По-четверте, віра часто означає стійкість, відданість або "вірність" (Авв. 2:4; Гал. 3:9; Євр. 10:23,38; Одкр. 2:10). По-п'яте, це слово вживається об'єктивно для позначення змісту віри (Рим. 10:9; Іуд. 1:3; Гал. 1:11,23). По-шосте, інколи віра означає сильне особисте переконання (Рим. 14:2,23). По-сьоме, віра також уживається час від часу, коли йдеться про один з дарів Духу (1 Кори. 12:8-9; Мат. 17:20; 1 Кори. 13:2). Хоча віра інколи протиставляється баченню (2 Кори. 5:7; Євр. 11:1), сумніву (Іак. 1:6) і закону (Рим. 3:28; Гал. 3:2-5), однак вона ніколи не протиставляється знанню. Біблійна віра будується на попередньому розумінні (знанні) того, в що треба вірити.

Серед безлічі спроб дати повноцінний філософський виклад і обґрунтування християнського віровчення найзнаменитішою досі залишається "Сума теології" Фоми Аквінського, головною проблемою для якого, як і для всіх богословів-схоластів, було трансформувати аристотелівське розуміння науки, знання, пізнання щодо основної гносеологічної проблеми середньовічної філософії – проблеми співвідношення віри і знання. На відміну від багатьох він не став їх протиставляти, лише позначивши для розуму певні межі в пізнанні божественного. Останнє може бути досягнене лише через одкровення, тоді як істини природного порядку цілком доступні розуму. Їх вивчення знаходиться у межах філософії, у той час як божественні істини є прерогативою теології.

Як відомо, у Аристотеля виділяються чотири послідовні рівні: досвід (*empeiria*), мистецтво (*techne*), знання (*episteme*), мудрість (*sophia*). Аквінський всляк теологізував останню як незалежну від інших рівнів вищу науку про Бога. Вона, за Аквінатом, цілком ґрунтується на Одкровенні. Точніше, можна виділити три ієрархічно підпорядковані типи мудрості: мудрість Благодаті, мудрість богословську (мудрість віри, що використовує розум), мудрість метафізичну. Головний принцип, що відстоюється Аквінським, – істини науки й істини віри не можуть суперечити одна одній. Між ними існує гармонія. Звідси мудрість полягає в прагненні досягнути Бога, а наука – це засіб, що сприяє цьому.

Традиціоналісти вважали, що останні нововведення суперечать ортодоксальній вірі й ставлять під загрозу всі християнські інтерпретації Аристотеля. Аверроїсти хотіли відновити протилежність між розумом і вірою, уявляючи їх двома абсолютно різними формами знання: релігійне знання, з одного боку, і наукове раціональне знання – з іншого. Вони вважали, що знання віри і знання розуму абсолютно незалежні й можуть суперечити одне одному. Цей революційний розкол (який часто діє і в сьогоденному мисленні) справедливо вважався загрозою диктату церкви. Аквінат продовжував захищати своє бачення теології як "науки розуму", що ґрунтується на принципах одкровення. Але його захист автономії розуму, хоча й у межах віри, змусив багато традиціоналістів вважати його союзником аверроїстів.

Аквінський поділяє правду щодо божества на правду розуму і правду віри. Правда віри включає

всю правду про божество, яку природний розум теж вважає правдою. Правдою є, на думку Аквінського, такі твердження: "Бог існує", "Бог є добро" і "Бог створив світ". Але існує багато правди, яка, "перевищує всю здатність людського розуму" [6]. Багато з цієї правди є важливим для людського спасіння. Однак, хоча розум і не може вважати це правдою, важливо, щоб цьому просто вірили. В це можна повірити на основі вірування, а не на основі розуму. Оскільки розум є нейтральним, щодо цього вірування, ми можемо це сприймати лише на віру. Крім того, оскільки прийняття цього вірування є вільним актом, який не заснований на вимушеному доказі, його прибічник заслуговує на нагороду і прихильність Бога. Тоді віра, за Аквінським, не конфліктує з розумом, але "робить інтелект досконалим" і є вільною, схвальною дією бажання.

