

УДК 130.1:141:165.6/8

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.59.10>

ВІРА І СУМНІВ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ПАРАДИГМІ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА НОВОГО ЧАСУ: ЛОГІКО-ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ 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*

Цей дискурс присвячено істині та її вимірам в історії філософії. Метою дослідження є взаємодія віри і сумніву у філософських парадигмах Середньовіччя та Нового часу. Теоретичний базис дослідження: моделювання, ідеалізація, компаративний аналіз, гіпотетико-дедуктивний метод, збіг логічного та історичного, взаємоперехід абстрактного і конкретного. Опис і демаркація віри і сумніву в історико-філософському контексті актуалізується необхідністю визначити їх логіко-гносеологічне підґрунтя, дає можливість зрозуміти звуженість інтерпретації віри тільки в межах релігії, а сумніву – науки. Наукова новизна дослідження міститься в обґрунтуванні цілісності інтелектуальних і моральних (узагальнено – ментальних) зусиль людини, що здійснюється в умовах інваріантності життєвої мудрості. На світоглядно-теоретичному рівні питання про її форми гостро постало в теоцентризмі Середньовіччя й логічно перейшло через антропоцентризм Відродження до наукоцентричної парадигми Нового часу. Поняття віри і сумніву як предмет філософського аналізу зустрічаємо в апологетиці, патристиці, схоластиці Середньовіччя, що спричинило неабиякий вплив на редуційно-детерміністичну теорію пізнання Нового часу, з її ірраціональними та раціональними сентенціями щодо аморального та гуманного, безглузлого та розумного у людському бутті. Перевівши проблему істини із царини релігійної до наукової через категорії розуму й віри з одного боку до сумніву й істини з іншого, мисленники Нового часу надають їй статусу не суто теоретичної, але й практичної проблеми людського буття, переймаючись пошуком так би мовити нейтрального, позачасового, надійного джерела та критерію істинності знань людини про світ та власне місце в ньому. Відповідно до викладених концепцій світоглядної істини можна дійти висновку, що людина сама вибудовує сенси через оригінальний логіко-гносеологічний інструментарій, в основу якого покладено нагальну потребу пізнаючого суб'єкту позбавитися сумніву та здобути обґрунтовану систему доведень істинності намірів і доцільності дії.

Ключові слова: світогляд, істина, пізнання, віра, переконання, сумнів, інтенція, мудрість.

Історія філософії репрезентує неабияке розмаїття концепцій пізнання істини. У світоглядно-теоретичному контексті питання її критерію гостро постало вже в космоцентризмі Античності з кількома фундаментальними пізнавальними стратегіями й трансформувалось у проблематику подальших етапів розвитку світової філософської думки з її логіко-гносеологічними інваріаціями: теоцентризму Середньовіччя з монополією церкви на світоглядну істину, антропоцентризму Відродження з пантеїзмом і гілозоїзмом, наукоцентризму Нового часу з атеїзмом і деїзмом як ефективних методів пізнання людиною світу та самої себе.

Вже ранні християнські апологети та патристи демонструють необхідність логіко-гносеологічним інструментарієм обстоювати світоглядні позиції, в яких язичницька релігія (політеїзм) та філософія (критичне мислення) осмислювались як просте викривлення вчення старозаповітних пророків, а праці античних метафізиків та коментарі

в палеохристиянстві ретельно вивчаються у церковних школах і університетах. Саме складність взаємодії віри та сумніву, латентність цих мислеформ і, головне, їх оприявлення формують потужний запит на герменевтику поряд з богослів'ям.

Сучасність одного із найцікавіших мисленників Середньовіччя – Аврелія Августина (IV сторіччя) – переломна у багатьох царинах людського буття, де знаходимо безліч наразі заактуалізованих проблем, пов'язаних з містичними чи раціоналістичними лініями в означених історико-філософських парадигмах. Їх цілісне осмислення, вочевидь, можливе на підґрунті тільки істинного, правдивого за змістом та пристрасного за формою життєвого знання, тобто досвід кожної мислячої та чуттєвої істоти є основою для проведення сенсожиттєвих паралелей незалежно від локації. Августин вважав, що не лише таке осмислення, а й щоденне буття не можна по-справжньому здійснювати, керуючись лише одним розумом. Повсякчас необхідно спиратися на досвід попередників і сучасників, особливо на потенціал віри.

