УДК 261.7
DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.3.12

**Чорноморець Юрій Павлович,**
*доктор філософських наук, професор*
*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова*
*orcid.org/0000-0002-1285-9715*
*palamist@gmail.com*

**Шкіль Світлана Олександрівна,**
*доктор філософських наук, старший науковий співробітник*
*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова*
*orcid.org/0000-0003-3859-816X*
*lauby@meta.ua*

# ЗАГАЛЬНІ ЗАСАДИ СУЧАСНОГО СОЦІАЛЬНОГО ВЧЕННЯ КОНСТАНТИНОПОЛЬСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ

У статті розглядаються богословські основи сучасного православного соціального вчення, вираженого у декларації Константинопольського патріархату «За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви», опублікованій 2020-го року. Ця соціальна доктрина вперше в історії повністю відмовилася від концепції симфонії Церкви з державою, нацією, громадянським суспільством, радикально повертається до основ євангельської моралі та робить фундаментом для всіх роздумів визнання абсолютної гідності особистості як покликаної до богоспілкування. Якщо для патристичної думки богоспілкування і святість були завершенням складного шляху морального і духовного розвитку людини, то для сучасної теології причетність до Бога та спілкування з ним є умовою можливості бути людиною і християнином. Моральний розвиток особистості як розкриття потенціалу людської природи і досягнення богоподібності для соціальної доктрини Константинопольського патріархату, як і для православних богословів початку XXI століття, нерозривно пов'язаний із богоспілкуванням, любов'ю, святістю, надприродною причетністю до трансцендентного. Доведено, що більш ґрунтовний аналіз єдності елементів природного і надприродного в онтології та гносеології виявляє додаткові підстави для повернення до новозавітних уявлень про святість життя всіх християн, а не лише окремих аскетів.

**Ключові слова:** сучасне православне богослов'я, патристична думка, неотомізм, соціальне вчення Церкви, гідність особистості, права людини, християнська етика, феноменологія святості, богословська антропологія, обожнення.

**Chornomorets Yuriy,**
*Doctor of Philosophical Sciences,*
*Professor at the Department of Theology and Religious Studies*
*Dragomanov Ukrainian State University*
*orcid.org/0000-0002-1285-9715*
*palamist@gmail.com*

**Shkil Svitlana,**
*Doctor of Philosophical Sciences, Senior Research Fellow*
*Dragomanov Ukrainian State University*
*orcid.org/0000-0003-3859-816X*
*lauby@meta.ua*

© Чорноморець Ю. П., Шкіль С. О., 2026

Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

# GENERAL PRINCIPLES OF MODERN SOCIAL DOCTRINE OF THE PATRIARCHATE OF CONSTANTINOPLE

The article examines the theological foundations of modern Orthodox social teaching, expressed in the declaration of the Patriarchate of Constantinople "For the Life of the World. On the Path to the Social Ethos of the Orthodox Church", published in 2020. This social doctrine, for the first time in history, completely abandoned the concept of a symphony of the Church with the state, nation, and civil society, radically returns to the foundations of evangelical morality and makes the recognition of the absolute dignity of the individual as called to communion with God the foundation for all reflections. If for patristic thought, communion with God and holiness were the completion of the complex path of a person's moral and spiritual development, then for modern theology, involvement in God and communication with him are a condition for the possibility of being a person and a Christian. The moral development of the personality as the disclosure of the potential of human nature and the achievement of godlikeness for the social doctrine of the Patriarchate of Constantinople, as well as for Orthodox theologians of the early 21st century, is inextricably linked with communion with God, love, holiness, supernatural involvement in the transcendent. It is proved that a more thorough analysis of the unity of the elements of the natural and supernatural in ontology and epistemology reveals additional grounds for returning to the New Testament ideas about the holiness of the life of all Christians, and not only of individual chosen ascetics.

**Key words:** modern Orthodox theology, patristic thought, neo-Thomism, social teaching of the Church, dignity of the individual, human rights, Christian ethics, phenomenology of holiness, theological anthropology, deification.

