

pronounced character of Rhineland mysticism. So, after reading the texts of the Rhineland mystic, Nicholas of Cusa in 1444 changes his emphasis in his own research from God to man, and in line with the actual anthropological research – with the ratio / mens on intellectus. In the process of comparative analysis of the concepts of both German thinkers, it turns out that their research on the concepts ratio, intellectus, intelligentia is not so much epistemological as anthropological, because their goal is to create a basis for understanding the essence of man and the meaning of his being in this world, which implies maximum development human nature. The author explicating that the ontological concept of the relationship esse and essentia / quod quid est directly affects the correlation in the concept of the Cusan's intellectus and ratio, that is, the person's being converted to being actualizes it intellectus, and the focus on the essence is its ratio. Author notes that it is impossible to understand the philosophical system of Nicholas of Cusa (and even more so its anthropological part) if we do not take into account the reception of the heritage of the Rhine mystic Meister Eckhart.

Keywords: human nature, anthropology, ontology, intellectus, ratio, esse, essentia.

* * *

УДК 291.23

Ішук Н. В.,
кандидат філософських наук, доцент, доцент
кафедри філософії та соціології, Національний
медичний університет ім. О. О. Богомольця
(Україна, Київ), lshchuknb@gmail.com

ПОНЯТТЯ КОЙНОНІЇ У ЙОАННА ЗІЗІУЛАСА

Проведена аналітика поняття койнонії у Й. Зізіуласа. Обґрунтовано створення ним субстанціалістсько-реляційної концепції койнонії, яка есплікується через синтез сакраментальних «що» (субстанція) та «як» (реляція). Тобто, здійснюється не тільки в якості прийняття Дарів (Тіла та Крові Христа), але й Дару спілкування в інакшості до єднання.

Ключові слова: койнонія, *koinonía*, *communio*, спілкування, дар, субстанція, реляція, єдність, єднання, інакшість, богослов'я спілкування.

Термін «койнонія» (грець. – «koinonía» або «κοινωνία»), будучи полісемантичним та приналежним до «неперекладностей», може бути проясненим з опертям на його культурно-історичну семантику, але тільки в казуальному, контекстуальному ключі. У найбільш загальному охопленні ним позначаються: по-перше, субстанція, тобто сакральний предмет (Дари), навколо якого відбувається євхаристійне спілкування; по-друге, реляція, а саме, внутрішньопостасні відношення; відношення людини до Бога та людей між собою в Бозі; по-третє, мета цих реляцій. У будь-якому випадку при його тлумаченні враховуються життєві констатації, в сукупності діяльнісного та пережиттєвого компонентів. Сакраментальний дискурс терміну «койнонія» найбільш часто актуалізується через розуміння його як «спів-причастя»; «спілкування» та «спільності». Імплицитно, з огляду на мету, через дискурс єдності: у внутрішньотроїчному, теоантропологічному та еклезіальному контекстах. В сучасній православній теології найбільш системне, теоретично обґрунтоване вчення про койнонію належить митрополиту Пергамському Йоанну Зізіуласу. Опираючись на ідеї отців-каппадокійців, критично переосмислюючи концепцію кінонії отця М. Афанасьєва та, можливо, В. Еларта, він запропонував оригінальний підхід до цієї проблеми, що й потребує наукового осмислення.

Метою статті є експлікація поняття «койнонія» у Й. Зізіуласа з позицій теоретичної системи богослов'я спілкування.

Дана проблема є малодослідженою. Серед теологів, які займаються цією, або наближеною проблематикою назвемо розвідки К. Фельмі, С. Бортника; українських науковців Ю. Чорноморця та О. Філоненка,

орієнтованих на комплексне й системне бачення проблеми в контексті теологічної ситуації у християнстві загалом.

