

istorychno-filosofichnoi' sekcii'. – L'viv, 2008. – Т.256. – С.469–484.

3. Karas' A. Semiotychna perspektyva interpretacii' real'nosti jak dijsnosti // Filosofov'ka dumka. – 2008. – №5. – С.16–29.

4. Makarov M. L. Osnovy teorii diskursa. – M.: ITDGG "Gnozis", 2003. – 280 s.

5. Markov B. V. Ljudi i znaki: antropologija mezhlichnostnoj kommunikacii. – SPb.: Nauka, 2011. – 671 s.

6. Popovych M. Buty ljudynuju. – K.: Vyd. dim "Kyjevo-Mogylyjans'ka akademija", 2011. – 223 s.

Kovchak V. O., competitor Faculty of Philosophy, Lviv National University Franko (Ukraine, Lviv), kovchak.v@gmail.com

The discourse of the public as a factor in human

A language is an important concept in the construction of social reality: in the language is reflected a thought of society, plane of understanding of participants who take part in interaction. A language comes forward as a coordinating factor of individuals' interaction, what stipulates social solidarity as constructing social force. Communication between individuals in process of social interaction take place by mediation of the semiotic systems, socially ponderable among which are discursive sign factors.

Keywords: language, language activity, discourse, interaction, society, communication, social reality.

Kovchak V. O., соискатель философского факультета, Львовский национальный университет им. П. Франко (Украина, Львов), kovchak.v@gmail.com

Дискурс как фактор общественного осуществления человека

Язык является важным концептом в конструкции социальной действительности, в языке актуализируется мышление сообщества, обретается плоскость понимания участников интеракции. Язык выступает координирующим фактором интеракции индивидов, чем обуславливается общественная солидарность как конструирующая социальная сила. Коммуникация между индивидами и общественная интеракция происходят посредством семиотических систем, социально весомой среды которых есть дискурсивные знаковые факторы.

Ключевые слова: язык, речевая активность, дискурс, интеракция, общество, коммуникация, общественная действительность.

* * *

УДК 168.522+241.51

Коломієць О. Л.

аспірант відділу Філософської антропології,
Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України
(Україна, Київ), Oleksa.kolomiets@gmail.com

Зв'язок феномену віри з похідними феноменами людського буття

Досліджується взаємовідношення феномену віри, з дотичними до нього феноменом надії, та окреслюється поле діяльності віри через визначення похідних від неї феноменів. Задля виявлення границь феномену віра, у дослідженні використовується диференційний підхід. В якості методу дослідження застосовується метаантропологічний метод дослідження, на основі якого розвивається авторський підхід до світобачення загалом, та збагнення ролі феномену віри в ньому зокрема.

Ключові слова: віра, довіра, вірогідність, вірування, вірність, впевненість, надія, стан, акт, метаантропологія.

Визначень віри існує більше сімдесяти й проаналізувавши їх, ми прийшли до висновку про необхідність, задля більш точного визначення розмежувати феномен віри з похідними від нього феноменами.

Термін віра – походить від лат. *veritas* – істина. Але походження цього терміну мало що роз'яснює. Задля визначення всієї широти впливу цього поняття, на наш погляд доречно було б звернутися до найбільш радикальних мислителів які в своїх працях розглядали цей феномен. Далі відштовхуючись від визначення віри, ми спробуємо відмежувати її від таких похідних від неї феноменів як: довіра, достовірність, вірність, вірування, вірогідність, впевненість, та показати їх взаємовідносини.

В нашій уяві віра завжди співвідноситься з релігією, але це не завжди так. На відміну від української мови, де термін віра має дуже широке коло значень, в англійській мові існує чітке розрізнення віри наукової (розумової, теоретичної) (*belief*), надалі віри “В” й віри релігійної (сакральної) (*faith*), надалі віри “F” [11, с. 128]. Ми розрізняємо віру показанням обчислювальної техніки й віру в Бога. А чи існує між ними щось спільне, ми спробуємо також розібратися.

Й віра “F”, й віра “В” спираються на факти, але якщо остання направлена на пізнання фізичного світу, то віра “F” направлена на пізнання, метафізичного плану буття. Таке розділення терміну “віра” обумовлює наявність двох різних шляхів пізнання: а) розумовий, чи зовнішній – коли істина досягається через аналіз символів та понять; б) інтуїтивний, чи внутрішній – коли істина досягається безпосередньо, через вживання “суб’єктивного духу” в певну ідею де досягається сама її суть.

