



СЛУЖИМНЯ СОПРИЧАСТЮ

ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЗВ'ЯЗКУ
МІЖ ПЕРШІСТЮ І СОБОРНІСТЮ



СЛУЖІННЯ СОПРИЧАСТЮ

ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЗВ'ЯЗКУ
МІЖ ПЕРШІСТЮ І СОБОРНІСТЮ



Дослідження
Спільної православно-католицької
робочої групи
святого Іринія

СЛУЖІННЯ СОПРИЧАСТЮ: переосмислення зв'язку між першістю і соборністю К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2020. — 220 С.

НАУКОВО-РЕЛІГІЙНЕ ВИДАННЯ

Фундаментальне дослідження про співвідношення між першістю та соборністю у Церкві, здійснене провідними католицькими і православними богословами—членами групи святого Іринія Ліонського. Матеріал дослідження представлений з герменевтичної, історичної та систематичної позицій. У ньому позначені як точки дотику, так і певні розбіжності у витлумаченні окремих подій і документів минулого. Видання розраховане на всіх, хто цікавиться питаннями християнської єдності, церковної історії та доктрини.

СЛУЖИМНЯ СОПРИЧАСТЮ

ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЗВ'ЯЗКУ МІЖ ПЕРШІСТЮ І СОБОРНІСТЮ

Дослідження
Спільної православно-католицької
робочої групи святого Іринія

Під редакцією архімандрита Кирила (Говоруна)
Переклад з англійської Олени Чемоданової
Верстка Олексія Чекала



Екуменічний Інститут Гафінгтона

2020

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА ДО УКРАЇНСЬКОГО ВИДАННЯ	8
ПЕРЕДМОВА СПІВГОЛІВ РОБОЧОЇ ГРУПИ СВЯТОГО ІРИНЕЯ	12
СПІЛЬНА ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКА РОБОЧА ГРУПА СВЯТОГО ІРИНЕЯ: КОРОТКА ІСТОРІЯ ВИНИКНЕННЯ І РОЗВИТКУ ВПРОДОВЖ ПЕРШИХ П'ЯТНАДЦЯТИ РОКІВ	15
Заснування Групи святого Іринея	17
Перше десятиліття	20
Підготовка спільного дослідження	24
Структура і зміст спільного дослідження	27
ДОСЛІДЖЕННЯ	33
I. ВСТУП	34
Саморозуміння та мета Групи святого Іринея	35
Метод нашого спільного дослідження	36
II. ГЕРМЕНЕВТИЧНІ ЗАУВАГИ	37
1. Значення герменевтики для екуменічного діалогу	37

2. Герменевтика богословської мови	39
3. Герменевтика догматів	41
4. Герменевтика канонів	43
5. Значення позабогословських факторів	46
6. Важливість історії для богослов'я	48
III. ІСТОРИЧНИЙ ОГЛЯД	50
7. Період ранньої церкви (I–VIII століття)	50
8. Період віддалення (IX–XV століття)	61
9. Період конфесіоналізації (XVI–XVIII століття)	67
10. Період церковної замкненості (XIX століття)	73
11. Період еклезіологічного відродження (XX і XXI століття)	83
IV. СИСТЕМАТИЧНІ МІРКУВАННЯ	92
12. Сопричастя (<i>κοινωνία/communio</i>) як основа еклезіології	92
13. Церковна влада у служінні спільноті	95
14. Богословська інтерпретація першості	97
15. Богословська інтерпретація соборності	102
16. Першість і соборність, що служать сопричастю	105
V. ВИСНОВКИ	108
Підсумки	108
Бачення майбутнього	111
Література	116

ІНФОРМАЦІЯ ПРО ГРУПУ СВЯТОГО ІРИНЕЯ	119
Учасники Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія (станом на 2019-й рік)	120
Колишні учасники Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія	122
Місця проведення щорічних зустрічей	123
КОМЮНІКЕ ЗУСТРІЧЕЙ	125
ПАДЕРБОРН, 2004 р.	127
АФІНИ, 2005 р.	131
ШЕВТОНЬ, 2006 р.	135
БЕЛГРАД, 2007 р.	139
ВІДЕНЬ, 2008 р.	145
КИЇВ, 2009 р.	153
МАГ'ДЕБУРГ, 2010 р.	161
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, 2011 р.	169
БОЗЕ, 2012 р.	175
САЛОНІКИ, 2013 р.	183
РАБАТ, 2014 р.	189
ХАЛКІ, 2015 р.	197
ТЕЗЕ, 2016 р.	205
КАРАЙМАН, 2017 р.	213
ГРАЦ, 2018 р.	219

ПЕРЕДМОВА ДО УКРАЇНСЬКОГО ВИДАННЯ

Ця книга містить найбільш опрацьоване і вивірене з точки зору православної і католицької традицій дослідження історичного розвитку та поточного стану церковної першості—питання, яке наразі є найбільш актуальним у богословському діалозі між двома зазначеними традиціями. Без розв'язання цього питання навряд можна сподіватися на який-небудь суттєвий екуменічний прогрес у стосунках між двома Церквами. Недарма саме на цьому питанні в останні роки зосереджена робота офіційного православно-католицького діалогу.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія, що здійснила це дослідження, була створена у 2004-му році на допомогу офіційному діалогу—в один з тих періодів, коли цей діалог було призупинено через внутрішні суперечки між його членами. Принцип формування групи святого Іринія інший, ніж в офіційній комісії з діалогу. Якщо до комісії Церкви призначають своїх представників, і їх

богословська компетенція гарантується лише цими Церквами, то група обирає сама своїх нових членів—виключно на підставі богословської компетентності. Це, по-перше, гарантує високу якість богословської дискусії всередині групи, а по-друге, робить цю дискусію вільною—у повній відповідності із засадами академічної свободи. Іншими словами, богослови, що беруть участь в роботі групи, не повинні увесь час оглядатися, як на їх заяви відреагують в їх Церквах, і тому почуваються вільніше.

Саме завдяки високій богословській компетентності і свободі обговорення став можливий цей документ. Хоча він і не є офіційною богословською заявою, яка була б обов'язковою для Церков, його розвідки встановлюють таке тлумачення історії і інститутів першості і соборності в Церкві, яке було б, з одного боку, об'єктивним—наскільки це можливо, а з іншого—прийнятним з точки зору і Католицької, і Православної традицій. У дослідженні, на мою думку, знайдено правильний баланс між необхідною науковою деталізацією і застосовністю його висновків у житті Церков в наш час.

Цей документ є важливим не лише для екуменічного діалогу між традиціями, але й для внутрішнього застосування всередині цих традицій. Зазвичай в діалогах кожна з сторін дізнається більше не тільки про іншу сторону, але й про саму себе. Розвідки групи святого Іринія про першість в Церкві та її співвідношення із соборністю можуть бути корисними у внутрішньоцерковних дискусіях як в Католицькій Церкві—зокрема про синодальні інститути, так і в Православ'ї—стосовно ролі першого серед предстояте-

лів. Остання тема набула особливої актуальності у зв'язку з подіями надання Вселенським Патріархатом Томосу про автокефалію Православній Церкві України та напруженням, яке у зв'язку з цим утворилося у міжправославних стосунках. Отже, дане дослідження може добре послугувати всім, хто слідкує за подіями в Католицькому і Православному світі.

Основою цієї публікації є документ «Служіння сопричасттю: переосмислення зв'язку між першістю і соборністю», остаточний варіант якого було прийнято під час засідання групи святого Іринія в австрійському Граці 2018-го року. Це було п'ятнадцяте засідання групи. Кожне з цих засідань (одне з них, до речі, відбулося у Києві) додавало щось нове до спільного розуміння першості. За результатами кожної зустрічі публікувалися комюніке, які фіксували прогрес. Всі ці комюніке тепер перекладено українською, і вони публікуються в другій частині цього видання. За допомогою комюніке можна прослідкувати, як розвивалася думка щодо першості і соборності всередині групи святого Іринія. Це, так би мовити, історія документа про історію першості.

Насамкінець слід зазначити, що видання як англійського оригіналу дослідження, так і його українського перекладу здійснено за підтримки Екуменічного інституту Гаффінгтона, що базується в університеті Лойола-Мерімаунт в американському місті Лос-Анджелес. Головна мета цього інституту полягає у сприянні православно-католицьким відносинам. Така сама є мета роботи групи святого Іринія. Як директор Інституту Гаффінгтона і одночасно член групи святого Іринія, я сподіваюся, що ця публікація буде

вагомим внеском і в загальноцерковний міжнародний богословський діалог, і в розбудову міжконфесійного миру і порозуміння в Україні.

Архімандрит Кирило (Говорун)

Директор Екуменічного Інституту Гаффінгтона

Лос-Анджелес, Каліфорнія

14 лютого 2020 року

ПЕРЕДМОВА СПІВГОЛІВ РОБОЧОЇ ГРУПИ СВЯТОГО ІРИНЕЯ

Розмови про «діалог любові та істини» між православними та католиками тривають віддавна. З 1960-х років, після більш ніж тисячі років відчуження, знову стало можливим щире спілкування, краще пізнання та побудова довіри у наших стосунках. Завдяки цьому стало можливим визволення від деяких тягарів минулого та започаткування справжніх богословських дискусій. З тих пір вдалося чимало досягти. Ми знаємо, що нас об'єднує значно більше, ніж розділяє, і ми навіть називаємо одне одну «сестринськими церквами». Проте, у наших відносинах залишаються значні проблеми, а час від часу виникають і нові.

У цьому світлі ми повинні усвідомлювати, що ми всі відповідальні за розділення не тому, що ми, сучасні християни, стали його причиною, а тому що почуваємося комфортно у розколі, тому що ми надто звикли до власної традиції і виключаємо усіх, хто неподібний до нас. Таким чином, процес відновлення християнської єдності вимагає від нас внутрішнього навернення, яке починається у серці кожної людини і триває усе життя. Це навернення означає постійну внутрішню трансформацію, спрямовану до Христа, та виконання Його заповідей, що досягає досконалості у лю-

бові. Адже той, хто, завдяки Божій благодаті, здобуде серце, сповнене любові, або ж співчутливе серце, як каже святий Ісак Сирін, не буде відділений ні від чого та ні від кого, уміщуючи в собі ціле людство та цілий всесвіт.

Не викликає сумніву, що багато християн вже здобули співчутливе серце шляхом молитви та аскези, а також терпеливого несення хреста щоденних страждань. Вони вже переживають єдність онтологічно в глибині своїх сердець, поза будь-якими конфесійними та іншими поділами. Тим не менш, усвідомлюючи гріх розділення, наші церкви не обмежуються настановами для своїх вірних щодо молитов та аскези як шляху до внутрішньої єдності для кожного християнина, але через богословський діалог вони також намагаються досягти, за підтримки молитов вірних, єдності віри неподільної церкви.

Вчиняючи так, ми усвідомлюємо обмеження наших богословських концептів і термінології, які не повинні сприйматися як абсолютні, інакше ми б обмежували ними Бога. Бог залишається одвічно невисловлюваним: Він не може бути визначений за допомогою слів і перебуває понад усіма парадигмами мислення. Як навчав своїх студентів Володимир Лоський, будь-яка богословська модель думки, яку ми використовуємо для вираження та передання віри, повинна бути облишена одразу після використання, щоби не робити Бога заручником нашої концептуальної моделі.

З 2004-го року Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія прагне вільно та відкрито обговорювати і осмислювати проблеми та виклики у відносинах між

двома церквами. В результаті особистісного зближення та наукових дискусій ми можемо презентувати це дослідження. Назвавши його «Служіння сопричастю», ми намагаємося у різноманітні способи «переосмислити зв'язок між першістю та соборністю». Надзвичайно важливо, що у дослідженні не застосований суто історичний або суто систематичний підхід, але обидва підходи взаємопов'язані через герменевтичні рефлексії.

Ми сподіваємося, що це дослідження буде обнадійливим знаком та конструктивним внеском у формування кращого взаєморозуміння всередині та поміж нашими церквами. Особливо сьогодні, коли є гостра потреба примирення, серце і розум прагнуть досягти надійного, зцілюючого прогресу у «діалозі любові та істини». І для цього ми просимо щедрого Божого благословення.

Доктор Герхард Файге
Єпископ Магдебурга

Католицький співпрезидент
Групи святого Іринія

Доктор Серафім Йоанта
Митрополит Німеччини
та Центральної і Північної Європи

Православний співпрезидент
Групи святого Іринія

СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКА
РОБОЧА ГРУПА
СВЯТОГО ІРИНЕЯ:
КОРОТКА ІСТОРІЯ
ВИНИКНЕННЯ І РОЗВИТКУ
ВПРОДОВЖ ПЕРШИХ
П'ЯТНАДЦЯТИ РОКІВ

18 жовтня 2018-го року Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія прийняла свій перший спільний документ, котрий публікується у цьому виданні. Він є результатом тривалих дискусій, що розпочалися майже 15 років тому, витоки і перебіг яких буде зараз стисло окреслено для кращого розуміння походження і місця документа.

Православно-католицький діалог зазнав значної кризи 2003-го року. Її початки окреслилися наприкінці 1980-х років, коли Східні Католицькі Церкви, особливо у колишніх комуністичних країнах, змогли знову діяти вільно та відбудувати свої церковні структури. Впродовж 1990-х років дебати навколо «унії» і «прозелітизму» домінували у православно-католицькому діалозі. Міжнародна комісія з православно-католицького діалогу обговорювала ці питання на своїх сесіях у Фрайзингу (1990) та Баламанді (1993), але прийняті рішення викликали заперечення як у православної, так і в греко-католицької сторони. Після семирічної перерви, Міжнародна комісія з богословського діалогу між Римо-Католицькою та Православною Церквами провела

у липні 2000-го року свою восьму пленарну сесію у Балтиморі (США). Пригадуючи ці події, кардинал Вальтер Каспер, тодішній секретар Папської Ради сприяння єдності християн, зазначив: «Коли 2000-го року у Балтиморі Комісія знову намагалася розглянути це болісне питання, це призвело до провалу та фактичного призупинення діалогу»¹. Комісія не погодила жодну подальшу процедуру, і майбутнє православно-католицького діалогу залишалося непевним.

¹ W. Kasper, "The Legacy of Cardinal Jan Willebrands and the Future of Ecumenism", у: A. Denaux / P. De Mey (eds.), *The Ecumenical Legacy of Johannes Cardinal Willebrands (1909-2009)*, Leuven 2012, 301-314, тут 307.

Наступне погіршення відносин, особливо між Римом і Москвою, мало місце навесні 2002-го року, коли Святий Престол оголосив про підвищення статусу чотирьох Апостольських адміністрацій, які Римо-Католицька Церква застувала у Російській Федерації у 1991-му та 1999-му роках, до рівня єпархій. «Нетактовність інформаційної політики Ватикану щодо до Московського патріархату та помилкові оцінки значення цього кроку для російської сторони призвели до взаємних обвинувачень та ескалації конфлікту»², що стало додатковим тягарем у православно-католицьких відносинах. Наявний офіційний діалоговий процес міг розірватися. Також міг припинитися діалог між католиками і православним на рівні нижчому від офіційної Комісії.

² J. Oeldemann, *Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven*, Paderborn 2004, 106.

ЗАСНУВАННЯ ГРУПИ СВЯТОГО ІРИНЕЯ

У цій ситуації, на запрошення Екуменічного інституту Йоганна Адама Мьолера, 13 березня 2003 року шість експертів зустрілися у місті Падерборн у Німеччині для дискусії щодо майбутнього православно-католицького діалогу. У протоколі зустрічі зазначено: «З огляду на те, що офіцій-

3
Протокол консультацій
від 13 березня 2003-го
року в Екуменічному
інституті Йоганна
Адама Мьолера,
Падерборн (Архів
Інституту Мьолера).

ний діалог між Православною та Католицькою Церквами на разі зайшов у глухий кут, важливо обміркувати разом, яким чином богословський діалог між православними і католиками може набути нового імпульсу»³. Учасниками цієї першої, попередньої дискусії були: Томас Бремер, Базіліус Грьон, Антуан Ламбрехтс, Йоганнес Ельдемманн, Рудольф Прокші та Вольфганг Тьоніссен. Було погоджено «створити форум для діалогу на всеправославному рівні, де могли б обговорюватися як наявні богословські проблеми, так і загальні, герменевтичні питання»⁴. В ході дискусії постала ідея створити постійну робочу групу православних і католицьких богословів. «Подібна постійна робоча група, де зустрічатимуться, по можливості, ті самі учасники, може перетворитися на орган, здатний працювати зі складними питаннями православно-католицького діалогу, оскільки учасники ставатимуть усе ближчими одне до одного»⁵, зазначається у записах зустрічі у Падерборні. Впродовж 2003 року ініціаторам вдалося отримати згоду єпископа Бранічевського Ігнатія (Мідіча) з Сербської Православної Церкви та тодішнього вікарного єпископа Магдебурґа, доктора Герхарда Файґе, на співголокування у робочій групі. У тісних консультаціях з обома співголовами, для участі у першій установчій сесії робочої групи було запрошено двадцять чотири богослова, а саме дванадцять православних і дванадцять католиків.

4
Там само.

5
Там само.

Під час першої сесії, яка відбулася 23–27 червня 2004-го року у Падерборні, першим завданням учасників було оцінити стан православно-католицького діалогу як на загальносвітовому рівні, так і в різних регіональних контекстах. Також були представлені різні приклади робочих груп, таких як Екуменічна робоча група протестантських і като-

лицьких теологів (“Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen”) у Німеччині⁶, також відома під назвою «Єгер-Штелін-Крайс» (“Jaeger-Stählin-Kreis”), та «Груп де Домб» (“Groupe des Dombes”)⁷ у Франції. Енцо Бьянкі доповів про досвід екуменічних симпозіумів у Бозе, а єпископ Ігнатій та вікарний єпископ Файґе спробували окреслити перспективи для православно-католицького діалогу. Наприкінці падерборнської зустрічі учасники вирішили заснувати постійну робочу групу та назвати її «Спільна православно-католицька робоча група святого Іринейя»⁸. Пропозиція обрати святого Іринейя Ліонського духовним покровителем була запропонована багатьма православними учасниками. Святий Іриней пасував до цієї ролі, тому що він є Отцем і Східної і Західної церков, а його біографія—прихід зі Сходу (Малої Азії) та служіння єпископом на Заході (Ліон)—є прикладом духовного та інтелектуального зв'язку між церквами Сходу і Заходу, якому і сподівається сприяти через свої напрацювання робоча група.

⁶ Див. В. Schwahn, *Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen von 1946 bis 1975*, Göttingen 1996.

⁷ Див. С. Clifford, *For the Communion of the Churches. The Contribution of the Groupe des Dombes*, Grand Rapids 2010.

⁸ Див. комюніке зустрічі у Падерборні: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2004_paderborn_en.pdf (22.01.2020).

Серед тих, хто стояв у витоків Групи святого Іринейя, досі беруть участь у засіданнях з православного боку Ніколаос Лудовікос, Пол Меєндорфф, Владан Перішіч і Мар'ян Стоядінов, а з католицького боку—вікарний єпископ Герхад Файґе (єпископ Магдебурзький з 2005 р.), Томас Бремер, Базіліус Грьон, Ерве Легран, Йоганнес Ельдемани, Рудольф Прокші, Рональд Робертсон та Вольфганг Тьоніссен. На сьогодні Група святого Іринейя складається з 13 православних і 13 католицьких богословів з 16 різних країн: Австрії, Аргентини, Болгарії, Великої Британії, Греції, Італії, Лівану, Мальти, Нідерландів, Німеччини, Росії, Румунії, Сербії, Сполучених Штатів Америки, України та Франції (див. список

учасників наприкінці документа). Учасники робочої групи не є делегатами від своїх церков, а обираються на підставі їхньої богословської компетенції. Нові призначення, наприклад у випадку виходу з групи її члена, здійснюються шляхом спільного голосування інших членів робочої групи. Таким чином, Група святого Іринія не є офіційною комісією з діалогу, а радше неофіційною групою для діалогу, що прагне сприяти православно-католицькому діалогу на міжнародному рівні.

ПЕРШЕ ДЕСЯТИЛІТТЯ

Після установчої зустрічі у Падерборні, друге засідання Групи святого Іринія проходило у монастирі Пенделі в Афінах у листопаді 2005-го року на запрошення Церкви Греції. Обираючи місця для своїх нарад, учасники робочої групи завжди зважали на те, щоби почергово зустрічатися у католицьких і православних осередках. Під час зустрічі в Афінах члени Групи святого Іринія розглядали зв'язок між місцевими церквами та універсальною церквою у православній та католицькій еkleзіологіях, а також питання, як у цих еkleзіологіях сприймаються інші християнські церкви⁹. По кожній підтемі були презентовані доповіді православних та католицьких учасників, завдяки чому можна було порівнювати та обговорювати, як кожна зі сторін презентує себе та сприймається іншими.

⁹ Див. комюніке зустрічі в Афінах: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2005_athens_en.pdf (22.01.2020).

¹⁰ Див. комюніке зустрічі у Шевтоні: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2006_chevetogne_en.pdf (22.01.2020).

Третя щорічна нарада Групи святого Іринія відбулася наприкінці листопада 2006-го року у Бельгії, у Шевтоньському бенедектинському монастирі. Головною темою цієї зустрічі було вчення і практика першості у першому тисячолітті¹⁰.