**Постановка проблеми.** Прийнята Синодом Константинопольського патріархату на початку 2020 року декларація «За життя світу» є новітнім соціальним вченням Церкви, сформованим найкращими сучасними богословами як певний підсумок теологічної рефлексії та новаторська пропозиція для обговорення у всіх помісних православних церквах. До цього соціальна доктрина Православних Церков була завжди зосереджена на задачах певної помісної церкви і була покликана регулювати її відносини з національною державою, надавати актуальні моральні принципи для проповіді певним національним спільнотам та діаспорам. Глобальні проблеми та глобальний контекст у соціальних доктринах розглядалися лише з перспективи сучасного адекватного позиціонування помісних церков і націй щодо таких універсальних реалій. Звичайно, деякі нації претендували на формування певних ширших цивілізаційно-культурних спільностей, але й тут існував цілком очевидний партиркуляризм світогляду. З позицій православної цивілізації, яка мала б об'єднатися навколо Москви чи іншого центру, критикувався стан речей в інших цивілізаціях і культурах, особливо у західній. Глобалізації, що все більше об'єктивно перемагала, протиставлялися альтернативні проєкти, що було суголосним з різними світськими ідеологічними концепціями, які були впливовими у різних православних країнах. Декларація Константинопольського патріархату «За життя світу» (2020 рік) – перша соціальна доктрина, яка повністю вільна від концепцій симфонії Церкви з державою, з нацією, з «культурою», з «цивілізацією». Навпаки, вона сконцентрована на взаєминах Бога і Церкви з окремою особистістю, розмірковує про її покликання, її гідність, її свободу, її права. Вся соціальна доктрина ґрунтується виключно на вченні про людську особистість і формує обов'язки Церкви стосовно кожної особистості, а не розмірковує про права і обов'язки Церкви у її взаєминах з державою чи іншими колективними суб'єктами, структурами, інституціями. На нашу думку, така радикальна переорієнтація всього способу мислення щодо соціальної доктрини Церкви не лише відображає той факт, що Константинопольський патріархат є лідером «відкритого» чи «діалогічного» православ'я, але і є наслідком докорінного оновлення богословського вчення про людську особистість, її свободу і її гідність. Це оновлення було здійснено православним богослов'я початку XXI століття, яке переживає бурхливий розвиток завдяки віднайденню нової богословської методології, більшій відкритості до всіх способів богословського мислення, формуванню нового способу мислення «після-постмодерну».

**Ідейні витоки у відкритості та діалогічності сучасного вчительства Церкви.** Богослов'я сучасної соціальної доктрини виникає не лише на загальне замовлення Константинопольського патріарха, надане у 2017 році. На заклик Синоду 25 єпархій Константинопольського патріархату надіслали власні детальні

пропозиції, розповіли про сучасні виклики і головні запити. Таким чином, коли найбільш видатні богослови Константинопольського патріархату писали проєкт декларації «За життя світу», вони не лише спиралися на теоретичні досягнення сучасної православної думки, але й орієнтувалися на практичні потреби Церкви. Звичайно, соціальне вчення мало розвивати ідеї, висловлені в документах Критського Всеправославного собору (2016 рік) і промовах патріарха Варфоломія. Відзначимо, що богослов'я декларації «За життя світу» рішуче поглиблює всі ідеї, які послужили поштовхом і джерелами до її створення, і це стало можливим завдяки новаторській глибині православної богословської думки XXI століття.

Водночас соціальна доктрина – це не лише результат зустрічі рефлексії та запитів представників церкви з роздумами богословів. У передмові до декларації «За життя світу» підкреслюється, що соціальне вчення цього документа є «правильним перекладом моральних настанов Євангелія мовою суспільної етики й політики». Отже, за джерело соціального вчення Церква бере не ті чи інші доктрини з традиції – наприклад, знамените вчення про симфонію між церквою і державою. Фундаментом соціального вчення можуть бути виключно заповіді Христові та Євангеліє загалом. Це узгоджується із загальним вектором розвитку сучасного православного богослов'я, в якому повернення до духу і букви Отців змінилось на повернення до Євангелія. При цьому євангельський дух може виражатися за допомогою сучасної мови «етики і політики», щоб бути зрозумілим і мати голос в сучасних дискусіях.

