

12. Руднев В. Философия языка и семиотика безумия: избранные работы / В. Руднев. – М.: Изд. дом «Территория будущего», 2007. – 528 с.
13. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным; пер. с нем. А. М. Руткевич / Рудольф Отто. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2008. – 272 с.
14. Франкл Дж. Археология ума; пер. с англ. А. Г. Вронская / Дж. Франкл. – М.: Астрель АСТ, 2007. – 254 с.
15. Юнг К. Г. Айон: феноменология Самости; пер. с нем. / К. Г. Юнг // Сознание и бессознательное. – СПб.–М., 1997. – 544 с.
16. Юнг К. Г. Либи́до, его метаморфозы и символы; пер. с нем. / К. Г. Юнг. – СПб.: Изд-во Восточно-Европейского института Психологии, 1994. – 415 с.
17. Юнг К. Г. Психология и поэтическое творчество; пер. с нем. / К. Г. Юнг // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М.: Политиздат, 1991. – С.103–119.
18. Юхимик Ю. В. Естетико-мистецтвознавчий аналіз міметичного способу художнього творення: історична динаміка класичного мистецтва: автореф. дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.08 / Юхимик Юлія Віталіївна; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 2011. – 31 с.
19. Ящук Т. І. Філософія історії: Курс лекцій / Тамара Іванівна Ящук. – К.: Либідь, 2004. – 536 с.
20. Potter G. The Role of Chance in Contemporary Music / G. Potter. Diss., Ph D. (music). – Indiana University, 1971. – 179 p.
21. P. Camera lucida. Коментарій к фотографії / Р. Барт [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/camera/

References

1. Alf'orova Z. I. Vizual'ne mystectvo kincja XX – pochatku XXI stolittja: avtoref. dys. ... dokt. mystectvoznavstva: 26.00.01 / Z. I. Alf'orova; Harkivs'ka derzhavna akademija kul'tury. – Harkiv, 2008. – 23 s.
2. Bychkov V. V. Simvolizacija v iskusstve kak jesteticheskij princip / V. V. Bychkov // Filosofija i kul'tura – 2012. – №3. – S.81–89.
3. Bychkov V. V. Jestetika / V. V. Bychkov [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Buchkov_Aesthetics/Bychkov_index.php
4. Genis A. Vavilonskaja bashnja: Iskusstvo nastojashhego vremeni / A. Genis. – М.: Nezavisimaja gazeta, 1997. – 256 s.
5. Deljoz Zh. Kapitalizm i shizofrenija. Anti-Jedip; sokr. perevod-referat M. K. Ryklin / Zh. Delez, F. Gvattari. – М., 1990 [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: <http://dironweb.com/klinamen/Capitalisme.pdf>
6. Zubko G. V. Drevnij simbol. Istoki. Smyslovaja struktura. Jevoljucija / G. V. Zubko. – М.: Universitetskaja kniga, 2010. – 248 s.
7. Knabe G. S. Problema kontrkul'tury / G. S. Knabe // Materialy k lekcijam po obshhej teorii kul'tury i kul'ture Antichnogo Rima. – М.: 1993. – S.57–86.
8. Kuricyn V. Postmodernizm: novaja pervobytnaja kul'tura / V. Kuricyn // Novyj mir. – 1992. – №2. – S.225–232.
9. Krutkin V. L. Telesnost' cheloveka i ee cennostnoe osmyslenie v rabotah M. M. Bahtina / V. L. Krutkin // M. Bahtin i metodologija sovremennoho gumanitarnogo znaniya. Tezisy dokladov uchastnikov vtoryh saranskikh bahtinskih chtenij. 28–30 janvarja 1991 g. – Saransk, 1991. – S.92–94.
10. Lombrozo Ch. Genial'nost' i pomeshatel'stvo / Ch. Lombrozo [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: http://royallib.ru/book/lombrozo_chezare/genialnost_i_pomeshatelstvo.html
11. Miljugina E. G. Garmonija i haos v iskusstve i jesteticheskoi mysli Romanizma / E. G. Miljugina // Al'manah kafedry jestetiki i filosofii kul'tury SPbGU. Materialy vsersosjskoi konferencii «Garmonija i haos: jetiko-jesteticheskie aspekty». – SPb.: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshhestvo, 2007. – S.117–124.
12. Rudnev V. Filosofija jazyka i semiotika bezumija: izbrannye raboty / V. Rudnev. – М.: Изд. дом «Территория будущего», 2007. – 528 с.
13. Otto R. Svjashhennoe. Ob irracional'nom v idее bozhestvennogo i ego sootnoshenii s racional'nym; per. s nem. А. М. Rutkevich / Rudol'f Otto. – SPb.: Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2008. – 272 с.
14. Frankl Dzh. Arheologija uma; per. s angl. А. Г. Vronskaja / Dzh. Frankl. – М.: Астрель АСТ, 2007. – 254 с.

15. Jung K. G. Ajon: fenomenologija Samosti; per. s nem. / K. G. Jung // Soznanie i bessoznatel'noe. – SPb.–М., 1997. – 544 s.
16. Jung K. G. Libido, ego metamorfozy i simvolj; per. s nem. / K. G. Jung. – SPb.: Изд-во Vostochno-Evropejskogo instituta Psihoanaliza, 1994. – 415 s.
17. Jung K. G. Psihologija i pojeticheskoe tvorcestvo; per. s nem. / K. G. Jung // Samosoznanie evropejskoj kul'tury XX veka: Mysliteli i pisateli Zapada o meste kul'tury v sovremennom obshhestve. – М.: Politizdat, 1991. – S.103–119.
18. Juhymyk Ju. V. Estetyko-mystectvoznavchij analiz mimetychnogo sposobu hudozhn'ogo tvorenija: istorychna dynamika klasychnogo mystectva: avtoref. dys. ... d-ra filoz. nauk: 09.00.08 / Juhymyk Julija Vitalii'vna; Kyi'v. nac. un-t im. T. Shevchenka. – К., 2011. – 31 s.
19. Jashhuk T. I. Filosofija istorii': Kurs lekcij / Tamara Ivanivna Jashhuk. – К.: Lybid', 2004. – 536 s.
20. Potter G. The Role of Chance in Contemporary Music / G. Potter. Diss., Ph D. (music). – Indiana University, 1971. – 179 p.
21. R. Camera lucida. Kommentarij k fotografii / R. Bart [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/camera/

Volynets A. A., Ph.D. in Philosophy of Aesthetics, Chernigov Regional Institute of Postgraduate Pedagogical Education named after K. D. Ushinsky (Ukraine, Chernihiv), oriantyr777@mail.ru

Irrationalism and stochasticism as a form of manifestation of Chaos in the culture of the New Age

From time to time, different thinkers tried to find common regularities of rhythmic changes of Apollonian and Dionysian tendencies in alternation of art styles. This work is far from complete, as a real historical process is more complicated than any scheme. It is clear, however, that transition periods in culture were enhancing the interest to the irrational part in the human soul, society and the world.

Probably the most determined «return of chaos» happened during the transition period at the end of 19th – beginning of 20th century. This process covered all of the 20th century and continues up to the present day.

Keywords: Chaos, stochasticism, irrationalism, randomness, avant-garde.

* * *

УДК 37.013

Андрєєв О. В.,

магістр релігієзнавства, здобувач,
аспірантура Українського Католицького
Університету (Україна, Львів),
aav.proprius@gmail.com

Роздуми про папський примат в перспективі діалогу з православними

Розглядається сучасне вчення Католицької Церкви про примат Римського Папи. Особливу увагу буде звернено на ті аспекти цього вчення, які є неприйнятними для православного богослов'я. У підсумку обґрунтовано заявлено про те, що їх вирішення можливе на основі еkleзіології співпраці і трійної еkleзіології.

Ключові слова: примат, єпископат, Римський Папа, еkleзіологія співпраці, повна, пряма, ординарна, істинно єпископська влада.

Еkleзіологічний підхід до проблеми. Питання про примат Римського єпископа, який нині визнається основним розходженням між православною і католицькою еkleзіологією, був пізно поставлений церковною свідомістю. І на сьогоднішній день він, як це не парадоксально, потребує більш глибокого розкриття і осмислення не тільки православними, але й католиками.

