

ЩУК НАТАЛІЯ,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії

Гуманітарного інституту Національного авіаційного університету, м. Київ

ОБРИСИ ХРИСТИЯНСЬКОГО РОЗУМІННЯ ФЕНОМЕНА СПІЛКУВАННЯ

У статті проаналізовані основні підходи сучасної християнської теології до проблеми спілкування. Обґрунтована її догматична специфіка та неможливість редукції до секулярних концепцій комунікації. Автор доходить висновку, що основою християнського концепту спілкування є тринітарний догмат, який закладає парадигму спів-буття іпостасей Бога в собі; Бога та людини; людини та людини одна з одною через Бога; Бога і християнської спільнотності людей.

Ключові слова: діалог; кінонія (койнонія); комунікація; спілкування; спів-буття; спільнотність; філософія діалогу; богослов'я спілкування.

Постановка проблеми. Починаючи з другої половини ХХ століття, світ перебуває під всепроникним впливом масових комунікацій. Цей вплив охоплює мільярди людей, пропонуючи не тільки певний тип комунікативної взаємодії, але й стиль життя *homo comunicans* як прототип новітньої життєвої стратегії людини-номади, орієнтованої на миттєвий, медіанасичений та інтерактивний обмін інформацією з іншими. Такому комунікативному стилю повсюдно протиставляються альтернативні парадигми людської взаємодії. Зокрема, це стосується християнської традиції, орієнтованої на збереження того, що є збереженням, того, що існуватиме за будь-яких історичних змін [5, с. 262]. Водночас, захищаючи й відтворюючи усталені форми спілкування, християнська церква не може існувати поза соціумом, осторонь процесів, що відбуваються в його комунікативному просторі, що й обумовлює актуальність статті.

Аналіз досліджень і публікацій з проблеми. Дослідження християнського підходу до феномену спілкування потребує звернення не стільки до концепцій комунікації, запропонованих комунікативною філософією, скільки до християнської догматики, церковних документів, праць отців та вчителів церкви, а також представників сучасної християнської теології. Методологічно важливими для нашого дослідження є праці фундаторів "філософії діалогу", релігійних мислителів М. Бубера, Ф. Ебнера, Г. Марселя, Ф. Розенцвейга, О. Розенштока-Хюссі, Е. Левінаса. Щодо сучасності, то ця проблема прояснюється при зверненні до так званого богослов'я спілкування або евхаристичного богослов'я, основні ідеї якого протягом останнього століття розвиваються такими християнськими теологами як Д. Станілоае, О. Шмеман, І. Зізіюлас, І. Попович, Х. Яннарас, Г. Мадзарідіс, П. Неллас, І. Конгар, А. Любак, Ж.-М. Роже Тіляр, Д. Бонхеффер, Ю. Тішнер, Ю. Чорноморець, О. Філоненко та інші.

Метою статті є виявлення найзагальніших принципів розуміння феномену спілкування в християнській теології.

Виклад основного матеріалу. Загальноприйнятою є думка, що спілкування - це безпосередня взаємодія між людьми, звернення людини одна до одної та природний спосіб зустрічі людей. Воно виступає родовою

якістю людини, умовою формування людської особистості та людського суспільства загалом. Маючи своєю складовою інформаційну компоненту, цей феномен не редукується лише до неї, передбачаючи не тільки інформаційний, але й емоційний обмін між людьми; не тільки результат, але й контекстуальність та процес. Основою спілкування повинен бути спільний інтерес. Хоча цей інтерес є результатом більш чи менш вільного вибору, в одних випадках ідеться про здебільшого детерміноване обов'язком, в інших - засноване на особистій симпатії та прихильності спілкування. Міжособистісне спілкування своїм продовженням має спільну діяльність, відносини та спів-буття людей. Як родова якість людини спілкування екстраполюється й на рівень соціальних відносин спілкування, які досліджуються дещо за іншими принципами, аніж його міжособистісний рівень.

Специфіка філософського підходу до проблеми спілкування полягає в окресленні його атрибутів, місця з-поміж інших форм людської активності, співвідношення мислення та спілкування, відносин та спілкування, дослідження його антропології тощо. Важливо зрозуміти, що феномен спілкування у філософській літературі може позначатися різними термінами. Ідеться про такі терміни як "діалог", "інтерсуб'єктивність", "спів-буття", "комунікація" тощо. Сміслові відтінки цих термінів стосуються здебільшого характеру й мети комунікативної взаємодії, глибини взаєморозуміння та єдності суб'єктів спілкування. Утім, і дотепер не існує чітких критеріїв відповідності названих термінів тим чи іншим феноменам людської взаємодії.

