

АКТУАЛЬНА БОГОСЛОВСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА

Михайло Димид

ДУМКИ ПРО ЦЕРКВУ

Вступ

У час, коли минуло 40 років від скликання II Ватиканського Собору, варто застановитися над деякими питаннями життя однієї із Східних Церков, яка перебуває в сопричасті з Римом. Мова йтиме про Українську Греко-Католицьку Церкву, однак в основу цих роздумів лягло осмислення подій, зустрічей та ініціатив, контекст яких ширший за рамки суто УГКЦ. Насамперед ідеться про:

- присутність спостерігачів від Православних Церков на II Ватиканському Соборі та виступи мелхїтського патріярха Максима IV;
- зустріч Папи Римського Павла VI і Патріярха Царгородського Атенгора в Єрусалимі 1964 р.;
- надання з боку Російської Православної Церкви 1966 р. на Синоді в Москві можливості євхаристійного сопричастя вірним Римо-Католицької Церкви;
- радикальні геополітичні зміни в Європі після розпаду СРСР.

Уточнення ідентичности

Роль моста між Заходом і Сходом, яку мали б відігравати Греко-Католицькі Церкви, православні остаточно відкинули. Вони вважають «уніятів» однією з перешкод до єдності Церкви або об'єднання Церков і бажали б, щоб ті або «повернулися» до православ'я, або визнали себе частиною Римської Церкви. Така жорстка позиція має служити для греко-католиків «дороговказом» у чіткому визначенні власної тотожності.¹ Наслідком

¹ Пор.: «Не на мості стоїмо, а на границі»: Витяги з виступу єпископа-помічника Глави УГКЦ Любомира (Гузара) на відкриття академічного року 2000-2001 у Львівській Богословській Академії // *Обіжник ЛБА* (2000/7):

цього буде усвідомлення, що не треба оглядатися на тиск ззовні, а слід шукати церковного сопричастя у Святому Дусі на основі вчення Святого Письма, рішень перших семи Вселенських соборів і святоотцівської спадщини. Іншими словами, у завданні нової євангелізації Українській Греко-Католицькій Церкві слід звертатися до спільних з іншими Церквами-дочками основ святоволодимирівського християнства.

Амбівалентність понять: унія та сопричастя

«Уніятизм», «уніятство» передбачає «унію». Тривалий час і західна, й українська історіографія справді представляли Берестейську унію в категоріях «уніятства», розглядаючи її у вузькому контексті. Треба, однак, розуміти й пояснювати цей історичний процес із перспективи Церкви, яка жодним офіційним церковним актом не відмовлялася від свого первісного сопричастя з матерньою Церквою Константинограда й водночас завжди плекала сестринські зв'язки з Римською Церквою. Участь київських митрополитів у Ліонському і Флорентійському Соборах засвідчує це. Отже, 1596 р., коли Руська Церква повторно проголосила «унію» з Римом, вона вже перебувала в сопричасті з Першим серед Патріархів. Однак розуміння

Дуже часто кажуть, що ми, греко-католики, повинні бути мостом між Сходом і Заходом, між культурою візантійсько-слов'янською і культурою латинською, що ми повинні бути мостом між православною і католицькою Церквами. Міст лучить два береги, але не має своєї власної істоти, свого власного існування. Він сам у собі, властиво, є тільки мостом, але ніколи не є землею, а тим самим у якийсь спосіб немовби є ніщо. Тому мені здається, що це означення УГКЦ як мосту дуже недосконале. Нашу Церкву я бачу як посередника. Посередник має свою власну ідентичність, посередник – це хтось чи щось. Посередник присутній в обидвох сторонах. Це дуже важливий момент. Бо він може не тільки лучити, але може також давати свого роду життя.

Ми стоїмо на границі двох великих християнських культур: візантійсько-слов'янської і латинської. Силою обставин і силою історичного розвитку ми приречені до обидвох: маємо виразні елементи візантійсько-слов'янської культури – вона у нас первісна, основна, але маємо також чіткі риси західної, латинської, культури. Ми мусимо ствердити той факт, що ці дві великі культури, з якими ми злучені, одна одну практично цілковито не знають: Захід не знає і не розуміє Сходу, Схід не знає і не розуміє Заходу.

На тлі тої ситуації наша Церква могла б – якщо вона постановить таке і підготує до цього належно свої сили – допомагати тим двом культурам пізнавати одна одну. І власне в цьому, як мені здається, й полягає наша сила і наше велике завдання.

Такого самого змісту промову виголосив уже патріарх Любомир 2 листопада 2002 р. перед українськими студентами Європейського колегіуму польських і українських університетів і Люблінського католицького університету на зустрічі в греко-католицькій парохії Різдва Пресвятої Богородиці в Любліні (Польща).