Якщо звернутися до двох фундаментальних для богослов'я спілкування праць Й. Зізіуласа «*Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*» (1985 р.) («Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви») та *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church* (2006 р.) (Спілкування та інакшість. Нові нариси про особистість та церкву), то оригінальною мовою цієї праці є англійська. Назва першої праці різними мовами була перекладена як «Буття як спілкування», і лише одного разу – «Буття як співпричастя» [1, с. 236]. Так само через комунікативний тезаурус перекладалася назва й другої праці. Аналогічно подається й зміст, де фундаментальне, центруюче поняття позначається двома термінами «*communio*», та значно рідше, «*communication*», які передавалися переважно, як спілкування, і лише в окремому випадку – як співпричастя. На це звертають увагу перекладачі його праці на українську мову, наголошуючи, що через дискурс причастя вони перекладають лише «*communication with...*» *сопричастя з... (брати) участь у..., бути причетним до... тощо* [5, с. 265].

В цілому, позитивно ставлячись до євхаристичного богослов'я М. Афанасьєва та визначаючи його внесок у розвиток еклезіологічної проблематики, Й. Зізіулас підкреслює «фундаментальні відмінності», що відрізняють його вчення від вчення російського богослова. Серед цих відмінностей, критикована автором «Буття як спілкування» сакраменталізація богослов'я. Йдеться про здійснені М. Афанасьєвим проєкції таїни церкви на сакраментальні категорії [зізіулас Буття 23], що, на думку Й. Зізіуласа, суттєво обмежує можливості розуміння смислу причастя, нівелюючи його життєвий вимір.

В який спосіб Й. Зізіулас пропонує розв'язати суперечності євхаристичного богослов'я? Конструктивно, запропонувавши «третє рішення», спрямоване на поєднання «локалізму» та «універсалізму» [2, с. 23–24], яке було би прийнятним для обох цих систем. Простіше говорячи, доповнивши євхаристичне богослов'я еклезіологією спілкування. Методологічно, через розширення «оптики» койнонії за принципом доповнювальності. Щодо локального, євхаристійного контексту: «*від співпричастя Дарами*» (М. Афанасьєв) до «*синтезу*»: «*співпричастя Дарами*» та «*спів-причастя як Дар*», коли «*другим*» Даром виступає спілкування із *Значимим Співбесідником та братами у вірі* (Й. Зізіулас). Більш парадигмально: визнання койнонії-спілкування онтологічним феноменом, конститууючим чинником божественного та людського буття. Методологічно, значно розлогіше тлумачучи зміст та обсяг поняття кінонії, порівняно з тим, як це подається М. Афанасьєвим.

Для того, щоб більш повно пояснити нашу гіпотезу, згадаймо відому фразу Л. Фейєрбаха: «Людина є те, що вона їсть», виголошену ним, звісно, цілком у підтвердження своїх матеріалістичних позицій. В оригінальний спосіб ця фейєрбахівська ідея, осмислена надалі у С. Булгакова, Вл. Соловйова, О. Шмемана, досить чітко прояснює телос євхаристії, роблячи акцент

саме на цьому семантично досить місткому «що» (виділено нами – Н. І.). Детальніше, якщо споживання людиною повсякденної (неєвхаристійної) їжі, яке потребує жертв з боку живих істот, є підтримкою земного тілного буття людини, то споживання Дарів – суть споживання божественного тіла, долучає людину до духовної тілесності Бога, а значить й до безсмертного життя. Варто підкреслити, що у даному випадку співтілесність з Богом слід розуміти буквально як плекання в собі боголюдського тіла, яке здійснюється через соборну особистість члени якої, існуючи одночасно та взаємозалежно, «збирають» Христа–Церкву.

Й. Зізіулас, не заперечуючи фейєрбахівського, а слідом за ним й афанасьєвського принципу євхаристії з позиції «що», доповнив його власним «як». Буквально: «Людина є те, що і як вона їсть», не відділяючи «що» від «як», субстанції від реляції (виділено нами – Н. І.). Причому екстраполюючи це парадигмальне «як» на всі положення власного вчення: від внутрішньоіпостасного до еклезіального буття. Та звертаючись до таких феноменів як свобода, любов, спілкування, розглядаючи їх не як властивості, а як онтологічні предикати Божественного та людського буття.

