

УДК 2-722.51

**ПИТАННЯ ІДЕАЛУ СОЦІАЛЬНИХ  
ВІДНОСИН У ЙОАНА ЗІЗІУЛАСА**  
**THE QUESTION OF THE IDEAL OF SOCIAL  
RELATIONS IN JOHN ZIZIOULAS**

**Кислий А. О.,**

кандидат філософських наук, доцент,  
докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства,  
Національний педагогічний університет імені М.  
П. Драгоманова (Україна, Київ),  
e-mail: a.kysliy@ukr.net

**Kysliy A. O.,**

PhD in Philosophical Sciences, Associate Professor,  
candidate for a doctor's degree of the Department  
of Theology and Religious Studies, National  
Pedagogical Dragomanov University  
(Ukraine, Kyiv), e-mail: a.kysliy@ukr.net

*Визначено актуальність вивчення питання ідеалу соціальних відносин у відомого православного теолога сучасності митрополита Пергамського Йоана Зізіуласа. З'ясовано, що у філософському та богословському колі ідеї митрополита Йоана відносять до числа найбільш впливових у вирішенні найважливіших питань, які сьогодні постають перед Церквою та православною спільнотою. Його вчення полягає в тому, що питання ідеалу суспільних відносин можна вирішити лише звертаючись до сучасних еkleзіяльних проблем в контексті живої реальності Церкви. Доведено, що значну увагу Йоан Зізіулас приділяє висвітленню особливостей існування особи у суспільстві, побудованого на основі Євхаристії як тайнства єдності спільноти та спілкування «одного» і «багатьох».*

**Ключові слова:** ідеал, соціальні відносини, спілкування, євхаристія, євхаристійна спільнота, «один», «багато».

*It is determined the relevance of the study the ideal of social relations in the well-known Orthodox theologian of the present day, Metropolitan John of Pergamon John Zizioulas. It has been found that in the philosophical and theological circles the ideas of Metropolitan John are among the most influential in addressing the most important issues that the Church and the Orthodox community are facing today. His teaching is that the question of the ideal of social relations can be solved only by addressing contemporary ecclesial problems in the context of the living reality of the Church. It is proved that John Zizioulas pays considerable attention to highlight the peculiarities of the existence of a person in a society built on the basis of the Eucharist as a sacrament of unity of community and communion of «one» and «many».*

**Keywords:** ideal, social relations, communion, Eucharist, Eucharistic community, «one», «many».

Істотні зміни у всіх сферах суспільних відносин суттєво підняли інтерес до потреби переосмислення основоположних світоглядних теорій соціального ідеалу. Тенденції нинішнього розвитку релігії в Україні демонструють необхідність вивчення питання особливостей розуміння місця і значення православ'я у системі суспільних відносин. Природно, що в сучасних умовах становлення України як європейської цивілізованої держави питання ідеалу соціальних відносин, з огляду на можливий його вплив на формування українського громадянського суспільства, осмислюється з точки зору сучасної православної інтерпретації.

Найбільший внесок у створення оригінальної філософської теорії суспільного ідеалу зробили Бердяєв М., Булгаков С., Данилевський М., Кириєвський І., Новгородцев П., Соловйов В., Франк С., Хомяков О. Теоретичному осмисленню проблеми

ідеалу суспільних відносин в історії християнської думки присвятили свої роботи Введенський О., Зеньковський В., Лоський М., Трубецький Є., Флоровський Г. та ін. Різні аспекти побудови ідеалу суспільних відносин на основі християнських цінностей є об'єктом вивчення вітчизняних релігієзнавців, філософів, культурологів, соціологів, істориків: Андрущенко В., Бабія М., Богачевської І., Бойченка М., Бондаренка В., Єленського В., Здіорука С., Колодного А., Кочан Н., Кременя В., Любашенко В., Мариновича М., Недавньої О., Поповича М., Сагана О., Табачковського В., Филипович Л., Чорної Л., Чорноморця Ю., Шинкарука В. Яроцького П. та ін.

Заслужують на увагу вітчизняні філософсько-релігієзнавчі дослідження сучасної православної думки: Грицишин В., Іщук Н., Подорожного Ю., Шкіль С., Христокіна Г. Вони стверджують, що сучасна православна думка стає все більш оптимістичною в питанні оновлення соціальних відносин усіх християн та людей різних світоглядних переконань. Сучасне православне богослов'я переглядає ідеї культурно-релігійного співробітництва у розробці концепцій ідеалу соціальних відносин.

