

УДК 291.23

DOI <https://doi.org/10.30970/2307-1664.2019.24.5>

ДІАЛОГІЗМ РЕЛІГІЙНОГО ДОСВІДУ

Наталія Іщук

*Національний медичний університет імені О.О. Богомольця,
кафедра філософії, біоетики та історії філософії
пр. Перемоги, 34, 01601, м. Київ, Україна*

Стаття присвячена дослідженню діалогічної компоненти релігійного досвіду, як він самовиявляється в християнстві. Методологічно діалогізм передбачає такі позиції: перехід від розуміння світу з позицій суб'єкт-об'єктних відносин у бік стосунків особистісно-екзистенційних, від факту існування до факту спілкування; визнання онтологічної значущості Іншого для «Я-буття» з одночасною рецепцією несиметричності особистих відносин, що виражається в ранжуванні типів співбесідників від «Воно» до «Ти». Обґрунтовані специфіка християнського діалогізму через зіставлення його з християнським монологізмом та критерії цього розмежування.

Рецепція діалогізму як дискурсу релігійного досвіду потребує диференціації останнього з-поміж інших форм релігійного досвіду. Задля цього варто типологізувати його за такими критеріями: інтеракціонізм/акціонізм; залучення/перебування поза межами еклезіального спілкування; активність/пасивність як додаткові критерії. За цими критеріями виокремлено кілька основних типів релігійного досвіду. За критерієм «інтеракціонізм/акціонізм» – богоспілкування та богоспоглядання. Богоспілкування – це взаємодія, двоспрямований процес; дистанція в русі до єднання з Творцем, що долається молитвою. Богоспоглядання – інтенція-сприйняття до злиття з Богом. Із додаванням критерію «належність/неналежність до спільності» розрізняють спільотно-інтеракційне (літургійне) спілкування, або молитву «зі всіма за всіх», та індивідуально-інтеракційне, що, по суті, є індивідуалізованим «словом», сказаним Богові «на самоті, але за всіх» або ж «на самоті за себе». Так само ранжується й богоспоглядання. Критерій «активність/пасивність» не є надлишковим критерієм, оскільки встановлює дискурс відносності щодо, наприклад, переважно активного богоспілкування та переважно, але не суто пасивного богоспоглядання. За цими критеріями діалогічне спілкування в його койнонійному аспекті виступає інтеракційним спільнотним активним типом богоспілкування.

Ключові слова: діалог, спілкування, діалогізм, монологізм, інтеракція.

Діалогом вважають інформативну й екзистенційну взаємодію комунікантів, спрямовану на досягнення розуміння [1, с. 217]. Діалогічна форма спілкування пов'язана з двоспрямованістю, взаємністю комунікації. Власне, слово «діалог» етимологічно інтерпретується як «бесіда між», «бесіда двох», або ж «мовлення через», що фіксує наявність принаймні двох співбесідників, що перебувають у безпосередньому зв'язку. Методологічно діалогізм передбачає такі позиції: перехід від розуміння світу з позицій суб'єкт-об'єктних відносин у бік стосунків особистісно-екзистенційних, від факту існування до факту спілкування; визнання онтологічної значущості Іншого для «Я-буття» з одночасною рецепцією несиметричності особистих відносин, що виражається в ранжуванні типів співбесідників від «Воно» до «Ти». Аксиологічний вимір діалогічного мислення ґрунтується на пошуку духовних підстав єднання, коли цінністю визнається не власне Ego, а Інший у модусі «Ти» та Ego (Я) у модусі «буття в собі і для іншого», узгоджено з фактом інакшості Я та Ти. Мається на увазі субстантивність «Я» та «Ти», але виражена в особливий спосіб: незлитно та неподільно, «коли «Ти ніколи не стане Я, але без мене Ти теж не можеш існувати. Я конститує буття Ти в якості Другого, тому є

джерелом його особистості» [12, с. 233]. Важливо, що інший (Ти) має бути якщо не рівним, то, принаймні, значущим для «Я».

Діалогове спілкування відбувається за умов взаємоповаги чи, принаймні, толерантного ставлення один до одного. Толерантність, однак, має перебувати не в модусі поблажливості чи байдужості, а в прийнятті й визнанні права іншої людини на власну позицію. Байдужість та духовна інертність – безповітряний простір, «пастка» для діалогу. Зазвичай діалогічне спілкування пов'язується із конструктивною, орієнтованою на співробітництво взаємодією. Загальноприйнятою є думка, що завдяки йому долаються конфлікти і стають можливими порозуміння та консенсус. Проте не варто усувати елементи діалогічного спілкування з дискусії та навіть конфлікту. Навіть у конфліктній ситуації відбувається «розмова» ідентичностей, але в бік «цінностей, що розділяють», а не «розділених» цінностей, коли люди, які сперечаються, поєднані *спільною подією*, що їх пов'язує, створюючи досить міцний зв'язок [2, с. 31]. Невипадково деякими соціальними філософами та психологами екзистенційні характеристики конфлікту розглядаються як ключ до встановлення діалогу [5, с. 39].

Діалогізм виступає опонуючим світоглядом не тільки щодо монологізму, але й онтологізму. Якщо онтологізм як методологічна настанова, закладена ще Парменідом, фіксувався на одній реальності (сушого), коли будь-яке відношення є відношенням між сущими; відношення ж виступали лише модусом їхнього буття, то діалогізм, навпаки, ґрунтується на тому, що суще є модусом відношень [6, с. 120], тобто саме відносини й становлять реляційну основу буття. В антропологічному вимірі це спонукає до рецепції спілкування не як взаємодії між атомарними завершеними суб'єктами-монадами, а між суб'єктами, які перебувають у динамічній творчій взаємодії, що змінює їх самих. Як справедливо з 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*) [1, с. 217]. Природно, за своєю сутністю релігія особистісного тринітарного Бога передбачає наявність постійного діалогу в різноманітних виявах: діалогічного співбуття Бога в Собі; Бога і людини; Бога і спільнотності людей.

Розмірковуючи над діалогічним різновидом спілкування «з Богом та в Бозі», згадаймо основні способи типологізації релігійної комунікації сучасним релігієзнавством. Найбільш загальноновизнаним є його поділ «за вектором»: на вертикальне (християни до Бога) та горизонтальне (християни один з одним у Бозі) спілкування. За локалізацією поділяють на церковне (літургійне) та онтоспілкування – спілкування за межами Церкви, що насправді має стати «літургією після літургії» – до ближнього та дальнього. Відомі й інші способи типологізації. Їх вичерпно систематизує Л. Филипович, класифікуючи такі: за складом учасників (двосторонні, тресторонні, багатосторонні); за метою (єкуменічні, молитовні, інформаційні, пропагандистські, антиекстремістські й антитерористичні, соціально-орієнтовані, національно-спрямовані, комбіновані тощо); за категорією учасників або суб'єктами спілкування (мирянські, ієрархічні, внутріконфесійні і позаконфесійні, світські і богословські, офіційні й неофіційні); за ситуацією спілкування (міжособистісне (особисте) і масове, приватне і офіційне) [14, с. 217–218].

Знані в спеціальній літературі й богословські спроби типологізації релігійної комунікації. Наприклад, описані Максимом Сповідником спілкування за участю (*kata metochen*, за причетністю) та спілкуванням за природою (*kata physin*). Спілкування за участю виступає рухом людей один до одного: через подолання розділення та відмінностей до узгодженості, що досягаються за допомогою мовного спілкування. Подолання ж розділення та прийняття

іншого – місток до прийняття абсолютного іншого, Інакшого – Бога. Тоді як спілкування за природою становить царину узгодженого Святим Духом нероздільного несуперечливого трійчного спілкування [9, с. 187]. Різновидом спілкування за участю є «спілкування святих» у поліваріантності його типологізації. Це словосполучення, здебільшого актуалізоване західною теологією, походить з Апостольського Символу віри, який уточнює еклезіальну догматику через твердження: «Вірую у святу вселенську Церкву, у спілкування святих». Нині цей концепт залучений у широке поле конотацій, інтерпретацій та теологічних дискусій. Абстрагуючись від них, окреслимо його основні значення: 1) спілкування зі святинею, насамперед, через таїнства (особливо євхаристію – це, до речі, був первинний сенс виразу), спілкування в єдиній вірі; 2) спілкування між святими (тобто Божим народом, християнами) через поділ духовних дарів; 3) спілкування між Церквою небесною та Церквою земною, Церквою, що торжествує, та Церквою, що виборює, включаючи молитву за померлих та єднання з ними, а також заступницьку молитву святих, проголошену на заступництво людського роду [3, с. 395]. Досить цікавою є спроба класифікувати спілкування за розлогим критерієм належності/неналежності до сакральної сфери, який пропонує протоієрей Г. Коваленко. Відповідно до цього критерію, виокремлюється спілкування з Христом та в Христі (основний християнський спосіб спілкування), спілкування про Христа (наприклад, релігієзнавча дискусія) та, зрештою, спілкування без Христа, що, на думку протоієрея, пов'язане з сучасними засобами комунікації [8, с. 344].

Запропонуємо дещо інший підхід, який буде плідним для виявлення специфіки діалогічного релігійного досвіду: *залученості до еклезіального спілкування / перебування поза таким спілкуванням; інтераціоналізму / акціоналізму; активності / пасивності*, хоча й третю пару критеріїв (активність / пасивність) вважаємо додатковою, доповнювальною, порівняно з двома першими. Уточнимо, що під інтерацією (лат. *inter* – «між»), акцією – «діяльність») розуміємо взаємодію, співробітництво, синергію, обопільний взаємовплив людей або груп людей, що супроводжується здатністю відчувати, сприймати та розуміти партнерів із комунікації. Маємо на увазі взаємодію Бога та людини в усій різноманітності її виявів. Під акціоналізмом розуміємо односпрямовану дію, яка передбачає активність одного з учасників спілкування.

За цими критеріями можна розрізнити такі форми релігійного досвіду: з одного боку, спільотно-інтераційну (наприклад, койнонійна форма спілкування), або ж невідчужене еклезіальне спілкування, яке можна визначити як молитву «зі всіма за всіх», та індивідуально-інтераційну (досвід містичної зустрічі з Богом). З іншого боку, інтераційно-активну інтенцію до Бога – богоспілкування та акційно-пасивна – богоспоглядання.

Спільотно-інтераційно-активна форма релігійного досвіду становить домінуючу парадигму еклезіального спілкування. Звісно, представники церковної інституції перевагу надають саме такому досвіду, коли богослов'я своїм джерелом має досвід церковного життя громади. Як із цього приводу зазначав Митрополит Київський і всея України Володимир (Сабодан), слід шукати надійну основу для церковного життя кожного віруючого й особливо богослова. Такою основою та «об'єктивним фундаментом є особиста зустріч з Христом у таїнстві євхаристії. Із причастя має народжуватися й саме богослов'я» [11, с. 11]. Особистий, але здобутий поза межами еклезії досвід богоспілкування є досвідом суто індивідуальним та таким, що завжди приховує можливість суб'єктивізації. Це містить не тільки явні загрози розхитування церковної інституції, а й породження симулякрів богоспілкування. У цьому й прихована небезпека надавання переваги особистим та «особливим переживанням, думкам, інтерпретації пережитого досвіду» [11, с. 11]. Але якщо підійти до цього питання прискіпливіше, навіть колективний досвід переживання богоспілку-

вання може містити певну невідповідність між трансльованим та сприйнятим, скажімо, між змістом проповіді та її сприйняттям вірянами. Цю особливість, зокрема, зазначили О. Шмеман та К. Фельмі, звертаючись до парадоксального дисонансу: між семантикою богослужбових текстів та переживаннями вірян у Великій і Страсній седмиці та Пасхи Христової. Ідеться про те, що в переживаннях віруючих у Велику п'ятницю переважають біль, скорбота та розпач, тоді як богослужбовим текстам, які читаються в цей день, не властивий такий трагізм, радше поєднання Христа та Воскресіння, страждання та торжества [13, с. 140–141], що мало б викликати більш складні почуття.

Досить складним є питання співвідношення богоспілкування та богоспоглядання, «двох фундаментальних активностей або модальностей, на яких із самого початку засновується релігійний досвід» [15, с. 132]. Зауважимо, що переважно споглядальний тип духовності – атрибут імперсональних, а комунікативний – персональних релігій, до яких належить християнство. Звісно, безсловесного, «розчиненого» в космосі бога, принаймні, намагаються споглянути. Коли ж Бог є Особистістю, то людина прагне спілкування з Ним. Останнє твердження щодо християнства є абсолютно справедливим ще й тому, що одна з іпостасей Бога – Логос (Слово) – історично була втілена, жила в спілкуванні з людьми та померла за них на хресті, залишивши по собі власне Тіло (Церкву) для тривання невпинного спілкування.

Найпростіше порівнювати модуси богоспоглядання та богоспілкування за перцептивною ознакою, вважаючи, що споглядання з самого початку будується на переважно зоровому зверненні до Бога; тоді як спілкування – на вербальній (слух та мовлення) домінанті. Проте в цьому випадку контраргументом є те, що, як і в повсякденному, у релігійному досвіді досить складно виокремити різні форми сенсорної перцепції, адже складно наказати людині: «Тільки дивись!» або «Тільки слухай!». Тим більше «слухай та спілкуйся, не намагаючись навіть поглянути на того, з ким відбувається спілкування», або ж у контексті християнства – навіть побачити «відблиски» Його слави, Його «сліди». Крім цього, богоспоглядання неможливе без абсолютного особистого повернення до Нього: духовного, перцептивного, словесного й навіть тілесного, що наочно можна спостерігати на прикладі ісихазму, який засвідчує, що тільки за таких умов відкритості й готовності з любов'ю прийняти Його благодать та без нарікань – Його волю можливе сприйняття Його енергій та Його слави.

Більш складний рівень протиставлення – акціонізму богоспоглядання проти інтеграціонізму богоспілкування; інтенція до єднання з Богом – у спілкуванні проти інтенції до злиття з Ним – у богоспогляданні. У першому випадку йдеться про те, що якщо спілкування передбачає слово до Бога та надію, що воно буде почуте, тобто формування певного інтеракційного простору «між» в інтенції – до єднання з Ним, то споглядання являє собою акцію (дію) – односпрямований рух до Трансцендентного, намагання «злитися» з ним, максимальне ототожнення того, хто споглядає, з тим, кого споглядають. Якщо *спілкування – взаємодія, двоспрямований процес, дистанція в русі до єднання*, що долається молитвою, то *споглядання є інтенцією-сприйняттям до злиття з Ним*.

Контраргумент щодо двоспрямованості (інтеракційності) спілкування та акційності споглядання як інтенції в одному напрямі ґрунтується на тому, що ж вважати «словом у відповідь», сказаним Богом людям. Спокутувальну жертву Христа та пов'язане з нею Одкровення, чудеса, явлені святим та праведникам, чи, можливо, певні життєві події й знаки, що наворачтають людину до Творця? Марно шукати однозначної відповіді на це питання. Особливо, коли йдеться про чудеса – індивідуальний містичний досвід зустрічі з Богом, який може бути визнаний еклезіально, як це неодноразово траплялося в історії християнства.

Так само відносним є критерій кінцевої мети: *єднання* – у спілкуванні; *злиття, співвключення* – у спогляданні. Безперечно, сприймаючи Бога як цілком Іншого та Інакшого, християнин не ототожнюється з Трансцендентним і не «розчиняється» в Ньому. Бог і християнин перебувають у стані «внутрішньої міжособистісної взаємодії» (термін М. Вольфа), коли співбесідники проникають один в одного, не втрачаючи особистої сутності. Так, Святим духом Христос живе в християнах, не позбавляючи їх особистості, навіть у випадку пророцтв, «коли пророк говорить, він говорить в Дусі» (1 Кор. 14:2) або «Дух говорить в ньому» (1 Кор. 12:4–11). Але навіть у пророцтві Дух і пророк не зливаються в єдине ціле» [4, с. 239]. Водночас, згадуючи таїнство євхаристії, замислимося, чи не є воно співвключенням християн до Тіла Христа; чи не є співвключеною соборна особистість Христа-Церкви, зібрана, утворена із вірян? Тож дослухаємося до С. Хоружого з приводу причетності християнської духовності як до русла спілкування, так і до русла споглядання *при безумовному пріоритеті першого з них* [15, с. 132–150]. Надалі уникатимемо ригористичного протиставлення богоспоглядання й богоспілкування через неможливість несуперечливого відокремлення одного від іншого. Врахуємо, що хоча поділ на еклезіальне та містичне богоспілкування є більш чітким, його критерії теж не є методологічною аксіомою.

Щоб проілюструвати наш висновок, звернемося до духовної практики ісихазму, що вважається вершиною християнської духовності. Нагадаємо, що ісихазмом (гезіхазмом) (з грец. «спокій, мовчання») вважають стародавню традицію, що містить розгалужений й оригінальний комплекс уявлень про людину, її свідомість та діяльність, зокрема й у соціумі. Слово «ісихія» означає «зведення розуму в серце», тобто поєднання всіх тілесно- і духовно-розумових якостей людини в акті молитви [16, с. 178], що виявляється у самозаглибленні та медитації, невпинному слові до Бога, у рухові до антропологічної межі – обожненні тіла разом із душею, тобто відкриттям перед людиною метаантропологічних перспектив. Виразенням цього обожнення стає споглядання Божественного Світла, тобто безпосереднє сприйняття людиною нетварних енергій. Споглядання Фаворського світла і є тим синтезом, «спогляданням за образом і подобою Преображення», названим С. Хоружим не тільки спогляданням-поєднанням (обожненням), а й «спогляданням-спілкуванням <...>, коли в християнському спогляданні, в суті та глибині його досвіду відкривається спілкування» [15, с. 135]. Через поєднання дій Світла та Особистості відбувається докорінна трансформація людської особистості, «поєднання-перетворення», традиційно описуване як обожнення [15, с. 148].

У практиці ісихії наявні поєднання не тільки перцептивних здібностей людини, а й серця та розуму, монологізму й діалогізму. Цей виражений містичний досвід є також синтезом богоспоглядання, богоспілкування і богоочікування. Містицизм ісихазму посилений позасоціальною: перебуванням у келії, на відстані і від «зовнішньої» (секулярної), і від «внутрішньої» (кіновія, еклесія) спільності. Водночас такий індивідуальний досвід споглядання-спілкування має точки дотику з еклезіальним. Це підкреслює єпископ Діоклійський Калліст (Уер), наполягаючи на призначенні ісихії «не перекреслювати, а преобразити світ». Справді, ісихаст дистанціюється від світу. Але сенс полягає в тому, щоб «ще тісніше злитися з іншими, гостріше відчуті їхні біди, яскравіше бачити їхні приховані можливості, щоб навчитися «ясно бачити» та «поза мірою співстраждати» [7, с. 20]. Сама ж ісихастська молитва виступає не тільки індивідуальною молитвою, але й співпричетною молитвою Одного за багатьох перед Лицем Бога. Коли ж цей Один, перебуваючи в невпинній духовній боротьбі, здійснюється за образом і подобою Преображення, тим самим перетворює й увесь світ, не за справедливістю, а за благодаттю. Якщо порівняти її з еклезіальною молитвою, яка є «молитвою зі всіма за всіх», то ісихастську молитву можна вважати «молитвою за всіх наодинці», але ніяк не нарцисичною молитвою суто за себе. На

нашу думку, досить вдало цю несуперечливу суперечливість ісихастського досвіду описує А. Майнараді, який зауважує, що співжиттю з іншими має передувати усамітнення, «прикрашене» усвідомленням власних недоліків та слабкостей у поєднанні з набуттям гостинного серця, здатного до слухання свого ближнього та взаємного прощення. Отже, підсумовує він, «усамітнення співвідноситься із спілкуванням» [10, с. 269]. Отже, в ісихазмі спостерігаємо несуперечливе поєднання розглянутих нами богоспілкування та богоспоглядання, а також індивідуально-інтеракційного (містичного) та спільотно-інтеракційного (еклезіального) дискурсів. З цих позицій ісихазм у найбільш узагальненому вигляді може бути охарактеризований нами як особистий (за суб'єктивністю) та спільотний (за метою) досвід богоспоглядання у спілкуванні.

Підсумовуючи, релігійний досвід ми типологізуємо за такими критеріями: інтракціонізм/акціонізм, залучення/перебування поза межами еклезіального спілкування; а також активність/пасивність як додаткові критерії. За цими критеріями виокремлено кілька основних типів релігійного досвіду. За критерієм «інтракціонізм/акціонізм» – богоспілкування та богоспоглядання. *Богоспілкування – це взаємодія, двоспрямований процес; дистанція в русі до єднання з Творцем, що долається молитвою. Богоспоглядання – інтенція-сприйняття до злиття з Богом.* З додаванням критерію «належність/неналежність до спільності» розрізняють *спільотно-інтеракційне (літургійне) спілкування, або молитву «зі всіма за всіх», та індивідуально-інтеракційне, що, по суті, є індивідуалізованим «словом», сказаним Богові «на самоті, але за всіх» або ж «на самоті за себе».* Так само ранжується й богоспоглядання. Критерій «активність/пасивність» не є надлишковим критерієм, оскільки встановлює дискурс відносності щодо, наприклад, переважно активного богоспілкування та переважно, але не суто пасивного богоспоглядання.

Список використаної літератури

1. Бацевич Ф.С. Філософія мови: Історія лінгвофілософських учень. Київ : ВЦ «Академія», 2008. 240 с.
2. Берлянд И. Полюмос: сражение и спор. *Культура діалога. Розрешення конфліктів. Примирення* / Сост. Соломадин. Київ : Дух і Літера, 2016. С. 30–37.
3. Великанова М. «Общение святых» у Шарля Пегі. *Общение – Соттиніо-Койнонія: стоки, пути осмысления и воплощения. Успенские чтения* / Сост. К.Б. Сигов. Київ : Дух і Літера, 2015. С. 394–421.
4. Вольф М. Индивидуальность в церковном сообществе. *Богословие личности*. Москва : ББИ, 2013. С. 230–242.
5. Даниленко О. Экзистенциальные характеристики конфликта как ключ к установлению диалога. *Культура діалога. Розрешення конфліктів. Примирення* / Сост. Соломадин. Київ : Дух і Літера, 2016. С. 38–55.
6. Дворкин И. Философия диалога в поисках пути. *Філософські діалоги '2013*. Толерантність та діалог в сучасному світі. Випуск 7. Київ, 2013. С. 112–171.
7. Каллист Уэр. Православная Церковь / пер. с англ. Москва : ББИ, 2012. 376 с.
8. Коваленко Г. Христианская община и общение в ней в эпоху развития коммуникационных технологий. *Общение – Соттиніо-Койнонія: стоки, пути осмысления и воплощения. Успенские чтения* / Сост. К.Б. Сигов. Київ : Дух і Літера, 2015. С. 342–350.
9. Максим Исповедник. Толкование на молитву Господню. *Творения преп. Максима Исповедника. Кн. 1. : Богословские и аскетические трактаты* / пер. с др. греч., вступ. ст. и комм. А.И. Сидорова. Москва : МАРТИС, 1993. С. 185–202.
10. Майнаради А. Христианское предание между Востоком и Западом. Київ : Дух і Літера, 2012. 304 с.

11. Митрополит Киевский и всея Украины Владимир, предстоятель Украинской Православной Церкви. Задачи православного богословия в Украине на современном этапе / митрополит Киевский и всея Украины Владимир. *Праздник: благодарение, освобождение, единение. Успенские чтения* / Сост. К.Б. Сигов. Киев : Дух і Літера, 2011. С. 9–20.
12. Назарчук А.В. Теория коммуникации в современной философии. Москва : Прогресс-Традиция, 2009. 320 с.
13. Фидс П. Внимая возвышенному и прекрасному. *Богословие красоты*. Москва : Издательство ББИ, 2013. С. 7–89.
14. Филипович Л.О. Українське православ'я та діалог релігій: сучасні реалії і майбутні перспективи. *Університетські наукові записки*. 2007. № 3. (23). С. 324–339.
15. Хоружий С. Общение и созерцание, исихазм и неоплатонизм: к взаимосвязи проблем. *Общение-Соттупіо-Койнонія: истоки, пути осмысления и воплощения. Успенские чтения* / Сост. К.Б. Сигов. Киев : Дух і Літера, 2015. С. 132–150.
16. Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. Москва : Гардарики, 2001. 671 с.

DIALOGISM OF RELIGIOUS EXPERIENCE

Nataliia Ishchuk

*Bogomolets National Medical University of Kyiv,
Department of Philosophy, Bioethics and History of Philosophy
Peremogy av., 34, 01601, Kyiv, Ukraine*

The article is devoted to the research of the dialogical component of religious experience, as it is expressed in Christianity. Methodologically, a dialogue involves the following approaches: the transition of understanding the world from the standpoint of subject-object relations towards the personality-existential relations; from the fact of existence to the fact of communication; the recognition of the ontological significance of the Other for “I-being” with the simultaneous reception of the asymmetry of personal relations, which is expressed in ranking of the types of interlocutors: from “It” to “You”. The specificity of Christian dialogism through a comparison with Christian monologism and the criteria of this distinction are substantiated.

The reception of dialogism as a discourse of religious experience requires differentiation of the latter among other forms of religious experience. For this, it worth classifying by the following criteria: interactionism / actionism; involvement / staying outside eclectic communication; activity / passivity as additional criteria. According to these criteria, several basic types of religious experience can be singled out. By the criterion of “interactionism / actionism” – divine communication (communion) and contemplation of God. Divine communion is an interaction, a two-way process; the distance in the movement to unity with the Creator, which is overcome by prayer. Contemplation of God is an intention-perception before merging with God.

With the addition of the “affiliation / non-affiliation to commonality” criterion they differentiate a communion-interactive (liturgical) communication, or the prayer “with all and for all”, and the individually interactive one, which in its essence is an individualized “word”, which is said to God “alone, but for all” or “privately for an individual self”. In the same way contemplation of God is ranged. The “activity / passivity” criterion is not a superfluous one, since it establishes a discourse of relativity concerning, for example, predominantly active divine communication and mainly, but not purely passive contemplation of God. According to these criteria, dialogical communication in its koinonial aspect acts as an interactive community active type of communion.

Key words: dialogue, communication, dialogism, monologism, interaction.