

ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКИЙ ДІАЛОГ: ПРОБЛЕМИ І ПЕРСПЕКТИВИ

Останнє десятиріччя минулого століття і перші роки ХХІ століття виявилися досить значущими як у царині католицько-православного діалогу в контексті екуменічної концепції, а також зацікавленої теологічної дискусії на цю тему в позацерковних католицьких колах, репрезентованих поважною професурою католицьких університетів і наближених до них єзуїтських і домініканських теологів. Відразу ж зауважимо, що в цих дискусіях досить скромне місце посідають голоси православних авторитетів, за винятком хіба що деяких духовних осіб східних православних патріархатів. Московська Патріархія час від часу виступає з іронічними репліками-відповідями стосовно деяких висловлювань чільників ватиканської дипломатії, а останнім часом і самого Понтифіка. Українське православ'я, розділене і сконцентроване на внутрішньоукраїнських церковних проблемах, майже не реагує на інновації, які випливають з католицько-православного діалогу.

Про що йдеться? Коректуючи свою «східну політику» (ostpolitic), Ватикан в 90-ті роки минулого століття устами свого Понтифіка Івана Павла II заманіфестував привабливе екуменічне послання для католицько-православного діалогу і примирення: «Християнська Церква повинна дихати двома легенями – західним і східним». Цей папський афоризм, який став лейтмотивом «Великого Ювілею» – 2000-ліття від дня народження Ісуса Христа, був спрямований у третє тисячоліття. «Повний образ Вселенської Церкви, – як вважав Іван Павло II, – не може бути виражений однією традицією або спільнотою, яка протистоїть іншій.» Шукати примирення і спілкування між Сходом і Заходом – це «волення ХХ століття», підкреслюється в Апостольському посланні «*Orientale lumen*» («Світло Сходу», 2 травня 1995р.). Це – «волення Риму, волення Константинополя, волення Москви, це волення всього християнства обох Америк, Африки, Азії, це волення нової євангелізації.» Іван Павло II закликав пізнати й оцінити особливості християнського Сходу, які виражаються в характерних ознаках його культури, богословської та духовної традиції.

Водночас цей Понтифік самокритично оцінював ситуацію, яка заважає досягненню єдності між християнським Сходом і християнським Заходом. Він запропонував «відкинути переконання, що сукупність звичаїв і традицій Латинської Церкви повніше і відповідніше відображає повноту правильного навчання»¹. Цей симптоматичний, критичний заклик Понтифіка мав знівелювати вікове відчуження й зблизити православ'я й католицизм як дві рівноцінні гілки єдиного християнства. «Постійне та спільне навернення є необхідне і Сходу і Заходу» – такий лейтмотив енцикліки Івана Павла II «*Ut unum sint*» («Щоб були одно», 23 травня 1995р.), в якій констатується, що «навернення потрібно також і Латинській Церкві, щоб належним чином шанувати і доцінювати гідність східних»².

У цій енцикліці, мабуть, вперше Папа вживає щодо православної і католицької Церков визначення «церкви-сестри» і таким чином дезавулює принизливе щодо православних означення «зблуканих» і «відлучених» від «Єдиної Христової Католицької Церкви». Таким чином, Папа, по суті, засвідчив про відмову Римо-католицької Церкви від століттями утверджуваних нею еклезіологічної пріоритетності й сотеріологічного ексклюзивізму.

Щоб зрозуміти і належним чином оцінити радикальний характер цих змін, необхідно зробити екскурс у ретроспективу цієї проблеми. Посттриденська (після Тридентського собору Католицької Церкви 1545-1563 рр.) ексклюзивна сотеріологія остаточно визначила і затвердила монополітизм Апостольської Столиці в християнському світі і виняткову роль Католицької Церкви в справі спасіння всіх християн.