В українському поліконфесійному просторі, що переважно ідентифікується з православ'ям, великий інтерес у площині релігієзнавчих та богословських досліджень викликає творчість митрополита Пергамського Йоана Зізіуласа – теоретика, доктора богослов'я, професора і викладача догматичного богослов'я ряду університетів світу, радника Вселенського Патріарха.

Митрополит Йоан займається найбільш актуальними питаннями, які постають сьогодні перед православ'ям. У філософському та богословському колі його відносять до числа досить відомих і впливових православних теологів сучасності. Йоан Зізіулас є одним із найбільш цитованих авторів у зарубіжному богослов'ї. Значимість його поглядів визнають в українському релігієзнавчому та богословському середовищі як православні, так і представники інших конфесій. Теоретичні напрацювання та методологічні підходи Зізіуласа стають предметом наукових досліджень, а окремі положення викликають дискусії і навіть звинувачення в ересі. Останнє має глибокий слід впливу зі сторони Московського Патріархату як реакція на сучасне розуміння окремих богословських питань, зокрема помісності православної церкви та ролі Константинополького Патріарха. Критичні відгуки з'являються через хибне розуміння і помилковість інтерпретації думок грецького богослова в контексті динаміки розвитку сучасного православного богослов'я.

З середини 60-х рр. Йоан Зізіулас веде активну наукову богословську діяльність: публікує багато монографій, статей, що видаються різними мовами, виступає на конференціях з лекціями і бесідами. Всі його роботи – це плоди живого досвіду спілкування з Богом, плоди євхаристичного досвіду єпископського служіння. Основною його фундаментальною працею є

«Being as Communion: Studies in Personhood and the Church» (1985 p.) («Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви») [4], яку в православному богослов'ї називають найбільш значущою академічною роботою. Доповнює і конкретизує деякі положення книги «Буття як спілкування» і продовжує розвиток реляційної онтології книга *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church* (Спілкування та інакшість. Нові нариси про особистість та церкву) [2], що вийшла в 2006 р. Значна частина статей митрополита Йоанна Зізіуласа, присвячених богословським та церковним питанням, увійшла до збірки «Церква і Євхаристія» [3].

Звертаючись до аналізу богослов'я Йоана Зізіуласа слід вказати, що на формування його поглядів вплинули філософські та теологічні ідеї, сформовані в роботах Флоровського Г., Афанасьєва Н., Лоського В., Яннараса Х. Більшість його праць написані в контексті сучасної західної богословської проблематики. Такий інтерес пов'язаний із знайомством з творчістю Барта К., Раннера К., Гантона К., Конгара І., Тіліха П. Серед філософів ХХ ст. його цікавлять ідеї і теми, висвітлені Гайдеггером М., Сартром Ж.-П., Бубером М., Левінасом Е. Разом з тим сучасне прочитання праць Отців Церкви, переважно каппадокійців, дозволило звернутись до сучасних еклесійних питань в контексті живої реальності Церкви. Як історично, так і теологічно він не тільки заслуговує на місце у просторі вирішення питань еклесіології, а і його внесок залишається надзвичайно актуальним для всього християнського світу, в тому числі для Українського Православ'я. У своїх роботах він застерігає від односторонності богословських поглядів, що є небезпечним для православного богослов'я, якщо воно нехтує Святим Переданням, або істиною. Тому метою дослідження є аналіз проблеми ідеалу соціальних відносин на основі праць сучасного православного богослова митрополита Пергамського Йоана Зізіуласа.

