

grounded that latent characteristics of Ukrainian mentality are fearlessness and the desire to achieve a goal. In spite of the risks to life they were activated. The traditional Ukrainian hesitancy transformed into a rapid self-organization, an effective collaboration of the community. It is proved that the "Revolution of Dignity" refuted the dominant in society the notion of indifference of Ukrainians and a lack of national solidarity and consent. **Originality.** The representation and transformation of the Ukrainian mentality characteristics: freedom-loving, democracy, tolerance, patience and others are studied. The socio-philosophical phenomena of the "Ukrainian Revolution", which provided its participants with the achievement of the goal, were presented: democracy in action with the lack of individual leadership; active articulation of the desired social values and their practical application; Ukrainian citizens uniting, the awakening of national identity and pride – Ukrainians began to become proud of being Ukrainians. **Conclusion.** The events of November 2013 – February 2014, entered history as the "Revolution of Dignity", bring into action positive and negative Ukrainian mentality peculiarities. Even the name "Revolution of Dignity" symbolically demonstrates the Ukrainians' denial of slavery, injustice, and activation of human dignity. Philosophical comprehension of these unique events for Europe and for the whole world allows us to talk about a special Ukrainian sense of their own existence: Ukrainians support European values and ready to protect them even at the expense of their own lives.

Key words: mentality, mindset, national character, existentialities of being, Euromaidan, "Revolution of Dignity", civil society, democracy.

Одержано редакцією 16.11.2018
Прийнято до публікації 07.12.2018

УДК 130.3+304
DOI:10.31651/2076-5894-2018-2-45-52

ПРОЦІШИН Володимир Михайлович,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та релігієзнавства
Черкаського національного університету
імені Богдана Хмельницького,
e-mail: epictet@ukr.net

СОБОРНІСТЬ ЯК ФЕНОМЕН ДІАЛОГІЧНОГО СПІЛКУВАННЯ: БУТТЄВІ ЗАСАДИ ТА МИСЛЕННЄВІ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ

Стаття присвячена філософському аналізу ідеї соборності. У ній автор робить спробу її переосмислення у термінах теорії міжособового спілкування, здійснює огляд існуючих в українській та російській літературі типових точок зору на феномен соборності, розкриває її історико-філософський та теологічний контекст. Значна увага приділена виявленню відмінності між традиційним тлумаченням соборності як єдності у різноманітті та її розумінням як діалогічного міжособового зв'язку, що інспірує появу третьої особи з властивою їй трансцендентністю та інобуттєвістю. Обстоюється теза про штучний характер протиставлення східнохристиянського (православного) та західнохристиянського (католицького) ідеалів соціальної єдності. Стверджується, що соборність не тотожна єдності і, навіть певною мірою є її протилежністю, антиподом, оскільки спирається на цілком відмінний від останньої ґрунт. Виокремлюються три основні характеристики соборності: по-перше, це – іпостасність, (особовість) – здатність певного буття зберігати свою незалежність від речей, залишаючись при цьому однією із них; по-друге, спроможність особи будувати своє відношення з Іншим не як з Чужим, а навпаки – як ближнім, як з Ти, тобто діалогічно, постійно утримуючи цю діалогічність у стосунках з ним; по-третє, соборність є здатністю осіб, що спілкуються, покладати таке буття, яке є ціннісно вищим як від їх особового, так і їх спільного існування, котре розкриває себе як їхнє інобуття і знаходить своє мисленнєве віддзеркалення у концепті діалогу.

Ключові слова: соборність, тотальна єдність, єдність у різноманітті, особа, особовість,

Постановка проблеми. Сторіччя підписання Акту Злуки між УНР та ЗУНР і отримання ПЦУ Томосу про автокефалію стали чи не найпомітнішими подіями останнього часу в Україні. Набувши неабиякого суспільного резонансу як всередині країни, так і далеко за її межами, вони водночас актуалізували суспільний інтерес і до філософсько-теологічних питань, пов'язаних із розумінням того, що таке соборність, як вона корелює із єдністю та множинністю, які існують типи єдності, чим відрізняється суто природна єдність від соціальної, що принципово нового привносить християнство у розуміння людської спільнотності та спілкування. Попри те, що в історії інтелектуальної культури накопичено чималий досвід осмислення цих проблем, навряд чи можна говорити сьогодні про його вичерпаність, адже джерелом такого досвіду завжди є реальні, зокрема, соціальні практики, які, постійно оновлюючись, змінюють і характер нашого мислення у напрямку вироблення більш адекватного конкретним буттєвим реаліям поняттєво-теоретичного інструментарію.