Аналіз цієї теми включив не лише декілька доповідей про відносини між патріархатами у ранній церкві, право апеляції та важливість соборів, а й спільне дослідження джерел (наприклад, канонів Сардикійського собору). Від самого початку для робочої групи було важливо розглядати не лише теоретичний концепт першості, викладений у канонах соборів ранньої церкви, а й її реальну практику, яка була відображена у листуванні, взаємних візитах та поминаннях на літургії.

На запрошення православного співпрезидента, єпископа Бранічевського Ігнатія, Група святого Іринія зібралася на свою четверту зустріч на початку листопада 2007-го року у Сербії. Після урочистого відкриття на православному богословському факультеті у Белграді, робоча сесія проходила у монастирі Покаяніца біля Великої Плани у єпархії єпископа Ігнатія. Продовжуючи хронологію, розпочату на сесії у Шевтоні, учасники групи досліджували доктрини і практику першості у добу середньовіччя. Головну увагу було приділено явищам, пов'язаним з григоріанськими реформами та протистоянням між першістю і соборністю на Заході, а також унійним соборам у Ліоні та Феррарі і Флоренції¹¹. На цій зустрічі робоча група прийняла методичку, за якою доповіді виголошувалися у мовних групах, кожна з яких підсумовувала обговорення у тезах, які потім подавалися на пленарну сесію для дискусії. Узгоджені позиції були у подальшому викладені у комюніке щорічних зустрічей та опубліковані п'ятьма мовами (англійською, французькою, німецькою, грецькою і російською) на сайті Інституту Мьолера, а також надіслані представникам церков, відповідальним за міжхристиянський діалог.

11
Див. комюніке зустрічі
у Белграді: [http://
www.moehlerinstitut.de/
pdf/texte/
kommuniqués/
2007_belgrade_en.pdf](http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommuniqués/2007_belgrade_en.pdf)
(22.01.2020).

П'ята щорічна зустріч Групи святого Іринія пройшла у листопаді 2008-го року у Відні за підтримки Фондації «Pro Oriente». Під час цієї сесії розглядалися вчення і практика першості у ранньомодерну добу. Увагу було зосереджено на розвитку папської першості після Тридентського собору, а також на першості Константинопольських і Московських патріархів в Османській та Російській імперіях відповідно¹². На цій зустрічі було вперше організовано відкритий лекційний вечір, під час якого Йов Геча та Ерве Легран презентували доповіді про православно-католицький діалог. Після зустрічі у Відні діяльність робочої групи привертала все більше уваги, і її комюніке згодом публікувалися у ряді періодичних видань англійською, французькою та німецькою мовами.

12

Див. комюніке зустрічі у Відні: http://www.moe-hlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2008_vien-na_en.pdf (22.01.2020).

На початку листопада 2009-го року шоста щорічна зустріч Групи святого Іринія відбулася у Києві, на запрошення Української Православної Церкви Московського Патріархату. На цій сесії у приміщеннях Богословської академії у Києво-Печерській Лаврі робоча група вперше зайнялася детальним розглядом Першого Ватиканського собору¹³. Різні документи пролили світло на історичний контекст собору з еклезіологічної, культурної та політичної перспектив. До того ж, завдяки спільному вивченню джерел, члени групи намагалися зрозуміти точне значення визначень собору та їхнє послання, яке малося на увазі. Програма сесії також включала зустріч з предстоятелем Української Православної Церкви митрополитом Володимиром (Сабоданом).

13

Див. комюніке зустрічі у Києві: http://www.moe-hlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2009_kiev_en.pdf (22.01.2020).

Дискусія про Перший Ватиканський собор продовжилася під час сьомої щорічної зустрічі у листопаді 2010-го

року, яка пройшла у Магдебурзі на запрошення католицького співпрезидента, єпископа Герхарда Файге. Тепер група аналізувала внутрішню католицьку рецепцію собору та реакції православних на соборні рішення¹⁴. Під час сьомої сесії у Магдебурзі у ролі нового православного співпрезидента вперше був присутній митрополит Йоан (Язіжі) з Антіохійського Православного Патріархату. Вже через три роки він був змушений облишити цю посаду, оскільки був обраний патріархом своєї церкви.

14
Див. комюніке зустрічі у Магдебурзі: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2010_magdeburg_en.pdf (22.01.2020).

Під час восьмої щорічної зустрічі Групи святого Іринія, яка відбулася у листопаді 2011-го року у Православній богословській академії у Санкт-Петербурзі, на запрошення Руської Православної Церкви, знову розглядалися визначення Першого Ватиканського собору та реакції православних на нього¹⁵. У процесі аналізу стало очевидним, що надзвичайно важливо вивчати Перший Ватиканський собор, використовуючи історичний метод, для того щоб відійти від часто аполетичних реакцій з обох сторін в кінці XIX і на початку XX століть. Робоча група була також ознайомена з пропозиціями щодо папської першості, розробленими іншими екуменічними дослідницькими групами (Православно-католицькими богословськими консультаціями у Північній Америці та Лютерансько-католицькою дослідницькою групою Фарфи-Сабіни).

15
Див. комюніке зустрічі у Санкт-Петербурзі: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2011_petersburg_en.pdf (22.01.2020).

Під час дев'ятої щорічної зустрічі, яка пройшла на початку листопада 2012-го року у північній Італії, на запрошення екуменічної спільноти в Бозе, члени Групи святого Іринія вперше звернулися до XX століття. Вони розглядали Помісний собор Російської Православної Церкви 1917–1918 рр. та Другий

16
Див. комюніке зустрічі
у Бозе: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2012_bose_en.pdf (22.01.2020).

Ватиканський собор¹⁶. У зв'язку з цим, увага православної сторони була прикута до участі священників та мирян у російському соборі і на відносинах між собором і патріархом. Група також досліджувала питання, як визначення Першого Ватиканського собору були рецепційовані у документах Другого Ватиканського собору. Дуже корисним для обговорення стало те, що на кожен доповідь православних була представлена відповідь католиків, і навпаки.

ПІДГОТОВКА СПІЛЬНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

У листопаді 2013-го року Група святого Іринія зібралася на десяту щорічну сесію у Салоніках, в місцевій церковній академії, де викладав православний секретар групи, Ніколаос Лудовікос. Завершивши свій історичний аналіз, учасники групи відтепер зосередилися на герменевтичних та історичних аспектах богословського діалогу¹⁷. Одним з важливих завдань було визначення співвідношення між історією та богослов'ям. На цю тему доповіді виголосили єпископи Герхард Файге та Йов Геча, який зайняв місце православного співпрезидента після свого єпископського висвячення наприкінці листопада 2013-го року. Також відбулося обговорення реакцій православних на Другий Ватиканський собор та концептив першості і соборності у сучасному православному богослов'ї. Зрештою, у Салоніках було підбито підсумки перших десяти років роботи групи та прийнято рішення підготувати спільне дослідження про зв'язок між першістю та соборністю.

17
Див. комюніке зустрічі у
Салоніках:
http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/Communique_2013_Thessaloniki_EN.pdf (22.01.2020).

Одинадцята зустріч Групи святого Іринія пройшла на початку листопада 2014-го року в Архієпископській семінарії міста Рабат на Мальті¹⁸. Її головною темою були першість і соборність у Православних церквах, оскільки підготовчий комітет, вперше сформований перед цією сесією, відзначив, що робоча група до сих пір приділяла занадто мало уваги цьому аспектові. Аналіз теми охоплював, з одного боку, співвідношення між першістю та соборністю у першому тисячолітті, а з іншого, обговорювалися щойно опубліковані документи щодо розуміння першості, які надійшли з Константинополя і Москви. Під час сесії на Мальті, чотири особи були призначені у підготовчий комітет для подальшої роботи над спільним дослідженням. Від православних було призначено Ассаада Іллю Каттана і Володимира Хулапа, а від католиків—Едварда Фарруджіу і Йоганнеса Ельдемманна.

18
Див. комюніке зустрічі у Рабати: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/Communique_2014_Malta_EN.pdf (22.01.2020).

Під час зустрічі у червні 2015-го року, на підставі відповідей членів робочої групи стосовно концепції дослідження, яка обговорювалася на Мальті, підготовчий комітет уклав першу, базову версію документа, що публікується нині. Ця версія вперше детально обговорювалася під час дванадцятої щорічної зустрічі, яка мала місце на початку листопада 2015-го року у Халкінській богословській школі на острові Хейбеліада біля Стамбулу, на запрошення Вселенського Патріархату¹⁹. Деякі питання, які ще не були достатньо висвітлені у першій версії документа, такі як важливість принципу національної церкви для Православ'я, розуміння владних повноважень у церкві, ідея сопричастя/спілкування (*κοινωνία*/κοινωνία) та її значення для екуменічного діалогу, були викладені у доповідях учасників.

19
Див. комюніке зустрічі на Халкі: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2015_Chalki_EN.pdf (22.01.2020).

Впродовж останніх двох років, праця над спільним дослідженням займала все більше часу. Підготовчий комітет зазвичай збирався двічі на рік, один раз у Римі й один раз у Падерборні, щоби виявити прогалини, розподілити завдання та додати у документ новий матеріал. Впродовж тринадцятої щорічної зустрічі, яка пройшла на початку листопада 2016-го року у Франції, на запрошення екуменічної спільноти Тезе, головним предметом розгляду став текст спільного дослідження²⁰. Члени робочої групи обговорювали також герменевтику догматів та розуміння владних повноважень у церкві.

20
Див. комюніке зустрічі у Тезе: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2016_Taiz%C3%A9_EN.pdf
(22.01.2020).

Під час чотирнадцятої щорічної зустрічі на початку жовтня 2017-го року у Карайманському монастирі, на запрошення Румунської Православної Церкви, робота Групи святого Іринія була знову зосереджена здебільшого на спільному дослідженні. Для того щоб надолужити і досі наявні прогалини, члени групи звернулися до ролі Східних патріархатів у першому тисячолітті, ролі апостола Петра згідно з традицією церкви, та права апеляції на Сході і на Заході²¹. У наступні місяці підготовчий комітет виніс у документ останні правки і розіслав дороблену версію учасникам для остаточного прочитання.

21
Див. комюніке зустрічі у Карайманському монастирі: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2017_Caraiman_EN.pdf
(22.01.2020).

18 жовтня 2018-го року, в ході п'ятнадцятої щорічної зустрічі, яка пройшла у Єпархіяльній семінарії Маріятрост католицької єпархії Грац-Зеккау, члени Групи святого Іринія востаннє обговорили текст документа і прийняли його одностайно²². Цього разу засідання вперше очолили єпископ Герхард Файге разом з новим православним співпрезидентом з Румунії—Серафімом (Йоанта), митрополитом Німеч-

22
Див. комюніке зустрічі у Граці: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2018_graz_en.pdf (22.01.2020).

чини, Центральної та Північної Європи, який заступив на цій посаді архієпископа Йова, оскільки останній тим часом був призначений співпрезидентом офіційної Міжнародної комісії з діалогу. Ввечері 18 жовтня у палаці Мершайншльосль відбулася офіційна публічна презентація дослідження, організована Теологічним факультетом Грацького університету разом з Грацькою секцією Фундації «Pro Oriente».

СТРУКТУРА І ЗМІСТ СПІЛЬНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

В центрі уваги спільного дослідження, що публікується у цьому виданні, лежить співвідношення між першістю та соборністю у церкві. Таким чином, тематика доробку Групи святого Іринія збігається з тематикою консультацій офіційної Міжнародної комісії з діалогу. Члени Групи святого Іринія переконані, що першість і соборність виконують свою місію лише тоді, коли вони «служать сопричастю», як наведено у назві спільного дослідження. Підназва висловлює потребу «переосмислити зв'язок між першістю і соборністю». Чому переосмислити? Яким є новий підхід дослідження? Передовсім, першість і соборність не розглядаються у цьому документі лише історично чи систематично, але обидва підходи поєднуються у герменевтичних рефлексіях.

Таким чином, «Герменевтичні зауваги» є першою частиною документа. Після ґрунтовних викладів про важливість герменевтики для екуменічного діалогу, представлені зауваги на тему герменевтики богословської мови, догматів і канонів. Наприкінці герменевтичного розділу обговорюється вплив позабогословських факторів та важливість історії для

богослов'я. В ході дискусій, учасники Групи святого Іринія дедалі більше усвідомлювали, що самокритична рефлексія кожної зі сторін над власним розумінням історії, та над висновками з неї, є ключем для глибшого взаєморозуміння. Тому, розділ по герменевтиці є надзвичайно важливою складовою нашого документа. Напевно, герменевтичні рефлексії є найбільш інноваційною частиною дослідження, оскільки нічого подібного ще не було розроблено спільно православними та католицькими богословами.

Другий і найбільший розділ містить «Історичний огляд» розвитку відносин між першістю та соборністю. Заголовок був навмисно сформульований дуже обережно. Група святого Іринія не прагне давати нові тлумачення історичним подіям, але радше підсумувати найважливіші результати історичних досліджень останніх десятиліть і, на їх підставі, зробити спостереження щодо розуміння першості і соборності, які дещо відрізняються від загальноприйнятих поглядів і поширених упереджень. Це стосується як періоду ранньої церкви, коли першість і соборність «перебували у творчому протистоянні одна з одною» (§7), так і подальших століть, коли відбувався «тривалий процес взаємного віддалення» (§8), що призвело до схизми між грецьким Сходом та латинським Заходом. Починаючи з XVI століття відбувалося «формування конфесійних ідентичностей» (§9) та «ексклюзивістської еклезіології», що спонукало як католиків так і православних порушувати питання, «чи можна досягти спасіння у розкольницькій спільноті» (§9.10).

Дев'ятнадцяте століття стало найскладнішим періодом для загального опису історії; ми назвали його періодом

«еклезіологічної інтроверсії». У Католицькій Церкві нові виклики у церковній, політичній та інтелектуальній сферах призвели до посилення ролі папського престолу, що досягло своєї кульмінації у визначеннях Першого Ватиканського собору щодо непомильності та юрисдикційної першості папи Римського. Дослідження Групи святого Іринія містить обґрунтовані інтерпретації догматичних визначень Першого Ватиканського собору, зроблені на підставі спільного вивчення джерел, з яких випливає, по-перше, що отці собору не збиралися робити папу «абсолютним монархом» (§10.7), і по-друге, що пізніші «максималістські інтерпретації» не відповідають соборним рішенням (§10.10). Водночас, конфлікт щодо Просвітництва та формування автокефальних національних церков стало тим викликом дев'ятнадцятого століття для Православної Церкви, який й досі впливає на православно-католицький діалог.

Історичний розділ завершується заувагами про «еклезіологічний ренесанс» XX і XXI століть, пов'язаний з розвитком свхаристичної еклезіології у Православній Церкві, а також зверненням до Отців церкви і літургійним рухом у Католицькій Церкві. Другий Ватиканський собор відкрив двері для екуменічного діалогу і був сприйнятий православними богословами, як «позитивний крок назустріч соборності» (§11.14). Підготовчий процес до Всеправославного Собору став свідченням «серйозних зусиль з реалізації соборності як в теорії, так і на практиці» (§11.6). Той факт, що Собор не вдалося провести в усій повноті, як було задумано, разом із труднощами, які спіткали посилення соборності у Католицькій Церкві за понтифікату папи Франциска, спонукали членів Групи святого Іринія завершити свій історичний розділ таким тверджен-

ням: «Таким чином, як православні, так і католики постали перед викликом інтеграції першості і соборності, а отже було б корисно, якби обидві церкви разом розглянули це питання, щоби дійти до взаємно прийняттого рішення» (§11.15).

Третя частина документа містить «Систематичні міркування» про наш предмет. Починаючи зі спільного опису розуміння «сопричастя» (*communio/κοινωνία*), в документі окреслюється концепція влади у церкві, яка завжди має перебувати у служінні спільноті, незалежно від того, чи вона здійснюється у соборний чи одноосібний спосіб. Богословське розуміння першості і соборності розглядається у двох наступних підрозділах, тоді як висновки підкреслюють взаємозалежність першості і соборності на службі спільноті. Члени робочої групи наголошують на «рівноправності походження» та «взаємодоповнюваності» принципів першості і соборності у церкві (§16), та висловлюють переконання, що «не можна слушно розуміти першість без соборності, ані розглядати соборність, ігноруючи першість» (§16.3).

Висновки підсумовують найважливіші аргументи і пропозиції для «бачення майбутнього», де члени Групи святого Іринія закликають знайти спосіб «пересилити певні позиції минулого та поєднати суттєві елементи, збережені в обох традиціях, у спільне розуміння першості» (§17.8). Це підтверджує наше переконання, що «просто звернення до минулого не є рішенням, ані для православних, ані для католиків» (§17.10). Натомість, необхідно знайти «спільне рішення, прийнятне для обох церков», яке може «відповідати потребам XXI століття» та «використовувати переваги обох сторін» (§17.12). Проте, як зазначається в останній тезі нашого дослі-

дження, таке рішення може бути успішним тільки за умови, що діалог не буде зведений лише до рівня академічного богослов'я, а охоплюватиме також і єпископів, священство та вірних з обох боків.

Члени Групи святого Іринія, отже, сподіваються, що їхнє дослідження буде прийняте не лише в академічних богословських колах, а й у православно-католицькому діалозі на міжнародному, національному та регіональному рівнях. Нещодавно опублікована стаття про роботу нашої групи описує Спільну православно-католицьку робочу групу святого Іринія як «різновид аналітичного центру для православно-католицького діалогу на міжнародному рівні»²³. Щоби виправдати це формулювання, Група має продовжувати працювати зі складними питаннями православно-католицького діалогу, хоча б вони були і не такими очевидними. Після прийняття документів у Равенні (2007) і К'єті (2016), робота Міжнародної комісії переходить у нову фазу. Внаслідок непорозумінь між Константинополем і Москвою через українське питання, виникла загроза чергової кризи і у православно-католицькому діалозі. Група святого Іринія свого часу виникла у відповідь на кризу православно-католицького діалогу. Таким чином, її існування і надалі залишається важливим заради підтримання діалогу, незалежно від церковної політики, наскільки це є можливим.

²³ R. Kisić, "Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreis St. Irenäus", у: M. Hastetter / S. Bortnyk (Hg.), *Mosaik der Ökumene. Rezeptionsimpulse zum orthodox-katholischen Dialog*, Freiburg i.Br. 2018 (Forum Ökumene 2), 110-129, тут 128.

Йоганнес Ельдеманн

ДОСЛІДЖЕННЯ



I. ВСТУП

Вже понад десятиліття співвідношення між першістю і соборністю перебуває у центрі богословського діалогу між католиками і православними. З моменту появи документа Спільної комісії з богословського діалогу між Православною Церквою та Римо-Католицькою Церквою під назвою «Еклезіологічні та канонічні наслідки сакраментальної природи церкви: церковне спілкування, соборність і влада» (Равенна, 2007), еклезіологічні дискусії між католицькими та православними богословами оберталися навколо того, як першість і соборність, як співвідносні терміни, функціонують на різних рівнях, а саме місцевому, регіональному та глобальному. В останньому документі Комісії, названому «Соборність і першість у першому тисячолітті: на шляху до спільного розуміння у служінні єдності церкви» (К'еті, 2016), переглянуті деякі з цих аспектів, але це лише перший крок на шляху до спільного розуміння зв'язку між першістю і соборністю.

Тим не менше, питання зв'язку першості і соборності не нове. Певною мірою воно відображене у богословських та еклезіологічних дискусіях першого тисячоліття. У другому тисячолітті воно впливало на дискусії, часто полемічні, між східними і західними богословами. Після розділення католики і православні розвинули різні форми реалізації влади як індивідуальної, так і колективної. Це призвело до одностороннього підходу у вченні і практиці обох сторін. Усе ж відносини між спільнотою єпископів та першоієрархом не є статичними: різноманітні форми реалізації першості

у Католицькій Церкві після Першого Ватиканського собору (1869–1870) показують, що та сама ідея першості може бути втілена у різні способи, так само і в Православній Церкві співпраця предстоятеля з місцевими єпископами далека від одноманітності. До того ж, діалог між нашими церквами до сих пір зосереджувався на першості і соборності як здебільшого на категоріях церковної ієрархії. Проте необхідно також осмислити їхнє місце у ширших рамках народу Божого та його різноманітних дарів.

Тому переосмислення зв'язку між першістю і соборністю є завданням не лише для православно-католицького діалогу, а й для внутрішньоцерковних дискусій, як засвідчили Синоди католицьких єпископів у Римі (2015 і 2016) та Православний собор на Криті (2016). На цьому тлі Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія презентує це дослідження з надією, що воно може надати нові імпульси для переосмислення зв'язку між першістю і соборністю.

САМОРОЗУМІННЯ ТА МЕТА ГРУПИ СВЯТОГО ІРИНЕЯ

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія була створена 2004-го року у місті Падерборн, Німеччина, коли офіційний міжнародний діалог між Католицькою і Православною Церквами наразився на труднощі. Група складається з тринадцятьох православних і тринадцятьох католицьких богословів з різних країн (на сьогодні—з Австрії, Аргентини, Болгарії, Великої Британії, Греції, Італії, Лівану, Мальти, Нідерландів, Німеччини, Румунії, Росії, Сербії, Сполучених Штатів Америки, України і Франції). Члени Ро-

бочої групи не є делегатами своїх церков, але запрошуються на підставі своєї богословської компетенції. Таким чином, Група святого Іринія не є офіційною комісією з діалогу, а радше неофіційною робочою групою експертів, які зустрічаються для підтримки православно-католицького діалогу на міжнародному рівні.

