Корниенко Г.Н.

РЕФЛЕКСИЯ ВЕРЫ

Отнесение веры целиком к компетенции религии и богословия искажает ее реальную гносеологическую роль, она всегда наделяется иррациональными чертами, включается в систему связей человека с богом и лишается тем самым возможности быть истолкованной вне сферы сверхестественного. В этой связи актуально и необходимо рассмотрение рационального представления о вере, которая определяется (первоначально) как психосоциальный феномен, имеющий различные аспекты и проявления.

Многие философы обращали внимание на такой момент процесса познания, когда однозначно обоснованных и проверенных на практике знаний недостаточно и приходится руководствоваться верой в правильность исходных посылок. “В любой области знания прежде всего заранее предполагаются некоторые, принимаемые только верой первоначала, на которых строится понимание всех последующих рассуждений”,- писал Николай Кузанский [5, 173]. Вера предшествует знанию в “архитектонике” истинности суждения, вера априорна. (Если опыт понимается как применение знания).

В рассмотрении данного положения может иметь место спор, основанием которого явится антитезис об априорности знания, разработанной еще И. Кантом, который в “Критике чистого разума” писал, что априорными знаниями следует называть “безусловно независимые от всякого опыта, а не независимые от того или иного опыта” [3, 33].

В системе Канта знания a priori – это такие знания, которые увеличивают данное познание и при этом проистекают не из опыта, а из свойств человеческого мышления, которое в свою очередь является результатом отраженной действительности. Априорное знание есть, таким образом, рефлексия знания основанного на опыте (знание апостериорно).

Априорность является одним из свойств веры (но априорность веры относительна, так как вера есть неосознанный результат чувственного опыта).

Следуя схеме интегрального роста, – безразличие – потребность – осмысление потребности – доверие – недоверие – заинтересованность – вера (как точка опоры дальнейшего роста), – попытаемся структурировать веру путем различения ее предмета. В одном случае предмет веры – психологическое состояние сознания, в другом – содержание сознания, в третьем – затруднения и противоречия сознания.

Для иллюстрации положения достаточно сравнить предложения: “верить, что отец, сын и дух каждый есть высшая сущность, и все вместе одна и та же высшая сущность” с “ верую в высшую сущность”, обнаруживаем, что в первом – вера выступает как вид знания, а во втором – вера означает определенную установку, особое состояние.

В аналитическом плане вера может иметь следующие аспекты: содержательный (целенаправленный, вера во что-то); формальный (построение некоей “модели”); истинностный (выявление определенности во взаимоотношении вера – истина); ценностный; деятельно – волевой.

Необходимо отметить, что вера не подчиняется “правилам” логического познания, но в то же время является одним из основных инструментов познавательного процесса. Трудно не согласится с мнением Хомякова А.С., что “вера не то, что верование или убеждение логическое, основанное на выводах, а гораздо более. Она не есть акт одной познавательной способности, отрешенной от других, но акт всех сил разума, охваченного и плененного до последнего его глубины живою истинной откровенного факта. Вера не только мыслится или чувствуется, но, так сказать, и мыслится и чувствуется вместе; словом она не одно познание, но и познание и жизнь” [2, 28]. Вера является путем познания без доказательств, предполагая отсутствие логического достижения.

Философия обращала внимание на такой момент познавательного процесса, когда обоснованных и проверенных на практике знаний оказывается недостаточно и приходится руководствоваться верой в правильности исходного. “Центральный вопрос, разделяющий философские направления, не в том, признавать или не признавать роль веры и убеждения в познании, и даже не в том, какое место отводится в познании вере и убеждению, а в том, каковы основания веры и убеждения” [7, 47].

В исследовании понятия “вера” мы будем придерживаться того, что вера имеет следующие аспекты (от частного к общему): психологический, аксеологический, гносеологический, онтологический, феноменологический, социальный.

Когда предметом веры становится психологическое состояние, – то вера предстает как уверенность.

Необходимо оговорится, что в отношении вера – уверенность, вера предполагает долженствование уверенности, вера первична, уверенность есть одна из форм проявлений веры, которая лежит в основе действительного применения.

Такую “веру” Кант называл прагматической верой. “Обычным критерием для того, – писал немецкий философ, – чтобы узнать, составляет ли чье-нибудь убеждение только уверенность или, по крайней мере субъективное убеждение...служит пари... Если мы представляем себе мысленно,

что ставкой служит все счастье нашей жизни, то торжествующий шок нашего суждения совершенно исчезает... и мы обнаруживаем, что наша вера не так глубока" [3, 482].