З цієї точки зору, особливий інтерес викликають до себе ті об'єднавчі процеси, що нині тривають у нашій країні. Адже тут в абсолютно безпрецедентних умовах дуже активно відбувається становлення не тільки нового громадянського суспільства і нової церкви, а й вироблення нового соціально-комунікативного досвіду, котрий може стати буттєвим підґрунтям і для розвитку власне теоретичного мислення. Сьогодні в Україні самоочевидним й загально визнаним фактом є те, що найбільша внутрішня загроза безпеці країни – брак консолідованості суспільства. Тому саме у цьому напрямку зорієнтована здебільшого державна гуманітарна та культурна політика, в основу якої покладена ідея формування національної самосвідомості, української ідентичності як передумови громадянської єдності. Значущість цієї мети посилюється й нашою історичною пам'яттю, зокрема, про ті вкрай набридлі, споконвічні чвари й непорозуміння між українцями, які завжди стояли і сьогодні ще стоять на заваді розбудови нашої державності. Але за своєю зовнішньою простотою і зрозумілістю ідея єдності приховує вкрай складний для розуміння духовний зміст, розкриття якого вимагає наявності ґрунтовної філософської культури та здатності до тонких смислових розрізень. Ще більшої культури (і не лише суто мисленневої) потребує ідея соборності, яку часто-густо ми не схильні відрізнити від єдності й використовуємо, зазвичай, для «посилення» останньої за рахунок додавання до неї християнсько-православного виміру. В результаті отримуємо такий собі політико-релігійний гібрид, який, з одного боку, має виконувати функцію вихідного принципу теорії державо- та націєтворення, а з іншого – заміщувати брак дійсного, глибокого розуміння внутрішньої суперечливості, діалектичності феномена єдності, його сутнісної, буттєвої невіддільності від того, що, власне, тільки й може бути об'єднаним, тобто від множинності, різноманітності. Як наслідок – суцільна плутанина у цих питаннях, яка не лише дезорієнтує, а й часто-густо скеровує наші дії у протилежному до бажаного нами напрямку. Тому існує нагальна потреба з'ясувати, у яких випадках доречно вести мову про єдність, а у яких – про соборність.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з цієї проблематики засвідчує, що ідея соборності не надто часто є предметом власне філософського інтересу в Україні. Найчастіше у нас про соборність схильні говорити публіцисти, політологи, юристи, богослови та письменники, і витлумачується вона ними, здебільшого, як взірець національної соціально-духовної та територіальної єдності, опертої на традиції православ'я. На підтвердження того можна привести декілька цитат. Так, І. Кріцак зазначає, що «соборність – це симфонія, гармонійна узгодженість, всеєдність, а соборний – це той «хто збирає все воедино». Соборним суспільством можна назвати суспільство, що складається з великої кількості людей, які задумуються над тим, яку відповідь дати перед Богом за свої вчинки... Дух істинної соборності легше відчути, аніж усвідомити логічним шляхом, однак якщо все ж таки вдатись до його визначення, то дух істинної соборності – це соборна віра підкріплена духовною любов'ю чад Церкви» [1, с. 66]. Інший автор, Б. Червак, в електронному виданні «Українська правда» зазначає: «Під поняттям «соборність України» маємо розуміти

передусім духовну єдність українців, які проживають на території нинішньої Української держави, а також на історичних українських етнічних землях. Без такого розуміння поняття «соборність» не буде мати властивого йому змісту» [2].