Недаремно св. Папа Іван-Павло II, розуміючи животрепетну важливість осмислення проблеми примату, закликав християн «знайти таку форму першості, яка, ні

в якій мірі не поступаючись тим, що для неї характерно, була б відкрита новою ситуації» [8, с. 95, с. 480–481].

Для цього, перш за все, в основу розгляду проблеми примату повинен бути покладений еклезиологічний метод. Даний метод вироблений католицькими та православними богословами і визнаний обома сторонами в ході богословського діалогу. Це еклезиологія сопричастя, а у варіанті православних богословів (о. Миколая Афанасьєва та інших) – євхаристійна еклезиологія, що розвивається в сучасному православному богослов'ї в тринітарну еклезиологію. Ця богословська дисципліна розвивається, однозначних відповідей на деякі питання ще не дано, але в цілому еклезиологія сопричастя – вірний метод, без якого звернення до проблеми Римського примату було б безперспективним і науково необґрунтованим.

Цей підхід є вираженням в документах Змішаної Комісії з богословського діалогу (*Таємниця Церкви і Євхаристії у світлі таємниці Святої Трійці* (Мюнхен, 1982), *Віра, таїнства і єдність Церкви* (Барі, 1987), *Таїнство священства в структурі таїнств Церкви (зокрема, важливість апостольської спадкоємності для освячення і єднання народу Божого* (Новий Валаам, 1988), *Соборність і першість в першому тисячолітті: на шляху до спільного розуміння для служіння єдності Церкви* (Кьети, 2016) [див.: 12; 4; 11; 18]; у висновках Змішаного Православно–Католицького Комітету у Франції, вироблених в результаті дискусій на тему «Першість Римського єпископа, соборність і сопричастя Церков» (1991) [див. 5], а також в *Листі конгрегації з питань віровчення єпископам Католицької Церкви про деякі аспекти уявлення про Церкву як про сопричастя* (1992) [див. 9]. (Обсяг статті не дозволяє перерахувати назви інших документів та робіт, присвячених еклезиології сопричастя).

Згідно еклезиології сопричастя, буття Церкви корениться в Євхаристії і в таємниці Троїчного сопричастя. Кожна помісна Церква в Євхаристії містить повноту Вселенської Церкви. І кожна Церква являє свою єдність з іншими Церквами, за образом Осіб Святої Трійці [18, с. 1]. Всі Церкви онтологічно між собою рівні.

Єпископ кожної Церкви є єпископом Вселенської Церкви [12, с. 276–277]. Цю істину добре показує вчення про єдину *cathedra Petri*, поширене в Церкві в перші три століття її історії.

Євхаристія відбувається Церквою і її здійснення очолюється одним предстоятелем. Першість, таким чином, закладено в самій суті Церкви.

Єпископ єдиний з Церквою, і все, що може бути сказано про Церкву або Церкви, відноситься і до їх єпископів. За архієрейської благодаті вони абсолютні рівні. У той же час, першість одного з них, якщо можна так висловитися, також є абсолютною.

Класична формула єдності і взаємин головуючого єпископа і єпископської колегії дана в 34–му Апостольському правилі.

Отже, першість Римського єпископа, на наш погляд, мусить передбачати наступні умови:

а) Онтологічно – рівність помісних Церков, в тому числі і Римської.

б) Ієрархічно – першість однієї Церкви і її єпископа – Римського. В цьому плані рівності між Церквами і їх єпископами немає.

с) Нарешті, необхідна єдність з місцевими Церквами і їх єпископами. Першості в Церкві у відриві від Церкви не існує.

Догматичні документи про папський примат в історичній перспективі. Поняття влади. Виходячи з цього, можна спробувати дати оцінку сучасному стану доктрини Католицької Церкви про папський примат.

Варто визначити, що питання про примат не було піднято, і – головне – вирішено в I тисячолітті. Після поділу на Заході починає все більше домінувати адміністративний елемент. У в середньовіччі – це влада єпископів і Папи. Григоріанська реформа висуває гранично централізаторську концепцію єдності Церкви [35, с. 8; 36, с. 98]. У боротьбі з Реформацією, яка оскаржувала видиму сторону Церкви, Католицтво, не заперечуючи, звичайно, її невидимий аспект, робить особливий акцент на її видимій, організаційній стороні. Ця сторона на практиці отожднюється знову ж з церковним управлінням, яке уособлюється папством. Відбувається ще більш жорстка централізація [27, с. 195].

Питання про примат було поставлено на Ферраро–Флорентійському Соборі 1438–1439 рр. Однак по–справжньому воно там не обговорювалося, і його рішення не можна визнати задовільним (див. Буллу «*Laetentur caeli*») [15, с. 15]. Об'єднавча формула по–різному розумілася греками і латинцями [32, с. 105–107].

На Сході і в подальшому тривало неприйняття Римського примату [10, с. 221; 7, с. 258–260]. Будь–якого позитивного вчення про місце і роль апостола Петра і, особливо, Папи в Церкві Православ'я, зрозуміло, не виробило.

Рим же повернувся до цього питання в XIX ст., давши йому визначення на I Ватиканському Соборі в Догматичній Конституції «*Pastor Aeternus*». Еклезиологія цього документу в головних рисах спирається на вчення про Церкву Тридентського Собору (1545–1564), котрий окреслив Церкву в основному як громаду. У громаді важливу роль відіграє авторитет, носієм якого виступає його глава. «*Pastor Aeternus*» передбачався спочатку як Догматична Конституція про Церкву з вступною главою про Церкву, як Тіло Христове. Собор, однак, не був завершений через франко–прусську війну. Завершена була лише Конституція «*Pastor Aeternus*» [33, с. 5; 26, с. 25], яка декларує примат юрисдикції Римського Папи [6, глава 3, с. 5].

Відомо, що цей документ вважається неприйнятним в Православній Церкві. Доктрина, викладена в ньому, розуміється як вчення про абсолютну владу Римського Папи над Церквою за зразком державної влади. Католицьке богослов'я, проте, розуміє вчення «*Pastor Aeternus*» інакше. По–перше, влада Папи не розуміється, як влада церковного монарха, а по–друге, для правильного розуміння доктрини I Ватиканського Собору треба брати до уваги історичні обставини, в яких вона з'явилася. В екстремальній ситуації Папа повинен був мати можливість безпосереднього керування Церквою, що і прагнули обґрунтувати отці Собору [26, с. 29–30; 28, с. 244–246]. В силу цих причин і сталося «порушення еклезиологічної рівноваги», за висловом монсенйора Густава Тільса [31, с. 23].

Соборне визначення примату юрисдикції декларує і Кодекс Канонічного права Папи Пія X, виданий при Венедикті XV [13, с. 62–63].

У двадцятому столітті II Ватиканський Собор приймає догматичну Конституцію «Lumen Gentium» (21 листопада 1964 р.). Можна казати, що Собор цей зробив те, що не зміг зробити I Ватиканський Собор: вчення про папський примат, сформульоване в «Pastor Aeternus», було доповнено вченням про єпископат як носія вищої влади в Церкві. Важливим є те, що соборна еклезиологія сприймається католицьким богослов'ям як еклезиологія сопричаста [див. 17, с. 17–46].

Таким чином, католицьке вчення про папський примат необхідно розглядати в сукупності з вченням про єпископат. Конституція «Pastor Aeternus» повинна доповнюватися Конституцією «Lumen Gentium» [1, III, 18; 16, с. 13]. Автентичне вчення з цього питання викладає також Катехизм Католицької Церкви (частина 1, гл.3, ст.9). Крім того, владні прерогативи Римського Архієрея визначені в Кодексі Канонічного Права (Codex Iuris Canonici), частина II, розділ I, глава I: «Про Римського Первосвященника і про Колегію Єпископів» («De Romano Pontifice deque collegio Episcoporum»).

Важливе поняття, що вимагає тут уточнення, – поняття про владу. Влада, за зауваженням прот. М. Афанасьєва, «входить в Церкву, так як Церква містить в собі служіння управління, але влада в Церкві повинна відповідати її природі, а не бути гетерогенною по відношенню до неї. В останньому випадку вона виявилася б владою над Церквою, а отже, над Христом» [19, с. 301]. Влада в Церкві, що належить єпископату, повинна в суті своїй бути владою за образом влади Христа, який прийшов послужити братії. Але це не означає, що на практиці це служіння не може мати владні атрибути.