Названі зауваги щодо складності та термінологічної невизначеності проблеми спілкування повною мірою актуалізуються в релігійних концепціях спілкування. Насамперед, у теологічних системах навряд чи існують чіткі й виважені підходи до розуміння цього феномену за науковими критеріями. Водночас проблема спілкування є надзвичайно нагальною для сучасного християнства, про що свідчать численні церковні документи та наративи знаних теологів.

Про це, зокрема, говорять представники православної, католицької, протестантської церков. Не претендуючи на вичерпність, наведемо вислови окремих

із них. На думку Іоанна (Зізіуласа), спілкування є "онтологічною категорією", адже "поза межами спілкування немає ніякого справжнього буття. Ніщо не існує як "окреме індивідуальне", таке, що піддається осягненню саме по собі" [7]. З ним погоджується Христос Яннарас, який тлумачить спілкування як "первинний, сутнісний, онтологічний факт", що не може бути зведений до інших онтологічних фактів. На його думку, він є первинним не тільки для життя церкви, але й для "інших історичних проявів суспільного життя, як і будь-які форми колективності є тільки проявами цього первинного онтологічного факту" [11, с. 189]. На персоналістичні й навіть, якщо так можна висловитися, космічні аспекти спілкування як "схильності людини приймати в себе Боже світло, що передує перетворенню Всесвіту" [9] звертає увагу Олів'є Клеман. Синергійне осмислення цього феномена помітне в позиції Димитру Станілоае, який наголошує, що "тільки через людину світ набуває всю свою реальність та здійснює своє призначення. Людина - співучасник Бога по відношенню до світу... Спілкування притаманне людині" [9]. Насамкінець, не можемо не згадати метафоричне визначення спілкування, авторство якого належить Гансу Урсу фон Балтазару. Він висловлює думку про "слово як перевагу людини, тому що вона є образом Бога", а про спілкування як про "останній обрій, який не може бути досягнутий ні нашим досвідом, ні нашим подвигом; воно завжди залишається незаслуженим даром" [12, р. 14].

У християнстві, як у релігії особистісного Бога, феномен спілкування вкорінений у тринітарному догматі, "у Божій нескладній природі єднання - в спілкуванні (кінонії) Божества [4, с. 300]. Кінонія як буття Трійці задає парадигму не лише боголюдського, але й міжособистісного та спільнотного спілкування. Відповідно до неї, пріоритетом для християнина є богоспілкування як модус спів-буття людини з Богом, коли, як писав св. Августин, "у глибині людської залишеності відкривається те, що Бог виявляється ближче до мене, ніж я сам" [1, с. 30]. Тому християнська теологія наполягає на значущості внутрішнього спілкування як можливості переживання в собі Бога. Невід'ємним від богоспілкування є персоналістичний дискурс спілкування, коли людська особистість, являючи собою *Imago imaginis* (від лат. - образ образу) Бога, орієнтована на відтворення трансцендентної особистісної "моделі". Однак повнота цих перетворень потребує декількох умов. Насамперед ідеться про досвід спів-присутності Бога та людини, що здійснюється завдяки християнській літургії та особливо завдяки таїнству причастя. Не менш важливим є й міжособистісний вияв цієї спів-присутності - спілкування християн одне з одним через Бога та його послідовне продовження - утворення найоптимальніших, з позиції земного буття та есхатологічних перспектив, моделей спільнотного життя.

