

### **Метафора веры**

Помимо Писания, природы и истории Бог открывается в психической сфере человека посредством религиозного опыта, совести, нравственности, установки принятия мира, любви и веры, являющимися мотивационными проекциями Его неотъемлемых свойств, атрибутов.

Проблема веры относится к разряду вечных проблем, время над ней не властно. Многие говорят о наличии или отсутствии веры, о стремлении к ней, но, зачастую, речь идет о различных психических феноменах, выражаемых одним термином, о разных видах веры, или же совсем не о ней. Одномоментная замена в конце восьмидесятых атеистического сознания сознанием религиозным для многих означает лишь смену разновидности конформизма. Современная «религиозность» по своим ментальным основаниям мало чем отличается от прежнего «атеизма». Размышления о вере не могут привести ни к христианству, ни к исламу. Они направляют к тому, что составляет основу любой религии, что символизируется в образе Бога. Вера составляет стержень религиозности. Безрелигиозность, «внетезизм», не тождественны неверию. И наоборот, наличие веры, крещенциальность не предполагает религиозность.

Развитие теологии и психологии религии есть осуществление принципа, определенного Людвигом Фейербахом [Фейербах 1995]: тайна теологии заключена в антропологии. Религиозная проблема, подчеркивает Эрих Фромм, «это проблема не Бога, но проблема человека» [Фромм 1990: 50]. Учение о Боге оказывается формой антропологии. А транслируемый в рамках традиции, культуры и выраженный в языке опыт отношения человека к Богу является предметом теологии, философии, психологии и лингвистики.

Бог в качестве объективной реальности не является предметом психологии религии. Бог для нее выступает в виде не онтологического объекта, но проективного предмета. Он существует лишь в сфере восприятия, опыта индивида или группы, в рамках смыслового контекста. Психология религии, по мысли Теодора Флурнуа, руководствуется принципом исключения трансцен-

дентности: не утверждает и не отрицает трансцендентного существования объектов религии, объективного Бога и, игнорируя их, не рассматривает проблему вне сферы своей компетенции [Флурнуа 2001]. Восприятие, смысл и слово есть «дом бытия» Бога. Психология изучает религиозное чувство, структуры восприятия человеком Бога, а не Его объективные характеристики. Лингвистика анализирует структуры языка, проецирующие предмет психологии религии. Единственные факты для психологии – религиозные опыт, феномены вне рассмотрения их объективной истинности. В психологии онтология Бога оказывается формой феноменологии. Психология религии внетеистична. Для нее бытие Бога возможно лишь в плоскости Его корреляции с человеком – в опыте и языке. Он остается извечным символом, проецирующим человеческие ценности и мотивацию. Психология религии не создает иллюзии, а их устраняет, демифологизирует религию, вычлняя экзистенциальные, психологические основания религиозных символов, мифов, образов и предположений.

С другой стороны, все виды экзистенциальной ситуации, выраженные в таких терминах как «надежда», «страдание», «ответственность», «свобода», «смысл жизни», «выбор», «безусловность нравственности», «гуманность» выступают формой теологической проблематики – независимо от того, используется при этом понятие «Бог» или нет. Эти термины, наряду с категориями «благо», «безусловность», «гармония», «дух», «самоактуализация», «бессмертие», «совесть», выражая неотъемлемые характеристики, атрибуты Бога, независимо от теистической формы, проецируют религиозную проблематику.

Религиозный опыт издревле считается самым значительным видом человеческого опыта. Вера рассматривается в качестве последнего основания человеческого бытия. Религия, утратив свое былое значение в объяснении природы и общества, продолжает оставаться хранилищем вневременных, трансперсональных ценностей. Верования являются основанием цивилизаций, шедевры человеческой культуры – проявлением и символами веры.