В данном случае Кант рассматривает место и роль уверенности в системе получения и применения знания, устанавливая приоритет последнего над верой ("для того, чтобы узнать" пишет философ, а не "для того, чтобы проверить"). С нашей точки зрения, вера и знание есть два разнозначных инструмента в познании. Разве может быть подчинено правилам логического построения психологическое состояние (а в данном случае и уверенность)? Конечно же, нет. Немецкий философ прав, что уверенность ("прагматическая вера") является определенным звеном в цепи познавательного процесса, но нельзя замыкаться, концентрировать свое внимание только на этом.

Уверенность, как форма проявления веры, предстает как особое психологическое состояние сознания, как состояние заинтересованности подвигающее на устранение недостаточности в правильности исходных посылок. Как уверенность вера есть смысловая основа всякой деятельности (необходимая и общезначимая психологическая установка) [9, 176].

"Первое условие успеха во всяком деле есть вера, – писал В.С. Соловьев. – Кто не верит, например, в бытие и познаваемость истины и не принимает достоверность первых оснований разумного мышления, тот, конечно, ничего не сделает для науки. Кто не верит в предметное существование красоты в мире и в действительности, тот ничего значительного не произведет в области искусства. Точно так же, кто не верит в дело всемирного спасения и в его действительное начало – Христа, тот ничего великого и прочного не совершит для нравственной жизни человечества" [1, 94].

В данном утверждении прослеживается различие В.С. Соловьевым аспектов жизнедеятельности, но объединительным звеном во всех трех является вера, которая оказывается одним из основных элементов всякого предметного познания.

Она удостоверяет объективное бытие предмета, убеждает нас в существовании внешнего. В концепции В.С. Соловьева вера имела два предмета и выполняла две функции: с одной стороны, она как мистическое знание была направлена на абсолют и давала знание о нем, а с другой – была направлена на любой объект познания и в этом случае оказывалась лишь уверенностью в его существовании, дающей возможность осуществить его познание. "Как существование внешнего мира, так и существование божественного начала для рассудка только вероятности или условные истины, – писал В.С. Соловьев, – безусловно же утверждаться могут только верою. Содержание же божественного начала, так же как и со-

держание внешней природы дается опытом. Что Бог есть, мы верим, а что он есть испытываем и узнаем". Но при этом мы считаем, что мы познаем предмет двумя способами: "извне, со стороны нашей феноменальной отдельности, – знание относительное, в двух своих видах, как эмпирическое и рациональное, и изнутри, со стороны нашего абсолютного существа, внутренно связанного с существом познаваемого – безусловное, мистическое" [1, 95]. Но такое утверждение противоречило его тезису о том, что внешнее познание основывается в своем объективном значении на вере. Источником данного противоречия явилось отсутствие четкого разграничения между естественным и мистическим.

Вера как уверенность присуща каждому человеку, и не должна смешиваться с верой мистической или религиозной, которая по существу свободна; человек свободен верить или не верить, но от его свободы не зависит – верить или не верить в бытие внешнего мира или собственное существование.

Выделяя веру как уверенность, необходимо осознание того, что вера нужна человеку для мобилизации его духовных и физических сил при недостатке информации или при отсутствии достаточных доказательств. Уверенность нельзя ни с чем смешивать, и следует рассматривать как отдельный феномен процесса познания.

Вера выступает и как особое психическое состояние, определяющее жизнедеятельность человека, его внутреннее отношение к миру, к собственному "Я" и определяется как центр личностного "Я", находящийся на пересечении сознания и подсознания и в то же самое время синтезирующий сознание и подсознание человека. В данном случае необходимо чувствовать, но не систематизировать. "Всякая простая основа явлений, – писал П.Д. Юркевич, – в которой еще не выступили определенные направления и формы, в которой еще не выдались некоторые пункты, недоступные анализу науки, потому что этот анализ всегда предполагает сложность и многоразличие явления, он нуждается в опорных пунктах изъяснения, которых недостает во всякой простой основе явлений. В человеческой душе есть нечто первоначальное и простое, есть глубина сердца. Для этой особеннейшей стороны человеческого духа наука не может найти общих и навсегда определенных форм, которые были бы привязаны к той или другой паре нервов и возникали бы с необходимостью по поводу их движения" [13, 89].

И именно вера есть одна из форм проявления данного психологического состояния. Изучение этого состояния человека имеет огромную значимость. Хорошо известно, как пример, какое огромное значение в любой религии придается психологическому воздействию на человеческое сознание.