Ще один дослідник, Ю. Калиновський, намагаючись дати світоглядний аналіз ідеї соборності в контексті практики українського державотворення й солідаризуючись із міркуваннями С. Возняка [3], І. Гошуляка [4], С. Макарчука [5], П. Гречанівської [6], стверджує, що «українська соборність – це духовно-культурна єдність українського народу, об'єднаність, цілісність та неподільність українських етнічних територій... Вочевидь, соборність не зводиться лише до територіальної спільності. Територіальна соборність має доповнюватись духовною, спільними інтересами, переживаннями, реакціями на потреби часу. У такому контексті вона становить складник національної ідеї, у зміст якої органічно вплетені національна солідарність, загальноукраїнський патріотизм, усвідомлення єдності народу» [7].

Серед наявних у вітчизняній філософській літературі спроб аналізу змісту поняття соборності слід, передусім, вказати на статтю О. Кіхно у Філософському енциклопедичному словнику, виданому в Києві у 2002 році, де зазначається, що соборність є ключовим поняттям російської (!) релігійно-філософської думки XIX – XX ст., насамперед, у О. Хом'якова та М. Бердяєва. Автор статті підкреслює, що соборність ними мислиться «як подолання конфлікту між індивідуальністю і колективом у спільному діянні любові, як духовне єднання людей безпосередньо один з одним, вільне від диктату державних і політичних структур» [8, с. 591].

Звернення до російських інформаційних ресурсів, зокрема, до електронної бібліотеки ІФ РАН, дає майже аналогічну картину (хоча тут слід відзначити окремо низку публікацій А. Анісіна, присвячених проблематиці соборності та його докторську дисертацію «Принцип соборного єдинства в истории философской мысли», захищену у 2011 році у Єкатеринбурзі) [9]. Так, у Новій філософській енциклопедії міститься стаття В. Лазарева «Соборність», де її автор підкреслює відсутність у неслов'янських мовах відповідника цьому слову, але при цьому зазначається, що терміном «соборна» першовчителі слов'янства Кирило і Мефодій при викладі 9-го члена Символу віри переклали термін «кафолічна» (церква). Вважаючи соборність специфічно російським феноменом і духовним підґрунтям слов'янофільства, адепти соборності, на думку В. Лазарева, протиставляли соборний тип буття як такий, що гармонійно поєднує особисту свободу людини та колективність, виражаючи дух православ'я, католицькій авторитарності і протестантському індивідуалізму [10]. Концентрованим вираженням цієї думки є формула Володимира Соловйова: католицизм є єдністю без свободи, протестантизм – свободою без єдності, православ'я – єдністю у свободі і свободою у єдності, яка, попри свою простоту і «переконливість» насправді більше схожа, беручи до уваги її сучасні лонгації, на «духовну бомбу», закладену до фундаменту християнства.

Близькими до приведених вище є позиції й інших російських мислителів – С. Булгакова, П. Флоренського, М. Федорова, С. Франка, Л. Карсавіна, кожний з яких у різні часи й у власний спосіб намагалися відстояти монопольне право православ'я (з відвертим або прихованим акцентом на його російському варіанті) на ідею соборності, забуваючи, зазвичай, про її загальнохристиянський, по суті своїй, міжнаціональний контекст. Звісно, немає сьогодні сенсу полемізувати з росіянами з приводу коректності «приватизації» ними ідеї соборності й права визначати, що є істинним православ'ям, а що – «розколом» та «ересю», достатньо нагадати їм історію виникнення «соборного» (київського) християнства на Русі та нинішню невідповідність російського православ'я ортодоксальній, у своїй основі, «кафолічній», тобто соборній традиції. Культивуючи й поширюючи сьогодні у світі ідею виключної, природної схильності росіян до соборного типу світовлаштування («русский мир»), очільники Московського патріархату у своєму прагненні до самоствердження й духовного панування на слов'янських землях практично протиставляють себе усьому православному світові, демонструючи тим самим свою аж ніяк не соборну

вдачу.

Стосовно іншомовних, зокрема, англomовних джерел з теми соборності слід зазначити, що вони практично відсутні, оскільки сам термін має суто слов'янське походження і там не вживається.