Во все времена существует противоречие между посланиями основателей религий и поведением их последователей. Многие

выступают от лица Церкви, христианства, ислама, но дела их подчас демонстрируют отсутствие веры. Исторические уроки показывают – религиозность не только благо. Исторические формы иудаизма, ислама, христианства способствуют как добру, так и злу. Религия усиливает наши природные как положительные, так и негативные качества, стимулирует неврозы или выступает инвариантной формой психотерапии.

Многие из людей не задумываются о вере, полагая, что достаточно знают о ней и что проблема эта решена. Понимание ее большинством адекватно выражению «принять на веру», «верить в Бога», «ты показал мне и доказал - и я поверил». Для многих это действительно требующая жизни проблема. Легче бороться за веру, чем достигнуть ее и жить сообразно с нею. Не всегда обладающий верой может о ней возвестить. Пример веры есть лучшее ее объяснение и защита.

**Метафоричность веры.** Все конечные и абсолютные в рамках религиозного сознания категории, такие как «Бог», «спасение», «милость Божия», «грех» в границах психологического, философского и лингвистического подходов являются символами, требующими интерпретации. Смысл их может быть воспринят только в рамках той или иной парадигмы.

Трудности изучения веры и индивидуальной религиозности определяются тем, что религиозный язык носит метафорический, символический характер. Будучи ориентированным на множественность интерпретаций, он с трудом поддается идентификации, определению смысла. Теологические проблемы остаются неразрешимыми - пропорционально неопределенности основных религиозных категорий (или «разрешаются» в идеологически-манипулятивной плоскости). В соответствии с классическим положением Людвиг Витгенштейна периода «Трактата» [Витгенштейн 1958], если прояснить структуру языка, то все проблемы – в данном случае теологические – автоматически разрешаются.

Понятие веры грешит крайней неоднозначностью. Сегодня термин «вера», замечает Пауль Тиллих, скорее способен стать причиной заболевания, чем выздоровления. Он запутывает и порождает то скептицизм, то фанатизм, то интеллектуальное сопротивление, то эмоциональную самоотдачу, то отказ от ис-

тинной религии. «Может возникнуть искушение навсегда отбросить слово «вера», но такое вряд ли возможно» [Тиллих 1998: 132]. Первая и высшая заповедь Бога гласит: «Веруй!», но ни Бог-Отец в Ветхом завете, ни Бог-Сын в Евангелии не поясняют, как и в каком смысле возможно это сделать. В человеческой культуре понятие «вера» – одно из самых неопределенных. Чем больше возможных контекстов в понимании термина, тем более он превращается в метафору. Общее понимание веры неопределенно, многозначно, вмещает слишком далекие друг от друга явления психического. Понятие «вера» являет собой метафору. Смысл его носит неоднозначный характер и зависит от парадигмы и контекста интерпретации. При этом в рамках обычного сознания и идеологических отношений предполагается, что это одно из самых ясных и определенных понятий.

Зачастую вера и религиозность подменяются идеологическими штампами, мифологическими видами реальности, слишком активно используемыми в современной России. Религиозность проявляется на различных уровнях, «многообразно», как говорил Вильям Джемс. Поэтому, фразы «я верую», «он религиозен» без определения контекста лишены смысла (несмотря на широту их применения). Виды реальности, транслируемые теми различными ментальными состояниями, обозначаемыми единым словом «вера», весьма отличны друг от друга. Не только категория веры, но и само её явление требует исцеления и актуализации. Термин «вера» стал неременным средством идеологического воздействия. Понятие «вера» вводит в заблуждение. Всё более её религиозные символы превращаются в расхожие средства манипуляции. В России становится все сложнее найти политика, государственного идеолога, которые бы не являлись «глубоко и истинно верующими». В английском языке существует три слова для обозначения разных типов веры: *trust*, *belief* и *faith*. В русском языке – только одно слово. Единственность термина знаменует ограниченность представляемой им «духовной»\* традиции. Должно существовать несколько слов

---

\* Хотя, по замечанию А. Маслоу, выражение «духовная жизнь» режет слух ученого, и особенно психолога [Маслоу 2002]

для обозначения разных ипостасей и значений Бога, веры, религии и церкви. Не может быть религии «вообще». Понятия «религия» и «Бог» вне конкретного контекста - понятия пустые и носят идеологический характер. В таком качестве в современной России служат конкретным социальным «стратам» для формирования установок массового сознания людей в своих собственных, скрывааемых интересах для идеологического обоснования существующей системы эксплуатации.

