

# Основоположні чинники встановлення католицько-православного єкуменічного діалогу

*Петро Яроцький*

*Досліджуються чинники, які започаткували перехід від конфронтації до діалогу між Католицькою і Православною Церквами: відхід від традиційного еклезіального і сотеріологічного ексклюзивізму Католицької Церкви, критична оцінка унії та уніатизму як форми і методу поєднання Церков, установа структури інструментарію для постійного міжконфесійного єкуменічного діалогу.*

**Ключові слова:** *сотеріологічний ексклюзивізм, унія, східна політика Ватикану, ексклюзивізм, Змішана міжнародна комісія для теологічного діалогу, Баламандський документ, Константинопольський патріархат, Московський патріархат.*

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

Про що йдеться? Коректуючи свою «Східну політику» (*ostpolitik*), Ватикан у 90-ті роки минулого століття устами свого понтифіка Івана Павла II заманіфестував привабливе єкуменічне послання для като-

лицько-православного діалогу й 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 протистойть іншій». Шукати примирення та спілкування між Сходом і Заходом – це «волення XX століття», підкреслюється в Апостольському посланні «*Oriente 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». У цьому контексті Іван Павло II закликав пізнати й оцінити особливості християнського Сходу, які виражаються в характерних ознаках його культури, богословської та духовної традиції<sup>1</sup>.

Водночас цей понтифік самокритично оцінював ситуацію, яка заважає досягненню єдності між християнським Сходом і християнським Заходом. Він запропонував «відкинути переконання, що сукупність звичаїв та традицій Латинської церкви повніше і відповідніше відображає повноту правильного навчання». Цей симптоматичний критичний заклик понтифіка мав знівелювати вікове відчуження й зблизити православ'я і 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 1995 р.), у якій констатується, що «навернення потрібно також і Латинській Церкві, щоб належним чином шанувати й доцінювати гідність східних»<sup>2</sup>.

У цій ексциклиці, папа мабуть вперше вживає щодо Православної і Католицької Церков визначення «церкви-сестри» і таким чином дезавулює традиційне принизливе щодо православних означення «заблуканих» і «відлучених» від «Єдиної Христової Католицької Церкви». Таким чином, папа, за суттю, засвідчив відмову Римо-Католицької Церкви від століттями утверджуваних нею еклезіологічної пріоритетності й сотеріологічного ексклюзивізму.

<sup>1</sup> *Oriente lumen*. – Roma, 2.05.1995. – §20.

<sup>2</sup> *Ut unum Sint*. – Roma, 23. 05. 1995.

## Від сотеріологічного ексклюзивізму до виваженого екуменізму

Щоб зрозуміти і належним чином оцінити радикальний характер цих змін, необхідно зробити екскурс у ретроспективу цієї проблеми. Посттриденська (після Триденського собору Католицької Церкви 1545-1563) ексклюзивна сотеріологія остаточно визначила й затвердила монополізм Апостольської Столиці в християнському світі і виключну роль Католицької Церкви у справі спасіння всіх християн: *«extra Ecclesiam Romanam nulla salus»* – *«Поза Римською церквою спасіння немає»*.

Католицькі авторитети в минулому, обговорюючи проблеми церковного розколу, вести діалог з православними і протестантами (не говорячи вже про юдеїв, мусульман чи інших іновірців) вважали гріховним, а, значить, недопустимим. Католицька сторона відкидала, як *«неблагодатну і схизматичну»*, теологію та віросповідну практику Православної Церкви. Православна сторона також заперечувала ортодоксальність і сотеріологічну ексклюзивність Католицької Церкви. Це поглиблювало взаємну культурну і віросповідну відчуженість західного та східного християнства, засвідчувало відсутність усвідомлення спільної християнської спадкоємності.