II Ватиканський Собор зробив в даному напрямку важливий крок: він визначив ієрархію як служіння (дияконію) [1, III, 18]. Вельми конкретно на це вказує і сучасний Катехизм Католицької Церкви [3, частина 1, § 4, 875]. Більш того, за католицьким вченням, ієрархічне служіння носить колегіальний (соборний) характер [3, частина 1, § 4, 876]. Нарешті, служіння в Церкві особисто: кожен член ієрархії робить його особисто, хоча і в єдності з Церквою [3, частина 1, § 4, 877].

Ці три істотні характеристики церковного служіння впливають з його сакраментального характеру і тісно пов'язані між собою. «Сакраментальне служіння в Церкві, – резюмує Катехизм, – є, отже, службою, яка виконується в ім'я Христа. Її природний характер є персональний, а форма – колегіальна. Це підтверджується зв'язками між Єпископською Колегією та її головою, Наступником св. Петра, і відношенням між пастирською відповідальністю єпископа за свою єпархію і спільною турботою Єпископської Колегії про Вселенську Церкву» [3, частина 1, § 4, 879].

Сучасне вчення про примат. Критичні зауваження. Виходячи з цих зауважень, католицьке вчення про папський примат можна визначити наступним чином.

Носієм вищої влади в Церкві є спадкоємний від апостолів єпископат, на чолі якого, як Петро серед апостолів, перебуває Папа [1, III, 22]. Причому правильним буде визнання наявності навіть не двох суб'єктів вищої церковної влади (Папа і єпископат), а одного (єпископат на чолі з Папою або ж Папа в єдності з єпископатом) [27, с. 296; 1, Попередні пояснювальні нотатки, 4; 14, канон 330]. Поділ єпископату і Папи слід визнати неправомірним. Єпископська колегія без свого

глави не є колегією (або Собором) [1, III, 22, Попередні пояснювальні нотатки, 3–4; 23, с. 67], але і глава без колегії, яку він очолює – нонсенс. «Єпископ Риму, – як підкреслював Папа Іван–Павло II, – член «колегії», і інші єпископи – його брати в служінні» [8, 95, с. 480].

Вказуючи на суб'єкт вищої влади в Церкві, ми сказали: єпископат на чолі з Папою, зробивши акцент на соборності або колегіальності. Однак нині діючий Кодекс ставить інший акцент. Проголосивши в 330 каноні єдність правлячого Папи з єпископатом, сучасний Кодекс негайно порушує цю рівновагу в наступних канонах, як на це справедливо вказує католицький каноніст проф. о. Ліберо Джероза. За його словами, в статтях «Про римського понтифіка» і «Про колегію єпископів», а також в інших розділах «церковний законодавець проти науки II Ватиканського Собору і того ж канону 330, з дивовижною наполегливістю ставить Римського Архієрея попереду колегії єпископів» [23, с. 342]. Звернемо увагу також і на той методологічний поділ двох суб'єктів вищої церковної влади, якій ми знаходимо в нотифікаціях, прикладених до документів II Ватиканського Собору [1, Попередні пояснювальні нотатки, 3–4]. Очевидно, такий стан навряд чи зможе бути визнано задовільним для православної еклезиології. Однак, як ми вважаємо, тут можна знайти вихід: не ставлячи під сумнів і не применшуючи першість Римської кафедри, слід зробити більш сильний наголос на соборності, тобто на колегії єпископів. Хороший приклад цьому показує вікопомний Папа Іван–Павло II в енцикліці «Ut unum sint».

Отже, Папа є главою колегії єпископів, і ця колегія є носієм вищої церковної влади. Проте, як уточнює «Lumen Gentium», вона є такою «разом зі своїм головою, Римським Архієреєм, і ніколи без цього голови» [1, III, 22].

Православне богослов'я, звичайно, не стане заперечувати необхідність єдності Папи з єпископатом. Проблематичним для православних може виявитися твердження про те, що єпископат є суб'єктом вищої церковної влади тільки зі своїм главою – Папою, «і ніколи без цього глави». Тут може виникнути питання: чи є вселенський єпископат таким суб'єктом під час вакансії папського престолу? Не пропонуючи поки ніякого готового рішення, зазначимо, що ця проблема також потребує богословського осмислення.

Найбільш значущим і урочистим способом вища влада здійснюється єпископами на Вселенському Соборі [1, III, 22; 14, канон 337.1]. Він є, таким чином, суб'єктом вищої церковної влади [13, канон 228.1]. При цьому Вселенський Собор не мислиться без Папи, що забезпечує йому статус вселенського. «А такий Собор відбувається лише тоді, коли його затвердить чи принаймні визнає таким Наступник Петра; прерогативою Римського Архієрея є скликати ці Собори, головувати на них і їх затверджувати», – говорить Догматична Конституція «Lumen Gentium» [1, III, 22; див. також: 14, канон 338.1]. Але і папська ратифікація немислима без єдності з соборними отцями [14, канон 341.1; 25, с. 69]. Папа керує Собором [14, канон 338.1.2], і апеляція до Собору, що оскаржує папське рішення, неприпустима [14, канон 333.3]. Останнє положення, очевидно, також не зможе сьогодні знайти підтримки серед православних.

Папа, як наступник голови апостолів Петра, має по Божому праву першість звичайної (ординарної) влади

[6, частина 3, с. 5; 1, III, 22; 16, I, 6, с. 14]. Це означає, що Папа, здійснюючи служіння Петрове (*ministerium Petrinum*), має владу в силу самого свого служіння, а не в силу надання його єпископством [16, I, 5, с. 14; 28, с. 247; 22, с. 343; 24, с. 288]. За поясненням Комісії з питань віри, даним на I Ватиканському Соборі, влада ординарна – це влада, «пов'язана зі служінням згідно постійного обов'язку, на протипагу влади делегованої» [31, с. 21].

Крім того, що влада Папи ординарна (*ordinaria*), що випливає із самої його посади, вона визнається також верховної (*suprema*). Це означає, що в здійсненні своєї влади Папа є вільним і незалежним від членів Колегії єпископів, будучи як такої «нікому не підсудний» (канон 1404) [23, с. 343]. Таке розуміння влади Папи також не може бути визнано прийнятним для сучасної православної церковної свідомості. Крім того, влада Папи – повна (*plena*). У ній зосереджено все необхідне Папі для виконання свого служіння, і вона поширюється не тільки на питання віри і звичаїв, але і на дисципліну і управління Церквою. З цієї причини вона «містить всі елементи, що стосуються законодавчої, виконавчої, або адміністративної та судової функцій» [25, с. 60; 23, с. 343].

Влада Папи є єпископальною, або «істинно єпископською» («*vere episcopalis*»). Це означає, що «пастирська влада Папи і єпископів заснована на тому ж таїнстві», але Папа «наділений нею разом з єпископством для повноти Церкви і в її найвищій формі, в той час як єпископи мають повноваження тільки в рамках своєї дієцезії і ієрархічної підпорядкованості Папі» [28, с. 248]. Отці I Ватиканського Собору дали таке визначення папської влади на протипагу переконанням прихильників галліканізму, які вважали, що право втручання Папи в справи місцевих Церков порушує права єпископів.

Крім того, влада Папи є також безпосередньою, або прямою (*immediate*). Це означає, що свої владні повноваження Папа може здійснювати без дозволу або посередництва єпископів, втручаючись у справи місцевих Церков [14, канон 333. 1; 25, с. 60; 23, с. 343–344]. В особливих випадках члени Церкви можуть звертатися безпосередньо до Папи, міняючи свого єпископа [25, с. 60].

Ці атрибути папської влади, мабуть, в найменшій мірі можуть бути прийнятними для християн–некатоликів. Тут I Ватиканський Собор залишив серйозну недоробку: на ньому не були розглянуті ні проблема обмеження примату, ні співвідношення влади Папи як влади безпосередньої і єпископської з власне єпископським служінням, як на рівні Вселенської Церкви, так і на рівні єпархіальному. Втім, католицькі коментатори діянь цього Собору незмінно підкреслюють: влада Папи не передбачає регулярного втручання в поточні єпархіальні справи [31, с. 21–22]. Однак навряд чи таке уточнення задовольнить православних. В цьому напрямку ще повинна проводитися серйозна богословська робота.

