

УДК 111:130.3:2-1

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2024.56.5>

ОНТОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ РЕЛІГІЙНОЇ ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ВІРИ: СЕМАНТИЧНИЙ АНАЛІЗ

Світлана Киселиця

*Національний університет «Чернігівська політехніка»,
навчально-науковий інститут природокористування та гуманітарних наук,
кафедра філософії і суспільних наук,
вул. Шевченка, 95, 14035, м. Чернігів, Україна*

У цій статті аналізується онтологічне підґрунтя віри. Основна мета зусиль – семантичний пошук перспектив буття-у-вірі, що дозволяє гармонізувати внутрішній і зовнішній світи, встановити статус віри як духовного почуття задля утвердження цивілізаційного та гуманітарного простору поза межами релігійної чи філософської орієнтації її носія. Фундаментальною ознакою віри є впевненість в істинності очікуваного. Віра – інтегративне ставлення людини до світу, яке не обмежується релігійними, філософськими, науковими, морально-етичними, політичними, мистецькими настановами, а також потребою супроводжувати людину на шляху розуміння меж буття. Авторка намагається довести екзистенціальну значущість усіх видів вірувань, які дозволяють ідентифікувати релігійну чи філософську віру в людському ставленні до світу. Метою цього дослідження є конкретизація онтологічного змісту віри; встановлення її світоглядно-гносеологічних характеристик у сучасній духовно-гуманістичній традиції; з'ясування спільного та відмінного в релігійній та філософській вірі; доведення когнітивними спроможностями людини підтримувати баланс інтересів віруючих людей/вірян в мультикультурному просторі цивілізаційно життєздатної спільноти. Парадоксальність віри полягає в тому, що на рівні повсякденного життя і повсякденної свідомості віра може модифікуватися у фанатизм, коли невизначеність і невистражданість життєвого досвіду, зрілість і продуктивність протистоять людському духу у формі інфантилізму та конформізму. Основою цієї ситуації є формальна прихильність ідеям, що містить переконання їх носія. Це також спроба аналізу епістемологічної міри віри. Авторка стверджує, що категоричною протилежністю віри є не знання, а сумнів, надаючи тим самим ідеологічний статус віри в істину – вірі, яка дозволяє пов'язати раціональне та ірраціональне пізнання, трансформувати їх у світогляд. Ми встановлюємо дві основні парадигми тлумачення віри в англо-американській, західноєвропейській та східноєвропейській філософії: епістемологічний підхід – це пошук ефективного методу, який підтверджує віру, та філософсько-антропологічний підхід, який шукає шлях до гармонійного співіснування людини і світу. Їх спільне занепокоєння полягає в спробі зрозуміти природу віри, що дозволяє авторці об'єднати ці зусилля в цілісну відповідь, враховуючи ціннісний потенціал віри як екзистенціалу людського буття.

Ключові слова: релігійна віра, філософська віра, істина, людина, екзистенціал людського буття, сумнів.

Проблема засвоєння істин віри, їх втілення у буденну свідомість є позачасовою для людської спільноти з точки зору семантики. Релігійного та філософського підходів до пізнання світу й світоглядної ніші особистості в ньому потребує різновекторна природа діяльності людини. Духовне життя будь-якої налаштованої на віротворення доцільно діючої мислячої істоти наповнене перманентними пошуками відповіді на так звані вічні питання, бажанням осягнути власну природу в цілокупності божественної душі та земного тіла. Щоб зрозуміти (як об'єднати, так і розмежувати) світоглядно-теоретичні зусилля релігійної та філософської віри, необхідно звернутися до потужної метафізичної спадщини людства.