Неопределенность понятия конкурирует с широтой его использования. Его фундаментальность для языка отражает значимость в культуре. Трудно найти человека, который не считал бы себя знатоком в этой области. И, как следствие, обыденное понимание веры не просто чрезмерно распространено, оно концептуализировано. Вера относится к пограничным феноменам психики, и человеческий язык в описании ее — инструмент не слишком адекватный. Трудность заключается в невозможности перевода опыта и смыслов веры на язык обыденных и научных понятий. В познании веры философия и психология, сами оставаясь в сфере логического, должны высветить области нелогичного, сверхлогичного. Анализ веры подводит к тем мыслям и ценностям, которые со времен Орфея, Платона, Христа открываются лишь в виде метафор и мифов.

В понимании религиозных проблем путь **здорового смысла** и интеллекта является тупиковым. Дабы претендовать на адекватность, концепция веры, должна быть достаточно безумной. Как постоянно подчеркивает ап. Павел, лишь на путях человеческого безумия обретишь истину небесного, Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых [1 Кор. 1:27]. Аналитик, подобно платоновскому поэту, не обязан понимать то, что и о чем он говорит. Тем более - о чем недосказывает.

Феномен и понятие веры не могут рассматриваться однозначно и должны анализироваться в различных парадигмах.

**Основные парадигмы в понимании веры.** Существуют градации, типы веры. «Вера угольщика» противостоит вере ученого, вера философа отлична от веры святого. Все они обозначаются одним словом, но содержание их на уровне понятия и психического феномена различно. Специфика веры не связана с признанием действительности Бога и трансцендентного мира.

Специфика ее определяется не предметом, а основанием веры – потребностями, ценностями, невротами личности, состоянием субъекта.

Вера проявляется на различных уровнях душевного и духовного. «Искажение» смысла веры коренится в попытке свести веру к одной из этих психических функций – к эмоции, воле, авторитарно-пассивной установке, интеллекту. Выделяются несколько протоконцепций, парадигм и одновременно – последовательных этапов развития веры. Каждая парадигма объединяет как религиозных, так и светских мыслителей, как теистов, так и представителей секулярной традиции. Вера понимается в качестве теистической установки, эмоции, в качестве привычки, проявления авторитарного отношения, интеллектуального акта и абсурда. Последовательность теорий соответствует углублению уровней в осознании феномена и одновременно – этапам её актуализации.

**1. Вера – теистическая установка.** В рамках первой расхожей парадигмы под верой понимается мнение, информированность, убеждение – любая установка, связанная с символикой Бога и утверждением Его существования. Предполагается, что вне веры в сверхъестественное религия невозможна. Верующий человек – это тот, кто участвует в обрядах, годичной и суточной литургии, следует традиционным религиозным нормам, регулярно посещает церковь. В обыденном сознании слово «религиозный человек» идентифицируется с понятием «верующий». Утверждается, что вне таковой религиозности, вне обращенности к Богу человек является существом бездуховным, безнравственным, неверующим, ориентированным лишь на инстинктивные, «материальные» потребности, не имеющим ни нравственного основания, ни возможности размышлять и думать о вере, о душе и её потребностях. Только священники имеют право говорить о вере, душе и морали. Вне воцерковленности ни духовность, ни нравственность невозможны. «Духовная жизнь» предполагает обращение к традиционной религии. Основа религии не может лежать в человеческой природе. Только теистический язык возможен для описания ценностей и религиозного опыта. «Сакральное» становится эксклюзивным правом официальной церкви. При этом вера и спасение не ассоциируются с