Мета статті: дати інтерпретацію змісту ідеї соборності як феномена діалогічного спілкування та окреслити можливості його мисленнєвої репрезентації.

Виклад основного матеріалу. Насамперед, слід підкреслити, що, ведучи мову про соборність, ми маємо справу із загальнохристиянським, властивим як православ'ю, так і католицизму (і, навіть, протестантизму) явищем, де воно постає як наслідок застосування особливого способу мислення єдності, за якого вона переважно бачиться не як тотальність з її уніфікуючими будь-які відмінності тенденціями (total unity), а, навпаки, як єдність у різноманітті (united in diversity), як своєрідна симфонічність, «хоровість», де кожний інструмент чи голос є унікальним, незамінним, але узгодженим (скоорденованим, а не субординованим) з іншими. Подібне тлумачення єдності має місце чи не в будь-якій європейській культурній традиції: вельми показовим тут є й те, що офіційним девізом Європейського союзу є слова «In varietate concordia» (єдність у різноманітті). Звісно, кожна національна духовна культура по-своєму відображає цей принцип, привносячи у нього власний колорит та відтінки. Так, наприклад, для української мови, на наш погляд, більш адекватним і точним терміном для позначення несубординованої єдності, який виражає в тому числі й унікальність історичної долі України й водночас вказує на її пряму належність до кола європейських країн, є не «соборність», а «конкордизм», котрий здебільшого пов'язують з іменем В. Винниченка – автора однойменного етико-філософського трактату [11] та одного з ініціаторів і натхненників проголошення Акту Злуки. Але чи обмежуються можливості філософського тлумачення змісту ідеї соборності її діалектичним розумінням як єдності у різноманітті?

Слід зазначити, що попри суто християнський контекст, властивий ідеї соборності (кафолічності), духовно-теоретичні передумови для її виникнення визріли ще у давньогрецькій філософії. Звісно, йдеться лише про формування теоретичного ґрунту для цієї ідеї, роль якого тут виконувала традиція осмислення єдності світу, точніше, його першопочатку (хенологія). Так, на противагу міфології, рання грецька філософія, починаючи з Геракліта, вбачає єдність світу і його початок не в існуванні якогось генетичного матеріального первня, від якого ведеться родовід усіх речей, а в Логосі – чуттєво-надчуттєвій реальності взаємоперетворення й взаємопереходу усіх одиниць одна в одну, яку, хоч і неможливо зафіксувати почуттєво, й помислити без суперечностей, однак можна виявити за допомогою того, що нині позначається зазвичай як інтуїція. Але безпосередня постановка питання про Єдине, як прийнято вважати, належить Парменіду, засновнику елейської школи і фундатору грецької метафізики. І хоча важко сьогодні судити про те, що насправді мав на увазі Парменід, коли говорив про Єдине, все ж можна припустити, посилаючись у цьому питанні на Платона, що йшлося про певну цілісність, якою охоплюється все сутнє, але яка водночас протистоїть різноманіттю всього сутнього як тотальність, і в цьому сенсі не належить до першого (Хоча не можна виключати, що це лише Платонова інтерпретація філософії Парменіда).

Подальший розвиток античної філософії привів до виникнення двох полярних позицій стосовно розуміння природи цієї реальності – елейського раціоналізму із його платонічними та неоплатонічними лонгаціями, та демокрітового атомізму (сюди з певною часткою умовності можна віднести й Аристотеля) з властивими йому сенсуалістично-матеріалістичними тенденціями. Протистояння цих двох ліній, по суті, й визначало основний зміст грецького способу філософування аж до виникнення християнства. Але навіть тут, у християнському світобаченні (ранньому), за очевидного домінування платонічної традиції, завжди був присутній своєрідний «матеріалізм», який час від часу давався взнаки. Одним із прикладів такої співприсутності може бути схоластична дискусія про природу універсалій, яка розгорнулася трохи згодом між середньовічними послідовниками Платона та

Аристотеля.

