

Володимир Петрушов

ПЕТРУШОВ Володимир Миколайович — доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Української державної академії залізничного транспорту (м.Харків). Сфера наукових інтересів — історія філософії, історія української філософії, релігієзнавство.

АДОГМАТИЧНЕ ВІДОБРАЖЕННЯ ФОРМУЛИ «ВІРА — ЕНТЕЛЕХІЯ РОЗУМУ» В КОНЦЕПЦІЮ ІНТЕГРАЛЬНОГО РАЦІОНАЛІЗМУ

*«...який вівтар може підготувати собі той, хто ображає
велич розуму?»*

(Спіноза Б. Богословско-політичний трактат.)

Стаття висвітлює проблему розробки концепції інтегрального раціоналізму в площині заявленої автором в багатьох публікаціях філософії європейського адогматизму. Формула «віра — ентелехія розуму» в адогматичному контексті розкривається як методологічна основа обґрунтування зрілості духовної субстанції для якісної трансформації критичних розмежувань між сферами філософії, релігії та науки в суцільно-континуальну сферу критично-поєднувального мислення — інтегрального раціоналізму.

***Ключові слова:** адогматизм, віра, розум, ентелехія, інтегральний раціоналізм.*

Дослідження європейського адогматизму як узагальнюючої філософської течії на контрастному тлі критичного мислення засвідчує наявність в ньому потужного

Панорама історико-філософської думки

креативного потенціалу, який далеко ще не вичерпаний ані в історично-ретроспективному, ані в сучасному контекстах.

Поставивши поряд філософії С.Кіркегора і Л.Шестова, вдається відчутти величезне духовно-інтелектуальне напруження обох мислителів, спрямоване на вивільнення людської суб'єктивності від утисків раціоналізму.

Дійсно, щоб визнати драматизм сучасної історичної доби, треба багато в чому погодитися і з Кіркегором, і з Шестовим. Проте не в усьому. Їхній заклик до «зречення від розуму заради віри» звучить, принаймні зараз, деструктивним наголосом на нині і без того ускладнених проблемах гуманізму: залишившись на самоті з вірою, людина буде здатна повірити у що завгодно, навіть у безглуздість власного життя (особливо зараз, коли розумова здатність індивіда знецінена утилітарними вимогами суспільства нестримних потреб). Але ж чи варто це робити?

Мабуть, тільки гостро відчувши екзистенціально-феноменологічне поглинання всього обсягу мислення безмежним простором парадоксів людського буття, можна стверджувати, що ні! Любов до життя, внутрішній потяг до смислу існування в світі завжди залишатимуть належне місце розуму в гуманістичних прагненнях людства: «Любов'ю до життя долає людина усі перешкоди, невдачі, самотність, страх, тривогу, яку намітили екзистенціалісти. У виборі рішення в межових ситуаціях «або-або» визначальним є любов до життя, а не постійне відчуття власного буття перед обличчям смерті. Любов до життя як природжена якість примушує людину не тільки заглиблюватися у власну екзистенцію, але і розмірковувати про її особливості, неповторні, унікальні її властивості.» [1, с.138–139].

Пафос гуманізму надихає на відчуття нових стосунків між вірою і розумом в умовах нехтування духовними ідеалами і кризи раціоналізму. Тотальний нігілізм все більше і більше спустошує людську екзистенцію, але і він же змушує замис-

Панорама історико-філософської думки

литись над шляхами подальшого розвитку цивілізації. В цих пошуках європейський адогматизм виконує конструктивну роль творчого філософського мислення, спираючись на фідеїстичну апологію та ноологічну актуалізацію потенцій розуму: критика останнього Кіркегором і Шестовим переконує нас в тому, що саме розум цих мислителів стає витоком прозріння, віри в його нове призначення — творити людину людиною, а не знищувати її єство. Проте сам на сам розум цієї місії виконати не спроможний.