трансформацией личности, воплощением таких черт как милосердие, эмпатия, принятие, любовь к дальнему, невозможности осуждать. Атеизм рассматривается в качестве морального - в максиме юридического и государственного – преступления. Вера в данной парадигме выступает критерием конфессиональной идентичности, сакрального «членства», принадлежности к той или иной религиозной общности. Вера отождествляется с общенностью религиозной традиции и воцерковленностью. Спасение определяется членством в конфессиональной общине. Утверждается существование «православной веры», «веры магометанской», «веры католической». Не «обрезанные», не крещенные, не принадлежащие к данной конфессиональной группе, не исполняющие её ритуалы оцениваются как «они» (в отличие от «мы»), как «чужие». И весьма «по-сектантски» звучат слова Христа у евангелиста Луки: «Если кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего и матери, и жены, и детей... тот не может быть моим учеником» [Лк. 14:26]. «Чужие» в равной степени не достойны «спасения», вечного блаженства. «Инославные» не достойны гуманности «правоверных». Данное понимание веры характеризует массовое конфессиональное сознание.

**2. Вера – эмоция.** Вера понимается как психологическая, эмоциональная сторона убеждений, показатель субъективности мнения. Убеждения основываются на доказательности и аргументированности, им сопутствует *logos*, чувства же объективных оснований лишены [Аристотель 1976]. Восприятие нимф, демонов, духовных сил определяется устойчивостью эмоциональных состояний. Вера, отмечает Давид Юм, зависит от эмоций, от приподнятости духа, сосредоточенности внимания, потому и самому ментальному акту будет присуща «большая или меньшая сила и живость» [Юм 1965]. Эти эмоции могут быть не только приятные, но и часто - причиняющие страдания и в силу этого легко становящиеся объектами веры.

Для Фридриха Шлейермахера любое чувство религиозно. Религия носит индивидуальный, личностный характер. Вера превращается в частное дело, в индивидуальный феномен, отражающий темперамент, эмоциональный склад каждой личности. Природа религии, согласно Шлейермахеру, женственна. Знания, понятия, принципы, концепции ей чужды. Она проецируется

чувством абсолютной зависимости, состоит из чистых настроений. Не вера в Священное Писание, а живость его восприятия составляет основу религии. Религия, подобно музыке, алогична, не соотносима с абсолютными ценностями. Эмоции не могут быть безусловными. К эмоциональной вере неприменимы понятия истинного и ложного. Религия не связана с наукой и противостоит культуре. В чувстве она непосредственна. В своих эмоциональных проявлениях религия близка психопатологии. Нравственность противоположна «вселенной религии»: «мало религиозных чувств развилось бы из того, что применимо к этому миру» [Шлейермахер 1994: 132]. Религиозные истины в данной парадигме непосредственны, динамичны, эмоциональны. Они не претендуют на статус знания научного. Чувство, тождественное интуиции, будучи противоположным научному знанию, есть высшее прозрение религиозных истин, в частности, истины скрытого всеединства мира.

В основе веры лежит уверенность, которую индивид испытывает «в отношении реальности объекта чувства» [Allport 1950: 99]. Вера сопутствует разумному убеждению в качестве меры психического и произвольного. В отношении ее всегда возможна другая, не менее переменчивая вера.

«Сама основа религии – вера – называется религиозным чувством», - замечает архиепископ Михаил (Мудьюгин) [Михаил 1995: 122]. Православные мистические и аскетические тексты представляют собой не теоретические и научные положения, а описания содержания религиозного переживания [Палама 1995]. Вера — это одновременно и эмоция, и понятие. Религиозный опыт сводится к переживанию. В отношении его не корректно применять критерии рациональности и научности. При этом в рамках традиции восточнохристианского исихазма яркие чувственные образы, возникающие во время молитвы, полагаются проявлением греховной «прелести» (Игнатий Брянчанинов) [Брянчанинов 1996]. В этом случае интенциональность психики определяет созерцание «бестелесного» образа, а не воплощение его в чувственных или словесных образах [Мухелишвили, Шрейдер 1997: 85].