Отже, у відповідь на запит Церкви сучасні богослови – у діалозі з Церквою – пропонують соціальне вчення, яке має своїм фундаментом Євангеліє, євангельську мораль. При цьому соціальне вчення узгоджується з Переданням і теологією Церкви. Про декларацію «За життя світу» її автори у передмові говорять: «На цих сторінках немає жодного твердження, яке було б висловлене без детального розгляду біблійних, святоотцівських, догматичних і богословських джерел». Ризикнемо стверджувати, що у Передані та богослов'ї існувало багато такого, що розходилося з Євангелієм і було ідеологічними надбудовами, пов'язаними з різноманітними світськими концепціями певних культур і епох. Тепер сучасне богослов'я пропонує, а Церква приймає і пропонує для загального обговорення у декларації «За життя світу» таке соціальне вчення, яке є християнською пропозицією для будь-якого суспільства з його конкретними історичними і культурними особливостями. Відповідно, безліч доктрин, пов'язаних з імперіями, симфоніями, привілейованим статусом церкви вже не можуть входити до соціального вчення Церкви, оскільки багато православних християн існують у принципово іншому соціальному контексті. Скрізь є людина, її проблеми, скрізь є спільноти, церковні та світські, скрізь є соціум з його проблемами і можливостями – і саме на цьому концентрує свою увагу соціальна доктрина Церкви, як вона представлена у декларації «За життя світу». Отже, соціальне вчення Церкви, запропоноване Константинопольським патріархатом, має повністю відповідати Євангелію і не суперечити Традиції, вираженій у творах Отців та в догматичному богослов'ї, бути універсальним максимально можливою мірою. Звичайно, повернення до чистої євангельської моралі не раз ставало метою богословів, але сьогодні, коли традиція або деконструюється або докорінно переінтепретується, вперше стало можливим здійснення такого повернення.

**Антропологічні основи вчення про абсолютну гідність особистості.** Водночас повернення до євангельської моралі можливе завдяки поверненню в центр соціального вчення Церкви антропології. Дійсно, ця трансформація є цілком логічною. Якщо у центрі соціального вчення перебувають положення соціології чи політології, історії чи філософії, соціальне вчення буде залежним від культурного контексту і партикулярним. Лише якщо соціальне вчення буде концентруватися на богословській антропології, з'являється шанс на універсальний характер положень цього вчення. Вчення про людину і характер її морального розвитку саме в декларації «За життя світу» вперше стають формальною основою для соціального вчення, тоді як дух євангельської моралі вперше стає визначальним для змісту соціальної доктрини.

Декларація «За життя світу» засновує власну високу оцінку гідності людини на антропології святості, яку розвиває сучасне православне богослов'я. Ця антропологія вважає

святість загальнолюдським покликанням і вбачає її прояви у повсякденній реальності людського життя, особливо у тих його аспектах, що пов'язані з особистісними проявами і міжособистісним спілкуванням. Для нас важливо, що сучасне богослов'я і декларація «За життя світу» пропонують фундаментальне переосмислення патристичних уявлень про антропологічні засади морального розвитку та онтологічний фундамент етики.

Декларація починається з такого постулату: «Православна Церква розглядає людську особистість як створену за образом і подобою Божою (Бут. 1:26). Це означає: задля вільного й свідомого спілкування і єднання з Богом в Ісусі Христі, оскільки ми створені в Ньому, через Нього і для Нього (Кол. 1:16)» (I, 1). Ці твердження зображають як єдину реальність буття особистості як образу Божого та буття її у реалізації двох покликань – бути богоподібною та існувати в єдності з Богом, бути обожненою. Особливо яскраво у всьому тексті зближується покликання до богоподібності і до обожнення, аж до повного нерозрізнення цих двох аспектів духовного життя. В цьому проявляється певне новаторство щодо патристичної антропології, вплив того повороту до більшого підкреслення святості звичайного життя, який здійснено в сучасній православній теології.

