

Михайло Димид

«ПРИРОДА І МІСІЯ ЦЕРКВИ» В КОНТЕКСТІ УГКЦ*

1. Вступ

1. 1. Перш за все хочу подякувати Інститутіві екуменічних студій УКУ за нагоду взяти участь у всесвітньому та вселенському обговоренні Документа № 198 «Природа і місія Церкви» Комісії «Віра і церковний устрій» Всесвітньої Ради Церков у його редакції 2006 р.¹ Цей документ цікавий і помічний для греко-католицького богослова з огляду на глибоко біблійний спосіб вираження сутності Церкви, а також через те, що він вказує на відмінності між богословськими поясненнями Церквами деяких правд щодо самих себе та запитує ті Церкви, чи не змогли б вони побачити в

* Статтю було написано як доповідь на Міжнародну конференцію Інституту екуменічних студій УКУ «Екуменізм, міжрелігійні діалоги та фундаменталізм», яка відбулася 19–24 квітня 2007 р. у Львові.

¹ Цей документ існує в перекладі українською мовою завдяки зусиллям Інституту екуменічних студій УКУ, однак він недоступний для ширшого загалу. Російську версію цього документа «Природа и миссия Церкви: Шаг на пути к совместному заявлению» див. на веб-сторінці «Ойкумене» Всесвітньої Ради Церков <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/faith/fo2005_198_ru.pdf> (перегл. 1 бер. 2007); французькою мовою: «La nature et la mission de l'Eglise — Vers une déclaration commune — Document de Foi et constitution n° 198» — на веб-сторінці Протестанської федерації Франції <[http://www.protestants.org/fpf/relations_oecumeniques/documents/nature-et-mission-de-l-eglise_version2006.pdf](http://www.protestants.org/fpf/rerelations_oecumeniques/documents/nature-et-mission-de-l-eglise_version2006.pdf)> (перегл. 1 бер. 2007).

богословських інтерпретаціях інших схожості з власним віруванням у цій царині.

1. 2. По-друге, хочу заявити, що я не представляю тут еклезіологічної думки всієї УГКЦ, а подаю тільки погляд греко-католицького богослова на еклезіологію УГКЦ. Однак я старатимуся викладати свої міркування на основі розвитку еклезіологічної думки першої ієрархії УГКЦ ХХ століття: митрополита Андрія (Шептицького), патріярха Йосифа (Сліпого), патріярха Мирослава Івана (Любачівського), викладеного в книзі митр. прот. д-ра Мирона Бендика «Помісність Церков у Вселенській Церкві в навчанні львівських митрополитів українського обряду ХХ століття»².

У ХХ ст. в УГКЦ відбувався процес нового усвідомлення своєї ідентичності через різні фази зовнішнього вираження: відступництво, ісповідництво, мучеництво, резигнацію, обрядовий мінімалізм, короткотривалий тріумфалізм; конфронтацію з ученням II Ватиканського собору, особливо в питаннях еклезіології; відкидання літургійних інструкцій Кодексу канонів Східних Церков; безсилля єпископів вплинути на свідомість великого числа духовенства та мирян, які тримаються переконання, що Церква — це лише вони; неспроможність навести прозорі християнські економічні (фінансові) та суспільні взаємовідносини всередині Церкви тощо.

Звісно, справа не в переліченні проявів ідентичності, а в усвідомленні того, що питання еклезіології УГКЦ будується не так на відносинах із Римом, Константинополем чи Москвою, як радше на відносинах морально-етичного порядку, питанні постійного навернення до Господа, любові до ближнього, євангелізації себе та своїх сусідів, відкиненні всіма верствами вірних масок і шаблонів, переборенні самозакоханості та відмові від переписування своєї історії.³

² Мирон Бендик. *Помісність Церков у Вселенській Церкві в навчанні львівських митрополитів українського обряду ХХ століття*. Івано-Франківськ 2004.

³ Пор.: Микола Крокош. Від уніятизму до автокефалії — Східні Католицькі Церкви та УГКЦ в епоху постконфесіоналізму // Патріярхат (2007/ 2) (№ 399) 13–14.

Початок ХХІ ст. вносить позитивні штрихи в розроблення спільної еклезіологічної платформи УГКЦ. До них можна зарахувати нещодавно випущений документ «Висновки і пропозиції Конгресу богословів УГКЦ». У ньому від імени 246 учасників з усіх єпархій України, які зібралися в січні 2007 р. у Львові, недвозначно заявлено, що «питання сопричастя між Церквами Київської традиції є в основному дисциплінарно-канонічного, а не догматичного характеру»⁴.

1. 3. Цікавою є побудова документа «Природа і місія Церкви». Він містить спільні для всіх Церков вірування про їхнє буття, а там, де існують різні інтерпретації однієї і тієї ж реальності, ці відмінності вказано у виокремлених частинах — для того, щоб шукати спільного виразу однієї віри в одного Бога через одну Його Церкву.

Не маючи змоги аналізувати тут цілий документ, зупинимося тільки на окремих його частинах: «Інституційний вимір Церкви і діяння Святого Духа»; «Церква як “Таїнство”?»; «Церква і гріх»; «Де лежать межі різноманітності?»; «Місцева Церква»; «Хрещення»; «Євхаристія»; «Рукоположене служіння»; «*Episcopè*, єпископи та апостольське наступництво»; «Соборність і вселенське першенство». Бачимо тут не одне питання, однак це менша (що позитивно вражає!) частина документа, і ми можемо пригадати й наслідувати позитивний вислів Римського Архидієєса Івана ХХІІІ, повторений Іваном Павлом ІІ в окружному посланні «Щоб усі були одно»: «Те, що нас об'єднує, набагато більше від того, що нас роз'єднує»⁵.

⁴ Висновки і пропозиції Конгресу богословів УГКЦ «Євхаристійне Сопричастя — виклик традиції та сучасності для традиційних Церков», скликаного Українським науковим богословським товариством у Львові 2–4 січня 2007 р. Б. (див. веб-сторінку *Інституту церковного права УКУ ім. свцмуч. Андрія Лицака* <<http://www.icl.org.ua>>, перегл. 1 бер. 2007).

⁵ Иоанн Павел II. Да будут все едино (*Ut unum sint*): Окружное послание об экуменическом долге [25.05.1995], 20 <http://www.kcn.ru/tat_ru/religion/catholic/utunum.htm> (веб-сторінку *Татарстан в сети Интернет* перегл. 1 бер. 2007). Українською мовою знаходимо лише витяги з цього документа в: *Знаки часу. До проблеми порозуміння між Церквами / упоряд. Зиновій Антонюк, Мирослав Мариневич. Київ 1999, с. 337–353.*

2. Інституційний вимір Церкви і діяння Святого Духа

2. 1. Перша виокремлена частина документа — «Інституційний вимір Церкви і діяння Святого Духа» — стосується природи Церкви. У ній поставлено такі питання:

- а) «чи проповідь і таїнства є засобами, чи свідченням діяння Духа?»;
- б) чи рукоположене служіння дійсно є «гарантією присутності правди й сили Слова та Духа Божого в Церкві», чи натомість «сила і вірність Божої істини, які основані на суверенності Його Слова і Духа, діють за посередництвом існуючих інституційних структур Церкви, але за необхідності — і проти них?»;
- в) чи «інституційне наступництво є необхідним засобом і за порукою наступництва Церкви в апостольській вірі?».