Католицькі авторитети в минулому, обговорюючи проблеми церковного розколу, діалог з православними і протестантами (не кажучи вже про юдеїв, мусульман чи інших іновірців), вважали гріховним, а отже – недопустимим. Дискусія єзуїта Поссевіна і Московського царя Івана IV є характерним віддзеркаленням зіткнення і непримиримості двох ексклюзивних сотеріологій – католицької і православної. Католицька сторона відкидала як неблагодатну, схизматичну теологію і віросповідну практику Православної Церкви. Православна сторона заперечувала ортодоксальність і сотеріологічну ексклюзивність Ка-

■ **Петро Яроцький**, доктор філософських наук, професор, пров.наук. співр. Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

¹ «*Orientale lumen*». Roma, 2.05.1995, &20.

² «*Ut unum sint*». Roma, 23.05.1995, &54.

толицької Церкви. Це поглиблювало взаємну культурну відчуженість західного і східного християнства, засвідчувало відсутність усвідомлення спільної християнської спадкоємності.

Відчуження і ворожнечу між християнським Сходом і християнським Заходом примножував уніатизм в розумінні й практиці Католицької Церкви. Ця проблема в останнє десятиріччя посіла домінуюче місце як у православно-католицькому діалозі, так і в досить обширній теологічній літературі на Заході, зокрема в католицькій Польщі. Характеризуючи процедуру оформлення унії в Римі, сучасний католицький автор констатує: «Прибувши до Риму, київська делегація зіткнулася з концепцією унії, цілком відмінною від тієї, яку очікували і до якої прагнули під час своїх попередніх Синодів. Їх канонічне розуміння Церкви зіткнулося із західною інституційною еклезиологією, розвинутою латинськими теологами після Тридентського собору. Згідно з римською еклезиологією, відновлення канонічної єдності з Київською Церквою було недостатнім. Русини мали бути прийнятими як індивідуальні християни до Католицької Церкви і визнати владу Папи. Унія була обмежена до церковно-правного акту послуху і підданості, який вважався необхідним для самого існування Церкви. Вважалося, що східні християни знаходилися перед унією з Римом поза правдивою Божою Церквою»³.

Зазначимо, що цей сценарій унії, з яким зіткнулися єпископи Київської митрополії, що прибули до Риму, дуже відрізнявся від тих умов унії, які вони вручили Римському папі. Єпископи Київської митрополії, прибули до Риму, щоб просити Папу про приєднання їхньої митрополічної церкви до спільноти зі Святим Престолом на підставі умов, сформульованих їхнім Синодом у вигляді 33 артикулів унії, за дорученням Папи були вивчені спеціальною комісією кардиналів і теологів. Їх висновок був категоричним: єдність з Римською Церквою не підлягає жодним вступним умовам, оскільки унія необхідна для спасіння. Руські єпископи змушені були підпорядкуватися безкомпромісному вердикту: *extra Ecclesiam Romanam nulla salus* – поза Римською Церквою немає спасіння. Конституція *Magnus Dominus* 1595 р., яка урочисто проголосила унію, зобов'язала руських єпископів визнати, що вони, як і довірена їм паства, «не були членами тіла Христового, яким є Церква», «не були в кошарі овець Христових, ковчезі Спасіння, ані в Домі збудованому на Скалі», а тому повинні «повернутися як заблукані до Римської Церкви, очолюваної заступником Христа на землі». Уніатські єпископи зобов'язалися визнавати католицьку віру, «поза якою ніхто не може бути спасеним».

Єпископи, духовенство і вірні були прийняті до унії з Римською Церквою не як митрополічна Церква-сестра, а лише як особи, що повертаються до Церкви ззовні й індивідуально просять про поєднання з Римською Церквою. Відтак, конституція *Magnus Dominus* ґрунтувалася на сотеріологічному і еклезиологічному ексклюзиві Римської церкви і була виявом засади *extra ecclesium nulla salus*. Рим не визнавав Київської митрополічної церкви як церкви-сестри. Великий римський Пенітенціарій* увільнив руських єпископів від усіх церковних кар, набутих ними під час перебування у схизмі, і надав їм право увільнити від цих кар інших руських єпископів, духовенство і вірних.⁴