багатьох еклезіяльних аспектів не було тоді в Римі й Києві однаковим. Для Римського Престолу сопричастя не було достатнім: йому була потрібна «унія» як «підпроядкування Петрові». Київ же був свідомий свого стану та своєї гідності, що видно з 33 Артикулів, апробованих на Берестейському Соборі 1595 р., але йому забракло второпности кодифікувати свій еклезіяльний статус. Змішана міжнародна Комісія з богословського діалогу між Римо-Католицькою Церквою і Помісними Православними Церквами в Баламанді в червні 1993 р. слушно заявила про неприйнятність уніятизму як методу і засудила його.² Роком пізніше в пастирському зверненні «Про поєднання Святих Церков» патріарх Мирослав Іван (Любачівський) відважно й далекосяжно схвалив такий підхід.³ Метод засуджено; але переходу вірних із Православної Церкви до Римської насправді не було, бо клир і миряни Київської митрополії вже були православно-католиками. Отож некоректно висловлюватися на кшталт: «УГКЦ перебуває в унії з Римською Церквою». Слід говорити про «сопричастя».⁴

² Див.: Заява Змішаної міжнародної Комісії з богословського діалогу між Римо-Католицькою та Помісними Православними Церквами на VII пленарній сесії (Баламанд, 17-24 червня 1993 р.) // *Знаки часу: До проблеми порозуміння між Церквами* / упоряд. З. Антонюк, М. Маринович. Київ 1999, с. 428-433.

³ Див.: Пастирське звернення Глави УГКЦ Верховного Архієпископа Львівського кардинала Мирослава-Івана Любачівського про поєднання святих Церков (Львів, 25.III-7.IV.1994 р.) // *Знаки часу...* с. 146-164.

⁴ Роль істориків, очевидно, полягає в доведенні, що події розвивалися справді так і що богослов не перекручує їх, щоб зручніше було обстоювати свої переконання. Однак дозволю собі зафіксувати декілька моментів, оскільки свідомий делікатности проблематики і значної кількості противників «київського екуменізму». Свідченням існування такого екуменізму до того, як постав інший, що перетворився на «уніятство», може служити, наприклад, сопричастя митрополита Київського і всієї Руси Григорія з Римом і Царгородом одночасно; наслідком його стало послання митрополита Мисаїла до папи Сикста IV в 1476 р. – як вияв лояльності до Флорентійської унії.

Як зауважує російський дослідник Михайло Дмитрієв, у творі *Antiresis albo Apologia* митрополит Іпатій Котліцький намагався зберегти дистанцію, що відділяла Православну Церкву від Римо-Католицької. В іншому творі – «Унія греків з костелом римским» – митрополит Іпатій полемізував із Скаргою, який у дусі посттридентського католицизму наголошував на видимому образі Церкви, що передбачає централізацію, дисциплінування та уніфікацію церковного життя. Він розглядав унію як захист православ'я від тиску протестантів та утисків католиків. «Протиставлення Руси Православної Руси Унійній» – це «дихотомія, з якою суспільна свідомість довго не могла справитися». Про це свідчать слова уніята Скупенського: «Проте я дивуюся, що ви гидуєте нами, уніятами, тому що ми – Русь, як і ви; ми, священники, як і ви; слов'янською мовою та на основі старих церковних обрядів відправляємо богослужіння. Тільки ми визнаємо примат папи римського». У митрополита Льва Кревзи простежуються заклики об'єднати «давній руський народ» під зверхністю Папи Римського, а в унії він убачає «єдиний ефективний засіб зупинити латинізацію». [Переклад іншомовних цитат тут і далі мій – М. Д.].

Православні в сопричасті з Римською Церквою чи католики візантійського обряду?

Чи Церква греко-католиків колись «повернеться» до православ'я, чи навернеться до Римо-Католицької Церкви, чи тимчасово припинить своє нині ексклюзивне сопричастя з Римом? Насамперед, треба чітко усвідомити, що греко-католики є східними християнами. Вони були в сопричасті з двома «легенями» Церкви. Історично так склалося, що греко-католики настільки наблизилися до Римської Церкви, що перестали усвідомлювати свою еклезіяльну ідентичність, наслідком чого стало зірвання первинного сопричастя з матерньою Царгородською Церквою.

«Після відновлення єдності з Римом уніяти хотіли залишитися в сопричасті з іншими Православними Церквами. Однак на практиці унія неухильно вела до розриву сопричастя з рештою Православних Церков, тому унія стала лише частковою». Лише згодом єрархів цієї Церкви життя фактично змусило «присотосуватися до римської моделі поєднання». Було сприйнято «позицію Риму, згідно з якою недостатньо досягти таїнственного сопричастя з Київською Церквою; русини мусять індивідуально залучитися до інституції Римської Церкви під омофором папи». Це довело до «зіткнення двох еклезіологій: таїнственне розуміння Церкви мало поступитися панівній інституційній еклезіології». *Богословська легітимація унії* – найхарактерніша риса уніятського богослов'я першої половини XVII ст. – була вже даною історії, її наслідком. «Конституція *Magnus Dominus* 1596 р. пронизана духом сотеріологічного ексклюзивізму й написана в категоріях повернення та навернення. (Руські єпископи зрозуміли, що вони не були членами Христової Церкви)» (наведено за: М. Дмитриєв. «Ваша» і «наша» Русь. Сторонники унії перед проблемою етноконфесійного самоопределення в кінці XVI – началі XVII вв. // *Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність*, вип. 5 / уклад Б. Якимович. Львів 1998, с. 234-236).