2. 2. Для мене особисто співдія Духа і таїнства в Церкві найефективнішим способом відбувається в моїй парохії, де ми періодично переживаємо Просвіщення, тобто літургійне впровадження людини в три таїнства християнського взаємничення. Хто мав щастя це пережити, зможе підтвердити, що слово, проголошене в таїнстві, є не тільки зовнішнім знаком, а й засобом діяння Святого Духа. Щобільше, він зможе засвідчити, що новохрещений отримує самого Святого Духа й цей дар (Бога) запечатується, щоб бути назавжди прикріпленим до того, хто цей дар отримав.⁶ Прот. Олександр Шмеман пише: «Ми отримуємо як дар Того, Кого Христос і тільки Христос має в природі: Святого Духа [... а] оскільки Він є Христовим Духом, дає нам Христа, а Христос, оскільки Святий Дух є Його Життям, дає нам Духа»⁷.

2. 3. Щодо питання «гарантії», яку рукоположені служителі приносять Церкві, то, згідно з наукою УГКЦ, дійсно хіротонізований

⁶ Михайло Димид. Просвіщення // *Метрон* 4 (2006) 124–168.

⁷ Александр Шмеман. *Водю и Духом: О таинстве крещения*. Москва 1993, с. 139.

єпископат є не лише засобом, а й запевненням «присутності і сили Слова і Духа Божого в Церкві»⁸, і так є навіть у випадку схизми чи ересі. Наприклад, ієрархія Руської Унійної Церкви вважала діяльність своїх попередників неблагодатною, бо вони, згідно з апостольським листом папи Климента VIII «Годиться Римському Архиерею», були буцімто схизматиками та єретиками⁹. Однак ніхто не наважився говорити про неблагодатність Слова і Таїнств, уділених свого часу за їхнім посередництвом Божому народові. Підозрювання єпископів у схизмі ще не означає, що Церква під їхнім земним проводом перестає бути кораблем спасіння для народу.

2. 4. Коли говорити про «інституційний континуїтет», то, в теорії, інституційно-канонічно автентичну хіротонію наступника вибулого правлячого архиерея католицько-православні Церкви проголошують «конечним засобом і гарантією тяглости Церкви в апостольській вірі»¹⁰. Однак на практиці це не завжди застосовується, як можемо ясно побачити з аналітичної статті Василя Стодоля «Послідовна непослідовність», у ній автор доводить, що «об'єднання РПЦ та Зарубіжної Церкви [в 2007 р.] демонструє, що на заваді об'єднанню та остаточному ствердженню єдиної Помісної Православної Церкви стоять не об'єктивні канонічні перешкоди, а політична воля Російської ПЦ»¹¹. В. Стодоля пояснює своє твердження тим, що

⁸ Михайло Димид. *Єпископ Київської Церкви*. Львів 2000, с. 165.

⁹ «Преподобні брати Іпатій, прототроній, Володимирський і Берестейський, та Кирило, екзарх, Луцький і Острозький, Єпископи рутенської або руської нації [...] Вони обидва, так особисто, як і в імені всіх, за дорученням [...] архиєпископа Михаїла та інших єпископів [...] засудили й відкинули всі свої та інших єпископів помилки, ересі та схизматичні вірування» (*Основні Документи Берестейської унії*. Львів 1966, с. 77–78).

¹⁰ Природа и миссия Церкви: Шаг на пути к совместному заявлению, п. 13.

¹¹ Василь Стодоля. «Послідовна непослідовність: Московська Патріархія застосовує практику подвійних канонічних стандартів у боротьбі з автокефалією Української Церкви» <<http://ua.proua.com/accent/2007/02/20/121541.html>> (веб-сторінку *proUA.com: Информационный портал* перегл. 1 бер. 2007); продовження на: <<http://ua.proua.com/accent/2007/02/21/103906.html>>.

РПЦЗ впродовж багатьох десятиліть перебувала в канонічній ізоляції та не мала евхаристійного спілкування з жодною помісною Церквою. РПЦЗ в особі своїх першоєрархів навіть неодноразово оголошувала Московський Патріархат еретичним та безблагодатним. Єретичними вона вважала й деякі інші Церкви світового Православ'я, які, на думку РПЦЗ, відпали від Православ'я внаслідок участі в екуменічному русі та введення в деяких Церквах нового стилю. У свою чергу, Московський Патріархат та інші Помісні Церкви неодноразово заявляли, що РПЦЗ за кордоном є неканонічною та розкольницькою. Однак Московський Патріархат та РПЦЗ **увійдуть у повне спілкування без «принесення покаєння у гріху розколу»** [виділення В. Стодолі] як з боку Московського Патріархату (який РПЦЗ раніше вважала розколом), так і з боку РПЦЗ (яку раніше вважав розкольницькою Московський Патріархат). Питання про розкол винесено за дужки. Московський Патріархат та Зарубіжна Церква ведуть себе так, наче раніше мала місце лише штучна ізоляція однієї частини Помісної Російської Церкви від іншої. Отже, актів публічного каяття не буде. Відновлення спілкування відбудеться урочисто та в спосіб, що не принижує жодну зі сторін. Першоєрархи РПЦ та РПЦЗ Патріарх Олексій II та митрополит Лазар урочисто підпишуть «Акт про встановлення канонічного спілкування» та спільно звершать Святу Літургію.¹²

Інший такий приклад — це трактування Українською Греко-Католицькою Церквою Української Православної Церкви Київського Патріархату та Української Автокефальної Православної Церкви як справжніх носіїв Божої благодаті через важні Святі Таїнства. Тут УГКЦ відрізняється своєю ясною позицією навіть від Римсько-Католицької Церкви. УГКЦ вважає, що в цих випадках треба говорити радше про континуїтет, який забезпечує зібраний на молитві довкруги першопрестолу єпархії Божий народ, котрий у разі неприсутності єпископа є ланкою передачі апостольського наступництва, ніж про важний, однак лише технічний факт особистої передачі хіротонії канонічними єпископами.

¹² Там само.

3. Церква як «таїнство»?

3. 1. Якщо порушувати питання Церкви як таїнства чи таїни, то очевидно, що в УГКЦ цей аспект Церкви є не до кінця осмислений, з чого й випливає семантична плутанина між двома термінами, коли для латинського *sacramentum* уживають вислів *таїна* чи *тайна* (*mysterium*), а для визначення Церкви послуговуються визначенням *таїнство* (*sacramentum*). Практика показує, що немає ясного розмежування між *тайною* і *таїнством*.¹³ Участь у таїнстві є участю в таїні, частиною якої є Церква. У класичному розумінні Церкви не можна бути членом Церкви, не беручи участі в таїнствах. Церква є таїною, в якій Пресвята Тройця сопричащається з людьми, зібраними в громаду, де їм даруються таїнства для освячення. Таку думку підтримує прот. Петро Галадза, який пише, що «не повинно бути різниці між словом, яке окреслює таїнство спасіння, і словом, що окреслює сім святих таїнств»¹⁴. Це суперечить колишній авторитетній думці патріярха Йосифа (Сліпого), який натомість старається внести розрізнення між «окресленням суті спасіння» і «сімома особливими чинами»¹⁵, пишучи зокрема: «В українській термінології слід уживати слова таїнства в ширшій значенні, речі або тайної науки, а слово тайна в вузчій — на означення семи новозавітних знаків ласки»¹⁶. У «Термінологічно-правописнім порадику для богословів та редакторів богословських текстів» читаємо, що нині навіть

латинські богослови під впливом загальної тенденції щодо повернення до патристичних традицій уживають *sacramentum* ширше, не

¹³ Див. щодо цього: *Термінологічно-правописний порадику для богословів та редакторів богословських текстів для видань УКУ*. Львів 2003, с. 42–45; також на веб-сторінці УКУ: <http://www.ucu.edu.ua/poradnyk/theological.comments/sacrament>.