У творах святого Василія Великого набуло класичного вигляду вчення про три онтологічні стадії розвитку людини. Перша стадія – це виникнення людини як образу Божого, тобто як відображення всіх Божих властивостей, окрім нескінченності та вічності. Будучи створена як образ Бога, кожна особистість покликана власними зусиллями, хоча у синергії з Божою допомогою, стати подобою Бога. Стан подоби – це максимально можливе для особистості у її життєвих обставинах розкриття її властивостей образу Божого. Так, розумність образу має стати мудрістю подоби, розсудливість – благістю, свобода – любов'ю тощо. Третя стадія розвитку людини – це дарування від Бога вічного буття, існування людини життям самого Бога, що досягається через причетність до спілкування Трьох, до повноти Божої благодаті. Це вже стан не богоподібності, а якісно інший – стан обожнення. Звичайно, цей стан вічного життя у Богові доступний святим після фізичної смерті, але деякі люди отримують його в цьому житті.

Святий Василій Великий підкреслював, що від людини залежить лише набуття богоподібності. Образ Божий і обожнення – це два дари від Бога, перший – повністю безпричинний, другий дарується у відповідь на набуття богоподібності. Людська свобода проявляється на другому етапі, коли людина може йти шляхом набуття богоподібності або відмовитися від нього, і саме тут є простір для моральної поведінки, має смисл етика, яка регулює цю поведінку.

Святий Максим Сповідник характеризує ці три стани як онтологічні. Перший – створеність за образом Божим – це «буття», другий – набуття богоподібності – це «благобуття», третій – це «вічноблагобуття». Максим підкреслює, що замість нормального шляху розвитку – набуття благобуття – особистість може відхилитися від шляху розвитку свого потенціалу образу Божого і перетворити своє життя на «злобуття», а у разі зустрічі з вічністю під час фізичної смерті таку особистістю чекатиме «вічнозлобуття». Також Максим підкреслює, що, відмовляючи реалізувати потенціал образу Божого в богоподібність, особистість стає подібною до тварин у своїх пристрастях. Вибирати зло – це нижче гідності людини, але свобода людини – це єдине, що Бог не змінює своєю волею.

Отже, в патристичній традиції існувало розділення між богоподібністю і святістю, активністю морального розвитку і пасивністю обожнення, особистим розвитком потенціалу власної природи і життям в причетності до божественного життя. Не випадково обожнення іменувалося новим творінням: як і у створенні, діє Бог, який дарує існування людиною на першій стадії розвитку та існування сином Божим на третій стадії. Розкриття потенціалу творіння на другій стадії розвитку залежить від людини, і хоча існує природна спрямованість до існування в Богові, проте кожна особистість вільна у власному виборі реалізовувати потенціал образу Божого у богоподібності чи ні, йти шляхом морального прогресу і зростання свободи чи стати рабом пристрастей.

Декларація «За життя світу» спрощує теорію трьох онтологічних станів через ототожнення богоподібності та святості. Стан обожнення осмислюється не просто як пасивне сприйняття впливу Божої благодаті, а як стан богоспілкування. Оскільки в цьому акті богоспілкування активний не лише Бог, але й особистість,

знімається онтологічне розрізнення з процесом набуття богоподібності. Таким чином, відразу після свого створення (зачаття, народження) особистість як образ Божий вже певною мірою богоподібна і свята, заслуговує на повну повагу до себе і своїх прав.

**Святість і богоспілкування як покликання людини.** В сучасній теології та декларації «За життя світу» фактично йдеться про богоподібність і обожнення як дві сторони синергії людини і Бога, тоді як для патристики синергія існувала лише на стадії досягнення богоподібності, а на стадії обожнення активним є лише Бог, особистість же є пасивним інструментом. Загалом для сучасного богослов'я розвиток особистості мислиться як активний процес, а екстатична пасивність стану обожнення не вписується в уявлення про особистість як таку, що завжди активна. Це може бути не лише активність подолання власних обмеженостей (Й. Зізіулас, Х. Янарас), але й активність богоспілкування і вільного надлишкового самовираження (Д. Гарт), активність подолання всіх форм відчуження (Дж. Манусакіс). Найбільш близький до патристичного погляду Дж. Манусакіс, який феноменологічно фіксує активний вплив Бога на суб'єкт на всіх етапах духовного розвитку, які можна інтерпретувати як етапи пізнання, переживання і екстатичної любові. Навіть за певної пасивності суб'єкта в акті богоспілкування, людська особистість все ж таки активна певною мірою, і Дж.Манусакіс порівнює це з активністю в акті любовного поцілунку. Таким чином, не лише загальнотеоретичні уявлення про особистість як завжди активну, але й детальні феноменологічні аналізи духовних станів особистості на різних етапах її розвитку приводять сучасних богословів до висновку про активність особистості і на стадії обожнення. Це зближує описи станів набуття богопоподібності та буття святим, унеможливлює їх розрізнення. Звичайно, сучасні богослови визнають загальне розрізнення: стан набуття богоподібності – це активність особистості за Божої допомоги, а стан обожнення – це життя в причетності до Божественного життя, коли людина живе вже не власним існуванням, а як сповнена повноти божественної благодаті. Проте для сучасного богослов'я це розрізнення є відносним, а не якісним, як це було для патристичної думки.