Справжня заслуга Йоана Зізіуласа полягає в тому, що православне вчення не може підходити до питання суспільних відносин окремо від Церкви, яка була і залишається головною темою його творчих роздумів [1, с. 86-152]. При його розгляді мова йде про феномен Церкви як суспільної цілісності, де центральне місце займає Євхаристія [3; 4]. Для опису реальностей церковного життя як таїнства єдності та цілісності, він звертається до питання «євхаристійного зібрання». Служити Євхаристію неможливо без зборів, без тих, «хто зібраний на одне». Підстави стверджувати, що збори є першим і основним актом Євхаристії, він знаходить у Священному писанні й ранньохристиянських джерелах. Для Святих Отців давньої церкви (св. Ігнатія Антіохійського, св. Іринія Ліонського, свщмч. Кипріяна Карфагенського, прп. Максима Сповідника, прп. Анастасія Синаїта і ін.) поняття «збори» і означає саме Євхаристію. Крім того, для давньої церкви служіння Євхаристії насамперед розумілося як збори всього народу Божого, межі

якого визначаються поставленням на служіння через Хрещення і Миропомазання.

Хрещення є не лише символом Христа, а докорінним перетворенням індивіда на особистість, що через християнську спільноту входить в існування людини. «Хрещення як смерть і воскресіння во Христі означає рішучий відхід нашого існування від «істини» індивідуалізованого буття в напрямку істини буття особистісного. Аспект воскресіння у хрещенні, відтак, є не що інше, як входження у спільноту» [4, с. 114]. Отже, сутність хрещення постає не лише через особистість людини, а через нове народження в істині спілкування. Воно необхідне не просто як продовження роду істот, приречених на смерть, а для існування у спілкуванні – життя істинного. Входження існування Христа в «істинне життя» людини реалізується у спільноті, яка стає «стовпом істини» в екзистенційному сенсі, адже народжується як Тіло Христове і живе саме спілкуванням [4, с. 114-115].

Будова «євхаристійного зібрання» своїм корінням тяжіє до спільнот, які існували впродовж перших трьох століть. В його структурі відображалася «кафолічність» євхаристійної спільноти, серцем якої є ідея безумовної переваги єпископа в «кафолічній Церкві». «Христологічний характер кафолічності полягає у факті, що Церква є кафолічною не як спільнота, що прагне до певних етичних досягнень (відкритості, служіння світові тощо), але як спільнота, що переживає і являє єдність усього творіння, оскільки ця єдність становить реальність в особі Христа» [4, с. 162]. У Христі відбувається подолання всіх розділень і це, на думку Йоана Зізіуласа, «означає не тільки те, що людські прагнення до «сукупності», «відкритості» тощо не здатні створити кафолічність Церкви, але й те, що на суто історичному і соціальному рівні не існує такого плану, виконуючи який можна було б до кафолічності наблизитись» [4, с. 164].

Утворення «євхаристійного зібрання» повинно базуватись на основі літургійного діалогу. Літургія відбувається лише за участі мирян, які завдяки таїнству Хрещення та Миропомазання, займають своє місце у Церкві і мають своєрідну перевагу вступаючи в якості церковного народу. Саме таке зібрання, де кожна особистість, беручи участь у літургії, входить в певні взаємини один з одним, а не окремі індивіди не пов'язані між собою, наповнює людину та спільноту еклесіологічним змістом. Важливою передумовою встановлення взаємозв'язків на різних рівнях під час літургії є присутність єпископа, священників і дияконів. Єпископ єднає свою Церкву з усім вселенським православ'ям, а пресвітери та диякони виступають зв'язуючою ланкою між предстоятелем і людьми. Ідеал Церкви завжди полягав і полягає в єдності та цілісності відносин в Ісусі Христі. Єпископа як символу Христа, якого оточують учні, з висвячення та юрисдикційної влади, що обумовлені літургійно й канонічно, слід розуміти як структурну частину конкретної спадкоємної спільноти, а не як окремого індивіда [4, с. 200].

Досліджуючи історичні та богословські передумови генезису і розвитку богословської методології

митрополита Йоана Зізіуласа, Солонченко А. підтверджує те, що «тільки при розгляді Євхаристії як одкровення Церкви в її ідеальній та історичній єдності, а єпископа, в першу чергу, як того, хто очолює євхаристійне зібрання, яке об'єднує Церкву Божу в просторі і часі, лежить діалектика «одного» і «багатьох» [7]. Між «одним» і «багатьма» має підтримуватися належне співвідношення – «одне» представлене через служіння єпископа, тоді як «багато» – іншими служителями та народом. Фундаментальний принцип православної еклезіології полягає в тому, що єпископ – «один» не може існувати без спільноти – «багатьох», відповідно, спільнота – без єпископа. Насамкінець, «один» і «багато» співіснують як два аспекти одного буття на всіх рівнях служіння: вселенському, помісному, місцевому. «Не існує такого служіння, яке б не потребувало інших служінь; жодне служіння не має повноти, всієї благодаті та сили, якщо воно не пов'язане з іншими служіннями» [4, с. 138-141].