Оскільки всі християнські церкви і спільноти поза католицькою Церквою вважалися «місійним простором», то православних як схизматиків потрібно було повернути до єдиної правдивої Христової Церкви – Католицької. Якщо Флорентійська унія ще зберігала якісь кришки автентичного поєднання Церков, то в період Контрреформації протидія протестантизму уштивнила католицьку еклезиологію. «Уніатизм був наслідком невизнання флорентійських засад у посттриденській католицькій Церкві ...Немає нічого незвичайного в тому, що православ'я вважало уніатизм передусім засобом прозелітизму і латинізації»⁵

Після II Ватиканського собору (1962-1965 рр.) Католицька Церква, діючи в дусі аджорнаменто, по суті почала відступати від сотеріологічного ексклюзивізму. Безумовний прорив у цьому відношенні здійснила Соборна Декларація про ставлення до нехристиянських релігій – документ з багатьох точок зору безпрецедентний в історії і діях Католицької Церкви. Важливість і винятковість піднятих в ньому проблем засвідчує драматичний процес соборових дискусій, а також інтригуючий і спрямований в майбутнє характер тео-

⁴ Ks. Wacław Hruniewicz OMJ (Lublin). *Brzeska unia kościelna jako projekt ekumeniczny // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemysł, 1998. – S. 67.

⁴ Ks. Wacław Hruniewicz OMJ (Lublin). *Brzeska unia kościelna jako projekt ekumeniczny // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemysł, 1998 – S.68.

* Священик, який сповідає тих, що каються, в особливих випадках за дорученням Римського Папи; духовна установа в Римі, що дозволяє іменем Папи відпущення гріхів і дає диспенсації, тобто звільнення даної особи від чинності певного закону.

⁵ *Ibidem*. – S.69.

логічних, філософських та культурологічних суджень. Спільною рисою нового ставлення Католицької Церкви до насамперед іудаїзму, ісламу (монотеїстичних релігій), інших нехристиянських релігій (індуїзму, буддизму, кофуціанства) є рішучий перехід до діалогу й співпраці з ними, замість раніше практикованого місіонерства і прозелітизму.

Ватикан почав демонструвати нове ставлення до християнських церков (насамперед до православ'я) в дусі екуменізму. І головним в цьому новому ставленні був поступовий відхід Апостольської Столиці від католицького сотеріологічного ексклюзивізму. Апостольська Столиця прийняла концепцію про «розширення простору спасіння» і утворення спільноти «нового народу Божого», відмовившись від еклезіоцентризму в ім'я христоцентризму. «Церква у Христі» характеризувалася як «спільність в різних смислах». Центр сотеріології зміщувався від Церкви (Католицької) до «істинного суб'єкта спасіння людства – Христа.»

«Простір спасіння» – це не тільки формальна приналежність до Церкви, але й «інші форми співвідношення з нею». Павло VI виклав це вчення у своїй першій енцикліці *Ecclesiam suam*, де йдеться про «різні кола діалогу спасіння», які концентрично йдуть від католицького ядра: православ'я, протестантизм, потім інші монотеїстичні релігії – іудаїзм, іслам, а також політеїстичні релігії і навіть позарелігійні «люди доброї волі». Ці кола «простору спасіння» репрезентують «приналежність і співвідношення з Церквою». Цій новій «сотеріологічній конструкції» Іван Павло II дав таку характеристику: «Ось у чому справжній смисл відомого твердження: «Немає спасіння поза Церквою». Неможливо не визнати, що це вчення безмежно відкрите. Ті, які виступають проти якихось претензій Католицької Церкви, просто не знають цього вчення, а знати його необхідно»⁶.