Важливим фактором для зближення двох станів стало також повернення до ранньохристиянського переживання святості звичайного християнського життя. Святість і обожнення розуміються не як щось, що можливе для окремих особистостей після великого шляху духовного розвитку, а як те, що доступне для всіх християн, те, що надається всім у таїнствах Церкви, особливо – в Євхаристії. Есхатологічне обожнення церковних спільнот має частково переживатися тут і тепер – саме в цьому полягає важливий смисл літургії згідно із сучасними православними богословами. Святість має бути втілена у звичайне повсякденне життя особистостей і спільнот, вона має бути так само наявною тут і зараз як любов. Якщо святості немає в реальному житті, якщо вона віднесена до далекого особистого і суспільного майбутнього, зникає весь смисл бути християнином для сучасної людини.

В пізній античності та у середньовіччя люди були готові проходити підготовчий етап духовного життя, жити виконанням заповідей щодо доброчесної поведінки з почуття обов'язку. Мислителі патристики описують духовне життя людини як зміну станів раба, найманця і сина. На початку шляху морального розвитку особистість виконує євангельські заповіді через страх покарання. Середина цього шляху – коли зусилля з творення добра робляться завдяки мрії про небесну нагороду. Моральна ж довершеність – це коли людина чинить добро з любові до Бога, як його син чи дочка, яким виконання волі Бога приносить задоволення. Саме цей останній стан усвідомленого вільного творення добра в стані любові до Бога та любові до всіх є станом святості. Для сучасного християнина майже повністю втратили свою силу мотиви страху перед покаранням у пеклі чи заохочення надією на нагороду в раю. Переживання причетності до повноти любові – єдине, що залишається дієвим мотивом для моральної поведінки християнина сьогодні.

Сучасна людина, щоб набувати богоподібності у вільному творенні добра, має вже переживати досвід буття в причетності до Бога, жити святістю і обожненням хоча б деякою мірою, але постійно. Якщо звернутися до феноменології розвитку духовного життя тих новонавернених, хто прийшов до Церкви у свідомому віці, всі описують початок свого шляху

як час, сповнений переживанням постійної присутності Бога, як стан ейфорії, подібний до стану закоханості. Звичайно, протягом століть християни свідчили про те, що на зміну цьому стану приходив час духовних випробувань, а лише згодом деякі отримували дар постійної причетності до Божественного, дар життя в любові та святості. Сучасні християни все більше свідчать про продовження постійної Божої підтримки протягом всього шляху свого духовного розвитку, а сучасна теологія багато в чому відображає цей досвід. Православні фундаменталісти критикують збереження «неофітського настрою» віруючих протягом усього шляху духовного розвитку, але таке явище спостерігається все частіше, і ця трансформація теж полегшує визнання єдності шляху набуття богоподібності та стану святості.