Устойчивые эмоциональные состояния проецируют навязчивые образы, опосредующие устойчивую для субъекта реаль-



ность. Наличие стабильных установок и действительности предполагает их осмысление и апологетическую рационализацию. Реализуясь только в эмоциональной сфере, отождествляясь с уверенностью, таковая вера далека от всеединства. Не претендуя на разумность и истинность, она допускает существование иных эмоциональных состояний.

**3. Вера в качестве установки.** На данном этапе развития вера (в английском языке определяемая как «belief») является собой установку последующих восприятия, отношения и действия. Еще Томас Гоббс [Гоббс 1964] веру в Бога отождествлял с привычкой, внушенной с детства. Вера определяется воспитанием и образованием, традицией и общностью, с которой идентифицирует себя субъект. Таковая вера распространяется на основе принципа подражания. Основной закон подражания – низшее подражает высшему [Гард 1996]. Символы конфессиональной религиозности (православие, ислам) – фактор идентификации индивида с конкретной национальной общностью и традицией, одно из оснований обретения личностной идентичности. Если мы отождествляем себя с какой-то общностью, то их религиозность становится «моей» религиозностью. В случае неидентифицированности с группой и традицией формируется феномен религиозной контркультуры, «молодежных религий».

Вера, согласно Д. Юму [Юм 1965: 198], складывается на основе повторения реакций, впечатлений и придает структурированность и устойчивость изменчивому опыту. Вера-привычка, по Юму, является субъективной основой идеи причинности. Если мы замечаем, что при множестве повторений образ огня соединяется, ассоциируется с образом тепла, а снега – с холодом, то на основе повторения опыта образуется привычка ожидать в соответствующих случаях тепло или холод. Если подносим руку к огню, то мы верим, что будет тепло. Определяемая прошлым опытом вера в привычную последовательность впечатлений лежит в основе идеи причинности.

Ощущение веры, согласно Чарльзу Пирсу, есть показатель образования привычки, определяющей действия человека. Вера есть готовность действовать вполне определенным образом, когда представится случай. Если верование известно, то способ действия выводится из неё однозначно. Вера тождест-

венна выработанному поведенческому стереотипу. (Чем больше, к примеру, прыгаем с парашютом, тем меньше в нас сомнений и больше уверенности). Образование веры, тождественной мнению, - единственная цель действующего мышления. Сомнение характеризуется тревогой и неудовлетворенностью. Мы стремимся освободиться от него, достигая веры. «Я называю эту борьбу *исследованием*», - пишет Ч.С. Пирс [Пирс 2000: 103].

Различие конфессий определяется различием традиций и интересов групп людей, их придерживающихся. Традиции, проистекающие из единых с данной верой корней, определяют разделённость этнических общностей. То, что не соответствует воспринятой традиции, отрицается и осуждается в качестве богохульного и греховного. Иная религиозная традиция фрустрирует, разрушая чувство удовлетворения от собственной веры. Толерантное отношение к ней исключается.