¹⁴ Петро Галадза. Таїнство, тайна, сакрамент (коротка богословська студія) // *Єдиними устами* 2 (1998) 34–36.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Йосиф Сліпий. Про Святі Тайни (De Sacramentis) // *Твори Кир Йосифа, Верховного Архиепископа і Кардинала*, т. 6. Рим 1975, с. 17.

лише щодо схоластичних «семи святих таїнств»: наприклад, *sacramentum* зустрічі Бога й людини є Христос; *sacramentum* є Церква і всякі церковні реалії, які є середниками Божої присутності й дії серед людей; християнин має бути для ближнього *sacramentum* Христової присутності. І хоч у латинській сфері *sacramentum* не злилося з *mysterium* у тріядологічному й сотеріологічному значенні, розширення *sacramentum* у напрямку *mysterium* розвіює надмірну предметизацію схоластичної сакраментології.¹⁷

4. Церква і гріх

4. 1. Стосовно питання «Церква і гріх» треба сказати, що розрізнення між Церквою і членами Церкви, які грішать, не завжди є очевидним. Коли спитати українських греко-католиків, хто співпрацював із НКВС проти УГКЦ: РПЦ чи окремі члени цієї Церкви, то відповідь хилитиметься до того, що все ж таки Церква. Якщо греко-католицький люд так думає, то він вважає, що Церква є грішною. Цей акцент на колективному гріху робить і патріарх Любомир, коли закликає перейти «від конфесійного взаємопоборювання до першості в любові». У своїй епохальній відозві 2004 р. з нагоди започаткування повернення митрополичого престолу до Києва Блаженніший пише:

Нікому ще не вдалося виміряти глибини тієї травми, яку нанесли християнському почуттю полемічні форми богословствування та прозелітичні методи душпастирювання. Тисячолітня практика виховання вірних у душі післярозкольного греко-латинського протистояння, а також 400-літня практика такого виховання у душі післяберестейського суперництва в Україні істотно затемнили в душах українських християн ікону євангельського благочестя. Втрати й поразки на шляху дотеперішніх об'єднувачих зусиль з боку українських Церков яскраво засвідчують, що приступати до вирішення майбутньої долі Київської Церкви з таким багажем неможливо.

¹⁷ Термінологічно-правописний порадник, с. 44.

...На сьогодні жодна з українських Церков не може вважати себе вільною від відповідальності за ці духовні втрати. Повертаючи центр Києво-Галицької Митрополії УГКЦ до Києва, ми повторюємо слова вибачення, висловлені 2001 року у Львові: «У Твоїй присутності, Святіший Отче, від імені УГКЦ бажаємо просити прощення у Господа, Творця і Батька нас усіх, як також у тих, кого ми, сини і дочки цієї Церкви, в будь-який спосіб скривдили. Щоб не тяжіла над нами жадлива минувшина і не затруювала наше життя, ми радо прощаємо тим, хто в будь-який спосіб кривдив і нас».¹⁸

4. 2. Така думка про грішність Церкви, яку нині озвучує ієрархія, є, однак, новою і не зовсім відповідає тому, що пишуть на цю тему Отці Церкви. Єпископ Діоклейський Калліст (Тімоті Вейр) зазначає: Догми Халкедонського собору мають застосовуватись до Церкви так само, як і до Христа. Як Христос-Богочоловік має дві природи: Божу і людську, так і в Церкві існує синергія, чи співдія, божественного і людського. Проте між людською природою Христа і Церкви є очевидна відмінність, бо перша — досконала й безгрішна, друга ж не є такою. Лише одна частина людськості Церкви — святі на небі — досконала, тоді як тут, на землі, члени Церкви часто зловживають свободою, даною людині. Церква на землі перебуває в напрузі: вона є Тілом Христовим і тому досконала та безгрішна, проте доки її члени недосконалі й грішні, вона має постійно ставати тим, чим вона є. ...Але людські гріхи не можуть впливати на сутнісну природу Церкви. Не слід гадати, що оскільки християни на землі недосконалі й грішні, то і Церква також недосконала й грішна, адже Церква, навіть земна, походить з небес і не може бути грішною. Святий Єфрем Сирин прямо говорив про «Церкву тих, що каються, Церкву тих, що терплять», але в цей же час Церква — це образ Пресвятої Трійці. Як виходить, що члени Церкви є грішними — і все ж співпричасними святим? [Як пише Й. Меєндорф¹⁹ — М. Д.]: «Таїна Церкви полягає у

¹⁸ Любомир (Верховний Архієпископ, Гузар). Один Божий народ у країна Київських горах (13.04.2004) <<http://lib.ugcc.org.ua/2004/04/13/kyiv/>> (веб-сторінку УГКЦ перегл. 1 бер. 2007).

¹⁹ Подано за: John Meyendorff. What Holds the Church Together? // *Ecumenical Review* 12 (1960) 298.

самому факті того, що грішники разом стають чимось відмінним від того, чим вони є як особи, і це «щось інше» — Тіло Христове». ²⁰

5. Де лежать межі різноманітності?

5. 1. Різноманітність як спосіб вираження Євангелія є історичним досвідом УГКЦ, яка велику частину свого існування провела в міжрелігійному суспільстві, і переважно в міноритарному статусі. Однак після досвіду латинізації у XVIII ст.²¹ і протистояння повному знищенню УГКЦ в XIX–XX ст.²² у ній поутворювалися різні групи вірних, які в радикальний спосіб старалися нав'язати свій спосіб бачення розвитку Церкви як єдино правильний. Своїм демонстративним способом «правильної» молитви, висловленої колективно в публічних місцях, ці обрядово взаємозаперечні групи значно звужують поняття віри до найгіршого виміру конфесійності.

5. 2. Тому Конгрес богословів УГКЦ пише:

Щоб це переконання про єдність віри стало очевиднішим, богословам треба глибше дослідити й переосмислити різницю між вірою Церкви і богословською інтерпретацією цієї віри, вказуючи, що єдність віри може існувати при її різних богословських вираженнях, як це було в цілій Церкві в епоху формулювання головних християнських догм Вселенськими соборами або між Східною Візантійською і Західною Латинською Церквами в першому тисячолітті.²³

²⁰ Єпископ Діоклеї Калліст (Тімоті Вейр). Церква Божа // *Дух і Літера* 5–6 (1999) 352–353.

²¹ Послання Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архиєпископства про літургійні питання (9.02.2007) <http://www.ugcc.org.ua/ukr/documents/appeal2007/liturhijni_pytannya/> (веб-сторінку УГКЦ перегл. 1 бер. 2007).

²² Про ліквідацію Унії в Холмській єпархії див.: George Fedoriv. *History of the Church in Ukraine*. Toronto 1984, с. 200–204. Про переслідування Унії в Радянському Союзі див.: Bohdan Wosciurkiw. *The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*. Edmonton — Toronto 1996; укр. мовою: Богдан Боцюрків. *Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950)*. Львів 2005.

²³ Висновки і пропозиції, п. 2.3.