Істинність християнської віри не може однозначно бути доведеною розумом: лише віра, яка покладається у більшій мірі на волю, ніж розум складається в цілком надійний логіко-гносеологічний інструментарій розуміння положення речей. Високо поціновуючи роль почуттів чи серця, Августин стверджував єдність віри і розуму, намагаючись не зовеличити розум, а лише доповнити його: «Розумій, щоб міг вірити, вір, щоб зрозуміти... Чого не можна зрозуміти, в те треба вірити» [10]. Домінування у пізнанні ірраціонально-вольових чинників над раціонально-логічними вказує на застосування Августином аксіоматичного методу пізнання як первинного кроку в просуванні до істини. Будь-яке людське волевиявлення доступне пізнанню двоюко: за допомогою досвіду, чуттєвого контакту з речами навколишнього середовища та джерела більш значущого – отриманні знань від інших людей. Саме це опосередковане знання і поціновується ним як віра.

Ситуація змінилась із виникненням монастирських шкіл та університетів. Щоб адекватно відтворити тогочасну лінію напруги поміж вірою і розумом, релігією і наукою необхідно звернутися до структури навчальних закладів та змісту факультетських програм: тогочасний університет поділявся на факультет вільних мистецтв з шестирічним навчанням і факультет теології, де навчалися не менше восьми років [16]. Бачимо, що мисленники Середньовіччя активно використовують логіко-гносеологічні розвідки давньогрецьких філософів з їх раціональним підходом до пізнання та палеохристиянство з його ірраціональним джерелом пізнання.

Перший із них був підготовкою до іншого, де викладалися граматики, логіка, математика, фізика, етика, тобто дисципліни, що спиралися на розум і точне знання. На факультеті ж теології основну увагу приділяли точному вивченню Біблії. При цьому магістрами ставали лише після факультету мистецтв. Цікаво, що проблема співвідношення віри і розуму в межах середньовічного університету переходило із царини теорії до реальних подій, історичної практики. В контексті пізнавальних стратегій Середньовіччя знаково-символічним фактом є студентський страйк на захист факультету мистецтв і проти домінування факультету теології, який продовжувався півтора року (до моменту заборони папою Григорієм IX у 1213 році вивчення робіт Аристотеля і редагування їх у відповідності з догматами і настановами церкви).

Подальша доля канонізації віри і сумніву в метафізичних концепціях Середньовіччя визначалася пануючою релігійною парадигмою. Ця домінанта передумовила поширення і тисячолітнє панування фідейзму (*fides* – віра). Вчення, що об'єдналися під гаслом пріоритету віри над розумом змушені прагматично констатувати визначальну роль цього феномену у житті людини – поклоніння вищій духовній силі – Богові, а не зосереджуватися на

пошукові віротворчих потенцій у собі самій (Квінт Тертуліан, Ориген, Тома Аквінський та інші представники апологетики, патристики, схоластики).

Саме християнізації аристотелізму, його асиміляції у теологічні догми і присвятив свою творчість впливовий схоласт Тома Аквінський. У відповідності із цими вимогами він формулює теоретичні засади, що від XIII століття визначають генеральну лінію у взаєминах поміж теологією та наукою, релігією та філософією [11, 12]. Дотичними до проблематики нашого дослідження є наступні постулати. Раціональне знання полегшує розуміння відомих догм віри, наближає до пізнання першооснов буття. Позаяк теологічна істина своїм джерелом сприймає одкровення, а наукова – чуттєвий досвід та розум, Аквінат стверджує, що існує царина деяких об'єктів, спільних для теології і науки через предмет і засоби дослідження.

Деякі істини неможливо довести за допомогою розуму, тому що вони стосуються виключно догматів віри: воскресіння, боговтілення, святої трійці, створення світу в новітній просторово-часовій парадигмі тощо. Досягнення науки не можуть суперечити їм, бо повинна переконувати людей у справедливості її принципів. Прагнення пізнати Бога – істинна мудрість, а знання – лише служниця теології. Філософія ж, спираючись на фізику, повинна моделювати докази існування Бога, палеонтологія ж повинна доводити істини віри в Книзі Буття чи Екклесіасті.