**4. Авторитарная вера.** У истоков авторитарного понимания веры - в английском языке обозначаемой словом «trust» - стоит Августин. Он следует как ветхозаветному: «если не поверите, не поймете» [Ис. 7:9], так и евангельскому: «верою познаем» [Евр. 11:3]. Существует два пути постижения истины, абсолюта и Бога: путь разума, научный и путь авторитета, религиозный. «По отношению ко времени первенствует авторитет, а по отношению к существу дела разум» [Антология 1969: 594]. Veritas, истина - во всяком разумном акте, и veritas одновременно есть Бог. Следовать науке и философии трудно, это дорога для избранных. Для необразованных двигаться к истине проще посредством авторитета. Вера в авторитет, отмечает Августин, сокращает поиски истины и не требует труда. Для большинства полезнее всего верить надежному авторитету и соответственно ему вести жизнь. Чем выше и известнее авторитет, тем больше к нему доверие. Августин не способен найти источник веры в самом себе. Не поверил бы Евангелию, замечает он, если к этому не побуждал авторитет церкви. Высшая вера - вера божественному авторитету. Вера отождествляется с доверием и является мышлением с «согласия» и «одобрения». Вера-доверие имеет служебный характер. Она предваряет разумное понимание, но ниже его. Если люди ленивы и неспособны к наукам, то пусть они верят. Что человек понимает, тому верит; но не все, чему верит, он пони-

мает. Многие вещи мы не можем знать, но все же в них полезно верить. Во времени в приобщении к истине первичен авторитет, в отношении сути явления - разум, который ведет к пониманию. Проблема веры у Августина выходит за границы религиозной проблематики. Его общая формула, озвученная позднее Ансельмом Кентерберийским: «credo, ut intelligam», «верить, чтобы понимать».

Вера в данном контексте есть доверие чужому знанию, свидетельству других людей. Вера, согласно Т. Гоббсу [Гоббс 1964], есть согласие с суждением, определяемое не собственным интеллектом, не знанием, а доверием к источнику информации, который мы считаем достаточно опытным, авторитетным, чтобы избежать собственных ошибок.

Доказательства и собственный опыт, отмечает Джон Локк, порождают уверенность, а свидетельство других людей - доверие. Есть люди, которые много читают, но не делают успехов в познании. Знание не всегда совпадает с пониманием. При чтении знания автора не переливаются в разум читателя. Он должен стремиться понимать написанное. «Все, чему читатель доверяет без подобного восприятия, он принимает на веру» [Локк 1985].

В любой дискуссии, замечает Пьер Абеляр, следует стыдиться приводить доказательства, проистекающие от чьего-либо суждения о вещи, т.е. авторитета. Писание авторитарно лишь в силу разумности. На веру оно принимается, но не по букве, а по духу. «Нельзя уверовать в то, - замечает он, - что ты предварительно не понял» [Антология 1969: 797].

Самые, для Фрэнсиса Бэкона [Бэкон 1972], опасные в познании «идолы» - это «идолы театра». Опасность заключена в доверии традиции и авторитету больше, чем собственному интеллекту, в принятии на веру господствующих представлений без собственных размышлений.

Авторитарная вера, согласно Э. Фромму, оказывается пропуском, позволяющим примкнуть к общности людей, обладающих реальной или воображаемой силой. Таковая вера - «подпорка для тех, кто хочет обрести уверенность, кто хочет иметь готовые ответы на все поставленные жизнью вопросы, не осмеливаясь искать их самостоятельно» [Фромм 1989: 217]. Она при-

дает чувство уверенности, освобождая человека от тяжелой участи быть независимым, самостоятельно мыслить и принимать решения. Такой человек осознает себя и воспринимается со стороны «истинно верующим». При этом Бог становится идолом. Идол - это созданная человеком вещь, на которую мы проецируем собственную силу, обедняя самих себя. Поскольку мы подчиняемся идолу, он обладает нами. «Этого идола, - подчеркивает Фромм, - можно превозносить как милосердного бога - и в то же время совершать во имя его любые жестокости» [Там же].

Без веры-доверия невозможно обучение. Мы доверяем автору учебника, преподавателю на лекции, основателю устоявшейся концепции. Авторитарная вера, вера как доверие, - в английском языке «trust» - это установка на некритическое принятие в истинном качестве всего, исходящего из источника (человек, книга, традиция), в мудрости коего убежден принимающий. В авторитарной вере внешняя зависимость от авторитета рассматривается в качестве внутренней свободы.