Що тут можна стверджувати впевнено? Влада Папи саме по суті своїй, за своєю природою – єпископська, «істинно єпископська» («*vere episcopalis*»), а не патріарша або митрополича [36, с. 93, 105]. Папа є єпископом помісної Римської Церкви. Але ця Церква має першість. І завдяки цьому примату єпископ Рима виступає в якості Папи у Вселенській Церкві [36, с. 94]. Але як Папа він не є якимось над–єпископом для кожної помісної Церкви, де головують свої єпископи.

Ці положення, звичайно, антиномічні, але католики повинні їх приймати як даність.

Папі підпорядковані всі «пастирі і вірні», «всіх чинів і всіх обрядів», як в питаннях віри і моральності, так і в справах, «що стосуються порядку та управління Церквою, поширеною по всьому світу» [6, частина 3, с. 5]. Тому влада Папи є також і вселенською (*universalis*). У розумінні сучасного католицького канонічного права, це влада, «сфера дії якої охоплює *communio Ecclesiae et Ecclesiarum* (сопричастя Церкви та Церков) в цілому, тому що тільки Папа є Главою Колегії єпископів, а значить, і *caput totius Ecclesiae* (Главою всієї Церкви)» [25, с. 60; 23, с. 344].

Папі належить вся «повнота влади» («*plentitudo potestatis*»), а не будь–яка її частина, хоча б і велика [6, частина 3, с. 5]. З цієї «повнотою» теж виникають проблеми. Головна з них: чи є у неї обмеження? Отці I Ватиканського Собору це питання не розглядали. Втім, погоджуючись з висновками монсен'юра Густава Тільса, можна припустити, що соборні отці погодилися б з тим, що об'єктивне обмеження у повній владі може мати місце. І обмежена ця влада може бути «або правом природним, або правом Божим» [31, с. 22].

Папа – верховний суддя, і його суд є остаточним. Конституція «*Pastor Aeternus*» говорить: «Так як Боже право апостольської першості ставить Папу Римського над усією Церквою, ми вчимо і проголошуємо також, що він є верховним суддею вірних і що в усьому, що стосується церковної юрисдикції, можна апелювати до його суду. Суд Апостольського Престолу, вище якого немає ніякої влади, не повинен ніким ставитися під сумнів і ніхто не має права засуджувати його рішення. Тому ухиляються зі шляху істинної віри ті, хто стверджують, що дозволено апелювати до влади над Папою Римським на Вселенському Соборі» [6, частина 3, с. 5]. Сучасне канонічне право також відображає це. Канон 1404, який відкриває відповідний розділ Кодексу, говорить: «*Prima Sedes a nemine iudicatur*» («Перший престол ніким не судиться») [14, канон 1404]. Ось ще одна теза, абсолютно неприйнятна для еклезіологічної традиції Православних Церков. Треба визнати, що при наявності такого визначення папського примату неможливо розраховувати на взаєморозуміння між православними і католиками. Проте, не робитимемо поспішних висновків і звернемося до ще однієї проблеми, важливість якої для Православної Церкви важко переоцінити.

Як співвідносяться між собою безпосередня папська влада і юрисдикція єпископів – керівників місцевими Церквами? Як стверджує ще «*Pastor Aeternus*», «ця влада вселенського архієрея жодним чином не є перешкодою звичайної і безпосередньої влади єпископальної юрисдикції, в якій єпископи, поставлені Святим Духом (Діяння 20, 28) наступниками апостолів, пасуть, керують як справжні пастирі кожен своєю паствою» [6, частина 3, с. 5]. Єпископи – не делегати Папи, і не можна думати, що в помісних Церквах єпископська юрисдикція поглинається папською. Єпископи – спадкоємці апостолів, і вони здійснюють свою владу також з Божого встановлення [1, III, 27]. Декларація німецького єпископату (1875 р.), що була затверджена Папою Пієм IX, говорить: «У силу того ж встановлення Божого, на якому ґрунтується посада Папи, ґрунтується також єпископат: йому належать права і обов'язки в силу

розпорядження, що виходить від Самого Бога, а Папа не має ні права, ні влади їх змінювати» [24, с. 289].

Розмірковуючи про цю серйозну еклезиологічну проблему ще на початку роботи II Ватиканського Собору, видатний католицький богослов Карл Ранер у співпраці з Йозефом Ратцингером, пізніше – Папою Венедиктом XVI – прийшов до наступних висновків. «При абсолютній монархії не існує ніяких незалежних від його [монарха – О. А.] волі конституційних інститутів. Звичайно, воля абсолютного монарха може бути обмежена відомими фактами і моральними зобов'язаннями. Але там, де його воля обмежується якимись інститутами, що відносяться до конституційної структури суспільства ..., ми не можемо більше говорити про абсолютну монархію. Саме так і побудовано Церкву; бо воля Папи, оскільки він є вищою владою Церкви, обмежена такою реальністю, яка з волі Бога належить до конституції Церкви, а саме єпископатом. Не тільки Папа фактично не може скасувати єпископат (якби він це зробив, він позбавив би себе всіх засобів управління Вселенською Церквою), але він стоїть обличчям до обличчя з єпископатом, який не є інститутом посадових осіб, створеним ним самим і який він міг би ліквідувати ... Бо єпископат встановлений Богом і папський примат є основою юридичного ладу Церкви тільки сукупно з єпископатом, також безпосередньо встановленим Христом» [29, с. 5–6].

За католицьким вченням, єпископи, як і апостоли, є сопричасниками влади Христа. У їх особі «серед віруючих присутній Господь Ісус Христос, Верховний Первосвященик». «Єпископи у визначний і помітний спосіб виконують роль Самого Христа – Вчителя, Пастиря, Архієрея – і діють, уособлюючи Його» [1, III, 21; 14, канон 336]. Їх влада – також, як і влада Папи, визнається Католицькою Церквою власною, ординарною і безпосередньою [14, канон 333.1; 25, с. 60]. Сам же Папа є пов'язаним в сопричасті з єпископами [14, канон 333.2].

В ідеалі взаємини Папа – єпископи варто було б розглядати зі зразком взаємовідносин Осіб Пресвятої Трійці, оскільки і єдність Церкви онтологічно задана саме за цим зразком. І саме звернувшись до ікони Трійці, ми вірно можемо судити про римську першість «в світлі істинної соборності», – як справедливо відзначає протопресвітер Борис Бобринський [20, с. 42]. У цьому випадку було б гарантовано, з одного боку, рівність всіх єпископів, і Папи в тому числі, оскільки він – єпископ, – по «суті», тобто по архієрейській благодаті. З іншого ж боку, цим стверджувалося б і безумовна першість Папи, за згодою якого має здійснюватися все в церковному житті. Католицьке богослов'я такий підхід, до речі, визнає [див. 34, с. 147].

Крім того, важливо відзначити, що, як Римський єпископ в якості наступника Петра «є постійним і видимим началом та основою єдності – як єпископів, так і множества вірних», так і «кожний з єпископів є видимим началом та основою єдності у своїх партикулярних Церквах, які сформовано на образ Вселенської Церкви, і в яких перебуває та з яких складається одна й єдина Вселенська (catholica) Церква. Тому єпископи представляють кожен свою Церкву, а всі разом з Папою – всю Церкву в сув'язі миру, любові та єдності» [1, III, 23]. Таким чином, кожен з єпископів не провадить свою єпископську юрисдикцію над іншими Церквами чи над

Вселенською Церквою. Єпископи мають піклування про Вселенську Церкву лише колегіально, і обов'язково з главою своєї колегії – Папою. Що ж стосується Папи, то він, в силу свого «Петрова служіння», таке піклування несе особисто. (У цих формулюваннях ми, мабуть, маємо певні «пережитки» універсалістської еклезиології. Кожен єпископ справді не здійснює свою «юрисдикцію» над «не своїми» Церквами, але турбота про всі Церкви входить в необхідну складову в «єпископі» кожного єпископа. Вірною є вказівка і на колегіальність, і на єдність з Папою. Але те, що Папа несе піклування про Вселенську Церкву особисто, не слід розуміти, що він робить це у відриві від колегії ... Традиційні католицькі формулювання все-таки дещо жорсткі, і католицькому богослов'ю треба або дати, по можливості, чіткі і ясні коментарі до них з позиції еклезиології сопричастя, або просто запропонувати нові, прийнятні для православних, якщо останні не можуть запропонувати свої).