Задля набуття ефективності зазначених форм в цілокупному рефлектуючому пориві самосвідомості Аквінат націлює вірян: «Міркую про тіло, щоб розмірковувати про душу, а про неї думаю, щоб думати над окремішньою субстанцією, її ж обмірковую, щоб міркувати про Бога» [11, с. 352]. Якщо раціональні знання не виконують цих функцій, вони стають шкідливими. У випадку конфлікту вирішальним критерієм істини є одкровення, що становить незаперечну цінність. Останні поділяються на різновиди: істини, доступні розуму і ті, що виходять за межі його пізнавальних спроможностей.

Томі Аквінському через креативно застосований логіко-гносеологічний інструментарій вдалося сформулювати п'ять оригінальних доказів-способів буття Бога: від руху, продуктивної причини, необхідності та випадковості, ступеня досконалості, божественного управління світом. Доведення існування Творця можливе через причинно-наслідковий зв'язок, інакше кажучи або апіорно (від причини до наслідку), або навпаки – апостеріорно. Виходить, що томізм ідентифікує доцільність і закономірність, тобто останню поціновує як вивідну від попередньої.

Божий промисел не виключає як геніальності, удачі, розумності, так і злобиво-сті, випадковості, безглуздя у людському бутті – цей своєрідний психологічний детермінізм логічно виводиться Аквінатом із онтології, викладеної в «Сумах теології», «Про істину», «Про Божественні імена». Не дивно, що його систематизаторський талант відіграв визначну роль у дискусії поціновувачів аристотелівської та платонівської теорії пізнання, на загал – раціоналістичної та містичної традицій в історії філософії. Істина та способи її досягнення розглядаються в томізмі виключно в контексті єдиної можливої на той час ідеалістичної методології пізнання й поціновується як релігійна віра, поза сумнівом, отримана надчуттєвим шляхом й аксіоматично підтримана раціональною прихильністю до Бога, що є джерелом насаги, ентузіазму (починаючи з орфізму) для повсякденної копіткої роботи людського духу, душі і розуму.

На зламі XIII-XIV століть майже всією Європою пронісся значний містичний вихор. Його пафос видавався, насамперед, морально-релігійним, а не інтелектуально-раціональним. Виникає активна полеміка августинівців з латинськими аверроїстами на чолі з Сігером Брабантським, прихильником вчення про подвійну істину. У зв'язку з цим в межах

тогочасної логіко-гносеологічної стратегії закономірно виникає характерне непорозуміння між останнім і Томою Аквінським, в якому йдеться про розум та віру, що в однаковій мірі дбають про істину, з тією лише різницею, що не варто турбуватися, як вважав Сігер Брабантський, про примирення двох істин, ця «делікатна» різниця їх і розвела по різні боки барикад [11, 12, 14, 16]. Аквінат обстоював думку про те, що філософ буде спиратися в розумінні світу на власні причини речей, віруючий – на відсторонену першопричину, тобто він говоритиме: «Так тлумачиться в одкровенні», або «Це стосується слави Божої». Звідси логічно витікає висновок про віру як найвищу цінність і життєву мудрість, оскільки вона здатна зрозуміти причинно-наслідкові зв'язки предметного світу. Тому він категорично стверджував, що істина, що є наслідком божественної еманції це – різновид будь-якої істини, бо очевидними є порухи душі, які відбуваються без допомоги тіла – мислення та воління. Саме тому духовно-світоглядна субстанція безпосередньо ґрунтується на емпіричному субстраті – чистій душі і помислах вірянина. Немає потреби допускати існування якихось внутрішніх здатностей чуттєвої частини душі за винятком наступних чотирьох: почуття, уява, можливість судження, здібність пам'яті.

Замах на встановлену Томою Аквінським гармонію віри та розуму [11,12], здійснює очільник номіналістів Вільям Оккам [16]. Йому видається очевидним допоміжний характер знань стосовно віри, позаяк царини розуму та віри завжди будуть існувати паралельно і виконувати різні функції щодо людських потреб. Оккам переконаний, що неможливо шукати логічне і раціональне обґрунтування того, що висувається вірою в Одкровенні. Тож, його філософія не є прислугою теології (як і теологія не є наукою у його поцінуванні), а виглядає комплексом стверджень, пов'язаних поміж себе вірою.