Зацікавленість у з'ясуванні природи та можливостей віри як феномену людського буття зустрічаємо ледь не в кожній поважній релігійній та філософській школі. Релігія тисячоліттями зверталася до соціально-психологічних проблем, які так чи інакше спрямовані на визначення стану духовного життя спільноти, тим самим створення концептуальних основ віри, що свідчить про перманентну необхідність віровченням проникати в глибинні прошарки як масової, так й індивідуальної свідомості, за необхідності задля «лікування» суспільства загалом та встановлення душевної рівноваги особи зокрема. У філософії віра отримала статус умоспоглядального світовідношення, хоча в більшості логіко-гносеологічних систем (за визначенням, раціонально-критичних або теоретико-спекулятивних) фіксуються її різновекторні об'єктивовано-трансцендентні, суб'єктивно-екзистенціальні, імперативно-аксіологічні, абстрактно-ліберальні складові.

Актуалізація пошуку розумного компромісу між релігійною та філософською вірою все частіше зустрічаємо в роботах небайдужих до проблем одухотворення людства мислителів як у світовій, так і вітчизняній гуманітарній традиції. Ми встановлюємо дві основні парадигми тлумачення віри в англо-американській, західноєвропейській та східноєвропейській філософії: епістемологічний підхід – це пошук ефективного методу, який підтверджує віру, та філософсько-антропологічний підхід, який шукає шлях до гармонійного співіснування людини і світу. Яскравим свідченням неабиякої зацікавленості в ефективному вирішенні цієї проблеми серед наших співвітчизників є світоглядно-теоретичні доробки Є. Андроса, І. Бондарчук, С. Кримського, Т. Лютого, В. Ляха, В. Малахова, С. Малєєва, М. Мінакова, В. Менжуліна, М. Поповича, С. Пролєєва, Л. Ситніченко, В. Табачковського, Н. Хамітова, В. Шинкарука, О. Яценка та інших. Їх спільне занепокоєння полягає в спробі зрозуміти природу віри, що дозволяє авторці об'єднати ці зусилля в цілісну відповідь, враховуючи ціннісний потенціал екзистенціалу віри в контексті людського буття [1].

Метою цього дослідження є конкретизація онтологічного змісту віри; встановлення її світоглядно-гносеологічних характеристик, семантичний аналіз в сучасній духовно-гуманістичній традиції; з'ясування спільного та відмінного у релігійній та філософській вірі; доведення когнітивними спроможностями людини підтримувати баланс інтересів вірян/вірянок або віруючих людей в мультикультурному просторі цивілізаційно життєздатної спільноти.

Сучасна світова та вітчизняна філософська думка пропонує досить широкий діапазон тлумачення віри. Дослідженню цього надважливого феномену людського буття в релігійному контексті пощастило більше, ніж у філософському. При цьому, незважаючи на досить широкий контент, пов'язаний з обґрунтуванням істин віри в теорії релігії, інтимно-особистісний зміст та сутність суб'єктивно-екзистенціального світосприйняття в теології «не удостоїлися честі» ретельного розгляду в соціально-психологічному контексті. Винятком, хіба що, є вчення Аврелія Августина про психологічний та фізичний час: «Години не проходять безслідно по наших почуттях. Ось вони проходили й відходили день за днем (Пс. 61, 9; 96, 2); а приходючи й відходячи вливали в мене інші сподівання, інші спогади» [2, с. 54] та його концепція самопізнання: «Того, хто оживить навіть наші смертні тіла через Духа, що живе в нас (Рим. VIII, 11), тому, що він милосердно ширяв над темною хвилиною нашого внутрішнього життя» [2, с. 273].

У біблійному Посланні до євреїв зміст і визначальна роль віри в житті людини, на наш погляд, обґрунтовується через логіко-гносеологічний інструментарій філософії: «Віра ж є опредметненням (вречевленням, отілесненням) того, на що сподіваємось, переконання в речах невидимих» [3, с. 1198]. Подальший сенс абстрактно-логічного міркування, очевидно, представляє її як невмотивовані розумом, освячені лише силою переконаності

вчинки на вістрі буття-не-буття, тобто у ситуаціях вибору. Багатозначність визначення віри дозволяє розширити царину її впливу на культуру загалом, виходячи із закону достатніх підстав, виведеного Г. В. Лейбніцем [4] в межах формальної логіки, що застосовується як у філософії, так і в теології, дозволяє ототожнити віру-переконавання (belief), віру-довіру (trust), віру-вірування (faith), отже, філософську і релігійну віру як особливих екзистенціалів людського буття.