**Природне і надприродне у гносеології та онтології: від розриву до єдності.** Дискусії в сучасній християнській теології щодо принципової єдності двох аспектів духовного розвитку – (1) розкриття в досягненні особистої богоподібності того потенціалу богообразності, який є у людській природі, та (2) досягнення благодатного стану існування в Богові – розпочалися з праць засновника католицького «нового богослов'я» Анрі де Любака, які доводили єдність природного і надприродного аспектів в духовному житті особистості та церковних спільнот. Традиційна католицька теологія неотомізму кінця XIX – початку XX століття приділяла значну увагу розвитку природного потенціалу людського розуму, постулювала з часів декларації "Dei Filius" Першого Ватиканського собору можливість для цього розуму пізнати істину існування Бога, відносячи особливе церковне знання внутрішнього життя Бога та моральних обов'язків віруючих до надприродних істин віри, які відомі лише з Одкровення і Вчительства Церкви. Це породжувало дивне поєднання двох протилежних епістемологічних стратегій – природного богослов'я і богослов'я Одкровення. В кінці XIX – на початку XX століття відбувається розквіт у католицизмі крайнього раціоналізму стосовно природного пізнання, коли вважалося, що можна мати цілком очевидні для розуму докази існування Бога і аналітику його загальних властивостей. Водночас у вченні про Бога як Трійцю та у вченні про мораль розвивається крайній фідеїзм: безліч постулатів висуваються тогочасним католицизмом як такі, що необхідно приймати на віру, довіряючи Вчительству Пап, – стосовно цієї галузі надприродного неможливі ні аподиктичні судження розуму, ні тим більше інтуїтивні акти розуму чи інших пізнавальних здібностей. Різні схоластичні схеми, підтримувані раннім неотомізмом, були рішуче критиковані в екзистенційному неотомізмі Е. Жільсона, який звернув увагу на те, що у творчості Томи Аквіната раціоналізм природного знання значно обмежений, позиція Томи багато в чому «протокантіанська», а стосовно надприродних знань і осмислення Одкровення теорії Аквіната були значно складнішими, ніж просто вимога вірити авторитету Церкви.

Якщо звернутися до патристичного вчення про природний розум та межі його можливостей, всі докази існування Бога будуються на аналогіях і передбачають зусилля віри на останньому етапі роздумів. Якими б переконливими не були аналогії, все одно залишається простір для стрибка віри, прийняття істини про існування Бога вірою як проявом волі особистості або вірою як проявом всієї цілісної особистості. Навіть Тома Аквінат дотримувався саме цієї патристичної логіки.

Якщо проаналізувати патристичне вчення про надприродне пізнання, то воно можливе не лише як досягнення певних істин через прийняття певного вчення на соборі, через оголошення якогось вчення авторитетом церковних лідерів, з подальшою його рецепцією звичайними віруючими через віру. Для представників патристики очевидно, що можливе містичне знання надприродних реальностей, доступне після трансформації, пов'язаної в духовному розвитку особистості з екстатичним переходом від стадії здобуття богоподібності до етапу обожнення.

Мислителі патристики, особливо кападокійці, підкреслюють конвенційний характер знань про Божественне у звичайних віруючих, всі поняття яких сформовані завдяки звичайному досвіду, сприйнятому і усвідомленому за допомогою чуттєвості та свідомості. Святий Василій Великий підкреслює, що всі поняття про Бога, навіть ті, що використовуються у догматичній теології, є продуктом «епіної», тобто логічного конструювання, мають гіпотетичний характер і набувають свого статусу лише через затвердження на соборах і сприйняття

вірою. Водночас у результаті отримання містичного досвіду можливий перехід до особливого знання Бога, досвіду богоспілкування, який буває у містиків, і результатами цього стають богослов'я хвали, богослов'я молитви, богослов'я Імен Божих, які використовуються для звертання до Бога і свідчення про особливий досвід, не претендуючи на статус понять, бо щодо цих Імен можливі наративні описи і особисті осягнення, але не аподиктичні чи конвенційні дефініції.

Таким чином, у межах патристичного дискурсу сформовано уявлення про можливість двох видів богословського знання: звичайного і містичного. Сучасне православне богослов'я робить наступний крок, стверджуючи, що містичне знання Бога певною мірою доступне для всіх християн, оскільки всі вони мають певний досвід богоспілкування, бо саме до богоспілкування всі покликані та мають його отримати хоча б частково, якщо вони християни.