Та, попри всю авторитетність і впливовість цих двох класиків, антична філософія все ж не може бути зведена до боротьби між ними, хоча для осмислення проблеми Єдиного їх позиції є стрижневими. І якщо природним продовженням платонізму є виникнення філософії «всеєдності» включно з її російською версією, яка витлумачує світ як «недосконалий і складний прояв у різноманітті речей єдино-простого Абсолюту» [9, с. 21], то аристотелізм (якому більше властивий «речовий лібералізм»), хоч і не завжди послідовно, але все ж залишає можливість вибудовування буття на засадах плюральності, множинності, коли речам властива певна спонтанність (свобода), і це частково його споріднює з епікурійством. Проте останнє породжує пошуки засад єдності вже не в межах безособового Космосу, скерованого Душею, а у сфері людських взаємин, і вони приводять пізньоантичних мислителів до міркувань про любов та «філософську дружбу» як передумови істинного єднання.

Віддаючи належне античності у покладанні підмурку ідеї соборності, слід все ж пам'ятати, що вона є, насамперед, результатом осмислення суто християнського догмату про Святу Трійцю, яку утворюють три іпостасі Бога. Але й тут є помітним вплив Аристотеля, адже першість у справі онтологічної «реабілітації» відмінного, множинного знову ж таки належить йому (йдеться про запропоновану Стагіритом ідею співіснування у межах певної цілісності різнопорядкових сутностей). Однак, тринітарне богослов'я, на протигагу Аристотелю, окрім звичного розуміння сутності як «essentia» застосовує ще і її тлумачення як «hypostasis», або «person», тобто як особи. Важливим тут є те, що іпостасі, які є єдиними у своїй сутності, мають саме особові характеристики, завдяки яким вони і відрізняються одна від одної. Окрім того, не зайвим буде вказати ще й на той факт, що поняття іпостасі було покладене в основу більш пізніх концепцій особистості та її свободи, що становлять фундамент сучасної системи європейських цінностей. Отже, перше, що можна стверджувати стосовно особовості (іпостасності), це те, що вона не може бути визначена через опис її властивостей, як це, зазвичай, робиться, коли виникає потреба визначити сутність будь-якої речі, адже особа – це завжди той, хто ці властивості має, тобто володіє ними, але не зводиться до їх сукупності, й відтак постає як дистанційоване й первинне щодо них буття. Тобто особовість не піддається дефінітивному визначенню, бо таке визначення завжди є виявом прагнення підвести одиничне під загальне, тобто узагальнити її (рос. «обобщить»), є виявленням тих її ознак, які є спільними й для інших буттів, чи буття як такого, точніше – сутнього (у термінології Гайдеггера). У такому разі існує, мабуть, лише один, протилежний до узагальнення (усуспільнення) спосіб вияву особовості – її буттєве зіставлення з іншою особовістю, тобто міжособове спілкування. Однак спілкування, якщо його мислити онтологічно, постає перед нами не стільки як обмін інформацією (чи ще чимось) між її передавачем та приймачем, тобто відношення суб'єкт-об'єктне, логічне, скільки як відношення суб'єкт-суб'єктне, діалогічне, у якому присутні саме особи як унікальні сутності, котрі не можуть бути редукованими одна до одної у їх тотальній, сутнісній єдності, до того ж їх кількість – два чи більше – тут не є принциповою. Принциповим тут є те, що це відношення є не чим іншим, як зверненістю, наданістю, адресованістю і, навіть, дарованістю осіб одна одній. Друге, що слід констатувати, говорячи про особовість, це те, що діалогічне міжособове спілкування як єдино можливий спосіб буття особовості, не просто передбачає зв'язок з будь-ким, хто перебуває поза мною: цей хтось має бути прийнятий мною як Інша, відмінна від мого Я особа, тобто не просто ближній, очікуваний мною, а як той, на чий мовчазний заклик я відгукуюся, коли зустрічаю його обличчя. Прикметно, що обличчя, persona, у давньогрецькій – πρόσωπον, як і у російській мові означає «особа», «лице»; ймовірно, наша здатність ставитись до когось саме як до особи, а не як до речі, прямо пов'язана із нашою спроможністю-бажанням розрізняти обличчя інших людей, бачити в людині відмінність від самого себе, «іншувати» її. Очевидно, такий Інший має постати переді мною не просто як «другой», тобто не такий як я (негація мене), а як «позитивно