5. 3. Лише в такому контексті можна поставити запитання, наскільки вагомою є для УГКЦ церковна та конфесійна ідентичність. Чи пошук єдності між Церквами та збереження їхнього сопричастя потрібні для збереження власної ідентичності УГКЦ, чи, натомість, повне сопричастя між Церквами само по собі збереже все багатство конфесійної традиції? Третій шлях — це шукати «гармонії різноманітностей».

Нині в УГКЦ — не так у публікаціях, як радше в пасторальній практиці — можна чітко простежити велику вагу напрямку, прихильники якого стверджують, що збереження власної конфесійної ідентичності, якою вона нині переживається, відрізняючись від інших, є найвищою цінністю для Церкви. Наприклад, відкидають церковне поняття *православно-католицький* чи *Київський* на користь конфесійного вислову *греко-католицький*.²⁴

Проте офіційні документи УГКЦ явно шукають іншого шляху, про який пише патріарх Любомир: «Сьогодні можна переконано стверджувати, що вимога розірвати ті чи ті [інші] зв'язки, яку так часто озвучували в історії України, довела свою неспроможність»²⁵. Тому позиція і пропозиція УГКЦ прямує, хоча ще не впевнено, «від нівелюючого ексклюзивізму до сопричасного взаємодоповнення». Цю позицію Блаженніший Любомир подає так:

В часи поділу Київської Церкви її конфесійні гілки потрапляли у різні форми залежності від важливих центрів християнства — Риму, Царгороду і Москви. Непрості відносини між цими центрами призвели до послаблення і, врешті-решт, до втрати єдності Київської Церкви. Епоха церковних ексклюзивізмів не дозволяла Київській Церкві досягти того, чого вона завжди прагнула, а саме: єдності й гармонійних зв'язків із християнським світом.

²⁴ Олександр Бондаренко. Від патріархату до автокефалії // *Христова Скеля* 6 (Бучач 2006); Маркіян Когут. Думки про невластивий переклад слова «ортодоксос» // *Христова Скеля* 10 (2006); Мирон Семків. Що таке слово «православний»? // *Христова Скеля* 1 і 4 (2007). Див. також: <http://www.gr-homyshyn.narod.ru/> (веб-сторінку Єпископ Григорій Хомішин перегл. 1 бер. 2007).

²⁵ Любомир (Гузар). Один Божий народ у краї на Київських горах.

На нинішньому якісно новому етапі, коли міжцерковні стосунки зазнають радикальної зміни, те, що раніше було слабкістю українського церковного життя, може виявитися його силою. Кожна конфесійна гілка Київської Церкви, історично близька до одного з християнських центрів, не мусить втрачати свої освячені часом конфесійні зв'язки. [...] Заміна юрисдикційної підлеглості на сопричасне сестринство дало б можливість не лише зберегти цінні аспекти дотеперішніх зв'язків, а й збагатити ними спільну скарбницю Київської Церкви.

Так, повертаючи осідок Києво-Галицької митрополії до Києва, УГКЦ приносить зі собою унікальний досвід сопричастя з християнським Заходом і відкритості на християнську Європу. На підставі цього досвіду УГКЦ утвердилась у переконанні, що сопричастя з Римською Церквою як «правилом віри» (св. Ігнатій Антіохійський) може стати виявом перебування у «вселенському православ'ї» нероздільного християнства першого тисячоліття, а також великим благом для української Церкви.

...Українські Православні Церкви є носіями спільної з УГКЦ київської традиції, окремі елементи якої краще збереглися саме в Православних Церквах. Тому все те краще, що вони зберегли зі спільної спадщини, не має бути втрачене. Навпаки, кожна з Церков несе відповідальність за те, щоб збережена ними частка спільного скарбу стала надбанням українського народу.

Для майбутнього Київської Церкви великою є роль Української Православної Церкви, що перебуває у єдності з Московським патріархатом. Століттями перебуваючи у складі Московської Церкви як Київська митрополія, вона зробила дуже багато для піднесення і розвитку Московського патріархату. Водночас вона отримувала різні духовні й богословські імпульси, перебуваючи в ширшому церковному контексті. Для формування майбутнього статусу Київської Церкви важливо буде взяти з досвіду УПЦ (МП) все позитивне, в тому числі можливість будувати з Московською Церквою сестринські відносини.

Українська Автокефальна Православна Церква та Українська Православна Церква — Київський патріархат у різний спосіб втілюють важливу для всіх ідею автокефалії Київської Церкви. Осягнення цієї

ідеї дасть можливість усім конфесійним гілкам Київської Церкви позбутися залишків так званого «уніятського» мислення, що проявляється у твердженні про неминучу необхідність підпорядкування Київської Церкви іншим помісним Церквам — чи то Сходу, чи Заходу. Важливим для всіх є також набутий в УАПЦ досвід соборно-правного устрою Церкви.

Отже, мислити про єдність Київської Церкви означає не відмовлятися від скарбу сопричастя з різними християнськими центрами, а навпаки — збагатити здобутками цього сопричастя сукупні духовні надбання Київської Церкви. Від цього збагатились би не тільки конфесійні гілки Київської Церкви, а й її Сестри, помісні Церкви Сходу і Заходу. Крім того, це дало б можливість позбутися руйнівного для Церкви дроблення і втілити в життя сучасний еkleзіяльний принцип «єднання в багатоманітності».²⁶

5. 4. Крім того, документ «Природа і місія Церкви» запитує, під яким кутом можна розглядати церковну ідентичність — наприклад, УГКЦ:

- а) чи Церква (Католицької Повноти) — це наша спільнота спасених, а ті, хто не належить до тої спільноти, живуть поза Церквою і не спасуться?;
- б) чи в УГКЦ (Католицькій Повноті) живе вселенська Церква в повноті, і хоч вона (Церква) присутня і в інших Церквах, але з меншими засобами для спасіння для своїх вірних?;
- в) Христова Церква існує всюди, де проповідується як слід Євангеліє і де правильно відправляються таїнства. Відмінність між Церквами полягає в тому, що в деяких існують більші чи менші контрадикції між словом Божим як воно проповідується, тобто його інтерпретацією в тій Церкві, і самою Господньою наукою. Це, однак, не перешкоджає діянню Божої благодаті та спасінню в цих Церквах.

Нині УГКЦ вважає, що живе в благодатній і спасительній Католицькій Повноті; стосовно Православних Церков вона вважає,

²⁶ Любомир (Гузар). Один Божий народ у краї на Київських горах.

що вони теж вповні забезпечують спасіння своїх вірних. Щодо інших Церков УГКЦ дотримується розрізень, які робить Римська Церква.

5. 5. «Сучасність, у якій мусимо діяти», заохочує УГКЦ перейти «від юрисдикційної залежності до церковної помісності»:

Сьогодні, коли УГКЦ відновила й розвинула душпастирське служіння, свої церковні структури та щораз інтенсивніше богословське життя, вона відчуває, що готова, відповідно до східнохристиянської традиції, довершити свою структуру до рівня патріархату. Таке рішення було одностайно прийняте на Третій сесії Собору УГКЦ 2002 року, і того ж року це рішення благословив Синод єпископів. Цим самим наша Церква, відгукуючись на заклик Святішого Отця спільно працювати над сучасним тлумаченням принципу примату папи, пропонує Латинській Церкві перейти на сучасну модель стосунків між обома Церквами. Це важливо не тільки тому, що ця модель притаманна згаданим стосункам на етапі становлення Київської Церкви. Сучасний принцип єдності має всі шанси стати новою пропозицією Вселенського Архиєрея для Православних Церков, яка дасть можливість не тільки пошанувати еkleзіяльну природу Східних Церков, а й водночас усунути з міжцерковного життя історичні антагонізми та упередження, що перешкождали католицько-православному порозумінню.