Віра “В”, або гносеологічна віра, досягається через опосередкований “об’єктно-суб’єктивний” зв’язок, коли власне “Я” протиставляється зовнішньому світу. Проблема такого способу пізнання дійсності в тому, що розчленовуючи цілісний світ на об’єкти дослідження, суб’єкт не сприймає всю сукупність зв’язків цього об’єкту зі світом, що приводить: по-перше до певної штучності отриманих результатів, по-друге ці результати можуть бути не вірними; Тобто шлях від віри до істини опосередковується можливістю, а відтак і ймовірністю в її досягненні. Віра “В” починається з того, що людина впевнюється у власних відчуттях, але це не приводить її до істинного пізнання буття, а лише до можливості досягнення істини. Цей стан В. Кемеров називає “суб’єктивною чуттєвою достовірністю” [11, с. 130]. Що на наш погляд є недостатньо влучним. До цього ми повернемося досліджуючи феномен вірності. Наступним етапом розвитку віри “В” можна назвати довіру. Вона спирається на переконання, доведення, авторитети, приведення фактів в якості доказу, психологічний тиск, але попри це все істина, яку довіра намагається довести, має вірогідний характер. Довіра має свою зону впливу й свою величину. В зону дії довіри можна увійти й з неї можна вийти. Довіра буває заслуженою, або ж незаслуженою. Вона впливає на можливість досягнення істини, побудову конструктивних взаємовідносин між людьми, переслідування зовнішніх цілей, та ін.

Розмежувати ще далі феномени довіри й віри ми можемо спираючись на роздуми М. Бубера. Цей мислитель розрізняє віру в істинність, та віру як довіру у відношенні однієї людини до іншої, стверджуючи у першому випадку віру – як “стан”, а у другому довіру – як “акт” [4, с. 30; 5, с. 234]. І “стан” і “акт” не мають під собою достатніх раціональних підстав, вони будуються на особливому відношенні, причина якого завжди знаходиться пізніше самого дійства, разом з ознаками такого відношення. Ця особливість відношення заснована на участі в цьому процесі всієї повноти особистісного буття людини, а раціональність, чи чуттєвість є лише частинами буття. Тому й віра, й довіра були б не можливі, як би вони мали під собою логічні засновки. Про це говориться і в Біблії: “...ібо

Еліни шукають мудрості... але Бог обрав немудре світу, щоб посоромити мудрих" [3, с. 1245].

В основі феномену віри лежить акт прийняття всією цілісністю людської особистості визнання істинним будь чого без достатніх на те причин [13, с. 272]. Основою феномену довіри є стан дотику особистісного буття до об'єкту, або суб'єкту довіри. Й тут ми підходимо до фундаментального розрізнення феноменів віри й довіри. Визнання істинності сприймається людиною як щось вічне відкрите їй лише зараз. Це відбувається завдяки стану віри. Довіра ж виникає в той самий момент, коли особистість починає комусь довіряти, тобто в момент дотику власного буття до об'єкту довіри. Це означає, що довіра, на відміну від віри визначена у часі. Тобто довіра з'являється там, де з'являється фактор людяності – час. Звідси стає зрозумілим признание всіма християнськими конфесіями того факту, що віра дається людині Богом [10, с. 671; 7, с. 924; 8, с. 336; 9, с. 158]. Розрізняючи феномени віри й довіри, у випадку М. Кемерова довіра є джерелом віри "В", а в випадку М. Бубера довіра й віра є зовсім різними феноменами, які виражають зовсім різні речі. І хоча мислитель говорить що мова йде про віру пов'язану з буденним життям, нам здається, що це все ж віра "F". Звідси можна зробити висновки: 1) достовірність, довіра й віра "В" є актами дії виробленими людською душею. А віра "F" є станом в якій "зовнішня сила" занурює людський дух; 2) віра "В" як стан досягнення істинності – неможлива. У буденному прошарку буття істина досягається через можливість (вірогідність) й завдяки зовнішнім факторам (символам), які характеризуються безліччю можливих трактовок. Отже віра "В" це акт довіри, а віра "F" пов'язується довірою лише тоді коли людина персоналізує Бога, тобто спрощує свій стан переводячи його в акт розуміння, точніше намагаючись це зробити.