Окреслені атрибути спілкування, як його тлумачить християнська теологія, дозволяють припустити, що в його основі покладені принципи діалогічного спілкування як інформативної й екзистенційної взаємодії комунікантів, спрямованої на досягнення розуміння [3, с. 217]. Власне, діалогічність, глибоко вкорінена в християнстві, "другого дихання" набула нещодавно, на початку ХХ століття завдяки впливу філософії діалогу. Порівняно з монологічною парадигмою діалог передбачає взаємне відношення Бога до людини і людини до Бога та є, так би мовити, зустріччю, "бесідою двох". Він розгортається як особливе відношення безпосередньої присутності та переживання зв'язку з Іншим. Як

справедливо із цього приводу висловлювався один із фундаторів філософії діалогу М. Бубер, діалогізм пропонує онтологічну модель особистості, засновану на пріоритеті цінності спілкування з Іншим (*alter ego*) порівняно з моделлю, заснованою на цінності мого існування (*ego sum*) [3, с. 217]. Природно, за своєю сутністю релігія особистісного тринітарного Бога не може існувати поза межами вічного й невинного діалогу, який лише набуває нових обрисів: діалогічного спів-буття Бога в собі, Бога і людини, Бога і християнської спільнотності людей. Зробимо уточнення, спільнотність ми розуміємо в дусі Ф. Тьоніса як спільність людей через "взаємозлиття" воль, спрямованих до певної мети [10].

У сучасній християнській теології ідея діалогічного спів-буття Бога найбільш помітно розробляється в межах богослов'я спілкування. Так, представник православної традиції митрополит Іоанн (Зізіулас), висловлюючись з приводу співвідносності божественного буття із спілкуванням, стверджує, що "поза спілкуванням у божественної сутності, "Бога загалом", немає онтологічного змісту, немає реального буття" [7]. Послідовно розвиваючи ідеї батьків-капідонійців, клірик наголошує на абсурдності ідеї монологічного, "одного Бога", особливо по відношенню до Бога, який є "спілкуванням", тобто Святою Трійцею" [7]. Обґрунтовуючи спілкування як атрибут божественного буття, він, до речі, полемізує з М. Бубером щодо субстанційної самостійності спілкування. Із цих же міркувань застерігає від думки про тождність Бога та спілкування, підкреслюючи, що спілкування не може бути стримувальною чи обмежувальною структурою для божественного буття. Більше того, підсумовує теолог, "Отець як Особистість вільно забажав цього спілкування" [7], що є свідченням здійснення Богом своєї онтологічної свободи.

Схожі за спрямованістю думки висловлює сучасний католицький теолог Раймундо Паніккар. Розробляючи концепцію первинності Отця по відношенню до Трійці, він наполягає на відсутності в Отця самостійного буття, коли його батьківство стає актуальним із народженням Сина. На погляд Паніккара, народжуючи Сина, Отець, з одного боку, переступає власну абсолютність, а з іншого, стає тим, ким він є, набуваючи досвіду батьківства. У такий спосіб "хрест Отця" передує "хресту Христа", а абсолютність буття Отця набуває діалогічного звучання, коли Христос уважається "Сином, Образом, Словом, Славою і самим буттям Отця" [13, р. 55]. Згадує теолог і про діалогічну сутність третьої іпостасі Трійці - Святого Духа, який є "не тільки Я (*ego*), але й Ти (*te*), тобто існує, оскільки друге Я говорить йому Ти" [Там само, р. 66]. Особливим є і його призначення - бути посередником у спілкуванні людини й Бога, адже "тільки у Дусі передбачається міжособистісне спілкування - діалог на рівних між мною, людиною, та Ним, Богом" [Там само, р. 54]. Підсумовуючи, зауважимо, що концепція Р. Паніккара розкриває й творчо переосмислює католицьке вчення про Трійцю. Хоча в ній діалогічне спілкування не обмежується "бесідою двох", а відтворює модель тринітарної єдності, ідеться саме про діалогічне спілкування як спів-буття іпостасей.

Помилково вважати, що спілкування, як його розуміє християнство, можна пояснити лише з позицій діалогізму, оминаючи увагою учасників діалогу. Надзвичайно важливим є особистісний аспект богослов'я спілкування, який на наш погляд, розв'язується з позицій, близьких до філософії персоналізму. Підкреслимо, що в межах нашої статті цей аспект ми окреслимо побіжно, називаючи лише його окремі грані. Частково це пов'яз-