Існує, звичайно, багато тверджень про божество, яке перевищує здатність розуму людини. Так, існування Бога не можна ні заперечити, ні сприйняти розумом. Як же встановлює Аквінський, які саме твердження щодо божества повинні бути прийняті вірою? Щоб дослідити це питання, необхідно зрозуміти, що хоча віра і є відмінною від розуму, без нього вона існувати не може. Розум керує вірою, показуючи, що твердження повинні сприйматися на віру, як на це вказано Богом, оскільки, на думку Аквінського, віра не погоджується ні з чим, що не вказано Богом.

Тому слід розрізняти твердження "А" і твердження "Бог вказав А". Якщо А це твердження, яке належить вірі, то розум буде не здатен представити прямий доказ для А. Згідно з Аквінським, розум дає нам можливий аргумент на підтримку точки зору, що Бог явив багато правди у Священному письмі. Звідси, вважає Аквінський, можна довести, що доцільно розглядати Священне письмо як встановлене Богом. Священне письмо навчає, що Бог є триєдиний, віра сприймає це, навіть якщо це не досягнуто розумом.

Складності класичного вивчення віри і розуму зменшуються до двох. Перша акцентує увагу на доказах, що Бог існує, є у найвищому ступені добрим, є тим, хто створив світ, хто за висловом Аквінського: "...перевищує усі можливості людського розуму" [6], а друга – робить віру чимось залежним від розуму. Не дивлячись на те що саме в "Сумі теології" викладено знамениті п'ять доказів буття Бога, для Фоми Аквінського вони все ж мали другорядне значення. Розум, згідно його вчення, не здатний знайти абсолютних доказів божественних істин, проте він цілком може і повинен захищати їх від нападок. Скоріше саме цю роль виконують викладені Аквінатом докази буття Бога.

У "Сумі проти язичників" Фома Аквінський використовує філософські аргументи для того, щоб продемонструвати істинність християнської віри. Згідно з Фомою, будь-яке правильне міркування неминуче приведе нас до Бога. Але воно не може повести нас далі. Ми можемо довести існування Бога і безсмертя душі, але розум не здатний довести існування таких речей, як Страшний Суд або Святий Дух. Їх існування може бути лише результатом одкровення, яке доступне лише через віру.

Фома Аквінський багато що зробив для того, щоб

розмежувати сфери знання і віри. Істини, що демонструються за допомогою розуму, не суперечать істинам віри. Так само істини віри, що отримані шляхом одкровення, узгоджуються з істинами розуму. Так, значна частина "Суми проти язичників" присвячена останнім, і лише, коли міркування доходять до висновку, Аквінат говорить, що вони знаходяться у згоді з вірою.

У "Сумі проти язичників", пояснивши природу розуму, Аквінат намагався використовувати його для головного завдання: доказу буття Бога. Сьогодні ця тема вважається в принципі такою, що не підлягає сфері розумного доказу. Існування Бога для нас є самоочевидним, це питання віри. Іншими словами, сьогодні ми вважаємо, що такі питання, як існування Бога або безсмертя душі, відносяться до області віри. З філософської точки зору важливе те, що Фома Аквінський розрізняє ці два поняття (розум і віра): «Отже, існують дві істини про божественні речі, які можна досягнути: одна – що є доступною для розумного дослідження, друга – що виходить за межі природних здібностей людського розуму; і ту, й іншу Бог пропонує людям сприйняти на віру, і це правильно» [7].

Релігійне вірування, однак, тримається на основі віри, а не на основі розуму, що часто служить предметом суперечок. Оскільки суперечки продовжуються, релігійне вірування вимагає безумовного прийняття з боку прихильників, і прийняття, між іншим, такого, яке випливає з добровільного рішення стати віруючим. Але якщо б релігійна віра встановлювалася на основі розуму, то тоді він або видавав віру поза питанням, або просто робив би її вірогідною У першому випадку, коли доводиться віра, поінформований розум змусив би прийняти віру і не залишив би місця для іншого рішення з цього приводу. А у другому випадку, коли віра уможлиблюється, а релігійне вірування повністю базується на цьому, тоді беззаперечне прийняття релігійної віри було б не гарантованим і абсурдним. Можливо, в цьому випадку релігійні уявлення спираються на вірування більше, ніж на розум.

Сміливість же Фоми Аквінського виявилася в тому, що в області філософії (природній теології) він не приймає авторитет Одкровення, святого Переказу, вчення святих Отців за вихідні передумови і безумовні аргументи. У філософії як такій вирішальним виявляється, згідно з Фомою Аквінським, інтелектуальне міркування. Одна і та ж істина може один раз виступати як істина віри, а інший раз як істина знання.

II. Філософсько-релігієзнавче осмислення модерністського погляду на віру У. Джеймса

У ХХ ст. новий радикальний погляд на віру був детально розроблений Уільямом Джеймсом в його, зараз вже класичній праці, "Воля до віри" [8, 9], а також в інших працях, наприклад "Розмаїття релігійного досвіду" [10].

Ядром релігійного знання виступає релігійна віра, яка є певною психологічною установкою, що приймає існування Бога на основі спілкування з ним душі людини (інакше кажучи – на основі релігійного досвіду). У. Джеймс, як один з глибоких дослідників релігійного досвіду, писав: "Єдине, що непохитно встановлює релігійний досвід, – це можливість пе-

реживати єднання з чимось ширшим, ніж наша особистість, і знаходити в цьому єднанні глибокий душевний спокій... Для релігійного досвіду і для практичних потреб релігії достатньо віри в те, що позаду особи кожної людини, як її безпосереднє продовження, існує якась вища сила, що благоволить до неї та її ідеалів" [11].

У своїй книзі "Воля до віри" У. Джеймс стверджував, що люди повинні в щось вірити з психологічної необхідності. Щоб зрозуміти погляди Джеймса, нам спершу треба розглянути точку зору англійського математика і філософа В.Кліффорда (1845-1879), на нарис якого "Етика віри" [12] твір У.Джеймса є відповіддю.

В.Кліффорд розповідає історію про власника корабля, якому необхідно було послати свій корабель у емігрантську поїздку. Він знав, що корабель вже був старий і з будівельними вадами, до того ж він багато подорожував і потребував ремонту. Тому власник вирішив покластися на волю Провидіння, яке навряд чи відмовить в захисті всім цим нещасним сім'ям, що вирушають з батьківщини на чужину у пошуках кращої долі. Тому йому слід відкинути всі дріб'язкові підозри щодо чесності корабелів і підрядчиків. Таким чином, власник знайшов щирю і зручну впевненість в надійності свого судна, спостерігав за його відплиттям з легким серцем і добрим побажанням успіху вигнанцям на новому місці, куди вони прямували, і спокійно отримав страховку, коли корабель безслідно загубився посеред океану. Як зазначає В.Кліффорд про власника корабля: «Він набув свою віру не шляхом чесного і неупередженого аналізу, а заглушивши свої сумніви. І, хоча у результаті він міг настільки впевнитися в цьому, що вже не допускав іншої думки, його слід визнати відповідальним, оскільки він свідомо й охоче упевнив себе в цьому умонастрої... Питання правоти пов'язане з джерелом віри, а не з її предметом; не в чому полягала віра, а як до неї прийшли; не у тому чи вона виявилася істинною чи хибною, а у тому, чи було право повірити на основі тих фактів, що були наявні»[12]. В.Кліффорд погоджується, що дія власника була неправильною. Але він наполягає, що віра власника корабля повинна бути засудженою. Вірування природно ведуть до дій. І людина, яка зазвичай вірить речам недостатньо очевидним, або взагалі неочевидним, буде часто сприймати цю віру, яка може привести до дій, які можуть зашкодити (бути негативними) іншим, як це сталося у випадку з власником корабля.

У. Джеймс погоджується з В.Кліффордом, перш за все, з основним твердженням останнього, що людина повинна бути відзначена (схвалена або звинувачена) у межах переконань так само як і в діях. По-друге, він погоджується з В.Кліффордом, що людина повинна бути відзначена не за зміст свого переконання, а за шлях, яким вона прийшла до нього. Нарешті, якщо поділити погляди В.Кліффорда на два правила, керованих переконаннями, то стає цілком зрозумілим, що У. Джеймс повністю погоджується з першим.

1. Якщо індивідуум усвідомлює свідчення, які суперечать гіпотезі, і не усвідомлює змісту свідчен-

ня, та все ж дозволяє собі вірити цьому через власне задоволення, то він чинить неправильно.

2. Якщо індивідуум не має свідчень для переконань і свідчень проти переконань, то приймати або відхиляти переконання є правильним; його обов'язок – призупинити власні судження по справі і зачекати доказів.

Саме друге із двох тверджень У.Джеймс не поділяє з В.Кліффордом.

Стосовного того, що гіпотезу не можна пояснити розумом, У. Джеймс пояснює це тим, що піддає сумніву друге правило Кліффорда (розум є нейтральним щодо гіпотези). Виходячи з того, що гіпотеза виражає правильний вибір перед тим як ми проголосимо право вірити і як би нам хотілося, Джеймс пояснює, що права слідувати власним пристрастям ми не маємо, окрім випадків, коли як додаток до нейтральності розуму ми одержуємо щось інше, наприклад, правильний вибір. Під терміном "правильний вибір" У. Джеймс має на увазі рішення (вибір) між двома гіпотезами, яке існує, є важливим і вимушеним. Вибір (рішення між двома гіпотезами) може існувати або не існувати для нас. Вибір існує, коли обидві гіпотези існують для нас, коли обидві вони до нас звернені й є реально можливими у нашому житті. Вибір може бути важливим або тривіальним, вимушеним або добровільним. Вибір є важливим, коли немає іншої можливості крім обрання між двома гіпотезами і над ним неначе тяжіє щось вирішальне і важливе. Зрозуміло, що вибір є особливо важливим: неправильний вибір міг призвести до особистого програву; рішення, що було прийняте колись, не могло бути легко відкинутим; вибір не можна було відмінити одразу, а лише з часом. Вибір є вимушеним, коли наслідки відмови вирішити між двома гіпотезами є такими само, як і фактичне вирішення на користь однієї з двох гіпотез. Вибір є альтернативним, якщо є дійсно різниця між відмовою вирішити і вирішенням між двома гіпотезами.

Те, що пропонується як віра – це гіпотеза, припущення. Якщо ми позначимо рішення, зроблене на основі різних гіпотез, як вибір, тоді наш вибір може мати декілька типів: (1) той, що існує або втратив свою основну властивість; (2) примусовий або такий, якого можна уникнути; і (3) важливий або незначний. У. Джеймс зробив припущення, що дійсний вибір належить примусовому, існуючому й важливому типові. "Релігійна гіпотеза" вибирається на основі найзначнішої "готівкової цінності" (термін, який він часто використовував в своїх творах), не дивлячись на той факт, що подібні питання зовсім не можуть бути вирішені інтелектуальним шляхом.

У. Джеймс характеризує релігійні гіпотези двома шляхами: 1) те, що є найкращим і найвищим – є вічним, і 2) краще, якщо ми віримо, що найкраще – це вічне. Думка про те, що найкраще є вічним, може бути пояснена по-різному, залежно від релігійної традиції, якої вона стосується. В межах іудейсько-християнської традиції ми можемо зрозуміти першу частину гіпотези, що теїстичний Бог існує. Друга частина цієї гіпотези пояснює, що ми кращі, якщо віримо у теїстичного Бога. Чому це ми кращі? Так, якщо теїстичний Бог існує і ми віримо в нього, то ми є безпосередніми отримувачами вічного життя та

інших духовних благословень. Отже, можна взяти першу частину релігійних гіпотез, щоб підтвердити існування теїстичного Бога, або другу частину, щоб підтвердити, що нам буде краще, навіть зараз, якщо ми віримо у теїстичного Бога.

Виникає питання щодо твердження У. Джеймса про те, що гіпотези пояснити розумом неможливо, і чи це є правильними? З приводу цього не погодився б Фома Аквінський. Багато теїстів дотримуються аргументу, що існування Бога і фактори релігійного досвіду забезпечили достатньо раціональні підстави для віри в те, що Бог існує. Але атеїсти, наприклад, вважають, що ці факти забезпечують адекватне раціональне підґрунтя для віри в те, що теїстичний Бог не існує. Оскільки існує адекватний раціональний доказ як атеїзму, так і теїзму, У. Джеймс разом з В. Кліффордом представили думку, що ми повинні вірити згідно з доказом, незважаючи на те, що нам каже робити власна пристрасна сутність. Незважаючи на це, позиція У. Джеймса видається неправдоподібною. Правда вірного шляху в тому, що раціональний розум не здатний вирішити питання існування теїстичного Бога, або тому що добро не існує на будь-якому боці питання, або тому що доказ, який має одна із сторін, збалансований рівністю доказу добра на обох сторонах. Можливо, проголошення, що теїстичний Бог існує – таке, що правда або неправда не може бути визначеною раціональним запитом. Якщо так, то, згідно з В. Кліффордом, це є нашим обов'язком бути агностиками. У. Джеймс не погоджується, оскільки вважає, що релігійне питання доходить до нас, як існуюче й вимушене питання.

У. Джеймс також зробив припущення, що людина вибирає віру в Бога, оскільки це, ймовірно, менший ризик. У своєму творі "Етичний філософ і моральне життя" ("The Moral Philosopher and the Moral Life", 1903) У.Джеймс стверджував, що людині слід жити, "неначе" Бог існує, тому що це змушує її вести більш етично стриманий спосіб життя. Ніхто не може знати, що Бог існує, каже У. Джеймс, але для того, щоб вести найкращий етичний спосіб життя, ми повинні жити, неначе ми знаємо, що Він існує.

Як Ф. Аквінський, так і У. Джеймс захищають віру, говорять про те, що віра не є безпричинною, бо причина показує, що постулати, прийняті вірою, можливо, донесені до людей Богом. Аквінський обмежує діапазон віри і захищає віру, сперечаючись, що це підтримано розумом, в той час як Джеймс розширює діапазон віри і захищає віру, не сперечаючись, що підтримувати віру – це не значить руйнувати розум.

Чи є вибір між вірою в те, що теїстичний Бог існує, та вірою, що таке створіння не існує, вимушеним вибором? Як зазначалося раніше, вибір не обтяжений повагою до правди та помилки. Якщо Бог не існує, то атеїсти помиляються, а агностики – ні, але хтось має зробити помилку (хибне уявлення), якщо хтось має вибір. Але, як зазначає У. Джеймс, якщо релігійні гіпотези є вірними, тоді агностики й атеїсти знаходяться в одному човні, вони разом втрачають всесвітнє добро, яке має запропонувати релігія. Отже, якщо теїзм – це правда, вибір між тим існує: Бог, чи ні – це вимушений вибір, щодо всесвітнього добра. Говоря-

чи про релігійні гіпотези, автор зазначає, що залишаючись скептичними і чекаючи більшого, ми втрачаємо добро. Якщо Бог існує, що є вічне життя, яке є бажанням. Якщо Бог не існує, то вибір між двома гіпотезами не є важливим. Як ми бачимо, вибір не викликаний повагою до правди або помилки, він визначається лише повагою до вічного життя, божественної благодаті та інших благословень віри. Але, якщо атеїзм є правдою, то не буде такого вічного життя, на користь якого вибір буде вимушеним. На підтримку цього погляду можна сказати, що У. Джеймс показав, що релігійний вибір може бути важливим і вимушеним. Це означає, що якщо релігійне питання є прикладом його базових тез, то тези треба замінити на шлях, яким належить прямувати.

Коли гіпотези неможливо сприймати розумом і вибір між вірою в це і вірою в його заперечення є реальними, тоді віра в гіпотезу і віра в її правильність перетворюють на вічне життя для віруючого. Звідси випливає, якщо перший випадок містить вибір, то це – беззаперечно і вимушено, другий випадок тоді містить можливість вибору бути беззаперечним і вимушеним у залежності від правильності гіпотези. Вибір між вірою і в те, що Бог існує, і в те, що він не існує, підпадає під другий випадок – вибір може бути вимушеним і важливим.

Висновки

У всіх випадках, чи маємо ми справу з видом віри або її модальністю, віра нерозривно пов'язана із знанням, не виключає його. Уявлення про взаємовиключеність віри і знання виникає в результаті виключення з релігії всіх видів віри, окрім власне релігійної внаслідок надмірно спрощеного тлумачення сутності релігійної віри, емоційний компонент якої абсолютизується. Таке розуміння віри в релігії було властивим французьким філософам XIX ст., вульгарному матеріалізму й атеїзму XIX–XX ст.ст.

Будь-яка спроба збудувати громіздку філософсько-богословську схему неминуче набуває чисто спекулятивного характеру. Віра у такому разі ризи-

кує перетворитися на чистий умогляд. Та все ж самому Фомі Аквінському вдалося цього уникнути, оскільки, за його власними словами, любов до Бога важливіша, ніж Його пізнання.

Свою концепцію У. Джеймс вважав продовженням і розвитком традиції британського емпіризму. Одночасно його роботи відрізняє характерна особливість, яку Д. Дьюї оцінює як «революційну зміну точки зору»: на відміну від попередників, філософ звертає увагу не на перші принципи і початки буття і пізнання, а на наслідки і очікувані результати. Такий підхід призвів до нового тлумачення базових філософських понять знання, істини, досвіду, дійсності, раціональності. По суті справи, це була трансформація емпіризму. Відносно новий метод прагматизму У. Джеймс застосував для дослідження традиційних питань теології і метафізики, зокрема, проблемами віри.

Список літератури

1. Пугалев А. И. Вера // Культурология. XX век. Энциклопедия. – СПб., 1998. – Т. I. – С. 107).
2. Вера религиозная // Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М., 2006. – С.197.
3. Аверинцев, С.С. Вера // Новая философская энциклопедия. – Т.1. – М., 2000. – С.380.
4. Алексеев П. Социальная философия // www.fb2book.com/?kniga=413&strn=16&cht=1.
5. Кант И. Сочинения : в 6 т. –М., 1964. – Т. 3. – С. 677–678.
6. Aquinas Th. Summa Theologiae / Transl. by Th. Gilby et al.- London, N.Y., 1964.- P.189.
7. Аквинский Ф. Сумма против язычников : кн.1., с. 1261-1264 // fslosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000791 /index.shtml)
8. William J. The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy. – New York: Longmans, Green, and Co, 1903. –216 p.
9. Джеймс У. Воля к вере. – М.: Республика, 1997. - 432 с.
10. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – СПб., 1993. – 454 с.
11. Там само, с.417.
12. Клиффорд В.К. Этика веры. Ч.1. Режим доступа: //http://www.psyllive.kz/lichnaya_effektivnost/upravlenie_riskami.html.

В.И. Лубский, Т.Г. Горбаченко

ДВА ВЗГЛЯДА НА РЕЛИГИОЗНУЮ ВЕРУ (С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ФОМЫ АКВИНСКОГО И УИЛЬЯМА ДЖЕЙМСА)

В статье рассматривается вопрос религиозной веры с точек зрения наиболее известного представителя схоластики XIII в., средневекового теолога и философа Фомы Аквинского, а также выдающегося американского психолога и философа XIX – начала XX в.в., одного из основателей прагматизма, автора исследования по философии религии «Воля к вере» (1896) и «Разнообразии религиозного опыта» (1902) Уильяма Джеймса.

V. Lubskiy, T. Gorbachenko

TWO ASPECTS OF RELIGIOUS FAITH (FROM THE POINTS OF VIEW OF THOMAS AQUINAS AND WILLIAM JAMES)

The article deals with the matter of faith from the points of view of Thomas Aquinas, the most famous representative of Scholasticism in XIII century, a theologian and philosopher and also of William James, an outstanding American psychologist and philosopher of XIX century, one of the grounders of pragmatism, the author of such research papers on philosophy of religion as "Will to faith" (1896) and "Variety of Religious Experience" (1902).

Стаття надійшла до редакції 7.12.2009.