Важливий досвід розвитку власної помісності набули наприкінці ХХ століття і Православні Церкви України. Греко-католики не беруть на себе місію оцінювати, який зі шляхів здобуття помісності є правильним і найбільше відповідає сучасній православній еkleзіології. Обидва випробувані шляхи, а саме: шлях дотримання відповідної канонічної процедури, який віднедавна обрала УПЦ (МП), а також шлях одностороннього проголошення автокефального статусу, який обрала УПЦ-КП й УАПЦ (а до них — автокефальні Церкви православного світу), мають у своїй основі важливі еkleзіяльні та історичні аргументи, які не можна просто зігнорувати. Не вдаючись до згаданого оцінювання, Українська Греко-Католицька Церква все ж солідаризується з тими зусиллями з боку Православних Церков, які спрямовані на утвердження власної помісності. УГКЦ тлумачить ці зусилля

як ознаки важливого процесу, характерного для всіх гілок Київської Церкви, що діють на території України.²⁷

6. Місцева Церква

6. 1. В УГКЦ термін *місцева Церква* означає єпархіяльну структуру, зі своїм єпископом на чолі свого Божого народу. Її символ — це катедральний престол, де єпископ відправляє Божественну Літургію. Є різниця між *помісною* Церквою і *місцевою* Церквою. *Помісна* Церква — це *автономна* Церква в сопричасті з Римським Архиєреєм, яка складається з глави, собору вірних, синоду митрополитів і єпископів. Коли йде мова про сопричастя з Римським Архиєреєм, треба згадати про акт віри, прийнятий архиєпископом Еліасом Зоґбі разом зі Синодом Мелхітської Греко-Католицької Церкви (20.07.–4.08.1995): «1. Вірую в усе, чого навчає східне православ'я. 2. Перебуваю в сопричасті з єпископом Риму як із першим між єпископами в межах, визнаних східними Святими Отцями в першому тисячолітті, до поділу». Це визнання є поки що зразком для греко-католицьких богословів, хоч вимагає «доповнення і уточнення».²⁸

6. 2. Взаємовідносини між *місцевою* Церквою і *помісною* Церквою в УГКЦ не завжди прозорі, бо особливо утруднені через існування римської юрисдикції над єпархіями унійної Церкви, які не належать до історичної території цієї Церкви.²⁹ Тут входить у гру ще й термін *партикулярний*, який у римській практиці означає *обмежену автономію* для Східних Церков у сопричасті з Римським

²⁷ Любомир (Гузар). Один Божий народ у краї на Київських горах.

²⁸ Висновки і пропозиції.

²⁹ Докладніше див. виступ: Мухајло Думуд. KKKW w praktyce Kościoła na Ukrainie i w ukraińskiej diasporze (Міжнародна наукова конференція *Unitas in varietate* на відділі права, канонічного і адміністративного права Люблінського католицького університету, 20.02.2002); укр.мовою: УГКЦ і втілення Кодексу Канонів Східних Церков (кілька проблем) <<http://www.icl.org.ua>> (веб-сторінку Інституту церковного права УКУ ім. свщчч. Андрія Іщака перекл. 15 бер. 2007).

Апостольським Престолом. Натомість для УГКЦ термін *партикулярний* може стосуватися лише єпархії, бо в єпархії — хоч вона має власне життя, яке очевидно пов'язане зі вселенськістю, — *вселенськість* присутня виключно *через помісність*.³⁰

7. Хрещення

7. 1. Єдине розуміння всіма Церквами Хрещення натикається на труднощі різного рівня, а саме: а) хрестити немовлят чи дорослих; б) повторне хрещення через невизнання благодатности попереднього; в) Хрещення — це таїнство чи лише обряд; г) Хрещення — нове життя в Христі чи тільки відблиск його; ґ) чи формула «в ім'я Христа» відповідає формулі «в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа»; д) чи потрібна для Хрещення вода; е) чи Хрещення потрібне для участі в Божому житті.

7. 2. Щодо першого питання — про вік, у якому слід хрестити, то «як хліб, вино й вода готуються і символічно представляють кожного члена Церкви, так і хрещеник жертвує себе разом з Агнцем для того, щоб потім обожитися під час Євхаристії. При дверях храму на ієрея чекає ціла церковна громада з кандидатом на Просвіщення»³¹. Громада формулює віру разом із хрещеником, хоч би якого віку і стану він був, так що тут питання особистого проголошення віри уступає спільнотному й не перешкоджає нікому хреститися.

Ми досягаємо єдність людини, її тіла й душі, через таїнство Просвіщення, яке сполучає все літургійне, богословське, духовне життя в одну цілість. Віра нас приводить до таїнств, а таїнства нас вводять у віру не тільки як зовнішні знаки невидимої благодаті, а як перший крок реального життя в Бозі. Це стається через педагогіку

³⁰ Див. про це: Мирон Бендик. *Помісність Української Греко-Католицької Церкви та її бачення патріархом Йосифом Сліпим*. Львів 1996.

³¹ М. Димид. *Просвіщення*, с. 128.

Духа Святого, яка дає нам відчуття й розуміння нашого повноцінного життя в невідомому Бозі.³²

7. 3. А коли говорити про участь у Божому житті, то треба наголосити, що

в таїнстві Просвіщення [...] проглядається взаємозв'язок між ученням і віруванням, між виголошенням і сповненням своєї віри, між особистою і спільотною вірою в Отця, Сина і Святого Духа. Беручи участь у Богослужінні в храмі, ми виносимо благодать, у ньому отриману, для літургії життя. Продовження храмового богослужіння в суспільстві є унаочнене в підготовці і прийнятті Таїнства — як ми його переживаємо в традиції Церкви.³³

7. 4. Щодо інших питань, пов'язаних із Хрещенням, то позиція УГКЦ — це православно-католицька багатовікова святоотцівська практика, з її періодичними відхиленнями від традиції та новим пошуком загубленої, однак живої і динамічної спадщини.

8. Євхаристія

8. 1. Чи Євхаристія — це причастя Тіла і Крови Господа нашого Ісуса Христа, чи тільки благодарення? Яка природа та спосіб присутності Христа в Євхаристії? Чи треба закликати про присутність Святого Духа для повноцінної Євхаристії? Яка позиція УГКЦ щодо Євхаристійної гостинності? Чи це спосіб досягнути єдності і мета, до якої треба прямувати? Чи це справа виняткова, яку можна застосовувати в поодиноких випадках? Чи всі хрещені і воцерковлені у своїй громаді можуть причащатися в УГКЦ? Чи це знак остаточної єдності життя та однозгідності у вірі?

8. 2. Пресвітер Ігор Пецюх спробував пояснити спосіб, у який УГКЦ розуміє євхаристійну еклезіологію, на основі вчення св. Ігнатія Богоносця:

³² М. Димид. Просвіщення, с. 165.

³³ Там само.