зано зі складністю проблеми, подекуди з тим, що в різних християнських конфесіях персоніологічні проблеми розв'язуються дещо по-різному. Наприклад, на католицьку й протестантську традицію помітний вплив мали ідеї св. Августина, який наполягав на аналогії між лицями Трійці та якостями людської душі. Це спрямувало її в річище більш екстериоризованого розуміння людини та її взаємодії з Богом. Православна традиція, навпаки, спираючись на праці святителів Василя Великого, Григорія Богослова, Григорія Нісського, заклала основи більш інтеріоризованої, орієнтованої на богоспілкування парадигми людської особистості. Заперечуючи буття Бога як буття-в-собі, представники східної патристики, а потім і неопатристики, обґрунтовували божественне тринітарне спілкування як основу буття та конститування людської особистості. Підкреслимо, що жодна з християнських церков не заперечувала діалогізму людського буття, але демонструвала різне розуміння цієї проблеми. Як справедливо зауважує Іоанн (Зізіюлас), спільною для всіх християнських церков стала думка, що "особистість не здатна існувати без спілкування; при цьому неприйнятною є будь-яка форма спілкування, якщо в ній особистість ігнорується чи придушується" [7]. Також християнські церкви об'єдналися навколо думки, що основним співбесідником людини є Бог. Це актуалізувало проблему Іншого, яку, за аналогією з філософією М. Бубера, можна назвати проблемою інтерсуб'єктивної взаємодії "вічного Я" та "вічного Ти" на шляху особистості до трансцендентування. Універсальною є й християнська історія цієї взаємодії: від дару повноти спілкування (перебування в раю) до втрати цієї повноти та, надалі, нестримної жаги повернення втраченої гармонії. Подальші напрями розв'язання персоніологічних аспектів богоспілкування пов'язані з тим, у контексті яких моделей особистості (тринітарної чи христологічної) вони розглядаються. Досить складними та такими, що виходять за межі нашої статті, є проблеми стадіальності та феноменології богоспілкування. Очевидно, що дослідження цього питання потребує звернення до таких концептів, як "поклик", "зустріч", "радість", "дар", "віддяка" тощо.

Особливого значення в сучасній християнській теології набула саме еклезіологія спілкування, яка, власне, стала точкою перетину христологічних, персоніологічних, літургійних аспектів проблеми богоспілкування. Це пояснюється тим, що церква, якщо можливо так висловитися, є основним простором християнського спілкування. Утім, очевидно, що "просторові" характеристики церкви не є найсуттєвішими, а похідними від її місії бути тілом Христа на землі. Тому йдеться про метафізичне призначення церкви стати місцем зустрічі та розмови людини з Богом не тільки через молитву, а й через таїнства і літургію. Важливою є також місія церкви доносити Слово Боже до людей.

Необхідно зрозуміти, що є ядром еклезіології спілкування. Відповідь на це питання дає той факт, що в сучасній християнській теології синонімічною назвою богослов'я спілкування повсюдно є євхаристичне богослов'я, що фіксує важливість цього таїнства для діалогу Бога й людини та людей одне з одним через Бога. Євхаристія неможлива поза зібранням євхаристійної общини, а відтак поза межами спілкування. Передумовою цього таїнства є спільне та вільне зібрання членів общини, що почули поклик Христа. Говорячи словами І. Зізіюласа, це таїнство є "есхатологізацією історичного слова, голосом історичного Христа, голосом Священного Писання. Це не таїнство, яке завершує цей світ, а

швидше, слово, що стало плоттю, воскреслим тілом Логоса" [7].

Тлумачення євхаристії як "таїнства таїнств" сягає глибин християнської традиції, часів земного шляху Ісуса Христа та апостолів. Згадаймо слова апостола Павла, який євхаристичний хліб і далі місцеву церкву (общину) однаково називав "Тілом Христовим" (1 Кор. 10:18; 1 Кор. 12:27). Тим самим євхаристичний хліб визнавався Тілом Христовим; кожна місцева церква перетворювалася на церкву Божу, адже Христос жив у Своєму Тілі. Звідси стверджувалася метафізична значущість євхаристичного зібрання, коли його члени через причастя ставали членами Тіла Христового. Сама ж євхаристія перетворювалася на форму божественної ікономії - передання (1 Кор. 10:23). Отже, через субстанції хліба та вина, незмінні з часів Таємної вечері, це таїнство відтворювало не тільки події життя Ісуса Христа, але і його присутність поміж членами церкви. У такий спосіб Євхаристія, підтверджена й обумовлена спілкуванням, перестала бути формальною культовою дією, а перетворилася на живу традицію переживання єдності з Богом.