Принциповою цінністю людини і суспільства в євхаристійній концепції є свобода. Зазвичай свобода розуміється як індивідуальний вибір людини між різними можливостями. Саме такий тип свободи виявляє у своїй структурі євхаристійна спільнота як свобода від поділу та індивідуалізації, як можливість прояву інакшості. Виходячи з цього Зізіулас говорить про можливість принципово нової концепції свободи. Основним її положенням є не необхідність постійного вибору між «так або ні», а лише рух постійного ствердження «так», котре «прирівнюється до євхаристійного «Амін» [4, с. 127]. Не можна говорити, що єдино можливий стан життя – це гріховне існування, що змушує людину шукати себе в різноманітних матеріальних об'єктах чи речах. Євхаристія містить істину, яка видається непридатною для життя в цьому світі, але натомість вона звільняє християнина від залежності від речей, які стають співучасниками події спілкування. Лише у спілкуванні людина є вільною. Відповідно і Церква, прагнучи бути місцем свободи, має створити такі умови, щоб всі об'єкти, в тому числі церковні, були істинним засобом вільного спілкування своїх її членів [4, с. 122-123].

Індивідуальне життя ставить перед людиною дилему: або свобода як любов, або свобода як заперечення. Безумовним виразом особи може бути й прагнення до останнього – до негативної свободи, що веде до спростовування її онтологічного змісту [4, с. 47]. Звертаючись до сучасної західної філософії, що занепокоєна проблемою Іншого, Йоан констатує, що в ній «продовжує домінувати самість, яка мислиться, що логічно передує Іншому» [2, с. 57]. І тому він із вдячністю підтримує провідних мислителів постмодернізму за проголошення ідеї «смерті самості», адже, звертаючись до біблійних текстів та черпаючи натхнення у грецьких отців, можна констатувати, що необхідність смерті самості – це біблійна вимога [2, с. 65].

Позбавлення себе не тільки всього зовнішнього, але і своєї самості це кінцева мета будь-якого

аскетичного подвигу, що полягає в досягненні любові, особливо любові до ворогів, яка доходить навіть до смерті за них, де найбільш повно проявляється обоження. Таким чином, основа аскетичного життя онтологічна, а не внутрішні психологічні переживання людини: «ми можемо справді бути собою лише в тій мірі, в якій ми іпостасуємось в Іншому, одночасно спустошуючи себе, з тим щоб Інший міг іпостасуватися в нас» [2, с. 106-107].

Аналізуючи роботи православного теолога, відомий релігієзнавець, богослов Чорноморець Ю. вважає, що щирі відносини воцерковлених людей із Богом відбуваються у досвіді смирення, переживання страждань і прийнятті Іншого. Сучасна православна громадськість, переживаючи події особистого та суспільного життя, спрямована до зустрічі з Іншим – Богом, як прийняття страждання розп'ятого Христа, що можливо завдяки любові, вільної від всякої раціональності, лише під час літургії та євхаристії [8, с. 10-11]. Цю позицію продовжує в своєму дослідженні Ішук Н.: «мислення Бога як абсолютно Інакшого кореспондується із сприйняттям інакшості братів у вірі та з необхідністю має призвести до толерування щодо інакшості, що сприяє не лише екуменічній взаємодії, а й діалогу християн із радикально інакшими – «належними світу» [5, с. 19].

Тому, на думку Зізіуласа, важливим є взаємозв'язок з Іншим (Бог) та інакшим (люди) поруч із собою у спільній літургії та після неї. «Євхаристія стверджує і освячує не тільки спілкування – вона освячує й інакшість. Саме тут відмінність перестав бути розподілом і стає благом» [2, с. 8]. Але слід вказати, що інакшість не повинна вести до поділу, вона може бути прийнятною лише тоді, коли веде до спілкування і єдності.