Етимологія поняття «релігія» свідчить про зв'язок, походження від об'єктивно існуючої духовної субстанції. Ймовірно, саме тому віра в європейській цивілізації часто трактується як наслідок домінування, панування однієї природи – творчої (*natura naturans*) над іншою – створеної (*natura naturata*). Тим самим піддається сумніву здатність людини до самостійного пошуку та набуття справжнього знання про світ і власні спроможності, а також можливість брати відповідальність на себе за те, що відбувається навколо. Якщо припустити, що віра є динамічним світовідношенням, то проблема сакральності чи унікальності людини як вінця божественного чи космічного творіння, тобто першооснови буття, формується як загальна для філософії та релігії.

Парадоксальна, на перший погляд, тотожність і відмінність філософської та релігійної віри пролягає через предметне світовідношення віруючого: вільно обраною духовною дією, не спровокованою зовнішнім тиском, що має інтимно-особистісну природу за змістом й унікальну за формою, яка вносить цілеспрямовану зміну об'єкту-суб'єкту. Саме цим, ймовірно, знімається очевидна семантична суперечливість віри, вкладеної в уста апостола Павла: «Я знаю: Той, у Кого повірив, здатен зберегти мій внесок» [3, с. 1058], що трансформує пошук сенсу із пізнавальної царини до онтологічної або формує реальне підгрунтя наповненості людського буття за світськими правилами.

Наявний принцип діалогізму як в релігійному, так і філософському світогляді вказує на необхідність семантичного пошуку загальних (онтологічних) підстав. Видається істинним, що ця обставина створює передумови для спільного віротворення заради цілющості людини (у класичному Сковородинівському розумінні єдності мікро-, макро- та символічного світів): «А що ж є віра, якщо не викриття або з'ясування серцем невидимої натури, що розуміється?» [6, с. 188-189]. Саме серце виявляється центром подій як у релігійній, так і в філософській духовній проблематиці. В ньому народжується рішучість, наміри та бажання. Послідовний поціновувач кордоцентризму Памфіл Юркевич закликає до одухотвореності через об'єднання філософського вчення про серце з християнською моральністю, виступаючи за гармонійне співвідношення між релігією і філософією в контексті духовності: «Боги, з'являючись, породжують здоров'я в тілі, добродієність у душі, цноту в розумі. Філософія сама не в змозі повернути душу до єднання з Богом; це робить теургія. Філософія і споглядання є лише приготування до цього божественного стану ДУХУ людського» [7, с. 32].

Подібно до образу подорожуючої душі, створеної містико-раціональною уявою Григорія Сковороди, французький екзистенціаліст Габріель Марсель аналізує світоглядний потенціал духовних устремлень, відображаючи в них онтологічний зміст, що виводить людину за межі його існування. Виходячи з цього, має бути визначена екзистенціальна форма, яка дозволяє через ідею подорожі-пошуку звернутися до просторово-часової характеристики людського існування у вигляді синтезу ідеалів та реалій та зрозуміти умови для їхнього взаємопроникнення.

Найвірогіднішою причинною субстанцією, яка здатна спонукати в реальному житті людину до одномоментної реалізації зрозумілої істини є надія, що виявляється схильністю душі, зануреної в загальнолюдський досвід і прагне здійснення трансцендентності

в екзистенції «на протигагу бажанню та знанням, що стверджують живу безперервність у часі, яку досвід одночасно зароджує та свідчить» [8, с. 79]. Вона є оптимістичною формою віри: переконаність у тому, що віруючий, на відміну від невіруючого, ніколи не зупиниться перед непереборним бар'єром, який виникає на шляху до наявної (зрозумілої та відчутної) мети. Навіть ілюзія виконує смислову роль у творчій уяві, що дозволяє пережити будь-що в акті віри на шляху до предмету прагнення так, начебто це вже сталося. Відтак, ніхто не зможе заперечувати непересічний ідеалізуючий вплив на свідомість віруючого чи віряннина змісту переживання того, чого ще немає, але видається цілком реальним феноменом, якому віддаємо всі життєві сили, те, що французькі матеріалісти XVIII сторіччя називали хілусом.