«Віра визначає характер і напрям розумових інтересів», — говорив Л.Шестов, «Розум спрямовується вірою, а віра розкривається розумом», — стверджував М.Кузанський. І це надає нам підстави узагальнити: «Віра є ентелехія розуму». Не будемо забувати, що віра не як поняття, а як стан душі, як ставлення до світу, як екзистенція виникла не потойбічно, не за межами існування розуму, а в безпосередньому співіснуванні з ним, не заперечуючи його, але і не розчиняючись в ньому безслідно. Розумне ставлення до світу не може здійснюватись без віри: ідея божественного створення світу освячує розум; розум, не освячений вірою, є зухвалість, примножена безвідповідальністю за наслідки всездозволеності розумової експансії. Саме філософія європейського адогматизму стає на заваді цій експансії: вільнодумство, контрраціональність, метафізичний скепсис покликані утримувати розум від виявлення ним руйнівних потенцій, спрямованих на спотворення природи людини і світу, у якому вона існує.

Формула «віра — ентелехія розуму» своїми складовими підкреслює смислове поєднання філософії (ентелехія), релігії (віра) та науки (розум). Уже відомі синтези філософії і релігії [2; 3, с.34–44], філософії і науки [4, с.81–95], релігії і науки [5, с.45–63; 6, с.165–185; 7, с.186–207] указують на стійку тенденцію зближення цих сфер пізнання світу людиною.

Іншими словами, коли ми говоримо про адогматичне відображення формули «віра — ентелехія розуму»,

то мається на увазі те, що для її сприйняття потрібне трьохвимірне (філософсько-релігійно-наукове) мислення, яке будемо називати інтегральним раціоналізмом. Те, що раніше Кіркєгор і Шестов поклали в основу своїх філософій у боротьбі з розумом, тепер уже висвітлюється у новому контексті сучасного адогматизму, в контексті виникнення інтегрального раціоналізму, який повинен посісти чільне місце в загальнофілософській культурі мислення.

Можна стверджувати, що сутність інтегрального раціоналізму полягає в одночасному застосуванні екзистенціювання (перебування в межовій ситуації), трансцендентування (вихід за межі ситуації) та феноменологічної редукції (виявлення смислу, значення предмету або явища чи події, що пізнаються, які пов'язані з умовами перебування в межовій ситуації). Слід зауважити, що інтегральний раціоналізм не здається якоюсь прерогативою лише обраних інтелектуалів, він стає в нагоді кожному індивіду, котрий прагне мислити неординарно, критично, вибагливо щодо наслідків власних рішень.

Формування інтегрального раціоналізму слід починати з пробудження релігійної віри, враховуючи відповідний рівень інтелектуального і культурного розвитку індивіда (на це особливу увагу звертав і Кіркєгор, згадаємо його три стадії сходження до віри). Але тут є одна особливість, котра, якщо її ігнорувати, може звести нанівець усі подальші виховні зусилля: «Десять заповідей Христа є великим виразом людинолюбства і гуманізму. Однак у зв'язку з психологічним навантаженням та страхом перед пеклом, ці заповіді набувають примусового, насильницького характеру. А це принижує значення і вплив істинно гуманістичних цілей християнства. З цього приводу слід зазначити, що теоретичне та практичне вчення не в силах виробити в душі людини вищі моральні якості. Навчання лише тоді дає позитивний результат, коли назустріч йому іде природа людини, тобто коли натура люди-

ни відповідає навчанню. У протилежному випадку навчання моральності перетворюється на даремне заняття. Це, природньо, не означає, що ми залишаємо його свавілля волі, але підхід до кожного окремого суб'єкта повинен бути дуже обережним. І тут не допоможуть будь-які рецепти, особливо, коли маєш справу з молодими людьми» [1, с.134-135].