Логіко-гносеологічну солідарність із схоластами-попередниками зустрічаємо у міркуваннях Ансельма Кентерберійського [16], який своєрідно розвинув поняття віри в її взаємодії з розумом. Висунувши онтологічні сентенції щодо Бога, він доводить його присутність у світі людей через поняття, що не тільки не суперечить законам патристики і схоластики, а й надає вагомі логіко-гносеологічні аргументи. У контексті нашого дослідження стикаємося із непересічною спробою у конфесійно-релігійній царині осягнути феномен віри як сукупності чеснот, життєвих цінностей, ідеалів людини, що непрямо вказує на походження віри саме із самосвідомості людини, яка через Бога уособлює віковічні прагнення самовизначення, а відтак, виокремлення наявного стану від уявного.

Подібна позиція, з нашої точки зору, може розглядатися як спроба у межах релігії персоніфікувати Людино-Бога, непересічність екзистенціальних мотивів і стимулів у житті особистості. Так, Ансельм, архієпископ Кентерберійський, виводив фізичну присутність Бога у світі людей із самого поняття Бога, що уособлювало, насамперед, не логічні докази, а, радше, реальні потреби власне людського способу існування, сукупність життєвих цінностей як спільноти, так і конкретної особи. Тома Аквінський пафосно обстоював світоглядно-теоретичну позицію єдності, гармонії віри і розуму, вважаючи, що перший духовний феномен удосконалює другий, теологія – філософію, остання ж прислуговується релігії. «Ті, хто долучаються до філософської аргументації на користь Святого Писання, прислуговуючись вірі, не змішують воду з вином, а перетворюють її на останнє», – зазначає Святий Тома [11, с. 34].

Виникає асоціація: філософія перетворюється у теологію на кшталт перетворення Ісусом води у вино на весіллі в Кані. Тож, віра Аквіната спонукає до знань. Цей святий радив всім людям, молодим і поважного віку, сприймати Божу істину через віру, а потім намагатися зрозуміти її. Тома застосовує вчення Аристотеля не механічно, а творчо перосмисливши його ідеї, трансформувавши їх у християнську парадигму. Завдяки цим

зусиллям античний метафізик був офіційно визнаний церквою і впродовж багатьох десятиліть отримує статус найавторитетнішого мисленника у схоластиці.

Одночасно з Томою Аквінським співвідношення віри і знання досліджує Бонавентура. Різниця їх поглядів полягає у тому, що останній розумом сприймає тільки те, що освячує віра. «Залиш відчуття і розсудкові винаходи, буття і небуття... і віддайся тому, хто по той бік будь-якої сутності та науки» [12, с.199].

Наслідуючи інтерес Аквіната і Бонавентури до логіко-гносеологічного виміру віри до них долучається схоласт Дунс Скот, який обстоював позиції розмежування віри та розуму, теології та філософії, релігії та науки [15]. Відповідно до його розуміння, філософія має свій об'єкт і методологію, відмінні від теологічних. Скот вважав, що існують істини, перед якими розум безсилий, – наприклад, зародження світу у часі, безсмертя душі тощо, до яких людина звертається тільки через власний духовний досвід, а не доказовість. Задля розуміння їх повсякденне знання не є корисним.

У пізнанні Вищої Субстанції та Істини в останній інстанції відбувається об'єктивація сущого як самовідторгнення «волевиявляючого розуму», що примушує діяти волю у царині необхідне – фактичне. У запереченні існування будь-якого стану речей немає ніякої суперечності, позаяк все існує може бути й неіснуючим. Тому від фактів ми переходимо, у кращому випадку, не до очевидності, а до можливості, у гіршому – не до знання, а до віри.

Багатозначність визначення віри дозволяє розширити царину її впливу на культуру загалом, виходячи із закону достатніх підстав, виведеного Г. В. Лейбніцем [9]. Онтологічне ж завдання полягає у тому, щоб збагнути істину сущого, для чого, власне, й потрібна віра. Остання виступає актом релігійного спілкування з персоніфікованим Абсолютом і функцією поєднання того, хто пізнає та того, що або хто є предметом пізнання, тобто первинним актом знання, «живознанням», що має справу не скільки з реальністю, стільки з явищем.