Зважаючи на багате лінгвістичне та культурне різноманіття міжнародної групи, її члени вважають своїм завданням досліджувати наявні відмінності у менталітеті та церковній практиці, а також у способах богословствування. Вони прагнуть зрозуміти поточні проблеми і побачити, як обидві церкви можуть збагатити одна одну в «обміні дарами»¹. Вони сподіваються, що в такий спосіб сприятимуть покращенню взаєморозуміння між своїми церквами, і докладають до цього особистих зусиль.

¹
Lumen Gentium
13; John Paul II,
Ut unum sint, § 28.

МЕТОД НАШОГО СПІЛЬНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Цей документ є плодом кількарічних спільних зусиль членів Групи святого Іринія. Наша робота здебільшого полягала у дослідженні широкого кола герменевтичних, історичних та систематичних питань у формі презентацій, доповідей та формулюванні спільних тез. Ми переконані, що проблемні питання у відносинах між Православною та Католицькою Церквами можуть бути вирішені лише шляхом поєднання герменевтики, історичних та систематичних методів. Водночас ми усвідомлюємо, що наше дослідження все одно буде обмеженим, особливо у своїй історичній частині.

Цей документ представляє дослідження із застосуванням трьох вказаних методів у вигляді шістнадцяти спільних тез. Кожна з них супроводжується коментарями, щоби проілюструвати головну ідею за допомогою прикладів, а також пояснити терміни, описати явища і сформулювати відкриті питання. Даний документ натхнений спробою запропонувати спільний підхід до співвідношення між першістю і соборністю, і зробити їхній спільний опис зі вказівкою на розбіжності між ними.

II. ГЕРМЕНЕВТИЧНІ ЗАУВАГИ

ЗНАЧЕННЯ ГЕРМЕНЕВТИКИ 1 ДЛЯ ЕКУМЕНІЧНОГО ДІАЛОГУ

Загальна теза: *Розвиток герменевтики пролив світло на значення історичної і соціокультурної зумовленості концептів, що є постійним викликом для богослов'я. Кожен дискурс здійснюється в історичних умовах і зазнає впливу соціальних і культурних факторів. Отже, кожен богословський діалог повинен враховувати мовні відмінності, способи мислення та специфічні акценти кожної традиції. Прагнучи покращити взаєморозуміння, ми маємо розглядати вислови минулого у їхньому історичному контексті та уникати їх анахронічного прочитання. В такий спосіб ми можемо дійти до кращого розуміння мотивів, що стояли за появою певних тверджень, та визначити універсальну цінність останніх. Це вимагає постійного переосмислення різних традицій, які, у свою чергу, є вираженням багатства віри і не обов'язково є взаємовиключними.*

1.1 Герменевтика означає інтерпретацію. Християнство можна описати як неодмінно герменевтичне, оскільки воно передбачає адекватну інтерпретацію біблійних текстів (див. Рим. 7:6; 2 Петр. 3:16), а також символів віри, писань Святих Отців, та інших виражень християнської віри. Зокрема, біблійна критика підважила традиційні підходи до Святого Письма і відкрила нові горизонти як для православних, так і для католиків.

1.2 І православні, і католики вважають, що Святе Письмо має бути інтерпретоване в рамках Передання, яке, таким чином, слугує герменевтичним ключем. Цей герменевтичний підхід втілюється у літургії, духовному житті і служінні (*διακονία*). Герменевтичний вимір нашого діалогу передбачає прагнення разом тлумачити різноманітні вирази Передання. У свою чергу ми переконані, що саме по собі розуміння того, що є Переданням, ґрунтується на взаємному розумінні того, як наш партнер по діалогу визначає його різноманітні компоненти.

1.3 Цілковита об'єктивність не є досяжною, оскільки будь-яка інтерпретація зумовлена історично. Тим не менше, критична свідомість може виявити упередження і пригнічені образи, що породили неадекватні інтерпретації. Наприклад, герменевтичний аналіз переходу від ієрархічно-зорієнтованої та ексклюзивістської еклезіології до еклезіології спілкування у XX столітті (див. розділи 11 і 12), полегшує виявлення і уникнення анахронізмів при прочитанні суперечок минулого, а також визначення в них позабогословських факторів.

1.4 Поняття рецепції є основоположним для екуменічного діалогу. У рецепції повинен враховуватися принцип, згідно з яким ціле і частини взаємно інтерпретують одне одного. Важливо, наприклад, щоби твердження Першого Ватиканського собору про першість і непомильність, які досі є каменем спотикання у православно-католицькому діалозі, були інтегровані у цілу еклезіологію і традицію Католицької Церкви, особливо у світлі Другого Ватиканського собору (див. §§11.10–11.11). З православного боку, сьогодні широко прийнята думка, що євхаристична еклезіологія допомагає зрозуміти еклезіологію ранньої церкви.

1.5 Питання того, як ми зараз відносимося до наших ідентичностей, вимагає подальшого роз'яснення, оскільки в ході історії вони істотно змінювалися, а часом навіть виявлялися заплямованими. Ми також маємо взяти до уваги, як ми сприймаємо одне одного, і чи відповідають ці образи самосприйняттю партнерів по діалогу.

ГЕРМЕНЕВТИКА 2 БОГОСЛОВСЬКОЇ МОВИ

Загальна теза: *У діалозі ми часто використовуємо терміни, які мають різне значення у наших традиціях. З плином часу розуміння цих термінів змінюється. Вони зазвичай мають декілька шарів значень і часто по-іншому інтерпретуються різними адресатами. Відповідно, діалог між православними і католиками вимагає достатньої ясності щодо того, що саме мається на увазі під певними термінами. Більше того, при перекладі іншої мовою терміни можуть набувати іншої конотації.*

2.1 Екуменічний досвід приніс користь нашій богословській думці, оскільки увів у діалог різноманітні способи християнського мислення. Вони, у свою чергу, розвивалися у різних напрямках з бігом часу. Увага до цього аспекту полегшує розуміння між різними богословськими ментальностями і допомагає подолати наявні антагонізми і суперечності, якщо вони були спричинені нерозумінням або помилками у сприйнятті певних концептів. Роз'яснення того чи іншого способу мислення є одним з найважливіших завдань екуменічного діалогу.

2.2 Культурні та історичні відмінності часто стоять за різноманітними богословськими ідеями та їхньою рецепцією. Переклади грецьких понять латиною і навпаки завжди були переходом в іншу культурну сферу з відмінними богословськими пріоритетами. Це вносило різні акценти, як видно, наприклад, з різних нюансів у термінах *μυστήριον* і *sacramentum*, або *πρῶτος* та *primus*. Проблема перекладу впливає і на сучасні мови, в яких, наприклад, термін «непомилність» набув різноманітних конотацій у різних мовах (напр. «непогрішимість» російською, «свобода від помилки» грекою).

2.3 Для кращого розуміння ми маємо усвідомити той факт, що ті самі слова іноді позначають різний стан речей. Поняття, що використовуються обома сторонами, але позначають відмінні реальності, чи то в загальноісторичному перебігу, чи то в конкретну добу, мають бути уточнені. Це стосується, зокрема, і таких добре відомих церковних термінів, як кафоличність, першість, синодальність, колегіальність і соборність. Так, у наші дні поняття «собор-

ність» може розумітися у сенсі кафоличності і колегіальності, але на його формування впливав філософський і богословський контекст Російської імперії XIX і XX століть. Так само, ми не повинні розуміти концепт першості у сенсі централізації, або ж концепт соборності у сенсі децентралізації.

2.4 Було б особливо корисно разом розробити словник, що давав би визначення ключовим еkleзіологічним поняттям і звертав би увагу на різні нюанси значення, які виникають при вживанні терміну грекою чи латиною, як, наприклад, у термінах Першого Ватиканського собору *potestas immediata* і *plenitudo potestatis*, або грецьких термінах *πρεσβεία τῆς τιμῆς* і *τάξις*.

ГЕРМЕНЕВТИКА 3 ДОГМАТІВ

Загальна теза: *Герменевтика догматів звертає увагу на той факт, що необхідно розрізняти формулювання догмату («що сказано») і вкладений в нього зміст («що маєтся на увазі»). Хоча догмати є складовою віровчення церкви, вони є історично зумовленими у тому сенсі, що поставали як реакція на ті чи інші богословські і пастирські проблеми у конкретному контексті та певною мовою. Таким чином, догматичні формулювання обмежені за формою і змістом, оскільки вони ніколи не є вичерпним вираженням того, про що свідчать або ж що намагаються пояснити. Це відповідає апофатичній природі богослов'я, яке може лише приблизно сприймати і висловлювати Божі таємниці і діяння.*

3.1 Церква ніколи не намагалася викласти свою віру повністю і з усіма деталями. Радше, догмати мають сприйматися як демаркаційні лінії (ὄροι), які церква почувалася зобов'язаною накреслити, коли виникала загроза істині, щоби захистити скарб віри, береженої в її лоні. Багато богословів усвідомлювало, що зміст Одкровення незрівнянно більший, ніж людське розуміння, а отже перевершує ті поняття, якими його намагаються описати. Як казав Максим Сповідник (біля 580–662): «Велика таємниця Божественного втілення завжди залишається таємницею»².

² Максим Сповідник, *Capita XVI*, 12: PG 90, 1184B.

3.2 Догматичні формулювання завжди передбачають певні рамки розуміння і є включеними в контекст інтерпретації. Тому догмати повинні розумітися не лише буквально, а й у контексті ситуації, в якій вони виникли, з урахуванням послання, яке малося на увазі (див. §§10.1–10.9). Послідовне застосування цієї методології в екуменічному діалозі виявилось дуже плідним і показало, що можна дійти згоди по суті предмета, незважаючи на використання дещо різних формулювань. Так, під час нещодавніх діалогів між халкидонітами і нехалкидонітами³ з'ясувалося, що обидві сторони використовували різні терміни і концепти для вираження сутнісно тієї самої христологічної віри.

³ Див. J. Gros et al. (eds.), *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*, Geneva 2000, 187-199.

3.3 Хоча Православна і Католицька Церкви не завжди поділяють розуміння віровчення, в обох традиціях існує розрізнення, хоча й неоднакове, між догматами, загальноприйнятим вченням та необов'язковими богословськими точками зору. Більше того, Другий Ватиканський собор впроваджує поняття «ієрархії істин»⁴, щоби визначити, наскільки ті чи інші вчення пов'язані з основоположними

⁴ *Unitatis Redintegratio* 11.

істинами християнської віри,—ідею, що певною мірою відповідає поглядам деяких православних богословів, таких як Василій Болотов (1854–1900). Поглиблюючи спільне осмислення природи доктринальних положень, можна сприяти подоланню труднощів в оцінках доктрин, яких дотримуються лише одна зі сторін.

3.4 Завданням герменевтики догматів є оцінка різних формулювань і розвитку (ἀνάπτυξις)⁵ апостольського спадку в історії, з урахуванням відповідного контексту, і з'ясування, наскільки такі нові формулювання є правомірним вираженням віри, засвідченої у джерелах.

3.5 Герменевтичний аналіз береженої церквою спадщини віри та її догматичних виражень може відкрити нові богословські ідеї. Ці ідеї важливі, оскільки вони стосуються спасіння людини. Отже, герменевтична робота з догматами охоплює не лише теоретичний рівень, але може також допомогти оцінити церковне життя і практику.

⁵ На Константинопольському соборі 1351-го року Палама описував своє вчення як «пояснення» або «розвиток» (ἀνάπτυξις) вчень Шостого Вселенського собору про дві енергії і волі у Христі: див. A. Melloni et al. (eds.), *The Great Councils of the Orthodox Churches*, Turnhout 2016 (CCCGOD IV.1), 183. Див. далі J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, 142.

ГЕРМЕНЕВТИКА 4 КАНОНІВ

Загальна теза: *Церковні канони часто є прикладною еkleзіологією. Як і догмати, вони повинні тлумачитися з урахуванням відповідного контексту. Католики і православні мають різні підходи до канонічного права і різне розуміння зв'язку між церковним правом і церковним вченням і практикою. Отже, потрібне ретельне обговорення герменевтики канонів, як всередині кожної з церков, так і в православно-католицькому діалозі. Нова ситуація, в якій церква*

опинилася у третьому тисячолітті, вимагає подальшого переосмислення того, як канони ранньої церкви можуть застосовуватися у глобалізованому світі.

4.1 Обмірковуючи наше розділення і можливості для його подолання, ми повинні брати до уваги канонічний вимір. Канонічне право часто має більший вплив на церковне життя, ніж догмати. Проте, навіть у першому тисячолітті канонічний ідеал не завжди відповідав історичній реальності. Так, єпископи переводилися з одного міста в інше всупереч 15-му правилу I Вселенського собора. У другому тисячолітті Православна і Католицька Церкви по-різному тлумачили і застосовували канони. Тоді як православні здебільшого обмежувалися коментуванням наявних канонів і формували нові канонічні приписи лише на рівні помісних церков, католики розвинули кодифіковану систему церковного права, яке стало частково незалежним від еклезіології.

4.2 Однією з причин відчуження між Сходом і Заходом була втрата спільних ментальних рамок у розумінні канонів. Наприклад, імператор Юстиніан II за допомогою канонів Другого Трульського собору, відомого як П'ято-Шостий (691–92), намагався, серед іншого, привести канонічну практику Рима у відповідність з практикою Константинополя, не віддаючи належної поваги його власним давнім традиціям. Проте, так звані «анти-римські канони»⁶ були продиктовані не ворожістю щодо Рима, а бажанням відновити ідеал одноманітності в єдиній імперії. З іншого боку, григоріанські реформи у Римі стали фактором, що призвів до все більш юридичного підходу

6
Див., наприклад, Concilium Quinisextum, кан. 13, 36, 55; див. більше у Н. Ohme, Die sogenannten „antirömischen Kanones“ des Concilium Quinisextum, у: G. Nedungatt / M. Featherstone (eds.), *The Council in Trullo Revisited*, Rome 1995, 307-321.

до першості—через надмірне наголошування ролі єпископа Риму, що було абсолютно незрозумілим для візантійців (див. §8.4).

4.3 Канони в цілому мають велику богословську вагу у Православній Церкві; тим не менш, через зміну історичних обставин вони, або принаймні деякі з них, можуть не використовуватися через невідповідність сьогоднішньому життю. З огляду на необхідність діяти відповідно до канонів у Православній Церкві сьогодні, можна було би говорити про «ієрархію канонів», оскільки не всі вони мають однакову вагу. Прот. Микола Афанасьєв (1893–1966) говорив про обов'язковість канонів, зазначаючи наступне: «Істина, що лежить в основі канонів, не може змінюватися; лише застосування і втілення канона може бути змінене історичним буттям церкви»⁷.

7
N. Afanas'ev,
"The Canons of the
Church: Changeable
or Unchangeable?"; у:
SVSQ II (1967) 54-68,
тут 62.

4.4 Чинним канонічним правом для Католицької Церкви є *Codex iuris canonici* від 1983-го року (для Латинської Церкви) і *Codex canonum ecclesiarum orientalium* від 1990-го року (для Східних Католицьких Церков). Канони Вселенських соборів зараз слугують як *fontes*, тобто джерела, на яких базується теперішнє канонічне право. Залишається в силі 4 правило I Вселенського собору (325), згідно з яким щонайменше три єпископи мають бути присутніми на хіротонії нового єпископа⁸. Окрім цього, деякі давні церковні канони включені у сьогоднішню літургійну практику, як, наприклад, 20-те правило I Вселенського собору (325) щодо *ὑποχλίσια*, тобто про те, що не потрібно ставати на коліна у пасхальний період і по неділях. Цього правила досі дотримуються католики візантійського обряду.

8
Див. ССЕО, кан. 746.1:
«Єпископ має бути
рукопокладений
трьома єпископами,
за винятком випадків
надзвичайної
необхідності».

5 ЗНАЧЕННЯ ПОЗАБОГОСЛОВСЬКИХ ФАКТОРІВ

Загальна теза: *Причини розділення наших церков лежали не лише у богословській, а й у політичній, соціальній, культурній, психологічній та інших площинах. Справді, політичні і культурні фактори дуже сильно вплинули на розвиток церковних структур на Сході і Заході. Таким чином, аналізуючи причини і наслідки розколів, ми повинні осмислювати і оцінювати з богословської позиції також роль цих факторів. Зокрема, потрібен міждисциплінарний підхід, який би їх враховував. Хоча вони мають невелике догматичне значення, однак впливають на еkleзіологічну практику церков. Подібні фактори і досі створюють труднощі в офіційному богословському діалозі між нашими церквами.*

5.1 Церква є не лише божественною, але і людською. Тому, її можна охарактеризувати не лише богословськими термінами у вузькому сенсі, але й соціологічними та іншими термінами. Більше того, в ході історії церкви доводилося брати на себе нові сфери відповідальності, що вимагало створення нових організаційних структур. Оскільки соціальні і політичні умови на Заході і Сході відрізнялися, там розвинулися різні еkleзіологічні моделі, які слід розуміти як реакцію на виклики відповідної доби. Їхня богословська інтерпретація і канонічне обґрунтування нерідко з'являлися вже опісля і мають розглядатися як історично обмежені пояснення, зумовлені своєю добою.

5.2 Не можна ані ідеалізувати минуле, накладаючи на нього пізніші структури, ані повністю його заперечува-

ти, вважаючи усі його моделі непридатними, або ж взагалі шкідливими для прогресу. Тут можуть придатися різноманітні методології, розроблені гуманітарними науками, такими як соціологія, антропологія і психологія. Крім того, богословські і позабогословські фактори мають бути співвіднесені у збалансований спосіб, так щоб уникати односторонніх позицій. При цьому конфесійна позиція не повинна надмірно домінувати у дослідженнях історії церкви та її віровчення (див. §6.3).

5.3 У православно-католицькому діалозі існує тенденція до ідеалізації першого тисячоліття. Проте, з 506 років між 337-м і 843-м роками 217 років Рим і Константинополь були у схизмі⁹, а тому не можна просто казати про «неподілену» церкву першого міленіуму. Попри це, досвід першого тисячоліття може бути добрим джерелом натхнення для відновлення спілкування між нашими церквами (див. розділ 7).

⁹ Див. Y. Congar, *After Nine Hundred Years*, New York 1959: 3.

5.4 Хоча й різною мірою і в різний спосіб, церква і на Сході, і на Заході часто поставала перед спокусою злиття церковного проводу зі світською владою та її інституціями. Часами такі моделі нав'язувалися церкві державою (див. §§9.8 і 10.2). Прагнення мати світову владу, тенденції до централізації або, навпаки, децентралізації, наголоси на національній ідентичності траплялися як на Сході, так і на Заході. Часто це призводило до посилення влади предстоятеля за рахунок прав синодальних інституцій. Хоча соборність часами майже не відігравала помітної ролі, як богословський принцип вона ніколи не зникла зі свідомості церкви повністю. Соборні структури у тому чи іншому вигляді завжди були присутні у житті церкви.

5.5 **Форми першості і соборності** розвивалися впродовж століть. Вони і надалі будуть і повинні змінюватися, щоби займати належне місце в умовах глобалізації, геополітичних змін і нових політичних структур, не пристосовуючись водночас до духу світу цього (див. Рим. 12:2). Це передбачає постійні зусилля з реформування і оновлення церковних структур, зберігаючи вірність засадничій ідентичності церкви як Тіла Христового у послуху її місії під проводом Святого Духа.

6 ВАЖЛИВІСТЬ ІСТОРІЇ ДЛЯ БОГОСЛОВ'Я

Загальна теза: *Християнська віра не мислиться окремо від історії, оскільки Боже об'явлення в Ісусі Христі відбулося у конкретному історичному моменті. Ісус з Назарету, Син Божий мав людську історію. Спасення Божа дія заради людини не відбувається поза часом і простором, але в центрі людської історії. Отже, саморозуміння, богослов'я і вчення церкви також позначені історією. Дослідження церковної історії важливі для розуміння ролі історичних, соціальних і культурних факторів у розвитку богослов'я, особливо ж щодо визначальних богословських рішень. Спільні дослідження і, як результат, спільний виклад історії можуть створити рамки для розуміння суперечливих богословських питань.*

6.1 **Церковна історія** охоплює як загальні, так і окремі тенденції у християнстві. Вона включає вивчення церковного життя в його догматичному, символічному (віресповідному), богослужбовому, канонічному, духовному та етичному

вимірах. Більше того, церковна історія використовує багато тих самих методів та джерел, що й інші історичні дисципліни, часто у тісному взаємозв'язку з ними.

6.2 Церковна історія як дисципліна має важливе значення для богослов'я. Вона порушує питання про традицію, тяглість та зміни у церкві, її структурах і богослов'ї, а також сприяє критичному оцінюванню церковної пам'яті. Історичне дослідження також може допомогти провести межу між тими випадками, коли християни залишалися вірними Євангелії, і коли вони, свідомо чи несвідомо, фальшували її. Таким чином, церковна історія робить незамінний внесок у відповідальну еклезіологію.

6.3 Дослідження церковної історії не повинні піддаватися спокусі виправдати історію власної конфесії та нації, а мають скоріше займатися критичним обговоренням власної традиції та інших традицій відповідно до їхнього самосприйняття. Замість того, щоби плекати певні упередження та забобони, богослови повинні вивчати те, що насправді означають вчення та практики партнера по діалогу, щоби підтримувати справжній діалог у душі любові та правди.

6.4 Герменевтично збалансоване дослідження історії церкви та богослов'я останнім часом сприяло появі більш нюансованого бачення суперечливих питань, що розділяють церкви. Конкретними прикладами цього є: вивчення христологічної полеміки у контексті рішень Ефеського собору 431 року та Халкидонського собору 451-го року (див. §3.2); нова оцінка кризи 1054-го року (див. §8.3); угода 1999-го року між католиками та лютеранами

¹⁰
Див. *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, Grand Rapids/Cambridge 2000.