Основой такой веры полагается «Божественное откровение», данное не непосредственно индивиду, но транслируемое в традиции, через мнения авторитетов, в многообразных формах «Писаний». Представляющее каждую традицию Писание полагается боговдохновенным. Церковь же наделяется статусом хранительницы авторитарно представленного «Откровения». Поэтому, в парадигме авторитарности вне Церкви «спасение» невозможно.

Как показывают исследования [Структура... 1980], в языках религиозных культур преобладают пассивные обороты. Критерием сакрализации языка является отсутствие активных структур. Используя подобные формы «божественного языка», человек чувствует себя проводником божественной воли, объектом трансцендентного влияния.

Христианину, отмечает П. Тиллих, не нужно безусловно верить библейским авторам и даже не следует иметь веру в Библию. «Вера больше, чем доверие самому священному авторитету» [Тиллих 1995: 154]. Можно доверять авторам Ветхого Завета, Евангелия, Бхагавад-гиты, но нельзя верить в них.

Наивная доверчивость - начальный этап развития веры и личности. Для первичного уровня осуществления веры, замеча-

ет У. Кларк, характерен примитивный буквализм, предполагающий буквальное принятие на веру всего содержащегося в Писании [Clark 1959]. Подобный «позитивизм» в восприятии Писания характерен для фундаменталистских и культовых групп. Авторитарная вера продуцирует установки условные и не дает конечного знания [Тиллих 1995]. Авторитаризм, оставаясь фундаментом православной традиции, соответствует архетипам русского этноса.

Авторитаризм отличается религиозной нетерпимостью, претензией на моноконфессиональное обладание истиной. Историческая церковь, по определению Ф.М. Достоевского, опирается на чудо, тайну и авторитет. Христос наряду с чудом и тайной отбрасывает авторитет как средство приобщения к Богу. Христос неавторитарен: без чинов, без «титла», не соответствует ожиданиям Мессии, бежит предметных чудес, принимает образ религиозного диссидента, сектанта и «богохульника». Авторитет - это то искушение, которое преодолевается Христом и принимается исторической церковью. Церковная идеология авторитарное повиновение, инфантильное, невротическое состояние деиндивидуализированности выдает за путь богочеловеческого.

**5. Рациональная вера.** Этот тип веры часто именуют «интеллектуальной», «гносеологической», «эпистемологической», «научной», «доказательной». Знания и понимание предваряют веру, которая связана с доказательствами и осознанием принятого в абсолютном качестве. П. Абеляр полагал, что вера в божественный авторитет должна основываться на разумных основаниях. Нельзя уверовать в то, что ты предварительно не понял. Сам Христос укреплял веру в Себя Писанием, разумным доказательством: не столько могуществом чудес, сколько силою слов. Формула Абеляра: «знать, понимать, чтобы верить».

Кто верит, не имея оснований, - вторит ему Д. Локк [Локк 1985], - тот увлечен собственными фантазиями. При этом он выводит веру из вероятности, проистекающей из «не вполне достоверных доводов». Для дополнения ограниченного знания могут быть использованы вероятностные по своим объективным основаниям суждения веры. Но такое дополнение оценивается не слишком высоко.

Человек более разумный и опытный, согласно Д. Юму [Юм 1965], более уверен в своих суждениях, нежели человек глупый. Отсутствие веры или неверие определяется отсутствием достаточных предпосылок для возникновения веры. Вера отличается от убеждения мерой предыдущего опыта и доказательств.