Своє вчення [Ігнатій] базує на Павловій ідеї «Тіла Христового». Як в євхаристійній жертві присутній весь Христос, так само й у кожній церковній спільноті є вся повнота Христового тіла. Звідси його твердження «там де Христос – там і вселенська Церква»³⁴. А де Христос? Відповідь на це питання дає сам Господь кажучи: «Де двоє або трое зібрані в моє ім'я, там я серед них» (Мт 18:20). Отже, не кожне зібрання двох або трьох віддзеркалює присутність Господа, але насамперед літургійне зібрання. Подібно, як для старозавітної свідомості Господь був присутній тільки в Єрусалимському храмі, бо там офіційно збирався його народ, для Нового Завіту такими офіційним зібранням є Євхаристійна літургія. «Чаша благословення, що ми благословляємо, хіба не є причастям Христової крові? Хліб, що ламаємо, не є причастям Христового тіла?» (1 Кор. 10:16). Присутність Христа означає для св. Ігнатія Богоносця наявність всієї повноти Церкви, так як Церква являється Його тілом. У такому підході до еклезіології не можемо вже говорити про «частини Церкви», бо ж Церква, так само, як і Христос, є неподільною. Подібне стверджував і св. Іринеї Ліонський: «Де є Святий Дух, там і Церква... де є Церква, там і Божий Дух, і всяка благодать»³⁵. Тому-то кожна помісна Церква має повний еклезіальний статус, тобто є водночас і Церквою вселенською, і це «вчення є в згоді з Євхаристією, і Євхаристія його підтверджує»^{36, 37}.

Протопресвітер Микола Афанасьєв пише, що апостол Павло називає однаково — «Тілом Христовим» — у 1 Кор. 10:16 *євхаристійний хліб*, а в 1 Кор. 12:27 — *місцеву Церкву*, при тому в обох випадках мається на увазі одне й те ж, а саме: обидва рази апостол проголошує реальну присутність (Тіла Христового), а не так, що в першому випадку він має на увазі реальну, а в другому — символічну присутність. «Євхаристійний хліб є [...] дійсним Тілом Христовим [...]. І кожна місцева Церква є Церквою Божою у Христі; бо Христос живе у своєму тілі, у євхаристійному зібранні, і завдяки

³⁴ Ignatius. *Ad Smyrnaeos* 8, 2.

³⁵ Irenaeus. *Adversus haereses* III, XXIV, 1.

³⁶ Irenaeus. *Adversus haereses* IV, XVIII, 5.

³⁷ Ігор Пецюх. Євхаристійна еклезіологія <<http://www.ugcc.org.ua/ukr/library/2005/paper/1/>> (веб-сторінку УГКЦ перекл. 1 бер. 2007).

причастю Тіла Христового віруючі стають членами Його Тіла» — всього Його Тіла, а не частини від нього.³⁸

8. 3. Найавторитетнішим голосом УГКЦ щодо Євхаристії є думка 246 богословів, які зібралися в січні 2007 р. у Львові й вирішили так: Визнаючи фундаментальну єдність віри головною передумовою євхаристійного сопричастя, ми виступаємо проти будь-якого релятивізму, індиферентизму чи компромісів у врівченні. Проте ми стверджуємо, що, незважаючи на окремі розбіжності богословських позицій, які існують між Православними і Католицькими Церквами (а особливо між Українською Греко-Католицькою Церквою і її православними сестрами в Україні — Українською Православною Церквою, Українською Православною Церквою Київського Патріархату та Українською Автокефальною Православною Церквою), між ними існує **фундаментальна єдність віри** [виділення моє — М. Д.], що й уможливило частинне (на рівні окремих вірних) євхаристійне сопричастя між нашими Церквами, яке передбачене й рекомендоване II Ватиканським Собором (*Orientalium Ecclesiarum*, 26–27, *Unitatis Redintegratio*, 15). Виходячи з цього, вбачаємо важливим найперше визнати, що питання євхаристійного сопричастя між Церквами Київської традиції є в основному дисциплінарно-канонічного, а не догматичного характеру (п. 2.2).

...Ми проти використання Євхаристії як інструмента, першого кроку в екуменічних починаннях, але, йдучи за ініціативою наших владик, переконані, що насправді Євхаристія, яку однаково відправляють і в Православних, і в Католицьких Церквах, і «через яку єдність Церкви показується і звершується» (*Unitatis Redintegratio*, 2), є тим, що найсильніше єднає наші Церкви. Це вимагає виразнішого засвідчення в наших міжцерковних стосунках. і тому, «щоб щораз більше плекати єдність з нез'єдиненими Східними Церквами» (*Unitatis Redintegratio*, 26), ми схильні сприяти поширенню наявного сопричастя, згідно з душпастирськими нормами II Ватиканського Собору (*Unitatis Redintegratio*, 26) (п. 2.4).

Слід зауважити, що поширення євхаристійного сопричастя між нашими Церквами в цей перехідний час не порушує еклезіальної ідентичності кожної з них, як і не вимагає структурного та юрисдикційного

³⁸ Николай Афанасьев. Две идеи о Вселенской Церкви // *Путь* 45 (1934) 16–29. Тут наведено за: І. Пецюх. Євхаристійна еклезіологія.

злиття Церков чи творення якоїсь третьої церковної структури. Саме євхаристійне сопричастя покаже й творитиме дальший шлях спільного росту до повного сопричастя (п. 2.5).

...Літургійна традиція Церкви в різні способи показує, що Євхаристія є не тільки знаком звершеної єдності, а й дієвим знаком, який скріплює ту єдність, коли вона не вповні досконала (п. 3.1).

Підставою такого розуміння Євхаристії є незаперечний факт, що, причащаючись у єдиному Христовому Тілі, ми стаємо одним тілом як із Христом, так і з усіма тими, хто кормиться тим же Тілом. Про це говорив св. Павло, коли навчав: «[Тому, що споживаємо] один хліб, нас багато становить одне тіло, бо всі ми причащаємось в одному хлібі» (1 Кор. 10:17). Молитву про єдність тих, хто причащаються, ми знаходимо майже в кожній ранній анафорі. В анафорі св. Василя Великого ми просимо: «Нас усіх, що від одного хліба і чаші причащаємось, з'єднай одне з одним на причастя єдиного Духа Святого» (п. 3.2). Існує віддаль між божественним ідеалом і людською дійсністю не тільки у справі єдності Церкви, а й у її святості. Літургія нас учить, що Причастя можна давати тільки святим («Будьмо уважні: Святеє святим!»), і, парадоксально, вчить нас визнавати свою грішність перед Причастям не для того, щоб ми легковажили потребою бути святими, а щоб переконатися, що святість не від нас, а від Христа, і вона дарується нам у Причасті («Єдин свят... Ісус Христос»), якщо ми визнаємо, що нам її бракує (п. 3.3). Коли єдність між християнами недосконала, це не мусить бути перешкодою для їхнього євхаристійного сопричастя, якщо вони прагнуть тієї єдності й готові визнати, що в них може бути таке, що для братів по вірі стало перешкодою до єдності. У Причасті Тіла Христового наша єдність, як і наша святість, стає досконалою, бо нам дарується святість Христова і єдність Христового Тіла. Втім, літургійна євхаристійна традиція часто стверджує, що ми взагалі недостойні євхаристійного служіння і Причастя, але водночас вселяє в нас надію на допомогу Святого Духа в служінні Євхаристії (п. 3.4).

Структура Літургії, яка передбачає виголошення Символу Віри перед анафорою, показує, що спільна віра є необхідною для звершення Євхаристії. Водночас вона вказує на те, що Нікейсько-Константинопольський Символ є достатнім висловом цієї спільності у вірі (п. 3.5).³⁹

³⁹ Висновки і пропозиції, п. 2.2; 2.4; 3.1–3.5.