Повертаючись до розрізень у визначенні віри в англійській мові, можна зазначити що, на відміну від віри "В", віра "F" є сакральною. Вона має за основу інтуїцію і направлена не на пізнання фізичного світу, а на осягнення світу метафізичного. Віра "F" пов'язує людину з Абсолютом, вона направляє творчу здатність людини, або її дух до виходу за власні межі, тобто за границю буденного людського буття. Віра "F" дозволяє отримувати істинне знання безпосередньо, через інтуїтивне входження в світ ідей. Не розчленовуючи світ на об'єкти, ми не губимо зв'язки досліджуваної частини світу з його рештою. Таким чином людина має змогу отримати повнішу й достовірнішу інформацію, ніж у випадку з істиною доступною через шлях віри "В". Віра "F" пронизує всі пласти буття й таким чином поєднується з ним. Входячи в "речі в собі" віра "F" надає отриманому знанню статус істинності. Цей процес відбувається безпосередньо, тобто без допомоги зовнішніх "помічників", таких як: символи, знамення, ідоли, ікони, авторитети, – "костилів" віри "В". У вірі "F" знімається антагоністичне "суб'єкт – об'єктне" протиставлення, що приводить людину до зміни ціннісних орієнтирів з утилітарних на духовні й тим самим відбувається пізнання людиною самої себе, тобто власний розвиток, який приводить до зменшення прірви між розвитком науковим і розвитком індивідуальним і

як наслідок – можливості уникнення різного роду катастроф поріг яких людство вже переступило.

Два розуміння феноменів віри впливають з різного тлумачення джерел знань. Отримання знань можливе двома шляхами: 1) збагнення суті речей із зовні в глиб, тобто через символи; 2) занурення в глиб речей за допомогою інтуїції й сприйняття суті речі безпосередньо, й подальший перехід до опосередкованого знання через знаки та образи. Між двома підходами існує конфлікт, що походить з дискурсу про сенс життя між платоніками та неокантіанцями. Це так званий конфлікт онтологічного, та аксіологічного підходів. Платоніки визначалися як прихильники першого підходу – онтологічного. Який стверджує що сенс життя прихований в душі кожної людини окремо і розгортаючись ущільнюється й перетворюється в долю. Це внутрішній підхід до сенсу життя й до прийняття позиції віри "F". Кант та неокантіанці запропонували звести сенс життя до визначення його цінності як для безпосередньо особистості, так і для спільноти. Вони задалися питаннями: Заради чого варто жити? В чому призначення людини? Які цілі потрібно ставити й досягати, а які ні? [11, с. 130]. Цей підхід як до сенсу життя так і до віри є зовнішнім. Він вже являється не таким примітивним як у платоніків й дійсно демонструє апофеоз західного способу осягнення світу.

Й віра "F", й віра "В" є невід'ємною частиною внутрішнього світу кожної людини, навіть атеїсти, скептики, та соліпсистичні вірять у те що вони є саме атеїстами, скептиками, та соліпсистами. Усіх віруючих, тобто усіх людей можна умовно розділити на таких, що намагаються органічно поєднати в собі віру "F" та віру "В", інші ж задовольняються знанням отриманим інтуїтивно, чи розумово надаючи йому об'єктивного характеру і не приєднуючись до будь якої конфесії. Заклики до поєднання віри "F" й віри "В" притаманні більшою мірою монотеїстичним релігіям, пантеїстичні релігії орієнтують віруючих на вдосконалення віри "F" й не вимагають її образно-логічного прояву.

Окрім наукової віри "В" та релігійної віри "F" існує третя філософська віра-інтуїція (віра "Ph") яку в якості синтезу перших двох визначив К. Ясперс. "Спочатку філософська ідея осягається нами інтуїтивно, і лише потім шукає свій вираз в образах і поняттях, орієнтуючись на дух і матеріал культури своєї епохи" [9, с. 160]. На відміну від віри "F" яка носить сакральний характер й направлена на зв'язок з Абсолютом, віра "Ph" направлена на певний пласт буття задля надання йому пануючих властивостей над іншими її пластами. Потім пануючому пласту буття надається статус субстанції після чого вона мислиться або предметно, або за властивостями (атом, вода, воля, відчуття, інстинкт, розум). Таким чином скористувавшись методом метаантропологічного аналізу [12, с. 207], ми можемо визначити розрізняти віру "В" й віру "F" в залежності від об'єкту: об'єктом віри "В" є повсякденне буття людини, об'єктом віри "F" являється граничне буття людини, об'єктом філософської віри "Ph" виступає метаграничне буття людини.