Доповнення принципу субстанції принципом реляції досить повно пояснюється самим Й. Зізіуласом через його звернення до спадщини отців–каппадокійців, спорідненість з якими неодноразово визнається ним самим. Очевидно в цьому він спирається на їхні койнонійні ідеї, що пов'язують іпостасне єднання із спілкуванням. Цитуючи митрополита, «Замість того, щоб говорити про єдність Бога в аспекті Його єдиної природи, він (тобто, Василь Великий – примітка Н. І.) вважає за потрібне висловлюватися про неї (єдність) в аспекті спілкування Лиць... Це означає не те, що Лиця мають онтологічний пріоритет над єдиною Божественною природою, а те, що єдина Божественна природа співпадає із спілкуванням Трьох Лиць (виділено нами – Н. І.) [2, с. 134]. Тобто єдність Бога–Трійці конститується sacramentalним «як» – спілкуванням. Ще точніше, *буття* Трійці – суть спілкування. Спілкування – не субстанція, а реляція. Бог – це субстанція (іпостасі), що перебувають у відношеннях (спілкуванні).

Окрім очевидного зв'язку парадигмального «як» Й. Зізіуласа з реляційними ідеями отців з Каппадокії, можна згадати й досить переконливе, хоча й гіпотетичне припущення щодо джерел койнонійної концепції Й. Зізіуласа, проведене Карлом Фельмі. Цей авторитетний знавець християнської традиції закидає Й. Зізіуласу неправильне, проте плідне витлумачення койнонійних ідей лютеранського теолога Вернера Елерта. Корені ж цього непорозуміння вбачає в зміщенні євхаристійних акцентів: від трансльованого В. Елертом тлумачення євхаристії «як спів–причастя святинею» до ретрансльованого Й. Зізіуласом розуміння євхаристії «спілкування святих», виражене євхаристичним зібранням. В такий спосіб відбувся перехід від субстанціалістського тлумачення євхаристії як речі (*ta agia*) до несубстанціалістського, тобто рецепції її як *дій*, як літургії, тобто, як *акту общини*. Та, відповідно, кінцева парадигма – «Євхаристія є не тільки *ta agia*, але й *oi agioi*, спілкування (*communio*) святих людей» [6, с. 228]. Озвучуючи цю позицію, констатуємо, що вона є досить інформативною та переконливою. Утім, потребує уточ-

нень, які дозволяють уникнути хибних суджень щодо абсолютизації реляційного підходу Й. Зізіуласом.

Звернімося до свідчень самого Й. Зізіуласа. З приводу «спів–причастя святинею», митрополит Пергамський жодним чином не применшує sacramentalне значення таїнства таїнств. Як і засновник євхаристійного богослов'я, Й. Зізіулас також відмічає вирішальне значення Євхаристії для еклезіології [2, с. 20], характеризуючи її як зібрання Боже, що є не тільки історичним фактом, але й есхатологічною подією, навколо якої конститується Церква, точніше, говорячи його словами: «Євхаристія конститує буття Церкви» [2, с. 21]. У розвиток, він визнає й ототожнює Церкву з євхаристичною общиною... Там, де Євхаристія, – там присутня Церква у своїй повноті як Тіло Христове [2, с. 253], а народ Божий в євхаристії, з місцевою церквою, в якій відбувається поєднання народу з Христом; здійснюється єднання Тіла Христового. Водночас відсутня пріоритетність Христа–індивіда над Христом–Церквою. Вони існують у тісній взаємодії, що виявляється в їхній *одночасності та взаємозалежності*, що, за Й. Зізіуласом, є *характеристиками спілкування* (виділено нами – Н. І.) [7, р. 68]. Звідси висновок про кафолічність євхаристичного зібрання, яке повинно включати в себе усіх членів Церкви даної місцевості, незалежно від віку, професії, статі, національності, мови тощо. Його географічність, тобто просторову локалізацію, тобто це община, що живе в певному місці [2, с. 253]. В євхаристії Церква стає відображенням есхатологічної общини Христа. У цьому контексті вона перебуває в очікуванні есхатону та водночас є образом майбутнього Царства [2, с. 253], коли через євхаристію зібрання місцевої церкви на чолі з єпископом стає ідентичним з есхатологічним зібранням святих на чолі з Христом. Серед інших її атрибутів він називає такі: здатність євхаристії зводити в єдине ціле, в один унікальний досвід справу Христа та справу Святого Духа; вираження есхатологічного бачення через історичні реалії через поєднання інституціональних та харизматичних елементів церковного життя тим самим усуваючи дихотомію між есхатоном та історією тощо.