І важливо ще раз підкреслити, що свої владні прерогативи Папа має в силу самого свого служіння, своєї посади, своєї першості в єпископаті, який він очолює [14, канон 331]. Його влада є ординарною (ordinaria), тому що, по Божому праву, вона пов'язана з самої його посадою [25, с. 60].

Папське служіння, однак, не є якимось вищим над єпископатом ступенем священства, воно не передається через рукоположення. Папа – єпископ, і за єпископською благодаттю він воістину – *primus inter pares*. На чолі єпископату він стоїть лише в силу свого особливого Петрового служіння і Папою, в повному розумінні слова, він стає з моменту свого обрання, якщо він вже єпископ [14, канон 332.1].

Нарешті, єпископська колегія, очолювана Папою, є також носієм так званої учительної влади, що є невід'ємною складовою єпископського служіння, і пов'язаною з цією владою харизмою непомильності. При цьому Папа, як глава єпископської колегії, є персонально наділений цієї харизмою, коли виступає з питань віри і моралі «*ex cathedra*» [6, частина 4, с. 7]. Кожному окремо взятому єпископу харизму непомильності Католицька Церква не присвоює [1, III, 25].

Отже, відповідно до католицького віровчення, Папа Римський здійснює вищу церковну владу як:

- 1) верховний законодавець всієї Церкви (при цьому він підпорядковується не церковним законам, а Божому праву);
- 2) верховний наставник, що володіє доктринальною непомильністю в силу займаної посади, коли він в якості верховного пастиря і вчителя остаточним чином проголошує вчення про віру чи мораль [14, канон 749. 1];
- 3) верховний суддя, котрий може залучати до розгляду будь-яку судову справу: як спірну, так і карну [14, канон 1417. 1], здійснюючи цю владу як особисто, так і через суди.

Висновки. На завершення огляду католицького вчення про примат запитано: чи можуть сьогодні православні визнати його не тільки цілком ортодоксальним, але і закінченим, яке Православним Церквам залишається лише прийняти в готовому вигляді?

Відповідь на це дає сама Католицька Церква рішеннями II Ватиканського Собору, які, «в порівнянні з минулим, з найбільшою повнотою відповідають істинному уявленню про першість в Церкві» [30, с. 97].

Мова тут, звичайно, йде про еклезіологію сопричастя і єпископат, як суб'єкт вищої церковної влади. Але і самі ці рішення ще не є остаточними. Як зазначив на римському симпозиумі 2003 р. кардинал Вальтер Каспер: «І Ватиканському Собору не вдалося повністю поєднати ці нові елементи – які насправді повністю відповідають давній традиції – з положеннями І Ватиканського Собору. Не вдалося знайти цілісного вирішення всіх питань. Часом говорили про дві різні еклезіології в текстах Собору. Після закінчення Собору все це призвело до розбіжностей щодо інтерпретації, які в значній мірі не подолані і сьогодні. Щодо цього питання, можна сказати, що ІІ Ватиканський Собор ще не завершено. Включення служіння Петра в еклезіологію в цілому, так само як і співвідношення вселенського і місцевого аспектів Церкви, застосування принципу підпорядкованості та ряд інших богословських і практичних питань не отримали остаточного рішення» [26, с. 26].

Вчення про примат Римського єпископа потребує більшого осмислення та уточнення з боку католиків. При цьому те ж саме слід було б сказати і про православних. І це – при тому, що сам факт Римської першості є факт загальновизнаний всією повнотою Церкви. Ця першість заснована на першості св. апостола Петра, чесні мощі якого перебувають в Римі. У католицькому розумінні (яке приймають також ряд православних богословів) Римський єпископ несе служіння Петра, несе його переважно перед усіма іншими єпископами. Це служіння за своєю глибокою суттю – служіння Єпископа, предстоятеля на Євхаристії, глави Церкви, того, хто «править за Бога» [2, с. 121]. Єпископ Риму слугує єдності Церкви. В єдиному єпископаті єдиної Церкви він – «visible principium et fundamentum» (видиме начало і фундамент) [1, III, 23; 8, 38, с. 440–441]. У цьому – сенс і мета його першості.

Першість в Церкві – не самоціль більшою мірою, ніж де-небудь інде. І вона повинна бути першістю на образ першості або верховенства Христа. Це – не панування в мирському, адміністративному сенсі, а служіння братії. Головуючий ієрарх перебуває в єдності з Церквою і з єпископатом. Це католицьке богослов'я стверджувало, до речі, і до ІІ Ватиканського Собору [34, с. 146]. І його першість тут може і мусить богословськи розумітися, як першість за образом співвідношень Осіб Святої Трійці. Абсолютна рівність і єдність Іпостасей в Ній поєднується з абсолютним верховенством Бога Отця.

Чи можна в цьому плані говорити про підпорядкування Церкви та єпископів Папі? Мабуть так. Але ще кращим буде визначення верховенства Папи в єдності єпископату як «ієрархічне сопричастя», яке пропонує нам післясоборова католицька еклезіологія [1, Попередні пояснювальні нотатки, 2].

Адміністративно-юридичне визначення примату, здається, буде неминучим в земному бутті Церкви. Але це визначення не може вважатися ні вичерпним, ні оптимальним, оскільки не в ньому його сутність. Воно в принципі може визначати лише способи здійснення першості, та й то лише для Католицьких Церков латинського обряду, які перебувають у безпосередньому підпорядкуванні Папі, як Патріарху Заходу. У здійсненні примату для Православних Церков не може бути мови про адміністративне підпорядкування Риму. Сьогодні це розуміє і сам Рим. Тому правий Папа Венедикт XVI,

коли, ще будучи кардиналом і префектом Конгрегації віровчення, говорив, що «стосовно вчення про примат Рим не повинен вимагати від Сходу більш того, що було сформульовано і втілено в життя ще в першому тисячолітті» [Цит.: 21, с. 24–25].

Тим не менше, сучасна католицька доктрина про папський примат може плідно використовуватися Православними Церквами у виробленні загально-прийнятого розуміння ролі Римського Папи в Церкві Христовій. Ця доктрина, по-перше, зберегла сам феномен римської Петрової першості, яка з давніх-давен існувала в Церкві. А по-друге, католицька післясоборова еклезіологія абсолютно недвозначно усуває той перегин в бік гіпертрофованого розуміння папського верховенства, який християнський Схід довгий час бачив в середньовічному папстві, а пізніше – в визначеннях Догматичної Конституції «Pastor Aeternus».

Ця Конституція, як підкреслюють католицькі дослідники, декларує перш за все факт папського примату, а не його форму. Вона констатує наявність цієї першості по божественному праву – саме як факт. І вона не ставить перед собою завдання дати йому визначення з точки зору права канонічного [31, с. 22; 36, с. 104]. Хоча та атрибуція папської влади, яка пропонується даним документом, наскрізь пронизана юридизмом. На сьогодні це, звичайно, не є вдалим рішенням поставленого отцями І Ватиканського Собору завдання. Більш того, без доповнюючого «Pastor Aeternus» вчення «Lumen Gentium» про владу єпископату існувала б реальна небезпека прочитання визначень І Vaticanum'a в наступному хибному ключі: Католицька Церква є величезною всесвітньою єпархією одного Вселенського єпископа – Папи [36, с. 105].

Католицька еклезіологія затверджує повноту папської влади, повноту влади єпископату і їх нерозривну єдність в тілі Церкви. Папа єдиний з єпископатом і зі Вселенським Собором. А це – вищі органи церковної влади. Вірне прочитання «Lumen Gentium» буде, поза сумнівом, таким: в Церкві існує єдине єпископство, яке здійснює єдину владу. Всі єпископи пасуть одне стадо вірних. Єпископат онтологічно – «unus et indivisus» (єдиний і нерозділений) [36, с. 106, 102]. У цьому питанні сучасна католицька доктрина вірна давньоцерковному вченню про єдиний єпископат, що займає одну «кафедру Петрову».

Сама влада Папи – єпископська. Вона має з єпископатом одне походження і одну природу. І влада Папи, і влада єпископів – власна, ординарна і безпосередня. І влада Папи, і влада єпископів є Божественним встановленням. У їх єдності, думається, примиряється протиріччя, яке існує в двох різних поглядах на Вселенську Церкву. Це «структура Вселенської Церкви (примат, колегія єпископів) і структура помісної Церкви (єпископське служіння)» [Цит.: 21, с. 20].