Також своєрідно була вирішена проблема реалізації Берестейської унії згідно із західною католицькою еклезіологією в єрархічних структурах, літургійних формах та богословських категоріях. Апостольська столиця дарувала і допускала існування візантійсько-слов'янської літургії. Берестейську унію Рим ніколи не розглядав як об'єднання двох окремих Церков. Унію в апостольській конституції *Magnus Dominus* представлено як «поворот руського народу до Римської Церкви», «помирення і поворот руських єпископів до Католицької Церкви». Київська Церква не розглядалася до Берестя як помісна Церква. Тому після Берестейської унії в українсько-білоруських землях православні та уніяти київської церковної традиції почали розглядати один одного як невірних, яких треба євангелізувати та спасати, оскільки поза їхньою Церквою, як уважала кожна зі сторін, спасіння немає. Лише надана римським архиєреєм з пастирських мотивів можливість зберегти традиційну східнослов'янську літургію, а не впроваджувати латинський обряд і канонічне право Католицької Церкви, відрізняла єпископів та вірних Київської митрополії від решти Католицької Церкви.

[...] Берестейська унія була реалізована Римом відповідно до нової, посттридентської моделі унії. Якщо у флорентійській моделі йшлося про поєднання Церков, то в берестейській лише про індивідуальне навернення єпископів, клиру та вірних. Тобто перехід у римську юрисдикцію для руських владик відбувся індивідуально (наведено за: *Бресткая уния 1596 г. и общественно-политическая*

Протягом кількох століть нова Церква-Матір вважала їх не самоуправною Церквою, а одним з обрядів Римо-Католицької Церкви. Тому не дивно, що Рим іще раніше, 1351 р., насаджував «правдивих єпископів» на канонічній території Церкви святоволодимирівської традиції.⁵ Однак уже нині стає дедалі зрозумілішим: хоч між греко-католиками і римо-католиками існує реальне сопричастя, вони не були, не є і не зможуть бути однією Церквою з двома обрядами. Такого в реальності нема, отож нині греко-католики залишаються автономною Церквою, що за природою православна, однак утратила сопричастя із східними братами й живе в сопричасті з Римо-Католицькою Церквою, яка, у свою чергу, це сопричастя розуміє як унію. Таке підпорядкування простежується в Кодексі канонів Східних Церков, але цю проблему може розв'язати особисто Римський архиєрей, який стоїть понад Кодексом. Рим не погоджується на багатовікову формулу *cum Petro*, а вимагає від греко-католиків бути *sub Petro*⁶ – формули, яку сама ж

борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в., ч. 2. Москва 1996, с. 97-102).

⁵ Папа Климентій VI заснував римо-католицькі катедри Перемишля, Галича, Холма, які за правом патронату потвердив пізніше Владислав Опольчик (1372-1378 рр.). Після Берестейської унії так само було багато випадків, які свідчили про несприйняття Греко-Католицької Церкви як окремої Церкви з «правдивими», чинними Святими Таїнствами.

До того ж, у правилі 12 Берестейського Собору 1595 р. написано: «Щоб тим більшу мали повагу, а наші вірні овечки, щоб тим більше нас шанували і слухали, просимо про допущення нашого митрополита і єпископів нашого обряду до сенату Його Королівської Милости, і то з-за багатьох і слушних причин: бо ж ми маємо ту саму гідність та уряд, що й єпископи обряду Римської Церкви» (А. Г. Великий, ЧСВВ. *З літопису християнської України*, т. 4. Рим 1971, с. 52). У правилі 21 теж наголошено на рівності в правах, обов'язках і почестях східних і західних єрархів (див.: Там само, с. 66).

Конгрегація поширення віри, висловлюючись про особу східного католицького єпископа, представила 4 липня 1634 р. цікаву інтерпретацію територіяльної юрисдикції єпископа:

Конгрегація ухвалила, що вищезгадані руські об'єднані достойники є правдиві єпископи. Оскільки Перший Нікейський Собор дозволяє, покладаючись на св. Августина (Посл. 118), а... за Інокентія IV (глава 3 *Cum in plerisque de officio Ordinarii*) і... кан. 6 забороняє, щоб у якійсь місцевості керували два єпископи, хоч у ній будуть різні народи за обрядом і мовою (що стверджує св. Єронім в *Ad Rusticum* у главі *In apib.* 6, q. 1), і Халкедонський Собор подібно забороняє (кан. 11), щоб два митрополити були в тій самій провінції, то тому, що така заборона є за природним правом, папа міг і може винятково призначити двох єпископів у тій самій місцевості та двох митрополитів у тій самій провінції (див.: *Testi vari di Diritto nuovo (1550-1902)* [= *Codificazione Canonica Orientale, Fonti, ser. I.*] Roma 1930, с. 189; *Codificazione Canonica Orientale, Fonti, serie II, fasc. XI // Ius Particulare Ruthenorum.* Roma 1933, с. 279).