Наше глибоке переконання як раз і полягає в тому, що релігійна віра внутрішньо є сутнісною силою людини, а тому треба визначити таку комунікативну ситуацію для кожного індивіда, в якій би «натура людини відповідала навчанню», бо інакше «ніяка організація не допоможе, якщо самі сутнісні сили не налаштовані на позитивний лад» [1, с.135].

Виходячи з того, що ми маємо справу з вже напрацьованими синтезами «філософія — релігія», «філософія — наука», «релігія — наука», слід припустити, що у свідомості індивіда в тій чи іншій формі також присутні елементи (образи) цих синтезів, набутих ним під час здобуття освіти, професійної діяльності або ж упродовж повсякденної практики. То якщо з індивідом, який бажає опанувати метод інтегрального раціоналізму шляхом навчання, поспілкуватися у відповідній дидактичній (комунікативній) ситуації, існує досить висока вірогідність того, що мислеобрази — синтези актуалізуються (свідомо чи підсвідомо) через певні його уявлення суто суб'єктивного змісту. Але ж Гуссерль розглядав і проаналізував 13 типів розуміння значення поняття «уявлення!» [8, с.151–152]. Мислитель цей факт відмічав як недолік досліджень філософії, логіки, психології актів свідомості.

Ми ж уважаємо, що всі 13 типів «уявлень» стають у нагоді, якщо мова йде про такий потужний синтезуючий ментальний механізм як сновидіння. В сновидіннях людина проживає своє «паралельне життя» дійсному, які проектується одне на одне, пов'язуючись між собою через різноманітні уявлення (враження). Уві сні з людиною та навколишнім світом відбувається все, що завгодно: віртуальність (уявність) та

Панорама історико-філософської думки

евентуальність (випадковість) стають іманентністю «сновидного буття».

Наша увага до протікання сновидінь викликана тим, що в них безпосередньо спостерігаються акти екзистенціювання (занурення в сон, спонтанна поява картини сновидіння, інтенсифікація відчуттів та переживань і таке інше), трансцендентування (вихід за межі реальності, неможливе стає споглядним та метаморфозним) і, нарешті, після просинання відбувається феноменологічна редукція (намагання надати смисл картинам сновидіння поза межами подій, на тлі яких розгорталися ці картини). А це дає можливість будувати комунікативну ситуацію навколо міркувань індивіда стосовно його сновидінь, аналізуючи в них тематичні виявлення філософсько-релігійних, науково-філософських та науково-релігійних відносин. Відразу зауважимо, що тут не йдеться про якусь модифікацію фрейдівського психоаналізу або психоаналізу взагалі: перед інтегральним раціоналізмом не стоїть завдання лікувати хворобливі особистісні комплекси; завдання ж полягає в розкритті сутнісних метакогнітивних сил (екзистенцій, трансцензусу, парадигмальних структур мислення) через підсвідому трансформацію філософських ідей адогматизму — вільний рух думки, контрраціональність, метафізичний супротив логічній незаперечності. А все це природно відкривається кожному з нас в сновидіннях. Отже, в останніх слід вбачати засіб інтегрування пізнавальних можливостей людини, організуючий «навчання... , коли назустріч йому іде природа людини».

Зробимо ще одне застереження: посилання на можливість використання сну в процедурі формування інтегрального раціоналізму не є тотожним вивченню мови уві сні або запам'ятовуванню складних текстів; ми надаємо сновидінням екзистенціально-буттєвого значення, а не психоаналітичного, тому вважаємо за потрібне змінити до них ставлення з негативно-скептичного на позитивно-онтологічне.

Існує поширена думка, що уві сні знижуються або зовсім відсутні бар'єри критичного сприйняття «сновидної реальності» (те ж стосується і гіпнотичного сну), але маємо заперечити: по-перше, бар'єрів для мислення, як і сприйняття, взагалі не існує; по-друге, сновидіння (так звані пророчі) можуть застерігати або навіть утримувати людину від чогось непоправного, нездоланного, і тут відкривається безмежне поле для критичного мислення.