Відчуження й ворожнечу між християнським Сходом і християнським Заходом примножував уніатизм у розумінні й практиці Католицької Церкви. Ця проблема в останнє десятиріччя посіла домінуюче місце як в православно-католицькому діалозі, так і в досить обширній теологічній літературі на Заході. Характеризуючи процес оформлення унії в Римі, сучасний католицький автор констатує:

*«Прибувши до Рима, київська делегація зіткнулася з концепцією унії, цілком відмінною від тієї, яку очікували і до якої прагнули під час своїх попередніх Синодів. Їхнє канонічне розуміння церкви зіткнулося із західною інституційною еклезіологією, розвинутою латинськими теологами після Триденського собору. Згідно з римською еклезіологією, 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»<sup>3</sup>.*

Розвал Радянського Союзу і всієї створеної ним соціально-політичної системи в інших європейських країнах вивів пригнічені в них релігії на шлях свободи й оновлення. Православ'я в Росії та інших пострадянських республіках, які стали незалежними країнами, почало швидкими темпами відроджуватися, здобувати 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 папослов'янин добре розумів, яку роль і яке місце в історії, культурі, духовному житті слов'янських народів, передусім російського й українського, посідає православ'я, яке в 90-ті роки ХХ ст. почало новий відлік своєї новітньої історії.

Саме це спонукало Івана Павла II діяти послідовно, енергійно, перейнявшись духом дещо притихлого в 70-80-ті роки минулого століття 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. Відтоді концепція екуменізму фактично замінила концепцію католицького сотеріологічного ексклюзивізму (*extra Ecclesiam Romanam nulla salus*), яка впродовж століть була каменем спотикання між православ'ям і католицизмом та підживлювала уніатизм, оскільки була теологічною основою уній 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*»;
- «*первні святості й правди*» у різний спосіб присутні й діють поза Католицькою Церквою в спільнотах інших християн. Саме

<sup>3</sup> Hruniewicz Wasław. Brzeska unia kościelna jako projekt ekumeniczny // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedstwa. Przemysł, 1998. – S. 67.

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 благословенних дарів, що створюють Церкву, наявні також в інших християнських спільнотах;
- «*наші відлучені брати*» (тобто православні) відправляють багато християнських обрядів, які «*відкривають вступ до спільноти спасіння*»;
- «*усі ці елементи святості й правди містять у собі заклик до єдності*» і в них знаходиться повнота екуменізму;
- концепція екуменізму не зводиться до того, щоб поєднати 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 «*у цілій повноті*» в Католицькій Церкві, а також без такої «*повноти в інших спільнотах*», у яких аспект християнської таємниці іноді виявляється надто виразно;
- пропонуваній екуменізм спрямований на те, щоб початкова церковна єдність, виражена у «*первнях святості й правди*» різних християнських церков і спільнот 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 у центр своїх екуменічних зусиль, оскільки він 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 і євхаристії, завдяки яким вони поєднані з нами найміцнішими узами»<sup>4</sup>.*

Назвавши себе «екуменічним папою», а свій понтифікат – «початком екуменічної епохи» в історії християнства, Іван Павло II високо оцінив роль і місце «екуменічного» Константинопольського Патріарха Дмитрія I як Вселенського православного патріарха у «встановленні теологічного діалогу між Католицькою Церквою й усіма Православними Церквами, які перебувають у канонічній єдності з Константинополем»<sup>5</sup>.

Дієвим інструментом «теологічного діалогу для встановлення екуменічного простору» задіяно Змішану міжнародну комісію з теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православними Церквами, утворену в 1979 р. Ця Комісія, як зазначається в енциклиці «*Ut unum sint*», отримала завдання «працювати на перспективу досягнення обопільної згоди для відновлення повної церковної єдності між Католицькою і Православними Церквами»<sup>6</sup>.

Іван Павло II відзначив, що праця цієї Міжнародної комісії вже увінчалася значним прогресом, оскільки вона дійшла до спільної думки: «Католицька Церква і Православні Церкви уже разом можуть визнавати спільну віру в таємницю Церкви, а також зв'язок між вірою і таїнствами», і що «в цих Церквах апостольська спадкоємність має фундаментальне значення для святості та єдності Божого народу»<sup>7</sup>.

Ці узгоджені фундаментальні теологічні положення визнані Римським папою і Константинопольським Вселенським патріархом як «надзвичайно важливий пункт» для розгортання подальшого діалогу між Католицькою і Православними Автокефальними Церквами,

<sup>4</sup> *Ut unum sint.* – S.50.

<sup>5</sup> *Ibidem.* – §52.