⁶ Щодо прихильників подібної тези, див.: П. Валтер. *Світло народів: ретроспектива і перспективи* (доповідь, виголошена на симпозиумі «Перспективи II Ватиканського

Католицька Церква засудила підписами своїх представників у Баламанді. Цей документ, однак, не має в Римській Церкві такої офіційної ваги, як в УГКЦ, оскільки не було жодного послання Папи Римського чи документа котроїсь із конгрегацій Римського Апостольського Престолу, які зробили б тези Баламандської заяви доктриною Католицької Церкви.

Бути собою без огляду на формулу католицько-православного сопричастя

Нині УГКЦ повинна прагнути сопричастя з православ'ям, зберігаючи теперішню єдність із Римом. У разі досягнення сопричастя між Сходом і Заходом Греко-Католицька Церква залишалася б окремою Церквою – з відновленим подвійним сопричастям, але з автономією в управлінні. Це нагадує ситуацію після розподілу великих митрополій IV ст. у патріархати (Римський, Константинопольський, Олександрійський, Антіохійський, Єрусалимський), коли Кіпр, який став верховним архиєпископством, залишився поза патріархатами.

Попри значну кількість позитивних моментів співжиття УГКЦ із Римською Церквою (згодом названою Вселенською⁷), було й чимало негативних. Подібно до того, греко-католики були понижені Російською Православною Церквою і «навернуті» проти власної волі в її лоно. Завдяки багатогранному досвідові реального сопричастя зі Сходом і Заходом УГКЦ набула еклезіологічних рис Східної Церкви, яка має широкоплановий досвід сопричастя з різними Церквами. Цей досвід реалізовується навіть на рівні родини: можна зустріти рідних братів і сестер, які належать до різних Церков: Православної і Греко-Католицької чи Римо-Католицької і Греко-Католицької. УГКЦ збагатилася цим досвідом, її думка переростає приписані канонічними нормами границі, а «реальний» екуменізм вона засвоювала по концтаборах, коли спільно з іншими християнськими громадами свідчила свого Господа перед лицем диявольських гонінь. Збагачені таким досвідом, греко-католики повинні розвинути своє екуменічне богослов'я. Вони не тільки можуть зробити це, бо це їхнє право (без якихось попередніх узгоджень власної позиції та очікування конкретних ініціатив від інших Церков), але й зобов'язані. Для УГКЦ повчання про вірність якомусь престолові вже не актуальні: вона їх не потребує і не може цього дозволити.

Собору сорок років після відкриття Собору», Майнц, Католицька академія, 11-13.10.2002). Думки опонентів представлені в: J. Ratzinger. *Presentazione della Lettera Apostolica motu proprio data Apostolos suos* (27 luglio 2000) // www.ratzinger.it/conferenze.htm.

⁷ Хоч у богословській дискусії між кардиналами Ратцінґером і Каспером з'ясувалося, що Римська Церква не представляє Вселенської Церкви. Див.: J. Ratzinger. «La grande idea divina di Chiesa non è un'illusione» // *Adista* (2001/8).

Її прославлені мученики, як і тисячі інших ісповідників і мучеників, доводять: УГКЦ є вчителькою єдності і сопричастя між Церквами, без огляду на негативні оцінки і закиди, які завжди мають місце.⁸ Греко-католики вже живуть цим багатим спадком і можуть та повинні самостійно збагачувати його й вкладати до скарбниці вселенської Церкви.

Сучасне внутрішньокатолицьке сопричастя – прообраз екуменізму

Римського Архидієєса завжди всі вважали Першим Єпископом і Першим Патріархом Вселенської Церкви. Відважний і реалістичний підхід до богослов'я сопричастя на шляху до повного сопричастя Греко-Католицьких Церков сприятиме, зокрема, переосмисленню відносин між Римським Архидієєсом і Східними патріархами.

Як греко-католики знаходять спільну мову та спільний вимір християнського життя з римо-католиками, так само, а в практичних моментах навіть більшою мірою, мають вони спільні основи та практичні напрацювання і з православними. Ця спільність ґрунтується на спільній багатовіковій історії, традиції «з незапам'ятних часів», родинному досвіді міжконфесійності, взаємозбагаченні, разом пережитому ісповідництві та зрозумілому всім заклику Глави Церкви, Христа, до єдності.

Усі ці багатства надихнув Дух Святий, і сьогоднішні напрацювання є спільним добром для пошуку Господніх стежок; треба наполегливіше обговорювати й поширювати їх, як усередині наших Церков, так і між Західними і Східними автономними Церквами. УГКЦ повинна поділитися великим історичним досвідом: і позитивним досвідом «київського» екуменізму XVII ст. за митрополитів Петра Могили⁹ та Йосифа Веляміна Рутського, і досвідом

⁸ Украй негативну оцінку діяльності УГКЦ див. у: S. Senyk. The Ukrainian Greek Catholic Church Today: Universal Values versus Nationalist Doctrines // *Religion, State & Society* 30 (2002) 317-332. Поміркований аналіз див. у: J. Luxmoore, J. Babiuch-Luxmoore. New Myths for Old: Proselytism and Transition in Post-Communist Europe // *Journal of Ecumenical Studies* 36/1-2 (1999) 43-65.

⁹ Вацлав Гриневич зводить сутність ідеї Могили до таких тез: «створення автономної митрополії в єдності з Царгородом і Римом. Обидві Церкви повністю визнають свою тотожність, тотожність спільної віри. Благодать спасіння існує в єдиній Церкві. Проект Могили – це насамперед опозиція помилкам, допущеним під час укладення унії, а не можливості істинного з'єднання» (В. Гриневич. *Минуле залишити Богові: Унія та уніятизм в екуменічній перспективі*. Львів 1998, с. 74-76). Що ж до критики Берестейської унії з боку Могили, то вона стосувалася таких пунктів: «1. Брак чистого і святого наміру. 2. Методи укладення унії. 3. Хибне розуміння самого поняття унії: "Унія русинів з латинниками... прямувала не до збереження релігії, а до перетворення грецької релігії в римську". Справжня унія – це Флорентійська. Визнання Риму не виключає різності церковних структур» (Там само, с. 84-85).

азнаного спільно з іншими християнами переслідування та спільного свідчення крові Христа ради в ХХ ст. До того ж, науково-пасторальні праці митрополита Андрея Шептицького, патріархів Йосифа Сліпого і Мирослава Івана (Любачівського) разом з їхніми практичними кроками і «простягнутими назустріч руками»¹⁰ напевно залишили свої плоди на дереві міжцерковних відносин (яке не засохло в період еклезіологічної схоластики XVIII–XIX ст.). Це стосується передовсім відносин між Римською Церквою і УГКЦ як єдиної істинної основи для конструювання майбутніх практичних кроків до сопричастя між Римом та іншими Східними автономними Церквами. Для «колись православних» Церков, тобто Східних Церков у сопричасті з Римом, усе, що Римська Церква вважає можливим змінити в разі «приєднання» Православних Церков, має бути здійснене вже тепер.

Екуменічне богослов'я Київської митрополії – цінне джерело

Завдання греко-католиків полягає в тому, щоб разом з українськими православними проаналізувати спільний історичний досвід свого буття єрархічно одною Церквою, дослідити, якими були тоді взаємини цієї єдиної Київської митрополії з Римською Церквою, і на цьому ґрунті виробити прийнятне для всіх сторін еклезіологічне бачення майбутніх взаємин. Треба шукати хоча б мінімальних реальних спільних знаменників сопричастя у свідченні Христа в глобалізованому плюралістичному світі.¹¹

Екуменічне богослов'я не є для УГКЦ даниною сучасності, як не є і «завданням» після II Ватиканського Собору. Сопричастя є інтегральною частиною буття всіх Церков Київської традиції, і потреба єдності завжди була в них сильна, виявом чого є різні ініціативи, починаючи від святих князя Володимира й княгині Ольги і до сьогодні. Не можна бути вірним УГКЦ і при цьому не усвідомлювати себе православним-католиком, прикладом чого є мужі віри: святий Йосафат, митрополит Йосиф Велямин Рутський і великі митрополити ХХ століття.

Спільне свідчення Христа повинні давати кожна парафія, кожен монастир, кожна громада. Гострі суспільні проблеми є нагодою спільно виробити

¹⁰ Див.: Звіт Блаженнішого Патріарха Йосифа про Українську Католицьку Церкву в Україні після Синоду Українських Єпископів в 1980 році // *Благовісник Патріарха Києво-Галицького і всієї Русі* 16-20 (Кастель'андольфо 1980-1984) 149-156.

¹¹ Пор.: «Церковна єдність має творитися не на мінімумі догматичної згоди, а на поверненні західних віровизнань до повноти, максимуму апостольського й святоотцівського Передання, поверненні до атмосфери ранньохристиянського духовного життя в любові Божій» (Владимир (Сабодан), митрополит. *Екклезиологія в отечественном богословии*. Киев 1997, с. 63).

стратегію поведінки Церкви в Україні в XXI ст. Молодь краще від старшого покоління розуміє потребу єдності – слід надати їй якомога більше можливостей виявляти спільні ініціативи, які сприятимуть зближенню. Багато праці є на ниві спільної евангелізації – без побоювань, що та чи інша сторона займатиметься «викраденням душ». Будуть і такі випадки, але ми повинні мати спільне переконання, що в наших Церквах є спасіння; і дай Боже, щоб усі спаслися, бо це – найвища вартість.

Важливо пам'ятати, що УГКЦ – не єдина греко-католицька Церква у світі. Візит мелхітського патріарха Григорія III (Лагама) до Києва, Львова та Зарваниці є дуже гарним прикладом майбутнього обміну молитвами й досвідом між цими двома та іншими Східними Католицькими Церквами.¹²

Дуже важливим складником греко-католицького мислення повинна бути акцептація досвіду, який Київська Церква мала до кінця XVI ст.¹³, як взірця практики сопричастя Церков першого тисячоліття християнства.

В УГКЦ є багато елементів візантійського обряду, які, однак, не завжди відповідають візантійському духові, богосприйняттю чи еkleзіології. УГКЦ перестала бути в повному сенсі Церквою суто візантійської традиції, напевно, відтоді, коли 1596 р. вона церковно й структурно почала розвиватися осібно від інших Православних Церков, зокрема Царгородського первопрестолу.¹⁴

Ми є католицькою Церквою, але не в тому сенсі, який вкладала в це поняття протягом багатьох століть Римо-Католицька Церква. У тій Церкві не

¹² Див.: *Le Lien: Revue du Patriarcat Grec-Melkite Catholique* (2002/4).

¹³ Див.: Борис Гудзяк. *Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії* (перекл. М. Габлевич під ред. О. Турій. Львів 2000.

¹⁴ На думку Ігора Скочилиас,

унія з Римом відрізала Руську Церкву від Східних Церков, тобто від джерела, яке в тих обставинах було єдиним шляхом, що живив її східнохристиянську традицію. Зростав натиск Латинської Церкви, що переважала Унійну, тому русини поступово піддавались латинським впливам, котрі не були властивими для їхнього традиційного етосу. Польська Католицька Церква в період унії переживала духовний, інтелектуальний та інституційний підйом, з виразними ознаками латинського ексклюзивізму та пануючими переконаннями про вищість латинського обряду над руським обрядом. Це спричинило наростання недовір'я до внутрішньої цінності власної традиції. Культурний та церковний підйом, на який очікувала унійна єрархія, не відбувся в Руській Церкві, оскільки він не був підготовлений довготривалим глибоким процесом трансформації Українсько-Білоруської Церкви. Цей очікуваний прихід у Руську Церкву оновленої східнохристиянської традиції в XVII ст. заступило привнесення в унійне передання латинської традиції, культивованої вишкolenими в західних школах василіянами та майбутніми єрархами (Ігор Скочилиас. *Історія Української Церкви* [неопубліковані скрипти, Український Католицький Університет у Львові]).

було місця для моделі унії, яка не була б підданством і за якої шанували б і заохочували б автономію іншої Церкви, національної чи апостольської, що спиралась би на власні обряди, традиції, богослов'я. У багатьох випадках історики бачать розмаїття думок серед адміністрації Римського Апостольського Престолу: тимчасом як більшість папських документів позначена шанобливим захопленням богословським багатством Сходу, ватиканські управлінські структури та місіонери діють інакше. Такою була ситуація до II Ватиканського Собору, і, на жаль, такою вона залишається й досі.

Розчарування як стимул до нових ініціатив

Отож, не можна допустити, щоб у майбутньому повторювалися ситуації, за яких УГКЦ глибокого розчарується у своїй «підлеглості» Римському Престолові. Таке розчарування і неможливість самостійно приймати адекватне рішення приводить здібних синів цієї Церкви до прагнення відмовитися від власного розвитку й прийняти латинство, чи взоруватися на схоластиці, чи перейти до сестринської Православної Церкви (яку колись називали схизматичною), що нині вже має статус Церкви-сестри. На час II Ватиканського Собору Православна Церква була, як сказав мелхітський патріарх Максим IV, «великим неприсутнім братом».¹⁵ Нам треба свідчити про розчарування, яке ми часто переживаємо, особливо коли нас запевняють, що нам такі права буде «надано» тоді, «коли православні об'єднаються», – неначебто наша церковна гідність мала би бути нижчою через те, що ми вже перебуваємо в сопричасті з Римом.

Такий стан речей вимагає наполегливіших ініціатив греко-католиків на всіх рівнях, як особистому, так і на рівні офіційної реакції Церкви – через рішення Синодів чи послання Патріярха. Ці ініціативи повинні бути адресовані передовсім Православним Церквам, особливо Українській Православній Церкві (Московського Патріярхату), Українській Православній Церкві Київського Патріярхату та Українській Автокефальній Православній Церкві, і мають наголошувати, що найціннішим скарбом є ідея їхнього об'єднання, зміцнення, освячення. Такі ініціативи вже мали місце: 1992 р. – Студійна група Київської Церкви,¹⁶ 1988 р. – простягнута рука патріярха Мирослава Івана (Любачівського),¹⁷ 1992 р. – присутність патріярха Мстислава

¹⁵ Див.: *L'Eglise Grecque Melkite au Concile: Discours et Notes du Patriarche Maximos IV et des Prélats de son Eglise au Concile œcuménique Vatican II*. Beyrouth 1967.

¹⁶ Див.: Т. Гринчишин. До історії Студійної Групи Київської Церкви // *Ковчег*: Науковий збірник із церковної історії 3 (2001) 417-447; І. Шабан. Еклезіологічні пріоритети Студійної Групи Київської Церкви // Там само, с. 448-459.

¹⁷ Див.: Звернення Блаженнішого Мирослава-Івана // *Патріярхат* 21/1 (1988/1) 7-8.

на перезахороненні праху патріярха Йосифа Сліпого,¹⁸ 2000 р. – поява екуменічної концепції УГКЦ¹⁹ тощо.

Більшість цих починань не знайшла підтримки – ні у православних, ні в латинян. Окрім іншого, цей факт пояснюється, напевно, й тим, що Рим наразі вважає Греко-Католицькі Церкви юрисдикційно підпорядкованими його прямому прововоді чи авторитету. Православні натомість уважають, що й так нема потреби вести серйозний діалог із греко-католиками, оскільки ті не мають власного передання ні, тим більше, не є суб'єктами своєї долі, отож не можуть самостійно висунути чи реалізувати жодної серйозної ініціативи.