З позицій континуальності таїнство євхаристії перебуває поза межами простору та часу. У темпоральному вимірі воно пов'язує Христа та перші християнські спільноти з євхаристійними общинами всіх часів. Більше того, воно зорієнтовує євхаристичні общини щодо есхатологічних перспектив, відкриваючи обрїї "вічного" життя в любові та спілкуванні членів общин один з одним. Просторово - воно об'єднує всіх учасників таїнства під куполом Вселенської церкви. Окрім цього, як справедливо зауважує із цього приводу І. Зізіюлас, так відтворюється спадкоємність, яка зв'язує кожну церкву з першими апостольськими общинами й історичним Христом; коротше кажучи, усе, що було інституційовано, зараз передається [7]. Це означає, що завдяки цьому таїнству відбувається виявлення та утвердження церкви не тільки як метафізичної реальності, але і як соціального інституту. Відомо, що в сучасній християнській теології євхаристична еклезіологія послідовно розробляється о. Миколою Афанасьєвим, який тлумачить її не тільки в означеному річищі, але й, спираючись на ідеї св. Ігнатія Антіохійського, розвиває еклезіологію місцевих церков. Тобто екстраполює вчення про євхаристичну основу богоспілкування на рівень міжцерковної взаємодії. За аналогією він вважає, що як все євхаристичне зібрання є вся церква, так й окремі церкви, які під керівництвом свого предстоятеля здійснюють таїнство євхаристії, не можна вважати окремими утвореннями, а часточками кафолічної (соборної) церкви. Власне, це перетворює міжцерковну взаємодію на внутрішньоцерковне спілкування (кінонію) між частинами єдиного організму.

Православна традиція та сучасна православна думка наголошують на порожнечі, так би мовити, "несправжності" позацерковних спроб богоспілкування. Марність пошуку Бога "поза церковною огорожею" пояснюється прірвою між буттям Бога і людським буттям, зануреністю людини в природне життя. Цю прірву неможливо подолати без оцерковлення, адже без нього людина ніколи не долучиться до живого досвіду богоспілкування.

Із цих же позицій пояснюється сучасною православною теологією й літургійний аспект християнської віри, коли "закон віри" і "закон молитви" ставляться поруч [8, с. 112-113]. Відтак, літургія Православної церкви наскрізь пронизана богословсько-догматичним змістом,

що дозволяє навіть догму віднести швидше до богослужіння, аніж до проповіді. Визнання онтологічної значущості літургії знаходить своє продовження в "позацерковному" дискурсі літургії. Православними богословами все частіше висловлюється думка про необхідність її поширення "поза межами церковної огорожі". За таких умов літургія стає не тільки храмовим богослужінням, а життям, зверненням до Бога та через Бога - до інших людей. Про це згадують, зокрема, І. Зізіулас, автор концепції літургійного богослов'я А. Шмеман та позахрамової літургії мати Марія (Скобцова). Зрозуміло, що послідовний розвиток і втілення цих ідей актуалізує соціальний дискурс діяльності церкви. За таких обставин позахрамова літургія продовжується в діаконії - служінні церкви ближньому, суспільству, людству.

У католицизмі поворот до парадигми спілкування був формалізований у результаті рішень позачергового Собору єпископів у 1985 році, а також унаслідок прийняття в 1992 році Листа Конгрегації доктрини віри, названого "Деякі аспекти церкви, які розуміються як Спілкування". Зокрема, у цьому листі йшлося про велике значення "повороту" до спілкування для подальшої долі церкви. На думку авторів Листа, концепція спілкування (кінонії), що була предметом розгляду на Другому Ватиканському Соборі, є "досить вдалою для вираження ядра Таїнства церкви, і поза усіляким сумнівом може стати ключем до оновлення католицької еклезиології" [6], поєднання універсальних і особливих вимірів церкви. Аналогічний погляд на цю проблему й у церковного кліру. Зокрема, це підтверджує позиція кардинала Даллеса, який характеризує церкву як "таїнство спілкування" [2]. З ним погоджуються авторитетні католицькі священики Ів Конгар і Жан-Марі Роже Тілар. Ів Конгар наголошує, що спілкування виражає природу церкви та два її аспекти: перший - спілкування особистостей з Богом і одна з одною у Христі, другий - комплекс структур, які підтримують це спілкування [2]. Тут ідеться не тільки про церковні структури, але й про богослужіння (месу), а також суттєву соціальну активність римо-католицької церкви, орієнтовану на поширення християнських цінностей у суспільстві. Отже, еклезиологія спілкування в сучасній католицькій теології набула суттєвого розвитку.