<sup>6</sup> *Ibidem.*

<sup>7</sup> *Ibidem.*

оскільки такі екуменічні й теологічні положення створюють підставу, яка дозволяє католикам і православним давати правильні й узгоджені свідчення щодо нашої епохи, щоб Господнє ім'я було проголошуване й оточуване хвалою<sup>8</sup>.

### **Баламандський Документ: основні положення, практичні висновки**

Іван Павло II вважав, що Міжнародна католицько-православна комісія «зробила важливий крок уперед у надто делікатній дискусії на тему методу, який потрібно застосовувати для досягнення повної церковної єдності Католицької і Православної церков». Вона створила доктринальні підстави для позитивного вирішення проблеми, яка стосується взаємовідносин «Церков-сестер»<sup>9</sup>.

На чому ґрунтується ця доктрина, за рахунок яких уступок з однієї й іншої сторони вона була прийнята? За суттю, було вирішене питання: «Що робити з болісним минулим»? Увесь пафос Баламандського Документа Змішаної міжнародної комісії для теологічного діалогу Католицької Церкви і Православних Церков скерований проти «ментальності навернення» інших християн до своєї церкви методом уніатизму та запровадження уній.

Концепція Баламандського Документа побудована на таких новаціях<sup>10</sup>:

- різні спроби досягнення єдності Церков, практиковані раніше соборними методами, залежно від політичної, теологічної, історичної та духовної ситуації кожної епохи, не дали можливості повної єдності між Західною і Східною Церквами, а навпаки – загострили відносини між ними, спричинили нові суперечності;
- унійні ініціативи останніх чотирьох століть у різних регіонах Сходу, які привели до з'єднання окремих спільнот з Римською Церквою, призвели до розриву цих спільнот з материнськими Східними Церквами не без інтервенції позацерковних інтересів;

<sup>8</sup> *Ibidem.* – §60.

<sup>9</sup> *Ibidem.*

<sup>10</sup> 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.

- отже, повсталі 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 ці унії ґрунтувалися на інтенції й автентичності екуменічного заповіту Христа: «Щоб всі були одно»; у цій ситуації Католицька Церква керувалася теологічною візією, яка дозволяла їй вважати себе єдиним депозиторієм спасіння, а Православна Церква, у свою чергу, керувалася такою самою візією своєї виняткової (ексклюзивної) ролі щодо спасіння тільки в ній;
  - з погляду на спосіб, у який католики та православні по-новому відкривають і визнають себе як Церкви-сестри, «уніатизм уже не може бути прийнятим ані як метод для застосування, а ні як модель досягнення єдності між Церквами»;
  - Католицька і Православна Церкви взаємно визнають себе Церквами-сестрами, екуменічні зусилля яких спрямовані на досягнення повної і цілковитої спільноти між ними щодо змісту віри та її імплікації, яка не була б ані поглинанням, ані підпорядкуванням, а лише зустріччю в правді й любові.

Прийнято положення про практичне впровадження визнаних, погоджених і з'ясованих принципів екуменізму. *По-перше*, католицькі й православні єпископи, юрисдикція яких поширюється на одну й ту саму канонічну територію, повинні проводити спільні консультації з метою узгодження планових заходів зі створення нових церковних структур у регіонах, які традиційно перебувають під юрисдикцією Православної Церкви. *По-друге*, Католицька і Православні Церкви повинні звернути увагу на підготовку нових кадрів священнослужителів, які не були б пов'язані із застарілою еклезіологією уніатизму, а, навпаки, отримали достатнє знання про апостольську спадкоємність, автентичне сповідання християнських таїнств традиційно закоріненої в регіоні Православної Церкви. *По-третє*, з метою підготовки об'єктивної і правдивої презентації історії рекомендовано опрацювати узгоджену й спільну історіографію двох Церков – Православної і східної Католицької (унійної).