Євхаристія відбувається як зібрання всієї Церкви в одному місці й тому її не можливо уявити без події вільного спілкування. Церкви є не лише певною історичною даністю, але й певною суспільною інституцією, в якій вироблені чіткі принципи реалізації людських взаємовідносин як прообразу Божественного прийдешнього життя. Звертаючись до творчості Афанасія, Йоан Зізіулас доводить, що в контексті євхаристійного підходу до буття ідея спілкування має онтологічне значення – «спілкування належне не до рівня волі та дії, а до рівня сутності» [4, с. 86]. Тому спілкування розуміється як онтологічна категорія, що ототожнюється з істиною в історії християнського богослов'я. Істина та спілкування тотожні одне одному, адже спілкування не може бути додатком до буття, а буття уподібнюється спілкуванню. Таким чином, Йоан намагається вирішити складну богословську проблему застосування істини до людського існування. У своєму підході до істини він визнає первинність буття, що передує спілкуванню, але все ж спасіння залежить від ототожнення істини із спілкуванням [4, с. 101-102]. Ішук Н., звертаючись до робіт Зізіуласа, доводить, що найдосконалішою формою спілкування у прагненні пристосувати його до реалій сьогодення



та світовідчуття сучасної людини є діалог-спів-причастя [5, с. 19].

Однак, на думку Зізіуласа, є щось набагато важливіше, що обумовлює природу Церкви – це очікуване Царство Боже. Церква, що знаходиться в світі для християн є лише таємницею та образом майбутнього Царства. Реальність Церкви в її інституційному виразі є лише шляхом до Царства. Вся структура Божественної Євхаристії це таємниця того майбутнього, яким буде світ. Доктор екуменічного богослов'я, маріолог і філолог Ірена Сашко, досліджуючи творчість митрополита, називає такі аргументи зв'язку Євхаристії з есхатологією:

– Євхаристія – це зібрання розсіяного народу Божого у спільноті.

– Євхаристії передуватиме проходження через хрещення і аскетичний досвід покаяння і посту, який неодмінно має бути передумовою Євхаристії.

– Євхаристія – це динамічна реальність. У Літургії немає нічого статичного, у ній усе веде віруючих в Царство Бога.

– Божественна Євхаристія – це Жертва Пасхального Агня – Христа, Тіло і Кров якого приноситься «за багатьох», але в той же час ця Жертва є виконанням есхатологічної цілі будь-якої жертви.

– Євхаристія, в першу чергу, пов'язана з Днем Христового Воскресіння.

– Євхаристія є спомином майбутнього, тобто Другого Пришестя Христа, хоча починається зі спогаду Його страждань і Хресної Жертви [6, с. 157-158].

Отже, життя християнина зосереджене навколо євхаристії як подолання своєї біологічної тілесності і веде до становлення справжньої особистості, що черпає свою суть в бутті Бога і в тому, що вона сама буде в кінці часів. Завдяки євхаристії та євхаристійній спільноті Церква також є есхатологічною. Вона звільнена від природних та історичних обмежень, які є наслідком людського тілесного існування, й спрямована до майбутнього вічного життя в любові й спілкуванні [4, с. 22]. Отже, євхаристійній спільноті, яка служить Богові, властива не стільки темпоральна природа, як есхатологічна завершеність і «досконалість».

Квінтесенцію спасіння є вічне життя унікальної, неповторної і вільної особи на основі любові. Метою спасіння є те, щоб реалізація в Богові здійснювалася й на рівні особистісного людського життя. Особистість не слід розуміти у природних, психологічних або моральних поняттях та якостях, якими людина володіє чи набуває у житті. Навпаки, особистість мислиться не сама по собі як щось одиничне, але лише тому, що перебуває у відносинах [2, с. 274]. Таким чином, людина є «відкритість буття», що полягає у русі, прагненні до комунікації. Саме у взаємодії – спілкуванні відбувається реалізація свободи, що має екстатичний характер як подолання кордонів обмеженості індивіда. Людина знаходить свою виняткову особистісність у відносинах і за допомогою відносин, які конституують буття Христа. У Христі людина

реалізує і свою особистісність, що є підставою її буття в онтологічному сенсі [2, с. 311].