І тут не згадано ще про несприйняття греко-католиків, котре простежується як у деяких православних, так і в латинян: православні говорять про «схизматиків» і «зрадників»; латиняни – про «католиків другого ґатунку», про «вищість обряду». Одні й другі дивляться на греко-католиків із підозрою.

Це, своєю чергою, спричинює відповідну реакцію в греко-католиків, які такими народились і яких тому ніхто не може оскаржувати в «невірстві», «схизмі», «зраді» чи чомусь подібному. Вони щиросердечно успадкували віру батьків, і ніхто не має морального авторитету ставити під сумнів їхній спосіб вірування та єрархічну організацію цього Богочитання. На жаль, з різних поглядів це окреслюється як невизнання вже існуючої відповідної структури патріяршої Церкви з боку Римського Апостольського Престолу (і не з внутрішніх причин, а з огляду на Російську Православну Церкву, для якої УГКЦ, крім «схизматичної», є ще й «узурпаторською»). Оминемо тут тему насадження альтернативної латинської єрархії Римо-Католицької Церкви, здійснене на підставі булли Папи Римського Климентія VI 1351 р., якою було задекларовано необхідність встановити латинську єрархію – з огляду на непевний канонічний і церковний стан місцевої «так званої руської» єрархії.

Греко-Католицькі Церкви засадничо, за своєю природою, прагнуть до єдності християн через сопричастя всіх Церков. Це є сенсом їхнього існування, хоч їх із різних причин до діалогу не допускають ані Римська, ані Православні Церкви. Греко-Католицькі Церкви перебувають ніби в своєрідній історичній «пастці», і їм треба чітко це усвідомити. Через таке усвідомлення можна прийти до нових ідей та ініціатив, які нестимуть

¹⁸ Див.: М. Галів. При багатолюдній участі, гідно, достойно і величаво пройшло перепохоронення Патріярха Йосифа // *Патріярхат* 25/10 (1992/10) 3-6.

¹⁹ Див.: Концепція екуменічної позиції Української Греко-Католицької Церкви // *Богословія* 65 (2001) 52-68.

насамперед власне освячення і євангелізацію свого народу.²⁰ А вже святість і моління, суспільна безкорислива віддача, приклад миротворення в усіх людських відносинах, розвиток харитативного руху, скріплюючи Греко-Католицьку Церкву, матимуть, своєю чергою, благотворний вплив на Вселенську Церкву. Через діяння Святого Духа будуть зближатися святі мужі, які виростатимуть завдяки благодаті, пережитій за посередництвом цих Церков. Якщо в Церкві не буде такого руху до переосмислення своєї сутності та виявлення власної ідентичності в зрозумілій для інших формі, то таку Церкву чекає хвороба закам'яніння. Немає сумніву: на ґрунті автентичного християнського життя, уже пролитої крові мучеників і новомучеників, упокорення, пережитого від дій сестринських Західних і Східних Церков, постануть нові ініціативи, натхненні Духом Святим, які принесуть плоди, – очевидно, у час і спосіб, які сам Дух укаже.

Практичним кроком до розблокування патової ситуації може стати звільнення від буквального адміністративного підпорядкування Римському Апостольському Престолові, а отже – перехід від унії до сопричастя, або власне тієї згоди-унії-союзу, про яку постійно дбають православні єпископи, як про це писав у III ст. св. Кипріян Картагенський у творах «Єдність католицької Церкви» та «Лист 59».²¹

Визнання відповідних структур сприятиме єкуменізму

Наслідком такого рішення був би виразніший наголос на патріяршому і синодальному статусі УГКЦ. Усвідомлюючи свій східний спадок, вона змогла б іще відважніше думати й діяти згідно з давніми київськими тра-

²⁰ Пор. із твердженнями Анрі де Любака в розділі «Два образи єдиної Церкви» з його книжки «Думки про Церкву»: «Коли воістину віримо, що Церква – як сповідуємо у Символі віри – є спільнотою водночас вселенською і видимою, нам ніяк не можна, не відступаючи від своєї віри, погодитися з тим, що для кожного з нас Вселенська Церква робиться видимою й відчутною в тій конкретній спільноті, до якої кожний з нас особисто належить, незважаючи на розділеність цих спільнот» (H. de Lubac. *Méditation sur l'Eglise*. Paris 1985).

²¹ Святий Кипріян Картагенський пише:

Коли дотримується зв'язок згоди й зберігається неподільним таїнство католицької Церкви (*perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento*), то кожний єпископ діє на свій розсуд, маючи скласти звіт про свої дії Господу (*Epistol. 43-55 ad Antonianum*, cap. 21).

Коментар до цих нібито суперечливих творів див. у: В. Лаба. *Патрологія*. Рим 1974, с. 154-156. Див. також: Лист паріярха Йосифа до кардинала Парекатіла // *Благовісник...* 13-15 (Кастельґандольфо 1977-1979) 239-24. Там, зокрема, написано: «...як норма, папа не повинен бути органом звичайної адміністрації якоїсь Східної Церкви».