У зарубіжних католицьких виданнях, зокрема польських, аналізуються різні підходи й оцінки Баламандського документа, звертається особлива увага до українського контексту практичних проблем, сформулованих у цьому документі. Зокрема зазначається, що

*«безпосередні спадкоємці Берестейської унії мають набагато складніше завдання до виконання приписів цього документа з причини поділів українського православ'я».*

При цьому уточнюється, що Греко-Католицька Церква в Україні

*«формально прийняла Баламандський документ і намагається впроваджувати в життя його практичні рекомендації. Але розкол серед православних, а також їх нерішучість сприйняти повністю концепцію і практичні рекомендації Баламандського документа створює перешкоди в розвитку екуменізму в Україні»<sup>11</sup>.*

Узгоджені практичні засади Баламандського документа для встановлення екуменічної моделі «досягнення повної і цілковитої спільноти» Католицької і Православних Церков мали на меті

*«довести до властивого і дефінітивного вирішення труднощів, які східні Католицькі Церкви (унійні) достарчають Католицькій Церкві»<sup>12</sup>.*

Отже, східні унійні Католицькі Церкви (а це стосується й Української Греко-Католицької Церкви), судячи з цієї засади «властивого і дефінітивного вирішення труднощів», які вони спричинють Ватикану в екуменічному процесі та дипломатичних контактах з ієрархією Вселенського православ'я в Константинополі і особливо в Москві (а то й у Києві), стали заручниками ситуації, у 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)<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Trudny dialog ze Wschodem //Niedziela. Tygodnik katolicki. – №48,29 XI 2009. – S 20-21.

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> Hruniewicz Waslaw. Brzeska unia Koscielna jako praekt ekumeniczny.– S.72.

### Визначальні вектори католицько-православного діалогу

Православно-католицький діалог започатковано в 1979 р. Його ініціював під час візиту до Константинополя папа Іван Павло II. Ініціативу Ватикану схвально сприйняв тодішній Константинопольський патріарх Димитрій I. Було створено Змішану міжнародну комісію з теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православними Церквами. Визначено мету діалогу: поєднання зусиль для відновлення цілковитої єдності цих Церков, утраченої після 1054 р. Відтоді очільники діалогу титулюються «*єкуменічний папа*» та «*єкуменічний вселенський патріарх*».

Саме завдяки цим католицьким і православним духовним авторитетам було чітко визначено мету й ефективний ідеологічний супровід православно-католицького діалогу. Для Ватикану він мав глобальний вимір в контексті його східної політики з двома паралельними векторами – «*Рим-Константинополь*» та «*Рим-Москва*». Причому першому вектору скоріше надається тактичне значення, оскільки стратегія східної політики Ватикану зосереджена насамперед на векторі «*Рим-Москва*». І це зрозуміло: під безпосереднім омофором Вселенського Константинопольського патріарха перебуває понад 3 млн. із 160-175 млн. усіх православних (за винятком Сербської, Болгарської, Македонської, Елладської, Кіпрської, Румунської, Польської, Американської та деяких автономних православних структур), решта – це православні, які, як вважає Московський патріархат, розміщені на його «*канонічній території*» – Росії, Україні, Білорусі.

Найбільший ужинок у православно-католицькому діалозі до цього часу зібраний на векторальному полі «*Рим-Константинополь*». Змішана міжнародна комісія з теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православними Церквами поступово напрацьовувала важливі погоджувальні документи у Баламанді (1993), Балтиморі (2000), Белграді (2006). Зрештою «*Равеннський документ*» (2007) ознаменував важливе досягнення: вперше православні визнали вселенський рівень Католицької Церкви і, більше того, засвідчили, що на цьому рівні існує *protos* (примас), яким може бути тільки єпископ Риму, відповідно до ієрархії давньої Церкви. Це відкрило шлях до повної єдності – сопричастя в євхаристії. Але зустріч у Равенні (жовтень 2007 р.), де відбулося радикальне поліпшення духу відносин і розпочалася нова фаза

діалогу, завершилася демаршем делегації Московського Патріархату, яка залишила засідання і не підписала «Равеннський документ» через міжправославні суперечки, зокрема, протестуючи проти участі в пленарних засіданнях делегації Естонської Православної Церкви, запрошеної Вселенським Константинопольським патріархом. Це був черговий вияв напружених відносин між Московською патріархією і Константинополем, який послідовно демонструє себе як «*Вселенський Патріархат усіх православних*»<sup>14</sup>.