Тільки тому, що майбутнє, на думку віруючої людини, у рівній мірі залежить від Бога й від нас самих, сподівання допомагає душі, що подорожує, уникнути розгалуження доріг, позбутися невизначеності, отже, тривожності. Видається високо ймовірним, що саме ця загальнолюдська потреба поєднує філософську та релігійну віру, для якої бути – це відбутися у віротворчому пориві сутнісних сил. Найважливішими складовими виявляються зусилля людини, впевненої в існуванні трансцендентного світу та цінності екзистенціального переживання, яка вірить у незнищенність, безумовність духовності як підґрунтя майбуття, що саме дає життєві сили рухатися в обраному напрямку, щиро розраховуючи на результат тут і зараз.

Оригінальний раціонально-містичний спосіб вирішення проблеми усунення онтологічного жаху перед невідомістю і прірвою відчаю через віру пропонує німецький екзистенціаліст Мартін Гайдеггер: «Смертні мешкають, оскільки очікують Божественних Сутностей як Божественних. Очікуючи вони протиставлять їм те, що не очікуване. Вони чекають на знаки їх приходу і не визнають знамень їх відсутности» [9].

У традиційних релігійних спільнотах людина реалізує потребу у вірі завдяки істинам Одкровення. Хоча віра як специфічна екзистенціальна реальність передує як і теології, так і філософії, – безумовне у нас самих. Воно виявляється не через міфо-релігійні настанови, а наші дії, які називаються екзистуванням і виходять за межі впорядкованої свідомості, емпіричного сприйняття, соціального досвіду. Ймовірно, в екстазі особистість формує теоретично недоведену, але практично непохитну віру, тобто опиняється в «рукотворній» ситуації «бути поза собою».

Наприклад, намагаючись відповісти на основне питання метафізики «Чому взагалі є суще, а не навпаки – ніщо?» представник німецької екзистенціальної традиції не вважає за можливе назвати причетним Божественне Одкровення: «Хто знаходиться на підґрунті такої віри, той ... не сміє запитувати, не відмовившись від себе як від віруючого і не взявши відповідальності за всі наслідки цього кроку. Для початкової християнської віри філософія є безумством» [9, с. 89]. Бути божевільним, у такому контексті, означає перебувати «попереду розуму», йти далі, просунути до розуміння істини.

Відтак, все змінюється «з точністю до навпаки»: тепер відповісти на запитання, чому є суще, а не ніщо, прагне вже філософія, якій вдалося обітнути «початкову віру», як вважають персоналії Мартіна Гайдеггера: «МОЛОДИЙ: Всі «світогляди» за своєю суттю належать добі і сфері панування спустошення. Те, що я сказав можна поки що прийняти на віру. СТАРИЙ: Для цього ми повинні бути тренованішими в мисленні» [10, с. 120], розмірковуючи на тему абсолютної істини висловлюється, порівняно з Георгом Вільгельмом Фрідріхом Гегелем, значно категоричніше [11], залишаючи «позитивну релігію» навіть не на першій стадії руху до філософії, а взагалі осторонь. Для Гегеля богослів'я здатне вдосконалитися і стати майже нарівні з філософією, інтенсивно засвоюючи форми філософської

діяльності. Богослов ніколи не зможе відмовитися від своїх віротворчих принципів, йому не цікаві розважливі думки, що базуються на логіко-гносеологічному аналізі у питаннях віровчення, він зосереджений на істинах віри, а не розуму, якщо це стосується його життя і, ширше, людського буття. Так чи інакше, метафізика в онтологічному сенсі діє в межах не істинно-наукового ставлення до богослів'я, радше – екзистенціально-особистісного.