II Ватиканський Собор зробив перші кроки для відмови від сотеріологічного ексклюзивізму Католицької Церкви, прийнявши такі документи, як «Декларація про релігійну свободу», «Декларація про відносини Церкви з нехристиянськими релігіями», «Декрет про екуменізм», «Конституція догматична про Церкву», «Конституція душпастирська про Церкву в сучасному світі». Проте післясоборний період буття Католицької Церкви характеризувався продовженням дещо прихованого протиборства консервативної і реформаційної течій в самій Церкві. Перші намагалися загальмувати реформаційний процес перебудови Церкви в дусі аджорнаменто, інші (реформатори) ніби очікували кращих часів і ліпших можливостей, щоб продовжити оновлення і навіть перебудову курсу Церкви у ставленні до позакатолицьких релігій. Іван Павло II, демонструючи новаторське ставлення до перебудови передусім соціального вчення Католицької Церкви, розпочав серіал своїх пастирських візитів по всьому світу, робив сміливі кроки: відвідував іудейські синагоги, мусульманські мечеті, ініціював спільні молитви християн та представників інших релігій. Це була тактика, безумовно, незвичайної поведінки для ватиканських Понтифіків минулих часів, проте це була тактика «малих кроків».

Розпад Радянського Союзу і всієї створеної ним соціально-політичної системи в інших європейських країнах вивів пригнічувані в них релігії на шлях свободи й оновлення. Православ'я в Росії та інших пострадянських республіках, які стали незалежними країнами, почало швидкими темпами відроджуватися, набувати статусу, якщо не державних чи офіційних, то привілейованих церков, з якими стали рахуватися нові можновладці і навіть спиратися на них у своїх внутрішніх і зовнішніх політичних курсах. Ватикан, і насамперед Папа-слов'янин, добре розумів, яку роль і яке місце в історії, культурі, духовному житті слов'янських народів, передусім російського, посідає православ'я, яке в 90-ті роки XX століття почало новий відлік своєї новітньої історії.

Саме це спонукало Івана Павла II діяти послідовно, енергійно, перейнявшись духом дещо притихлого в 70-80-ті роки м. ст. аджорнаменто. Понтифік зрозумів, що концепція пріоритетності католицької еклезіології й католицького сотеріологічного ексклюзивізму вже не може бути визначальною у Східній політиці Ватикану, центральним пунктом якої стала православна Росія. Концепція екуменізму, всебічно обґрунтована ним в енцикліці «*Ut unum sint*»(1995 р.), фактично замінила концепцію католицького сотеріологічного ексклюзивізму, яка упродовж століть була каменем спотикання між православ'ям і католицизмом й підживлювала уніатизм, оскільки була теологічною основою унії православних церков з Римом.

Концепція екуменізму, викладена в «*Ut unum sint*», відзначається такими новаціями:

● Католицька церква визнає, що з вини багатьох її членів, недостатньої вірності багатьох її ієрахів, а також помилок, з якими щоденно стикаються члени Церкви, і кризових явищ, які упродовж століть потрясли Церкву, «наміри Божі стають все менш виражені й зрозумілі»;

⁶ Папа Іоанн Павел II. Переступить порог надежды. – М.,1995. – С.179.

● «певні святості й правди» в різний спосіб присутні й діють поза Католицькою Церквою в спільнотах інших християн, і саме вони є об'єктивною підставою для церковної єдності між ними і Католицькою Церквою;

● «поза межами Католицької Церкви не простягається еклезіальна порожнеча», оскільки елементи великої вартості (*eximia*), які в Католицькій Церкві інтегрально включені у повноту засобів спасіння і благословених дарів, що створюють Церкву, знаходяться також в інших християнських спільнотах;

● «наші відлучені брати» (тобто православні) відправляють багато християнських обрядів, які «відкривають вступ до спільноти спасіння»; «всі ці елементи святості й правди містять в собі заклик до єдності» і в них знаходиться повнота екуменізму;

● концепція екуменізму не зводиться до того, щоб зсумувати між собою всі духовні й еклезіальні багатства, які розсіяні в різних християнських спільнотах і створити Церкву, яку Бог міг би очікувати в майбутньому. Елементи такої Церкви вже існують «в цілій повноті» в Католицькій Церкві, а також «без деякої повноти в інших спільнотах», в яких аспект християнської таємниці виявляється надто виразно;

● пропонується екуменізм спрямований на те, щоб початкова церковна єдність, виражена у «первних святості й правди» в різних християнських Церквах і спільнотах поза Католицькою Церквою, розросталася до повної церковної єдності;

● завдяки екуменізму «контемпліяція великих Божих справ» (*mirrabillia Dei*) збагатилася новим еклезіальним простором: спостережливим діянням Святого Духа в інших християнських спільнотах; відкриттям прикладів святості й досвіду необмежених багатств таємниці спілкування святих під час контакту з незнайомими досі формами християнської активності;

● екуменізм підсилює тенденцію до зміни трактування віруючих поза Католицькою Церквою як «відлучених братів» до характеристики, яка виражає «дух церковної єдності» – «інші християни», «інші охрещені», «християни інших Церков і спільнот, які поки що не знаходяться в повній єдності з Католицькою Церквою».