Делегації Вселенського Константинопольського патріархату систематично відвідують Рим. Римські папи, почавши від Павла VI, регулярно запрошуються до Константинополя. У прийнятій під час зустрічі (листопад 2006 р.) папи Бенедикта XVI і патріарха Варфоломія I «Спільній Декларації»<sup>15</sup> знаходимо спільність поглядів Константинополя і Риму в оцінці ситуації на Близькому Сході, Кіпрі, а також проблем, які стосуються прав людини, релігійної свободи, релігійних меншин, їх культурних і релігійних традицій. Обидві сторони високо оцінили формування Європейського Союзу і закликали католиків та православних до співтворення в ньому клімату приязні й співпраці, визнання важливої ролі спільної західної і східної християнської європейської традиції. Як відомо, Московський патріархат щодо спільності поглядів Константинополя і Ватикана у багатьох зазначених питаннях має іншу точку зору.

У тексті «Спільної Декларації» є рекомендації щодо збереження у зростаючому Європейському Союзі культур і релігій національних меншин. Ватиканські аналітики вважають, що ці заклики, крім мусульман, адресовані до урядів тих країн, де більшість становлять православні і де зафіксовані факти утисків громадян іншого віросповідання, яке в меншості, насамперед католиків. Зокрема, йшлося про Росію й Алексія II, який мав не дуже приязні відносини з Варфоломієм. Останній керував невеличкою спільнотою в оточенні мусульманського світу, тоді як перший правив церквою, що домінує на безмежній території колишнього СРСР. Саме в цьому причина, яка перешкоджає будь-якому оптимізму у відносинах Московського і Вселенського патріархів. Останній користується «*першістю честі*» і заявляє, що є «*Церквою-Матір'ю всього православного світу*».

<sup>14</sup> Равенна, Кіпр. Далі буде <...> // Католицький вісник, 2009. – №11. – С. 5

<sup>15</sup> L'Osservatore Romano (wyd.polsk). – Roma, 2007. – №2 (280) – S. 28-29.

Активними помічниками Константинополя в налагодженні православно-католицького діалогу є Елладська Православна Церква і Кіпрська Православна Церква. У «Спільній Декларації» папи Бенедикта XVI і архієпископа Юстиніани і всього Кіпру Хризостома II відзначається значний внесок Кіпрської Православної Церкви в розвиток теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православною Церквою в цілому. Хризостом II визнав «примат першості серед єпископів неподільного християнства за єпископом Рима» і з цим привітав папу Бенедикта XVI. Під час офіційного візиту до Ватикану Хризостом II заявив:

*«У нашому спільному домі – Європі, колиці західної цивілізації, панує криза, атеїзм, секуляризація і декаденство. Саме тепер є потреба нової євангелізації. Однак без співпраці європейських Церков і нашого спільного християнського свідчення неможливо розраховувати на позитивні результати, оскільки багато спроб у цьому напрямку поодиноких Церков виявилися безрезультатними. Духовною зброєю в цій боротьбі, яку прагнемо разом з Католицькою Церквою – нашою сестрою вести за перетворення антропологічного європейського суспільства на суспільство христоцентричне», є «шлях єдності наших Церков»<sup>16</sup>.*

### **Досягнення, проблеми і перспективи католицько-православного діалогу**

Після Баламандської зустрічі у 1994 р. наступив період затишшя в роботі Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православними Церквами, який продовжувався 10 років – до 2005 р. Зустріч членів Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православними Церквами у Равенні (Італія) у жовтні 2007 р. засвідчила, що, незважаючи на демонстративний від'їзд російської делегації через міжправославні сутички між Московською і Константинопольською патріархіями, відбулося радикальне поліпшення в православно-католицьких відносинах. Кардинал Вальтер Каспер, як голова Папської ради у справах

<sup>16</sup> L'Osservatore Romano (wyd. polsk), 2007. – №2 (290). – S.28-29.

єдності християн і співголова Змішаної міжнародної комісії, звітуючи 23 листопада 2007 р. про свою роботу на Папській консисторії, заявив, що «в Равенні розпочалася нова фаза діалогу, на який покладаємо багато сподівань». Він запевнив членів Папської консисторії, що

*«Равеннський документ знаменує важливе досягнення: вперше наші православні колеги визнали вселенський рівень Церкви і, більше того, визнали, що на цьому рівні існує primatus (примат – першість, переважне значення, зверхність), яким може бути тільки єпископ Риму, відповідно до ієрархії давньої Церкви».*

Кардинал Каспер озвучив на Папській консисторії умови, які, з точки зору Московського патріархату, сприятимуть остаточному поліпшенню взаємовідносин Москви і Ватикану та стимулюватимуть прогрес у православно-католицькому діалозі: «Спочатку було б доцільно розв'язати проблеми, які існують у Росії і передусім в Україні», що означало «припинити католицький прозелітизм і греко-католицьку експансію на православній території»<sup>17</sup>.

Остання XII зустріч делегацій Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православними Церквами (на цій сесії були присутні делегації 20 православних церков, крім Болгарської Православної Церкви) відбулася 20-27 вересня 2010 р. у Відні. Дискусії на цій сесії засвідчили наявність низки контрверсійних точок зору на проблеми, від вирішення яких залежатиме перспектива подальшого проведення православно-католицького діалогу<sup>18</sup>:

І. Равеннська (2007), Кіпрська (2009) і Віденська (2010) зустрічі членів Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православними Церквами виявили неодностайність Православних Церков у ставленні до вирішення найважливішого (за суттю, фундаментального) питання у православно-католицькому діалозі – примату в Церкві, тобто особливого становища Римського єпископа в історії християнства першого тисячоліття. Співголова цієї Комісії з православного боку Пергамський митрополит Іоан (Константинопольський патріархат), Еладська і

<sup>17</sup> L'Osservatore Romano (wyd. polsk.), 2007. – №7 (295). – S. 32-33.

<sup>18</sup> Екуменічні дюни між Віднем і Пафосом // Католицький вісник. –№19 (496), 7 жовтня 2010. – С. 2-3.

Кіпрська Православна Церква не заперечують існування в першому тисячолітті визнання особливої ролі єпископа Риму в християнській Церкві і вважають, що остаточне погодження цього питання вимагає його схвалення всіма помісними Православними Автокефальними Церквами. Руська Православна Церква не поділяє такого підходу в розгляді цього питання, оскільки вважає, що Ватикан таким чином намагається нав'язати православному світу модель управління, властиву Католицькій Церкві, якою керує папа.

2. У самому православ'ї немає збалансованої позиції стосовно питання про примат у Вселенському православ'ї. Претензії Константинопольського патріарха на нього постійно опротестовуються з боку Московської патріархії, яка блокує такий змістовний напрям діалогу з католиками про примат, розуміючи, що будь-яка розмова на цю тему рано чи пізно завершиться не лише визнанням владного наповнення першості Римського єпископа, а й підтвердженням титулу Константинопольського патріарха як *«першого серед рівних»* православних патріархів. Ця ідея закладена в Равеннському документі: якщо на місцевому та регіональному рівнях примат єпископа, патріарха чи митрополита наповнений реальними повноваженнями, то, як зафіксовано в Равеннському документі, реальну владу повинен мати і примат вселенського рівня. Делегація РПЦ не підписала Равеннського документа, використавши формальну причину – участь у засіданнях Комісії Естонського православного митрополита, не визнаного Московською патріархією.

3. Московська патріархія, за суттю, виступає як *«третьою стороною»* у православно-католицькому діалозі, намагаючись бути самостійним партнером у переговорах між православними і католиками. Священначаліє РПЦ вже давно намагається дати зрозуміти Ватикану, що в діалозі з православ'ям все залежить від Московського патріархату. Про це свідчать спільні домовленості між РПЦ і Римо-Католицькою Церквою про нову рехристиянізацію Європи, про готовність спільно зі Святим Престолом утверджувати в Європі християнські цінності навіть без досягнення повної церковної єдності з католиками. Саме таку заяву зробив архієпископ Іларіон (Алфеев), тодішній очільник відділу зовнішніх церковних зв'язків Московської патріархії під час зустрічі з Римським папою Бенедиктом XVI влітку 2010 р. в Римі.

4. У католицизмі існує чітке вчення про примат, чого немає в православ'ї. Але в католицизмі вчення про колегіальність (соборність) не повністю розвинуте. Натомість соборність є фундаментальним вченням про Церкву в православ'ї. Значить, сторони під час православно-католицького діалогу у Відні дійшли висновку, що відповідь міститься посередині між приматом і конгеніальністю (соборністю). Тільки в їхньому гармонійному співіснуванні досягнення єдності можливе. Проте саме таке бачення проблеми викликає серйозну критику з боку консервативних кіл обох Церков. З католицького боку лунають звинувачення у відступництві від моделі повної та абсолютної влади Римського папи, не обмеженого колегіальним органом. Натомість із середовища православних у бік православних переговорників звучить звинувачення в «новій унії», «зраді соборності на користь папізму».