Не менш важливою богословською проблемою постає співвідношення між любов'ю та істиною. Людина в індивідуальному існуванні тісно пов'язана з природою та речами і тим самим обмежує себе в досягненні взаємодії між спілкуванням і любов'ю, адже вона можлива лише після пізнання «об'єкта» своєї любові. «Інший» у формі чи то «особи», чи то «речі», присутній як об'єкт знання ще до того, як встановлюються будь-які відносини спілкування. Знання передуює любові, а істина передуює спілкуванню. Любити можна лише те, що знаєш, бо любов походить від знання» [4, с. 104-105]. Така взаємозалежність між любов'ю і знанням часто демонструє невідповідність між думкою й людською життєдіяльністю. А оскільки знання існує апіорі й передуює любові, людина отримала можливість мати свою думку, яка не узгоджується з дією і веде до підміни істин, що є небезпечним для нинішнього і майбутнього її існування.

Митрополит Йоанн розглядає Церкву як корпоративну Особистість Христа, що побудована на взаємозв'язку «багатьох» і «Одного». «Багато» завдяки Євхаристії об'єднуються і формують не щось абстрактне одне, а саме «Одного Господа». В цьому взаємозв'язку «багатьох» і «Одного» долаються всі природні і соціальні відмінності. Неприпустимим митрополит вважає служіння окремих літургій для дітей, учнів, представників якоїсь окремої професії чи нації, тому що це порушує єдність Церкви. На євхаристійному зібранні не повинно бути ніякої дискримінації, піднесення або обмеження за національною, статевою, соціальною, віковою чи культурною ознакою. У багатьох сучасних плюралістичних суспільствах, де присутній не один культурний елемент, місіонерська активність Церкви повинна спрямовуватись на використання спільних культурних цінностей у проповідуванні Євангелія. Адже Церква ніколи не буде цілісністю, протиставляючи себе до інших, вона не є якоюсь новою спільнотою поряд з іншими. Інші спільноти не є не пов'язаними з Євхаристією, хоча їм і бракує елементу кафолічності, але вони є можливим розширенням реальності Церкви [4, с. 259-260].

Звертаючись до сучасних актуальних проблем, Зізіулас вважає, що в лоні православної Церкви продовжує зберігатися «дух християнства», адже вона як богословська, так і канонічно на відміну від Західної Церкви, не мала зустрічі з клерикалізмом, антиінституціоналізмом, п'ятдесятництвом тощо. Але теперішня ситуація в Православ'ї все більше не відповідає істинному балансу між «одним» і «багатьма», причиною такого порушення є те, що цей «один» не діє чи навіть взагалі не існує, а іноді через те, що «один» чи «одні» не зважають на «багатьох». Сучасне Православ'я в теоретичному та практичному вирішенні соціальних питань все більше тяжіє до західної культури. Відповідно, нагальні проблемами Західної Церкви зрештою постануть і перед православ'ям. Відтак, їх

окреслення і вирішення неминуче приведе Церкву в екуменічну площину. Лишаючись вірними власній ідентичності новим об'єктом екуменічних дискусій для християн повинна стати онтологія спілкування, що є надзвичайно важливим для майбутнього всього християнства і повинна бути умовою самого існування Церкви [4, с. 142-143].

Православне богослов'я повинне мати справу також із правильним балансом між есхатологією та історією. Воно не повинне забувати, що Церква існує не для самої себе, а для світу. Тому інтенсивний зв'язок між церковною громадою та сучасним плюралістичним суспільством є однією з першочергових сфер діяльності Церкви. Процеси глобалізації та секуляризації засвідчують, що Православна Церква не зможе змістовно й ефективно здійснювати свою місію в сьогоднішньому світі без тісних відносин зі світськими структурами, без переоцінки нинішньої ситуації, без зустрічі з сучасністю. При цьому Церква повинна, зберігаючи оригінальність своєї доктрини, що піднімається над суспільним процесом, скористатися будь-якою можливістю, щоб забезпечити свою присутність в сучасному суспільстві.