Водночас зроблено наголос на тому, що екуменізм є виявом «докорінних змін, які відбуваються в еклезіальній ментальності». Діалог зі Східними Церквами Іван Павло II поставив в центр своїх екуменічних зусиль, оскільки визнавав, що «Східні Православні Церкви мають багату літургійну й духовну християнську традицію, посідають істинні таїнства, зберігають тісний зв'язок з апостольською спадкоємністю, володіють таїнством священства та євхаристії, завдяки яким вони поєднані з нами найміцнішими узами»⁷.

Дієвим інструментом «теологічного діалогу для встановлення екуменічного простору» задіяно Змішану Міжнародну Комісію з теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православною Церквою, утворену в 1979 р. Ця Міжнародна Комісія, як зазначається в енцикліці «*Ut unum sint*», отримала завдання «працювати на перспективу досягнення обопільної згоди для відновлення повної церковної єдності між Католицькою і Православною Церквами»⁸.

Водночас в енцикліці «*Ut unum sint*» Іван Павло II стверджує, що останнім часом ця Міжнародна Комісія «зробила важливий крок вперед в надто делікатній дискусії на тему методу, який потрібно застосовувати для досягнення повної церковної єдності Католицької Церкви і Православної Церкви»⁹. Про що тут йдеться? Змішана Міжнародна Комісія для теологічного діалогу «створила доктринальні підстави для позитивного вирішення проблеми, яка стосується доктрини Церков – сестер»¹⁰.

На чому ґрунтується ця доктрина, за рахунок яких поступок з одного і другого боку вона була прийнята?

По суті, було вирішене питання: «що робити з болючим минулим»? Весь пафос Баламандського Документа Змішаної Міжнародної Комісії для теологічного діалогу Католицької і Православної Церков скерований проти «ментальності навернення» інших християн до своєї Церкви методом уніатизму та запровадження уній.

Концепція Баламандського Документа побудована на таких новаціях:

● різні спроби досягнення єдності церков, практиковані раніше соборними методами, залежно від політичної, теологічної, історичної та духовної ситуації кожної епохи, не дозволили досягти повної єдності між Західною і Східною Церквами, а навпаки – загострили відносини, викликали нові суперечності;

● унійні ініціативи останніх чотирьох століть в різних регіонах Сходу, які привели до з'єднання окремих спільнот з Римською церквою, спричинили розрив цих спільнот з мате-

⁷ «*Ut unum sint*», &50.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

ринськими Східними Церквами не без інтервенції позацерковних інтересів; відтак, постали східні Католицькі церкви (уніатські церкви) стали джерелом конфлікту й терпіння найперше для православних, а потім і для католиків;

● унії з Римською Столицею не досягли привернення єдності між Католицькою і Православними Церквами, хоча вони (унії) ґрунтувалися на інтенції і автентичності екуменічного заповіту Христа: «щоб всі були одно»; в цій ситуації Католицька Церква керувалася теологічною візією, яка дозволяла їй вважати себе єдиним депозиторієм спасіння, а Православна Церква, в свою чергу, керувалася такою ж візією своєї виняткової (ексклюзивної) ролі щодо спасіння тільки в ній;

● з погляду на спосіб, в який католики і православні по-новому відкривають і визнають себе як Церкви-сестри, «уніатизм уже не може бути прийнятим ані як метод для застосування, ані як модель досягнення єдності між церквами»;

● Католицька і Православна Церкви, взаємно визнаючи себе як Церкви-сестри, екуменічні зусилля яких спрямовані до досягнення повної і цілковитої спільноти між ними щодо змісту віри та її імплікації, яка не була б ані поглиненням, ані підпорядкуванням, а лише зустріччю в правді й любові.