У цьому контексті інтегрального забарвлення набуває сентенція Віктора Франкла: «Очевидно, що віра у надзвичайне – як у метафізичній концепції, так і в релігійному сенсі – має величезне психотерапевтичне та психогігієнічне значення. Виходить, що у світі проявляється щось подібне до закону збереження духовної енергії» [12, с. 32]. Воістину або істинно актуальна й оптимізуюча сентенція!

Завдяки виявленій самостійності та насправді дивовижним результатам самопізнання, що виникли на цьому підґрунті, метафізика закінчилася, на горизонті знову з'являється звільнене від філософських утисків богослів'я. Щойно воно виникає, модифікується й необхідне ставлення до її онтологічного витоку, створюються нові можливості філософування в межах онтології. Тоді виникають лабіринти семантики або абстрактно-логічних міркувань, які не зобов'язані замкнутися на якийсь фундаментальний принцип (на кшталт «*cogito*», чи то «*causa sui*»), бо перед філософією вже не постає завдання пошуку виключно внутрішніх витоків буття, а вірогідніше, вирішення проблеми порятунку душі в межах безпечного соціуму.

Людське буття задається вищим сенсом і сакральне завдання думки полягає лише в такій трансформації свідомості, завдяки якій цей зміст стає виразним або зрозумілим для нашого «Я», відчутної суб'єктності, видимої соціальної історії, так би мовити, dorостає до зрілості в конкретній локації не як тлумачення Святого Письма, не в перекладі тез віровчення філософською мовою, а саме як конструкція мислячого духу в межах конкретного існування. Якщо Слово Священного Писання звернене до мене, то я, перш за все, маю стати проникливим для духовності, відповідати «так» Богові людською мовою.

Але це здатне до виразної відповіді «Я» може відбуватися лише як «Я» граничних основ існування, що вже відбулося, постійної метафізичної активності, яка не прагне онтологізуватися, а лише призводить до еманції, так би мовити, розгортання свідомості у реальному просторі та часі. Відтак, щоб почати займатися віровгіленням потрібно відмовитися від сумніву в істинах віри задля збереження свободи вибору. Навпаки, саме у відмові від віри свобода починає вимірюватися ступенем людяності, стає свободою руху світом, якій ніщо не перешкоджає, але водночас і нікуди не веде.

Свобода думки у вірі вимірюється масштабами справжньої нескінченності того Буття, якому той, хто мислить, вже має бути у вірі і тепер має бути адекватним у власному сприйнятті. Якщо «Я» вірує, або, точніше, «Я» вірить в істинного Бога, то нагальним завданням є мислити істинним чином, тобто ставлячи найважливіші питання (насамперед, питання про способи людського буття) і щиросердно на них відповідати. Віра, таким чином, не звужує, а розширює та поглиблює «простір питання», бо відповідати обмежено, ймовірно, це – легше завдання, ніж відповідати на запити трансцендентного світу.

Оцінка віри як орієнтира існування пов'язана насамперед із тим, що людина облаштовує культурно-антропологічний простір виходячи з «впевненості у різноманітних істинах життєвого досвіду та поведінки, наукового дослідження, художньої уяви та віри» [7, с. 9]. Саме предметність віри у формі реалізації мети надає можливість позбутися зовнішнього тиску буття, розгубленості, тривожності, розпачу, стати вирішальним контраргументом, що одухотворює, проти екзистенціального страху втраченості чи абсурдності існування.

Говорити про шляхи самопізнання людини поза вірою наразі є непродуктивним заняттям. Інша річ, що до самої віри не варто підходити як до абстракції (у метафізичному сенсі), коли її присутність засвідчується богослужінням і не поширюється на цілокупність існування, коли саме ставлення до речей виявляється не довірою, а простою констатацією їхньої наявності чи коли самі відносини між людьми сприймаються виключно в «природному» світлі, поза трансценденцією.