5. Існують глибокі розбіжності між Московським і Константинопольським патріархатами щодо примату їх влади в православ'ї. Константинопольський патріархат дотримується традиційної формули щодо першості його Патріарха у вселенському православ'ї. РПЦ категорично не сприймає будь-якого вселенського примату, наділеного владними повноваженнями. Максимум, на що РПЦ погоджується, – це номінальний почесний примат. Найвищим органом церковної влади, на думку російських богословів, є Вселенський Православний Собор. У соборному міжчасі (а він уже триває від 787 р. – останнього VII Вселенського Собору) влада зосереджена тільки в руках глав автокефальних Церков та їхніх синодів.

6. Обговорення примату на католицько-православних переговорах збіглося з активізацією підготовки до Вселенського Православного Собору, який православні сподіваються провести найближчим часом. Зрозуміло, що без Московської патріархії його проведення буде неможливе. Отже, православні учасники діалогу стали заручниками цієї ситуації, утримуючись від рішучих дій у з'ясуванні проблеми примату з католиками. Саме сподіваючись на близькість проведення Вселенського Православного Собору, на Віденській зустрічі Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православними Церквами домовилися зустрітися для продовження діалогу аж за два роки. Термін цей уже пройшов, але жодних зрушень з проведенням цього Собору і продовженням діалогу не відбувається.

Який же висновок випливає з цих контраверсійних підходів сторін діалогу до проблеми примату? Зрештою, яка перспектива православно-католицьких відносин у світлі довгоочікуваного Вселенського Всеpravославного Собору? Можливо, якоюсь мірою відповідь на ці питання міститься в таких розмірковуваннях: Прогресу в православно-католицькому діалозі на зустрічах Змішаної Міжнародної комісії на Кіпрі (2009) і у Відні (2010) не відбулося. Оптимізм кардинала Вальтера Каспера, викликаний, як він заявив, «реальним проривом» у Равенні (2007), був завчасним і недоречним, оскільки делегація РПЦ Равеннський документ не підписала. Після Равеннського документа, у якому було зафіксовано пріоритетне значення Римського єпископа у першому тисячолітті існування єдиного християнства, подальше обговорення у форматі схвалення цього фундаментального висновку на Кіпрській зустрічі не було завершено. Більше того, у проекті Кіпрської резолюції про «Роль Римського єпископа в першому тисячолітті» це питання розглядалося в такому розширеному контексті, що викликало в православних тривогу за втрату своєї ідентичності, а саме: Римська Церква як «перша між помісними Церквами Сходу і Заходу»; «єпископ Риму як спадкоємець апостола Петра»; «роль Римського єпископа в періоді кризи Церкви»; «вплив небогословських факторів на невизнання примату єпископа Риму в Церкві»<sup>19</sup>.

Підготовку саме такого за змістом проекту Кіпрської зустрічі Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православною Церквами можна, безперечно, оцінювати, як сміливий крок уперед католицької сторони в православно-католицького діалогу, визнати її ініціативність і впевненість у тому, що вона отримує підтримку з боку окремих православних учасників діалогу, зокрема православного співголови Комісії Пергамського митрополита Іоана (Константинопольський патріархат), який також вважає, що «в першому тисячолітті існувало визнання особливої ролі єпископа Риму в Церкві».

Проте Кіпрська зустріч не увінчалася істотним просуванням у досягненні консенсусу сторін з обговорюваних питань. Крім того, відбулася заміна співголови Комісії з католицького боку: відставка карди-

<sup>19</sup> Кіпрський документ: єдності ще немає, але примирення вже можливе // Католицький вісник, 2010. – № 11. (488). – С. 5.



нала Вальтера Каспера з посади Президента Папської ради сприяння християнській єдності і призначення архієпископа Курта Коха – особи «твердої руки» і консервативної позиції – Президентом цієї Папської ради і відповідно співголовою Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу Католицької та Православної Церкви. Цією заміною поставлено остаточну крапку у ставленні до надто оптимістичних сподівань та ризикованих ініціатив кардинала Вальтера Каспера на розвиток діалогу з православними його учасниками і насамперед з Московським патріархатом, який не раз запевняв папу, що *«залишається лише зробити один крок до повної сучасності»*.