Висновки

Підсумовуючи, констатуємо, що християнський концепт спілкування глибоко вкорінений у християнській догматиці та не може бути осмислений із позицій комунікативної філософії. Його основою є тринітарний догмат, який закладає парадигму спів-буття іпостасей Бога в собі, Бога та людини, людини та людини одна з одною через Бога, Бога і християнської спільноти людей. Теологічне тлумачення спілкування передбачає взаємне відношення Бога до людини та людини до Бога, засноване на принципах діалогічності як "зустрічі двох", переживанні присутності та зв'язку з Іншим. Атрибутив-

ною характеристикою богослов'я спілкування є розвинута персонологія спілкування, яка, описуючи взаємодію між Богом та людиною, доводить її конституюючу роль для людської особистості. Точкою перетину, де відбувається поєднання різноманітних складових богослов'я спілкування, виступає еклезиологія як учення про церкву, як простір зустрічі Бога та людини. У межах еклезиології спілкування підкреслюється важливість християнської літургії та особливо таїнства євхаристії, завдяки якому відтворюється присутність Христа поміж членами церкви. Значущість християнської літургії для богослов'я спілкування пояснюється тим, що вона прирівнює "закон віри" до "закону молитви", поєднуючи всіх членів християнської общини з Христом і один з одним; здійснюючи це поза межами простору й часу, але в лоні єдиної кафедральної церкви.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аквінський Фома. Коментарі до Арістотелевої "Політики" / Фома Аквінський. - К. : Основи, 2003. - 794 с.
2. Архимандрит Кирилл (Говорун). Екклезиологія общенія как общий язык церковной традиции [Електронний ресурс] / Кирилл (Говорун). - Режим доступу : <http://duh-i-litera.com/wp-content/uploads/2014/10/GOVORUN-o.-Cyrill-Ekklesiologia-RUS-UspCht-2014.pdf>.
3. Бацевич Ф. С. Філософія мови: Історія лінгвофілософських учень / Ф. С. Бацевич. - К. : ВЦ "Академія", 2008. - 240 с.
4. Василій Великий. Творення / Василій Великий. - Ч. 3. - М. : Б.и., 1846. - 496 с.
5. Гадамер Г. Істина і метод / Г. Гадамер. - Т. 1. - К. : Юніверс, 2000. - 464 с.
6. Документи Ватикана [Електронний ресурс]. - Режим доступу : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_co.
7. Зізіулас І. Бытие как общение. Исследование о личности и Церкви [Електронний ресурс] / І. Зізіулас. - Режим доступу : <http://predanie.ru/yoann-ziziluas-mitropolit/book/121626-bytie-kak-obschenie>.
8. Иоанн (Зизиулас И.), митр. Церковь и Евхаристия. Сборник статей о православной еклезиологии / И. Зизиулас. - Богородице-Сергиева пустынь, 2009. - 332 с.
9. Священник Оливье Пейрон. Роль общения в диалоге богословия с культурой на Западе и на Востоке [Електронний ресурс] / О. Пейрон. - Режим доступу : <http://duh-i-litera.com/wp-content/uploads/2014/11/PEYRON-Fr.-Olivier-RUS-redYV-et-FL.pdf>.
10. Тьоніс Ф. Спільнота та суспільство / Ф. Тьоніс. - К. : Дух і Літера, 2005. - 262 с.
11. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу / Х. Ч. Яннарас. - К. : Дух і Літера, 2003. - 268 с.
12. Hans Urs von Balthasar. Un programme : Communio / Hans Urs von Balthasar // Communio. - 1975. - № 1. - P. 6-19.
13. Panikkar Raimundo. The Trinity and the Religious Experience of Man. Icon-Person-Mystery / R. Panikkar. - New York - London, 1973.

Ищук Наталья,

кандидат философских наук, доцент кафедры философии

Гуманитарного института Национального авиационного университета, г. Киев

КОНТУРЫ ХРИСТИАНСКОГО ПОНИМАНИЯ ФЕНОМЕНА ОБЩЕНИЯ

В статье проанализированы основные подходы современной христианской теологии к проблеме общения. Обоснована ее догматическая специфика и невозможность редукции к секулярным концепциям коммуникации. Автор приходит к выводу, что основой христианского концепта общения является тринитарный

догмат, который закладывает парадигму со-бытия ипостасей Бога в себе, Бога и человека, человека и человека через Бога, Бога и христианской общности людей.