● Узгоджені практичні засади Баламандського Документа для встановлення екуменічної моделі «досягнення повного і цілковитого сопричастя» Католицької і Православних Церков мали на меті «довести до властивого і дефінітивного вирішення труднощів, які східні Католицькі церкви (унійні) достарчають Католицькій Церкві».¹¹ Відтак, Східні унійні Католицькі Церкви (а це стосується й Української Греко-Католицької Церкви), судячи з цієї засади «властивого і дефінітивного вирішення труднощів», які вони достарчають Ватикану в екуменічному процесі, дипломатичних контактах з очільниками центрів Вселенського православ'я в Константинополі і особливо в Москві (а може і в Києві), стали заручниками ситуації, в якій «уніатизм став тепер болісною і трудною екуменічною проблемою», оскільки «унія виникла в межах візії Церкви, яка належить до минулого» (йдеться про посттридентську Католицьку Церкву)¹².

Оскільки уніатизм не може служити екуменічному поєднанню католицизму і православ'я, то греко-католики повинні перестати бути «незручною вадою» в екуменічному діалозі Православної і Католицької Церков. Така перспектива відводиться всім унійним Церквам (і, звичайно ж, Українській Греко-Католицькій Церкві), оскільки вони є зайвими і навіть не потрібними Святому Престолу, який перейшов від стратегії навернення православного Сходу за допомогою унії (Згадаймо відомий унійний клич папи Урбана VIII: «за вашою допомогою, мої рутени, я хочу повернути Схід») до діалогу Церков-сестер в дусі сучасного екуменічного христоцентризму Івана Павла II: «Християнство повинно дихати двома легенями: східним і західним».

Яку ж конкретно роль в перспективі відводиться Східним Католицьким Церквам, а відтак і Українській Греко-Католицькій Церкві? Вони вже не можуть бути ані інструментом в руках Риму для навернення Сходу, ані поєднуючою ланкою між Сходом і Заходом, як вважали деякі ієрархи українського греко-католицизму. Баламандський документ визнає право уніатських Церков на існування, «щоб задовільняти лише релігійні потреби своїх вірних». Зазначається, що «не можна домогатися їх ліквідації», а також, що Східні Католицькі Церкви «не мають права жити в ізоляції». «Якщо Східні Католицькі Церкви будуть вірні собі й своєму покликанню Богом, то вони повинні бути відкритими як на католицизм, так і на православ'я, завжди діяти у спосіб, який сприятиме повному поєднанню між ними, що, зрештою, завершиться тим, що східний католицизм стане зайвим як відокремлене явище»¹³.

Ось так: неможливо уявити існування окремих Східних Греко-Католицьких Церков після привернення повної спільноти православних і католиків. Вони просто будуть «ретроспективним феноменом», який заважатиме «перспективі екуменізму». Католицькі авторитети, посилаючись на Баламандський Документ¹⁴, дають практичні настанови Східним (унійним) Католицьким церквам:

● Римо-католицька Церква допомагатиме Східним Католицьким Церквам, щоб вони також приготувалися до повного сопричастя між Католицькою Церквою і Православною Церквою;

¹¹ Документ Змішаної Міжнародної Комісії для теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православною Церквою. VII пленарна сесія. – Теологічна школа в Баламанді (17-24 VI, 1993), & 17.

¹² Ks. Wacław Hruniewicz OMJ (Lublin). Brzeska unia kościelna jako projekt ekumeniczny // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. – Przemysł, 1998. – S.72.

¹³ S.Keleher. Balamand and the Greek-Catholic Church of Antioch // «Eastern Churches Journal», 3/1996. – №1. – S.24.

¹⁴ Ibidem.