З приводу «спілкування святих» Й. Зізіулас наголошує на вагомості комунікативної компоненти євхаристії. Тобто на надзвичайній вагомості, не тільки локусу субстанції – Тіла та Крові Христа, але й, що не менш важливо, локусу реляції – спілкування людей з Богом та один з одним через Бога що зміщує його акценти, підсилюючи тріадологічну складову. Цитуючи Й. Зізіуласа, «коли Бог повідомляє себе нам, ми вступаємо в спілкування з Богом. Все це відбувається у Христі і Дусі...» [3, с. 8]. Якщо бути більш точними: в своєму розумінні койнонії він дрейфує від принципу «христоцентризм/субстанціалізм» до принципу «тринітаризм/несубстанціалізм» без зміни кінцевої мети – єднання з Богом. Адже у випадку христоцентричного витлумачення койнонії – через прийняття Дарів стати співтілесниками Христа, відтворюючи образ і подобу Богу, даних в Боголюдині. У випадку тріадо логічного витлумачення – не заперечуючи значення Дарів–Тіла, оприсутнити інший Дар – спілкування, який є «образом буття Божого» [2, с. 22], буття Трійці, відтворити цей дар у літургійному та поза літургійному спілкуванні.

Завдяки підсиленню реляційного виміру євхаристії через витлумачення її не тільки як благодаріння – актуального комунікативного факту; але й встановлення та передання, не те, що було легітимізовано та «закарбовано», а «те, що було «передано»... через життя, смерть і воскресіння» [2, с. 21], тим самим фіксує важливий момент: жертва Христова, історична й есхатологічна, стала відома нам через Святе Письмо та Переказ, що не є арте-фактами, а «схопленням» у письмовій формі словом Божим. Для християн воно стало таким, тому що було переданим, повідомленим їм. У цьому сенсі, продовжує свою думку Й. Зізіюлас, «Євхаристія не є «таємництво», чимось паралельним до Божественного Слова: це есхатологізація історичного слова, голос історичного Христа, голос Святого Письма... Євхаристія є... словом, що стає плоттю, воскреслим Тілом Логосу». Не христоцентрично, а тріадологічно він припускає, що в євхаристії її члени можуть «скуштувати саме життя Святої Трійці; іншими словами, реалізувати істинне людське буття як образ самого буття Божого» [2, с. 21], яке, як відомо, є буттям у спілкуванні.

Утім, найсуттєвішим, на наш погляд, є інше – тлумачення таїнства таїнств Й. Зізіюласом з позицій дару інакшості, що дійсно є новим у православній теології. Насправді, ідея інакшості, що явно проступає в його парадигмі євхаристії, є значно глибшою та ґрунтується на приматі Бога як абсолютного Інакшого та такого, що через своє внутрішнє буття доводить, що інакшість абсолютна [4, с. 217]. Це положення вчення Й. Зізіюласа є надзвичайно суттєвим, тому ми повернемося до нього пізніше, розглядаючи літургійний центрзм як принцип богослов'я спілкування. Поки що констатуємо факт, якщо Бог по відношенню до людини є абсолютна інакшість, то прийняття Дарів є долученням до цієї інакшості через причастя. Уточнимо, під інакшістю він розуміє не тільки Інакшість Творця, але й інакшість іншої людини, яка повинна бути теж прийнятою, як і інакшість Бога.