Подібний логіко-гносеологічний підхід спостерігаємо в британському Просвітництві. Девід Г'юм у «Трактаті про людську природу, чи Спробі здійснити заснований на досвіді метод міркування до моральних предметів» [3] висуває знамениту тезу про всеохопність майже всіх наук наукою про людську природу, вважаючи, що єдина для мислячої особистості можливість пояснити присутність бога у людському бутті полягає в редукції до чистої моральності. Соліптичне розуміння філософом механізму взаємопроникнення віри та сумніву, засноване на скепсисі й агностицизмі, трансформує методи теоретичного пізнання до практичного або заміщує раціональне знання ірраціональним.

Проблема демаркації віри та сумніву в критичній системі Імануїла (Імануеля) Канта (XVIII ст.) прислуговується нашому дослідженню саме тим, що тут закладено підвалини розуміння віри як екзистенціальної реальності [6,7,8], а сумнів тлумачиться як стимул раціональності дії. Засновник німецької класичної філософії зазначав, що насамперед необхідно вирішити три корінних світоглядних питання: «Що я можу знати?», «Що я повинен робити?» і «На що я можу сподіватися?» Третє із них, вочевидь, окреслює вирішення проблеми через духовність [4].

Теоретично, це – лише віра, тобто з об'єктивної точки зору – обмежене знання. До прикладу, переконаність в існування Бога є не логічною, а моральною вірогідністю, позаяк спирається на суб'єктивні засади; людина може лише стверджувати: я вважаю, переконана, щиро вірю, впевнена тощо. «Визнання чогось за істинне є фактом нашого розсудку і може спиратися на об'єктивні підстави, але вимагає також суб'єктивних причин у духовності того, хто судить про те. Якщо судження є валідним для кожного, хто тільки має розум, то воно має об'єктивно достатню підставу, і тоді визнання істинності називається

переконанням. Якщо ж воно має підставу тільки в особливому характері суб'єкта, то воно зветься впевненістю» [5, с.464]. Хоча за ступенем істинності віра знаходиться вище вимислу: саме ймовірна моральність дії вказує на високий рівень вірогідності у практичному вимірі та достовірності у логічному.

Таким чином, необхідність надійного обґрунтування істин віри в світоглядній парадигмі апологетів християнства, патристів, фідеїстів, номіналістів, реалістів, концептуалістів спричинили неабиякий поштовх до подальшого розвитку логіко-гносеологічного інструментарію як мисленниками Середньовіччя з їх монотеїстичними уподобаннями, так й інтелектуалами Нового часу з їх різновекторними світоглядно-теоретичними орієнтирами. Відтак, політичні, релігійні, наукові опоненти можуть об'єднатися на основі переконаності у здійсненні світоглядних ідеалів через опанування надійною теорією пізнання.

Віра у Середньовіччі зводилася до конфесійно-релігійної парадигми. У цей період теологія знаходить прихисток кожному із перерахованих вище світоглядно-теоретичних напрямків філософської думки, лише б вона не суперечила основному постулатові, аксіомі «свята святих» – фідеїстичному змістові співвідношення віри та сумніву в пізнавальній парадигмі доби. За такого методологічного підходу необхідно лише переконати людину, що наука репрезентує лише загальні знання про явища і події, але не може розкрити першопричин буття, одухотворити життя людини, адже це – позачасова місія релігії.

Потреба в механіко-детерміністичному алгоритмі ідеалізації людського життя-існування-буття філософами Нового часу виявляється в пошуках теорії істинного людського буття, позаяк, екзистенціали у тогочасній філософській парадигмі – це не особливі концепти універсальної (наукової) картини світу, а унікальні (вистраждані) реалії, що торують життєвий шлях творчої й відповідальної особистості в межах людської спільноти, адже «істина завжди конкретна» [2].

Проблема демаркації віри та сумніву, власне, є логіко-гносеологічним підґрунтям для подальших наукових досліджень світоглядної істини. Якщо особистісна креативність і моральність не засновані на загальнолюдських цінностях, так би мовити, впевненості в здатність відтворювати сутність людини поза історико-філософським контекстом, то на особистість чекає лише катастрофічне відчуття неповноцінності та нереалізованості в будь-яку добу.