9. Рукоположене служіння

Що стосується рукоположення, то УГКЦ вірна класичній православно-католицькій традиції триступеневого служебного священства. Практична проблема полягає в тім, що не всі рукоположені чоловіки розуміють, що вони покликані до служіння громаді разом із тією громадою, і вивищуються понад простим людом. Інші, замість ставати посередником між Богом і людьми, що осягається через сопричастя з правлячим архиєреєм, життя в Божій благодаті, молитовний дух служіння, стають служителями культу, щоб заробляти в такий спосіб на життя. Отож на практиці ми можемо спостерегти кілька типів «рукоположеного служіння»: є ті, що чуються вповні відповідальними перед Церквою в особі єпископа, а є інші, готові змінювати свою церковну чи конфесійну приналежність, щоб лише зберегти статус «рукоположеного». Треба теж сказати про низький рівень усвідомлення спільного священства всіх вірних — того факту, що

у Хрещенні Бог повертає людині її природу, а в Миропомазанні дає їй додатковий дар — робить людину Богом. Дуже важливо збагнути, що Бог дає людині в дар самого Себе, а оскільки, отримуючи Христового Духа, ми отримуємо Христа, а Христос є Царем, Священиком і Пророком, то ми одержуємо дар царювати, священнодіяти і пророкувати.⁴⁰

10. *Episcopè*, єпископи та апостольське наступництво

10. 1. Єпископи, як і інші рукоположені служителі, можуть існувати тільки в Церкві; вони є створені Церквою і для Церкви. Досліджуючи фігуру єпископа в Київській Церкві, можна сказати:

Єпископ є членом Божого народу, який отримав дар Святого Духа через апостольську сукцесію, в рамках церковної традиції, щоб

⁴⁰ А. Schmemman. *Of Water and the Holy Spirit* (українською мовою подано за: М. Димид, Просвіщення, с. 149).

виконувати особливу службу пастиря Божого народу, зібраного в місцевій Церкві. У Церкві Святий Дух є початком організації, і Він керує Божим народом за посередництвом єпископа, поставленого для нього як виконавця Його волі. Єпископ виконує службу священності, пророкування й царствування, реалізацію яких неможливо уявити без сопричастя всіх Церков. Колегіальність втілюється шляхом реалізації влади любові єпископа через примат, виявом якого є єпископ «першого престолу» [Киева] — символ колегіальності.

[...] Освячуюча служба, яка єпископові надана колегіально, може виконуватися у Церкві лише під зверхністю цілої єпископської колегії. Отже, це служба, пов'язана з колегіальністю. [...] Найдавніші діалоги і молитви єпископської хіротонії свідчать, що це таїнство не відноситься лише до однієї особи як такої та що єпископство за своєю природою є включенням у цілісність, у єдність служби, в якій не може бути ізоляції, а є участь у спільному дорученні.

[...] Церковна апостольська спадкоємність (влада освячення) єпископа об'єднаної Київської Церкви передається зі свяченням від голови Церкви за згодою синоду і за благословенням єпископа Риму, через благодать Святого Духа. Юридична апостольська наступність (влада юрисдикції) передається через церковне апостольську спадкоємність рішенням голови помісної Київської Церкви за згодою синоду та від імені єпископа Риму.⁴¹

10. 2. Пресвітер Ігор Пецюх додає до того, що не просто фізична присутність єпископа надає зібранню людей еклезіального статусу. Цей зв'язок єпископа з Церквою здійснюється через Євхаристію. «Стреміть до одної Євхаристії, бо ж одне тіло Господа нашого Ісуса Христа й одна чаша крові Його, через котру ми з'єднуємося, один жертovníк, як і один єпископ із пресвітерами та дияконами»⁴².

Церква, отже, там, де єпископ, так як, згідно з ученням св. Ігнатія, тільки єпископ може очолювати євхаристійну Літургію, але і єпископ тільки там, де Церква, бо тільки в зібранні вірних во ім'я Христа може

⁴¹ М. Димид. *Єпископ Київської Церкви*, с. 127, 109, 160.

⁴² Ignatius. *Ad Philadelphenos IV*.

бути принесена євхаристійна жертва. Там, де нема єпископа, немає Церкви, так само, як там, де нема єпископа, не може бути Євхаристії.⁴³

10. 3. УГКЦ позитивно дивиться на те, як єпископське наступництво розвивається в православних Київських Церквах. Блаженніший патріарх Любомир писав про це в уже згаданій відозві:

Обидва випробувані шляхи, а саме: шлях дотримання відповідної канонічної процедури, який віднедавна обрала УПЦ (МП), а також шлях одностороннього проголошення автокефального статусу, який обрали УПЦ-КП та УАПЦ (а до них — автокефальні Церкви православного світу) мають у своїй основі важливі еkleзіяльні та історичні аргументи, які не можна просто зігнорувати.⁴⁴

11. Соборність і вселенське першоєрейство

11. 1. Історичний досвід УГКЦ показує, що

Київська Церква не знаходить правильної дороги, хоч постійно її шукає, між «двома співіснуючими джерелами життя Церкви — вселенським виміром і партикулярним [читай *помісним* — М. Д.]»⁴⁵. Але ж, оскільки вона є Східною Церквою, то мусить мати дисциплінарну автономію, яка «не є наслідком привілеїв, наданих з Римської Церкви, а того самого закону, який мають такі Церкви з апостольських часів»⁴⁶.⁴⁷

11. 2. В УГКЦ

сопричастя між єпископами здійснюється через згоду та солідарність у вірі, а також у пошані до найважливіших правил церковного життя; воно також реалізується через контакти. Єпископи мають збиратися на синод, коли їх запрошує голова помісної Церкви. Владики повинні виявляти послух архиєпископові-митрополиту. Лише синод може розв'язувати суперечки між єпископами. Некоректно звертатися до

⁴³ І. Пецюх. Євхаристійна еkleзіологія.

⁴⁴ Любомир (Гузар). Один Божий народ у країна Київських гор.х.

⁴⁵ Lettera apostolica *Euntes in mundum* del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II per il millennio del «battesimo» della Rus' di Kiev (Città del Vaticano 1988), п. 10.

⁴⁶ Там само.

⁴⁷ М. Димид. *Єпископ Київської Церкви*, с. 104.

вищої від помісної Церкви влади, попередньо не пройшовши інстанцію архієпископа-митрополита чи синоду.⁴⁸

11. 3. Одним із проблемних питань, не ясним для частини Греко-Католицької Церкви, було те, хто, врешті-решт, є главою цієї Церкви — папа чи верховний архієпископ, названий патріярхом. Хоч не всі згоджуються з цією постановкою питання.

Літургійні відправи разом з Іваном Павлом II у 2001 р. у Львові показали, що єдиним главою цієї Церкви є патріярх Любомир (Гузар), бо він очолював візантійські Літургії у присутності єпископа Риму, будучи при тому в повному сопричасті з ним. Це питання є дуже принциповим з екуменічного погляду, бо Літургія мала б віддзеркалювати організацію Церкви. У цьому конкретному випадку вона вказувала на патріяршу інституцію, яка є специфічно східною одиницею і не може бути привілеєм, наданим Римською Церквою.⁴⁹

11. 4. У зв'язку зі зреченням Римським Архієреєм Венедиктом XVI титулу «патріярх Заходу»⁵⁰, 23 березня 2006 р. у Львові відбувся семінар греко-католицьких каноністів на тему «Канонічні наслідки відмови Римського Архієрея від титулу “Патріярх Заходу”». На ньому прозвучали такі тези⁵¹ про наслідки скасування титулу «патріярх Заходу»:

⁴⁸ М. Димид. *Єпископ Київської Церкви*, с. 192.