Розуміння акту містичного знання Бога як акту міжособистого богоспілкування полегшує визнання можливості для звичайних християн такого знання. Коли таке знання розумілося як особливі екстатичні «дотики» до трансцендентного або як споглядання надприродного фаворського світла, важко було стверджувати можливість містичного знання для всіх. Знання як досвід міжособистого богоспілкування здається більш доступним через певний психологізм уявлень про таке богоспілкування. Доступність для всіх такого особистого знання зовсім не очевидна, але сучасні богослови сміливо розмірковують так, ніби це є очевидним, як, наприклад, знання суб'єктом особистості коханої людини: остання і залишається завжди таємницею, і явлена у безлічі актів самого різного характеру. Коли суб'єкт перебуває у спілкуванні з предметом свого кохання, він переживає досвід цілісної присутності коханого, і Бог сучасним християнином переживається аналогічно – як вочевидь присутній. Онтологічною основою для досвідного переживання такої присутності стає не лише досвід спілкування з Богом як першого «Ти» для «Я» християнина, але й усвідомлення онтологічного статусу створеного як тотально залежного від Бога-Буття.

Сучасні богослови повертаються до патристичного вчення про тотальну присутність трансцендентного у всій світовій реальності і роблять з цієї онтології ще одне обґрунтування гносеологічного оптимізму щодо пізнання Божественного. Перш за все для багатьох православних мислителів сьогодення важливим є твердження про те, що існування світової реальності є несамодостатнім, а залежить від Буття всього, яким і є Бог. Особливий акцент на класичному вченні про Бога як Буття робить Д.Б. Гарт. Проте й інші православні богослови визнають Бога тим самим Буттям, яке є основою для існування світу й людини. Без причетності до такого Буття, без існування в такому Бутті було б лише ніщо. При цьому існують різні версії щодо пізнаванності цього Буття. Д.Б. Гарт доводить, що це Буття є пізнаваним і раціонально, і містико-екстатично. Дж. Манусакіс говорить про пізнання екзистенційне, яке можливе внаслідок осмислення впливу цього Буття на особисте існування. Х. Янарас наголошує на тому, що Буття стає пізнаваним лише як Три Особи, підкреслюючи, що і діяльний вплив Буття на все наявне несе на собі відбиток особистого характеру Кожного з Трьох – Отця, Сина і Святого Духа. Також для багатьох православних мислителів сьогодення очевидним є те, що існування всього можливе завдяки присутності Божих ідей («логосів»), які визначають все загальне і все конкретне, визначає все у його індивідуальній реалізованості. Залежність всього наявного від Бога – тотальна, все існує «в Божих долонях». Навіть якщо це не помітно для звичайного спостерігача, це феноменологічно очевидно для сучасного богослова. Раціональна констатація існування в Богові, завдяки Богові та заради визначеного Богом стану довершеності може бути відправною точкою феноменологічного чи містичного досвідного пізнання тотальної Присутності, яка дає можливість існувати, визначає та спрямовує особистість і світ.

Таким чином, сучасна православна теологія стверджує значно більшу інтеграцію природного і надприродного елементів як у самому існуванні людини, так і у пізнанні. Людська природа сама по собі не досягає власної довершеності, але реалізується у процесі здійснення богоподібності та отримання існування в Богові. Сучасні православні богослови, аналізуючи акти чуттєвого і раціонального пізнання, доводять, що, окрім опосередкованого знання реальності, завжди існує безпосереднє інтуїтивне знання смислової та онтологічної основи

реальності. Це інтуїтивне знання аналізується за допомогою інструментарію сучасної феноменології та постфеноменології, часто з елементами персоналізму та постекзистенціалізму. Інтуїтивне та особистісне знання здійснюється разом з опосередкованим чуттєво-раціональним формуванням картини світу, і це інтуїтивне особистісне знання є справжньою основою для звичайного опосередкованого і понятійного знання. Досвід у кантівському значенні як природний ґрунтується на досвіді інтуїтивно-особистісного «знання – спілкування – осяяння» як надприродного. Значною мірою ця феноменологія визначається впливом католицького мислителя Ж.-Л. Марйона, який першим дав аналітику, як феноменологічне бачення видимого ґрунтується на феноменологічному баченні невидимого, надавши новітню інтерпретацію єдності різних видів пізнання, які в традиції тлумачилися як «природне» і «надприродне».