Звичайно, щоб створити конкретні навчальні методики на підґрунті філософських ідей інтегрального раціоналізму (адогматизму), потрібні відповідні науково-педагогічні розробки, в яких би були відображені дидактичні принципи взаємодії викладача з тим, кого він навчає, на рівні підсвідомості. Адже мова йде про найінтимніше — сакраментальне, що знаходиться в найпотаємніших закуточках сфери підсвідомого, — про вивільнення релігійної віри з глибин психічного життя індивіда, бо лише уві сні людина зізнається собі у визнанні Бога, а вже потім через складні життєві обставини та колізії вона виносить це зізнання — віру в зовнішній план свого існування. І, перш за все, розум такої людини підкорюється вірі в Бога, віра стає ентелехією розуму. Відтепер розум визнає своє походження і призначення: перевтілення божественного духу в розум вимагає від людини підносити у собі і навколишньому світі тільки те, що гідне Творця — життя, досконалість, мудрість. Немає нічого у світі більш досконалішого, ніж життя, але воно вимагає до себе мудрого ставлення. Філософія надає людині мудрість, релігія переконує нас в незаперечності життя, наука покликана творити досконалість. Оце і є очевидність інтегрального раціоналізму. Але ж чи не є він по суті ретроспективним зверненням до ідей вже відомої «філософії всеєдності» (або «вільної теософії») [9].

Можливо, що так воно і є, адже ж відомо — часто філософські онтології йдуть одна за одною метафізичним

колом (К.Хюбнер). адогматизм, знаходячись в критично-му відношенні майже до всіх філософських систем, замкнув це коло саме ідеєю соборності, єдності духовних сфер діяльності людини. У цьому інтегральний раціоналізм наближений до «філософії всеєдності»: «Коло проблем філософії всеєдності структуровано у відповідності до метафізичної схеми. Корінною тут виявляється проблема інтеграції всіх сфер людської діяльності в єдиний світовий процес сходження до бога. У такому сходженні філософи всеєдності бачили мету і смисл людського існування. Питання ж про мету існування, на їхню думку, є «перше питання, на яке повинна відповісти будь-яка філософія, маюча домагання на загальний інтерес» [9, с.78].

Вирішуючи проблему інтеграції духовних сфер, кожен із філософів всеєдності наближався до поставленої мети власним шляхом: «... В.С.Соловйов ще 1877 році сформулював положення про «вільну теософію» як про органічний синтез теології, філософії та науки і про те, що «досягти шуканого синтезу можна, виходячи з кожного його члена». Відмінності будуть лише у висхідних точках і способах викладу. Для нього саме такою висхідною точкою була філософія, а тому і «вільна теософія» виявилась сема філософською системою. Для С.М.Булгакова у 20-30-і роки висхідною точкою стало богослов'я. П.А.Флоренський ж — у залежності від висхідних засновків — представляв «вільну теософію» то як наукову, то як філософську, то як богословську систему» [9, с.84].

Проте «філософії всеєдності» не вдалося уникнути суперечності, успадкованої від релігійної філософії взагалі: намагання виділити усе власне людське, близьке окремій особистості незмінно протистоїть необхідності злити, розчинити людське у божественному. Така суперечність релігійно-філософської метафізики не могла бути вирішеною в межах суто «філософського знання», але могла бути подолана за допомогою віри, котра, як ми вже бачили, має свою «логіку»

парадоксів і абсурду. «Логічно царина віри починається там, де зупиняється розум, який повинен вжити всі зусилля, щоб зрозуміти все, що йому доступне, – писав С.М.Булгаков. — Грані розуму вказуються не зовнішнім авторитетом, але його власною самосвідомістю, що пізнає свою природу. Тому філософія не виходить з догматів віри, проте приводить до них, котрі маються на увазі як необхідне підґрунтя філософування» [10, с.772].