Нарешті, той факт, що влада Папи не може розглядатися в якості якоїсь альтернативи влади єпископів на місцях, також впливає з вчення про єдиний єпископат.

На останок. Існує гостра і нагальна потреба у визначенні значення поняття «церковна влада». Католицька доктрина пропонує юридичне її визначення (навіть при тому, що сама влада розуміється по суті своїй як служіння). Воно, безсумнівно, має цінність.

Але це визначення не можна вважати самодостатнім, навіть відносячи поняття влади не тільки до Папи, а й до єпископів. Необхідна нова термінологія. Навіть нова мова. Зараз це розуміють і католики, і некатолики. Як справедливо зауважив свого часу старокатолицький богослов д-р Гюнтер Гассман, «мова йде про те, щоб знайти нові слова, і в тому числі нову мову для екуменічно прийнятого Петрового служіння. У всякому разі, мова – і в цьому полягає «хрест» проблеми – в якій римсько-католицькому християнину не доведеться зраджувати своїм переконанням, а православний, древньокатолицький, і євангельський християнин зможе відчувати право на віру, обґрунтовану Євангелією. Тепер мені скажуть: спробуй–но, зроби таку формулу Очевидним та зрозумілим був би саркастичний закид запропонувати врешті єдину формулу. Звісно, теологія повинна звернутися до таких завдань... Необхідним і терміновим є перш за все негативним чином підготувати шлях, тобто видалити ті аргументації, за які сьогодні більше не можна бути відповідальними» [22, с. 36].

Власне, до того ж пошуку, пов'язаному з молитвою, закликає християн і сама Католицька Церква. «У цієї екуменічної діяльності першочергову важливість мають молитва, покаєння, вивчення, діалог і співпраця, – йдеться в Листі Конгрегації вівчечення від 28 травня 1992 року, – щоб, завдяки новому зверненню до Господа, всім було можливо визнати сталість примату Петра в його наступників, єпископів Римських, і побачити здійснення служіння Петра таким, яке вгодне Господу, як вселенське апостольське служіння, присутнє усередині всіх Церков, не посягаючи на свою природу божественного встановлення, що може виражатися різними способами, відповідно до часу і місця, чому підтвердження – історія» [9, с. 17–18].

Повторимо ще раз, що, на наше глибоке переконання, католицьке післясоборове вчення про папський примат дає перш за все вірний напрям розуміння місця і ролі єдиного єпископату в єдиній Вселенській Церкві. Перш за все, церковна влада розуміється в суті своїй як служіння, причому служіння колегіальне або соборне. Єпископат мислиться в нерозривній, органічній єдності з його главою – Папою Римським, який займає перший Престол і несе Петрове служіння. Папа також не відділяється від єпископату. Навіть однакові характеристики істоти влади Папи і єпископа, хоча б і запропоновані через адміністративно-юридичне переломлення, вказують як на те, що Папа не є абсолютним церковним монархом, так і на те, що його служіння – таке ж єпископське, як і у всіх. Суть, на нашу думку, вірна. Вона дозволить зрозуміти саме в цьому ракурсі найбільш проблемну – проблему примату юрисдикції – виходячи з вчення про єдиний єпископат.

Зі свого боку, католицька еклезіологія повинна дати таке ясне і недвозначне пояснення прерогатив папської влади, викладених в «Pastor Aeternus» і «Lumen Gentium», щоб у православних не залишалось розуміння цієї влади як якоїсь всесвітньої верховної юрисдикції з імперськими рисами. Безперечно, що те формулювання папської влади, які пропонує нині діючий Кодекс Канонічного права, не може задовольнити православних. Це стосується, перш за все, таких визначень:

1) Влада верховна («suprema»). Тут, звичайно, виникне питання про верховенство Папи над Соборами.

Однак, допоки перебуватимемо на ґрунті юридизму, ні до якої згоди не прийдемо. Чи не краще тут звернутися до так званої трійчної еклезіології і спробувати осмислити першість в Церкві за аналогією зі співвідношенням Осіб Пресвятої Трійці? (Про взаємовідносини між Папою і Собором можна буде подумати особливо).

2) Влада повна («plena», «plentitudo potestatis»). Як співвідноситься ця повнота зі владою єпископату або Вселенського Собору? Це – знову питання еклезіології. Мабуть, це – та ж сама влада, яку Папа може здійснювати і персонально, але звичайно, в єдності з Церквою (єпископатом, Собором).

3) Влада безпосередня або пряма («immediata»). Як її можна співвіднести з самостійністю місцевих Церков і владою місцевих єпископів? Як розуміти право Папи на втручання в справи місцевих Церков? Відповідь можна спробувати знайти, виходячи з вчення про єдине єпископство і єдину cathedra Petri.

4) Уточнення потребує, мабуть, і визначення «істинно єпископська» («vere episcopalis»). Ясно, що в кожній Церкві може бути тільки один єпископ, і влада Папи не повинна дублювати владу місцевого єпископа або пригнічувати її. Католицька доктрина, як ми бачили, спростовує таке розуміння папської влади. У виразі «істинно єпископська» ми можемо бачити вказівку на природу папської влади. Православні повинні мати точний коментар до цього визначення.

5) Влада всесвітня («universalis»), що передбачає, що Папі підпорядковані всі пастирі і всі вірні, всіх чинів і всіх обрядів, і в питаннях віри і моральності, і в питаннях порядку і управління всесвітньої Церквою. Поки таке чисто адміністративне визначення буде існувати, ні про яку згоду з Православною Церквою, очевидно, мови йти не може. Тут знову можна звернутися до пояснення п. 1.

6) Ті ж претензії православні можуть висловити, і, торкаючись прав Папи як верховного судії над Церквою.

7) Нарешті, пояснення потребує також і вчення про папську непомильність. Це вчення, слід чесно визнати, насправді невідоме для православних, і його необхідно розглянути окремо.

В системі універсалістської еклезіології, наскрізь просякнуті юридично-правовою свідомістю, ці визначення ніколи не будуть прийняті православними. Необхідно осмислити їх в оновленій еклезіології сопричастя, причому найкраще – спільно з Православними Церквами. Еклезіологія ця ще тільки розвивається, і легкого і швидкого вирішення цих питань навряд чи можна очікувати. Проте, опираючись на все післясоборове вчення про примат Папи в комплексі, все ж сподіваємося, що згоди і взаєморозуміння можна досягти. Звісно головним у цьому важливому та нелегкому процесі є щире звернення до Господа Ісуса Христа, істинного Глави Церкви, з молитвою про єдність.

Список використаних джерел

1. II Ватиканський Собор, Догматична Конституція про Церкву Lumen Gentium [«Світло народів»] (21 листопада 1964) // Документи II Ватиканського Собору (1962–1965). – Львів: Свічадо, 2014. – С. 55–116.
2. Ігнатій Антіохійський. Послання до Магнезійців // Ранні Отці Церкви. Антологія. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2015. – С. 119–123.
3. Катехизм Католицької Церкви. – Київ, 2001.