В таковой вере («belief» – по-английски) признаются истинными суждения неочевидные, гипотетические. Это уверенность в теоретически сомнительном, в том, что имеет большую или меньшую степень вероятности. Вера возникает в условиях дефицита информации, недостатка знаний, которые восполняются в предмете веры. Это «недоразвитое», неосуществленное знание. Вера смеет рассуждать о предмете, о котором следует знать. Полнота знания устраняет веру. Уменьшение обоснованности веры превращает ее в иллюзию, увеличение - в знание. Верят в то, что выходит за пределы понимания. Т. Гоббс связывает знание с обдумыванием, расчленением предложения. Вера же - это «проглатывание», «присвоение его целиком» [Гоббс 1964]. Обосновать можно любую веру такого рода. В ее границах человек подобен младенцу, «колеблющемуся и увлекающемуся всяким ветром учения» [Еф. 4:14].

В рамках «веры-гипотезы» И. Кант [Кант 1964] выделяет, в частности, моральную веру, которая связывается не с действительным, а с должным. Ничто не может поколебать веру в Бога и загробную жизнь, пишет Кант, так как иначе были бы ниспровергнуты нравственные принципы (вспомним «если Бога нет, то все дозволено» Ф.М. Достоевского).

Концепция веры-гипотезы соответствует просветительский парадигме рационализма. Из единой методологической посылки следуют два внешне противоположных вывода. Согласно просветительно-атеистической схеме, по мере увеличения информированности, приобщения к знаниям, должно происходить вытеснение, «выдавливание» религиозной веры, или же превращение веры в убеждение. И в соответствии с парадигмой просветительно-религиозной, расширение непознанного за счет увеличения сферы знания ведет к обратному - углублению и расширению основания веры.

**6. Вера-абсурд.** Согласно шестой концепции (ап. Павел, Тертуллиан, Б. Паскаль, С. Кьеркегор, М. Унамуно, Н. Бердяев, о.

П. Флоренский, К. Барт) сила и глубина веры определяется ее несоизмеримостью с разумом, величиной парадоксальности и абсурда. Что соответствует формуле, приписываемой Тертуллиану: «credo, quia absurdum». Его классическая максима: «Сын Божий распят, нам не стыдно, ибо полагалось бы стыдиться. И умер Сын Божий; это вполне достоверно, ибо ни с чем не соотносимо. И после погребения Он воскрес; это несомненно, ибо невозможно (это вероятно, ибо нелепо)». Парадоксальность и абсурдность – следствие того, что данный тип веры есть проявление «высшего интереса» (П. Тиллих), «высшей жажды субъективности» (С. Кьеркегор), соотношения трансперсональных предельных ценностей с адаптивным разумом. К примеру, мы верим в собственное бессмертие, но убеждены в обратном.

«Вера» и «религиозность», как мы видим, – понятия неопределенные. Кроме «мужества веры» существует мужество анализа того, что называется «верой». Психология религии перестает быть формой психотерапии. Она не успокаивает, не расслабляет, а призывает к ответственности и мужеству.

#### Литература

*Антология мировой философии. В 4-х томах. Т. 1, ч.2. – М., 1969.*

*Аристотель. Метафизика. Сочинения в 4-х т.т. Т.1.-М., 1976.*

*Бэкон Ф. Сочинения в 2-х т.т. Т.2. - М., 1972.*

*Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. - М., 1958.*

*Гоббс Т. Избр. произв. в 2-х т.т., Т.1. - М., 1964.*

*Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. - М., 1995.*

*Игнатий Брянчанинов, святитель. О прелести. - СПб., 1996.*

*Кант И. Соч. в 6-ти т. Т.3. – М., 1964.*

*Локк Д. Избранные философские произведения: В 2-х т. – Т. 2. – М., 1960.*

*Локк Д. Соч. в 3-х т.т. Т.1. - М., 1985.*

*Маслоу А. По направлению к психологии бытия. – М., 2002.*

*Михаил (Мудьюгин) архиепископ. Введение в основное богословие – М., 1995.*

*Мухелишвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Значение текста как внутренний образ // Вопросы психологии, 1997, № 3.*

*Пирс Ч. Начала прагматизма. - СПб., 2000. ©Романов А.В., 2004*