Вся організація земної Церкви, її єдність заснована на богослужінні. У межах кожної Церкви реалізується вся повнота літургійного життя. Всі віруючі люди за допомогою свого пастиря, а священники – за допомогою свого єпископа, беруть участь в соборному бутті і житті Церкви. Відстежуючи сучасні проблеми церковного життя, Зізіулас стурбований тим, що літургія для багатьох втратила значення основоположного богослужіння. Літургія не тільки відходить на другий план, але й обростає додатковими наслідками: скороченням, молебнями, панахидами тощо, які вкарбовуються у свідомість віруючих часто притіняють сутнісний характер Євхаристії. Для багатьох радість участі у богослужіннях добового кола стає зачаруванням красотою біблійних елементів богослужіння. Причастя, що тісно пов'язане з говінням і покаяттям, стало рідкісним, а для більшості воно замінюється антидором. Разом з тим, без відповідної моральної основи механічне введення повсякденного причащення створить для мирян духовну небезпеку невірною підходу до св. Таїнства.

Митрополит Йоан занепокоєний тим, що сьогодні відчувається згасання євхаристійного розуміння Церкви. Він справедливо зазначає, що про Євхаристію сьогодні можна говорити не як зібрання «разом», а скоріше про «розпорощення віруючих» [3, с. 220.]. Індивідуалістичне та споживацьке ставлення до Євхаристії, витіснення її обрядом і ідеологією веде до нехтування справжньої природи Церкви і Євхаристії. У «євхаристійному зібранні» всі, як предстоятель, так і миряни, є учасниками служіння. Відсутність повноти зібрання не тільки адміністративно, а й духовно, містично на богослужінні (єпископа, кліру і народу) порушує упорядкованість життя Церкви. Досить часто мирянин, стаючи споглядачем, а єпископ адміністратором Церкви

чи начальником над духовенством, перестають бути живими носіями церковної спільноти. Цілком очевидним є те, що особливу роль у цьому процесі має виконувати єпископ, а Церква повинна відновити практику особистого керівництва зборами єпископом.

Церква потрібна для того, щоб здійснювати Євхаристію. Вона стає самою собою, наповнює громаду еклезіологічним змістом тільки тоді, коли відбувається Божественна Літургія. Тому відродження євхаристичного зібрання Йоанн Зізіулас пов'язує здебільш з виправленням літургійної практики. Її основою повинна стати справжня катехизація, що буде відбуватися не тільки через просвітництво, а й навчання догматичного і богословського значення Хрещення і Євхаристії. Вона повинна полягати в досвіді християнської віри і відродження суспільного та братнього виміру церковного життя, духовної і вільної єдності вірних. Найбільш перспективними шляхами буде сприяння зростанню якості життя тих, з кого складаються збори. Особистість виникає і розвивається як суб'єкт та об'єкт комунікації з іншими. Індивідуальні життєві ідеали людини знаходяться в тісному зв'язку зі смислами суспільного буття. Релігійна особистість при взаємодії з іншими людьми через досвід добротної власного життя може, реалізуючи християнські принципи та переконання, впливати на поведінку як певного індивіда, так і спільноти. Тому православне богослов'я повинне зробити належні висновки. Особливо це стосується так званих «консервативних» православних богословів, серед яких панує думка, що вчення Церкви є щось «недоторканне», це перетворює його «на скам'янілі реліквії минулого», і тому поглиблює прірву між історичною та есхатологічною перспективами Церкви. Дослідження євхаристійних основ ранньої Церкви вказують на те, що її вчення радше слід розуміти як «віру, передану святим», що неодмінно, знову і знову сприймається свідомістю в нових формах досвіду і з постійною відкритістю у майбутнє [4, с. 193].

Отже, творчість філософа, богослова митрополита Йоана Зізіуласа веде до оновлення системи сучасного православного бачення суспільних процесів, що свідчить про подолання релігійного консерватизму у відображенні світоглядних реалій сьогодення. Питання ідеалу соціальних відносин Йоан Зізіулас вирішує, звертаючись до сучасних еклезіяльних проблем в контексті живої реальності Церкви, побудованої на основі Євхаристії як таїнства єдності і цілісності, що є передумовою спілкування у євхаристійній спільноті, якій властива есхатологічна завершеність. Для сучасного православного богослов'я умовою самого буття Церкви і суспільства та всього майбутнього християнства повинна стати онтологія спілкування.

#### Список використаних джерел

1. Вольф М. 2012. По подобию Нашему. Церковь как образ Троицы. Пер. с англ. О. Розенберг. Черкассы: Коллоквиум. 400 с.