Що ж відбувається, коли людина відмовляється прийняти дар інакшості? По-перше, *ekstasis*, (*інтенція до спілкування* – Н. І.) трансформується в ній у *apo-stasis* (дистанцію) між особистістю та природою. Неспроможність людської особистості до спілкування з Богом проєктується на тварне буття. Це підносить самість та каталізує індивідуалізацію, яка, власне, й представляє собою набуття власної ідентичності не через зустріч з інакшістю, «а через утвердження *на противагу й всупереч* іншим істотам. Розрізнення стає розділенням, а особистість стає індивідом». Індивід як такий, що прагне ствердити власну самість за рахунок іншого, стає пеклом для нього; стверджуючи її, він відпадає від іншого, стаючи пеклом для себе. Екстатичні інтенції індивідів припиняють бути койнонійними, демонструючи *не різноманітність в єдності, а в розділенні* [3, с. 297]. Звідси його тлумачення гріха як «розриву між буттям та спілкуванням» [2, с. 102], «входження в світ ідолопоклонства, тобто як *ekstasis* спілкування з одним тільки тварним світом» [3, с. 295], коли відбувається перетворення тварного буття на дещо цінніше, порівняно із буттям трансцендентним.

Як підсумок, у розвиток ідей каппадокійців, М. Афанасьєва й, можливо, В. Елерта Й. Зізіюлас

пропонує розрізнення двох типів онтологій, окреслене ними досить спорадично, але інформативно. Йдеться про протиставлення так званої особистісної та субстанціалістської онтології, які він справедливо вважає протилежними системами [3, с. 112]. Субстанціалістську онтологію він характеризує з позицій іманентно присутньої в ній причинності, коли «причинність виникає всередині буття; одне суще передусе іншому, однак їм всім передусе або підлягає субстрат, вічний, такий, що не має причини» [3, с. 112]. Що собою представляє таке буття? Й. Зізіюлас не дає чіткою відповіді на це питання. Його аналогії з аристотелівськими матерією чи формою дозволяють нам висловити лише здогадки, які складно підтвердити чи спростувати.

Ще одне пояснення цих двох типів онтологій віднаходимо у митрополита Пергамського, коли він розмірковує над тим, що «в думці Великих Каппадокійців поняття «буття» додається до Бога в двох смислах. По-перше, воно означає «*ті єотів*» (*що Він є*) Божого буття... усією, сутністю або природою Бога; і воно вказує на *εὐὸς εὸτί* (*як Він є*), що теж є способом позначення буття Бога, точніше того, що ми називаємо Його особистісністю [3, с. 160]. Чіткіше ж він висловлюється про особистісну онтологію, виводячи її із постулату, що «буття є дар, а не самостійна та така, що розгортається самостійно реальність» [3, с. 112]. Концепт дару є більш інформативним для нас. По перше тому, що, як справедливо зауважує митрополит Пергамський, буття як дар передбачає Іншого, а, по-друге, дарування – є не нерухомий субстрат, а процесуальність, що фіксує динаміку самого буття. Дар передбачає наявність двох сторін. Але найперше – дарувальника, Іншого, того, хто є зовнішньою причиною та конститууючою основою буття обдарованого. Це, очевидно, свідчить про його онтологічну повноту. Разом з цим, дарування не принижує значимості обдарованого, мислячи його як Ти, що перед-стоїть перед Я. Тому дар, що приходить від Іншого, – це не якість, не «акцидент» буття, але саме буття [3, с. 112]. Натомість субстанціалістська онтологія фокусом своєї уваги бачить Дар (у нашому випадку, євхаристійні дари), дещо відсторонившись від взаємин дарування. До чого призводить фіксація на дарах? Ймовірно до акцентованого підтвердження його сакраментальності; надалі – формування канонів та приписів щодо цього підтвердження. Але зовсім не обов'язково – до рецепції взаємин через які це підтвердження відбувається.

Наступний наслідок, есенційно-екзистенційне тлумачення *κοινωνία* полягає в тому, що завдяки цьому, з одного боку, дещо послаблюється сакраментальна семантика цього поняття, а з другого боку, значно «розширюється» сфера його застосування, універсалізуючи його застосування щодо усіх вимірів буття: трансцендентного, особистісного, еклезіального, літургійного, соціального. Якщо у М. Афанасьєва «осередком» кінонії є божественна літургія, то митрополит Пергамський вважає його онтокатегорією [2, с. 18] з екстраполяцією на всі сфери буття: буття Бога, який є спілкуванням; буття відкритих і вільних особистостей [2, с. 17]; еклезіальне буття [2, с. 19] тощо. Тобто, Й. Зізіюлас наполягає на тому, що поза межами кінонії-спілкування загалом немає буття,