Список використаної літератури

1. Ансельм Кентерберійський. Монологіон. Прослогіон. – Львів : Видавництво УКУ, 2012. 384 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Наука логіки. Енциклопедія філософських наук. Мала логіка. Київ : Ліра-К, 2023. 373 с.
3. Г'юм Д. Трактат про людську природу: Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі. Пер. з англ. П. Насада / Редакція та передмова Е. К. Моссер. – Київ: Видавничий дім «Всесвіт», 2003. 522 с.
4. Кант, Імануель. Критика практичного розуму / Пер. з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ : Видавництво Жупанського, 2004. 240 с.
5. Кант, Імануїл. Критика чистого розуму / Пер. І. Бурковського; передмова А. Лоя. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
6. 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/>
7. Киселиця С. В. Епістемологічне підґрунтя віри. *Наукові записки. Серія «Філосо-*

- фія». – Острог : Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2012. Випуск 11. С. 211-223. URL: https://www.academia.edu/43866477/_Epistemological_foundation_of_belief_
8. Киселиця С. В., Шевченко В. О. Антропогенний вимір щастя у техногенному світі. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – Київ : Видавництво «Гілея», 2018. Випуск 139. С.103-107. URL: <https://www.academia.edu/43865631/>
 9. Ляйбніц, Готфрид Вільгельм. Монадологія / Український переклад П. Бартусяка під редакцією О. Хоми. *Sententiae*, XXVIII. 2013. № 1. С. 151-177.
 10. Святий Августин. Сповідь / Пер. з латини Ю. Мушака; Післямова С. Здіорука. – Київ : Основи, 1999. 319 с.
 11. Тома Аквінський. Коментарі до Аристотелевої «Політики» / Пер. з лат. О. Кислюк ; авт. передм. В. Котусенко. 2-е вид. – Київ : Основи, 2003. 796 с.
 12. Тома Аквінський. Сумма теології. Київ: Ніка-Центр, 2003. Кн.1.Ч.1. 336 с.
 13. Gerber, S. *Detours: Approaches to Immanuel Kant in Vienna, in Austria, and in Eastern Europe*. Vienna : V&R Unipress, 2015.
 14. James W. *The Energies of Men //The Works of William James/ Essays in Religion and Morality*. Harvard University Press. Cambridge and London, 1982.
 15. John Scottus Eriugena // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. 2019. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/scottus-eriugena/>
 16. Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: Allen & Unwin, 2010. 916 p.

BELIEF AND DOUBT IN THE PHILOSOPHICAL PARADIGM OF THE MIDDLE AGES AND THE MODERN ERA: A LOGICAL-EPISTEMOLOGICAL 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 discourse is devoted to truth and its dimensions in the history of philosophy. The study examines the interaction between belief and doubt within the philosophical paradigms of the Middle Ages and the Modern Era. The theoretical foundation of the research includes modeling, idealization, comparative analysis, the hypothetico-deductive method, the convergence of the logical and the historical, and the dialectical transition between the abstract and the concrete. The description and demarcation of belief and doubt in the historical-philosophical context are necessitated by the need to determine their logical-epistemological foundations. This analysis highlights the limitations of interpreting belief solely within the framework of religion and doubt within that of science. The scientific novelty of the study lies in the substantiation of the integrity of intellectual and moral (generalized – mental) human efforts, which is carried out in the conditions of the invariance of life wisdom. At the level of worldview theory, the question of its forms became particularly pronounced in the theocentric framework of the Middle Ages, transitioning logically through the anthropocentrism of the Renaissance to the scientocentric paradigm of the Modern Era. By shifting the problem of truth from the religious to the scientific domain – mediated by the categories of reason and belief on one hand, and doubt and truth on the other – thinkers of the Modern Era grant it the status of not merely a theoretical but also a practical issue of human existence. They are concerned with the search for a neutral, timeless, detached, and reliable source and criterion of the truthfulness of human knowledge about the world and one's place within it. The concept of belief and doubt as a subject

of philosophical analysis is found in apologetics, patristics, and scholasticism of the Middle Ages, which had a significant impact on the reductive-deterministic theory of knowledge of the Modern Age, with its irrational and rational maxims regarding the immoral and humane, the senseless and the reasonable in human existence. In accordance with these conceptions of worldview truth, one may conclude that the individual constructs meaning through an original logical-epistemological framework, grounded in the inherent necessity for the knowing subject to overcome doubt and establish a well-grounded system of justification for the truthfulness of intentions and the rationality of purposive action.

Key words: worldview, truth, knowledge, belief, conviction, doubt, intention, wisdom.