● Католицькі Церкви – латинського і східного обрядів – не будуть схилити своїх вірних до переходу з однієї Церкви до другої і не здійснюватимуть прозелітизму серед православних;

● католицькі й православні єпископи, юрисдикція яких поширюється на одну територію, повинні проводити спільні консультації перед тим, як плануватимуть свої душпастирські заходи щодо утворення нових церковних структур в регіонах, які традиційно знаходяться під юрисдикцією Православної Церкви;

● щоб здійснювати ефективні єкуменічні заходи з поєднання двох Церков – католицької і православної, необхідно звернути увагу на підготовку кадрів нових священнослужителів, які б не були пов'язані з застарілою еклезіологією уніатизму, а, навпаки, отримали достатнє знання про апостольську спадкоємність, автентичне сповідання християнських таїнств традиційно закоріненої в регіоні Православної Церкви; водночас «необхідно підготувати об'єктивну і правдиву презентацію історії, щоб мати узгоджену і навіть спільну історіографію двох Церков» (православної і греко-католицької).

Змішана Міжнародна Комісія з теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православною Церквою звернулася до всіх церков, які беруть участь в єкуменічному діалозі, а також до східних Католицьких церков, підтримати еклезіальні й практичні положення та висновки Баламандського Документа, щоб забезпечити прогрес на шляху до привернення повної єдності православних і католиків.

Реагуючи на вимоги Московської Патріархії, в заключному пункті Документа констатується, що, «виключаючи в майбутньому будь-який прозелітизм і всіляку експансію католиків за рахунок Православної Церкви», Комісія усунула перешкоду, яка схиляла деякі Православні Церкви до припинення своєї участі в теологічному діалозі, а відтак, Православна Церква «у повному складі зможе включитися в започатковану теологічну працю».

Минуло майже 15 років від прийняття Баламандського Документа, опрацьованого, як зазначалося в енцикліці «*Ut unum sint*», «досить авторитетним складом теологів». Проте ця єкуменічна праця поки що не дає в широкому контексті православно-католицького діалогу очевидних результатів. Єкуменічне затишшя час від часу збурюють високопоставлені ієрархи Апостольської Столиці й чиновники Римської курії та й Московського Патріархату. Вочевидь, у Ватикані є досить впливові сили, які ще за життя Івана Павла II явно не сприймали його єкуменічних ініціатив і теологічних інновацій енцикліки «Щоб були одно» («*Ut unum sint*»). Йдеться, зокрема, про визнання Католицької і Православної Церков – сестрами, що створюють єдину Христову Церкву, наявності в цих Церквах апостольської спадкоємності, відмову від католицького сотеріологічного ексклюзивізму, опрацювання спільних теологічних положень, які мали б сприяти поєднанню православних і католиків.

■ Е. БИСТРИЦЬКА

ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКІ ВІДНОСИНИ В КОНТЕКСТІ РЕЛІГІЙНОЇ СИТУАЦІЇ УКРАЇНИ: ПРОБЛЕМА ПАТРІАРХАТУ УГКЦ

В Східній політиці Ватикану важливе місце займають греко-католики. Цей новий напрям, де греко-католикам відводилась провідна роль у поширенні католицизму серед православних Російської імперії, викристалізувався під час понтифікату Лева XIII і був розвинутий його наступниками. З цієї причини діяльність митрополита Андрея Шептицького і реформованої ним Церкви розглядалася керівництвом РПЦ як прозелітичний проект Ватикану на її «канонічній території». Впродовж XX ст. «унійна проблема» розв'язувалася Москвою лише через ліквідацію УГКЦ на Львівському соборі 1946 р., переслідування кліру та віруючих.

Безумовно, успіхом православної дипломатії і, не в останню чергу, Московського Патріархату, було досягнення Баламандської угоди 1993 р., яка дала оцінку унійному методу всхристиянської єдності. Документ 7-го пленарного засідання Міжнародної змішаної комісії з питань богословського діалогу між Римо-Католицькою і Православною Церквами констатував, що впродовж століть «відновлення єдності між Східною і Західною Церквами не було досягнуто». Всі ініціативи, спрямовані на об'єднання церков

■ **Елла Бистрицька**, кандидат історичних наук, доцент, докторант Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка.