
І.П. Печеранський,
кандидат філософських наук,
науковий співробітник Науково-дослідного інституту українознавства МОН України

ПРОБЛЕМА ВІРИ ТА ЗНАННЯ У ФІЛОСОФСЬКИХ ПОШУКАХ П.І. ЛІНИЦЬКОГО

“Філософії належить розв’язання двох завдань: створення наукової філософії та погодження, вірніше вказати, об’єднання науки з релігійною вірою. Обидва ці завдання зводяться, по суті, до одного: до встановлення та утворення найбільш задовільного філософського синтезу,.. тобто до створення такої філософської системи, яка задовольнила б усі наукові вимоги, тож при своєму беззаперечному науковому достоїнстві, водночас не завдавала б шкоди суттєвим потребам людського духу, які проявляються в релігійній вірі, а навпаки, була б важливою підтримкою і науковим виправданням цих потреб” [1, 83]. Ці слова ми знаходимо на останніх сторінках праці “Форми та закони мислення”, яка була опублікована в журналі “Віра та розум” за 1895 р., а згодом, у цьому самому році, вийшла окремим виданням у Харкові. Її автор, заслужений ординарний професор філософії (по кафедрі логіки та метафізики) та доктор богослов’я в Київській Духовній Академії *Петро Іванович Ліницький* (1839–1906), невпинно і непохитно, продовжуючи найкращі традиції, котрі були розпочаті Ор.Новицьким та С.Гогоцьким, рухався далі в напрямі осмислення проблеми *співвідношення віри та знання*, яку розмістив у “фокусі” свого філософського підходу.

Серед основних праць київського вченого, де розглядається ця проблема, особливо виокремимо “Посібник з вивчення основних питань філософії (Елементи філософського світоспоглядання)” (1892), “Про православ’я як істинно-християнську віру” (1897), “Значення філософії для богослов’я (Посібник до апологетичного богослов’я)” (1904), “Посібник до апологетичного богослов’я (філософія віри)” (1904) та ін. Ці та дотичні до них твори утворюють ту невимовну атмосферу глибини і сили філософської думки і, за словами Д.Богдасhevського, “сприяють створенню істинно християнського світорозуміння та загалом християнської філософії і у такий спосіб підривають підвалини для будь-яких хибним міркувань” [2, 125]. На нашу думку, варто звернути увагу на такі аспекти висвітлення проблеми у названій спадщині П.Ліницького: а) *питання віри та знання в світлі завдань філософії*, б) *питання про спільність витоків віри та знання*, в) *проблему співвідношення віри та знання й ідея безумовного*, г) *метафізичний, гносеологічний та етичний аспекти співвідношення віри та знання*.

Специфіка філософії, за словами вченого, полягає у тому, що вона, будучи сферою “чистого мислення”, по-перше, звертається до постановки питань у їх універсальному й загальному значенні, по-друге, намагається утворити образ цілісності світу. Виокремлюючи три різновиди пізнання (*досвідне (індукція), математичне (дедукція) та філософське (синтез)*), мета останньої, на думку Ліницького – синтетичне поєднання результатів досвідного і математичного пізнання як спроба уникнення *апріоризму* в побудові теорії науки. Незважаючи на те, що філософське пізнання є суб’єктивним у розумінні виключного становища суб’єкта як носія мислення, начала філософії мають загальний і необхідний характер (поняття та ідеї). Досвідні знання поєднуються та *розвиваються* до рівня цілісності з огляду на їх відношення до суб’єкту, що мислить, який є центром пізнавальної та практичної діяльності. А метод цей, своєю чергою, визначається завданням філософії, яке полягає не у доведенні та поєднанні, а “встановленні єдності споглядання”. Це запобігає механічному поєднанню результатів дослідження позитивних наук: “... людина з

необхідністю своєї природи, початково та суттєво має у своїй свідомості впевненість, що як у собі самій вона усвідомлює наявність розуму, так і поза собою, тобто в об'єктивному упорядкуванні речей теж вона шукає наявності розуму... Осягнуте це – є кінцевою метою будь-якого знання і найближчою та безпосередньою метою філософії” [3, 73]. Значення позитивних наук визначається предметом їх дослідження – *дійсністю*. Значення філософії визначається її власною суттю – *систематичною діяльністю мислення*. Філософія за своєю природою є наукою. Окремі позитивні науки є науками настільки, наскільки в них привноситься філософією елемент *загальності*.

Окреслення відношення позитивних наук до філософії – необхідна умова визначенні специфіки її діяльності, яка має раціоналістичний характер начолі аналітико-синтетичного методу. Тобто філософія перебуває у міцному зв'язку з позитивними науками, будуючи навколо їх результатів логіко-філософське обґрунтування. Але чи суперечить віра науці? Щодо цього київський учений пише у “Посібнику до апологетичного богослов'я”: “... між вірою як прийняттям готової істини та науковим дослідженням, метою якого є пізнання цієї самої істини, різниться не абсолютна, а тільки відносна... Необхідність наукового дослідження не вичерпується вірою, а навпаки, вимагається нею. При повному та вичерпному пізнанні істини сама б віра була зайвою. Віра завжди перебуває в єдності з надією, а надія є сповіданням та завершенням того, що є недосконалим” [4, 71]. Саме надія як сповідання та завершення “того, що є недосконалим”, підводить нас у творчості П.Ліницького до *витоків* питання про співвідношення віри та знання, які можна помітити ще на межі двох традицій – язичництва й античності. “Сутність філософії, як її визначали філософи, полягає у пошуку знання, християнство, навпроти, вимагало насамперед *віри*. Здобуття знань є властивістю *розуму*, – що постає *обмеженим* і тому *недосконалим*, але прагне до *досконалості*, виявляючи це своє прагнення у *філософії*. Християнство вимагало *віри*, – тому, що воно повідомляло вчення, не винайдене кимось із людей, але *відкрите* самим Богом: і звідси, систематичний виклад цього вчення дістав назви Богослов'я.

Тому питання про віру та знання полягало в наступному: як погодити між собою *віру та знання, розум та одкровення, філософію... і Богослов'я*” [5, 4–5].

Наголошуючи на тому, що проблему співвідношення віри та знання, філософії та богослов'я неможливо вирішити раз і назавжди, що вона вимагає для кожного часу особливого підходу відповідно до духу епохи, рівня розвитку культури, науки й освіти, київський дослідник переконаний, що станом на кінець ХІХ ст. це питання отримало новий вигляд, “не з соціально-політичної, а з природничонаукової точки зору. Не про відношення між загальним і людським тепер може відбуватися сперечання (як у слов'янофілів і західників), а про відношення між природним і надприродним. Все природне відходить до царини наукового пізнання, а надприродне – це предмет *віри*” [4, 122]. Питання природного і надприродного є проблемою науки, чи й філософії? Не слід забувати, що “... елемент *віри* необхідний і в науці, саме як *віра* в істину... Хоч би яких змін зазнавала наука у своєму подальшому розвитку, хоч би як збільшувався обсяг царини наукових знань, ніколи наукою не усунеться необхідність релігійної *віри*, оскільки підвалина релігійної *віри* міститься в естві людського розуму” [4, 125]. Віра і знання не суперечать один одному у своїх починаннях, тоді як результати і висновки, до яких доходить наука, перебувають у відношенні боротьби до *віри*.

Філософ і богослов, працюючи кожен у своїй царині, підходять до розв'язання завдання співвідношення віри та знання по-своєму, в межах власного дослідження. Філософ розкриває формальне визначення ідеї безумовного, тоді як богослов визначає зміст для заповнення цих визначень. Таким чином, досягається єдність віри та знання: *віра відшукує у побудовах розуму формальну основу для свого змісту, а розум звертається до віри, намагаючись заповнити свої формальні поняття про*

надприродній світ змістом. У цьому моменті і проглядається зв'язок питання єдності віри та знання в контексті осягнення ідеї безумовного (абсолютного).

Питання про безумовне, за словами П.Ліницького, є основним питанням філософії. Воно з необхідністю виникає під час метафізичного, онтологічного та гносеологічного аналізу проблеми підвалин буття. Йдеться про основне начало всього існуючого, яке було б надійною основою сущого. Його істинні ознаки – єдність і незмінність. Дослідивши основні відповіді на це питання, які оформилися у два напрями – матеріалізм і спіритуалізм, – учений доходить висновку, що “спіритуалістичне мислення” (як вчення про духовну основу сущого), на відміну від матеріалістичного підходу, є істинним, оскільки саме воно відповідає основним ознакам буття. Відношення між цими позиціями має будуватись згідно з *принципом заперечення*. Далі. Оскільки спіритуалізм вважає матерію явищем, відповідно, постає запитання: *чим є явище у сенсі як суб'єктивному, так і в об'єктивному?* Відповідь на нього – основне завдання гносеології, яке вирішується у два етапи: по-перше, виокремлення того, що належить до суб'єктивного боку явища, а що до об'єктивного – відповідно до вирішення цього етапу в історії думки вирізняють *раціоналізм* та *емпіризм*; по-друге, з'ясування пріоритетів: чому надати перевагу? Оскільки емпіризм не сягає далі меж феноменального світу, відповідно, лише раціоналізм, з точки зору гносеології, здатний розчистити шлях до пізнання надчуттєвої суті речей, яка постає предметом метафізики.

Розглядаючи погляди Канта і Фієрбаха на *ідею безумовного*, Ліницький зауважує: “... є *логічною* або – що теж саме – *об'єктивною*, бо логічна необхідність характеризується тим, що містить у собі визнання реальності поняття мислимого саме таким чином, тобто як необхідного” [5, 163]. Переважне значення в розкритті ідеї абсолютного мають визначення якісні, а не кількісні (наприклад, безумовне – єдність по суті, а не в тому умовному сенсі, як і будь-який предмет можна назвати єдністю), і не про уяву безумовного може йтися, а про *поняття*. Це свідчить про тенденцію в напрямі *інтелектуалізації* поняття безумовного (абсолютного), під яким духовно-академічні вчені розуміли поняття Бога, що була проявом *раціональної реконструкції* богослов'я на чолі ідеї гегелівської філософії релігії, яку не сприймав І.Скворцов, наприкінці свого життя заперечував П.Авсенев, і яку започаткували Ор.Новицький та С.Гогоцький. Саме ідею інтелектуального обґрунтування поняття Бога, що знайшла свій прихисток і у творчості вченого, останній намагається узгодити зі своїм теїзмом та покласти в основу союзу віри та знання, богослов'я та філософії.

Власне, ідея Абсолюту змушує зосереджуватись віру (серце) та розум на спільній меті, апелюючи до єднання як процесу сходження до спільних витоків. П.Ліницький, намагаючись розібратись у цих процесах, вдається до такого методу: *погодження і примирення тоді лише можуть бути міцними і надійними, коли вони будуються на чіткому розмежуванні предметів, які підлягають цьому погодженню і примиренню*. Пригадуючи сторінки історії, він наголошує на тому, що язичницькі вчені, вбачаючи причину докорінного зла в розумі людини, на нього ж і покладали надії відносно виправлення і вдосконалення останньої, натомість, християнські мислителі, скептично висловлюючись про “самостійну діяльність розуму”, робили ставку на віру, додаючи таке: “засвоєння віри слід зарахувати до всієї нашої духовної природи, де розум не може бути виключенням... Таким чином потрібно припустити діяльність самого розуму у *сфері віри*, тобто визнати в розумі силу, яка сприяє подальшому, більш досконалому засвоєнню істин віри” [6, 6]. Виокремлюючи два модуси віри – “*просвітня віра*” (вища) та “*простодушна віра*” (нижча), вчений зауважує, що необхідність знання у сфері віри полягає у сходженні людини від низького рівня до вищого.

Оскільки головним джерелом християнства є Св.Письмо, відповідно, відмінність віри та знання зумовлюється виокремленням у тексті подвійного смислу: буквального

(чуттєвого) і духовного. Віра полягає у сприйнятті того, що повідомляється в Писанні буквальним шляхом, але згодом, змінюючись знанням, вона відкриває духовну сутність Слова Божого. Тут і витoki *платонізму* в інтерпретації християнського вчення П.Ліницьким – ідея сходження від чуттєвої віри (рівень гадки) до духовного (надприродного) споглядання. Але платонізм, вважає вчений, повинен бути подоланий біля витоків, коли йдеться про розвиток ідей християнства. “Віра та знання, наскільки останнє може стосуватись сфери віри, різняться і повинні різнитись, в істинно християнському смислі, – не за своїм родом і джерелом походження, а лише за своїм проявом: свідченням віри служать справи, “з діянь пізнається віра”: ознакою ж або проявом знання... слугує дар *вчительства*” [6, 9]. Відмінність християнства від інших релігій полягає у тому, що воно є одночасно життям і вченням. Тому віра повинна перейняти на себе роль платонівського вдосконалення і слугувати засобом *очищення* людини від гріха, за умов однієї особливості: “розум – дар природи, а тому і вдосконалення, яке досягається через нього, в певному розумінні є щаслива випадковість; віра, навпаки, є *дар благодаті*, а благодать дарується кожному бажуючому” [6, 10].