Підсумовуючи, Й. Зізіулас у своєму вченні створює субстанціалістсько-реляційну концепцію койнонії, яку можна було б охарактеризувати як «спілкування-спів-причастя до Інакшого у спільності з інакшими до єдності-єднання». Така запропонована нами розлога формула пов'язана з тим, що він синтезує сакраментальні «що» (субстанцію, природу, інституцію) і сакраментальне «як» (відношення, спілкування, конститування); поєднує підмет і присудок; річ і процес; сутність та існування. Не відкидаючи койнонійний субстанціалізм в дискурсах Дарів (Тіло), розвиває їх співвідносний контекст в дискурсі Дару (Спілкування), невід'ємного від Дару Інакшості. Звідси телосом койнонії стає не тільки результат – єдність, але й процес – єднання. Єднання ж своєю «субстанцією» має спілкування.

Наступна особливість його койнонійної парадигми полягає в пом'якшенні койнонійного колективізму, властивого М. Афанасьєву. Це досягається не за рахунок нівелювання аксіоматичної вимоги спільного бого-спілкування або применшення значення соборної особистості, але, через обґрунтування принципу вагомості Іншості та Інакшості, як передумова автентичного, за аналогією з внутрішньотроїчним, спілкуванням. З цих же міркувань, через акцент на приматі Інакшості, можемо констатувати, пом'якшення елітаристської компоненти койнонійного спілкування. Мається на увазі те, що мислення Бога як абсолютно Інакшого кореспондується із сприйняттям інакшості братів у вірі. У більш широкому контексті, це призводить до толерування щодо інакшості загалом; сприяє не тільки екуменічній взаємодії, але й діалогу християн з інакшими – «приналежними світу».

Список використаних джерел

1. Бортник Сергей «Communion» в богословии митрополита Иоанна Зизиуласа // Сергей Борник // Общение – Communion–Koinonia: стокі, пути осмысления и воплощения. Успенские чтения / Сост. К. Б. Сигов. – К.: Дух і Літера, 2015. – С.236–244.
2. Зізіулас Йоан Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви / Йоанн Зізіулас. – К.: Дух і літера, 2005. – 267 с.
3. Зізіулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и Церкви / И. Зизиулас. – М.: ББИ, 2012. – 407 с.
4. Уэр Каллист. Православная Церковь / Каллист Уэр. – М.: Издательство ББИ, 2012. – 376 с.
5. Про термінологію Йоанна Зізіуласа // Зізіулас Й. Буття як спілкування. – С.265–268.
6. Фельми Карл Християн. «Communion sanctorum» Вернера Элларта и евхаристическая экклезиология Иоанна Зизиуласа: плодотворное недорозумение / Карл Християн Фельми // Общение – Communion–Koinonia: стокі, пути осмысления и воплощения. Успенские чтения / Сост. К. Б. Сигов. – К.: Дух і Літера, 2015. – С.228–244.
7. Zizioulas J. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today / J. Zizioulas. – Sebastian Press, 2010. – 443 p.

References

1. Bortnik Sergej «Sommunion» v bogoslovii mitropolita Ioanna Ziziulasa // Sergej Bornik // Obshhenie – Sommunio–Koinonia: stoki, puti osmyslenija i voploshhenija. Uspenskie chtenija / Sost. K. B. Sigov. – K.: Duh i Litera, 2015. – S.236–244.
2. Zizioulas Ioan Buttja jak spilkuvannja. Doslidzhennja osobystisnosti i Cerkvy / Joann Zizulas. – K.: Duh i litera, 2005. – 267 s.
3. Zizioulas I. Obshhenie i inakovost'. Novye ocherki o lichnosti i Cerkvi / I. Zizioulas. – M.: BBI, 2012. – 407 s.
4. Ujer Kallist. Pravoslavnaia Cerkov' / Kallist Ujer. – M.: Izdatel'stvo BBI, 2012. – 376 s.