¹¹
Див. *From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017. Report of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*, Leipzig/Paderborn 2013.

про основні принципи вчення про виправдання¹⁰; або спільний виклад історії Реформації в документі 2013-го року від Міжнародної католицько-лютеранської комісії з діалогу¹¹. Ці приклади свідчать, що можна дійти до спільного бачення історії поза конфесійними поділами.

6.5 Спільний виклад історії, спроба якого здійснюється в цьому дослідженні, має важливе значення для зцілення історичної пам'яті. Для членів Спільної православно-католицької робочої групи Святого Іринія таке прагнення є неодмінною умовою відновлення повного спілкування між їхніми церквами.

ІІІ. ІСТОРИЧНИЙ ОГЛЯД

7 ПЕРІОД РАННЬОЇ ЦЕРКВИ (І–VIII СТОЛІТТЯ)

Загальна теза: У період до Першого Вселенського собору (325 р.) розвивалися церковні структури, включаючи моноєпископат, триступеневу ієрархію та помісні собори, а також було прийнято канон Святого Письма. Через це донікейська епоха до наших днів має винятково важливе значення для еkleзіології. Питання, які були спірними у той час (наприклад, встановлення дати Пасхи, перехрещування еретиків та розкольників) та приклади їх вирішення, і зараз можуть надавати ідеї для подолання розбіжностей у церкві. В епоху Вселенських соборів (IV–VIII ст.) церква стала імперською, певною мірою відповідною цивільним структурам. Це вплинуло на процес

прийняття рішень у церкві. Імператор відігравав вирішальну роль у скликанні Вселенських соборів та втіленні їхніх рішень. Як правило, у кожній провінції єпископ провінційної столиці головував у єпископському синоді, а також при обранні єпископів та їхній хіротонії. У цей період п'ять давніх патріархатів, які було названо «пентархією», відігравали важливу роль, особливо на Сході. Єпископ Рима мав широкі повноваження, але його прерогативи по-різному трактувалися на Сході і на Заході. Протягом усього цього періоду першість і соборність перебували у творчій напрузі одна щодо одної. Хоча Схід і Захід розуміли їх по-різному, проте взаємозв'язок першості та соборності виявився життєздатною моделлю, яка може бути натхненням для нас на шляху до відновлення єдності церкви.

7.1 У перші кілька століть християнства з'явилася низка різних форм першості або «головування» у місцевих та регіональних церквах. Вони включали, зокрема, головування єдиного єпископа в місцевій церкві—зазвичай у місті з прилеглою територією,—що було широко прийнято до середини третього століття; першість єпископа метрополії (столичного міста) серед єпископів певної провінції; а пізніше—першість єпископа великого міського центру (Рима, Александрії, Антіохії, Константинополя, а часами таких міст як Карфаген, Салоніки, Мілан та Равенна) серед церков політичної «дієцезії» чи імперського регіону (з часів реформ Діоклетіана). Деякі з них, включаючи Єрусалим як центр паломництва, стали називатися «патріархатами» у процесі, який розпочався в середині п'ятого століття (див. §7.8). Така митрополіча і патріарша першість реалізувалася через головування у місцевих та регіональних синодах, хіротонію єпископів міст і метрополій, а також у прийманні і розгляді

апеляцій у справах, що стосувалися єпископів і вже були розглянуті на місцевому рівні.

7.2 Слава Рима як місця, в якому навчали і прийняли мученицьку смерть апостоли Петро і Павло, де також знаходилися їхні поховання, від самого початку здобула для міста нечуваний престиж, при цьому не заперечуючи того факту, що два апостоли прибули до Рима тому, що він був столицею імперії. Ігнатій Антіохійський описував Римську Церкву як таку, що «головує в любові» (προκαθήμενη τῆς ἀγάπης). Положення Рима проілюстроване у Першому посланні Климента до коринф'ян, яке, за свідченням коринфського єпископа Діонісія (бл. 170), кожного року читалося під час недільної літургії у цьому місті¹². На кінець другого століття статус Рима зріс настільки, що знадобилося посередництво Полікрата Ефеського та Іринія Ліонського, щоби запобігти спробі римського єпископа Віктора I відлучити від церкви чотиридесятників, які відзначали Пасху окремо від інших. В епітафії, що датується не пізніше 216-го року, на могилі Аверкія, єпископа Іераполіса Фрігійського, сказано: «Безвинний пастир... послав мене до Рима подивитися на царство і побачити царицю у золотих шатах і золотому взутті»¹³. Кипріяні († 258) нарік Рим церквою, «з якої походить усе священство»¹⁴, і «кафедрою Петра»¹⁵, на якій, проте, сидять усі єпископи, підкреслюючи взаємозалежність Римського єпископа та інших єпископів як колегії. Сардикійські канони (343) закріпили за єпископами право апелювати до Рима (див. §7.3). Приписувана Августину († 430) ідея «Roma locuta, causa finita» («Рим сказав—справу завершено»—прим. перекл.)¹⁶, не була підтримана карфагенськими єпископами у справі пресвітера Апіарія, двічі засудженого ними, двічі

¹²
Див. Євсевій,
*Historia
Ecclesiastica* 4:331.

¹³
Див. J. Quasten,
Patrology, vol. 1: *The
Beginnings of Patristic
Literature*, Utrecht/
Brussels 1950, 172.

¹⁴
Кипріяні, *Ep.* 59, 14.1.

¹⁵
Кипріяні, *De unitate
ecclesiae catholicae* 4.

¹⁶
Див. Августин,
Sermo 131.10.

виправданого Римом, після чого він був остаточно засуджений Карфагенським собором (418), який заборонив простим священникам апелювати до Рима під загрозою відлучення від церкви. Найвагомішу оцінку Рима було винесено найвидатнішим візантійським богословом VII століття— Максимом Сповідником, який у контексті полеміки з монофелітами назвав «найсвятішу церкву римлян» не лише першою серед усіх церков, наділеною владою зв'язувати і розв'язувати¹⁷, але й стверджував, що усі християни повинні дивитися на цю церкву як на «сонце вічного світла»¹⁸.

17
Див. Максим Сповідник, *Opuscula theologica et polemica* 12: PG 91, 144C.

18
Максим Сповідник, *Opuscula theologica et polemica* 11: PG 91, 137D.

7.3 У четвертому столітті однією з найбільш значних і суперечливих спроб провести новий Вселенський собор був собор у місті Сардіка (або Сердіка, сьогоднішня Софія), скликаний імператором Констанцієм II 343 року з надією зцілити дедалі більший розрив, що виник через різне ставлення до Нікейського символу віри. Побоюючись домінування латиномовних західних єпископів, які прагнули реабілітувати засланоного Афанасія, грецькі єпископи врешті відмовилися зустрітися на загальному соборі, переїхавши замість цього до Філіппополю у Фракії (сьогоднішній Пловдив). Собор західних єпископів ухвалив низку канонів, що стосувалися церковного устрою і дисципліни. Третє правило з Грецької колекції підтверджує право будь-якого єпископа, усуненого власним провінційним синодом, апелювати до Римського єпископа, який міг призначити новий розгляд справи. Хоча Сардікійський собор не був спершу визнаний на Сході, його 3-тє правило було пізніше включене у 2-ге правило Другого Трулльського собору (П'ято-Шостого) (691–692), який у православних вважається продовженням П'ятого і Шостого Вселенських соборів. Канони Сардікійського собору ста-

ли невід'ємною частиною канонічного корпусу Православної Церкви опосередковано, завдяки їхньому прийняттю П'ято-Шостим собором. Дійсно, у першому тисячолітті мали місце неодноразові акти апеляції до Римського єпископа з догматичних і практичних питань, як, наприклад, у випадках Івана Золотоустого († 407), Кирила Александрійського († 444) і Феодора Студита († 826). У другому тисячолітті, видатний візантійський каноніст Феодор Вальсамон (бл. 1120–1198) у своєму коментарі до 3-го правила Сардикійського собору визнавав право апеляції до папи Римського, проте, застосовуючи це право до Константинопольського патріарха¹⁹.

¹⁹
Див. PG 137,
1432-1436.

7.4 Впродовж останніх років низка православних і католицьких богословів вказувала на 34-те Апостольське правило, яке є частиною ширшої колекції богослужбових і дисциплінарних правил Антіохійської Церкви, що походять з четвертого століття, як на модель комплексної взаємодії одноосібного і колегіального провідів, через яку найкраще реалізовувалася церковна влада. «Апостольські правила» є працею невстановленого автора або авторів (бл. 300), яка була записана кількома східними мовами (сирійською, коптською, ефіопською і арабською). Більше того, вони здобули авторитет на Заході, оскільки Діонісій Малий († перед 556), включив їх у свою збірку канонів. Правило 34-те, написане, скоріш за все, укладачами «Апостольських постанов», в яких вісімдесят «Апостольських правил» становлять останню частину, відображає поширене занепокоєння дотриманням балансів в єпископському керівництві; цим занепокоєнням була позначена тринітарна полеміка останніх десятиліть четвертого століття. У правилі йдеться про те, що «єпископи кожного етносу» (можливо, мається на увазі кожної політичної провінції) повинні визнавати владу того, хто «має

серед них перше місце» — єпископа своєї митрополії, — і не мають «робити нічого важливого (περίττός) без його згоди (γνώμη)»; але й він, у свою чергу, не має робити нічого «без згоди усіх». Правило наполягає, що основною турботою кожного єпископа має бути лише те, що стосується його місцевої церкви (παροικήα). Як і решта «Апостольських правил», 34-те правило не часто наводилося богословами до нещодавнього часу. Очевидно залежне від 7-го правила I Вселенського собору (325) і 9-го правила Антіохійського собору (341), воно відображає тривале занепокоєння церкви четвертого століття у східних провінціях тим, щоби запобігти доктринальному та юрисдикційному домінуванню впливових архіпастирів, яке лежало в основі багатьох аспектів богословської поляризації у четвертому столітті.

7.5 Роль єпископа Рима має розглядатися у різних сферах впливу, в яких він приймав дієві рішення і формулював церковну традицію. У центральній Італії, зрозуміло, він був єпископом митрополії давньої столиці, а отже скликав і головував на місцевих синодах. В Italia Suburbicaria (що включала центральну і південну Італію, Сицилію, Корсику і Сардинію) він користав з понад-митрополичої або ж, пізнішою мовою, патріаршої влади. У четвертому столітті, особливо у відповідь на аріанську кризу, його сфера впливу поступово поширилася на всю латиномовну західну частину імперії: на захід від Рейну, південь від Майну і Дунаю, до Салонік на сході, включно з Шотландією на півночі. Тут Римські єпископи часами були представлені на регіональних синодах. Передбачалося, що їх інформуватимуть про рішення цих синодів, а також до них могли апелювати у суперечливих питаннях. Від часів папи Дамаса (366–384) Римські єпископи почали оприлюднювати рішення у фор-

мі юридичних приписів з доктринальних і дисциплінарних питань, які виникали у різних церквах латинського Заходу і надавалися для їхнього розгляду і резолюції.

7.6 У Східних Церквах роль Римського єпископа була менш ясно визначена, проте її значимість зростає у період великих богословських спорів четвертого і п'ятого століть. Іван Золотоустий 404-го року звертався за підтримкою у свій боротьбі у Константинополі до папи Інокентія I, Венерія Медіоланського та Хроматія Аквілейського. Напередодні Ефеського собору (431), Кирило Александрійський заручився підтримкою папи Целестіна I у боротьбі проти Несторія Константинопольського. Флавіан Константинопольський і Феодорит Кирський 449-го року апелювали у різких виразах до папи Льва I з вимогою спростувати христологічні та адміністративні рішення Ефеського собору на підставі його «апостольської влади». У цей період, особливо ж у часи руйнівної для єдності напруженості між помісними церквами, Римські єпископи почали сприйматися як видатні захисники апостольської традиції у силу їхнього статусу єпископів Рима. Показово, що Халкидонський собор (451) назвав папу Льва голосом Петра: «Петро говорив устами Льва». Сказавши це, Собор завбачливо підкреслив згоду Льва з Кирилом: «Побожно й істинно вчив Лев, як і Кирило вчив».

7.7 Важлива роль Римських єпископів у формуванні віровчення, особливо у творах таких видатних ієрархів як Лев I і Григорій Великий, не підважувала влади місцевих і регіональних єпископів, або соборів у Західній церкві, але скоріше посилювала, робила більш відомою і регулювала їхню діяльність. І Лев, і Григорій закликали митрополитів Заходу слід-

кувати за тим, щоби місцеві і регіональні синоди регулярно збиралася і дотримувалися канонічних процедур: Григорій скликав синод єпископів з Italia Suburbicaria (див. §7.5) у Римі щоп'ять років. Обидва вони вбачали роль місцевих і регіональних синодів у винесенні авторитетного судження як з дисциплінарних, так і з доктринальних питань. Вони також вважали своєю функцією бути проінформованими про ці рішення, підтверджувати їх, і втручатися лише у тих випадках, коли місцеві інституції не могли дійти до чіткого рішення. Лев, який асоціював себе з апостолом Петром²⁰, бачив власну роль передовсім в ясному проголошенні апостольської віри і практики, котра була прийнята в усіх церквах з апостольських часів. У часи криз, чітке визначення віри було завданням регіональних і вселенських соборів; папі ж відводилася роль «роз'яснити те, що ви знаєте і проповідувати те, у що ви вірите»²¹. Як писав Лев до єпископів, що зібралися на місцеву соборну зустріч у Халкидоні 453-го року: «Чи можуть ваші святійшества визнати, що я, з Божою поміччю, є охоронителем як кафолічної віри, так і спадщини наших предків?»²² Його завданням було не висловлювати власні переконання, а стверджувати апостольську віру.

²⁰ Див., наприклад, Папа Лев, *Ер.* 156.

²¹ Папа Лев, *Ер.* 165.1.

²² Папа Лев, *Ер.* 114.2; див. PL 54, 1031-1032.

7.8 З раннього часу питання церковної першості розглядалося на Сході крізь призму відносин між великими престолами. Римові послідовно віддавалася перевага перед такими престолами, як Александрія і Антіохія, але водночас не вважалося, що він має особливі повноваження в усіх питаннях. Нікейські канони розглядають провінцію, очолювану єпископом головного міста, як норму, але вони також визнають і схвалюють той факт, що престоли Рима, Александрії і Антіохії набули додаткового авторитету і повноважень.

Нікейський собор також виділяє для Єрусалима, знову на підставі звичаю, почесне місце після великих престолів. Рим і Александрія загалом визнаються як головні престоли Заходу і Сходу відповідно—наприклад, у декреті Феодосія *Sunctos populos* (380). Проте великі зміни почалися у зв'язку з заснуванням Константинополя як Нового Рима, столиці виникаючої християнської імперії. Другий Вселенський собор (381) підніс Константинополь на друге місце після Рима через політичні причини, що викликало незадоволення і спротив Рима і Александрії. Халкидонський собор пішов далі й надав Константинополю додаткові привілеї, а також визначив його статус як рівний з Римом, за винятком питання рангу—знову з політичних мотивів. З виходом Єрусалиму з-під влади Кесарії Палестинської, система пентархії (головування п'яти патріархатів) була, в принципі, повністю сформована. Пентархія була надалі закріплена законодавством Юстиніана і Другим Трульським собором. Проте функціонування такої моделі пентархії було невдовзі підточене халкидонською схизмою, яка особливо важко вразила Александрію і Антіохію. Арабське завоювання послабило пентархію ще більше, звівши нанівець можливість Антіохійського, Александрійського та Єрусалимського патріархатів становити якусь реальну противагу Риму і Константинополю. У восьмому столітті стало очевидно, що пентархія на практиці перетворилася у діархію Рима і Константинополя. Подальша схизма між Сходом і Заходом стала, певною мірою, наслідком перетворення цих двох престолів у конкурентні блоки з різними концепціями церковної першості.

7.9 Отці церкви надають нам цінні настанови для розуміння питань першості і соборності. Так, Максим Спо-

відник особистим прикладом доводить, що ці концепції на рівні універсальної церкви не є взаємовиключними. Він закликав папу Мартіна I скликати Латеранський собор 649-го року, який засудив монофілетизм і сам відіграв важливу роль у підготовці соборних рішень. Більше того, його приклад, як отця Західної і Східної церков, свідчить, що ніхто не має монополії на істину у церкві.

7.10 У діяннях Другого Нікейського собору (787), на шостій сесії, ми знаходимо заперечення чинності Собору в Іерії (754), який, окрім засудження шанування ікон, претендував був на роль вселенського собору: «Знову ж, яким чином цей собор є “великим” і “вселенським”, якщо предстоятелі інших церков ані прийняли, ані пристали до його рішень, але відкинули його з анафемою? В ньому не брав участі тогочасний папа римлян зі своїми священниками ані через свого представника, ані у формі енцикліки, як було заведено на інших соборах. З ним також не виявили згоди ані патріархи Сходу: Александрії, Антіохії, Святого Міста,— ані їхні священники та єпископи»²³. Отже, ми можемо побачити, що становище папи відрізнялося від інших патріархів й що схвалення ним собору мало особливу вагу. Перший Константинопольський собор (381) був скликаний імператором як регіональний і набув статусу вселенського тому, що його символ віри був пізніше затверджений Халкидонським собором, тоді як Римські єпископи, починаючи з папи Гормізда († 523) після подолання Акакієвого розколу, також схвалили у 519-му році його догматичні рішення, але не канони—через незгоду з правилом третім, що надавало Константинополю друге місце за честю після Рима. Коли Лев I не прийняв результати Халкидонського собору через 28-ме правило, що надавало

²³ Mansi 13, 208D-209A; див. D. Sahas, *Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm*, Toronto 1986, 52.

широкі юрисдикційні повноваження Константинополю, імператор Маркіан, тим не менш, звернувся до нього з проханням схвалити собор в цілому, щоби легітимність собору не потрапила під загрозу.

7.11 Ці спостереження показують, що до VIII століття не було загальноприйнятої формули, яка б визначала співвідношення між першістю і соборністю на вселенському рівні. І першість, і соборність у ранній церкві розвивалися, відповідаючи на виклики своєї доби. Вони реалізовувалися, але не були кодифіковані. Здається, жодна конкретна модель не стала загальноприйнятою. Попри той факт, що усі сім Вселенських соборів були визнані Римом і Східними патріархатами, співвідношення між першістю Римських єпископів та авторитетом Вселенських соборів залишалося невизначеним. Щоби зрозуміти, як першість реалізовувалася на Вселенських соборах, треба розглядати контекст кожного окремого випадку, включаючи імператорську владу, доктринальну полеміку і культурні відмінності.

7.12 Відсутність чіткого визначення відносин між першістю Римського єпископа і Вселенськими соборами не означає, проте, що між першістю і соборністю не відбувалося творчої взаємодії. Насправді саме ця взаємодія часто допомагала церквам залишатися вірними Євангелії. Так, Отці Вселенських соборів, хоча й ніколи не ставили під сумнів особливий статус Рима і його єпископа, лише зрідка відповідали на голоси з Заходу, які час від часу намагалися трактувати цю першість у максималістський спосіб. Таким чином вони вносили у ці голоси корективу а *silentio* (через замовчування—прим. перекладача).

Загальна теза: *Розрив між грецьким Сходом і латинським Заходом був результатом тривалого процесу відчуження, який тривав між ІХ і ХV століттями. У першу чергу він був зумовлений культурно: тоді як латина була лише з труднощами зрозуміла в елінізованій Східній Римській імперії, грека була майже не зрозумілою на Заході. По-друге, з політичної точки зору, вихід Східної Іллірії з-під юрисдикції пап і втрата італійських територій, що перебували під владою Візантії, призвели до посилення орієнтації Римських єпископів на імперію Каролінгів і зменшення довіри до візантійських імператорів. По-третє, з адміністративної точки зору, Римські єпископи перебирали на себе дедалі більше функцій, які раніше здійснювалися на регіональному рівні. По-четверте, з богословських позицій, візантійське іконоборство поглиблювало відстороненість між Константинополем і Римом. Більше того, суперечка щодо Filioque почала сприйматися патріархом Фотієм (бл. 810–893) як несумісна з церковною єдністю. Заснування латинських ієрархічних структур після визволення Єрусалима хрестоносцями 1099-го року і здобуття ними Константинополя 1204-го року призвело до поглиблення розколу між Сходом і Заходом. Зусилля задля відновлення єдності, спочатку між латинянами і візантійцями, а потім й іншими східними церквами, не досягли бажаного результату. Незважаючи на це, ставлення до іншої сторони як до повноцінної церкви не підлягало сумніву. Пізніше засудження конциліаризму на Заході призвело до тривалого підозрілого ставлення до соборності з боку багатьох західних богословів.*

8.1 Ворожість декількох візантійських імператорів до ікон, а також передача папських територій у східній Іллірії та південній Італії до юрисдикції Константинопольського патріарха сприяли переорієнтації Римських пап з Візантійської імперії на імперію франків. Коронація Карла Великого як імператора Львом III на Різдво 800-го року призвела до політичного напруження між Константинополем і Римом. Де факто, замість однієї імперії тепер стало дві з двома імператорами. Політичне розділення між Римом і Константинополем стало прелюдією до майбутнього церковного розділення.