⁴⁹ Михайло Димид. А що після візиту Єпископа Риму в Україну? // *Богословія* 66/1–2 (Львів 2002) 14.

⁵⁰ Comunicato del Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani circa la soppressione del titolo «Patriarca d'Occidente» ne l'Annuario Pontificio, 22.03.2006 <http://212.77.1.245/news_services/bulletin/news/18125.php?index=18125=ge> (веб-сторінку *La Santa Sede / Informazioni / Bollettino: Sala Stampa della Santa Sede* перегл. 23 бер. 2006).

⁵¹ Подано за: Михайло Димид. Канонічні наслідки відмови Римського Архієрея від титулу «Патріярх Заходу» <http://www.icl.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=59&Itemid=66> (веб-сторінку *ІЦП УКУ* перегл. 1 бер. 2007); див. також: Михайло Димид. Патріярх Заходу // *Метрон* 4 (2006) 7–18; *Czy Kościołowi katolickiemu nie jest już potrzebny patriarcha Zachodu? Eklezjologiczno-ekumeniczna refleksja w kontekście usunięcia tytułu patriarchy Zachodu w Roczniku Papieskim (Annuario Pontificio) 2006 // Studia Bobolanum* 2 (2006) 5–74.

1. Буде розділено компетенції примату і компетенції патріархату, що відкриє дорогу не для «заміни папського централізму колегіальним централізмом, а для того, щоб по лінії еклезіології і практики сопричастя ранньої Церкви наложити печать колегіальності на законодавство та адміністрацію вселенської Церкви і, в міру можливостей, звузити їх на користь регіональних інстанцій»⁵².
2. Настане кінець пентархії та апостольських патріархатів як сучасної провідної дійсності. Вони залишаться історичними пам'ятками, на основі яких треба активно розвивати Церкву. Оскільки вселенська Церква потребує нових центрів християнського гуртування регіональних Церков, поширення ролі історичної пентархії полягатиме в творенні нових патріархатів як т. зв. Заходу, так і т. зв. Сходу.
3. Так звана Західна, чи Латинська, Церква буде розподілена на нові патріархати згідно з новими культурними, географічними й політичними реаліями світу. Терміни *Західна* чи *Латинська* так само означатимуть плюралізм, як це розуміється під словами *Східна* чи *Візантійська*.
4. Настане остаточний поворот до чіткого усвідомлення, яке було в I тисячолітті, що адміністративне керівництво, яке належало до відповідальності патріярха Заходу, не є роллю Папи Римського і що йому від цього треба звільнитися, щоб бути лише знаменником єдності православно-католицької віри для всіх патріярших Церков⁵³. Потмаер каже, слідом за Рацінгером, що єпископ «бере участь в управлінні вселенською Церквою через факт, що він керує католицькою Церквою у своїй місцевій Церкві та що він нею керує як католицькою Церквою»⁵⁴.
5. Буде переписано крайню інтерпретація догм Всецерковних I та II Ватиканських соборів про Петрове служіння, щоб, згідно з

⁵² Herman J. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*. Paris 2001, с. 130.

⁵³ Див.: Там само, с. 128 (оригінальна думка в: J. Ratzinger. *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*. Köln 1965, с. 80 і далі).

⁵⁴ H. J. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté*, с. 128.

традицією Семи Вселенських соборів, «відносини обопільності і взаємної внутрішності, які є складовими примату і колегіальності, були також взяті під увагу в конкретній розбудові найвищої влади навчати й керувати»⁵⁵. На цю тему Потмаєр пише: «Законодавство, яке стосується вселенської Церкви, так сильно торкається Божого права єпископів — як членів колегії єпископів, а також як відповідальних за свої Церкви, — що ми схилилися б до думки, що воно походить від компетенції колегії єпископів, а не тільки самого папи»⁵⁶.

6. Буде знято т. зв. зовнішні ознаки католицизму, а це допоможе Східним Церквам у сопричасті з Римом бути вповні вільними у своїх богословських, канонічних, пасторальних діях, щоб на основі знаків часу Духа Святого віднайти свою оригінальну еклезіяльну ідентичність, яка розділена не внутрішніми, а зовнішніми елементами.
7. Сопричастя розумітиметься Церквами радше як єдність, що йде через внутрішнє переживання і буття Церквою, ніж як зовнішні ієрархічно-канонічні ознаки. Це допоможе регіонально-патріаршим Церквам, які розділилися через ті ієрархічно-канонічні причини, знаходити поступово шляхи до відновлення внутрішньої єдності через біблійну та патристичну концепцію колегіальності, в якій є три складові: сотеріологічна, таїнственна та еклезіологічна.⁵⁷
8. Це все спричиниться до поживлення евангелізації у світі та міжцерковного діалогу нового ґатунку, для чого буде написано нові закони, згідно з відновленою еклезіологією, тобто на онові троїстої структури Церкви. Ці закони видаватимуться патріархатами, що сприйматиметься іншими помісними Церквами як похвальне та скріплює для власного домобудівництва.⁵⁸

⁵⁵ Н. J. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté*, с. 63.

⁵⁶ Там само; див. також с. 78–79.

⁵⁷ Див.: Там само, с. 124–125.

⁵⁸ Див.: Там само, с. 65.

9. Вкінці буде переосмислено поняття «найвища влада Церкви» — відповідно до понять Римського Архидіакона Григорія Великого, що, своєю чергою, відкриє надію на екуменічне Петрове служіння, а згодом і на скликання VIII Вселенського собору.⁵⁹

Як ми змогли зрозуміти, еклезіологічні погляди УГКЦ різнорідні. З одного боку, комусь може здатися, що ці думки навіть не зовсім узгоджуються з деякими установленними догматичними положеннями. З іншого боку, видно динамізм пошуку шляхів до єдності й відчувається багатовіковий досвід Київської Церкви, різні частини якої жили в унії з Римом, Константинополем чи Москвою. У своєму помісному досвіді Київська Церква знаходить точки дотику для майбутнього єднання Церков, які, властиво, перед Богом завжди лишалися «єдиною, святою, соборною, апостольською Церквою».

У практичному вимірі багато залежатиме від вселенського діялогу між Церквами, а також від святости провідників усіх Церков. Адже в дійсності виявлені проблеми приводять до протилежних висновків, а отже, до представлення образу Церкви як Нового Єрусалиму чи як відкритих Царських воріт. Висновок, що моя Церква єдина є правильна та що всі інші мають пристосуватися до її способу виявлення однієї віри, — це образ Нового Єрусалиму як фортеці, що практично недоступна для інших. Інший висновок: оскільки помилки робили всі, то всі трохи «схизматики»⁶⁰, включно з моєю Церквою. Це вже образ Церкви відкритих Царських воріт пасхального тижня, коли ми, всі грішні, можемо через благодать воскреслого Христа увійти в Царство небесне.

Церква відкритих Царських воріт пасхального тижня — це якраз і є надія, яку вселяють у мені такі документи, як обговорений тут документ Всесвітньої Ради Церков «Природа і місія Церкви», та різного роду обговорення, що відкривають серця людей до вповні Божого розуміння Церкви.

⁵⁹ Див.: Н. J. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté*, с. 67.

⁶⁰ Див.: E. Loughby. *Tous schismatiques?* Beyrouth 1981.