5. Pro terminologiju Joanna Ziziulasa // Zizioulas J. Buttja jak spilkuvannja. – S.265–268.

6. Fel'mi Karl Hristian. «Communion sanctorum» Venera Jelarta i evharisticheskaja jekkleziologija Ioanna Ziziulasa: plodotvornoe nedorozumenie / Karl Hristian Fel'mi // Obshhenie – Sommunio–Koinonia: stoki, puti osmyslenija i voploshhenija. Uspenskie chtenija / Sost. K. B. Sigov. – K.: Duh i Litera, 2015. – S.228–244.

7. Zizioulas J. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today / J. Zizioulas. – Sebastian Press, 2010. – 443 p.

Ishchuk N. V., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, A. A. Bogomoltsa National Medical University (Ukraine, Kyiv), Ishchuknb@gmail.com

Joannes Zizioulas' concept of coinonia

The article analyzes the concept of «coinonia» by Joannes Zizioulas. It is substantiated that he creates a substantial-relational concept of coinonia, which could be characterized as «communication–communion with the Other in community with others to unity–union». He also synthesizes the sacramental «what» (substance, nature, institution) and the sacramental «as» (relation, communication, constitution); a thing and a process; essence and existence. Without rejecting the coinonial substantialism in the discourses of the Gifts (Body) he develops their co-relative context in the Gift discourse (Communication). Hence the telos of coinonia is not only the result – unity, but the process – union. Union through its own «substance» has communication (κοινωνία communio).

In this way, the coinonial collectivism characterized by M. Afanasyev is softened. This is achieved by substantiating the principle of the importance of Other, as the prerequisite for authenticity, by analogy with the inner-Trinity communication. As a result, there is a softening of the elitist component of coinonial communication, which correlates with the ecumenical interaction and dialogue of Christians with the «belonging to the world».

Keywords: coinonia, κοινωνία, communio, communication, gift, substance, relation, unity, union, otherness, theology of communication.

* * *

УДК 291.7

Несправа М. В.,
кандидат філософських наук, доцент кафедри
соціальних дисциплін, Дніпропетровський
державний університет внутрішніх справ
(Україна, Дніпро), n.nesprava@gmail.com

ТЕОРІЯ Е. НОРТОН ЩОДО МУСУЛЬМАНСЬКОГО ФАКТОРУ В ЄВРОПІ

Метою даної статті є вирішення питання про евристичний потенціал теорії Е. Нортон щодо мусульманського фактору в Європі. Задля досягнення цієї мети використовувалися такі методи дослідження, як аналіз, феноменологія та герменевтика. Як було показано, дана теорія Е. Нортон має три вузлові моменти. По-перше, Нортон, указуючи на злочинні дії низки європейських режимів щодо єврейського населення протягом першої половини ХХ століття, стверджує, що сучасні європейські держави проводять подібні дії щодо мусульман. По-друге, Е. Нортон стверджує, що сучасні європейські країни не є насправді демократичними. По-третє, Е. Нортон вважає, що європейські жертви джихадістського тероризму самі винуваті в тому, що їх вбили. Як було показано, теоретичні побудови Е. Нортон є логічно неспроможними, а також такими, що частково виходять за межі етичних норм. Замість фактів або інших перевірених даних, Нортон спирається на стереотипи, архайзми та занадто сміливі припущення. Теорія Нортон щодо мусульманського фактору носить відверто апологетичний характер, не ставлячи за мету об'єктивність.

Ключові слова: Іслам, Європа, релігієзнавство, філософія, мультикультуралізм.

Посилення ісламського фактору в Європі викликає широкі дискусії в інтелектуальних колах Заходу. Широко відомою є позиція С. Гантінгтона, який вказує на конфліктогенний характер взаємодії різних цивілізацій. Однак, у теорій, подібних до вчення С. Гантінгтона, на Заході є не тільки прихильники, але й опоненти, точка зору яких заслуговує на дослідження та аналіз. Однією з таких опонентів є Е. Нортон – американський професор Пенсільванського університету. Її теорії щодо необхідності підтримки посилення ісламського фактору