Результатом Віденської зустрічі стало сухе офіційне комюніке та кілька коментарів окремих представників Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православною Церквами: митрополита Пергамського Іоана (Константинопольський патріархат) та архієпископа Курта Коха (Апостольська Столиця) як співголів з православного і католицького боку та митрополита Великоламського Іларіона (Алфеева), представника РПЦ. Оцінюючи Віденські зустрічі, член російської делегації архимандрит Кирило (Говорун) зазначив: *«Слід прийняти сбалансовану позицію, насамперед стосовно питання про примат у Церкві. Причому спочатку треба відпрацювати міжправославний консенсус щодо цього питання»*. Проте, зокрема, свідчить і помітний дисонанс у виступах митрополита Іоана (Константинопольський патріархат) і митрополита Іларіона (Алфеева) з Московського патріархату щодо результатів Віденської зустрічі, завершенням якої започатковано знову довге затишшя в православно-католицькому діалозі. Отже, все тепер поставлено на розсуд майбутнього Вселенського Всеправославного Собору, на якому, як прогнозують експерти православно-католицьких відносин, не дійде до узгодженого всіма Православними Церквами вирішення низки надто складних еклезіологічних питань, зокрема примату у нинішньому вселенському православ'ї. Відбудеться зіткнення в оцінюванні традиційної ролі Константинопольського патріарха як *«першого серед рівних»* і претензії Московського і всієї Русі патріарха посісти цей титул у сучасному вселенському православ'ї.

Останнім часом висловлюються припущення і вмотивовані сумніви щодо можливості проведення такого Собору. Високі православні ієрархи, зокрема українських Православних Церков, вважають, що

доповнити сім Вселенських Соборів (останній відбувся 787 р.), які визнаються православними як цілком достатніми для еклезіологічного і догматичного виповнення християнської Церкви ще одним Вселенським Собором, у наш час неможливо. Такий Собор мав би розглянути лише питання відносин між національними помісними Православними Церквами, визначити процедуру надання автокефалій, поставити на порядок денний уточнення диптиху (він встановлює міру визнання не тільки часу виникнення й становлення, а й пріоритетність Церков). Проте розгляд саме таких питань міг би призвести до серйозних ускладнень передусім між Константинопольським і Московським патріархатами.

А що стосується перспектив православно-католицького діалогу, то вести його приречені в умовах посилення секуляризації сучасного світу як Католицька, так і Православна Церква, надаючи православно-католицьким відносинам все більшої гнучкості й толерантності.

### Список джерел і літератури:

1. Документ Змішаної Міжнародної Комісії з теологічного діалогу між Католицькою і Православною Церквою. VII пленарна сесія / Теологічна школа в Баламанді (17-24.VI. 1993), §17.
2. Екуменічні дюни між Віднем та Пафосом // Католицький вісник. – № 19 (496), 7 жовтня 2010.
3. Кіпрський документ: єдності ще немає, але примирення вже можливе // Католицький вісник. – № 11 (488), 6 червня 2010.
4. Равенна, Кіпр. Далі буде...// Католицький вісник. – № 21 (474), 15 листопада 2009.
5. *Hruniewicz Waslaw*. Brzeska unia Koscielna jako praekt ekumeniczny // Polska-Ukraina 100 lat sasiedstwa. – Przemysl, 1998.
6. *S. Keleher*. Balamand and the Greek – Catholic Church of Antioch. – Eastern Churches Jornal, 1996.
7. L'Osservatore Romano (wyd. polsk). Roma, 2007. – №2 (280).
8. L'Osservatore Romano (wyd. polsk). Roma, 2007. – №7 (290).
9. Orientale lumen. – Roma, 2.05.1995.
10. Ut unum sint. – Roma, 23.05.1995.
11. Polska-Ukraina: 1000 lat sasiedstwa.– Przemysl, 1998.
12. Trudny dialog ze Wschodem // Niedziela. Tygodnik Katolicki. – № 48, 29 XI 2009.