Віра відрізняється від знання і засобом сприйняття істин Св.Письма: завдяки вірі ми *слухаємо* Слово Боже, а знання отримуємо від *вивчення* змісту Біблії. Своєю чергою, розум, за словами П.Ліницького, існуючи в межах природи, не залежить від прагнень нашої волі та є обмеженим. Віра, зобов'язуючи людину підкорити всі свої дари в наявності моральній цілі (зокрема і розум), загострює проблему свободи: людина повинна підкорити розум принципам свободи, зробити розум “вільно володіючою силою”, перетворити в такий спосіб на чесноту: обмеженість розуму має бути перетворена на *самообмеження*. У чому полягає суть свободи? У відмінності від *свавілля*. Вільна дія не теж саме, що довільна: вона відрізняється тим, що здійснюється згідно з чітко усвідомленим *правилом*, згідно з визначеною для нього *нормою*. Ці основні визначення віри, які встановлюються авторитетом Церкви і покликані приборкати основні закиди розуму, не є цілковитим придушенням розуму, оскільки тоді людина отримує “сліпу віру”, “рабство духу”, що є крайністю. Розум повинен підкорити себе закону свого власного розвитку, тобто *самообмежитися*, вдаючись до мистецтва діалектики. Стосовно “... діяльності розуму щодо істин віри слід розв'язати два завдання: а) встановити систему віровчення і б) довести, або інакше – обґрунтувати належним чином істини віри; необхідним знаряддям для виконання того й іншого завдання для розуму має слугувати діалектика як наука, що впорядковує, насамперед, діяльність самого розуму” [6, 12].

Побіжно проаналізувавши історію питання співвідношення знання та віри, П.Ліницький дійшов висновку, що головне значення у розв'язанні цього питання належить поняттю про знання. І тут учений виокремлює два напрями: “*лінію Платона*” та “*лінію Аристотеля*”. Згідно з першою, знання постає як *володіння* пізнаним, що є різновидом любові та жадання оволодіти предметом свого зацікавлення. Саме це поняття, як сходження від природного до надприродного, можна прийняти з невеликим обмеженням щодо віровчення: лише через правильну віру людина приходиться до спілкування з Богом. Друга лінія, що засновується на *твердості переконання*, слугує підставою відокремлення філософії від богослов'я та забезпечує *самостійність* науки. “Ця самостійність обґрунтовується в новій філософії через поняття про знання як процес методичний, тобто такий, що здійснюється згідно з правилами і законами дослідження. Відокремлення знання від віри визнається за необхідне під час забезпечення свободи і самостійності дослідження” [6, 23]. Поза сферою віри діяльність розуму постає спочатку у вигляді досвіду обґрунтування раціональним образом важливих догматів віри і, насамперед, істини буття Бога. Це вже філософія, а не богослов'я, але філософія з характером богословським.

Одним із чинників виокремлення філософії від віри, зауважує вчений, була спочатку метафізика. Згодом, за часів Канта, її замінила теорія пізнання. Історичний досвід свідчить про те, що як віра релігійна має своє особливе, їй притаманне значення, яке полягає в тому, що вона слугує органом *вічного* спасіння, так і наука має власне особливе призначення – сприяти задоволенню потреб сьогодення, які висуває життя. Тому знання і віра, наука і релігія не лише не виключають одне одного, а, навпаки, є *необхідними* один для одного, оскільки через релігійну віру звеличується гідність науки, – потреба в знанні перетворюється на безкорисну та піднесену любов до істини; водночас, за допомогою науки поглиблюється та очищується релігійна віра, так що повнота істинно людського буття, що поєднує *часове* з *вічним*, *людське* з *божественним*, можлива лише за умов міцного союзу та взаємодії науки і релігії.

Не зважаючи на те, що, за словами П.Ліницького, в гносеологічному аспекті віра та знання мають спільну мету, а сема – визначення порядку походження й образу існування речей, як вказує на те історичний досвід, намагання вживати *релігійні ідеї* в ролі *наукових понять*, тобто понять, що мають на меті пізнання дійсності, неминуче призводить до зловживання, яке перешкоджає розвитку науки: “... якщо намагаються цілковито відокремити знання і від естетичних, тобто ідеального характеру понять, і від релігійних, тоді варто мати погляд на знання лише як на силу підкорену й службову, між тим як на справі ми маємо прагнення до того, щоб знання зробити силою пануючою... при чому не звертаючи уваги на те, що знання, полишене будь-яких керуючих загальних ідей, може виявити прагнення до панування не в позитивній, а хіба що в негативній формі, діючи не творчо, а руйнівню” [6, 35].