Очевидно, що цим шляхом пройшли і Кіркегор, і Шестов, слідом за ними й ми, взявши до уваги їхні «догмати віри» — парадокс віри та *sola fide*, які і були використані як підґрунтя для адогматичного філософування. І саме адогматична рефлексія віри стала її канонічним відображенням «віра — ентелехія розуму». Але це вже те, що докорінно відрізняє наш підхід до проблеми синтезу філософії, релігії та науки від «філософії всеєдності»: ми не вишукували окремі онтологічні аспекти чи то філософського, чи то релігійного або ж наукового змісту, як це робили філософи всеєдності; формулою «віра—ентелехіярозуму» ми здійснили метасинтез вже напрацьованих синтезів філософії, релігії та науки, вбачаючи в ентелехії розуму його телеологічну здатність сприймати віру як властивість відроджувати свої потенції і перетворювати їх у нові форми мислення. А тому «віра — розум» постають вже не як антиномія, а як синтезований метакогнітивний, трансцендентний акт мислення.

Ситуація, яка зараз склалася в інформаційному суспільстві, виглядає все ще не на користь з'єднання філософських, релігійних та наукових переконань (саме переконань, бо майже кожна сучасна людина, освічена і культурна, переконана лише в одному — в життєвому прагматизму, в матеріальній прибутковості якого у неї немає сумнівів; що ж стосується духовно-інтелектуальних цінностей, то вони дедалі все більше втрачають свій сенс у умовах, коли їхнє лише одне декларування і те просякнуте

Панорама історико-філософської думки

цинізмом, нещирістю, глузливістю). То в чому ж справа: чи й справді інтегральний раціоналізм недосяжний людському розуму або ж виглядає таким непривабливим для суспільства, що сама ідея поєднання духовних та інтелектуальних зусиль вже вкотре нехтується в історичному часі? Ні, це не так. Все виглядає значно складніше. Прийняття інтегрального раціоналізму як цивілізаційної світоглядної системи бодай більшістю людства означало б встановлення нового, несхожого на існуючий, світового порядку, в якому б матеріальне поступилося місцем духовному і, нарешті б, ім'я Бога звучало благовісно, всепроникливо, але і застерігаюче.

Якою б суперечливою не була людина у своєму мисленні та діяльності, питання її духовної цілісності, природної гармонії та буттєвої належності завжди повертатимуть філософську думку до пошуку дотичності світоглядних, релігійних та наукових поглядів на космічну непорушність органічних зв'язків, утримуючих людство у неподільному ареалі його існування.

Вічність та безмежність цього ареалу, його незнищуваність навіть безглуздою силою людського розуму виплекали ідею Бога, протистояти якій означало б втрату сенсу свого перебування в світі. Космологічний антропний принцип, яким вчені намагаються пояснити присутність людини у Всесвіті, є не чим іншим, як черговою спробою антропоморфологізації божественного створення (деміургізації) світу. Самостворення космосу виявилось надто слабкою концепцією проти ідеї Бога. Чим глибше занурюється розум в структуру матерії, тим ближче йому відкривається таємниця божественного промислу — тим актуальніше виглядає віра як ентелехія розуму. тим доцільніше замислитись і філософам, і теологам, і вченим над значенням самого поняття «ентелехія», яка містить у собі ще великий пізнавальний прошарок інтегрованих смислів та інтенцій. Взагалі представникам філософії, релігії

та науки варто в першу чергу порозумітися на тому, що їх поєднує, наближує дин до одного в сприйнятті світу, його інтерпретації мовами своїх сфер діяльності, але ще більшого значення набуває їхня толерантність в тих питаннях, котрі здаються або різнотлумачними, або суперечливими, або вкрай антиномічними. «Їсти свій хліб» зовсім не означає «залишити без хліба» іншого: власна аргументація не повинна затьмарювати доказів іншої сторони, настав час слухати один одного, щоб «дослухатись до буття» (Гайдеггер). Інтегральний раціоналізм — це не тільки форма мислення, це ще і культура спілкування науково-професійного та філософсько-повсякденного, бо не можна бути філософу не-філософом серед тих, хто займається наукою або релігією, але справжній філософ має право ще на дивертисмент спільних інтересів, хоча б вони і висловлювались різними понятійними мовами.

