

Ігор Ранця

БАЛАМАНДСЬКА ДЕКЛАРАЦІЯ 1993 РОКУ ТА ЇЇ РЕЦЕПЦІЯ В РІЗНИХ ЦЕРКОВНИХ СЕРЕДОВИЩАХ: ДО 25-РІЧЧЯ ІСТОРІЇ ДОКУМЕНТА

Представлено етапи розробки Змішаною міжнародною комісією з богословського діалогу між Католицькою і Православною Церквами Баламандської декларації про уніатизм 1993 р. Проаналізовано головні складнощі рецепції цього документа в різних помісних Церквах і серед провідних богословів, зокрема й у контексті таких найновіших викликів, як Гаванська декларація 2016 р., рух за автокефалію в українському православ'ї та змагання за патріархальний статус УГКЦ. Автор звертає увагу на неточності й відсутність однаковості у визначенні таких понять, як уніатизм, прозелітизм, релігійна свобода, Церкви-Сестри, що призводить до маніпуляції та зловживань цими термінами. Він наголошує, що вирішення проблеми уніатизму, яка ускладнює православно-католицький діалог, неможливе без актуалізації та розширення еклезіологічних парадигм.

Ключові слова: уніатизм, прозелітизм, латинізація, релігійна свобода, православно-католицький діалог, Східні Католицькі Церкви, Церкви-Сестри, Фрайзінгська декларація, Аріччська декларація, Баламандська декларація, Гаванська декларація.

Вступ

Екуменічний діалог між Католицькою і Православною Церквами переступив важливий рубіж – 25-річчя документа «Уніатизм, метод єдності в минулому та теперішній пошук повного сопричастя» (далі – Баламандська декларація, Баламандський документ). Декларацію оприлюднено 23 червня 1993 р. у Баламандському монастирі (Ліван) на завершення VII пленарної сесії Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православною Церквами (далі – Змішана міжнародна комісія).

На жаль, цей чвертьстолітній ювілей залишився поза належною увагою богословських та екуменічних кіл України – не лише через такі виклики для Української Церкви й Української держави, як російська зброяна та інформаційна агресія, а й через недостатній розвиток українського богослов'я. І на міжнародному рівні цій темі присвячують не так багато уваги¹.

Водночас той факт, що тема уніатизму не знята з порядку денного міжнародного православно-католицького діалогу, вказує: проблематика уніатизму залишається невирішеною². Сучасна еклезіологія так і не пояснила феномену Східних Церков – Орієнтальних і Православних, котрі перебувають у сопричасті з Церквою Риму. Самі ж східні католики не спромоглися окреслити свою окремішність, ідентичність і суб'єктність, бо перспектива цілком інтегруватися або навіть і розчинитися в римо-католицьких структурах виявляється більш прогнозованою, стабільною, економічно привабливою.

У процесі рецепції Баламандської декларації, котра й досі залишається єдиним спільним православно-католицьким документом із цієї тематики, проблему не вдалося вирішити. Натомість виявилися нові труднощі, пов'язані з існуванням Східних Католицьких Церков. Метою цієї статті є власне аналіз непростого десятиліття праці Змішаної міжнародної комісії над документом про уніатизм та подальшої рецепції Баламандської декларації. Для цього було використано чотири категорії джерел:

- 1) офіційно оприлюднені документи Змішаної міжнародної комісії щодо уніатизму;
- 2) проміжні робочі документи цієї комісії з архівів Шевтонського монастиря³ (вважаємо це новинкою, оскільки до цього в публікаціях

¹ Утім, на 26-28 листопада 2018 р. у Лювєнському католицькому університеті заплановано конференцію «Рецепція Баламандської декларації (1993–2018) і теперішні відносини між Православними й Орієнтальними Церквами та їхніми Католицькими Церквами-Сестрами».

² У Греції представники Католицької і Православної Церков дискутували про примат і синодальність // *Інформаційний ресурс Української Греко-Католицької Церкви* (ugcc.ua), 09 червня 2018.

³ Ми користувалися документами, опублікованими у французьких та англійських оригіналах у додатку до докторської дисертації Патріса Майю «Еклезіальна ідентичність перед викликами двосторонніх богословських діалогів: порівняльне дослідження історії та методології діалогу між Православною і Католицькою Церквами (1976–2000) та діалогу між Англканським співтовариством і Католицькою Церквою (1967–1991)». Варто відзначити, що опубліковані там документи не мають якогось ступеня офіційності, а становлять радше публікацію робочих матеріалів одного з членів Змішаної міжнародної комісії (Еммануеля Ланна, див. прим. 20), зібраних ним у процесі праці в комісії. Див: Patrice Mahieu. *L'identité ecclésiale au défi des dialogues théologiques bilatéraux: étude comparative de l'histoire et de*

брали до уваги лише один із таких документів – т. зв. Аріччську декларацію 1991 р.);

- 3) документи різних Церков, що стосуються рецепції Баламандського документа;
- 4) дослідження деяких провідних богословів про рецепцію Баламандської декларації.

Отож, ми розглянемо процес розробки Баламандського документа, його рецепцію різними помісними Церквами та головну проблематику для подальших дискусій про уніатизм як у Католицькій Церкві, так і в міжцерковних православно-католицьких стосунках.

Аналіз історичного тла підготовки документа про уніатизм

Тематика уніатизму постала на порядку денному праці Змішаної міжнародної комісії вже на її першій пленарній сесії, що відбулася 1 червня 1980 р. на о. Патмос (Греція), тобто через півроку після створення самої комісії⁴. При цьому з ініціативи Єрусалимського патріархату й Елладської Церкви на цій же сесії православна делегація виступила зі спільною заявою про те, що присутність у складі католицької делегації «римо-католиків східних обрядів» не означає будь-якого визнання уніатизму з православного боку⁵.

Протягом перших восьми років праці комісії питання уніатизму фактично було поза увагою. Лише активне заангажування папи Івана Павла II у відзначення українськими греко-католиками тисячоліття хрещення Русі, дедалі сміливіша й відкритіша постава українських греко-католиків у СРСП та передчуття їхнього швидкого виходу з підпілля привернули увагу Змішаної міжнародної комісії до тематики уніатизму. Тут уже Російська Православна Церква, котра до того мовчала, зі свого боку заявила про konieczність розгляду цієї проблеми на міжнародному православно-католицькому рівні, фактично заблокувавши розгляд попередньо запланованих питань⁶.

la méthodologie du dialogue entre l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe (1976–2000) et du dialogue entre la Communion anglicane et l'Eglise catholique (1967–1991): Thèse du Doctorat / Institut catholique de Paris. Paris 2012, т. 4.

⁴ Joint International Commission. Plan to Set Underway the Theological Dialogue Between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church (Patmos / Rhodes, June 1, 1980), § II.5 // John Borelli, John Ericson (ред.). *The Quest for Unity: Orthodox and Catholics in Dialogue: Documents of Joint International Commission and Official Dialogues in the United States 1965–1995*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press 1998.

⁵ Commission mixte internationale. Communiqué final [de la 1ère session plénière] (Rhodes, le 3 juin 1980) // *La Documentation catholique* 77 (1980) 706, § Va.

⁶ Комментарий Синодальной Богословской комиссии к документам диалога между РПЦ МП и РКЦ // *Журнал Московской Патриархии* 12 (1997) 12–16.

На V пленарній сесії Змішаної міжнародної комісії у Валаамському монастирі (Фінляндія) 19-27 червня 1988 р. у відповідь на ініціативу патріарха Константинопольського Димитрія I було створено підкомісію з уніатизму, яка засідала у Відні (Австрія) 26-30 січня 1990 р., тобто вже фактично після легалізації УГКЦ та загострення конфліктної ситуації в Західній Україні.

По суті, Віденська підкомісія була першим глобальним православно-католицьким форумом, який узявся вивчати питання уніатизму. Підкомісія сформулювала важливі тези, які були поглиблені в дальшому ході православно-католицького діалогу, а саме – відкидання уніатизму як моделі єдності між Православною і Католицькою Церквами, бо така модель не-сумісна із сотеріологічним ексклюзивізмом. Водночас у звіті Віденської підкомісії було сказано:

Хоча православні члени підкомісії добре розуміють аргументи католицьких членів, що не слід вимагати від Церков, які існують уже віддавна, навіть якщо їхнє походження є предметом критики, просто розчинення в іншій Церкві, усе ж не слід забувати й рішення Всеправославної конференції на Родосі, яка декларує, що «ліквідація уніатизму та включення членів уніатських Церков на основі їхнього вільного рішення або до Католицької, або до Православної Церков» мала би бути вирішенням проблеми.⁷

Чергова, VI пленарна сесія Змішаної міжнародної комісії 6-15 червня 1990 р., робота якої базувалася на напрацюваннях Віденської підкомісії, стала першою із трьох пленарних сесій 1990-х років, на котрих проблема уніатизму була головною темою обговорення. Загалом процес пошуку консенсусу в питанні уніатизму з метою зняти напруження в православно-католицьких відносинах і зберегти міжнародний богословський діалог був тривалий і не зовсім упорядкований.

Протягом усього десятиріччя працю Змішаної міжнародної комісії очолювали католицький кардинал Едвард Кассіді⁸ та православний архієпископ Стилиан Харкіанакіс⁹. Цікаво, що в той складний період початку 1990-х ніхто з них не відвідав Україну, хоча було очевидно, що саме ситуа-

⁷ Rapport de la Sous-commission pour l'étude des questions concernant les Églises de rite byzantin unies à Rome et les problèmes de l'uniatisme et du prosélytisme (Vienne, 26-31 janvier 1990), §7 // M. Patrice. *L'identité ecclésiale au défi des dialogues théologiques bilatéraux*, т. 4, с. 382-383.

⁸ Едвард Ідріс Кассіді (Edward Idris Cassidy, 1924–) – ватиканський куріальний кардинал австралійського походження, у 1989–2001 рр. – голова Папської Ради зі сприяння єдності християн, тепер на емеритурі.

⁹ Стилиан Харкіанакіс (Στυλιανός Χαρκιανάκης, 1935–) – єпарх Константинопольського патріархату грецького походження, від 1975 р. і досі – архієпископ Австралії та екзарх Океанії.

ція в Україні форсувала тематику уніатизму¹⁰. Загалом за десять років відбулося десять зустрічей на тему уніатизму, в т. ч. три пленарні сесії, кожній з яких передувала серйозна підготовча робота (див. рис. 1). Не вдаючись до детального хронологічного огляду цього процесу, зосередимося на деяких його ключових моментах.

Отож, 6-15 червня 1990 р. у Фрайзінгу (Німеччина) у звуженому складі¹¹ відбулася VI пленарна сесія, яка видала перший спільний православно-католицький документ про уніатизм, опираючись на напрацювання Віденської підкомісії. Це саме був час, коли в західних областях України й у Румунії загострилися конфлікти між греко-католиками і православними. Варто підкреслити, що ні православних, ні греко-католиків України не було запрошено – бодай як експертів – до комісії, яка, таким чином, не мала інформації з перших джерел¹².

У результаті доволі непростих дискусій було підготовано документ, окреслений як перша спроба пошуку вирішення проблеми уніатизму, та створено три підкомісії для продовження праці над цією проблематикою. Фрайзінгська декларація цікава тим, що на основі напрацювань Віденської підкомісії вона вперше в історії православно-католицького діалогу дала спільну дефініцію уніатизму, яка й досі залишається єдиною спільною православно-католицькою дефініцією:

Термін «уніатизм» означає у даному випадку прагнення досягти єдності Церкви шляхом відокремлення православних громад або віруючих без урахування того, що еклезіологічно Православна Церква є Церквою-сестрою, яка сама містить благодать і спасіння. Тому, згідно з документом Віденської підкомісії, ми заперечуємо уніатизм як спосіб віднайдення єдності, бо він суперечить спільному Переданню наших Церков.¹³

Окрім того, у Фрайзінгській декларації містяться всі головні твердження про уніатизм, які згодом фігуруватимуть в інших документах православно-католицького діалогу. Можна стверджувати, що відтоді не було запропоновано нічого радикально нового порівняно з документом Фрайзінга,

¹⁰ Кард. Едвард Кассіді вперше побував в Україні у травні 1996 р. як папський легат на відзначенні 400-річчя Берестейської унії та 350-річчя Ужгородської унії.

¹¹ Не прислали делегатів Антіохійський та Єрусалимський патріархати, а також Сербська, Болгарська, Польська і Чехословацька Православні Церкви, тобто шість із 14 Церков.

¹² Serge Keleher. The Freising, Ariccia and Balamand Statements: An Analysis // *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 34 (1993) 439-440.

¹³ Заява Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між помісними Православними Церквами та Римо-Католицькою Церквою на VI пленарній сесії у Фрайзінгу (Мюнхен, 6-15 червня 1990 р.) [Фрайзінгська декларація], § 66 // *Знаки часу: До проблеми порозуміння між Церквами* / упоряд. З. Антонюк, М. Маринович. Київ 1999, с. 426-427.

а лише розвинуто певні його ідеї на кшталт: уніатизм спричинив нові поділи замість бажаної єдності; релігійна свобода має бути шанованою; прозелітизм її порушує; слід прямувати до стійкого примирення в душі Євангелія; ерархія місцевих Церков повинна вирішувати пасторальні питання в душі братерства; еклезіологія Церков-Сестер є базовою для пошуку єдності.

І хоча весь дальший хід дискусій про уніатизм не вийшов поза межі ідей Фрайзінга, у матеріалах проміжних засідань було висловлено багато цікавих думок, а самі вони дуже добре виявляють наміри й цілі учасників діалогу. Власне три підкомісії, створені у Фрайзінгу, продовжили розгляд окремих із перелічених вище пунктів.

Перелік головних документів (див. рис. 1):

- [1] *Рапорт про вивчення питань, які стосуються Церков східного обряду, об'єднаних Римом, та проблем уніатизму і прозелітизму*. Відень, 31 січня 1990 р.
- [2] *Декларація з уніатизму* [Фрайзінгська декларація]. Фрайзінг, 15 червня 1990 р.
- [3] *Проект декларації «Уніатизм, метод єдності в минулому та теперішній пошук повного сопричастя»* [Арічський документ 1991]. Арічча, 15 червня 1991 р.
- [4] *Декларація «Уніатизм, метод єдності в минулому та теперішній пошук повного сопричастя»*. Баламанд [Баламандська декларація], 23 червня 1993 р.
- [5] *Проект декларації «Еклезіологічні та канонічні наслідки уніатизму»* [Арічський документ 1998]. Арічча, 19 червня 1998 р.
- [6] *Комюніке*. Балтимор, 19 липня 2000 р.

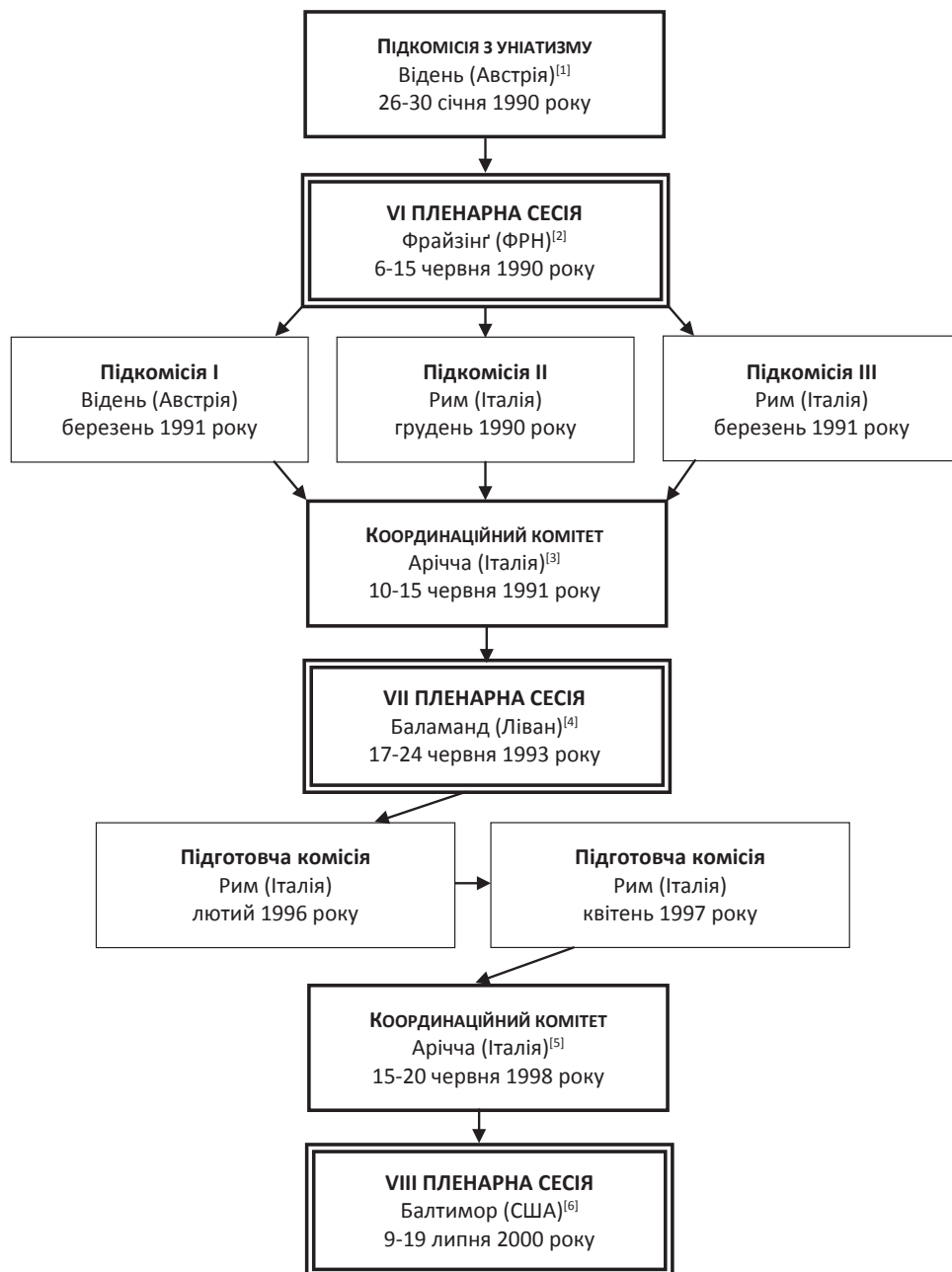


Рис. 1. Схема праці Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православною Церквами над тематикою уніатизму, 1990-ті роки.

Зокрема, Підкомісія I зробила доволі повний еклезіальний аналіз різних історичних способів подолання схизми між католиками і православними та визнала метод уніатизму помилкою, котра, однак, не скасовує участі унійних спільнот у містичному тілі Церкви¹⁴. Цей висновок обґрунтовували категоріями евхаристійної еклезіології. Крім того, підкомісія запропонувала низку еклезіальних і пасторальних міркувань щодо можливості поєднання Церков-Сестер, однак без уніатизму.

Підкомісія II у короткому звіті стверджувала, що власне існування унійних спільнот є найбільш видимим знаком відсутності єдності між Православною і Католицькою Церквами. Вона запропонувала уніатам визнати, що їхнє існування спричиняє всім незручності, православним – звернути увагу на те, що турбота католиків про східних католиків ще не означає бажання руйнувати єдність із православними, а греко-католикам – консулюватися з православними перед будь-якими важливими ініціативами¹⁵.

Підкомісія III підготувала розлогий звіт, у якому обґрунтовувала дві тези. Перша: існування унійних Церков базується на хибній «еклезіології повернення» як єдино можливій для досягнення єдності; відповідно, історичні обставини не мають жодного значення і не додають нічого до суті уніатизму, бо він як такий є хибним¹⁶. Друга теза розвивала ідею свободи сумління, поширюючи її з індивідуального рівня на рівень спільноти, однак застерігала від одностороннього використання цієї ідеї на практиці, оскільки свобода віросповідання як спільноти, так і особи може бути порушена не тільки примусом, але й пропагандою, маніпуляцією, підкупом тощо¹⁷.

Результати праці трьох підкомісій, провідними учасниками й розробниками проектів яких стали Ернст Суттнер¹⁸, Жан-Марі Роже Тійяр¹⁹ та Еммануель Ланн²⁰, були представлені на Координаційному комітеті

¹⁴ Rapport de la Sous-Commission I «Unité des Églises locales sans uniaticisme» (Vienne, mars 1991), § 13-22 // P. Mahieu. *L'identité ecclésiale au défi des dialogues théologiques bilatéraux*, т. 4, с. 395-397.

¹⁵ Rapport de la Sous-Commission II sur l'uniaticisme (Rome, 26-30 décembre 1990), § 2 // Там само, с. 404-405.

¹⁶ Rapport de la Sous-Commission III «Les Églises catholiques de rite oriental et la question de l'uniaticisme» (Rome, le 7 mars 1991), § 6 // Там само, т. 4, с. 417.

¹⁷ Rapport de la Sous-Commission III, § 32 // Там само, с. 423-424.

¹⁸ Ернст Крістоф Суттнер (Ernst Christoph Suttner, 1933–) – австрійський католицький священник, у 1993–1999 рр. душпастирював у Москві, професор східних богословських студій Віденського університету, нині на емеритурі.

¹⁹ Жан-Марі Роже Тійяр (Jean-Marie Roger Tillard, 1927–2000) – канадський католицький священик-домініканин, професор Домініканського богословського факультету Оттави.

²⁰ Еммануель Ланн (Emmanuel Lanne, 1923–2010) – бельгійський католицький священник, монах Шевтонського бенедиктинського монастиря.

в м. Арічча (Італія) 10-15 червня 1991 р. Утім, комітет вирішив, що жоден із проєктів підкомісії не може бути прийнятий за основу, а тому створив редакційний комітет для випрацювання спільної синтетичної редакції²¹. Це завдання виконали в Аріччі вже згаданий Еммануель Ланн і П'єр Дюпре²². Запропонований ними проєкт містив дві частини: доктринальну і практичну, які були збережені потім і в Баламандському документі.

Делегат Російської Православної Церкви Нестор Жилиєв²³ запропонував включити в документ поняття канонічної території – очевидно, з метою територіально обмежити діяльність Римо-Католицької Церкви на т. зв. православної канонічній території, а діяльність Греко-Католицької Церкви звести до католицької канонічної території. Однак католицька сторона категорично відмовилася поширювати цей концепт на православно-католицькі відносини²⁴.

Документ, випрацюваний Координаційним комітетом в Аріччі, ліг в основу декларації «Уніатизм, метод єдності в минулому та теперішній пошук повного сопричастя», яка стала результатом VII пленарної сесії Змішаної міжнародної комісії (17-24 вересня 1993 р.)²⁵. Важливим здобутком цього етапу було розрізнення між уніатизмом як методом пошуку єдності й уніатизмом як реальністю, що існує:

Що стосується методу, званого «уніатизмом», то, як було проголошено у Фрайзингу (червень 1990 р.), «ми відхиляємо уніатизм як метод пошуку єдності, тому що він суперечить спільним традиціям наших Церков».

Щодо Східних Католицьких Церков, то, поза сумнівом, будучи частиною католицької спільноти, вони мають право існувати й діяти для задоволення духовних потреб своїх вірних.²⁶

²¹ Patrice Mahieu. *Se préparer au don de l'unité: La commission internationale catholique-orthodoxe 1975–2000*. Paris 2014, с. 391.

²² П'єр Франсуа Марі Жозеф Дюпре (Pierre François Marie Joseph Duprey, 1922–2007) – ватиканський куріальний єпископ французького походження, у 1983–1999 рр. – секретар Папської Ради зі сприяння єдності християн.

²³ Нестор Жилиєв (1955–) – архимандрит, священник Російської Православної Церкви, у 1993–1998 рр. її представник при Всесвітній раді Церков у Женеві, нині на емеритурі. Досі зазнає критики від російських православних консерваторів через свою участь в Баламандській зустрічі (див.: Елена Канаева. Баламандский филокатолик // *Русский культурно-просветительный фонд имени Святого Василия Великого* (<http://www.rus-svyat.ru/publications/142/4/>), 23 червня 2014.

²⁴ P. Mahieu. *Se préparer au don de l'unité*, с. 396.

²⁵ Не надіслали представників шість із 14 Православних Церков: Єрусалимський Патріархат, Церква Еллади, Грузинська, Сербська, Болгарська Православні Церкви та Церква Чеських Земель і Словаччини

²⁶ Заява Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Римо-Католицькою та помісними Православними Церквами на VII пленарній сесії (Баламанд, 17-24 червня 1993 р.) [Баламандська декларація], § 2-3 // *Знаки часу*, с. 428-433.

Крім того, Баламандський документ підкреслив важливість поняття «Церкви-Сестри», запозиченого з документів II Ватиканського собору, та запропонував його за основу для еклезиології єдності між Католицькою і Православними Церквами²⁷. Також було наголошено на взаємному визнанні апостольського наступництва єпископату, хрещення, Євхаристії та інших таїнств²⁸, що спричинило атаки російських православних консерваторів на Московську патріархію, як і нападки афонських монахів на патріарха Константинопольського.

Через два з половиною роки стало зрозуміло, що Баламандський документ не задовольнив остаточно жодну зі сторін. Тому Змішана комісія створила Підготовчу комісію, котра зібралася в лютому 1996 р. в Римі. Однак, з огляду на кризу в стосунках між Російською Православною Церквою і Константинопольським патріархатом²⁹, праця створеної комісії не мала успіху. Після подолання цієї кризи нова Підготовча комісія, провідними членами якої були: від православної сторони – Йоан Зізіулас³⁰, Хризостом Зафіріс³¹ та Антоні Племедале³², а від католицької – вже згадувані П'єр Дюпре та Еммануель Ланн, підготувала новий документ для розгляду його Координаційним комітетом.

В умовах великої непевності, спричиненої триванням негативної реакції православних консервативних кіл на «визнання уніатизму» в Баламанді, 15-20 червня 1998 р. відбулося засідання Координаційного комітету, знову в Аріччі. Увагу було зосереджено на трьох нових темах: мотиви засудження уніатизму як методу єдності; наслідки еклезіальних принципів Баламандського документа для канонічного права; можливість реалізації унії у спосіб, відмінний від абсорбції чи злиття³³.

²⁷ Баламандська декларація, § 14.

²⁸ Там само, § 13.

²⁹ 22 лютого 1996 р. Константинопольський патріархат відновив дію Томосу 1923 р. про автономію Естонської Православної Церкви, на що Московський патріархат наступного дня відреагував розірванням євхаристійного сопричастя й виходом із міжнародних богословських діалогів та комісій.

³⁰ Йоан Зізіулас (Ιωάννης Ζηζιούλας, 1931–) – єрарх Константинопольського патріархату грецького походження, з 1986 р. – титулярний митрополит Пергамський, у 1984–1998 рр. – професор догматичного богослов'я у Тессалонікському університеті Арістотеля.

³¹ Хризостом Зафіріс (Χρυσόστομος Ζαφεύρης, 1935–) – єрарх Елладської Церкви, професор Афінського університету, з 1978 р. – митрополит Перістерійський.

³² Антоні Племедале (Antonie Plămădeală, 1926–2005) – єрарх Румунської Православної Церкви, у 1982–2005 рр. – архієпископ Сібіуський і митрополит Трансільванський.

³³ P. Mahieu. *Se préparer au don de l'unité*, с. 463.

Учасники комісії, під впливом сербської³⁴ та грецької³⁵ делегацій, включили до проекту документа, якому дали назву «Еклезіологічні та канонічні наслідки уніатизму», таке формулювання:

Попри те, що Баламандський документ визнає, що Східні Католицькі Церкви, «будучи частиною католицької спільноти, мають право існувати» (§ 3), Православні Церкви не можуть визнати існування Східних Католицьких Церков як відокремлених еклезіальних одиниць³⁶, котрі позиціонують себе як автентичні та канонічні Церкви Сходу. Уніатизм несумісний з еклезіологією неподіленої Церкви, яку нині обидві наші Церкви поважають як єдину основу примирення та відновлення правдивої єдності. Саме з цих причин уніатизм становить перешкоду для відновлення співпраці між двома нашими Церквами³⁷.

У документі було також декілька інших недвозначних положень: Східні Католицькі Церкви перебувають в еклезіально ненормальній ситуації³⁸; своїм існуванням вони маніфестують, що Православні Церкви не містять усіх необхідних засобів спасіння людини³⁹; своїм існуванням вони ще більше утверджують Католицьку Церкву в латинській доктрині про примат єпископа Риму⁴⁰. Документ стверджує, що – навіть попри те, що православні спільноти, укладаючи унію з Римом, могли керуватися щирими мотивами, – щирість цих мотивів не має нині наслідків для еклезіології Східних Католицьких Церков.

З такими постулатами проект документа «Еклезіологічні та канонічні наслідки уніатизму», розроблений в Аріччі 1998 р. й попередньо різко розкритикований Конгрегацією у справах Східних Церков⁴¹, було подано на пленарну сесію Змішаної міжнародної комісії, що відбулася 9-19 липня

³⁴ Йдеться передусім про Іринія Буловича, з 1990 р. – єпископа Бачського.

³⁵ Мова про богослова-мирянина, професора догматики Мегаса Фарантоса.

³⁶ У французькому оригіналі документа вжито термін «entités ecclésiales séparées». Йдеться про те, що Східні Католицькі Церкви не можна трактувати як одиниці якоїсь іншої еклезіальної реальності, що існує поза православною чи римо-католицькою еклезіальною реальністю. Іншими словами, східні католики не можуть творити Церков, котрі здатні бути суб'єктами щодо Православних чи Католицької Церков.

³⁷ Les implications ecclésiologiques et canoniques de l'«uniatisme» (Ariccia, le 19 juin 1998), § 2 // P. Mahieu. *L'identité ecclésiologique au défi des dialogues théologiques bilatéraux*, т. 4, с. 462-466.

³⁸ Les implications ecclésiologiques et canoniques de l'«uniatisme», § 4a.

³⁹ Там само, § 6a.

⁴⁰ Там само, § 6c-7.

⁴¹ На той час – і протягом усього періоду праці Змішаної міжнародної комісії над темою уніатизму – Конгрегацію у справах Східних Церков очолював ватиканський куріальний кардинал італійського походження Ахілле Сільвестрینی, а її секретарем був виходець з України, греко-католицький архієпископ Мирослав Марусин.

2000 р. в м. Еммітсбург поблизу Балтимора (США)⁴². Консенсусу на ній так і не було досягнуто, оскільки православна сторона відкинула католицьку компромісну пропозицію замінити твердження «Східні Католицькі Церкви перебувають в еклезіально ненормальній ситуації» на «Східні Католицькі Церкви перебувають у еклезіальній ситуації, котра потребує перегляду»⁴³. Католицька Церква не могла визнати, що частина її еклезіального тіла є в ненормальній ситуації. Тому VIII пленарне засідання Змішаної міжнародної комісії обмежилось лише коротким комюніке, у якому визнано, що обидві сторони відкидають Арічський документ 1998 р., бо не досягли щодо нього жодного консенсусу⁴⁴.

Позиції в різних помісних Церквах щодо Баламандського документа

Католицька Церква серйозно потрактувала Баламандський документ, передусім як досягнення, котрому вона має бути вірна заради продовження конструктивного діалогу з Православною Церквою. Однак у Римі по-своєму розуміли засуд уніатизму в Баламанді, про що виразно свідчать римокатолицькі документи, оприлюднені після 1993 р.

Зокрема, в апостольському листі «*Oriente Lumen*» папа Іван Павло II пише, що власне Східні Католицькі Церкви реалізували повну єдність із Римською Церквою, а рани і терпіння спричиняє лише те, що вони ще не реалізували вповні свою єдність із православними⁴⁵. В енцикліці «*Ut unum sint*» папа Іван Павло II наголосив на суб'єктності Східних Католицьких Церков⁴⁶. Апостольське послання з нагоди 400-ліття Берестейської унії знову ж таки протиставляє Церкви, які перебувають у єдності з Римом (греко-католицькі), тим, котрі ще її не досягнули (православним)⁴⁷, а Берестейську унію трактує як подію, що перевела Київську митрополію «від смерті до життя»⁴⁸.

⁴² Від православної сторони не надіслали представників п'ять із 14 Церков: Єрусалимський патріархат, Грузинська, Сербська і Болгарська Православні Церкви, а також Православна Церква Чеських Земель і Словаччини.

⁴³ P. Mahieu. *Se préparer au don de l'unité*, с. 482-484.

⁴⁴ Communiqué [de la VIII^e session plénière de la Commission mixte internationale] (Baltimore, 9-19 juillet 2000) // *La Documentation catholique* 97 (2000) 796.

⁴⁵ Світло Сходу: Апостольський лист папи Івана Павла II з нагоди річниці листа папи Лева XIII «Гідність Східних», § 20-21 // *Знаки часу*, с. 366-367.

⁴⁶ Щоб усі були одно: Енцикліка папи Івана Павла II про екуменічний обов'язок, § 60 // *Знаки часу*, с. 346-347.

⁴⁷ Апостольський лист Римського Архиєрея Івана Павла II з нагоди 400-річчя Берестейської унії, § 6 // *Знаки часу*, с. 168-169.

⁴⁸ Там само, § 1, с. 165

На думку ж православної сторони, така постбаламандська риторика римо-католицьких документів свідчить про нещирість засудження римо-католиками уніатизму, відхід від узятих зобов'язань. Патріарх УПЦ КП Філарет (Денисенко) взагалі заявив, що Баламандський документ є черговою спробою накинути уніатизм:

Баламандський документ – це спроба нової унії. Як при укладенні Берестейської унії Рим не вимагав від православних відмови від свого віровчення, а згодом греко-католики повністю прийняли всі католицькі догмати, так і тепер – Рим нічого не говорить про необхідність визнання православними папського догмату. Сьогодні цього не вимагається, а завтра, у випадку входження православних у повне спілкування з Римо-Католицькою Церквою, усе католицьке віровчення увійде в життя православних, які прийняли Баламандський документ.⁴⁹

До другої частини Баламандського документа – практичних вказівок – Католицька Церква теж поставилася відповідально. Ці вказівки не були для неї новими, бо практично всі містилися в «Екуменічних зобов'язаннях Католицької Церкви в Росії та інших країнах СНД», підготованих у 1992 р. Папською комісією «Pro Russia» (ліквідованою наступного року). З «Екуменічних зобов'язань» випливає, що Католицька Церква не визнає поняття канонічної території у православному трактуванні, залишаючи за собою право створювати будь-де єпископські осередки⁵⁰. З іншого боку, Католицька Церква відмовлялася від прозелітизму та зобов'язувалась інформувати Православну Церкву про пасторальні ініціативи на теренах колишнього СРСР⁵¹. Такі самі за духом і змістом положення містилися в листі папи Івана Павла II до єпископів Європи 1991 р., ще за існування СРСР⁵².

Таку позицію Римо-Католицької Церкви сприймали критично як греко-католики, так і православні. Українські греко-католики підозрювали Святий Престол в ігноруванні їхніх інтересів на користь Російської Православної Церкви, особливо коли після консультацій з останньою у 2004 р.

⁴⁹ Патріарх Філарет. До питання про Баламандську угоду (5-річчя прийняття Баламандського документа) // його ж. *Доповіді*, т. 5. Київ 2003.

⁵⁰ Загальні принципи і практичні норми координації евангелізаційної діяльності та екуменічні зобов'язання Католицької Церкви в Росії та інших країнах СНД (1 червня 1992 р.), п. I: 2-3 // *Знаки часу*, с. 313-314.

⁵¹ Там само, п. II: 1-5, с. 316-318.

⁵² Lettre du pape Jean-Paul II aux évêques européens sur les relations entre catholiques et orthodoxes dans la nouvelle situation de l'Europe centrale et orientale (Vatican, le 31 mai 1991), § 5 // *La Documentation catholique* 88 (1991) 669.

не відбулося довгоочікуваного проголошення патріархату⁵³. Тоді синод УГКЦ прямо заявив, що православно-католицький діалог покинув пасторально-богословську сферу й опинився у сфері геополітики⁵⁴.

Православна Церква трактувала відкритість Риму до розвитку східних католиків як відхід від Баламандської декларації та невірність католицьким зобов'язанням. Утім, оперування звичними для римо-католицьких еклезіологів латинськими категоріями щодо Східних Католицьких Церков усе ж дозволяло знайти певне порозуміння з православними. Останні таки могли миритися з існуванням і навіть розвитком у Римо-Католицькій Церкві греко-католицьких структур, які трактувалися нарівні з римо-католицькими церковними провінціями – митрополіями чи єпархіями, тобто православні переважно визнавали, що греко-католики – це такі собі римо-католики візантійського обряду.

Російська Православна Церква розглядала можливість офіційного ратифікування Баламандської декларації, однак після висновку своєї синодальної Богословської комісії констатувала, що без загальноправославного схвалення цього не слід робити⁵⁵. І все ж Російська Церква часто покликала на цю декларацію в діалозі з Католицькою Церквою в різних контекстах. Наприклад, під час візиту папи Івана Павла II в Україну в червні 2001 р. вона неодноразово закидала Святому Престолові, що цей візит відбувся на «канонічній території» Російської Православної Церкви без офіційного запрошення з боку Московського патріархату. Такі дії, як створення римо-католицької митрополії на території Росії в лютому 2002 р., розгляд Святим Престолом можливості створення греко-католицького патріархату в Україні в 2003–2004 рр., перенесення осідку предстоятеля УГКЦ зі Львова до Києва в серпні 2005 р., РПЦ розцінювала як приховані акти прозелітизму й підтримки уніатизму.

⁵³ У відповідь на Меморандум кардинала Вальтера Каспера щодо можливості створення греко-католицького патріархату в Україні РПЦ заручилася підтримкою всіх інших Православних Церков, які задекларували, що створення такого патріархату буде порушенням консенсусу про уніатизм, який відкидається як засіб відновлення єдності. Див.: Все Православные Церкви негативно оценивают перспективы создания греко-католического патриархата на Украине // *Архив официального сайта Московского патриархата 1997–2009* (mospat.ru/archive/2004/), 16 лютого 2004. Слід, однак, зауважити, що позиції помісних Православних Церков, висловлені в листах на прохання Московського патріархату, були опубліковані вибірково, що дає змогу припускати наявність деяких відмінностей у позиціях.

⁵⁴ Звернення Синоду єпископів Києво-Галицької митрополії до духовенства, монашества і вірних УГКЦ з приводу візиту до Москви кардинала Вальтера Каспера // *Релігійно-інформаційна служба України* (risu.org.ua/ua), 01 березня 2004.

⁵⁵ Коментарій Синодальної Богословської комісії к документам діалога между РПЦ МП и РКЦ // *Журнал Московской Патриархии* 12 (1997) 12-16.

У справі патріархату УГКЦ Російська Церква заручилася підтримкою всієї повноти православ'я, зокрема патріарха Константинопольського, який висловився щодо цього так:

Підтримка й заохочення уніатської присутності в Україні шляхом надання її голові патріаршого титулу спричинить найсерйознішу реакцію серед православних, особливо після загального засуду унії як засобу досягнення церковної єдності на зустрічі в Аріччі 1991 року, і поставить під загрозу богословський діалог між Церквами, який остаточно буде зірвано, як це стає очевидним після невдалої зустрічі в Балтиморі, оскільки всі православні вважатимуть Рим таким, що не заслуговує на довіру, якщо він, з одного боку, на нарадах своїх представників засуджує унію, як, наприклад в Аріччі, а з іншого боку – діями свого керівництва підтримує її.⁵⁶

Така категорична оцінка була пов'язана з впливами на Константинополь грецьких консервативних кіл⁵⁷ та афонського монашества⁵⁸, які відкидали Баламандський документ, пояснюючи, що існування уніатських Церков у традиційно православних країнах неможливе без прозелітизму, а визнання дійсності апостольського наступництва католицького єпископату є неправильним з огляду на наявність у Католицькій Церкві ересей.

Після оприлюднення у травні 1995 р. енцикліки «*Oriente Lumen*» патріарх Вартоломій ще виразніше виступив проти уніатизму як однієї з церковних моделей:

Неправильний лад, що постав із виникненням уніатизму, допустимий тільки з огляду на принцип церковної ікономії та лише тимчасово. Така допустимість, потрактована Римською Церквою як цілковита амністія уніатизму, іншими словами, – як ситуація цілком урегульована, а відповідно, сам уніатизм – як модель легітимна, ніколи не буде нами прийнята, незважаючи на наше послідовно мирне налаштування і наше прагнення примирення в душі Євангелія.⁵⁹

Православні богослови критикують еклезіальні підвалини Баламандського документа на основі того, що в ньому певним чином легітимізується

⁵⁶ Православные Церкви негативно оценивают перспективы создания греко-католического патриархата на Украине // *Архив официального сайта Московского патриархата 1997–2009* (mospat.ru/archive/2004/), 16 лютого 2004.

⁵⁷ Le Saint-Synode de l'Église de la Grèce a exprimé son opposition au document de Balamand sur l'uniatisme // *Irénikon* 68 (1995) 125-127, тут с. 125.

⁵⁸ La sainte communauté du Mont Athos a sévèrement critiqué le document de Balamand sur l'uniatisme // *Irénikon* 67 (1994) 513-514.

⁵⁹ La visite officielle du patriarche Bartholomée Ier à l'Église de Rome (27-29 juin 1995) // *Istina* 40 (1995) 430.

метод єдності між Церквами, спрямований на відокремлення православних вірних від їхньої Церкви-Матері та, відповідно, від православної спільноти, що є наругою над еклезіологією першого тисячоліття, коли Церкви Сходу і Заходу перебували в єдності, а території їхніх юрисдикцій були чітко розподіленими між ними так, що не перетиналися. Відповідно, засуд Католицькою Церквою уніатизму як методу слід трактувати не як її поступку Православній Церкві, а як органічний жест, котрий випливає з досвіду першого тисячоліття християнства та є шляхом відновлення еклезіальної норми⁶⁰.

У цьому контексті в процесі рецепції Баламандського документа було запропоновано нові поняття, пов'язані з уніатизмом. Зокрема, Мішель Ставру⁶¹, доводячи, що це явище є давньою тенденцією в Католицькій Церкві, у спробах установити паралельні латинські єрархії на Сході після Четвертого хрестового походу вбачав так званий «преуніатизм»⁶². Водночас він не бачив проблеми у створенні паралельних православних єпархій на католицьких теренах у Західній Європі. З іншого боку, неправильно називати уніатизмом насильне підпорядкування унійних єпархій Російській чи Румунській Православним Церквам (своєрідний «постуніатизм» – *термін наш, I.P.*), як і міграції єпархії між різними патріархатами, бо тут усюди йдеться про цілком відмінні події та процеси церковної історії.

Очевидно, у Православній Церкві вважають, що проблема уніатизму є серйознішою, ніж питання суто самих лише церковних юрисдикцій. Вхідження в юрисдикцію Риму ставить перед східними католиками дилему: як зберегти східне богословлення в умовах римо-католицької догматики? Іншими словами, неможливість усунути розрив між *lex orandi* (східна духовність) і *lex credendi* (західна догматика) є аргументом для повного відкидання уніатизму. Якщо ж східні католики, формально прийнявши католицьке віровчення – наприклад, про папський примат, насправді не живуть ним, попри сопричастя в таїнствах із папою, то це, як уважає вже згадуваний Мішель Ставру, лише посилює аргументи за відкидання уніатизму в принципі⁶³.

⁶⁰ Michel Stavrou. Les «ambigua» du document de Balamand pour sa réception du côté orthodoxe // Comité mixte catholique orthodoxe en France. *Catholiques et orthodoxes: les enjeux de l'uniatisme dans le sillage de Balamand*. Paris 2004, c. 325.

⁶¹ Мішель Ставру (Michel Stavrou, 1960–) – професор догматики Інституту св. Сергія в Парижі (Константинопольський патріархат).

⁶² Michel Stavrou. La situation ecclésiale des régions grecques sous domination latine au temps des Croisades. Pratiques et ecclésiologie // Comité mixte catholique orthodoxe en France. *Catholiques et orthodoxes: les enjeux de l'uniatisme dans le sillage de Balamand*, c. 29.

⁶³ M. Stavrou. Les «ambigua» du document de Balamand, c. 331-332.

У ході рецепції Баламандського документа лунали й інші думки, а саме: сприйняти стан речей, пов'язаний з уніатизмом, не як еклезіальну аномалію, а як еклезіальну реалію – подібно до того, як це фактично сталося з паралельними ерархіяма Православних Церков у діаспорі, та шукати спосіб спільно свідчити Євангеліє в реаліях, яких не знали творці канонів⁶⁴. У цьому контексті Баламандський документ стає першою православно-католицькою спробою прописати правила такого свідчення Євангелія.

Дуже різною була рецепція Баламандського документа у Східних Католицьких Церквах. Зокрема, в Румунській Греко-Католицькій Церкві одразу після оприлюднення Баламандської декларації висловили пряму критику, адресовану до Святого Престолу, за те, що не було засуджено насильницьких приєднань східних католиків до Православних Церков, а також через те, що православні в Румунії не погоджувалися на почергове використання храмів. Фактично, румунські греко-католики офіційно відкинули Баламандську декларацію⁶⁵.

У Мельхтській Церкві Баламандська декларація не привернула до себе особливої уваги з огляду на тамтешній інший контекст міжконфесійних відносин. Однак у процесі дискусій мельхтських греко-католиків із православним Антіохійським патріархатом щодо відновлення сопричастя, які велися в 1996 р., покликалися, зокрема, і на поняття Церков-Сестер у тому трактуванні, яке подає Баламандський документ.

Багато уваги Баламандській декларації було приділено в УГКЦ. Її предстоятель кардинал Мирослав Іван Любачівський у листі до кардинала Едварда Кассіди, написаному через півтора місяця після проголошення Баламандського документа, пояснював різницю між уніатизмом як методом і уніатизмом як моделлю так:

[...] під методом маються на увазі засоби об'єднання, тоді як «модель єдності» стосується вже кінцевого результату. Змінити історичні події й методи минулого неможливо, але сьогодні ми мусимо відкинути «уніатизм» як невідповідний засіб досягнення церковної єдності. Однак все ще можливо змінити наслідки «уніатизму», тобто самі Східні Католицькі Церкви. Іншими словами, можна змінити модель. Для цього необхідні зусилля не лише східних католиків, [...] а й Римського престолу, який повинен змінити канонічні відносини зі Східними Католицькими Церквами, щоби

⁶⁴ Vsevolod Maidansky. Does the Restoration of Communion between Constantinople and the Greco-Catholic Church of Kiev Require a Break of Communion with Rome // *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 34 (1993) 152-171, тут с. 163-165.

⁶⁵ *Chronique de l'Église: Roumanie // Irénikon* 67 (1994) 124-129, p. 128-129.

вони справді могли стати прийнятною еклезіологічною моделлю для православних.⁶⁶

Тобто неприйнятність уніатизму спричинена серйозною недосконалістю нинішньої моделі існування Східних Католицьких Церков у лоні Католицької Церкви, обумовленої, зокрема, Кодексом канонів Східних Церков, що був упроваджений у дію півтора року перед Баламандською декларацією. Глава УГКЦ навіть натякає, що кодекс канонічного права слід привести у відповідність до положень Баламандської декларації⁶⁷.

У принципі його думки співзвучні з думками деяких римо-католицьких богословів. До прикладу, Бенуа Буржін⁶⁸ підтримує ту позицію, що Кодекс канонів Східних Церков не надає Східним Католицьким Церквам повноцінного еклезіального статусу. Їх мають визнати Церквами-Сестрами не лише Православні Церкви, але й Римо-Католицька⁶⁹. Тільки в такому разі Східні Католицькі Церкви можуть стати повноцінними учасниками міжцерковних відносин, що якраз і передбачає Баламандський документ⁷⁰.

Попри відкрите позитивне налаштування тодішнього предстоятеля УГКЦ до Баламандської декларації, з його зацитованого вище листа, а також із його послання «Про єдність святих Церков»⁷¹ є очевидним прийняття її як документа, підготовленого на угоду Православній Церкві та як поступку їй шляхом нехтування інтересів східних католиків. Загалом українське богословське середовище, на нашу думку, не спромоглося на серйозну богословську рецепцію Баламандського документа й дуже часто реагувало емоційно⁷².

⁶⁶ Лист блаженнішого Мирослава Івана кардинала Любачівського до кардинала Едварда Ідріса Кассіді (3 серпня 1993 р.) // *Ковчег* 2 (2000) 457-461.

⁶⁷ Там само.

⁶⁸ Бенуа Буржін (Benoît Bourguine, 1962–), професор богослов'я Лювєнського католицького університету (Бельгія).

⁶⁹ Benoît Burgine. La réception de la déclaration de Balamand // Comité mixte catholique orthodoxe en France. *Catholiques et orthodoxes: les enjeux de l'unitisme dans le sillage de Balamand*, с. 250.

⁷⁰ Баламандська декларація, § 34.

⁷¹ Пастирське звернення блаженнішого Мирослава Івана кардинала Любачівського про єдність Святих Церков (7 квітня 1994 р.) // *Ковчег* 2 (2000) 461-484.

⁷² Прикладом того, що українські богословські кола в принципі здатні відповісти на серйозні виклики, є ґрунтовне переосмислення ними тематики, пов'язаної з Берестейською унією (серія з 20 міні-конференцій «Берестейські читання», організованих у 1994–1996 рр. Інститутом історії Церкви Львівської богословської академії, два міжнародних симпозиуми: «400-річчя Берестейської унії: критична переоцінка» в Католицькому університеті Неймегена (Нідерланди) та «Берестейська церковна унія: перспективи консенсусу в науковому

Добрі зусилля щодо переосмислення Баламандського документа зробила Студійна група Київської Церкви. До часу публікації Баламандської декларації група провела три зустрічі, зосереджуючись, серед іншого, на питанні про можливість евхаристійного сопричастя між УГКЦ і УПЦ Константинопольського патріархату й черпаючи для цього натхнення в Іллі Зогбі⁷³, який пропонував дві віросповідні формули як достатні для відновлення сопричастя між православним і мельхїтським Антіохійськими патріархатами:

1. Вірую в усе, чого навчає східне православ'я.
2. Перебуваю в сопричасті з єпископом Риму як першим з усіх єпископів у межах, визнаних святими Отцями Сходу в першому тисячолітті до розділення.⁷⁴

Ці дві формули розглядалися як базові також і для київського екуменізму, так що Студійна група навіть видала декларацію з цього приводу⁷⁵. При цьому сміливі думки висловлювали не тільки греко-католики, а й православні члени групи⁷⁶, зокрема вже цитований Всеволод Майданський⁷⁷. Отож, учасники групи бачили можливість виходу із проблемної ситуації, пов'язаної з уніатизмом, без шкоди для унійних Церков через визнання нових еклезіальних обставин і сміливе богословське осмислення з метою реалізації на практиці ідеї Церков-Сестер, підкресленої Баламандським документом. Про те, наскільки до наївності щирим було на першому році після оприлюднення Баламандської декларації сподівання тодішнього предстоятеля УГКЦ втілювати це сестринство у стосунках з УПЦ (Московського патріархату), свідчать такі слова:

Оскільки серед підписаних під Баламандською заявою були представники Московського патріархату, ми осмілились у майбутньому приступити

контексті національного та конфесійного дискурс» в УКУ, 2006 р.), що може бути методологічним взірцем для переосмислення сучасної еклезіології Східних Католицьких Церков.

⁷³ Ілля Зогбі (Élias Zoghby, 1912–2008) – єрарх Мельхїтської Греко-Католицької Церкви, виходець із Єгипту, на час висунення декларації – архієпископ-емерет Баальбекський (Ліван).

⁷⁴ Déclaration de Mgr. Élias Zoghby (Beyrouth, le 13 février 1995) // *La Documentation catholique* 93 (1996) 829.

⁷⁵ Kievan Church Study Group Statement on Church of Antioch Initiative // *Eastern Churches Journal* 3 (1996) 73-74.

⁷⁶ Vsevolod Maidansky. «Mediate» and «nearly perfect» Communion?: Towards full communion // *Eastern Churches Journal* 3 (1996) 12-14.

⁷⁷ Всеволод Майданський (Vsevolod Maidansky, 1927–2007) – єпарх Константинопольського патріархату українського походження, від 1987 р. і до смерті – архієпископ Скопельський у США.

до київського митрополита, коли виникне потреба приміщень для духовного обслуговування наших вірних, розкинутих у Східній Україні. Очевидно, кожна така ініціатива, щоб бути успішною, мусить бути обопільною, тому її треба запроваджувати добровільно і свobodно, без сили чи натиску.⁷⁸

Переосмислюючи поняття Церков-Сестер, Андрій Чировський⁷⁹ поставив питання про місце УГКЦ у цьому православно-католицькому сестринстві та запропонував імплементувати цей концепт на рівні помісних Церков – УГКЦ та УПЦ⁸⁰.

Через сім років ця пропозиція виявилася співзвучною з позицією Конгрегації віровчення, яка ствердила необґрунтованість оперування цією категорією на універсальному рівні – стосовно Православної і Католицької Церков як таких, пояснивши, що це суперечить вірі в Єдину Церкву, та визнала відповідним поняттю Церкви-Сестри рівень конкретних помісних Церков⁸¹.

Таке трактування було позитивно сприйняте та поглиблене багатьма еклeзіологами. Зокрема, Ерве Легран⁸² навів низку аргументів, які дають змогу виправдано вживати термін Церкви-Сестри до територіальних угруповань різних Церков – наприклад, римо-католицьких дієцезій і православних єпархій різних юрисдикцій⁸³. Коли ж ідеться про глобальний рівень, то поняття Церков-Сестер функціонує хіба на рівні помісних Церков – наприклад, Римської і Константинопольської. Коли ж папа Римський як Вселенський Архиєрей іменує свою Церкву сестрою, скажімо, Російської Православної Церкви, то цим він зводить католицькість своєї Католицької Церкви, як і свою вселенськість, до помісності.

⁷⁸ Пастирське звернення блаженнішого Мирослава Івана кардинала Любачівського про єдність Святих Церков, с. 483.

⁷⁹ Андрій Чировський (Andrew Chirovsky, 1956–) – священик УГКЦ, у 1986–2002 рр. – директор Інституту східнохристиянських студій ім. Андрея Шептицького (тоді – при Оттавському, нині – при Торонтському університеті).

⁸⁰ Andriy Chirovsky. «Sister Churches»: Ecumenical Terminology in Search of Content // *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 34 (1993) 419-420.

⁸¹ Note de la Congregation pour la doctrine de la foi sur l'expression «Églises-sœurs» (Rome, le 30 juin 2000), § 10-11 // *La Documentation catholique* 97 (2000) 823-825.

⁸² Ерве Легран (Hervé Legrand, 1935–) – професор-емерит екуменізму й еклeзіології Паризького католицького інституту.

⁸³ Hervé Legrand. L'ecclésiologie des Églises sœurs, clé de la déclaration de Balamand, a-t-elle plein droit de cité dans l'Église catholique? // Comité mixte catholique orthodoxe en France. *Catholiques et orthodoxes: les enjeux de l'uniatisme dans le sillage de Balamand*, с. 392-393.

Баламандська декларація в контексті найновіших викликів

Чверть століття рецепції Баламандського документа показує, що Православна і Католицька Церкви можуть знаходити консенсус щодо викликів, які виникають на їхньому шляху до єдності, навіть якщо певні проблеми не піддаються негайному врегулюванню. Саме тому, коли взаємини між православними і греко-католиками в Україні та Румунії остаточно стабілізувалися, про Баламандську декларацію практично забули, – за винятком РПЦ, яка цитувала з неї виключно ті параграфи, котрі стосувалися засудження уніатизму чи прозелітизму. Крім того, як для православної, так і для католицької сторони стало протокольним на різного роду зустрічах згадувати про сестринство між їхніми Церквами.

Однак російська агресія проти України змінила симпатії православних вірян, котрі почали з обережністю дивитися на УПЦ (Московського патріархату) і горнутися до УПЦ Київського патріархату та УАПЦ. Загроза для держави додала органічності й невимушеності співпраці УГКЦ з тими двома Церквами, попри їхню т. зв. «неканонічність» і незважаючи на незручність такої ситуації для Святого Престолу, навіть і після останніх цьогорічних рішень Константинопольського патріархату щодо Православної Церкви в Україні.

Попри те, що прямої співпраці й прямого діалогу між УПЦ (Московського патріархату) і УГКЦ не було, хоча це цілком відповідало би духові Баламандського документа, а уніатизм тривало й послідовно трактували як головну перешкоду для зустрічі патріарха Московського і папи Римського, така зустріч усе ж відбулася 12 лютого 2016 р. в аеропорту м. Гавани на Кубі. Спільна декларація, підписана в результаті цієї зустрічі, з одного боку, є добрим розвитком Баламандського документа, бо не наголошує на відкиданні уніатизму:

Сьогодні очевидно, що метод «уніатизму», притаманний минулому, в значенні приєднання однієї спільноти до іншої, відриваючи її від своєї Церкви, не є способом, що дає змогу відновити єдність. Однак християнські спільноти, що з'явилися в таких історичних обставинах, мають право існувати та здійснювати все те, що є необхідним для задоволення духовних потреб своїх вірних, одночасно прагнучи жити в мирі зі своїми сусідами. Православні і греко-католики потребують примиритися та віднайти взаємоприйнятні форми співжиття⁸⁴.

⁸⁴ Спільна декларація Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі (Гавана, 12 лютого 2016 р.), § 25 // *Радіо Ватикану: голос Папи і Церкви у діалозі зі світом* (uk.radiovaticana.va), 12 лютого 2016.

Проте оперування стосовно багатомільйонних Східних Католицьких Церков терміном «християнські спільноти», котрий в католицькій термінології вживається також для найменування протестантських еклезіальних утворень, є проблемним з еклезіального погляду.

Останніми роками Святий Престол є дуже прихильним до Московського патріархату, підсвідомо ведений закликком наворотати Росію, що висловлений у Фатімських об'явленнях, а також усвідомлюючи загрозу для світу, яку становить нинішній російський режим. На цьому тлі від РПЦ регулярно лунають звинувачення на адресу УГКЦ у радикальному націоналізмі, крайньому шовінізмі, надмірному заангажуванні в політику, що представляється як загроза для православно-католицького діалогу на глобальному рівні:

З огляду на безпрецедентно агресивну риторику верховного архієпископа УГКЦ Святослава Шевчука і кардинала Любомира Гузара стосовно канонічної Української Православної Церкви і Московського патріархату загалом, Відділ зовнішніх церковних зв'язків Московської патріархії вважає справою невідкладної необхідності повернутися до теми канонічних і пасторальних наслідків унії на наступній пленарній сесії Змішаної комісії з православно-католицького діалогу, запланованій на 15-22 вересня у м. К'єті (Італія). Хіба можливо вести діалог із Римо-Католицькою Церквою з інших богословських питань у той час, коли тема унії продовжує залишатися кровоточивою раною, а лідери уніатизму не припиняють своєї блюзнірської та політизованої риторики, скерованої проти канонічної Української Православної Церкви?⁸⁵

Подібно до цього, у процесі надання автокефального статусу Українській Православній Церкві стараннями Константинопольського патріархату представники РПЦ вбачають приховані спроби УГКЦ поширювати унійні ідеї в українському православному середовищі⁸⁶.

Однак, попри постійну негативну риторику РПЦ, є приклади доброї комунікації УГКЦ з Константинопольським патріархатом. Зокрема, у квітні 2013 р. предстоятель УГКЦ Святослав Шевчук зустрівся з патріархом Вартоломієм⁸⁷, а навесні 2016 р. між обома главами Церков відбувся обмін листами довкола тематики Всеправославного собору на Криті⁸⁸.

⁸⁵ Заявление Службы коммуникации ОВЦС // *Сайт ОВЦС Московского патриархата* (mospat.ru/ru/2016/), 01 серпня 2016.

⁸⁶ Митрополит Іларіон (Алфеев) лякає українських православних унією з католиками у разі отримання томосу // *Релігійно-Інформаційна Служба України* (risu.org.ua), 30 травня 2018.

⁸⁷ Делегація УГКЦ з нагоди ювілею Хрещення Русі-України відвідала древній Константинополь // *Інформаційний ресурс УГКЦ* (news.ugcc.ua), 21 квітня 2013.

⁸⁸ Патріарх Вартоломій подякував Главі УГКЦ за його підтримку Всеправославного Собору // *Інформаційний ресурс УГКЦ* (news.ugcc.ua), 29 липня 2016.

Є підстави припускати, що в разі отримання Українською Православною Церквою визнаного автокефального статусу проблема уніатизму постане по-новому, бо так чи інакше відбудуться певні зміни у співвідношенні між православними і греко-католицькою конфесіями як в Україні, так і в діаспорі. До того ж, Змішана міжнародна комісія, котра працює над документом про примат і синодальність у II тисячолітті, задекларувала, що в контексті цієї тематики не може оминати питань, пов'язаних з уніатизмом⁸⁹.

Водночас нова гостра криза, що виникла у стосунках між Константинопольським і Московським патріархатами від 15 жовтня 2018 р., коли Синод РПЦ через розбіжності з українського питання розірвав євхаристійне сопричастя з Константинополем, а ще раніше, 14 вересня 2018 р., вивів своїх представників зі складу міжправославних структур, є серйозним викликом як для православно-католицького діалогу, так і для подальших богословських дискусій довкола проблематики уніатизму.

Деякі еклезіологічні й канонічні наслідки Баламандського документа

Попри всю неоднозначність рецепції Баламандської декларації, вона зайняла повноцінне місце серед документів православно-католицького діалогу та стала одним із джерел еклезіології. Однак чвертьстолітня рецепція цього документа виявляє нові еклезіальні проблеми, котрих, мабуть, не можна було передбачити в далекі 1990-ті.

По-перше, документ, як це випливає з його тексту, претендує на вирішення проблеми уніатизму в глобальному вимірі. Однак над ним працювали представники Православної і Католицької Церков, котрі не мали б говорити про унії давньоправославних (нехалкедонських) Церков із Римом. Отож, формально Баламандська декларація не торкається уніатизму, який існує в контексті коптської (александрійської)⁹⁰, халдейської (вавилонської)⁹¹, сирійської (антіохійської)⁹², вірменської⁹³ та інших традицій. Звідси виникають запитання: чи є уніатизм візантійської традиції⁹⁴ унікальним

⁸⁹ Le comité de coordination de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église orthodoxe et l'Église catholique-romaine a formulé de nouveaux thèmes pour la poursuite de ses travaux // *L'Orthodoxie: l'information orthodoxe sur Internet* (orthodoxie.com), 11 вересня 2016.

⁹⁰ Коптська Католицька Церква, Ефіопська та Еритрейська католицькі митрополії.

⁹¹ Халдейська і Сиро-Малабарська Католицькі Церкви.

⁹² Сирійська та Сиро-Маланкарська Католицькі Церкви.

⁹³ Вірменська Католицька Церква.

⁹⁴ Мельхітська, Українська та Румунська Греко-Католицькі Церкви; Русинська, Словацька та Угорська греко-католицькі митрополії.

порівняно з уніатизмом в інших традиціях? Якщо так, то якою саме, з позиції еклезіології, є ця відмінність? Якщо ж ні, то чому питання уніатизму було розглянуте лише у візантійському контексті з претензією поширення висновків на давньоправославний контекст?

По-друге, важко зрозуміти, чи Баламандська декларація справді є результатом повноцінного богословського діалогу, чи просто набором правил співіснування зі своєрідною, хай навіть і тимчасовою, консервацією наявного невизначеного стану. З першим варіантом важко погодитися, бо Баламандська декларація суттєво відрізняється від тих документів Змішаної міжнародної комісії, котрі були прийняті до⁹⁵ чи після⁹⁶ неї, хоч і розвиває низку еклезіальних ідей. Нелегко погодитись і з другим варіантом, оскільки імплементація домовленостей залишилася власне на рівні декларації.

Зрештою, не можна уникнути й іншого питання: наскільки саме практичні вказівки, прописані в Баламандській декларації, обумовлені еклезіальною істиною (наприклад, правом спільноти на релігійну свободу і вибір юрисдикції), а наскільки виявилися залежними від контексту епохи (зокрема, були натхнені складними сторінками спільної історії, інтерпретації яких, часом заідеологізовані, у православних, католиків і греко-католиків є відмінними⁹⁷)?

По-третє, непросто визначитися зі ступенем нормативності документа для конкретних Католицьких і Православних Церков. А саме: яким є статус цього документа для шести (із чотирнадцяти) Православних Церков, делегати яких не брали участі у пленарній сесії в Баламанді⁹⁸? Яке значення він має у площині обов'язковості імплементації його положень, особливо другої частини, для більшості Церков, котрі офіційно про нього не висловилися?⁹⁹

⁹⁵ «Таїнство Церкви і Євхаристії у світлі таїнства Пресвятої Тройці» (Мюнхен, 1982), «Віра, таїнство, і єдність Церкви» (Барі, 1987), «Таїнство священства у sacramentalній структурі Церкви» (Валаам, 1988), «Еклезіологічні та канонічні наслідки sacramentalної структури Церкви» (Равенна, 2007).

⁹⁶ «Синодальність і примат у першому столітті християнства: до спільного розуміння у служінні єдності Церкви» (К'єті, 2016).

⁹⁷ Власне, Баламандська декларація закликає дошукуватися спільної інтерпретації історії. Див. § 30.

⁹⁸ Див. примітку 25.

⁹⁹ Були лише три офіційні реакції на рівні синодальних актів або актів предстоятелів Церков: Румунська Греко-Католицька Церква офіційно відкинула документ, тимчасом як Румунська Православна Церква офіційно його схвалила (див.: *Chronique de l'Église: Roumanie // Irénikon* 67 (1994) 124-129); Церква Еллади безапеляційно відкинула (див.: *Le Saint-Synode de l'Église de la Grèce a exprimé son opposition au document de Balamand sur l'uniatisme // Irénikon* 68 (1995) 125).

По-четверте, давніша ідея Церков-Сестер, радо підхоплена Баламандською декларацією, фактично ставить Східні Католицькі Церква поза сестринством Православної і Католицької Церков. Мало того, східні католики є перешкодою для православно-католицького еклезіального сестринства¹⁰⁰, тобто сама ідея сестринства між Православною і Католицькою Церквами служить середником заперечення уніатизму.

Через сім років після оприлюднення Баламандської декларації та за тиждень до VIII пленарної сесії Змішаної міжнародної комісії в Балтиморі Католицька Церква фактично відкинула можливість застосовувати поняття «Церква-Сестра» щодо Католицької і Православної Церков на універсальному рівні, про що згадувалося вище, подавши дефініцію цього поняття у спосіб, більш прийнятний для східної еклезіології:

У властивому сенсі, Церквами-Сестрами є виключно помісні Церкви між собою [...]. Можна також говорити про Церкви-Сестри, у властивому сенсі, щодо помісних Церков, католицьких і некатолицьких; навіть помісна Римська Церква може бути названа сестрою всіх інших помісних Церков. Однак [...] неможливо стверджувати, у властивому сенсі, що Католицька Церква є сестрою якоїсь помісної Церкви чи групи помісних Церков.¹⁰¹

Формально це дає підстави говорити, що Українську чи Румунську Греко-Католицькі Церкви можна трактувати як Церкви-Сестри щодо Римо-Католицької, а також Російської, Української чи Румунської Православних Церков. Однак чи готова інша сторона вповні це визнавати?

По-п'яте, поняття свободи віросповідання, до якого звертається Баламандський документ, допускається фактично лише на рівні особи. Очевидно, прозелітизм буде порушенням такої свободи. Однак Баламандський документ відкидає, навіть як теоретичну, можливість, що якась місцева Церква – наприклад, єпархія – забажає реалізувати свою релігійну свободу в спосіб приєднання до, скажімо, Церкви Риму чи Константинополя¹⁰². Баламандський документ не допускає, що принаймні деякі з уній могли би бути способами колективної реалізації свободи віросповідання.

Справедливо засуджуючи непрямі способи обмеження свободи сумління, як-от через моральні зобов'язання, котрі виникають із наданням

¹⁰⁰ Пор. Баламандська декларація, § 12.

¹⁰¹ Note de la Congregation pour la doctrine de la foi sur l'expression «Églises-sœurs» (Rome, le 30 juin 2000), § 10-11 // *La Documentation catholique* 97 (2000) 823-825.

¹⁰² Частковою ілюстрацією реальності такої ситуації є Харківсько-Полтавська єпархія, що належала колись до УАПЦ, а від 2015 р. шукає способу встановити адміністративну та євхаристійну єдність з УГКЦ.

фінансової допомоги, спонсорування освіти за кордоном тощо¹⁰³, Баламандська декларація замовчує інші форми насильства над сумлінням – наприклад, у зв'язку з поняттям канонічної території, згідно з яким особа, котра проживає на канонічній території, скажімо, РПЦ¹⁰⁴, приречена бути православним вірянином Московського патріархату, а її свобідний вибір бути римо-католиком чи греко-католиком фактично дає підстави говорити про уніатизм чи прозелітизм.

По-шосте, при розгляді проблеми уніатизму часто фігурує проблема латинізації, яка є аргументом для відкидання уніатизму. Проблема є складною, бо латинізація викривлює еклезіальну ідентичність Східних Католицьких Церков, що добре розуміє Римо-Католицька Церква, яка впродовж історії робила значні зусилля, щоб уберегти східних католиків від літургійної латинізації, часами попри їхній опір. Однак самі східні католики, зокрема й УГКЦ, так і не зуміли розпізнати, де є межа між латинізацією (як штучним процесом) і органічним, натуральним обміном спадщиною з Церквою Риму, подібним до того, що відбувався в I тисячолітті християнства¹⁰⁵.

Висновки

Баламандська декларація є доброю, але незавершеною спробою знайти порозуміння довкола складної і болючої проблеми уніатизму. Відігравши позитивну роль щодо православно-католицького діалогу, документ усе ж не дав чіткого з еклезіального погляду визначення уніатизму як відправної підвалини для всіх дальших дискусій. Очевидно, зміст поняття уніатизму розуміється контекстуально, але контекстуальність відкриває простір для односторонніх тлумачень, ба навіть маніпуляцій. Саме це виявилось го-

¹⁰³ Баламандська декларація, § 24.

¹⁰⁴ Цікаво, що востаннє зміна канонічної території РПЦ (звичайно ж, у напрямку розширення) відбулася у 2016 р., коли її Архиєрейський собор заявив про свою виключну канонічну юрисдикцію над Монголією, внісши відповідні зміни до Статуту РПЦ (див.: *Определение Священного Архиерейского Собора РПЦ о внесении изменений и дополнений в Устав РПЦ // Официальный сайт Московского патриархата* (<http://www.patriarchia.ru>) 3 лютого 2016.). Відтоді виключна канонічна територія РПЦ, згідно з її офіційною позицією, налічує 16 країн: Росія, Україна, Білорусь, Молдова, Естонія, Латвія, Литва, Азербайджан, Казахстан, Киргизстан, Таджикистан, Туркменістан, Узбекистан, Китай, Японія, Монголія. Можна припустити, що наступне розширення канонічної території Московського патріархату відбудеться коштом Таїланду, уряд якого ще у 2008 р. передав церковну юрисдикцію над усіма православними королівства Московському патріархатові (див.: *Православная Церковь в Таиланде // Официальный сайт Православной Церкви в Таиланде (Московский Патриархат)* (<http://www.orthodox.or.th/>)).

¹⁰⁵ Пор.: Peter Galadza. Liturgical Latinization and Kievan Ecumenism: Losing the *Koinē* of *Koinwōia* // *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 35/1-4 (1994) 175-176.

ловною рисою рецепції Баламандської декларації: кожна сторона будувала власне розуміння уніатизму.

Зокрема, Православна Церква вважає наслідком уніатизму будь-яке існування спільнот східного обряду в Католицькій Церкві, незалежно від способу їхнього входження до католицького сопричастя, й *a priori* відкидає право спільноти – наприклад, єпархії – шукати такого сопричастя, як і право бути прийнятою до нього.

Католицька ж Церква з чистим сумлінням, з одного боку, засуджує уніатизм, а з іншого – розвиває Східні Католицькі Церкви, за що зазнає критики від православної сторони. Та все ж Католицька Церква залишається щирою у власних очах, бо для неї уніатизм як метод єдності – це фактично пусте поняття, що не має аналогів у минулому. Адже Католицька Церква, згідно з її власним розумінням, не вживала якихось надзвичайних засобів для притягнення православних чи давньоправославних в унію, а лише всіляко відповідала на такі їхні запити й ініціативи, активно поширюючи власну еклезіологію церковної єдності.

Східні католики, будучи затиснутими з обох боків, часами формували свою ідентичність на базі своєрідного уніатського ексклюзивізму, представляючи себе як правдивих православних у єдності з Римом, як правдивіших від римо-католиків ісповідників Римського примату. Насправді ж уніатизм як спосіб існування Східних Католицьких Церков у лоні Католицької Церкви є дуже недосконалою моделлю, на що не раз звертали увагу і колишній предстоятель УГКЦ Мирослав Іван Любачівський, і фахівці Студійної групи Київської Церкви.

Проблема полягає в тому, що Римо-Католицька Церква наразі не здатна трактувати Східні Католицькі Церкви в категоріях східної еклезіології, бо таких категорій у латинському богослов'ї просто нема. З одного боку, той очевидний факт, що східні католики наразі не мають у Католицькій Церкві становища, відповідного їхній власній еклезіології, православна сторона вважає виразним доказом того, що уніатизм є еклезіальною аномалією. З іншого боку, спроби Католицької Церкви здійснити корекцію становища греко-католиків у спосіб, більш відповідний східній еклезіології (наприклад, проголосити патріархат УГКЦ), викликають гостру критику з боку Православної Церкви.

Відсутність поняття автокефалії в римо-католицькій еклезіології, адміністративно-юрисдикційні функції Римського понтифіка щодо Східних Церков, обмеження повноважень синодів матірних Церков над єпархіями діаспори на користь Римської курії – ось лише деякі з проблем, котрі обмежують еклезіальну ідентичність Східних Католицьких Церков, роблячи уніатизм неприйнятною моделлю єдності.

Власне ці непрості для Католицької Церкви й невідгідні для Православної Церкви питання мали би стати основою для подальших дискусій над темою уніатизму, а самі дискусії в такому разі були би більше зануреними в суто еклезіальний вимір. Однак звідси постає ще фундаментальніше питання: яким є майбутнє Східних Католицьких Церков у разі відновлення сопричастя між Православною і Католицькою Церквами? Якщо мислити категоріями Церкви I тисячоліття, де юрисдикція завжди прив'язувалася до якоїсь певної території, то окремого майбутнього Східні Католицькі Церкви не мають, і коли їхні материнські Православні Церкви порозуміються з Римською Церквою, східним католиками належить повернутися до свого дому. Чи не саме на це натякали творці Берестейської унії¹⁰⁶?

Однак, попри будь-які протести православної сторони, неможливо заперечити, що східні католики є також носіями східної традиції, яка вже давно перестала бути монополією православних. Також, попри будь-які протести з католицького боку, католицькість Католицької Церкви буде неповною без Східних Католицьких Церков¹⁰⁷. Щоби здійснити синтез цих та інших численних антагоністичних антитез, Церквам слід піднятися на метарівень. І тут самі Східні Католицькі Церкви мали би збиратися на конференції й асамблеї для з'ясування надзвичайно важливих для них еклезіальних питань, не уникаючи, а форсувати серйозні богословські дискусії щодо уніатизму.

Церква Христова вже вступила в III тисячоліття з його віртуальними просторами, крахом структур, розвитком мереж і прогресуванням секулярних тенденцій. Проблеми, які вона несе із собою, зокрема проблема уніатизму, не можуть бути подолані, якщо Церква залишиться в парадигмах I чи хай навіть II тисячоліть¹⁰⁸. Щоб успішно й ефективно продовжувати богословський діалог, слід вийти поза еклезіальні обмеження минулих епох і проектувати завтрашній день з перспективи післязавтра – звичайно, зберігши непорушними доктринальні еклезіальні догми, що впливають зі Святого Письма й писань Святих Отців, і використавши досвід ранньої Церкви, де жива проповідь Євангелія мала найвищий пріоритет.

¹⁰⁶ Головні артикули Берестейської унії до Папи і короля, що їх приготувала Єрархія Київської митрополії, § 13 // *Основні документи Берестейської унії*. Львів 1996, с. 54-61.

¹⁰⁷ Frans Bouwen. *L'Avénir des Églises orientales unies* // Comité mixte catholique orthodoxe en France. *Catholiques et orthodoxes: les enjeux de l'uniatisme dans le sillage de Balamand*, с. 405.

¹⁰⁸ Пор.: Кирило Говорун. *Мета-еклезіологія: Хроніки самоусвідомлення Церкви* / перекл. з англ. О. Панич. Київ 2018, с. 183.

Ihor Rantsya

**THE BALAMAND DECLARATION OF 1993 AND ITS RECEPTION
BY DIFFERENT CHURCH MILIEUS:
TO THE 25TH ANNIVERSARY OF THE DOCUMENT**

The author presents the stages of elaborating the Balamand Declaration on Uniatism (1993) by the Joint International Commission for Theological Dialogue Between the Catholic Church and the Orthodox Church. He analyzes the main difficulties in the reception of this document by different particular Churches and leading theologians, especially in the context of the latest challenges such as the Havana Declaration of 2016, the movement for autocephaly in the Ukrainian Orthodox Church, and the movement for patriarchal status of the Ukrainian Greek-Catholic Church. The author draws attention to inaccuracies and lack of consensus in defining such concepts as Uniatism, proselytism, religious freedom, Church-Sister, that give way to manipulation and misuse of these terms. He emphasizes that the solution of the problem of Uniatism, that continues to complicate the Orthodox-Catholic dialogue, is impossible without the actualization and development of the ecclesiological paradigms.

Keywords: Uniatism, proselytism, Latinization, religious freedom, Catholic-Orthodox dialogue, Eastern Catholic Churches, Church-Sister, Freising Declaration, Ariccia Declaration, Balamand Declaration, Havana Declaration.