Надалі ми спробуємо дослідити взаємовідносини між похідними феноменами віри. Відмінність довіри від

впевненості полягає у тому, що впевненість, як і віра є станом. Довіра – є актом, вона виникає через “дотик” цілокупності особистості до об’єкту довіри. Довіра виникає або до людини, або до Бога в разі наділення його особистісними якостями. Впевненість – є станом, вона виникає через бездоказове прийняття певної події за істину. Впевненість може бути до результату дії, а не до персони на відміну від довіри. Від віри впевненість відрізняється тим, що віра маючи напрям у нескінченність не пов’язана з часом, чого не можна сказати про впевненість. На відміну від довіри, яка має час виникнення, й від віри яка не має ні часу виникнення, ні часу зникнення, впевненість час зникнення має. Це та сама мить, коли результат дії на який впевненість націлена здійснюється, чи не здійснюється. В такому разі люди підмінюючи феномен впевненості феноменом довіри персоналізують невдачі у виникненні бажаного результату дії у суб’єкті який цю дію виконував стверджуючи, що він не виправдав довіри до нього виявленої. Що являється логічною помилкою, тобто у цьому процесі відміняється закон тотожності.

В нашій уяві феномени вірності, віри й довіри також пов’язані між собою. Віра “F” як глибинна складова релігійної свідомості людини визначається вірністю і довірою до Бога, але не зводиться до них. Вона почала супроводжуватися ними після того, як Бог набув особистісні риси. Термін вірність (*Faithfulness*) походить від лат. *fides* – віра, й розуміється як упевненість у виконанні своїх обов’язків, у дотриманні обіцянок. В Старому Заповіті вірність розумілася як самовідданість Бога перед народом з яким Він склав заповіт. Бог ручається в непорушній вірності своїм обіцянкам, й висловлює це в заповіті. Надалі поняття вірності розширилось до відданості обраного народу своєму Богові. Це стало результатом відгуку людей на милість Божу. Бог ручається в незмінності відносин між Ним і Його народом, а віруючі повинні притримуватися у продовж свого життя принципу вірності Богу. Це підтверджується і в Новому Заповіті: “Вірним є Бог що вас призвав до спілкування з сином його Ісусом Христом” [3, с. 1244]. Окрім того вірність – починає розумітися у якості критерію “істинного християнського життя” [3, с. 1045, 1067, 1111].

Етика характеризує вірність як моральну якість людини, що означає незмінну прихильність ділу, чи особі. У наш час розрізняються дві форми вірності: перша форма – вірність самому собі, своїм завданням, своєму обов’язку. Про людину яка вірна собі говорять, що вона “має характер”; другою формою вірності є сталість у прихильності до іншого.

Зважаючи на др. єврейське походження цього слова й беручи до уваги ствердження Арістотеля про те, що мімізис найголовніша якість людини завдяки якій відбувається процес пізнання, та яка відрізняє людину від тварини; [1, с. 648] ми можемо прийти до висновку, що стан вірності не є притаманним людській природі. Людина скопіювала якість Бога перенісши її на собі подібних, це відбувалося спочатку у старозавітних іудейських спільнотах, де люди зберігали вірність одна одній вшановуючи в одноплеміннику образ свого Бога. Потім стан вірності, разом із зовнішньою формою релігії іудаїзму був перейнятий еллінами і розійшовся

по світу разом з християнством. Тому, ми можемо стверджувати, що вірність, є якістю не притаманною людині і в подальшому розглядати її у антропологічному контексті є недоречно. Теж саме стосується і феномену достовірності.

Зведення віри до вірування відбувається через втрату вірою своєї “напруженості” і як результату виходу віри “F” у буденний прошарок буття, коли особистість розчиняє її у масі, а віра набуває характеристик масовості і ритуалу. Це відбувається в тому випадку, коли людина не маючи достатнього потенціалу, або як вважають християнські філософи та теологи, не маючи Божої благодаті для виходу зі стану відчаю, зводить віру до вірування.