Поза критикою не може бути ніхто і ніщо, на цьому стоїть адогматизм. Але інтегральний раціоналізм створює такий критичний настрій, який викликає довіру у протилежної сторони в тому, що емоції не заглушують розум, а сам розум сповнений поваги до предмету (об'єкту чи суб'єкту) критики. Так, теоретичні засади світоглядної системи дуже важливі у її визнанні, але не менш важливою є і її етично-аксіологічна сторона, яку культуру спілкування вона породжує. Ще на пам'яті багатьох серед нас та божевільна нетерпимість діалектичного матеріалізму до релігії, до будь-яких незбіжних філософських течій, до проривних напрямків науки, котрі з'являлися поза його межами (кібернетика, генетика, квантова фізика) [11]. Але, мабуть, ніщо так не виснажувало філософію, як «боротьба з усіма і проти всіх». Покликання інтегрального раціоналізму — поставити крапку в цьому протистоянні, у війні ідей на «знищення». Надто висока ціна безвідповідального ставлення до долі людства, світу через невинуваті амбіції розуму бути неперевершеним в

Панорама історико-філософської думки

осягненні буття. Філософська розпорошеність світоглядних засад сучасних онтологій, релігійна розгубленість перед всеохоплюючою секуляризацією життя людей, наукова псевдосамодостатність у раціональному перетворенні світу — ось що є загрозливими викликами подальшому збереженню духовної єдності людства.

Але, з іншого боку, як ніколи раніше, філософія накопичила могутній «запас чистих ідей на всі випадки життя» (Шестов) і має у собі достатньо креативних сил для здійснення «онтологічного вибуху» під гравітаційним тиском лавини кризових проблем сьогодення; релігія, долаючи власну самоізолюваність, стає все більш відкритою для плідного діалогу та взаємодії з суспільством; наука, усвідомлюючи свою внутрішню неспроможність діяти за межами раціонально пояснюваного, все частіше звертається до ідей трансцендентності, втілюваних в теоретичних моделях.

Таким чином, духовна субстанція діалектично визріла для якісної трансформації критично-адогматичних розмежувань між сферами філософії, релігії та науки в суцільно-континуальну сферу критично-поєднувального мислення — інтегрального раціоналізму.

Історичний шлях розвитку європейського адогматизму засвідчує невід'ємність критики, сумніву, скептицизму від загальнофілософської вмотивованості у протистоянні догматичній застиглоті, утилітаризму, визначеності «раз і назавжди». Саме критика, сумнів та скептицизм (в більш широкому прояві — нігілізм) спонукали філософську думку подолати онто-методологічні й епістемологічні кордони, а то і просто надумані під впливом традицій перепони між філософією, релігією і наукою

Кіркегор і Шестов, атакуючи розум, не стільки віддалялися від нього, скільки наближались: чим більшого значення вони надавали вірі в існуванні людини, тим виразніше, помітніше

з'являлась думка — віруюча людина стає мудрішою, розумнішою і вона ніколи (всупереч настроям мислителів) не відмовиться від розуму, що від Бога! Та й сам розум, заблукавши в тенетах антиномій, поділений на «чистий» і «практичний», в особі Канта зізнався, що йому «... довелося обмежити знання, щоб звільнити місце вірі...» [12, с.95].

Така поступливість розуму не є вияв його слабкості, навпаки, в цьому слід вбачати його прозріння щодо нових можливостей самопізнання та вдосконалення, адже застиглий розум неминуче стане об'єктом критики. Як на нашу думку, інтегральний раціоналізм робить розум рухливим, відкритим для об'єднання різних форм пізнання світу, здатним узгоджувати різнотипні раціональності і визнавати ірраціональне як свою протилежність на межі відсутності цих раціональностей.