Думати і діяти – також означає вірити, оскільки думка і дія повинні узгоджуватися з предметом віри, бути проявом віри означає постійне переосмислення того, що відбулося. Рух до витоків власного буття виявляється як рух до себе самого, якщо розглядає цю близькість у постійно відновлюваній реальності трансцендентного. Зокрема, теоретик християнського персоналізму Дітріх фон Гільдебранд оцінював спрямованість віри у вічність як значно ближчу до центру трансцендентного буття, ніж вирішення нагальних життєвих проблем: «При пізнанні абсолютно достовірних і сутнісно необхідних станів речей наша увага зосереджена на сутності предметів, а не на його реальному існуванні» [14, с. 107]. Рационально-вербально або критично-філософськи віра є невивідною, навпаки, вона дозволяє здійснюватись у будь-якій ідеологічній царині.

Подібну оцінку віри зустрічаємо в екзистенціальній філософії Карла Ясперса, де духовні почуття опредметнюються у «вірі, що здійснюється мною» (*fides qua creditur* – психологічний стан) та «вірі, яку я в цьому здійсненні засвоюю» (*fides quae creditur* – зміст віри). Така суперечливість віри міститься як і в акті самосвідомості, так і в події, де розуму недоступні світоглядні оцінки, а почуттям – раціональні докази. У цій ситуації здається, що наукове знання обмежує коло вибору, а догматичне – знецінює духовні переживання. Якщо ж віру наділити статусом суб'єктивності, то вона перетворюється на марновірство або забобони, постає як «акт екзистенції, в якому трансценденція усвідомлюється в її дійсності» [13, с. 428], де теоретико-світоглядна цінність віри полягає у здатності вимірювати буття через об'єднання ідеального та матеріального, містичного та раціонального, чуттєво-сприйнятного та абстрактно-модельованого.

Спростовуючи авторитет науки, К. Ясперс робить подібне і з релігією одкровення, що позбавляє людину відповідальності за істини віри та виступає засобом, що звільняє її від свободи вибору. Філософська віра виявляється досить парадоксальним явищем: несумісна за формою з релігійною вірою, вона не може без неї існувати в духовно-соціалній царині, де філософ і священник доповнюють один одного, будучи затребуваними спільною в частині реалізації аксіологічної потреби людини в тлумаченні існуючих загальнолюдських, групових та особистісних правил буття.

З точки зору єдності трансценденції та екзистенції гносеологічно аморфною видається концепція філософської віри, що є результатом не істин Одкровення, а власного міркування. Це свідчить про логічну незавершеність механізму вирішення сутнісної суперечності між людиною і світом. Хоча й виявляється продуктивною і заслуговує на подальший розвиток ідея трансформації екзистенції в трансценденцію як «стрибка» до безумовного буття, віра є непізнаною лише науковими методами, оскільки іманентно міститься в свідомості як атрибут людського буття, що поєднує раціональні та ірраціональні підходи до пізнання істини.

Виступаючи принципом життєздатності людини, потенціалом її предметної активності, віра в істину, очікуваність заслуженого дива й таке інше може ствердитися як наслідок поступального розвитку та сформувати кредо, визначальну спрямованість життя, її підсумковий сенс. Відсутність духовних почуттів (початковим із яких, на нашу думку, є віра) створює комплекси соціальної непевності та особистої невпевненості, призводить до розчарування, подекуди до фрустрації, зневіри в можливість бути щасливим тут і зараз.

У семантичному вимірі віра – єдина альтернатива онтологічній самотності, екзистенціал, що протистоїть розгубленості, розчаруванню, тривожності, розпачу, страху, прірві між світами чи особистостями, тобто агностицизму, скептицизму, релятивізму, нігілізму, мисленневому анархізму і, підсумково, цинізму.