8.2 Після Другого Нікейського собору (787) каролінзькі теологи, хоча й не заручившись підтримкою Рима, почали полеміку з «греками» щодо шанування ікон. Взаємне непорозуміння посилилося через перший переклад латиною *Acta synodalia*, який не мав належного розрізнення між «поклонінням» (*λατρεία*) і «шануванням» (*προσκύνησις*). «Шанування» було неточно перекладене як «поклоніння». Ще 807-го року виникла перша значна суперечка щодо *Filioque* між грецькими і латинськими монахами у Єрусалимі. Конфлікт досяг апогею за правління Фотія, який став Константинопольським патріархом 858-го року. Проте не всі мости було спалено. Наприклад, перший переклад латиною творів Псевдо-Діонісія і Максима Сповідника був здійснений Йоаном Скотом Еріугеною (бл. 810–877) у каролінзьку добу. Більше того, Константинопольський собор 879–880-го років спромігся відновити спілкування між Римом і Константинополем через відновлення Фотія на патріаршому престолі.

8.3 Криза 1054-го року, яку часто й неточно представляють як остаточний розрив між Римом і Константинополем, була пов'язана з двома факторами: а) просуванням норманів у південну Італію, що зруйнувало політичний союз між Римом і Константинополем; б) після візантійської анексії Вірменії на початку XI століття знову розгорілася суперечка щодо використання прісного хліба (опрісноків) під час Євхаристії, а невдовзі вона торкнулася й Римської Церкви, в якій теж використовувався прісний хліб. Римська делегація, очолювана Гумбертом Сільва-Кандідським вирушила до Константинополя для владнання цих двох спірних питань. Однак там вона зустрілася з рішучим спротивом патріарха Михаїла Керуларія. Неспроможність обох сторін дійти до згоди призвела до взаємних анафем, які, варто зазначити, стосувалися лише конкретних осіб, а не Церков Константинополя і Рима в цілому. На цей час папа Лев IX, який надсилав був римську делегацію, вже помер. До сьогодні продовжуються суперечки, чи мала право діяти римська делегація за таких умов і саме таким чином. Коли нормани здобули Барі, Візантія втратила свій останній військовий бастион в Італії, а Рим втратив останню надію на воєнну допомогу Константинополя проти норманів. Спроби патріарха Петра III Антіохійського (1052–1056) виступити посередником у суперечці виявилися безуспішними.

8.4 На цьому тлі у добу середньовіччя суттєво змінилися функції першості Римського єпископа. Падіння Римської імперії на Заході 476-го року створило вакуум влади, частково заповнений папою. Він зміг утвердитися як єдиний арбітр у конфліктах на Заході. У конфлікті щодо

інвеститури (кінець XI–початок XII століть) між папством і німецькою Священною Римською імперією папа здобув очевидну перемогу, й відповідальність за духовний добробут народу була вирвана з рук імператорів. Ці явища були відображені у *Dictatus papae* (1075)—неофіційному документі з дещо неясним контекстом. У його 27 постулатах папі приписується влада більша, ніж будь-коли раніше, в тому числі право усувати імператора. Хоча григоріанські реформи (названі за ім'ям папи Григорія VII, 1073–1085) мали на меті припинити симонію, священницькі зловживання і втручання імператорів у життя церкви, *Dictatus* є прикладом того, наскільки односторонніми були певні аспекти цих реформ. Зрозуміло, що такий розвиток подій викликав роздратування у візантійців.

8.5 Хрестові походи були наслідком політичного, культурного і богословського розвитку Заходу впродовж XI–XIII століть, який включав, серед іншого, нове самоусвідомлення Римських пап. Плановані спочатку заради надання військової допомоги візантійцям за імператора Алексія I (1081–1118), вони швидко перетворилися на потужний інструмент зміцнення лідерства пап та колективної ідентичності Західної церкви. Заснування держав хрестоносців і розбудова паралельних канонічних структур, включаючи призначення латинських патріархів на Єрусалимську, Антіохійську та Александрійську кафедри, були свідоцтвом усвідомлюваного протистояння між візантійцями і латинянами. Жорстоке завоювання Константинополя у 1204-му році під час Четвертого Хрестового походу породило глибинну ворожість візантійців щодо Рима. Відбуття візантійських імператорів і патріархів у вигнання

(вони перебували у Нікеї до звільнення Константинополя у 1261-му році) та захоплення латинянами (під проводом власного патріарха) головних церков і монастирів Константинополя зробило розрив нездоланим.

8.6 Про більшу самовпевненість Римських пап засвідчили також середньовічні собори Західної церкви. Перші чотири Латеранські собори (1123, 1139, 1179 і 1215 роки) можна назвати «папськими соборами». Папа Боніфацій VIII у своїй буллі *Unam sanctam* (1302) по-новому інтерпретував теорію «двох мечів», згідно з якою священство володіло «духовним мечем», а держава повинна була володіти «світським мечем» в інтересах церкви. Булла викликала збройну реакцію з боку французького короля Філіпа IV Вродливого, чії війська атакували папу в Ананї (1303). У цей період папа часто брався вирішувати проблеми місце вих церков, навіть не чекаючи запиту з їхнього боку. Його статус як «*vicarius Christi*» передбачав зверхність над єпископами, яка не применшувала, тим не менше, їхнього єпископського статусу.

8.7 З-поміж факторів, які призвели до розділення між православними і католиками, не варто недооцінювати проблеми церковної юрисдикції (див. §8.1) на додачу до догматичних і літургійних відмінностей, таких як *Filioque* і опрісноки. Другий Ліонський собор 1274-го року, який відображав побоювання візантійського імператора Михаїла VIII Палеолога щодо ймовірності нового захоплення латинянами Константинополя після 1261 року, не зміг відновити церковну єдність, оскільки він не включав змістовної дискусії і не був прийнятий Православною Церквою.

8.8 Собор у Констанці (1414–1418) можна розуміти як реакцію на виняткові умови, в яких перебувала Західна церква того часу—розірвана між трьома «послухами», коли ані святі і богослови, ані католицькі князі і пересічні віряни не знали, хто насправді був папою. Концепт так званого «конциліаризму» виник як реакція на Західну схизму (1378–1417). Цей богословський підхід прагнув подолати головні проблеми, викликані перенаголошуванням папської першості, а отже, підкреслював перевагу соборів над папами. В той час як усунення собором двох пап-суперників (Івана ХХІІІ і Бенедикта ХІІІ), а також відставка папи Григорія ХІІ ніколи не ставилися під сумнів, конциліаризм, як принцип вищості Вселенського собору над папою, на практиці був засуджений. Правочинність декретів Констанцького собору й до сьогодні залишається предметом дискусій. Папа Мартін V, обраний цим собором 1417-го року, вжив негайних заходів проти конциліаризму вже 1418-го року, а його наступник, Євгеній IV (1431–1447) діяв ще більш рішучо. Парадоксальним чином, підтримку папській владі надали греки, які на Ферраро-Флорентійському соборі вирішили вести переговори з антиконциліаристською партією Євгенія IV, а не з Базельським собором. Конциліаризм був однозначно засуджений лише на П'ятому Латеранському соборі 1516-го року. Цей собор постановив, що «лише нинішній Римський понтифік, що посідає владу над усіма соборами, має повне право скликати, переносити і розпускати собори»²⁴. Дебати про конциліаризм показують, що концепції і практика соборності існували у Католицькій Церкві; проте, внаслідок цих суперечок вони були надовго дискредитовані.

²⁴
N. Tanner (ed.),
*Decrees of the
Ecumenical Councils I*,
Washington DC
1990, 642.

8.9 На Ферраро-Флорентійському соборі (1438–1439) греки і латиняни взаємодіяли одне з одним на одному рівні й таким чином, без сперечань, визнавали одне одного за церкви. Унія була укладена у липні 1439-го року. На цьому соборі було також досягнуто ефемерних уній з Орієнтальними Церквами, такими як Вірменська і Коптська. Проголошення унійного декрету 12 грудня 1452-го року в соборі Святої Софії спричинило ще більший поділ серед візантійців і збільшило неприязнь грецького священства і народу до латинян. Проте греки сподівалися не лише укласти унію з Римом, а й отримати військову допомогу проти османів. Обіцяна папою велика армія була розбита османами під Варною на Чорному морі у 1444-му році. Незабаром, 29 травня 1453-го року османи здобули Константинополь. Через тридцять років після падіння Константинополя, а саме у 1484-му році, усі чотири східні патріархи офіційно розірвали унію. Так собор зазнав невдачі у своїй спробі відновити єдність церкви. Незважаючи на це, він слугував моделлю для пізніших часткових уній з Римом (див. §9.10), через що сприймався православними ще більш негативно.

ПЕРІОД КОНФЕСІОНАЛІЗАЦІЇ 9 (XVI–XVIII СТОЛІТТЯ)

Загальна теза: *Після невдач Другого Ліонського (1274) і Ферраро-Флорентійського (1438–1439) унійних соборів, а також здобуття Константинополя османами (1453), сторони поступово займали все більш жорсткі позиції одне до одного, що посилювалося через Реформацію. Полеміка православних і католиків між собою та з протестантами вплинула на*

формування конфесійних ідентичностей, які характеризувалися опозиційністю одна до одної. У «віросповідних книгах», які писалися у цей час за прикладом протестантських конфесій, православні богослови вживали аргументи католиків проти протестантів й аргументи протестантів проти католиків. Більше того, «синодальна модель», впроваджена в Росії Петром I, ґрунтувалася на протестантських моделях. Пост-тридентська теологія у Католицькій Церкві прийняла ексклюзивістську ідею спасіння, що активізувало місіонерську роботу серед інших християн. У деяких регіонах були укладені часткові унії з Римом (Брест, Ужгород тощо). Проте спілкування у таїнствах, яке практикувалося у деяких регіонах, було остаточно розірване лише у XVIII столітті. Це підтвердило розкол, який уже де-факто існував століттями.

9.1 В часи Реформації лютерани намагалися здобути підтримку православних, як дещо пізніше і деякі англікани. Хоча православні відкинули ці пропозиції, вони також почали писати «сповідання віри», які базувалися не лише на православних джерелах, а й на католицьких і протестантських. У XX столітті Георгій Флоровський різко критикував це як відхилення (*ψευδομόρφωσις*)²⁵ — оцінка, що й сьогодні залишається спірною для істориків і богословів.

9.2 Слідом за Реформацією, яка по-різному розвивалася у різних європейських країнах, православні і католики дедалі більше приймали конфесійні моделі для свого саморозуміння. Незважаючи на це проблематичне зведення церковної ідентичності до конфесійних формул, у цей період спосте-

25

Див. G. Florovsky, "Western Influences in Russian theology", у: *Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 4: *Aspects of Church History*, Belmont MA 1975, 157-182, тут 179.

рігалися й творчі процеси, особливо у духовному житті обох церков, а також взаємовпливи між Сходом і Заходом. Наприклад, Ігнатій Лойола (1491–1556) переймався наслідуванням духовного скарбу грецьких Отців, а боландисти серйозно вивчали східних Отців і Святих. Домініканці, такі як Жак Гоар (1601–1653) і Мішель Ле Кієн (1661–1733), зробили великий внесок у розвиток досліджень християнського Сходу. Зі східного боку, Никодим Святогорець (1749–1809) редагував таку класичну працю, як *Духовна боротьба*²⁶ театинця Лоренцо Скуполі (бл. 1530–1610). Добротолюбіє, укладене Никодимом Святогорцем і Макарієм Коринфським (1731–1805), опубліковане вперше у Венеції (1782), також мало величезний, хоча й неоднаковий, вплив як на Схід, так і на Захід.

26
Відома також як «Невидима боротьба»: див. *Unseen Warfare. The Spiritual Combat and Path of Paradise of Lorenzo Scupoli*, edited by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse, Crestwood NY 1978.

9.3 Історичний контекст, в якому опинилися католики і православні, сприяв розвитку систем вищої освіти, таких як єзуїтські колегіуми (згодом академії) в усій Європі і академія Петра Могили у Києві. Хоча тогочасне богослов'я було здебільшого полемічним, постаті такого рівня як православний Максим Маргуніос (1549–1602) і католик Лев Аллацій (бл. 1586–1669) відкрито висловлювалися про суттєву близькість обох церков²⁷.

27
Див. коментарі Маргуніоса на працю святого Августина *De Trinitate* (1588), ed. G. Fedalto, Brescia 1963; Leo Allatius, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Cologne 1648.

9.4 Православні полемісти зазвичай використовували аргументи католиків проти протестантів, як у випадку полеміки щодо Євхаристії, і аргументи протестантів проти католиків, як наприклад, їхні доводи проти папської першості. Подібно, католики застосовували аргументи православних проти протестантів; так, судження Миколи Кавасили (бл. 1321–1392) про реальну присутність Христа у Євхаристії були використані Тридентським собором²⁸.

28
Див. S. Eheses (ed.), *Concilium tridentinum VIII/5: Acta*, Freiburg i.Br. 1919, 912, 39–913. Тридентський собор посилався на Миколу Кавасилу у контексті вчення про євхаристійну жертву.

9.5 Хоча влада пап полум'яно оскаржувалася реформаторами, Тридентський собор (1545–1563) не займався безпосередньо темою папської першості, й повноваження папи у формуванні віровчення залишилися відкритим питанням. Проте на практиці реформи у церковному житті, ініційовані Тридентським собором і втілені папами, призвели до централізації віровчительного авторитету у Католицькій Церкві і зміцненню позицій Римського престолу. З того часу вірність папі Римському перетворилася на характерну рису католицької ідентичності.

9.6 У XVI столітті область південної Італії, відома як Велика Греція (*Magna Graecia*), стала домівкою для десятків тисяч візантійських християн. Після Флорентійського собору ця спільнота, яка включила й новоприбулих біженців з Албанії, залишалася автономною церквою у повному спілкуванні з Церквою Рима. Вона втратила свій автономний статус у ході пост-тридентських дисциплінарних реформ, результатом яких став декрет *Per verbum* від 1596-го року. Відповідно до цього декрету дана спільнота була підпорядкована юрисдикції місцевого латинського єпископа. Втративши свого єпископа, спільнота, тим не менш, зберегла свою літургію і своїх священників. Після позбавлення автономії і зв'язків з Константинополем це перетворилося на толеровану Католицькою Церквою обрядовість (*ecclesia ritualis*). Спільноті було призначено титулярного єпископа, відомого як *ordinant*, що жив у Римі, й єдиною функцією якого було висвячувати священників і дияконів візантійського обряду. Цей випадок слугував моделлю для уніатства (див. §9.10).

9.7 Католицька Церква поступово втрачала вагу у політичних процесах. Відмова співпрацювати з протестан-

тами ізолювала представників Рима на переговорах по завершенню Тридцятилітньої війни (1618–1648). Тепер навіть католицькі держави часто ставили власні інтереси вище від інтересів церкви. Католицька Церква дедалі більше зверталася всередину себе, розвиваючи нові форми побожності, такі як деякі Маріїні покликання. У той самий час величезні території в Європі були втрачені для Католицької Церкви внаслідок Реформації, її очільники швидко зрозуміли важливість євангелізації нещодавно відкритих континентів.

9.8 На початку XVIII століття Петро I намагався здійснити модернізацію Росії за зразком європейських держав. Це відобразилося на церкві у багатьох аспектах. Він впровадив «синодальну» модель управління церквою й дбав про підвищення рівня освіченості духовництва. З одного боку, це призвело до зосередження церковного управління у синодальних структурах, що наслідували, скоріше, протестантські моделі, аніж моделі ранньої церкви, й у яких вирішальну роль відігравали інтереси держави. З іншого боку, подібно до західних моделей, покращилася богословська освіта, що заклало підґрунтя для досягнень російського богослов'я у XIX столітті.

9.9 Структура рум-міллетів в Османській імперії призвела до централізації Православної Церкви. В результаті в османську добу відбулося зміцнення позицій Вселенського патріархату за рахунок інших православних патріархатів, які зрештою, відповідно до османських практик, були підпорядковані Вселенському патріарху. Це мало далекосяжні наслідки для церкви у XIX століт-

ті, коли в Османській імперії поширювалися національні рухи, особливо на Балканах. Православні, які не були греками, більше не вбачали у Вселенському патріарху свого представника, тим більше щодо своїх політичних зусиль зі здобуття національного визволення.

9.10 Усі спроби церковного єднання з Римом, здійснені у цей період у східноєвропейських країнах, призводили лише до часткових уній, поділяючи місцеві спільноти на католиків і православних. Першими намагалися відновити спілкування з Римом православні Речі Посполитої. Місцева православна шляхта прагнула здобути рівні права з польською шляхтою. 1595-го року два єпископи відправилися до Рима для переговорів й уклали там угоду. Проте вона була підтримана не всіма єпископами на Берестейському соборі (1596), оскільки її умови відповідали пост-тридентським реаліям і не були подібні до умов Флорентійського собору. Наступними були ускоки—православні, що втікали від османського панування у Сербії. 1611-го року вони утворили невелику Східну Католицьку Церкву у хорватській Марчі, яка зберігала свій обряд і перебувала у спілкуванні як з православним Печським патріархатом (Сербія), так і з папою. 1646-го року у дусі Берестейської унії Мукачівська єпархія (нині у Закарпатській Україні), поділена тоді між Угорщиною і Трансильванією, приєдналася до Католицької Церкви на Ужгородському синоді. 1700-го року частина румуномовних вірян Трансильванії (з 1918-го року частина Румунії) приєдналася до Католицької Церкви як через посилення тиску з боку кальвіністських князів, так і внаслідок єзуїтського прозелітизму. В рамках ексклюзивістської еклезіології, яка ста-

ла панівною після Тридентського собору як реакція на протестантську Реформацію, і православні, і католики неодноразово порушували питання, чи надає людині можливість спасіння розкольніцька спільнота.

9.11 В інших частинах східного православного світу, наприклад у Середземномор'ї, православні і католики, попри безперечну напруженість, мали періоди відносно мирного співіснування. Лише у липні 1729-го року Propaganda fide, римська конгрегація у справах місіонерів, видала декрет, що забороняв будь-яке communicatio in sacris з християнами, які не мали спілкування з Римом²⁹. Цей декрет є важливим, оскільки вказує на можливе існування до того часу певних форм літургійного і сакраментального спілкування між православними і католиками (інакше не було би потреби його забороняти). Відповіддю з православного боку стала декларація Константинопольського, Александрійського і Антіохійського патріархів, опублікована у липні 1755-го року, в якій усі таїнства, здійснені поза Православною Церквою проголошувалися недійсними, а прийняття інославних до Православ'я вимагалось робити тільки через хрещення³⁰. Проте у Російській Православній Церкві продовжували приймати новонавернених з Католицької Церкви лише через покаяння.

²⁹
Див. Mansi 46,
99-104.

³⁰
Див. Mansi
38, 619.

ПЕРІОД ЦЕРКОВНОЇ ЗАМКНЕНОСТІ 10 (XIX СТОЛІТТЯ)

Загальна теза: *У XIX столітті Католицька Церква у Західній Європі зазнавала труднощі трьох типів: еклезіологічні, особливо від галліканізму; політичні через зростання держав-*

ного контролю над церквою; та інтелектуальні у зв'язку з новими науковими досягненнями. Реакцією на ці виклики став рух ультрамонтаністів, який надавав перебільшену вагу першості папи, що знайшло вираз у визначеннях I Ватиканського собору. Проте адекватне розуміння соборних визначень має походити з уважного прочитання його протоколів, а не з його максималістської інтерпретації.

Поширення концепту нації у політичній сфері у XIX столітті схилило певні православні народи до надання переваги етнічному принципу над територіальним, що вело до створення національних церков. Константинопольський собор східних православних патріархів у 1872-му році відреагував на це засудженням етнофілетизму. Тим не менш, й до цього дня етнічний принцип церковного устрою може ставати на заваді свідченню про єдність Православної Церкви.

10.1 У галліканізмі (від географічної назви Галлії, тобто Франції)—концепті, який походить з XVII століття,—поняття «конциліаризму», що спрямоване на підпорядкування папи собору, було переглянute і трансформоване у XIX столітті з додаванням акценту на автономію національної церкви. Галліканські ідеї, особливо поширені у Франції, набули подібної форми у феброніанізмі у Німеччині (за ім'ям Фебронія—псевдонімом вікарного єпископа м. Тріра Йоганна Ніколауса фон Гонтайма, 1701–1790). Галліканізм і феброніанізм були свого часу засуджені папами, з посиланням на дебати про конциліаризм у пізньому середньовіччі.

10.2 У політичній сфері Католицька Церква опинилася перед лицем фундаментальних змін у церковно-держав-

них відносинах. Зокрема, це стосувалося інструменталізації церкви державою у Франції і в Габсбурзькій імперії (як наслідок політики «йосифізму»—від імені імператора Йосифа II, роки правління якого 1780–1790), а також загрози втрати Папської держави. Окрім цього, зростав політичний лібералізм, який в багатьох європейських країнах асоціювався з антиклерикалізмом і секулярною політикою урядів, що також створювало труднощі для церкви.

10.3 Інтелектуальні виклики були пов'язані з розвитком сучасних природничих наук, критикою релігії у філософії і мистецтві, й застосуванням історико-критичного методу для аналізу Святого Письма. Науковий прогрес в археології, геології, історії тощо, порушував питання щодо традиційних формулювань віри; виникла нагальна потреба знайти спосіб їх адекватного вираження у новій ситуації. Переосмислення зв'язку між вірою і розумом стало невідкладною необхідністю для церкви.

10.4 Як реакція на ці обставини, у країнах на північ від Альп виник ультрамонтанський рух, який робив акцент на папській першості. Прихильники цього руху були переконані у необхідності лідерства папи, що правив у Римі «за горами» (*ultramontane*). Проте, ультрамонтанізм був не лише реакційним рухом, а й адаптацією церкви до особливостей сучасного суспільства. Через реорієнтацію на Рим церква намагалася відповісти на Французьку революцію та її наслідки: зникнення Священної Римської імперії, перекроювання мапи французьких єпархій та усунення всіх їхніх єпископів. Ці наслідки парадоксальним чином спричинили надзвичайне зміцнення влади папства.

10.5 Ультрамонтанський рух, підсилений новими засобами комунікації, що уможливили для папських декларацій безпосередній доступ до ширшої публіки, зміцнив емоційний зв'язок багатьох вірян з папою Римським. За Григорія XVI (1831–1846) та Пія IX (1846–1878) папство стало одним з головних акторів в ультрамонтанському русі. Крім цього, позиція Рима посилилася завдяки тогочасній місіонерській експансії, яка релятивізувала важливість національних кордонів. Папа усе більше ставав головною фігурою, що символізувала Католицьку Церкву, з якою асоціювало себе багато католиків по всьому світу.

10.6 Деякі ідеї ультрамонтанізму були відображені у визначеннях I Ватиканського собору. Його доктринальні положення можна зрозуміти коректно лише з урахуванням відповідного історичного контексту, який дуже сильно вплинув на текст. Формулювання догматів про вселенську юрисдикцію і непомильність можна дійсно розглядати як відповідь на виклики того часу, продовження доцентрових тенденцій попередніх століть, а також наслідок боротьби проти раціоналізму всередині церкви і проти атак безвір'я, що поширювалися Європою. У відповідь на зміни в церковному устрої, що були викликані політичними обставинами у XIX столітті, Католицька Церква на I Ватиканському соборі посилила владу папи задля збереження єдності церкви у критичні моменти.

10.7 Всупереч панівному популярному розумінню I Ватиканського собору, з уважного прочитання протоколів собору випливає, що догмат про універсальну юрисдикцію не перетворює папу на абсолютного монарха, оскільки він залишається обмеженим божественним Одкро-

венням і природним правом, а також повинен поважати права єпископів і рішення соборів. Насправді, I Ватиканський собор не робив «папську непогрішимість» догмою; натомість, у більш довгому положенні було визначено, за яких умов папа може виражати вчення церкви непомильно. Відповідно до розуміння самого собору, твердження про те, що визначення папи є незворотними «самі по собі, а не за згодою церкви» (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*), не означає, що він може визначати віровчення відокремлено від церковної спільноти. Папа не виголошує нове вчення, але дає більш детальні формулювання доктрин, що вже вкорінені у вірі церкви (*depositum fidei*).

10.8 Задля адекватної інтерпретації визначень Першого Ватиканського собору треба знати історію документа (*Textgeschichte*), особливо передумови, що вплинули на вибір його термінології. Методологічно, вірно було б звернутися до роз'яснень, які передували голосуванню. Лише таким чином можна зрозуміти точне значення, вкладене отцями собору у слова його формулювань. Крім того, надзвичайно велике значення має історія рецепції і подальшої інтерпретації соборних рішень Магістеріумом Католицької Церкви. Особливе місце в історії рецепції собору займає «Відповідь німецьких єпископів на циркуляр Бісмарка від 1875 року»³¹; на думку папи Пія IX, який і скликав собор, ця відповідь була його автентичною інтерпретацією³². Згідно з цим документом, юрисдикційна першість папи не применшує єпископської влади, оскільки єпископське служіння ґрунтується на «тій самій божественній фундації»³³, що і папське. Крім того, непомильність папи «охоплює лише ту область, що і непомильне вчення церкви в цілому, і вона

31
"Responsa ad Ep.
circularem cancellarii
Bismarck Decretum Conc.
Vaticani de Rom. Pontifice
interpretantem, Ian.-Mart.
1875", у H. Denzinger,
*Enchiridion symbolorum
definitionum et
declarationum de rebus
fidei et morum*, 36 ed.,
Barcelona; Freiburg i. Br.;
Rome 1976, 603-7.

32
Див. Pius IX., *Litterae
apostolicae ad Germaniae
archiepiscopos episcopos
etc.*, in: *Irénikon* 29 (1956)
148-49.

33
Див. у Denzinger,
*Enchiridion symbolorum
definitionum
et declarationum*, 605.

є обмеженою змістом Святого Письма і Передання, а також доктринами, вже прийнятими церквою»³⁴.

10.9 Призупинення і раптове завершення собору внаслідок початку Франко-Пруської війни 1870-го року і наступної анексії Рима Італійським королівством призвело до дисбалансу в його еклезіології; а саме до трактувань папської першості незалежно від єпископату і таємниці церкви в цілому (див. §11.12). Таким чином, I Ватиканський собор не пропонує завершені еклезіології, особливо щодо ролі єпископів, митрополитів, патріархів, синодів, мирян тощо. Собор має і інші обмеження: по-перше, використовуються спеціальні канонічні терміни, які часто мають відмінне значення у повсякденному житті, а отже можуть трактуватися неправильно; по-друге, теологія собору недостатньо ґрунтується на Святому Письмі і церковній історії.

10.10 Історичні дослідження дозволяють виявити, що численні способи тлумачення Першого Ватиканського собору, особливо максималістські, не є відповідними до його визначень. Наприклад, непомильність папи не є джерелом досконалості церкви, а навпаки. Також доктринальні твердження папи в цілому не є непомильним, окрім тверджень *ex cathedra*. Тільки усвідомлюючи ці відмінності між справжніми намірами і пізнішою рецепцією, можна уникнути подальших апологетичних трактувань.

10.11 Хоча I Ватиканський собор був здебільшого відповіддю на згадані вище історичні явища в західних суспільствах, не варто забувати про його східний вимір. Еклезіологічний підхід християнського Сходу, який робить наголос на

правах місцевих церков, був представлений на соборі присутніми там східно-католицькими єпископами. Але їхні міркування, як і у випадку меншості латинських єпископів, не обговорювалися належним чином.

10.12 Положення I Ватиканського собору, викладені у конституції *Pastor aeternus* (1870) викликали заперечення у багатьох католицьких єпископів, священників і вірних. Рішення собору були прийняті усіма єпископами Католицької Церкви лише через декілька років, незважаючи на заперечення, які лишалися. Деякі католицькі священники і миряни, які сприйняли собор як відхід від традиції церкви, зрештою утворили Старокатолицьку Церкву, яка, у свою чергу, розпочала інтенсивний діалог з Російською Православною Церквою. Під час цих переговорів, наприклад на конференціях у Бонні у 1874-му і 1875-му роках, стало зрозуміло, що можна значно простіше дійти згоди щодо багатьох відмінностей Східної і Західної церков (наприклад, щодо *Filioque*), якщо розглядати їх окремо від питання першості.

10.13 Після Першого Ватиканського собору можна зауважити зростання поваги пап до традицій християнського Сходу (див. енцикліку папи Льва XIII *Orientalium dignitas*, 1894). Проте все це лишалося в рамках уніатизму, неприйняттого для православних, і, з точки зору сучасності, непридатного для відновлення спілкування між нашими церквами (див. енцикліку того ж папи *Satis cognitum*, 1896). Аналогічні позиції можна знайти в тогочасних офіційних документах Православної Церкви (див. послання Константинопольського патріарха Анфіма VII від 1895-го року). Ці документи ґрунтуються на переконанні кожної з церков, що

лише вона володіє повнотою істини, тоді як інша є дещо неповноцінною і заслуговує хіба що терпимого ставлення, в руслі ексклюзивістської еклезіології «повернення». Жодна зі сторін тоді не була готова серйозно розглядати позицію іншої сторони.

10.14 Так само, як на Заході, Просвітництво на Сході кинуло виклик церковним інституціям. У грекомовному світі контакти з Просвітництвом почалися у XVIII столітті. Спершу там були позитивні реакції на нього, і видатні вчені (багато з яких було православними священниками або монахами) перекладали роботи західних авторів з природничих наук, математики, астрономії тощо, а деякі і самі писали такі роботи. Багато з них займалося французьким і німецьким Просвітництвом, а дехто сягав хронологічно далі—до Декарта (1596–1650) і Ляйбніца (1646–1650). Але з часом певні аспекти Просвітництва, такі як автономія індивіда, опір традиції, матеріалізм й антиклерикалізм, що почали з'являтися у колах шанувальників наукових відкриттів, поступово викликали негативну реакцію у частини церковної ієрархії. В результаті, Просвітництво багатьом почало здаватися підозрілим, і деяким з його прихильників було заборонено викладати у вищих церковних школах. Поступово також утворилася група богословів, які неприхильно ставилися як до Просвітництва, так і до західної культури в цілому. Сліди цього конфлікту навіть сьогодні можна знайти в усьому православному світі.

10.15 Російська релігійна філософія XIX—початку XX століть стала важливою складовою православного духовного відродження тієї доби. Вона зосереджувалася навколо

дискусій між слов'янофілами і західниками й ініціювала широке і творче осмислення тогочасних політичних, соціальних і культурних явищ, включивши такі концепти, як «соборність» Хом'якова і філософію «всеєдності» Соловйова. Крім того, вона надала важливий імпульс для пізнішого розвитку богословської думки у російській діаспорі.

10.16 На порозі ХХ століття православні на Близькому Сході брали активну участь у культурному і науковому відродженні арабського світу, що зазвичай позначається арабським терміном «нахда» (відродження). Православні інтелектуали обстоювали ідею всеохопної арабської ідентичності, незалежної від релігійних відмінностей, а також пропагували ідеали французького Просвітництва щодо освіти, науки і прогресу. Ця підкреслено світська орієнтація слугувала пошуку спільної платформи з мусульманами поза релігійною сферою і торувала шлях для суспільної моделі, що спиралася би на розум. Проте по відношенню до церкви «нахда» виявилася суперечливим феноменом. З одного боку, вона сприяла утворенню церковних рад, що склалися переважно з мирян, і організації освітніх і гуманітарних інституцій, таких як школи і сиротинці. З іншого боку, вона збільшувала прірву між інтелектуалами-мирянами і, великою мірою, малоосвіченим, або ж втягнутим у полеміку з католицькими і протестантськими місіонерами священством.

10.17 Формування національних автокефальних церков у Південно-Східній Європі було тісно пов'язане з появою національних держав у ХІХ столітті. Різні, але взаємопов'язані фактори, такі як територія, етнос, держава, політика і мова вплинули на цей процес. Потрібні подаль-

ші уточнення щодо ступеня еклезіологічної відповідності цих факторів. Очікувалося, що національні церкви сприятимуть формуванню національних держав і консолідації національної ідентичності.

10.18 Розвиток національних автокефальних церков у Південно-Східній Європі (грецької, сербської, румунської, болгарської, а також албанської Церкви у XX столітті) відбувався по-різному, проте мав і кілька спільних рис. Зокрема, більшість південноєвропейських етнічних груп проживала у кількох країнах одночасно, що вело до появи кількох церковних структур для кожної з них. Крім цього, уряди новоутворених національних держав прагнули здобути автокефалію для церкви на своїй землі, що призводило до розриву відносин нової церкви з Константинопольським патріархатом. Деяко іншим був шлях болгар: у їхньому випадку церковна автономія, тобто утворення султаном Болгарського екзархату, передувала незалежності Болгарії.

10.19 У питанні визнання автокефалії треба пам'ятати, що всі новоутворені церкви раніше належали до юрисдикції Константинопольського патріархату. Вселенський патріарх разом з патріархами Александрійським і Антіохійським, а також архієпископом Кіпрським відреагували на прагнення болгар здобути автокефалію засудженням етнофілетизму на соборі у Константинополі 1872-го року. Вони не погодилися на окрему юрисдикцію православних болгар в Османській імперії, тому що це ставило етнічний принцип вище за територіальний. Це призвело до розриву спілкування, який вдалося подолати лише по закінченню

Другої світової війни. Після утвердження повної незалежності нових національних держав, автокефалія нових національних церков була зрештою визнана Вселенським патріархом на підставі територіального принципу.

10.20 Все це привело до змін у розумінні автокефалії у XIX столітті. Вона більше не вважалася питанням внутрішнього устрою церкви, але стала ознакою незалежності від Вселенського патріархату. Церковна автокефалія розглядалася як відповідник державній незалежності. Одним з наслідків цього процесу було змішування етнічного і територіального принципів церковного устрою. Це стало проблемою, оскільки етнічні межі і кордони держав не завжди збігаються.

10.21 Обговорення значення етнічного принципу для еклезіології у православному богослов'ї тривають, особливо у контексті дискусій про методи надання автокефалії регіональній православній церкві. Консенсусу у цьому питанні немає і по сьогодні. В результаті ця тема була виключена з порядку денного Всеправославного собору на Криті (2016), який розглядав лише питання автономії у межах автокефальної церкви.

ПЕРІОД ЕКЛЕЗІОЛОГІЧНОГО ВІДРОДЖЕННЯ **11** (XX I XXI СТОЛІТТЯ)

Загальна теза: *У XX столітті і католики, і православні прагнули повернутися до джерел і розробляли еклезіологію, що більше зосереджувалася на моделі ранньої церкви. Розвиток евхаристичної еклезіології у Православній*

*Церкві підважував богословське значення впливу етнічного і національного принципів. Потреба у більш тісній міжправославній співпраці і в обговоренні питань сучасності і постмодерну все більше відчувалася у багатьох православних колах. З іншого боку, нове відкриття Отців церкви, літургійний рух і зацікавлення євхаристичною еклезіологією допомогло католикам подолати вузькоюрисдикційне розуміння церкви. Це, зокрема, відображено у документах Другого Ватиканського собору, таких як *Sacrosanctum concilium* і *Lumen gentium*. Обидва процеси містять елементи, які можуть допомогти здолати еклезіологічні розбіжності між Католицькою і Православною Церквами.*

II.1 Помісний собор Російської Православної Церкви 1917–1918 рр. був відповіддю як на зовнішні історичні обставини (демократичні зрушення у суспільстві тощо), так і на потребу реформ всередині церкви. Собор складався не лише з єпископів, а й зі священників і мирян. Відстань між єпископами і парафіями здавалася настільки великою, що нагальні пастирські питання мали обговорюватися і вирішуватися за участі священників і мирян. Водночас, навіть серед ієрархів визнавалося, що священники і миряни мають бути залучені у процес церковних реформ. Богословським підґрунтям їхньої участі був концепт соборності і образ церкви як Тіла Христового у апостола Павла (1 Кор. 12:27).

II.2 Після двохсотлітнього панування держави над церквою (у синодальний період) Російський Помісний собор 1917–1918 рр. розробив модель церковного управління, яка поєднувала елементи першості (відновлення патріарше-

ства) і соборності. Проте, через більшовицьку революцію цю модель не вдалося впровадити у Російській Церкві. Тим не менш, вона і сьогодні може слугувати прикладом взаємодії між першістю і соборністю.

II.3 Внутрішній устрій різних Православних церков є досить відмінним, як визначено у статутах кожної помісної церкви. Усі вони мають сутнісно соборну структуру управління, з регулярними засіданнями синоду, очолюваного предстоятелем. Проте деякі церкви, у яких патріарх наділений великою владою, значною мірою централізовані, тоді як в інших більше повноважень надається синоду. Вибір предстоятеля також здійснюється по-різному—часами лише на єпископському синоді, а часами на скликаному за ради цього соборі за участі рядового священства і мирян. Ті самі відмінності є й в обранні єпископів, який здійснюється чи то виключно на синоді єпископів, чи то через номінацію єпархіальним зібранням, за участі священників і мирян, і подальше затвердження синодом. У деяких церквах миряни не відіграють жодної ролі в управлінні церквою, тоді як в інших миряни і священники грають важливу роль.

II.4 Помісні церкви різняться одна від одної також і в питанні ставлення до вселенської першості. Зазвичай православні застосовують до неї поняття «першість честі» (πρᾶξεια τῆς τιμῆς)³⁵, однак, розуміють вони цей термін по-різному. Наприклад, Російська Православна Церква схильна трактувати вселенську першість лише як почесний статус, тоді як Константинопольський патріархат схильний вбачати у ній право скликати собори, надавати автокефалію, розглядати апеляції тощо. Варто

³⁵ Див. Перший собор у Константинополі (381), канон 3.

зауважити, що ця неузгодженість позицій впливла на поверхню у контексті дискусій про першість і соборність з Католицькою Церквою, що вказує на актуальність цієї теми не лише для міжправославних відносин, а й для православно-католицьких еклезіологічних дискусій.

11.5 Особисті зустрічі з представниками західних церков—або внаслідок еміграції після більшовицької революції, або у контексті екуменічного руху—спонукали православних богословів ХХ століття до глибших міркувань про те, як Православна Церква розуміє саму себе. Одним з найбільш важливих результатів цього періоду став концепт евхаристичної еклезіології, до головних представників якої належать прот. Микола Афанасьєв (1893–1966), прот. Олександр Шмеман (1921–1983) і митрополит Йоан Зізіулас (нар. 1931). Згідно з нею, місцева церква, зібрана навколо свого єпископа, є відправною точкою й головним фокусом еклезіологічних рефлексій. Це бачення вело до глибшого осмислення співвідношення між єдністю і багатоманітністю у Православній Церкві, що, у свою чергу, підважило вузькі концепції національних церков, що походили з ХІХ століття.

11.6 У Православній Церкві у ХХ столітті зростало усвідомлення необхідності всеправославної співпраці. Окружене послання Вселенського патріархату до Православних сестринських церков від 1902-го року було раннім свідченням цього. 1600-річчя Першого Вселенського собору у Нікеї (1925) дало новий поштовх дискусіям навколо того, чи є можливим скликання вселенського собору у ХХ столітті. Відповідь, після палких дебатів під час Першого конгресу православних богословів в Афінах у 1936-му році, була не-

гативною³⁶. Питання нагальної необхідності православної співпраці знову порушувалося під час Всеправославних конференцій (1961–1968), скликаних патріархом Афінаго-ром. На них і протягом подальших Всеправославних конференцій був розроблений порядок денний для майбутнього собору усіх Православних Церков. Нарада предстоятелів чотирнадцяти автокефальних Православних Церков, проведена у січні 2016 року у Шамбезі, вирішила скликати «Святий і Великий Собор Православної Церкви». Проте, незадовго до планованого відкриття собору чотири церкви (Антіохійська, Російська, Болгарська і Грузинська) відкликали свою участь з різних причин. Тим не менше, представники десятих інших автокефальних церков зустрілися на П'ятидесятницю 2016-го року на Криті і ухвалили, з незначними змінами, шість заздалегідь підготовлених для обговорення документів³⁷. Хоча документи і окружне послання Собору розглядають деякі проблеми, які постають перед православними у XXI столітті, очевидним важливим аспектом собору на Криті була серйозна спроба реалізації соборності в теорії і на практиці. Під час засідань було висунуто пропозиції проводити подібні зібрання кожні сім або десять років, що може бути одним з найбільш важливих внесків Собору.

³⁶ Див. Н. Alivisatos (ed.), *Procès-verbaux du premier congrès des théologiens orthodoxes à Athènes*, Athens 1939.

³⁷ Усі документи доступні на сайті собору: <https://www.holycouncil.org> (22.01.2020); див. також: A. Melloni (ed.), *The Great Councils of the Orthodox Churches. Crete 2016*, Turnhout 2016 (CCCOGD IV.3).

II.7 Перша половина XX століття у Католицькій Церкві була позначена, з одного боку, посиленням централізації внаслідок максималістської інтерпретації папських догматів Першого Ватиканського собору. Це знайшло вираження, зокрема, у публікації кодексу канонічного права (*Codex iuris canonici*, від 1917 р.), який був обов'язковим для усіх католиків по всьому світу (та для всіх християн з точки зору Рима). З іншого боку, у місцевих церквах повставали нові

еклезіологічні і богословські тенденції (наприклад, Літургійний рух у Франції, Бельгії, Австрії і Німеччині, або Нова теологія (*Nouvelle théologie*) у Франції), які привели до повного відкриття літургії давньої церкви і богослов'я Отців. Провідні теологи з цих рухів (зокрема, Ламбер Бодуен, Одо Казель, Романо Гвардіні, Пій Парш з Літургійного руху; та Ів Конгар, Жан Даніелу, Анрі де Любак з Нової теології) не в останню чергу отримували натхнення від спілкування з православними богословами, які знайшли новий дім на Заході. Богословські стимули, що походили з цих кіл, допомогли поступово подолати вузький підхід до папства у католицькій еkleзіології XIX століття, і у такий спосіб підготували ґрунт для Другого Ватиканського собору.

II.8 II Ватиканський собор був позначений бажанням його учасників «сприяти поживленню християнського життя вірних» і «підтримувати усе те, що може допомогти єдності усіх, хто вірить у Христа» (*Sacrosanctum concilium*, 1). Цей документ, «Конституцію про Святу літургію», було прийнято на Соборі першим. Він враховував міркування щодо літургії, які готувалися впродовж тривалого часу і відображав прагнення до відродження християнського життя. У такому сенсі Собор розумів свою пастирську мету, бажаючи не проголошувати засудження (анафеми), але скоріше представляючи церковне вчення сучасному світу у позитивному ключі³⁸. Хоча у документах Собору немає нових догматичних визначень, вони є обов'язковими і керівними для Католицької Церкви. Більше того, вони є важливими для екуменічного діалогу.

38
Див. звернення папи
Івана XXIII "Gaudet
mater ecclesia" на відкритті
собору, у: *Enchiridion
Vaticanum*, vol. I, Bologna
1976, 26-53.

II.9 Одним з головних рішень у контексті II Ватиканського собору було так зване зняття анафем від 1054-го року.