Многовековой опыт помог выработке в различных религиозных системах соответствующих методов формирования определенного психического состояния адепта с учетом его индивидуальных особенностей.

В практике восточной философии особое психическое состояние, основанное на вере, может быть достигнуто путем отождествления макрокосма и Я ("путь во-вне"), либо отождествлением Я и микрокосма (постижение внутреннего).

Так или иначе, нашей задачей является не рассмотрение доктринальных учений, а исследование достигаемого психического состояния на конкретных примерах.

"Сердце опустоши и пополни живот –
сокрыт здесь глубокий смысл,
Ведь только сердцем пустым познать
следует сердце нам",
– читаем мы в даосских "Главах о прозрении истины" [11, 173].

Требование "опустошения сердца" является синонимом указания на необходимость совершенствовать природную сущность, а слова "пополни живот" является требованием "совершенствования жизненности", иными словами, – совершенствование духа и тела. Человек в результате определенной религиозной психофизиологической практики, – согласно даосской доктрине, может достигнуть некоего состояния предполагающего бесконечное продление жизни человека, как единого психоматического целого (соотносительно с макрокосмом); обретение нового сакрального статуса, рассматривавшегося в позднем даосизме как особое совершенное психическое состояние; получение вследствие этого особых сверхъестественных способностей. Безусловно данная доктрина могла сформироваться как религиозная догма только в рамках натуралистического мировоззрения. Но исследование проблемы дает нам почву для изучения состояний и сути человеческой психики.

Функциональное значение психологических факторов исключительно велико и в буддизме. Уже в ранний период развития религии сложились методы установления специфического состояния психики буддийского монаха, считавшегося базой для достижения в конечном счете святости (опять-таки определенного психического состояния). В качестве средств предлагались соблюдение различных обетов, строго регламентировавших повседневную жизнь монахов и задававших жесткий режим телу и соответственно психике, а также различные виды медитации. Важным моментом буддийской психологии является признание необходимости достижения адептом особого психического состояния для восприятия "высших истин" буддийского учения.

В достижении этого состояния буддизм (имеется в виду буддизм махаяны) предлагает прохождение определенных “ступеней” (“Десять ступеней бодхисаттвы”). Предполагающих определенные психофизиологические установки, например: наличие “корня веры” в живом существе, отсутствие мыслей о плотских желаниях, не жалеть себя самого и своей жизни, не стремиться к спокойному и радостному существованию, прекратить думать об отдыхе, посредством силы правильного знания возможно прекратить следование мыслей всех живых существ по хорошим и плохим мирам и так далее.

В процессе прохождения этих ступеней изменяется психическое состояние человека. Окружающее воспринимается в ином свете, причем нарушение соответствия реальной картины мира и его восприятия происходит за счет изменения психического состояния в результате настойчивого дискриминирования функции разума при помощи медитативных упражнений. В свое время О.О. Розенберг писал, что “описываемые буддистами высшие ступени по пути к успокоению или к нирване имеют не только несомненно ближайшее отношение к практике созерцания и экстазам мистика, но является в сущности не чем иным, как теми же степенями экстаза, но рассматриваемых как длящиеся, самостоятельные формы бытия принимаемые потоком сознательной жизни” [8, 179].

В европейской религиозной традиции достижение этого состояния определяется путем выполнения определенных этических правил, например в христианстве, таковыми является десять заповедей: не сотвори себе кумира, не убий, не укради, не желай ближнему того, что не желаешь себе, не прелюбодействуй и так далее, где за всем этим следует угроза наказания. Так или иначе, подводя промежуточный итог, следует сделать вывод, что одним из аспектов веры является особое состояние духа, определенное психофизическое состояние.

Исследуя психологические аспекты феномена веры, мы сталкиваемся с тем, что вера выступает как состояние заинтересованности, как “предельный интерес”. Человек, как и всякое живое существо, испытывает потребность во множестве вещей, прежде всего в тех, от которых зависит само его существование – в еде, жилье. Но в отличии от других живых существ, человек обладает познавательной активностью, и он пытается осмыслить эти потребности, в его сознании появляется интерес.

Это может быть предельная заинтересованность, требующая полной отдачи, способность к пожертвованию ради достижения цели. Примером предельного интереса в сфере теологии может служить вера явившаяся в иудаизме. Содержанием данного интереса является Бог справедливости. “Он есть интерес каждого благочестивого еврея, и именно ради него дана первая заповедь: “Ты должен любить Господа Бога твоего, всем сердцем,

и всей душой, и всеми силами". Предельный интерес означает именно это, именно из этих слов возник сам термин "предельный интерес". Эти слова недвусмысленно устанавливают характер подлинной веры – требование полной отдачи себя субъекту предельного интереса" [10, 134].