диціями. При цьому провід УГКЦ мав би уважно прислухатися до голосу інших Церков Володимирового хрещення, шукаючи доріг до «зшиття роздертого хітона» їхньої єдності. Осягнення внутрішньої єдності Київської апостольської Церкви, заснованої на землі, яку благословив апостол Андрій, було б вагомим внеском в екуменічний рух усієї Вселенської Церкви. Це, у свою чергу, повернуло б Київську Церкву на належне їй місце серед великих церковних престолів вселенної, щоб вона як рівна розмовляла з іншими престолами та їхніми єрархами. І православним, і латинянам стало б ясно: оскільки «уніяти» вже не є уніятами, вони автоматично перестають бути перешкодою в розвитку екуменічного діалогу. Православні Церкви, збагачені позитивним досвідом греко-католиків у римському сопричасті (де ті справді будуть самоуправними, автокефальними Церквами), теж не заперечували б проти такої форми сопричастя з Римським Архисреєм, першости якого вже не боятимуться. Адже в такому разі була б усунута загроза їхній еклезіяльності, чим сьогодні, на жаль, є для них папське управління Римського Архисреє. Єдність християн і сопричастя Церков є такою Великою і Божою Справою, онтологічно еклезіяльною, що не можна бути автономною Церквою, не беручи участі в управлінні цього Божого Таїнства. Глави помісних Церков не потребують жодного мандату чи нагляду для того, щоб від імени своїх Церков працювати для великої мети – єдності християн.²²

Наші міркування ґрунтуються на впевненості у вірності УГКЦ вселенській першості Римського Архисреє, за що вона терпіла як від світських безбожних можновладців, так і від римського куріального управління та православних братів і за що заплатила високу ціну, поклавши на вівтар Єдиної Церкви життя численних мучеників та ісповідників.

Зрозуміла мова та відповідна термінологія як чинник екуменізму

Один із конкретних екуменічних кроків – увага до нашої мови. Наприклад, ми часто згадуємо Святу Столицю, Папу, Апостольський Престол, не вказуючи означення «Римська, Римський». (Для порівняння: це така сама ситуація, як із назвою «Українська Православна Церква», до якої нам, очевидно, треба додавати уточнення – слова «Московського патріархату»). Щодо першого прикладу, то в християнському світі є різні папи, є різні апостольські престоли (і столиці). Хто належить до Римського патріархату чи до Римо-Католицької Церкви, цього не згадує –

²² Поп.: Elias (Zoghby). *Tous schismatiques?* Beyrouth 1981, с. 144.

воно видається природним; для тих же, хто ж до них не належить, а є самоуправною Церквою, природно вказувати назву престолу. Латинська Церква, як і Російська, переконують нас в іншому. Однак ми, зберігаючи найвищу пошану до них, маємо чітко вказувати на їхній статус у Вселенському Християнстві, що допоможе й нам утвердитися як окрема самобутня Церква. Наш менталітет не готовий до того, щоб ми усвідомлювали себе гідними носіями Передання незалежно від тих чи інших центрів. Однак мовою Церкви самоуправність, яку часто називають «незалежністю», може означати тільки сопричастя. Воно містить у собі єдине начало любови Христа і довір'я Павла до нових Церков.

Увага до мови означає також повернення чи перехід до спільних з іншими Церквами святоволодимирівської традиції перекладів Святого Письма, богослужіння; вона торкається і практичної церковної термінології (наприклад: «черниця» замість «сестра», «протопресвітер» замість «декан», «митрофорний протопресвітер» замість «отець митрат» тощо). Окреме делікатне питання становить поминання Папи Римського в богослужіннях. Треба бути свідомим того, що Рим при Берестейській унії цього не вимагав і що таке нововведення набуло масового поширення в XVIII ст. Ось яскравий приклад цього: єпископ Максиміліян Рило у своїй Холмській єпархії скликав єпархіяльні собори, щоб приймати рішення не за Замойським Синодом, а згідно з приписами Тридентського Собору, уважаючи, очевидно, що Замойський Синод захищає давні східні традиції Київської Церкви і є заборолом перед латинізацією (цей Синод «підрізав» коріння новим «латинізаторським» ініціативам, оскільки завдяки йому відбулася кодифікація дозамойського передання Київської унійної митрополії).

Вселенське покликання кожної Церкви

Те, чого очікує від нас світ, як західний, так і східний, про що сам Дух «стогонами невимовними» (Рим. 8:26) молить у нас, – це досягнути, виявити «свободу слави дітей Божих» (Рим. 8:20-21). Для нас, що отримали дар Володимирового хрещення, це означає подолання уніятського провінціалізму й кастовості, відродження повноти життя за київською богословською традицією, бо бути людьми й бути причасниками Божої Христової Тайни – це пам'ятати наших отців-наставників і наслідувати їхню віру. Саме про це нагадує апостол Павло, додаючи, звертаючись до євреїв, без будь-якого переходу: «Ісус Христос учора й сьогодні той самий навіки» (Євр. 13:7-8).