Напередодні офіційного завершення собору (7 грудня 1965 р.) папа Павло VI і патріарх Афінагор піддали забуттю анафемі під час одночасних церемоній у Ватикані і на Фанарі. Цей символічний акт, був хоча і важливим, але недостатнім для подолання схизми, хоча б тому, що насправді, 1054-го року не сталося жодного остаточного розриву спілкування (див. §8.3).

11.10 Конституція про церкву *Lumen gentium* звертається до ранньої церкви та наголошує на сакраментальності єпископського висвячення і важливості єпископської колегіальності, наближуючи, таким чином, католицьку еклезіологію до православних позицій (див. *Lumen gentium* 21-22). Підтверджуючи усі суттєві повноваження папи Римського, ця конституція шляхом структурних змін посилює позиції єпископів. Тим не менше, компетенції єпископських конференцій не були чітко прописані. Через це багато католицьких теологів вважало сучасну форму цих компетенцій незадовільною. Крім того, реалізація *Lumen gentium* у канонічному праві лише частково відповідає ідеалам собору. Ці розбіжності викликали у Католицькій Церкві дискусію про відношення між першістю і соборністю, що триває і досі.

11.11 У Декреті про Східні Католицькі Церкви, *Orientalium Ecclesiarum*, Другий Ватиканський собор виразно зміцнив їхній статус в межах Католицької Церкви. Проте, цей декрет не дає ясного визначення важливості Східних Католицьких Церков і їхнього зв'язку з Латинською Церквою. В результаті, бажання Східних Католицьких патріархатів і верховних архієпископій поширити свою юрисдик-

цію поза свої територіальні межі для збереження духовних традицій пастви у еміграції і по сьогодні сприймається су-перечливо. Це схоже на юрисдикційні труднощі, з якими на Заході зіштовхується православна діаспора. Показово, що в *Orientalium Ecclesiarum* відзначається тимчасовий характер його юрисдикційних положень, допоки не буде відновлена єдність з православними (див. *Orientalium Ecclesiarum* 30).

П.12 На II Ватиканському соборі було порушене питання про те, як розуміти єпископат і його зв'язок з папським служінням—I Ватиканський собор був опустив це питання,—і здійснено спробу віднайти відповідь на нього. Отці Собору звернулися до визначень I Ватиканського собору про першість папи і доповнили їх, наголошуючи на ролі єпископів³⁹. Численні зауваження щодо першості папи, висловлені на I Ватиканському соборі меншістю єпископів, також були взяті до уваги. Це було зроблено заради створення балансу між першістю і колегіальністю.

П.13 Рецепт Першого Ватиканського собору Другим Ватиканським собором накреслює нову рівновагу, де знову цінується єпископат і спілкування місцевих церков. Декрет про єкуменізм *Unitatis redintegratio*, який демонструє велику повагу до Православних Церков, закликає до діалогу «на рівних», уґрунтованому на історичному підході. Крім того, енцикліка Івана Павла II (1978–2005) *Ut unum sint* (1995) пропонує «терпеливий і братній діалог» з іншими церквами щодо можливих форм Римської першості в об'єднаній церкві⁴⁰.

³⁹ Див. G. Phillips, "Dogmatic Constitution on the Church. History of the Constitution", у: *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. I, New York 1967, 105-37, тут 105; коментар Карла Ранера на *Lumen gentium* 22: там само, 195-205.

⁴⁰ Див. *Ut unum sint*, §§ 95 and 96.

П.14 Другий Ватиканський собор, на якому були присутні православні спостерігачі, котрі привнесли перспективу православного богослов'я в дискусію по проектах документів, був у цілому сприйнятий православними як позитивний крок у напрямку соборності. Проте, з точки зору православних, Собор не пішов достатньо далеко у перегляді догматів Першого Ватиканського собору щодо непомильності і першості папи. Другий Ватиканський собор також спонукав православних богословів замислитися про питання, що стояли перед їхньою церквою, такі як можливе скликання Всеправославного собору. Зрештою він уможливив офіційний богословський діалог з Католицькою Церквою.

П.15 З історії рецепції Другого Ватиканського собору до цього дня видно, що цей собор не вповні врівноважив наявні у Католицькій Церкві тенденції до надмірної централізації. Труднощі у забезпеченні ширшої соборності спонукали папу Франциска наполегливо робити більший акцент на вільних синодальних консультаціях, зокрема, визнаючи важливу роль єпископських конференцій і Синоду єпископів. Більше того, зауважимо, що різні автокефальні і автономні Православні церкви також зазнають труднощів у взаємній співпраці і в реалізації соборності на практиці. Отже, як православні, так і католики стоять перед завданням поєднання першості і соборності. Тому для обох церков було би плідно і корисно звернутися до цих питань разом, щоби віднайти взаємно прийнятне рішення.

IV. СИСТЕМАТИЧНІ МІРКУВАННЯ

12 СОПРИЧАСТЯ (ΚΟΙΝΩΝΙΑ/COMMUNIO) ЯК ОСНОВА ЕКЛЕЗИОЛОГІЇ

Загальна теза: *Відкриття стародавніх церковних джерел у XX столітті привело католиків і православних до усвідомлення міри того, наскільки церква сповнюється в євхаристії. Це відображено у грецькому терміні «κοινωνία», що позначає як спілкування у таїнствах (communicatio in sacris), так і спілкування святих (communio sanctorum). Євхаристичне спілкування є втіленням природи церкви. Шляхом здійснення євхаристії церква становить народ Божий, тіло Христове і храм Святого Духа. Коли звершується євхаристія, церква присутня у своїй повноті; але це ще не вся церква. Отже, євхаристія також вказує на всеохопну єдність повноти церкви. Це sacramентальне розуміння церкви надає богословське обґрунтування для співвідношення між першістю і соборністю як принципами устрою церкви на місцевому, регіональному і вселенському рівнях.*

12.1 У Новому Завіті церква зображується як новий народ Божий (див. Дії 13:16-39; 15:13-21; Рим. 9:24-30), Тіло Христове (див. 1 Кор. 12:12-27), і храм Святого Духа (див. 1 Кор. 6:19). Тіло Христове є улюбленим образом церкви для апостола Павла, яким він позначає євхаристичне тіло Христа: «Тому що один хліб, тіло одне—нас багато, бо ми всі спільники хліба одного» (1 Кор. 10:17). У Посланні до колосян цей термін також вживається безпосередньо щодо церкви:

«І Він—Голова тіла, церкви» (Кол. 1:18). Перше послання апостола Йоана вносить найбільшу ясність у розуміння новозавітного терміну *κοινωνία*/communio: «що ми бачили й чули—про те ми звіщаємо вам, щоб і ви мали спільність (*κοινωνία*) із нами. Спільність же наша з Отцем і Сином Його Ісусом Христом» (1 Йо. 1:3).

12.2 Новозавітний термін *κοινωνία* має багато аспектів. Він включає як спілкування з Богом через Христа, у якому вірні стають дітьми Божими, причасними одному Духові, так і сопричастя одне з одним. Це сопричастя з Богом і одне з одним сповнюється у євхаристичній *κοινωνία*. Євхаристичне спілкування є видимим виразом повноти єдності у Христі через Духа.

12.3 Таємниця церкви вкорінена у таємниці Святої Трійці (див. Йо. 17). Спілкування з Триєдиним Богом є основою життя церкви. Святий Дух як джерело і податель різноманітних дарів для вдосконалення спільноти (див. 1 Кор. 12:1-11) є головним діячем *κοινωνία*. Отці церкви часто зверталися до тринітарних коренів *κοινωνία* у своїх писаннях⁴¹. Перші два з чотирьох означень церкви, вжитих у Нікейському символі віри (єдина, свята) також виведені зі сопричастя церкви з Триєдиним Богом.

12.4 *Κοινωνία* церкви живиться проповіддю Євангелія і звершенням таїнств, під керівництвом обраних для цього служителів церкви. Реальність церкви як участі у Христі через Святого Духа повністю проявляється у світлі євхаристичної таємниці, в якій переживається *κοινωνία* церкви.

41
Див. Василь Кесарійський, *De Spiritu Sancto* 15, 30, 38, 59; Григорій Ніський, *Contra Eunomium* III, у: W. Jaeger (ed.), *Gregorii Nysseni Opera* 2, Leiden 1960, 247; Йоан Дамаскин, *Expositio fidei* 8, у: V. Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskus* 2, Berlin 1973, 24.

12.5 Згідно зі спільною для православних і католиків вірою, церква є громадою охрещених вірян, зібраних у Святому Дусі навколо Христа, присутнього у зібранні. Все це вимагає спілкування між усіма місцевими церквами, очоленими єпископом. Кожне зібрання, в якому звершується євхаристія під головуванням єпископа або священника, що перебуває з ним у спілкуванні, зрештою усвідомлює свою *κοινωνία* з повнотою церкви.

12.6 Визнання повної реальності євхаристичної таємниці є основою для визнання кожною церквою одна одну як церкву Ісуса Христа. З точки зору католиків, «через звершення євхаристії у кожній з цих [Православній і Орієнтальній] церков, будується і зростає церква Божа» (*Unitatis redintegratio* 15). У Православній Церкві існують різні погляди на визнання дійсності таїнств і статусу Католицької Церкви; наразі у цьому питанні немає повної згоди серед різних помісних Православних Церков.

12.7 Розуміння церкви як *κοινωνία* має наслідки не лише для самої церкви, її внутрішнього життя, або міжцерковних відносин. Воно поширюється також і на відносини зі «світом», тобто суспільством і тими, хто не належить до церковної спільноти. Деякі православні богослови використовують для цього поняття «літургія після літургії»⁴², яке означає, що *κοινωνία* також виражається у щоденному житті християн. Євхаристичне зібрання має своє продовження, хоча і різне, у житті християнина у світі: *κοινωνία* церкви дає християнам можливість жити і чинити по-християнськи⁴³. Християнське життя у світі невіддільне від досвіду і приналежності до євхаристії,

42 Див., наприклад, Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, Geneva 1996.

43 Див. документ «Основи соціальної концепції Руської Православної Церкви» (2000) і документ Собору на Криті «Місія Православної Церкви у сучасному світі» (2016).

воно має бути поширенням євхаристії у Божий світ. Такі ж погляди виражені у пастирській конституції Католицької Церкви про церкву у сучасному світі *Gaudium et spes*, прийнятій на Другому Ватиканському соборі.

ЦЕРКОВНА ВЛАДА 13 У СЛУЖІННІ СПІЛЬНОТІ

Загальна теза: *Будь-яке служіння єдності церкви потребує повноважень, які можуть реалізуватися як через першість, так і соборно. Ці повноваження засновані на Божому дарі, харизмі лідерства (див. Рим. 12:3-8, 1 Кор. 12:4-11; Еф. 4:7-12). До завдань церковного лідерства належать: проповідь віри, звершення тайнств, збереження вчення і спрямовування народу Божого. Влада «першого» (πρῶτος/πρώτος) є формою персональної влади у служінні спільноті. Сам Христос дав нам приклад того, як треба розуміти владу: як служіння, що включає бажання до самозречення («κένωσις», див. Фил. 2:5-11; Мт. 23:8-12). Форми влади, пов'язані з першістю чи соборністю, визнаються у процесі рецепції, яка виявляє владу усього народу Божого (πλήρωμα), зберігаючи істинне вчення через «відчуття вірних» (sensus fidelium).*

13.1 У кожному людському суспільстві існують феномени авторитету і влади. Їх варто розрізняти. Авторитет позначає вплив людини або інституції, заснований на традиціях або компетенціях, та престижі, який від них походить. Влада ж позначає можливість застосовувати певні засоби і процедури для досягнення виконання рішень. І тим, і іншим можна занадто легко зловживати.

13.2 В церкві поняття авторитету і влади набули особливо значення. Влада (δύναμις) постає у першу чергу як Божа властивість (див. Об. 7:12). Тексти Святого Письма представляють владу Бога над усіма «богами» й усім творінням (див. Пс. 82:1). У цьому сенсі Його верховна влада може асоціюватися з Божою славою (див. Пс. 63:2; Євр. 1:3). Ця влада завжди пов'язана з Його любов'ю до Ізраїля і всього людства, Його даром спасіння, Його прощенням й особливо Його милосердям (див. Ос. 2:19). У Новому Завіті говориться, що Божа влада діє у Христі (див. 1 Кор. 1:24). Воскреслий Христос, який отримав від Бога повноту влади (ἐξουσία), наділив владою апостолів через Свого Святого Духа і в Ньому (див. Мт. 28:18-19). Наслідуючи заповідь Ісуса, влада у церкві повинна розумітися не як панування, а як служіння Божому народові, засноване на силі хреста Христового.

13.3 У церкві є люди з різними дарами, які отримують і вживають владу у різних сферах, як свідчить Еф. 4:11: «І Він, отож, настановив одних за апостолів, одних за пророків, а тих за благовісників, а тих за пастирів та вчителів». З цього видно, що влада у церкві завжди повинна бути пов'язана зі спільнотою. Це стосується рукопокладеного священства, а особливо єпископського служіння, яке впродовж століть набуло великого значення для церкви. Проте приклад таких постатей, як старець Силуан Афонський і мати Тереза, доводить, що духовний авторитет не пов'язаний з рукопокладенням у священний сан.

13.4 Христос як голова церкви є джерелом усієї влади у церкві, незалежно від того, чи здійснюється вона однією особою (предстоятель), кількома (собор), або всіма (народ

Божий). Влада собору і його предстоятеля вкорінена у таємниці церкви як тіла Христового у Святому Дусі. Соборність як невід’ємний вимір церкви відображає її таємницю і як така пов’язана з владою усього народу Божого, який завдяки своєму «почуттю віри», зрощеному і підтримуваному Духом Святим, здатен розпізнати, що є істинно від Бога.

13.5 Будь-яке застосування влади у церкві має сенс лише тоді, коли воно здійснюється відповідно до прикладу розп’ятого Христа—як служіння, а не як спосіб панування над іншим (див. Мр. 10:42-45; Йо. 13:1-17). Це стосується і реалізації першості на різних рівнях. Її владні можливості повинні використовуватися лише у цьому дусі. Що також включає обов’язок підзвітності спільноті на різних рівнях.

БОГОСЛОВСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ПЕРШОСТІ 14

Загальна теза: *Христос є єдиним головою церкви. Він є прикладом для всіх, хто несе служіння управління у церкві. Святе Письмо свідчить, що якими б плинними не були форми управління, воно, тим не менш, було невід’ємним для християнських спільнот від самого початку. Святоотецькі писання, починаючи з II століття, вказують на той факт, що дар предстоятельства довірявся людині, особливим завданням якої було засвідчувати, підтримувати і захищати єдність церкви. Це завдання виконувалося на різноманітних рівнях церковного життя у різні способи і з різними акцентами.*

14.1 З кількох місць Нового Завіту видно, що християнські громади від самого початку мали очільників. В одному з найстаріших текстів апостол Павло закликає членів громади визнавати і поважати своїх очільників (προϊστάμενοι): «Благаємо ж браття, ми вас,—шануйте тих, що працюють між вами, і в вас старшинують у Господі, і навчають вас вони» (1 Сол. 5:12). Інші тексти ілюструють наявність ранніх форм служіння, здійснюваного особами, яких називали єпископами і дияконами (наприклад, Дії 20:28; Фил. 1:1). Проте у Новому Заповіті не пропонується системний опис цих служінь, а отже лишається багато відкритих питань щодо їхніх точних функцій.

14.2 Згідно з Новим Заповітом, впродовж свого земного служіння Ісус обрав собі постійними супутниками Дванадцятьох, наділив їх силою (δύναμις) і владою (ἐξουσία) проповідувати Євангелію, зцілювати і виганяти злих духів (Лк. 9:1), й обіцяв, що вони судитимуть Ізраїль в кінці часів (див. Мт. 19:28; також див. Об. 21:12). Троє з них, Петро, Йоан і Яків займали особливе положення, оскільки були обрані бути поруч з Ісусом під час особливих обставин, таких як преображення (Мр. 9:2-10), або у Гефсиманському саді перед арештом (Мр. 14:32-42). Апостол Павло свідчить, що Яків, «брат Господень», а також Петро і Йоан вважалися «стовпами» єрусалимської спільноти (Гал. 2:9).

14.3 Петро є особливим свідком воскресіння у контексті найдавнішого християнського сповідання віри, яке можна знайти у Першому посланні св. апостола Павла до коринфян: «і що з'явився Він [воскреслий Христос] Кифі, потім Дванадцятьом» (1 Кор. 15:5). Незважаючи на помітні від-

мінності, Євангелії сходяться на тому, що апостолу Петру відводилася особлива роль посеред учнів. Так, у Євангелії від Луки Ісус доручає Петрові зміцнювати своїх братів (Лк. 22:32), а в Євангелії від Йоана повіряє йому піклуватися про ягнят і овець (Йо. 21:15-19). У першому уривку слова Христа сказані під час Таємної вечері, а другий уривок нагадує про євхаристію. Водночас, євангелісти в жоден спосіб не приховують слабкостей Петра і навіть підкреслюють їх: Петро тирчі зрікається Господа і потребує прощення (Лк. 22:34 і 61-62). У Євангелії від Матвія діалектика особливого статусу і слабкості досягає апогея: Петро, якому будуть дані ключі від Царства Небесного (Мт. 16:19), названий «сатаною» під час спроби відмовити Господа йти хресним шляхом (Мт. 16:21-23). Хоча Петро і був залучений у суперечку з Павлом щодо християн з язичників (див. Гал. 2:11-21), він користувався особливою повагою і зображений як посередник під час напруженостей і конфліктів (див. Дії 15:6-14).

14.4 Римська Церква дуже рано почала асоціюватися з апостолами Петром і Павлом, які свідчили про Христа і прийняли мученицьку смерть у Римі (пор §7.2). Шанування їхніх поховань у Римі, поєднане з важливістю Рима як столиці імперії, починаючи з III століття стало основою для особливого статусу, наданого Римській Церкві та, як наслідок, її єпископу.

14.5 Особливе положення апостола Петра посеред колегії Дванадцятьох, як засвідчено у Святому Письмі, відображене у літургійній традиції і зазвичай пов'язане з виключною роллю апостола Павла у місії серед язичників. І в римському, і у візантійському обряді апостоли Петро і Павло вшановуються в один день—29-го червня.

У римському обряді це велика урочистість; у пізнішій візантійській традиції святу апостолів Петра і Павла передує особливий період посту, який підкреслює пошану до обох апостолів.

14.6 У посланнях Ігнатія Антіохійського, які датуються другим століттям, єпископ постає гарантом єдності церкви. Можливо, це варто розуміти у світлі занепокоєння автора тим фактом, що покоління апостолів і їхніх безпосередніх учнів вже відійшло. Крім того, за Кипріяном Карфагенським († 258) кожен єпископ як спадкоємець апостолів сидить на «престолі Петра». Особливий статус апостола Петра, відзначений в Євангелії від Матвія, для Кипріяна є свідченням єдності єпископату⁴⁴. Єпископське служіння почало зрештою сприйматися як наслідування апостольської спадщини і відтворення її у реальності.

⁴⁴ Кипріян Карфагенський, *De catholicae ecclesiae unitate* 4-5.

14.7 Статус першості у церкві на регіональному рівні описаний у 34-му Апостольському правилі (див. §7.4). Хоча саме по собі це правило сформульоване недостатньо ясно (частково через те, що існували розбіжності у реалізації першості у різних регіонах, наприклад, в Александрії і Антіохії), воно відображає надії і прагнення IV століття. З 34-го правила ми дізнаємося дещо дуже важливе про динаміку першості—наприклад, про взаємозалежність між протосом і його синодом.

14.8 Підтримування єдності церкви є обов'язком усіх її членів. Проте, «перший» серед них повинен дбати про це в найпершу чергу. Це управлінське завдання включає посередництво, збереження балансу між єдністю і різноманітні-

стю і відповідну звітність. Цього служіння стосуються слова Ісуса: «Коли хто бути першим бажає,—нехай буде найменшим із усіх і слуга усім!» (Мр. 9:35).

14.9 Еволюція церковних структур і виникнення їхніх різних рівнів привнесла більшу вимогливість у реалізацію першості. Проте першість і сьогодні залишається доречною для кожного рівня: місцевого зібрання, єпархії, церковної провінції/митрополії, патріархату і вселенської церкви. Функції першості різняться відповідно до потреб різних рівнів церкви. Отже, першість у регіональній церкві не є тією самою, що першість єпархіального єпископа, оскільки у своїй єпархії єпископ є гарантом сопричастя своєї церкви з іншими місцевими церквами.

14.10 Абсолютно необхідно брати до уваги особливий історичний контекст кожного твердження про першість, історію його розвитку, його значення для свого часу, а також історію його наслідків. Наприклад, у випадку єпископа Рима, треба робити розрізнення між юрисдикційною першістю і непомильністю. Внаслідок констатації юрисдикційної першості, значення Римського престолу зросло у період після I Ватиканського собору. Щодо непомильності, варто зазначити, що у період тривалістю приблизно півтора століття після I Ватиканського собору, Римські папи лише один раз вдалися до виступу *ex cathedra*, а саме для проголошення догмату Внебовзяття Пресвятої Діви Марії (1950).

14.11 До кращого розуміння католицького концепту першості на вселенському рівні можна дійти шляхом яс-

ного розрізнення між унікальним становищем папи у Католицькій Церкві і його можливими функціями у якості лідера ширшої християнської спільноти. Роль Римського єпископа у першому тисячолітті, описана у 7-му розділі цього дослідження, а також у документах Міжнародної православно-католицької комісії, прийнятих у Равенні і К'єті, може стати корисною вихідною точкою у цьому питанні.