4. «Вера, таинства и единство Церкви», Бари, 1987 г. // Bari, 1987, Valamo, 1988, Balamand, 1993. Commission mixte catholique-orthodoxe pour le dialogue theologique / Бари, 1987 г., Новый Валаам, 1988 г., Баламан, 1993 г. Международная смешанная богословская комиссия, Unité 2 Единство – Editions du Livre ouvert, 1995, 16–79.
5. «Выводы смешанного Комитета» // Первенство Римского епископа в общении Церквей, Смешанный православно-католический Комитет во Франции. – Москва, 1998. – С.112–122.
6. Догматическая Конституция «PastorAeternus» // Свящ. Ф. Эве. Тексты о Церкви. – М.: Колледж католической теологии им. св. Фомы Аквинского, 1994.
7. Окружное Послание 1895 г. // Догматические Послания православных иерархов XVII – XIX вв. о православной вере. – М., 1995 (Репринт).
8. Иоанн–Павел II. Ut unum sint // Православие и Католичество. От конфронтации – к диалогу. – М., 2000. – С.427–500.
9. Письмо Конгрегации по вопросам вероучения Епископам Католической Церкви о некоторых аспектах представления о Церкви как об общении, 18. // Свящ. Ф. Эве. Тексты о Церкви. – М.: Колледж католической теологии им. св. Фомы Аквинского, 1994.
10. «Послание Восточных Патриархов» 1848 г. // Догматические послания православных иерархов XVII – XIX вв. о православной вере. – М., 1995 (Репринт).
11. «Таинство священства в структуре таинств Церкви (В частности, важность апостольской преемственности для освящения и единения народа Божьего)», Новый Валаам, 1988 г. // Bari, 1987, Valamo, 1988, Balamand, 1993. Commission mixte catholique-orthodoxe pour le dialogue theologique. / Бари, 1987 г., Новый Валаам, 1988 г., Баламан, 1993 г. Международная смешанная богословская комиссия, Unité 2 Единство – Editions du Livre ouvert, 1995, 80–137.
12. «Тайна Церкви и Евхаристии в свете тайны Святой Троицы», Мюнхен, 1982 // Православие и Католичество. От конфронтации к диалогу. – Москва, 2000. – С.265–277.
13. Codex Juris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione fontium annotatione et indice analitico–alphanabetico ab emo Petro card. Gasparri auctus. – Romae. Typis Poliglottis Vaticanis. MCMXIX – Liber secundus. Pars prima. Sectio II. Tit. VII. Cap. I. – De Romano Pontifice. Can. 218–221.
14. Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli P. P. II promulgatus. – Libreria Editrice Vaticana. – MDCCCCLXXXIII.
15. Concilio Ecumenico Fiorentino. Bolla d'unione «Laetentur caeli et exultet terra». – Firenze. 6 luglio 1439. – Firenze: AGAF, s. a.
16. Il Primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Considerazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede. Testo e commenti. – Libreria Editrice Vaticana, 2002.
17. Le Synode Extraordinaire 1985 // La Documentation catholique 1909 (5.01.1986) 17–46.
18. Synodality and Primacy During the First Millennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church. Chieti, 21 September 2016 // http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20160921_synodality-primacy_en.html (19.05.2017).
19. Афанасьев Николай. Церковь Духа Святого. – YMKA–PRESS, Paris, 1971 (репринт). – Рига, 1994.
20. Бобринский Борис. Итоги экуменического диалога между католиками и православными // Le Messenger. Вестник РХД. – 165. – Париж–Нью–Йорк–Москва. II, 1992.
21. Вальдмюллер Лотарь. Возможно ли евхаристическое общение Православных Церквей с Римом? // Логос. Диалог Восток–Запад. – 50. – Брюссель–Мюнхен–Москва, 1995.
22. Гассман Гонтер. Папское служение – экуменическая перспектива // Папство и Петрово служение. Сб. статей (доклады, 26–27. 10.1974 г., Цюрих). Перевод. Машинопись / Из фондов б–ки МДА.
23. Джероза Либерио. Каноническое право в Католической Церкви. – М.: «Христианская Россия», 1996.
24. Иоанн–Павел II. Верую в Церковь Единую, Святую, Вселенскую и Апостольскую. Том I. – М., 2000.
25. Каноническое право о народе Божиим. Составил свящ. И. Юркович. – М.: Истина и жизнь, 1995.
26. Каспер Вальтер. Введение в предмет и католическую герменевтику постановлений I Ватиканского Собора // Петрово служение. Диалог католиков и православных. Под ред. кардинала В. Каспера / Серия «Диалог». – М.: ББИ, 2006.
27. Наги Станислав. Католическая Церковь. Богословские обоснования. – Издательство Святого Креста. Рим–Люблин, 1994.
28. Поттмайер Герман Йозеф. Современные дискуссии о первенстве в связи с I Ватиканским Собором // Петрово служение. Диалог католиков и православных. Под ред. кардинала В. Каспера / Серия «Диалог». – М.: ББИ, 2006.
29. Ранер Карл. Епископат и примат // Логос. – 21–24. Trimestriell №1–4, 1976. – Paris – Bruxelles.
30. Ставровский Алексей. О безусловности вероучительных суждений Папы // Символ, №14. – Париж, 1985.
31. Тильс Густав. О богословском смысле первенства // Логос. – 1972. – 2 (6).
32. Фрис Вильгельм де. Православие и Католичество. Противоположность или взаимодополнение? – Брюссель, 1992.
33. Эве Франсуа. Курс экклезиологии. – Колледж католической теологии им. св. Фомы Аквинского. – М., 1994.
34. Dejaifve Georges S. J. Pape et Evêques au premier Concile du Vatican. Desclée de Brouver, 1961.
35. Lanne Emmanuel. La conception post–tridentine de la Primauté et l'origine des Églises unies // Irénikon. 1979 / №1. – Monastère Bénédictin. Chevetogne. Belgique.
36. Rodríguez Pedro. Natura e fini del Primato del Papa: il Vaticano I alla luce del Vaticano II // Il Primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Considerazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede. Testo e commenti. – Libreria Editrice Vaticana, 2002.

References

1. II Vatykans'kyj Sobor, Dogmatychna Konstytucija pro Cerkvu Lumen Gentium [«Svitlo narodiv»] (21 lystopada 1964) // Dokumenty II Vatykans'kogo Soboru (1962–1965). – L'viv: Svichado, 2014. – S.55–116.
2. Ignatij Antiohijs'kyj. Poslannja do Magnezijciv // Ranni Otcy Cerkvy. Antologija. – L'viv: Vydavnyctvo Ukrai'ns'kogo katolyc'kogo universytetu, 2015. – S.119–123.
3. Katehizm Katolyc'koi Cerkvy. – Kyi'v, 2001.
4. «Vera, tainstva i edinstvo Cerkvi», Bari, 1987 г. // Bari, 1987, Valamo, 1988, Balamand, 1993. Commission mixte catholique-orthodoxe pour le dialogue theologique / Bari, 1987 г., Novyj Valaam, 1988 г., Balaman, 1993 г. Mezhdunarodnaja smeshannaja bogoslovskaja komissija, Unité 2 Edinstvo – Editions du Livre ouvert, 1995, 16–79.
5. «Vyvody smeshannogo Komiteta» // Pervenstvo Rimskogo episkopa v obshhenii Cerkvej, Smeshannyj pravoslavno–katolicheskij Komitet vo Francii. – Moskva, 1998. – S.112–122.
6. Dogmaticheskaja Konstitucija «PastorAeternus» // Svjashh. F. Jeve. Teksty o Cerkvi. – M.: Kolledzh katolicheskoy teologii im. sv. Fomy Akvinskogo, 1994.
7. Okruzhnoe Poslanie 1895 g. // Dogmaticheskie Poslanija pravoslavnyh ierarhov XVII – XIX vv. o pravoslavnoj vere. – M., 1995 (Reprint).
8. Ioann–Pavel II. Ut unum sint // Pravoslavie i Katolichestvo. Ot konfrontacii – k dialogu. – M., 2000. – S.427–500.
9. Pis'mo Kongregacii po voprosam verouchenija Episkopam Katolicheskoy Cerkvi o nekotoryh aspektah predstavlenija o Cerkvi kak ob obshhenii, 18. // Svjashh. F. Jeve. Teksty o Cerkvi. – M.: Kolledzh katolicheskoy teologii im. sv. Fomy Akvinskogo, 1994.
10. «Poslanie Vostochnyh Patriarhov» 1848 g. // Dogmaticheskie poslanija pravoslavnyh ierarhov XVII – XIX vv. o pravoslavnoj vere. – M., 1995 (Reprint).
11. «Tainstvo svjashhenstva v strukture tainstv Cerkvi (V chastnosti, vazhnost' apostol'skoj preemstvennosti dlja osvjasnenija i edinenija naroda Bozh'ego)», Novyj Valaam, 1988 г. // Bari, 1987, Valamo, 1988, Balamand, 1993. Commission mixte catholique–orthodoxe pour le dialogue theologique. / Bari, 1987 г., Novyj Valaam, 1988 г., Balaman, 1993 г. Mezhdunarodnaja smeshannaja bogoslovskaja komissija, Unité 2 Edinstvo – Editions du Livre ouvert, 1995, 80–137.
12. «Tajna Cerkvi i Evharistii v svete tajny Svjatoj Troicy», Mjunhen, 1982 // Pravoslavie i Katolichestvo. Ot konfrontacii k dialogu. – Moskva, 2000. – S.265–277.
13. Codex Juris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione fontium annotatione et indice analitico–alphanabetico ab emo Petro card. Gasparri auctus. – Romae. Typis Poliglottis Vaticanis. MCMXIX – Liber secundus. Pars prima. Sectio II. Tit. VII. Cap. I. – De Romano Pontifice. Can. 218–221.

14. Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli P. P. II promulgatus. – Libreria Editrice Vaticana. – MDCCCCLXXXIII.

15. Concilio Ecumenico Fiorentino. Bolla d'Unione «Laetentur caeli et exultet terra». – Firenze. 6 luglio 1439. – Firenze: AGAF., s. a.

16. Il Primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Considerazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede. Testo e commenti. – Libreria Editrice Vaticana, 2002.

17. Le Synode Extraordinaire 1985 // La Documentation catholique 1909 (5.01.1986) 17–46.

18. Synodality and Primacy During the First Millennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church. Chieti, 21 September 2016 // http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20160921_synodality-primacy_en.html (19.05.2017).

19. Afanas'ev Nikolaj. Cerkov' Duha Svjatogo. – YMKA–PRESS, Paris, 1971 (reprint). – Riga, 1994.

20. Bobrinskij Boris. Itogi jekumenicheskogo dialoga mezhdru katolikami i pravoslavnyimi // Le Messenger. Vestnik RHD. – 165. – Parizh–N'ju–Jork–Moskva. II, 1992.

21. Val'dmjuller Lotar'. Vozmozhno li evarhistichekoe obshhenie Pravoslavnyh Cerkvej s Rimom? // Logos. Dialog Vostok–Zapad. – 50. – Brjussel'–Mjunhen–Moskva, 1995.

22. Gassman Gjunter. Papskoe sluzhenie – jekumenicheskaja perspektiva // Papstvo i Petrovo sluzhenie. Sb. statej (doklady, 26–27. 10.1974 g., Cjurih). Perevod. Mashinopis' / Iz fondov b–ki MDA.

23. Dzherozha Libero. Kanonicheskoe pravo v Katolicheskoi Cerkvi. – M.: «Hristianskaja Rossija», 1996.

24. Ioann–Pavel II. Veruju v Cerkov' Edinuju, Svjatuju, Vselenskiju i Apostol'skiju. Tom I. – M., 2000.

25. Kanonicheskoe pravo o narode Bozhiem. Sostavil svjashh. I. Jurkovich. – M.: Istina i zhizn', 1995.

26. Kasper Val'ter. Vvedenie v predmet i katolicheskiju germenevitiku postanovlenij I Vatikanskogo Sobora // Petrovo sluzhenie. Dialog katolikov i pravoslavnyh. Pod red. kardinala V. Kaspera / Serija «Dialog». – M.: BBI, 2006.

27. Nagi Stanislav. Katolicheskaja Cerkov'. Bogoslovskie obosnovanija. – Izdatel'stvo Svjatogo Kresta. Rim–Ljublin, 1994.

28. Pottmajer German Jozef. Sovremennye diskussii o pervenstve v svjazi s I Vatikanskim Soborom // Petrovo sluzhenie. Dialog katolikov i pravoslavnyh. Pod red. kardinala V. Kaspera / Serija «Dialog». – M.: BBI, 2006.

29. Raner Karl. Episkopat i primat // Logos. – 21–24. Trimestriell №1–4, 1976. – Paris – Bruxelles.

30. Stavrovskij Aleksej O bezuslovnosti verouchitel'nyh suzhdenij Papy // Simvol, №14. – Parizh, 1985.

31. Til's Gustav. O bogoslovskom smysle pervenstva // Logos. – 1972. – 2 (6).

32. Fris Vil'gel'm de. Pravoslavie i Katolichestvo. Protivopolozhnost' ili vzaimodopolnenie? – Brjussel', 1992.

33. Jevé Fransua. Kurs jekkleziologii. – Kolledzh katolicheskoi teologii im. Sv. Fomy Akvinskogo. – M., 1994.

34. Dejaifve Georges S. J. Pape et Evêques au premier Concile du Vatican. Desclée de Brouver, 1961.

35. Lanne Emmanuel. La conception post–tridentine de la Primauté et l'origine des Églises unies // Irénikon. 1979 / №1. – Monastère Bénédictin. Chevetogne. Belgique.

36. Rodríguez Pedro. Natura e fini del Primato del Papa: il Vaticano I alla luce del Vaticano II // Il Primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Considerazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede. Testo e commenti. – Libreria Editrice Vaticana, 2002.

Andreyev O. V., master of Religious Studies, Applicant, Postgraduate study of the Ukrainian Catholic University (Ukraine, Lviv), aav.proprius@gmail.com

Reflections on papal primacy in the future dialogue with the Orthodox

The paper examines the modern doctrine of the Catholic Church on the primacy of the Pope. Particularly considered those aspects of this teaching, which are unacceptable to the Orthodox theology. The conclusion is that their solution is possible on the basis of the ecclesiology of communion and Trinitarian ecclesiology.

Keywords: primate, bishops, the Pope, the ecclesiology of communion, full, straight, ordinary, truly episcopal power.

* * *

УДК 141.7:322:2–67

Кришталь А. Б.,

аспірант, Дрогобицький державний педагогічний університет ім. Івана Франка (Україна, Дрогобич), acryshstal@gmail.com

СВІТСЬКЕ ТА РЕЛІГІЙНЕ У ТРАКТУВАННІ ДЕРЖАВИ: СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ У ЗАХІДНОМУ СВІТІ

Розглянуто вплив процесу трансформації ролі релігії в західних суспільствах на різні аспекти людського життя. Особливу увагу приділено впливу секуляризації у різних її розуміннях на трактування державності та легітимності влади. Розглянуто витоки поняття секуляризації, основні його характеристики. Здійснено огляд процесу зміни розуміння секуляризації в контексті історичного процесу та у рамках різних філософських концепцій, зокрема у вченнях О. Конта, Л. Фосрбаха, Г. Гегеля, К. Маркса, К. Шмітта та К. Льовіта. В рамках проблематики автор приділив увагу питанням зародження поняття секуляризації, різним його дефініціям та критиці його доцільності. Основну увагу в роботі акцентовано на зміні ролі релігії в суспільстві, десакралізації теорії походження держави та інтерпретації державності в рамках концепції постсекулярності. Звертається увага на окремі суспільні трансформації, пов'язані із секуляризацією в західному світі. Наголошено на виникненні плюралізму громадської думки, як явища, притаманному постсекулярному суспільству, та проблемах, які йому властиві.

Ключові слова: секуляризація, походження держави, постсекулярність.

Філософський підхід до теми секуляризації та суміжних питань характеризується глибиною та різносторонністю. У фокусі дослідження опиняються сам термін та особливості його трактування, явище секуляризації у різних його інтерпретаціях, а також низка супутніх проблем. Однією із ключових особливостей вивчення секуляризації є неможливість виділення єдиної загальноприйнятої інтерпретації поняття. Іншими словами, ми зустрічаємося з відсутністю одностайного його розуміння, а отже й бачення його характеристик і проблем, які це явище породжує. Іще одним важливим напрямом дослідження секуляризації є питання доцільності використання такого терміну загалом, через сумніви в існуванні подібного явища. В різні історичні епохи розуміння основних проблем, що виникають із секуляризацією, відрізнялося та зазнавало змін, тому важливим запитанням, якому слід приділити увагу, є аналіз трансформації концепції секуляризації та визначення сучасних трендів. Заперечити тривалу, багату, сповнену змін та дискусій історію самого терміну не можна, а секуляризація, як явище, властиве західному суспільству, та її наслідки для нього трактуються, описуються і вивчаються уже довгий час. Трансформація ролі релігії в житті людини і перехід сакрального у сферу світського, породжують низку проблем морального, етичного та суспільного характеру, які становлять інтерес для філософії і потребують виявлення та подальшої розробки.

В історичній перспективі поняття секуляризації виникло іще в Середньовіччі і в своєму первинному значенні означало перехід монаха із духовного життя назад у мирське. Перша трансформація значення відбувається з появою практики *добровільної* передачі церковних володінь під мирську власність. Згодом секуляризація перестає означати нейтральні процеси і уже в епоху Відродження нею називають конфіскацію, тобто *примусове* вилучення церковної власності. У площину філософії термін секуляризації починає активно входити починаючи із часів французької революції, а сама тема стає важливою у класичній