Ключевые слова: диалог; кинония (койнония); коммуникация; общение; со-бытие; общность; философия диалога; богословие общения.

Ishchuk Nataliia,

*PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy Department
of Humanitarian Institute of the National Aviation University, Kyiv*

OUTLINES OF CHRISTIAN UNDERSTANDING OF COMMUNICATION PHENOMENON

The phenomenon of communication from the point of the Christian dogmatics is analyzed in the article. The basic ways of interpreting it are justified on the basis of some church documents and writings of Christian theologians. Among them are: communication as an essential, ontological fact of human existence, which can not be reduced to other ontological facts (J. Zizioulas), C. Yannaras); personalistic phenomenon (O. Clement); synergy method (D. Staniloae); metaphorical discourse and gift (H. U. Balthasar). They consider the main aspects of the Christian understanding of communication: the co-existence of hypostases of God in one ousia; of God and man; of man and other people through God; of God and the Christian community of people. The theological explanation of communication involves the mutual relationship between God and man, and man and God, based on the dialogic principles as "a meeting of two", experiencing the presence and connection with the Other. The key role of the Trinitarian dogma in the formation of the Christian paradigm of communication is proved. From the standpoint of the principle of dialogism, rooted in the Trinitarian dogma, personological, ecclesiological, and liturgical aspects of communication are considered. Because of the special significance and the most dogmatic elaboration of communication ecclesiology, which is the linking part in the modern theology of communication, it is paid special attention to. The metaphysical mission of the Church to be a place of meeting and talking of man with God not only through prayer, but also through the sacraments and liturgy is emphasized. From this standpoint, the key role of Eucharist for the dialogue between God and man, between people through God is shown. The importance of the Eucharist community, through which the Eucharist from the formal cult of action turns into a living tradition and experience of unity with God is emphasized.

Keywords: *dialogue; kinonia; communication; fellowship; co-existence; community; philosophy of a dialogue; theology of communication.*

REFERENCES

1. Thomas Aquinas (2003), Comments on "Politics" Aristotle, Osnovy, Kyiv, 794 p. (ukr).
2. Archimandrite Kirill (Govorun), Ecclesiology of communion as the common language of the Church tradition, available at: <http://duh-i-litera.com/wp-content/uploads/2014/10/GOVORUN-o.-Cyrill-Ekklesiologia-RUS-UspCht-2014.pdf> (rus).
3. Batseyvych Ph. S. (2008), Philosophy of language: history student linguophilosophical, "Academia" Publisher, Kyiv, 240 p. (ukr).
4. Basil of Caesarea (1993), Creation, Vol.3, WP, Moscow, 496 p. (rus).
5. Gadamer Hans-Georg (2000), Truth and method [translated], Vol. 1, Univers Publisher, Kyiv, 464 p. (ukr).
6. The documents of Vatican, available at: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_co (rus).
7. Zizioulas John. Being as communion. Study on the individual and the Church, available at: <http://predanie.ru/ioann-ziziuas-mitropolit/book/121626-bytie-kak-obschenie> (rus).
8. Zizioulas John (2009), The Church and the Eucharist. Collection of articles about Orthodox ecclesiology, Bogoroditse-Sergijeva pustyn, Yoshkar-Ola, 332 p. (rus).
9. Peyron Olivier, The priest. The role of communication in dialogue with the culture of theology in the West and in the East, available at: <http://duh-i-litera.com/wp-content/uploads/2014/11/PEYRON-Fr.-Olivier-RUS-redYV-et-FL.pdf> (rus).
10. Tönnies Ferdinand (2005), Community and Society [translated], Dukh i Litera, Kyiv, 262 p. (ukr).
11. Yannaras Christos (2003), Freedom ethos [translated], Dukh i Litera, Kyiv, 268 p. (ukr).
12. Balthasar H. U. (1975), Un programme: Communio, in *Communio*, № 1, pp. 6-19 (lat).
13. Panikkar Raimundo (1973), The Trinity and the Religious Experience of Man. Icon-Person-Mystery, WP, New York-London (engl).

© *Ищук Наталія*

Надійшла до редакції 03.09.2015