інший», і в цьому сенсі Третій, чий погляд я схоплюю, коли знаходжусь у ситуації «обличчям до обличчя» (Е. Левінас). Цей погляд, по суті, є водночас покликом, що йде саме від Третього, котрий своєю появою (епіфанією) й уможливило виникнення Собору: соборність виникає не тоді, коли двоє (чи більше) збираються заради один одного, щоб бути разом, утворити єдність, а тоді, коли вони стають спроможними поміж собою знайти місце третьому, іншому, ніж вони самі. Така єдність, звісно, є вкрай вразливою, але в іншому разі вона не може називатися християнською, соборною.

Неважко помітити, що власне християнському розумінню людської єдності передуює розрізнення двох різновидів буття: буття у спільноті, котра мислиться як своєрідний організм, цілісність якого забезпечується за рахунок «негації» окремішності його органів, та буття у спілкуванні, котрому притаманний відмінний від першого, діалогічний тип зв'язків. Відмінність між цими двома способами бути (буттювати) полягає, насамперед, у «механізмах» вибудовування єдності. Оригінальну класифікацію таких «механізмів» у свій час запропонував К. Ясперс [12], виокремивши три їх варіанти: перший – це об'єднання індивідів перед зовнішньою загрозою заради виживання (емпірична єдність); другий – формально-правова єдність, і третій – єдність ідейно-духовна. Кожному з них відповідає певний тип комунікації, певний етос. Якщо в першому випадку індивіди контактують один з одним як підпорядковані (здебільшого стихійно) дії звичаю чи традиції (природна, етнічна єдність), то в другому – вони постають один щодо одного як свідомі свого власного, приватного інтересу суб'єкти-монади, стосунки між ними впорядковуються за допомогою вільно прийнятих морально-правових норм. Основою для виникнення єдності третього типу є, за Ясперсом, свідомість причетності індивідів до спільного цілого й відчуття себе його невід'ємною часткою, «спільником» (у нашій термінології – органічна цілісність, стійкість якої забезпечується релігійними та морально-ідеологічними засобами). Всі ці три варіанти є лише різновидами так званої «комунікації наявного буття», в якій людина завжди представлена частково, одномірно. Ця частковість долається, за Ясперсом, лише за умови виходу тих, хто спілкується, на рівень екзистенційної комунікації – особової співприсутності її учасників по той бік їх етнічних, релігійних, конфесійних, гендерних статусів та ролей. Очевидно, буття у спілкуванні і породжується саме здатністю людей до екзистування, здатністю бути особою (бути собою), що неможливе без присутності Іншого.

Висновки. Отже, соборність не тотожна єдності і, навіть певною мірою є її протилежністю, антиподом, оскільки спирається на цілком відмінний від останньої ґрунт. Однією з основних буттєвих передумов виникнення соборності є іпостасність, або особовість – здатність зберігати незалежність від речей, залишаючись при цьому однією із них. Наступною передумовою соборності є спроможність особи будувати своє відношення з Іншим не як з Чужим, а навпаки – як ближнім, як з Ти, тобто діалогічно, постійно утримуючи цю діалогічність у стосунках з ним. Третім чинником соборності є здатність осіб, що спілкуються, покладати таке буття, яке є ціннісно вищим як від їх особового, так і їх спільнотного існування, точніше – інобуття, яке Е. Левінас позначав лексемою «інакше, ніж бути». Назагал, можна стверджувати, що соборність неможлива поза міжсуб'єктністю, є її деонтологічним корелятом, який, виражаючи унікальність особового способу присутності у світі, знаходить своє мисленнєве віддзеркалення у концепті діалогу.