У суперечливій природі людини наявність різномірних думок, рішень, вчинків, подій примушують до екзистенціального конфлікту у формі зрозумілих та нереалізованих потенцій, можливості та дійсності. Дух, який відчуває, що перебуває у відчайдушному стані, шукає екзистенціальний вихід із межової ситуації через свободу вибору, точніше – пошук надійного предмету віри. Саме конечність (тлінність, тимчасовість) і нескінченність (безсмертя, вічність) людини створюють передумови необхідності ефективного функціонування як релігійної, так і філософської віри у людському бутті. Через спільність онтологічного змісту її форми здаються умовними.

Віра є однією з найприйнятніших форм духовності, що цивілізаційно складалася тисячоліттями. Таким чином, сучасна метафізика не трактує віру лише у контексті «Бог – Людина», обмеженого конфесійними рамками. Віра має інтенціональний характер, отже, ширші можливості та повноваження, ніж це уявлялося в межах тієї чи іншої духовної традиції, бо ґрунтується не стільки на гносеологічному, як на аксіологічному інтересі мислячої та відповідальної особистості. Філософська віра поряд із релігійною виявляється цілком затребуваною духовною опорою серед сучасників, її ледь не основним онтологічним підґрунтям, життєвою силою, насагою.

Впевненість у правильності світоглядних основ переконаності людини демонструє семантичний аналіз віротворчих релігійних постулатів та філософських принципів. Оскільки вірять усі люди (різниця лише у предметі віри), то кожен із них, тією чи іншою мірою інтегрований у соціальну спільноту, асимільований у ширший простір, звідки особистість «рукою подає» до глобального об'єднання Землян. Недарма етимологія понять «людина», «людство», «людяність» вказує на онтологічне підґрунтя істин віри, які співвідносяться з реальним людським життям, зазначає перспективність дійсного віротворення в соціально-антропологічному, та логіко-носеологічному контекстах, де світовідношення та подальше співіснування людей може базуватися лише на задекларованих релігією чи філософією принципах гуманізму.

Справжній сенс віротворення, так би мовити, віднайдене свідомістю вірянина/вірянки онтологічне підґрунтя віри, поза її семантичними різновидами навколо релігії та філософії, полягає в тому, щоб через духовну потребу людини в гармонізації сакральної та мирської, унікальної та універсальної, особистої та громадської, індивідуальної та колективної, інтимної та суспільної, раціональної та ірраціональної тощо складових сформувати особливий життєвий простір, в якому метою та засобом олюднення світу, що гуманізує Ойкумену, була б інтегральна віра у світле майбуття людства.

Список використаної літератури

1. Киселиця С. В. Віра як екзистенціал людського буття: автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філос. наук : 09.00.01. Київ: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2013. 19 с. URL: <https://www.academia.edu/48906900/>
2. Святий Августин. Сповідь / Пер. з латин. Ю. Мушака; Післям. С. Здіорука. Київ : Основи, 1999. 319 с.
3. Послання до євреїв. III. Єдиний шлях віри – 11:1-40 // Біблія. Книги Священного Письма Старого і Нового Заповіту / Відновл. пер. з англ. Living Stream Ministry, Anaheim, CA 92801 U.S.A., 1998. 1458 с. С. 1198.