Отже, існує багато причин для зближення аж до ототожнення двох станів духовного розвитку особистості – набуття богоподібності та досягнення обожнення (святості), і фактично таке зближення вже відбулося в сучасній православній теології. Для сучасного соціального вчення Константинопольського патріархату це стало фундаментом для високої оцінки гідності особистості – як такої, що покликана до святості, до життя в Богові, до богоспілкування, і вже зараз гідна того, щоб до неї ставилися як до святої особистості.

**Висновки.** Загальні засади соціального вчення Константинопольського патріархату, вираженого в декларації «За життя світу» (2020 рік), були сформовані під впливом онтології святості особистості, яка розвивається сучасною православною теологією через переосмислення патристичної антропології та етики. Ототоження покликання людини до морального розвитку (здобуття «богоподібності») з покликанням існувати в Богові його надприродним життям (бути святою) відкривають можливість оцінки людської гідності як абсолютної цінності, яка має унікальний статус щодо всіх інших можливих цінностей. Людина, яка покликана до богоспілкування, яка може мати надприродне пізнання та існування, має бути безумовно захищеною у суспільстві, а повага до її прав стає релігійним обов'язком. Зближення двох етапів духовного розвитку – набуття моральної довершеності («богоподібності») та обожнення – стали можливими завдяки інтерпретації обох цих етапів як стадій процесу богоспілкування. Висока оцінка людської особистості як покликаної до святості та богоспілкування ґрунтується на оновленій християнській онтології та гносеології, які розвивають теорії про надприродність і святість не лише трансцендетного життя, а й звичайного повсякденного існування. Загалом абсолютизація в соціальному вченні гідності особистості має надійний фундамент у сучасній православній теології загалом та антропології зокрема.

**Список використаних джерел:**

За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви (2020). URL: https://www.goarch.org/social-ethos?p_p_id=56_INSTANCE_km0Xa4sy69OV&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_56_INSTANCE_km0Xa4sy69OV_languageId=uk_UA. [22 Березня 2026].

Hart D. B. (2014). The Experience of God: Being, Consciousness. Bliss, Yale University Press.

Manoussakis J. P. (2007). God after Metaphysics. A Theological Aesthetic, Bloomington: Indiana University Press, 213 p.

Papanikolaou A. (2006). Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 238 p.

Papanikolaou A. (2012). The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 248 p.

Staniloae D. (2002). Orthodox spirituality. St. Tikhon's Seminary Press, 397 p.

Yannaras C. (2004). Postmodern metaphysics / transl. by N. Russell. Brookline: Holy Cross Orthodox Press. 200 p.

Zizioulas J. (2006). Communion and otherness. Further studies in personhood and the church / ed. P.Mc. Partlan. N.Y.: T & T Clark. 315 p.

**References:**

Za zhyttia svitu. Na shliakhu do sotsialnoho etosu Pravoslavnoi Tserkvy [Forthe life of the world. On the way to the social ethos of the Orthodox Church] 2020. Retrieved from: https://www.goarch.org/social-ethos?p_p_id=56_

INSTANCE_km0Xa4sy69OV&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_56_INSTANCE_km0Xa4sy69OV_languageId=uk_UA [22 Berezen 2026]. [in Ukrainian].

Hart, D. B. (2014). *The Experience of God: Being, Consciousness*, Bliss, Yale University Press.

Manoussakis, J. P. (2007). *God after Metaphysics. A Theological Aesthetic*, Bloomington: *Indiana University Press*, 213 p.

Papanikolaou, A. (2006). *Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion*, Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 238 p.

Papanikolaou, A. (2012). *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*, Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 248 p.

Staniloae, D. (2002). *Orthodox spirituality*, St. Tikhon's Seminary Press, 397 p.

Yannaras, C. (2004). *Postmodern metaphysics,* transl. by Russell N., Brookline: *Holy Cross Orthodox Press*, 200 p.

Zizioulas, J. (2006). *Communion and otherness. Further studies in personhood and the church*, ed. P. Mc. Partlan, N.Y.: T & T Clark, 315 p.

Дата першого надходження статті до видання: 20.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 17.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 27.10.2026