2. Зизиулас, И. 2012. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. *Пер. с англ. (Серия «Современное богословие»)*. М.: Издательство ББИ. 407 с.
3. Зизиулас, И. 2009. Церковь и Евхаристия. Сборник статей по православной экклесиологии. *Пер. с греч. Иером. Леонтия (Козлова). Богородице-Сергиева Пустынь*. 332 с.
4. Зизиулас, Й. 2005. Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви. *Пер. з англ. К.: Дух і літера*. 276 с.
5. Іщук, НВ. 2019. Сучасна православна теологія діалогу: філософсько-релігієзнавчий аналіз: *автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.11. Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова*. Київ. 40 с.
6. Сашко И. 2016. Тайна Евхаристии в богословии митрополита Иоанна Зизиуласа. *Roczniki teologiczne. Tom LXIII. zeszyt 7*. [online] Доступно: <http://dx.doi.org/10.18290/rt.2016.63.7-13>
7. Солонченко А. Исторические и богословские предпосылки генезиса и развития богословской методологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). [online] Доступно: [https://azbyka.ru/otechnik/loann\\_Ziziulas/istoricheskie-i-bogoslovskie-predposylki-genezisa-i-razvitija-bogoslovskoj-metodologii-mitropolita-ioanna-ziziulasa/](https://azbyka.ru/otechnik/loann_Ziziulas/istoricheskie-i-bogoslovskie-predposylki-genezisa-i-razvitija-bogoslovskoj-metodologii-mitropolita-ioanna-ziziulasa/)
8. Чорноморець, Ю., 2013. Теологічне повернення до традиції на початку третього тисячоліття як шлях відкритості та діалогу. *Філософська думка. Sententiae. Спецвипуск III. Християнська теологія і сучасна філософія. ВНТУ. Вінниця*. с.8-14.

#### References

1. Volf M. 2012. Po podobyiu Nashemu. Tserkov kak obraz Trojtsy. *Per. s anhl. O. Rozenberh. Cherkassy: Kollokvyum*. 400 s.
2. Zyzyulas, Y. 2012. Obshchenye y ynakovost. Новые очерки о личностy y tserkvy. *Per. s anhl. (Seryia «Sovremennoe bohoslovye»)*. М.: Yzdatelstvo BBY. 407 с.
3. Zyzyulas, Y. 2009. Tserkov y Evkharystiya. Sbornyk statei po pravoslavnoi эkklesyolohyy. *Per. s hrech. Yerom. Leontyia (Kozlova). Bohorodytse-Serhyeva Pustym*. 332 s.
4. Ziziulas, Y. 2005. Buttia yak spilkuvannia. Doslidzhennia osobystisnosti i Tserkvy. *Per. z anhl. K.: Dukh i litera*. 276 s.
5. Ishchuk, NV. 2019. Suchasna pravoslavna teolohiia dialohu: filosofsko-relihiieznavchyi analiz: avtoref. dys. ... d-ra fil. nauk : 09.00.11. Nats. ped. un-t im. M. P. Drahomanova. Kyiv. 40 s.
6. Sashko Y. 2016. Taina Evkharystyy v bohoslovy mytropolyta Yoanna Zyzyulasa. *Roczniki teologiczne. Tom LXIII. zeszyt 7*. [online] Dostupno: <http://dx.doi.org/10.18290/rt.2016.63.7-13>
7. Solonchenko A. Ystorycheskye y bohoslovskye predposylky henezysa y razvytyia bohoslovskoi metodolohyy mytropolyta Yoanna (Zyzyulasa). [online] Dostupno: [https://azbyka.ru/otechnik/loann\\_Ziziulas/istoricheskie-i-bogoslovskie-predposylki-genezisa-i-razvitija-bogoslovskoj-metodologii-mitropolita-ioanna-ziziulasa/](https://azbyka.ru/otechnik/loann_Ziziulas/istoricheskie-i-bogoslovskie-predposylki-genezisa-i-razvitija-bogoslovskoj-metodologii-mitropolita-ioanna-ziziulasa/)
8. Chornomorets, Yu., 2013. Teolohichne povernennia do tradytzii na pochatku tretoho tysiacholittia yak shliakh vidkrytosti ta dialohu. *Filosofska dumka. Sententiae. Spetsvypusk III. Khrystyianska teolohiia i suchasna filosofii. VNTU. Vinnytsia*. s.8-14.