4. Ляйбніц, Готфрид Вільгельм. Монадологія / Український переклад П. Бартусяка під редакцією О. Хоми. *Sententiae*, XXVIII. 2013. № 1. С. 151–177.
5. Друге послання до Тимофія святого апостола Павла. Розділи 1, 12 // Біблія. Книги Священного Письма Старого і Нового Заповіту / Відновл. пер. з англ. Living Stream Ministry, Anaheim, CA 92801 U.S.A., 1998. 1458 с. С. 1058.
6. Скворода, Г. С. Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни // Григорій Скворода. Сад божественных пѣсней. Вірші, байки, діалоги, притчі. Київ : Видавництво «Дніпро», 1988. 319 с.
7. Юркевич, П. Трактат про містерії // Памфіл Юркевич. З рукописної спадщини / Упорядкув., пер. укр. й комент. М. Ткачук. Київ : Видавничий дім «KM Academia», Університетське видавництво «Пульсари», 1999. 338 с.
8. Марсель, Г. Нарис феноменології і метафізики надії // Габріель Марсель. Homo viator. Київ : Основи, 1999. 343 с.
9. Гайдеггер, М. Будувати, проживати, мислити / Пер. Т. Возняка. Харків : Фоліо, 1998. 378 с. URL: <https://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/text-i-perekl/kn3-heid1.htm>
10. Гайдеггер, М. Вечірня розмова в таборі для військовополонених / Пер. Н. Зборовська. *Українські проблеми*. 1998. № 1. С. 106–121.
11. Гегель, Г. В. Ф. Феноменологія духу. Харків : Фоліо, 2019. 476 с.
12. Frankl, Viktor E. The Doctor and the Soul: From Psychotherapy to Logotherapy, Revised and Expanded / Richard Winton (Translator), Clara Winton (Translator). Ärztliche Seelsorge, 1986 by Vintage. 318 p.
13. Ясперс, К. Психологія світоглядів / Пер. з нім. О. Кислюк, Р. Осадчук. Вид. 6-е. Київ : Юніверс, 2009. 464 с.
14. Гільдебранд, Дітріх фон. Що таке філософія? / Пер. з англ. Ю. Підлісний. Львів : Колесо, 2008. 244 с. URL: <https://filos.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2020/05/Hil-debrand-D.-SHCHo-take-filosofia.pdf>

ONTOLOGICAL UNDERGROUND OF RELIGIOUS FAITH AND PHILOSOPHICAL BELIEFS: A SEMANTIC ANALYSIS

Svitlana Kyselytsia

*Chernihiv Polytechnic National University,
Educational-Scientific Institute of Environmental Management and Humanities,
Department of Philosophy and Social-Humanitarian Sciences,
Shevchenko str., 95, 14035, Chernihiv, Ukraine*

This article analyzes the ontological dimension of belief. The main purpose of efforts – is the semantic search of prospects of being-in-belief that allows to harmonize the inner and outer worlds, the spiritual richness of belief to establish civilization and humanitarian space beyond religious or secular orientation of its carrier. A fundamental feature is belief in the expected. Belief – integrative expression of the human attitudes toward the world, which is identical to the presence of consciousness in particular part of life and is not limited to religious, political, artistic, scientific installations, and with the need to accompany a person in the way of understanding the boundaries of existence, where beliefs, ideological axioms, images appear its species. The author tries to prove the existential significance of all kinds of belief that allows us to identify religious or philosophical belief within the human attitudes toward the world. The purpose of this study is to specify the ontological content of faith-belief; to establish its worldview and epistemological characteristics, semantic analysis in the modern spiritual and humanistic tradition; to find out what is common and different in religious faith and philosophical belief; to prove that the cognitive abilities of a person can maintain the balance of the interests of believers in a multicultural space of civilization viable community. The paradox

of belief is that at the level of everyday life and everyday consciousness belief can be modified into fanaticism when uncertainty and unsuffering of life experience, maturity and productivity of opposing the human spirit in the form of infantilism and conformism. The basis of this situation is a formal commitment to the ideas that contains belief of their carrier. It is also an attempt to analyze the epistemological measure of belief. The author argues that the categorical opposite of belief is not knowledge, but doubts, thereby providing the status of ideological belief of the truth – the belief that allows connecting the attitude and perception of the world, to transform them into a worldview. We establish two main paradigms of interpretation of belief in Anglo-American, West European and East European philosophy: epistemological approach is the search for an effective method that proves the belief, and philosophical-anthropological approach, looking for a way to harmonious coexistence of man and the world. Their common concern in an effort to understand the nature of belief that allows the author to combine these efforts in a holistic response, considering existential belief and honoring the human universe.

Key words: faith, belief, truth, human, existential of human being, doubt.