Ветхий завет полон приказаний, которые конкретизируют природу этой отдачи, и он полон обещаний и угроз, связанных с ней.

"*Страх перед Господом – начало познания, ибо Господь дает мудрость; из уст Его – знание и разумение.*

Надейся на Господа всем сердцем своим и не полагайся на разум твой.

Рассудительность будет хранить тебя, разум – оберегать.

Человеку принадлежат предположения сердца, а от Господа – ответ языка.

Во всех путях твоих познавай волю Его, и Он выправит стези твои.

Не будь мудрецом в собственных глазах, бойся Господа и удаляйся от зла" [4, 96-110].

Обещания здесь символически неопределенны, хотя они сосредоточены вокруг идеи исполнения национальной и индивидуальной жизни, а угрозу представляет исключение из такого исполнения, происходящего в виде национальной гибели и национальной катастрофы. Вера для людей Ветхого завета – это состояние предельной и безусловной заинтересованности в Боге и в том, как Он обнаруживает себя в требовании, угрозе и обещании.

Другим примером может служить этическая сфера предельного интереса вера в добро. Его угрозой является субъективность оценки, возможность ограниченности, в дальнейшем отчуждении и противопоставлении общепризнанным нормам ценностей, с одной стороны, и, с другой стороны, – отсутствие четкой границы между "добром" и "злом" может привести к подмене понятий, оправданию негативного позитивными намерениями.

Примером предельного интереса в социальной сфере может стать интерес в успехе, требующий полной отдачи и подчинения своим законам, даже если ради этого приходится жертвовать подлинными человеческими взаимоотношениями, личными убеждениями, ценностями. Его угроза – это угроза социального и экономического краха, а его обещание – это реализация человеческого бытия.

Вера является одной из основополагающих личностной жизни; вера есть атрибут человеческого Я. Вера синтезирует, пользуясь терминами психоанализа сознание и бессознательное (в данном случае понятие вера можно классифицировать соответственно как разумная вера и слепая вера).

“Человек способен решать за или против разума, он способен творить, выходя за пределы разума, или разрушать, подчиняясь разуму, – писал П. Тиллих. – Эта сила есть сила его Я, центра самоотнесенности, в котором объединены все элементы его бытия. Вера не является актом одной из рациональных функций человека, как оно не является актом его бессознательного; вера – это акт, в котором трансцендентируются как рациональные, так и внерациональные элементы его бытия” [10, 136].

Рассматривая психологические аспекты веры, необходимо заметить, что вера обладает когнитивным содержанием, с одной стороны, и является актом воли – с другой. Когнитивное утверждение присутствует как неотъемлемая часть целостного акта, механизма приятия и отдачи. А воля принять и отдать составляет элемент экстаза веры. То же касается и чувств.

Вера это не всплеск эмоций, эмоции не порождают веру, но вместе с тем, эмоции присутствуют в вере, как и во всяком акте духовной жизни человека. Вера есть результат и вместе с тем атрибут роста человеческого Я. А элементы человеческого Я могут определить лишь характер веры, но не создают саму веру.

Итак, вера есть психосоциальный феномен человека. На начальном этапе роста человеческого Я вера выступает как уверенность, как определенное психическое состояние, как “предельная заинтересованность”. В аналитическом плане вера имеет содержательный характер.

Вера предстает значимым качеством человеческой души, является ценностью. Тем самым вера аксиологична. Современный человек почти не знает, что такое покой. Внешними раздражителями могут быть радио, телевидение, чтение, собеседники. Средства массовой информации обрушивают на человека огромное количество информации, большинство из которой ему не нужно. А человек настолько привык к потоку информации, что порой боится тишины, боится покоя. Человеку должно развивать способность наслаждаться тишиной, – пребывать в покое. Это необходимо для сосредоточенного мышления, анализа. Человек, не могущий пребывать в покое, не способен упорядочить свои мысли, в противном случае в попытке упорядочивания может возникнуть лишь иллюзия последнего.

Другое качество, это “освобождение” от своих эгоистических устремлений. Здесь имеется в виду не бесстрастный человек, но человек способный быть независимым от своих страстей. “В природе раскрывается мудрость столь великая, что вся важность которую придают люди своим мыслям, ничтожно по сравнению с ней. Это чувство определяет направление жизни ученого и его усилия, если только он способен освободиться от порабощения своими эгоистическими устремлениями” [12, 55].