Але можливим є і інший шлях, коли вірування через зовнішній шлях притаманний вірі “B” ущільнюючись виокремлюється й перетворюється у сакральну віру “F”.

Взагалі ж феномен вірування має як негативні, так і позитивні якості. Серед негативних зазначимо такі, що призводять до руйнації суспільства як єдиного організму (хибні ідеали і цілі, анти суспільні спрямування). Позитивною ж якістю є здатність об’єднувати людей навколо спільних ідеалів що ведуть до розвитку суспільства. Об’єднуюча дія на основі спільних вірувань стосується не тільки індивідів; вчені об’єднуючі факти виводять з них закони, але це відбувається не абсолютно, а з певною ймовірністю. Тож можемо зробити висновки: вірування оскільки не має зв’язку з особистістю і є формально відтвореним дійством призваним привести суб’єкта вірування до певного результату, належить до буденного прошарку буття, а від так пов’язується з вірою “B”, тобто довірою і являється актом.

Акт вірування передбачає зв’язок з феноменом впевненості. Це відбувається через опосередкування цього зв’язку через знання. Наявність вірування є передумовою виникнення феномену впевненості. Саме вірування породжує в людині впевненість, що являється передумовою виникнення в ній думки, а згодом і осмисленої дії. Тож основною задачею вірування є примуслення людини до певної осмисленої дії. Невід’ємною складовою вірування є сумнів. Й тому він так само як і вірування бере участь у створенні світу культури. Різниця між ними полягає в тому, що вірування конститує визначену, стійку реальність, а сумнів конститує реальність невизначену й нестійку – таку у якій немає впевненості. Звідси ми робимо висновок, що саме завдяки сумніву, тобто відсутності впевненості в майбутньому, відбувається розумова діяльність людини, яка направляється нею на облаштування зовнішнього світу. А оскільки вірування й сумнів мають антиномічну природу, ми можемо бачити цікаву закономірність: вірування – поєднують людей у спільноту, що приводить до виживання людства як виду, але вони ж заважають людству розвиватися, що відбувається завдяки розумовому облаштуванню навколишнього світу. Тобто на початковому етапі вірування в житті людства потрібні в якості об’єднуючого елементу, але згодом сумнів повинен витіснити вірування з життя людини посідаючи в ній місце “двигуна культури”.

Взагалі вся історія розвитку культури, несе в собі сліди протистояння вірувань й сумнівів, що

виражається в фантазмагоричній суміші різних можливостей залишених не реалізованими й відкритими для майбутнього. Вибір можливостей розвитку буття як людини, так і всього людства відбувається завдяки третьому феномену, – феномену вірогідності.

Кількісно мірою вірогідності здійснення події при умові присутності в ній певної невизначеності є ймовірність [6, с. 160]. Ймовірність визначає область дії можливості, тобто задає її границі. Таким чином вона визначає ступінь наближення вірогідності події до її здійснення. Просторово ймовірність знаходиться між неминучістю вираженою в дійсності й неможливістю. В теорії пізнання “ймовірність”, за наявності достатніх підстав, являється джерелом феномену істинності. В українській мові, це можна прослідкувати через співставлення синонімів ймовірність – вірогідність – достовірність, де можливість переходить у достовірність, а потім в істинність, математично це можна виразити переходом можливості події від 0 до 1, (0→1). Спостерігаючи за процесом переходу кількості у істинність, ми являємось свідками одного з чудес буття, природа якого на сьогодні є слабо вивченою з позицій філософії.

В філософській логіці, ймовірність тісно пов’язують з випадковістю та необхідністю, а через них зі свободою. Випадковість та необхідність задають область дії ймовірності, вони є крайніми точками у визначенні можливості певної події. Через діалектичну єдність випадковості та необхідності визначається феномен свободи, яка є єдністю можливостей в їх різноманітті, або різноманіттям можливостей в їх єдності [11, с. 70].