Список використаної літератури:

1. Кріцак І. В. Принцип соборності як запорука прогресивного розвитку української держави: православно-богословське осмислення та політико-правова практика / І. В. Кріцак // Тези виступів учасників Міжкафедрального круглого столу до Дня Соборності України (Харків, 20 січня 2017 р.) МВС України, Харків. нац. ун-т внутр. справ. – Харків: ХНУВС, 2017. – С. 66-67.
2. Червак Б. «Що ми розуміємо під словом «Соборність»? / Б. Червак [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pravda.com.ua/columns/2013/01/21/6981882/>
3. Возняк С. Соборність як базова цінність українського народу: історико-філософський аспект / С. Возняк // Україна соборна: зб. наук. статей. – К.: Гілея, 2005. – Вип. 2. – Ч. II. – С. 42-49.
4. Гошуляк І. Тернистий шлях до соборності (від ідеї до Акту Злуки) / І. Гошуляк. – К.: ІПіЕНД імені І. Ф. Кураса НАН України, 2009. – 467 с.

5. Проблеми соборності України ХХ століття. – К., 1994. – 212 с.
6. Герчанівська П. Е. Філософія соборності в українському народному православ'ї / П. Е. Герчанівська // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: Наук. журнал. – 2010. – № 1. – С. 57-61.
7. Калиновський Ю. Ю. Філософія соборності як світоглядне підґрунтя розвитку правового суспільства в Україні / Ю. Ю. Калиновський // Гілея: наук. вісник. – 2013. – Вип. 70. – С. 354-360 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dspace.nlu.edu.ua/handle/123456789/3075>
8. Кіхно О. Соборність / О. Кіхно // Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002.
9. Анисин А. Л. Принцип соборного єдинства в історії філософської мысли. Автореф. дис. д-ра філос. наук: 09.00.03 / А. Л. Анисин; Урал. гос. ун-т им. А. М. Горького. – Екатеринбург, 2011. – 47 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/3303/2/urgu0823s.pdf>
10. Лазарев В. В. Соборность / В. В. Лазарев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0178cc6530a5c64973161178>
11. Винниченко В. Конкордизм. Система будівництва щастя / В. Винниченко. – К.: Український письменник, 2011. – 342 с.
12. Ясперс К. Філософія. Книга вторая. Просветление экзистенции / К. Ясперс; пер. А. К. Судакова. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. – 448 с.
13. Зізіулас Й. Буття як спілкування: Дослідження особистості і Церкви / Йоан Зізіулас, митр.; пер. з англ. – К.: Дух і Літера, 2005. – 276 с.
14. Соборність України: від зародження ідеї до першої спроби реалізації: Конкурс «Земле моя, Україно!» / Авт. кол.: Гошуляк І. Л. та ін. – К.: Бібліотека українця, 2000. – Кн. 1. – 147 с.
15. Українська соборність: ідея, досвід, проблеми: до 80-річчя Акту Злуки 22 січня 1919 р.: Збірник / Ін-т політ. і етнонац. досліджень НАН України. – К.: [б. в.], 1999. – 407 с.

References:

1. Kritsak, I. V. (2017). Principle of unity as a guarantee of progressive development of the Ukrainian state: *Orthodox and theological comprehension and political and legal practice. Abstracts of the participants of the Intergovernmental Round Table to the Day of Unity of Ukraine*, 66-67. Kharkiv: KhNUA (in Ukr.)
2. Chervak, B. What do we mean by the word «Sobornost»? *Retrieved from: https://www.pravda.com.ua/columns/2013/01/21/6981882/*
3. Voznyak, S. (2005). Unity as the basic value of the Ukrainian people: the historical and philosophical aspect. *Unity of Ukraine*, 2, II, 42-49. Kyiv: Gilea (in Ukr.)
4. Goshulak, I. (2009). *The stinging Path to Collegiality (from the Idea to the Unification Act)*. Kyiv: Kuras Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine (in Ukr.)
5. *Problems of the unity of Ukraine of the twentieth century* (1994). Kyiv: Kuras Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine (in Ukr.)
6. Gerchanovskaya, P. E. (2010). Philosophy of unity in the Ukrainian national Orthodoxy. *Visnyk Derzhavnoi akademii kerivnykh kadrov kel'tury i mystectv (Bulletin of the State Academy of leaders of culture and arts)*, 1, 57-61. Kyiv: Millennium (in Ukr.)
7. Kalinovskiy, Yu. Yu. (2013). Philosophy of unity as a world-view basis of the development of a legal society in Ukraine. *Gileya*, 70, 354-360. *Retrieved from: http://dspace.nlu.edu.ua/handle/123456789/3075 (in Ukr.)*
8. Kikhno, O. (2002). *Sobornost*. Philosophic Encyclopedic Dictionary. Kyiv: Abrys (in Ukr.)
9. Anisin, A. L. (2011). Principle of catholicity unity in history of philosophical idea. Abstract of dissertation for the degree of Doctor of philosophical sciences. Ekaterinburg (in Russ.) *Retrieved from: http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/3303/2/urgu0823s.pdf*
10. Lazarev, V. V. V. Sobornost. *Retrieved from: https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0178cc6530a5c64973161178*
11. Vynnychenko, V. (2011). *Concordism. The system of building happiness*. Kyiv: Ukrainian writer (in Ukr.)
12. Jaspers, K. (2012). *Philosophy. The second book. Enlightening the existents*. Moscow: Kanon +, ROOI «Rehabilitation» (in Russ.)
13. Zizioulas, J. (2005). *Being as Communication: Investigation of Personality and Church*. Kyiv: Spirit and Letter (in Ukr.)
14. *The unity of Ukraine: from the birth of an idea to the first attempt of implementation: The contest "My Land, Ukraine!"*(2002). Kyiv: Library of Ukrainians (in Ukr.)
15. *Ukrainian unity: idea, experience, problems: to the 80th anniversary of the Unification Act of January 22, 1919* (1999). Kyiv: Kuras Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine (in Ukr.)

PROTSYSHYN Volodymyr Mykhailovych,

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor
of the Department of Philosophy and Religious Studies

Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy,
e-mail: epictet@ukr.net

**SOBORNIST' AS A PHENOMENON OF DIALOGIC COMMUNICATION:
EXISTENTIAL FOUNDATIONS AND MENTAL REPRESENTATIONS**

Abstract. Introduction. *This article is devoted to the philosophical analysis of the ideas of sobornist'. The author tries to rethink this concept in terms of the interpersonal communication theory, carries out an overview of the existing views in the Ukrainian and Russian literature on the phenomenon of sobornist', reveals its historical, philosophical and theological context. **The purpose** of the article is to give an interpretation of the content of the idea of the sobornist' as a phenomenon of dialogical communication and to describe the possibilities of its mental representation. **Methods** used: comparative, dialectical, historical and phenomenological analysis. **Results.** The thesis is based on the artificial nature of the opposition between the Eastern Christian (Orthodox) and the West Christian (Catholic) ideals of social unity. **Originality.** Considerable attention has been paid to the discovery of differences between traditional interpretation of sobornist' as the unity in diversity and understanding of unity as a dialogical interpersonal connection, which inspire the apparition of the third person with its inherent transcendence and inferiority. In addition to this the sobornist' is not identical with total unity, and even to a certain extent, is its opposite, antipode, because it relies on a completely different soil. One of the basic existential prerequisites for the emergence of the sobornist' is the hypostasis, the personality – the ability to maintain independence from things, while remaining one of them. The next prerequisite of the sobornist' is the ability of a person to build his relationship with the Other as a neighbour, as with You. The third factor of the sobornist' is the ability of the persons communicating to put such existence, which is more valuable than their personal, and their common existence, or more precisely, the otherness which E. Levinas denoted as the lexeme "other than being". **Conclusion.** The sobornist' is impossible outside of interpersonal, it is its deontological correlator, which expresses the uniqueness of the personal way of being, finds its reflection in the concept of dialogue.*

Key words: *sobornist', total unity, united in diversity, person, personality, existence, Christianity, dialogical communication.*

*Одержано редакцією 15.10.2018
Прийнято до публікації 07.12.2018*