Література

1. *Акулинин В.Н.* Философия всеединства: От В.С.Соловьева к П.А.Флоренскому. – Новосибирск: Наука. Сиб отд-ние, 1990. — 154 с.
2. *Бибихин В.В.* Философия и религия // Вопросы философии. – 1997. – №7. — С. 34–44.
3. *Булгаков С.Н.* Трансцендентальная проблема религии // Вопросы философии и психологии. – 1914. – Кн.125. — С. 35–50.
4. *Вайдлих В.* О концепциях, примиряющих естественные науки и теологию // Философская и социологическая мысль. – 1994. – №11–12. — С. 165–185.
5. *Грэхэм Л.Р.* Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе. – М.: Политиздат, 1991. — 470 с.
6. *Кант И.* Соч.: В 6 т. – Т. –2. — М.: 1964. — 510 с.
7. Колізії синтезу філософії і релігії в історії вітчизняної філософії. – Полтава: АСМІ, 2007. — 634 с.

8. Мотрошилова Н.В. Интенциональность в «Логических исследованиях» Э.Гуссерля // Вопросы философии. — 2000. — №4. — С. 138–157.
9. Нежинский И.В. Эпистемологическое пространство постнеклассики: трансформация дисциплинарных парадигм // Философская и социологическая мысль. — 1994. — №11–12. — С. 81–95.
10. От. Андрей Кураев. О вере и знании — без антиномий // Вопросы философии. — 1992. — №7. — С. 45–63.
11. Свидзинский А.В. Религия и современное естествознание // Философская и социологическая мысль. — 1994. — №11–12. — С. 186–207.
12. Ярошовець В.І. Гуманізм та духовність людини в історичному контексті // Колізії синтезу філософії і релігії в історії вітчизняної філософії. — Полтава: АСМІ, 2007. — С. 134 — 139.

Статья освещает проблему разработки концепции интегрального рационализма в плоскости, заявленной автором во многих публикациях философии европейского адогматизма. Формула «вера – энтелехия разума» в адогматическом контексте раскрывается как методологическая основа обоснования зрелости духовной субстанции для качественной трансформации критических разграничений между сферами философии, религии и науки в непрерывно-континуальную сферу критически объединенного мышления – интегрального рационализма.

Ключевые слова: адогматизм, вера, разум, энтелехия, интегральный рационализм.

The article considers the problem of creating the conception of integral rationalism as to the philosophy of European adogmatism mentioned by the author in many publications before. The formula «belief is entelechy of mind» in adogmatic context is considered to be the methodological basis for substantiating of

Панорама історико-філософської думки

maturity of spiritual substance for qualitative transformation of critical division between the philosophical spheres, the spheres of religion and science into intirely-continual sphere of critically uniting thinking – integral rationalism.

Key words: *adogmatism, belief, mind, entelechy, integral rationalism.*

Надійшла до редакції 27.03.2009 р.

Анатолій Глушак

ГЛУШАК Анатолій Степанович — доктор філософських наук, професор Севастопольського військово-морського інституту імені П.С.Нахімова. Сфера наукових інтересів — історія філософії, історія християнства в Криму та в Україні.

РАЦІОНАЛЬНЕ ТА ІРРАЦІОНАЛЬНЕ В СТРУКТУРІ ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ

У статті простежуються тенденції розвитку європейської філософської думки як чергування епох панування раціоналістичних та ірраціоналістичних світоглядних домінант.

Ключові слова: *раціоналізм, ірраціоналізм, розум, віра, почуття, світогляд.*

У сучасній філософській думці, безумовно, назріла потреба по-новому осмислити такі здавна існуючі категорії як раціональне та ірраціональне.