Практичний характер положень віри полягає в їх *обов'язковості* для віруючого: яким чином ми *повинні* мислити про Бога у його відношенні до світу та людини? Це питання, на думку вченого, пов'язує зміст віри із сутністю морального ідеалу та підкреслює ще одну відмінність між знанням та вірою: перше має характер *логічної необхідності*, яка змушує нашу думку підкоритись їй, а віра, своєю чергою, має характер *моральної необхідності*, яка зростається з моральним складом буття людини і в разі її ігнорування призводить до *індиферентизму*. А надмірне зловживання цими ідеалами до *фанатизму*. Отже, щодо елементів, які входять до складу знання, і формується міцний і необхідний зв'язок між знанням і вірою, лише в тому вони є протилежними, що до складу знання входять *поняття реальні*, які в якості свого предмету мають дійсність, а до складу віри входять *ідеальні поняття*.

Згадаємо ще одну особливість, на думку академічного вченого, що виокремлює віру від знання, а саме – *специфіку незнання*. Останнє буває двох різновидів: *незнання випадкового*, яке походить від того, що предмет не є пізнаним, та *незнання як синонім непізнаваності предмету*. Саме це останнє і свідчить про *недосконалість* нашого пізнання, що є однією з особливостей релігійної віри. Але саме пізнання є двох видів: досвідне й умоглядне. Таким чином, потрібно відповісти на запитання: якщо з досвідним пізнанням все зрозуміло, то яке відношення умоглядного пізнання до віри? Емпіричний досвід дає нам лише відношення нас як суб'єкта пізнання до предметів, а самі предмети *мисляться* нашою свідомістю як незалежні: умоглядні поняття покликані представити, що лише *може* або *повинно* бути. Але чи не в цьому їх зв'язок із релігійною вірою? Чи не є умоглядні поняття спільним елементом для віри та знання? Під час розв'язання цього питання П.Ліницький закликає до обережності, оскільки не слід як цілком відкидати поняття умоглядності в питаннях віри (як чинить емпіризм), так і зловживати умоглядом, корінним недоліком чого є схильність до ототожнення кінцевого з Нескінченим, умовного з Безумовним. Джерело цієї хиби – неузгодженість амбіцій (бажаного) розуму з його реальними можливостями (дійсним). Це, своєю чергою, породжує *питання про обмеження розуму*, на яке філософія, в особі Канта, змогла дати відповідь з позицій лише самого розуму.

Але як тоді бути з “кредитом довіри” до розуму? Він повинен знайти свою основу в одкровенні як необхідному виправленні недоліків формальних понять розуму про Бога, що становить умову їх можливості. Умогляд не в змозі замінити одкровення, але й не виключає, а радше передбачає його необхідність. Мірою того, як значення наукового знання в житті зростає, відчувається потреба у науковій формі засвоєння і втілення у дійсність формул віри. Остання знаходить свій “притулок” у богословських школах, які уособлюють собою *єдність* між вірою та знанням, втім, на жаль, з огляду на свою структурний поділ мають схоластичний характер, який не дає пізнання єдності істоти в контексті цілісності істинно-християнського життя. Буква переважає над духом християнського вчення. І це є наслідком, на думку Ліницького, заперечення умоглядної філософії, яка вносить *органічну* єдність у систему знання, на відміну від *механічної* (класифікація). “Інфікування” *цілісного образу* в систему богословських наук можливе за рахунок *умоглядного Богослов'я*, яке і є метафізикою.

Таким чином, *Умоглядне Богослов'я* *обстоює єдність віри та знання, інакше кажучи, прагне “одягнути” віру в наукову форму*. Розуміючи під філософією науку, яка спирається на аналітико-синтетичний метод, Петро Іванович Ліницький продовжує тенденцію наукового осмислення зв'язку віри та знання в контексті київської духовно-академічної філософії другої половини XIX – початку XX ст.: ідея філософського синтезу релігії та науки виконує у його творчих пошуках важливу *методологічну* роль у розбудові православно-світоглядних основ богословської науки.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Линицкий П.И.* О формах и законах мышления. – Харьков, 1895.
2. *Богдашевский Д.* Здравая метафизика // Труды КДА. – 1894. – № 5.
3. *Линицкий П.И.* Общий взгляд на философию // Труды КДА. – 1872. – № 11.
4. *Линицкий П.И.* Значение философии для богословия (Пособие к апологетическому богословию) // Чтения в Церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. – К., 1904. – Вып. 5.
5. *Линицкий П.И.* Основные вопросы философии. Опыт систематического изложения философии. – К., 1901.
6. *Линицкий П.И.* Пособие к изучению вопросов философии (элементы философского мирозерцания). – Харьков, 1892.