Если человек не сумеет сдерживать свои страсти, желания доводами разума, он скатится на позиции субъективизма, и это ему помешает постичь истину. Априорная заинтересованность приводит к тому, что человек незаметно для себя подтасовывает доводы и живет самообманом, тем самым человек не сможет быть объективным.

Следующее качество – это целеустремленность. "Эта загадка, – писал Хазон Иш, – овладевает сердцем человека и его разумом, и он как бы лишается чувств, и в нем ослабевает дух жизни. Все его помыслы и устремления направлены к одному: к этой загадке, душа его разгадки жаждет" [6, 10-11]. Человек, иной раз задав себе вопрос, часто отказывается от мысли искать на него ответ. Целеустремленный человек будет искать ответ на вопросы, не дающие ему покоя. Целеустремленность становится одним из качеств веры. И, наконец, самоотверженность также является одним из качеств веры. Итак, вера аксиологична, это значимое качество человеческой души, позволяющее человеку постигать мир, внутренний мир, искать истину.

В свое время Николай Кузанский писал: "Все наши отцы единодушно утверждают, что с веры начинается всякое понимание. Так в любой области знания прежде всего заранее предполагаются некоторые принимаемые только верой первоначала, на которых строится понимание всех последующих рассуждений. Если не поверите, то и не поймете, – говорит Исайя".

Литература

1. Акулинин В.Н. Философия всеединства: от В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому. – Новосибирск, 1990.
2. Булгаков С.Н. Свет невечерний. – М., 1994.
3. Кант И. Критика чистого разума. – М., 1994.
4. Кетувим (Писания). – Иерусалим, 1978.
5. Кузанский Н. Об ученном незнании. Сочинения. В 2 томах. – Т. 1. – М., 1979. – С. 173.
6. Рав Моше Пантелят. Вера. – Авив, Киев, Иерусалим. – №5.
7. Радугин А.А. Персонализм и католическое обновление. Критика методологических основ католического модернизма. – Воронеж, 1982.
8. Розенберг О.О. Труды по буддизму. – М., 1991.
9. Саух П.Ю. Категория научного атеизма: философско-методологический анализ. – Львов, 1988.
10. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. – М., 1995.

11. Чжан Бо-дуань. Главы о прозрении истины. – Санкт-Петербург, 1994.
12. Энштейн А. О сионизме. Речи, письма, статьи. – Иерусалим, 1991.
13. Юркевич П.Д. Философские произведения. – М., 1990.

Шавкун І.Г.

МЕНЕДЖЕР XXI СТОЛІТТЯ: ПРОБЛЕМИ ТА НАПРЯМКИ ПІДГОТОВКИ

Виникнення глобальних тенденцій, таких як революційні прориви в комп'ютерних технологіях, формування єдиного світового ринку, екологічна криза тощо, корінним чином змінило природу організації і роботу менеджерів і висунуло принципово нові вимоги до їхньої підготовки. Суспільство XXI ст. вже нерідко називають "цивілізацією знання", тому менеджмент-освіта стає вирішальним фактором забезпечення успішного соціально-економічного розвитку України, відколи вона поєднує ряд елементів, необхідних для успішної роботи установ і підприємств.

Доробки науковців щодо цієї проблеми свідчать, що наявний помітний відрив між знаннями, які пропонуються освітніми установами, і реально необхідними для ефективної практичної діяльності управлінців у нових соціально-економічних умовах [1; 4; 6; 8; 13].

Тому *метою даної статті* є аналіз характеристик менеджерів за умов новітньої економіки.

Загальновідомо, що класичні функції менеджера в умовах ринку полягали у тім, що він повинен мати стратегічне мислення, досконало знати маркетинг, уміти контролювати фінанси підприємства й управляти ними, знати виробництво, уміти організовувати продаж своєї продукції й розвивати нові продукти, впроваджувати інформаційні технології на своєму підприємстві, здійснювати адміністрування, знать право, управляти людськими ресурсами, займатися зв'язками із громадськістю й рекламою [11].

Серед передумов, що викликали новий формат менеджера, є як об'єктивні, так й суб'єктивні.

До об'єктивних, перш за все, належать т. з. "новітня економіка" і глобалізація.

Сучасному управлінському середовищу стають властиві нетипові для класичної економіки характеристики, тому в останнє десятиліття в науковий обіг увійшло поняття "новітня економіка". Аби встановити, які нові вимоги до ефективної управлінської діяльності, а й отже до менед-