В буденному житті випадковість, свобода й необхідність виражаються у емоційно-вольових термінах хочу, можу і треба. Емоція бажання, або небажання виражена терміном “хочу” завжди передбачає елемент випадковості. Вольова характеристика виражена терміном “можу” висловлює ступінь людської свободи, тобто те, що ми можемо зробити реально. Чим більше ми можемо, тим більшу свободу маємо. І нарешті, “треба” висловлює необхідність виконання людиною певної дії. В українській мові існує вираз: “Щастя – це коли “треба” і “хочу” співпадають”. Й дійсно співпадіння у визначенні цілі між “хочу”, “можу” і “треба”, є необхідною, але недостатньою умовою появи феноменів свободи і щастя в бутті людини.

Простежуючи взаємозв’язок між вірою та вірогідністю, ми можемо зразу відкинути його наявність з вірою “F”. Між ними відсутній зв’язок тому, що сакральна віра має справу з Абсолютом як кінцевою ціллю своєї направленості, що не допускає присутності акту можливості у досягненні певної цілі. Віра “F” має справу з істинністю в яку, переходить можливість. Але можливість, а від так і вірогідності пов’язана з вірою “B”, або як зазначив Дж. М. Кейнс: “З розумною вірою”. “Нехай наші посилення, складаються з будь-якої безлічі висловлювань (h), а наш висновок з безлічі (a). Тоді, якщо знання (h) обґрунтовує розумну віру ступеня (a), ми говоримо, що існує розподіл всіх відношень ступеня (a) між (h) та (a)” [14, с. 3].

Наукова віра “B” передбачає можливість виникнення визначеної події, або ж досягнення певного результату. Звідси можна зробити певні висновки: 1) істинність до якої веде віра “B”, передбачає на цьому шляху між суб’єктом та об’єктом віри наявність акту можливості. Тобто зв’язок між ними не безпосередній; 2) можливість, а від так і вірогідність, є зародком істинності, вона належить до буденного прошарку буття і пов’язана з вірою “B”, що виражається феноменом довіри який при достатньому напруженні може стати екзистенціалом.

Відношення феноменів віри та надії носить темпоральний характер, й в людському бутті вони пов’язуються через стан очікування. Джерело віри, знаходиться у майбутньому, джерело ж надії – у минулому людини і саме надія стає тією екзистенціальною напруженістю між минулим і майбутнім, завдяки якій людина пригадує стан блага (щастя), прагне повернутися до нього в майбутньому. Християнство вважає цей стан пов’язаним з перебуванням людини в Раю, сучасна психологія – в утробі матері, історія, називає його “Золотим часом”. Підсумовуючи це все, приходимо до висновку зв’язку феномена надії з пам’яттю.

Феномен віри завдяки тій же темпоральності і маючи зв’язок з ймовірністю – робить майбутнє невизначеним. Й звідси впливає головна відмінність феноменів віри й надії: надія прагне (робить) майбутнє визначеним. Віра – розриває кругообіг часу роблячи події в майбутньому незалежними від подій минулого й сучасного. Так з’являється феномен свободи.

Список використаних джерел

1. Аристотель. Сочинения в четырёх томах. Т.4. – М.: Мысль, 1983. – 829 с.
2. Балашов Л. Е. Новая метафизика. (Категориальная картина мира или Основы категориальной логики). – М., 2003. – 868 с.
3. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Московская патриархия, 1988. – 1374 с.
4. Бохеньский Ю. Сто суеверий. Краткий философский словарь предрассудков. – М.: Прогресс, 1993. – 187 с.
5. Бубер М. Два образа веры. Сборник работ. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
6. Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. научн. ред. и сост. А. А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.
7. Католическая Энциклопедия. Т.1. – М.: Изд-во Францисканцев, 2002. – 1906 с.
8. Лютер М. Избранные произведения / О рабстве воли. Сост.–ред. А. П. Андрюшкин. – СПб.: Андреев и согласие, 1994. – 431 с.
9. Новейший философский словарь: 3-е изд. / сост. А. А. Грицанов. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1280 с.
10. Православная энциклопедия. Том VII. Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М.: Православная энциклопедия, 2004. – 752 с.
11. Современный философский словарь: 2-е изд. Под общ. ред. д. филос. н., проф. В. Е. Кемерова. – Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, М., Мн.: Панпринт, 1998. – 1064 с.
12. Философская антропология: словарь / Под ред. д. филос. н., проф. Н. Хамитова. – К.: КНТ, 2011. – 472 с.
13. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. – М.: “Канон+”, РООИ “Реабилитация”, 2012. – 384 с.
14. KEYNES J. M. A Treatise on probability. – LONDON: MACMILLAN AND CO., 1921. – 547 с. (<http://www.gutenberg.org/files/32625/32625-pdf.pdf>)

References

1. Aristotel. Sochineniya v chetyiryoh tomah. T.4. – M.: Myisl, 1983. – 829 s.

2. Balashov L. E. Novaya metafizika. (Kategorialnaya kartina mira ili Osnovy kategorialnoy logiki). – M., 2003. – 868 s.
3. Bibliya. Knigi svyashchennogo pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta. – M.: Moskovskaya patriarihiya, 1988. – 1374 s.
4. Bohenskiy Yu. Sto sueveriy. Kratkiy filosofskiy slovar predrassudkov. – M.: Progress, 1993. – 187 s.
5. Buber M. Dva obraza veryi. Sbornik rabot. – M.: Respublika, 1995. – 464 s.
6. Vsemirnaya entsiklopediya: Filosofiya / Glavn. nauchn. red. i sost. A. A. Gritsanov. – M.: AST, Mn.: Harvest, Sovremennyiy literator, 2001. – 1312 s.
7. Katolicheskaya Entsiklopediya. T.1. – M.: Izd-vo Frantsiskantsev, 2002. – 1906 s.
8. Lyuter M. Izbrannyye proizvedeniya / O rabstve voli. Sost.–red. A. P. Andryushkin. – SPb.: Andreev i soglasie, 1994. – 431 s.
9. Noveyshiyy filosofskiy slovar: 3–e izd. / Sost. A. A. Gritsanov. – Mn.: Knizhnyiy Dom, 2003. – 1280 s.
10. Pravoslavnaya entsiklopediya. Tom VII. Pod red. Patriarha Moskovskogo i vseya Rusi Aleksiya II. – M.: Pravoslavnaya entsiklopediya, 2004. – 752 s.
11. Sovremennyiy filosofskiy slovar: 2–e izd. Pod obsch. red. d. filos. n., prof. V. E. Kemerova. – London, Frankfurt-na-Mayne, Parizh, Lyukseburg, M., Mn.: Panprint, 1998. – 1064 s.
12. Filosofskaya antropologiya: slovar / Pod red. d. filos. n., prof. N. Hamitova. – K.: KNT, 2011. – 472 s.
13. Yaspers K. Filosofiya. Kniga pervaya. Filosofskoe orientirovanie v mire. – M.: "Kanon+", ROOI "Reabilitatsiya", 2012. – 384 s.
14. KEYNES J. M. A Treatise on probability. – LONDON: MACMILLAN AND CO., 1921. – 547 s. (<http://www.gutenberg.org/files/32625/32625-pdf>)

Kolomiets O. L., graduate students departments philosophical anthropology of the Institute of philosophy them G. S. Skovorody NAS of Ukraine (Ukraine, Kyiv), Oleksa.kolomiets@gmail.com

Relations phenomenons's faith and belief with derived from it phenomenons of human existence

Researching correlation of the phenomenons of faith and belief with osculant him phenomenon of hope, and determined framework's phenomenons of faith and belief with derived from it phenomenons. For detection of limits phenomenons of faith and belief, in research used differentiated approach. In this work used metaantropologichny method of research, on the based which developing the author's approach to the world view on the whole, and comprehension part phenomenons of faith and belief in him, in detail.

Keywords: faith, belief, probability, probability, doxy, faithfulness, confidence, hope, state, act, metaantropology.

Коломиец А. Л., аспирант отдела Философской антропологии, Институт философии им. Г. С. Сковороды НАН Украины (Украина, Киев), Oleksa.kolomiets@gmail.com

Связь феномена веры с производными от него феноменами человеческого бытия

Исследуется взаимоотношение феномена веры, с причастным ему феноменом надежды, и определяется поле деятельности веры озраниченное производными от нее феноменами. Для выявления границ феномена вера, в исследовании используется дифференцированный подход. В качестве метода исследования применяется метаантропологичный метод исследования, на основе которого развивается авторский подход к миропониманию в целом, и постижения роли феномена веры в нем, в частности.

Ключевые слова: вера, доверие, вероятность, верование, верность, уверенность, надежда, состояние, акт, метаантропология.

* * *

УДК 008(477)

Литвин Я. М.
старший науковий співробітник
музею "Кобзаря" Т. Шевченка
(Україна, Київ), nemo1988@meta.ua

ЗНАЧЕННЯ ІНТЕЛІГЕНЦІЇ У ФОРМУВАННІ ДУХОВНОГО ОБРАЗУ НАЦІЇ

У статті розглядається одне з бачень поняття "інтелігенція", його соціокультурне значення. Визначається засадниче завдання інтелігенції, що полягає у (від)творенні духовного образу нації. Приналежність до "етичної еліти" визначається мірою відповідальності та причетності до

загальнонаціонального буття. Таким чином, інтелігенція розглядається як умова існування духовного образу нації, що виявляє свою сутність в тяглість традицій і досвіду. Інтелігентність розглядається як певна духовна позиція по відношенню до буття-навколо. Тож соціокультурне значення інтелігенції виявляється в активній перетворюючій діяльності, небайдужості та боротьбі проти незнання. Головним чинником до такої позиції є наявність критичного мислення. Діяльність інтелігенції, як "етичної еліти" відіграє визначальну роль у (ре)транслюванні духовного образу нації. Духовний образ розглядається як філософська ідея, що об'єднує в собі всю множинну духовних проявів певної особистості, нації etc. Умовою розгортання духовного образу української нації є тяглість культурної традиції, котру мають забезпечити представники "етичної еліти" – гарант культурної спадкоємності.

Ключові слова: інтелігенція, духовний образ, нація, етична еліта.

Людство на початку ХХ століття зіткнулося з цілою низкою нових глобальних викликів, де поряд із вже відомими, з'явилися нові або ж добре забуті проблеми. Тероризм і небезпечні віруси, все зростаюча загроза екологічній безпеці, поширення смертельних хвороб, етноріальні конфлікти, зростаючий відсоток людей, що перебувають за межею бідності – це проблеми, котрі, насправді не є не вирішуваними, але вони, переважно, мають соціальний характер, тож і вирішити їх можна лише через певні цілеспрямовані зміни в суспільстві. Як зазначає Генеральний секретар ООН Пан Гі Мун: "Сьогодні ми переживаємо набагато більше криз викликаних діяльністю людини, аніж стихійними лихами. Війна. Бідність. Невігластво. Кризи, створені людьми, можуть вирішити лише самі люди". Єдиним шляхом вирішення подібних проблем є діалог між учасниками протистояння. Між групами людей, між владою і громадянами, між багатими і бідними, між людиною і природою. Умовою такого діалогу є наявність спільного, інтерсуб'єктивного простору в якому всі учасники мають шанс бути "почутими". Це можливо лише коли буде існувати єдина ціль існування, єдина загроза для всіх, єдиний шлях порятунку. Того, що робить можливим утворення великих спільнот, наприклад, таких як нація, з подальшим утворенням надвеликих, наднаціональних. З появою спільної ідеї, як каже Гуссерль, *telos'y*, і виникають соціокультурні умови для формування такої спільноти і вона поступово стає історичною, тобто, починає існувати в часі і просторі. В даному дослідженні ми будемо намагатися розглянути питання впливу певної соціальної групи, а саме, інтелігенції, на формування такої спільної ідеї, що і призводить до утворення єдиного образу, *telos'y*, нації.

До проблеми формування духовного образу нації зверталися дослідники різних шкіл і напрямків. В даному дослідженні, ми обрали феноменологічне бачення цієї проблеми, запропоноване Е. Гуссерлем. Соціальне значення інтелігенції розглядалося нами з точки зору Ф. Лосева та Ж. Леклерка. Щодо значення інтелігенції для розбудови української нації ми звернулися до напрацювань І. Дзюби, О. Забужко. Для підтвердження деяких теоретичних положень скористалися конкретно-соціологічними дослідженнями Н. Черниш.

Одвічне завдання інтелігенції - розуміння реальності в якій вона перебуває - вже не є достатнім. Як зазначає О. Ф. Лосев: "Інтелігентність це не лише накопичення знань, володіння професією чи участь в загальнокультурному процесі, моральна поведінка, художня здатність, суспільно-історичне походження чи приналежність до якогось прошарку суспільства. Адже це все прояви інтелігенції, а не вона сама" [7, с. 314]. В