15 БОГОСЛОВСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ СОБОРНОСТІ

Загальна теза: *Святе Письмо і традиція церкви свідчать про те, що управління церквою засноване на соборному принципі, як він виражений, наприклад, у спілкуванні апостолів і у місцевих соборах давньої церкви. Цей соборний принцип також повинен поширюватися на всі рівні церковного життя, відповідно до різних сфер відповідальності у ньому.*

15.1 Соборний принцип базується на моделі апостольського собору в Єрусалимі (Дії 15). Книга Дій описує, як «апостоли і старші» (Дії 15:6) задля вирішення проблеми обрізання зібралися в Єрусалимі під головуванням Якова. Тут проблема обговорювалася відкрито, і остаточне рішення про те, що обрізання не можна нав'язувати, слугувало збудуванню спільноти (Дії 15:28). Соборний принцип також можна побачити у зібранні «120 братів», під час якого на заміну Юді до кола дванадцяти апостолів було обрано Маттія (Дії 1:15-26).

15.2 Згадки про регіональні собори можна зустріти у дискусіях щодо монтанізму у II столітті. Іринеєм Ліонський

вбачав вияв апостольства у згоді розпорошених по всьому світу церков. Вони були представлені відповідними єпископами, яких Іринеї вважав наступниками апостолів⁴⁵. Кипріяні Карфагенський пересуває наголос з береженої єпископами традиції на колегіальний характер єпископату, чие апостольське наступництво, за потреби, проявляється у соборах⁴⁶. За Кипріяном, церква «об'єднана і скріплена взаємною згуртованістю єпископів»⁴⁷. До III століття як на Сході, так і на Заході церковний собор (місцевий або регіональний) було повсюдно визнано головним засобом, що підтверджував або захищав єдність церкви в апостольській традиції, коли того вимагали обставини. Після перемоги імператора Костянтина над Ліцинієм стало можливим скликання Вселенського собору (324).

⁴⁵ Див. Іринеї Ліонський, *Adversus haeresis* III, 3, 1-4.

⁴⁶ Див. Кипріяні Карфагенський *Ер.* 72 (До Стефана щодо Собору)..

⁴⁷ Кипріяні Карфагенський *Ер.* 66,8.

15.3 Собори ранньої церкви, особливо сім Вселенських соборів, що визнані як православними, так і католиками, були екстраординарними подіями *ad hoc*, викликаними тиском обставин, зокрема потребою відповідати на ересі і розбирати головні проблеми єдності церкви. Ці собори варто розглядати не стільки в інституційному аспекті, скільки як вираження голосу чи думки церкви з деяких дуже конкретних питань. У цілому, собори вважаються авторитетними у питаннях доктрини, богослужіння і дисципліни настільки, наскільки вони виражають віру церкви.

15.4 Собор є найважливішою інстанцією, за допомогою якої може виявлятися сутнісна єдність церкви у конкретному контексті у відповідь на специфічні обставини. На єпископів як на наступників апостолів покладался обов'язок висловлюватися у питаннях вчення і церковного

устрою, виражаючи, зокрема, віру своїх громад. Усьому народу Божому і єпископам зокрема довірені збереження і передача апостольської проповіді у відповідності до 1 Йоана 1:3: «що ми бачили і чули—про те ми звіщаємо вам».

15.5 Єпископи на соборі не мають жодних повноважень виходити поза межі апостольського вчення (*depositum fidei/παράδοσις*). Їхнє завдання полягає у виявленні, підтвердженні і формулюванні: у тому щоби виявляти апостольську традицію з певних питань, підтверджувати цю традицію і проголошувати її.

15.6 Найдавніші канонічні збірки (датовані IV століттям) застосовують принцип соборності у різноманітних аспектах, наприклад, наполягаючи, що єпископ має бути висвячений щонайменше трьома єпископами⁴⁸; що єпископ у кожній місцевості має визнавати владу «першого» і бути у згоді з ним та з іншими єпископами⁴⁹; або ж у приписі про те, що в кожній митрополичій єпархії мають регулярно скликатися собори «заради добра церкви і вирішення спірних питань»⁵⁰.

15.7 З часом у церкві були вироблені і інші форми колегіальних консультацій, під час яких за потреби розглядалися питання вчення і церковного устрою, і які проте треба відрізнити від соборів (місцевих, регіональних чи вселенських). До них належать, наприклад, постійні Константинопольські синоди (*σύνδος ἐνδημοῦσα*), що склалися з єпископів, які з різних причин перебували у Константинополі і могли швидко зібратися, якщо була потрібна соборна відповідь на той чи інший виклик. У багатьох автокефальних Православних

48
Собор у Нікеї, канон 4;
Апостольське правило 1,
однак, вимагає,
щоб «єпископ
рукопокладався двома
або трьома єпископами».

49
Апостольське
правило 34.

50
Антіохійський собор
341-го року, канон 20; див.
Собор у Нікеї, канон 5.

Церквах у сучасну добу була прийнята система управління, що включає постійні синоди та інших призначених осіб.

15.8 Соборні форми і процеси є складовою свідомості і Католицької, і Православної Церков. У ході історії, попри помітні відмінності між нашими двома традиціями і специфіку кожної доби, церква ніколи не існувала без пам'яті про соборність.

ПЕРШІСТЬ І СОБОРНІСТЬ, 16 ЩО СЛУЖАТЬ СОПРИЧАСТЮ

Загальна теза: *Еклезіологія, заснована на євхаристії, повинна враховувати як рівність походження, так і взаємодоповнюваність принципів першості і соборності. У канонічній традиції це відображено, наприклад, у 34-му Апостольському правилі. Першість і соборність не є обов'язковими формами церковного управління, але належать до самої природи церкви, оскільки вони покликані зміцнювати і поглиблювати спілкування на всіх рівнях. Отже, і з богословської, і з канонічної перспектив неможливо аналізувати питання першості, не враховуючи соборності, ані ігнорувати першість, проголошуючи соборність.*

16.1 Ісус Христос є головою церкви (див. Еф. 1:22), «щоб у всьому він мав першенство» (Кол. 1:18). Ця жива, органічна єдність Голови і Тіла виражається у житті церкви у взаємодії між предстоятелем і синодом. Будь-яка форма церковної першості по своїй природі не є владою над церквою, але всередині її, як служіння, підпорядковане Ісусу Христу—її голові (див. §13.2 і 5).

16.2 Євхаристичний досвід і канонічна традиція показують, що першість і соборність залежні одна від одної. Під час євхаристії фундаментального виразу церковного життя як цілості—спільнота і *προεστώς* («той хто стоїть перед іншими»—прим. перекладача) на її чолі (єпископ або делегований ним пресвітер) перебувають у взаємозалежності: громада не може звершувати євхаристію без *προεστώς*, який, у свою чергу, не повинен звершувати її без громади. У канонічній традиції опис взаємозв'язку між «першим» та рештою єпископів на регіональному рівні формалізований у 34-му Апостольському правилі (див. §§7.4 і 14.7): єпископи кожної провінції не повинні робити нічого важливого без згоди свого предстоятеля, який, у свою чергу, не повинен робити нічого без згоди усіх. Першість і соборність не повинні протидіяти одна одній. Навпаки, треба розуміти, що вони невіддільні і доповнюють одна одну, служачи єдності церкви.

16.3 У першому тисячолітті усі інституції першості на кожному рівні церкви були вкорінені у соборних структурах. У різних історичних контекстах першість лишалася універсальним фактом, який був виразом відносин між зібранням і його очільником, з різними підставами і способами функціонування на різних рівнях, на яких здійснювалося церковне спілкування. Отже, не можна слушно розуміти першість без соборності, ані розглядати соборність, ігноруючи першість.

16.4 Співвідношення першості і соборності на різних церковних рівнях: місцевому, регіональному і вселенському—є подібним, але не однаковим. Оскільки природа пер-

шості і соборності відрізняється на кожному з цих рівнів, динаміка співвідношення між першістю і соборністю варіюється відповідно. Наприклад, першість і соборність на регіональному і єпархіальному рівнях не ті самі. Єпархіальний єпископ має особливий дар, який робить його гарантом спілкування між його церквою та іншими місцевими церквами. Так само взаємозв'язок між першістю і соборністю на вселенському рівні не є точним відображенням зв'язку на місцевому або регіональному рівнях і потребує подальших богословських досліджень. Відсутність спільної позиції Православних Церков щодо першості на вселенському рівні ускладнює православно-католицький діалог, так само як його ускладнює відсутність ясної синодальної структури в Католицькій Церкві.

16.5 Важливим аспектом співвідношення між першістю і соборністю є питання того, як забезпечити тісний зв'язок між спілкуванням церков і колегіальністю єпископів. Єпископи є свідками віри своїх церков, але вони також несуть відповідальність за церкву в цілому. Цей дар, що виражається у таїнстві єпископської хіротонії, робить єпископів служителями цілої спільноти—не лише своєї місцевої церкви, але й серед місцевих церков, що символізується покладанням рук єпископів, які співслужать під час хіротонії.

16.6 Соборність, як видимий вираз кафоличності церкви, пов'язана не лише з ієрархією, але з усім народом Божим. Отже, єдність «перших» та їхньої пастви може втілюватися на різних церковних рівнях, тому що відповідальність за церкву лежить на усіх її членах. Промовистим свідченням цього є запрошення мирян у ролі консультан-

тів і на єпископські синоди Католицької Церкви з питань родини (у 2015-му і 2016-му роках), і на Всеправославний собор на Криті (у 2016-му році). Миряни можуть збагатити соборні обговорення своєю духовністю і досвідом.

16.7 Історія церкви виявляє дві еклезіологічні тенденції: переважно, але не виключно—соборну на Сході, та переважно, але не винятково—пов'язану з першістю на Заході. Проте вони можуть співіснувати у творчій напрузі. Будь-яке відновлення повного сопричастя між Католицькою і Православною Церквами вимагатиме з обох боків зміцнення соборних структур та оновленого розуміння вселенської першості, які служитимуть спілкуванню між церквами.

V. ВИСНОВКИ

ПІДСУМКИ

17.1 У своїй роботі православні і католицькі члени Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія взаємодіють одне з одним у дусі дружби та інтелектуального обміну. Вони вважають, що за 14 років спільної роботи вони досягли значного прогресу у своїх зусиллях побудувати взаємну довіру, краще зрозуміти одне одного, і почати бачити поза бар'єрами, які вже тривалий час перешкоджають відновленню повного сопричастя між їхніми церквами.

17.2 Це стало можливим завдяки тому, що члени групи намагаються застосовувати методологію, згідно з якою історичні дані інтерпретуються з повним урахуванням

їхнього контексту, уникаючи анахронічних інтерпретацій, які переносять пізніші суперечки у більш ранні часи. Також вони прагнуть віднайти незмінну цінність богословських тверджень і того смислу, який у них вкладався від початку.

17.3 Члени групи застосовували цей підхід у своєму дослідженні широкого кола питань, які були згруповані у шістнадцять загальних тез, починаючи з важливості герменевтики для екуменічного діалогу. У своїй роботі вони дотримувалися таких базових принципів: 1) мова є важливою, а слова можуть набувати різного значення у різні періоди часу; 2) догмати православних і католиків повинні вивчатися у їхньому контексті, із намаганням розрізнити, що було сказано, і що малося на увазі; 3) різні підходи до канонічного права також мають братися до уваги, так само як ступінь можливості застосування у сучасному світі певних канонів, вироблених багато століть тому; 4) крім того, у дослідженні наших розділень має враховуватися роль позабогословських факторів; і 5) дійсно, усвідомлення історії є істотним для адекватного розуміння богословських традицій Сходу і Заходу. Минуле не можна ані ідеалізувати, ані ігнорувати. Також треба робити належне розрізнення між висловлюваними церквами ідеалами та конкретними людськими реаліями, в яких ці ідеали намагалися втілювати.

17.4 Група святого Іринея послуговувалася цим підходом для дослідження історії розбіжностей між Сходом і Заходом у першому тисячолітті, а також різних напрямків, в яких рухалася кожна зі сторін після втрати повного спілкування між собою. Період до Нікейського собору

у 325-му році має особливе значення і може бути джерелом моделей для вирішення складних питань у церквах сьогодні. Принципи першості і соборності виникли вже у ранні століття, проте жодна модель співвідношення між ними не була загальноприйнятою. Причинами віддалення між католиками і православними, що тривало у період від IX до XV століття, були великою мірою взаємне культурне відчуження і вплив тогочасних політичних і соціальних реалій на розвиток церкви. Католицька і православна конфесійні ідентичності загартувалися у період конфесіоналізації (з XVI до XVIII століття), коли католики і протестанти посилили свою місіонерську роботу. Цей процес досяг кульмінації у XIX столітті, коли католиками і православним довелося давати раду зовсім різним проблемам. Група святого Іринія приділила значну увагу історичному і богословському контексту дискусійного вчення Першого Ватиканського собору про непомильність і вселенську юрисдикцію папи. У той самий час на Сході в результаті політичних зрушень у Південно-Східній Європі виникали нові автокефальні церкви. У ході еклезіологічного відродження у XX столітті Католицька і Православна Церкви переживали процес зближення, який набрав обертів завдяки вченню Другого Ватиканського собору і паралельним здобуткам православного богослов'я. Члени Групи святого Іринія вірять, що сучасний період у взаємних відносинах є найбільш обнадійливим за багато століть.

17.5 Маючи це на увазі, члени Групи святого Іринія розмірковували про певні систематичні питання у відносинах між Католицькою і Православною Церквами. Група визнає центральне місце євхаристії як основного прояву

церкви, як у її єдності, так і в різних ролях, які відграють її члени. Взаємодія між зібранням і його очільником під час євхаристії також надає богословські підстави для оновленого розуміння принципів першості і соборності у церкві, а також того факту, що її влада, чи то здійснювана соборно, чи одноосібна, завжди має служити спільнотам. І Святе Письмо, і Передання засвідчують потребу у служінні предстоятеля заради єдності церкви на різних рівнях. Водночас вони свідчать про потребу соборності на всіх рівнях церковного життя. Взаємодоповнюваність цих двох принципів є центральною для глибшого богословського розуміння церкви, яке сприятиме православно-католицькому примиренню.

БАЧЕННЯ МАЙБУТНЬОГО

17.6 Члени Групи святого Іринея усвідомлюють, що ще не готові давати чіткі рекомендації, які би лягли в основу відновлення повного сопричастя. Тим не менш, вони вірять, що православно-католицький діалог просувається шляхом до єдності, і що навіть зараз можна розгледіти широкі обриси повністю об'єднаних Католицької і Православної Церков. На їхнє переконання, у будь-якому баченні майбутнього має бути випрацювана нюансована модель спілкування з урахуванням того, що впровадження цієї моделі буде поступовим. Рух до примирення між католиками і православними не обов'язково передбачає негайне вирішення усіх невирішених питань, але потребує пошуку спільних підходів на шляху до цієї мети.

51
"North American
Orthodox-Catholic
Theological Consultation,
Steps towards a Reunited
Church: A Sketch of
an Orthodox-Catholic
Vision for the Future",
y: *Origins*, vol. 40 No. 23
(November 11, 2010) pp.
353-60; [www.usccb.org/
beliefs-and-teachings/
ecumenical-and-inter-
religious/ecumenical/
orthodox/steps-to-
wards-reunited-church](http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/ecumenical-and-inter-religious/ecumenical/orthodox/steps-towards-reunited-church).
cfm (22.01.2020).

17.7 У своїх міркуваннях, члени Групи святого Іринея взяли до уваги досвід роботи Північноамериканських православно-католицьких богословських консультацій, особливо їх спільну заяву від 2010-го року: «Кроки на шляху до об'єднаної церкви: нарис православно-католицького бачення майбутнього»⁵¹. Разом з Північноамериканською консультацією члени Групи вірять, що жодні відмінності, які століттями поділяють наші церкви, не є обов'язково нездоланими. Усі ці відмінності вимагають подальшого ретельного дослідження із застосуванням строгого герменевтичного підходу, щоби встановити, чи дійсно вони перешкоджають відновленню спілкування, чи ж вони є прикладами допустимого різноманіття. Передусім церквам необхідно працювати над більшою збалансованістю між соборністю і першістю на усіх рівнях церковного життя, над посиленням синодальних структур у Католицькій Церкві та над сприйняттям Православною Церквою певного різновиду першості у спілкуванні церков на вселенському рівні.

17.8 Також було б корисно ще раз проаналізувати відносини між Церквою Рима і Церквами Сходу у першому тисячолітті, особливо у донікейський період, а також відповідні положення Сардикійського собору (343). Цей собор встановив право апеляцій до Рима у випадках суперечок між церквами. Римський єпископ забезпечував у таких випадках арбітраж в спеціальному суді, куди він міг надсилати своїх представників. Така домовленість не порушувала би автокефалії Православних Церков, водночас надаючи єпископу Рима повноваження для дієвого служіння вселенській єдності.

17.9 Наша робота зосереджувалася переважно на спільному дослідженні історичних факторів, які привели наші церкви до їхнього сьогоднішнього стану. Проте, ми усвідомлюємо, що самого історичного аналізу, хоча й потрібного і важливого, недостатньо для того, щоби відповісти на усі питання майбутнього. З наших досліджень стає видно, наскільки сильно різноманітні фактори: богословські, історичні і соціологічні—вплинули на розвиток устрою наших церков. Виклики, перед якими постають церкви сьогодні, не ті самі, що у першому тисячолітті, чи навіть у XIX столітті. Тому просте звернення до минулого не є вирішенням ані для православних, ані для католиків.

17.10 Ми разом стверджуємо, що маємо багато чого навчитися одне в одного у питаннях першості і соборності. Католицька Церква спромоглася підтримувати ефективну модель першості, навіть якщо деякі її прояви, на думку православних, є проблематичними. З іншого боку, православні змогли зберегти сильні соборні структури на місцевому, регіональному і, з огляду на нещодавні події, вселенському рівнях, навіть якщо часами це викликало труднощі, що спонукали католиків брати паузу. Отже, кожна зі сторін має свої сильні і слабкі сторони, що ми разом можемо визнати.

17.11 Ми разом стверджуємо, що маємо багато чого навчитися одне в одного у питаннях першості і соборності. Католицька Церква спромоглася підтримувати ефективну модель першості, навіть якщо деякі її прояви, на думку православних, є проблематичними. З іншого боку, православні змогли зберегти сильні соборні структури на місцевому,

регіональному і, з огляду на нещодавні події, вселенському рівнях, навіть якщо часами це викликало труднощі, що спонукали католиків брати паузу. Отже, кожна зі сторін має свої сильні і слабкі сторони, що ми разом можемо визнати.

17.12 У нашому прагненні до єдності церкви, нам стає все більш зрозуміло, що потрібно віднайти прийнятне для обох церков спільне рішення, яке б ґрунтувалося на сильних сторонах кожної з них. Рішення має бути не лише взаємно прийнятним, а й відповідати вимогам XXI століття—доби миттєвих комунікацій, прозорості і звітності. Між іншим це означає, що імперські і феодалні моделі минулого більше не можуть мати місця. Проте найбільше це потребує доброї волі, бажання співпрацювати і налагоджувати відносини не лише у середовищі академічних богословів, але й між священниками, які дбають про щоденне життя церкви, а також між усіма охрещеними, які мають знайти належний їм голос як члени Тіла Христового. Особливо це стосується наших єпископів, які кермують життям церков, а отже є відповідальними за досягнення бажаної єдності. Тому члени Групи святого Іринія підтримують втілення низки проміжних кроків, які є можливими ще до відновлення повного сопричастя: наприклад, проведення регулярних зустрічей єпископів обох церков, як це пропонується у вищезазначеній заяві Північноамериканських богословських консультацій від 2010-го року.

17.13 Ми, члени Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія, беремо на себе зобов'язання продовжити вивчення цих питань з надією, що наша робота сприятиме процесу примирення між Католицькою і Право-

славною Церквами. Наразі цей процес підтримується багатьма ініціативами, а передовсім офіційним діалогом. Ми усвідомлюємо вповні, що він може бути успішним лише за умови залучення вірних з обох боків, не обмежуючись лише діалогом між богословами.

ЛІТЕРАТУРА

- Afanas'ev N. (1967) "The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?" in: St. Vladimir's Theological Quarterly, 11, pp. 54–68.
- Alivisatos H. (ed.) (1939) Procès-verbaux du premier congrès des théologiens orthodoxes à Athènes. Athens, Pyrsos.
- Congar Y. (1959) After Nine Hundred Years. New York: Fordham University Press.
- Fedalto G. (ed.) (1963) Margounios' comment on Saint Augustine's De trinitate (1588). Brescia, [S. n.].
- Florovsky G. (1975) "Western Influences in Russian theology", in: Collected Works of Georges Florovsky, vol. 4, Aspects of Church History. Belmont MA, Nordland Publ. Co, pp. 157–182.
- From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation. Report of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity (2017).** Leipzig; Paderborn, Evangelische Verlagsanstalt.
- Gros J. (ed.) (2000) Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982–1998. Geneva, Eerdmans Publ. Co, pp. 187–199.
- Joint Declaration on the Doctrine of Justification (2000).** Grand Rapids; Cambridge, Eerdmans Publ. Co.
- Küng H. (1961) The Council, Reform and Reunion. New York, Sheed and Ward.

Melloni A. (ed.) (2016) *The Great Councils of the Orthodox Churches*. Turnhout, Brepols. Meyendorff J. (1959) *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*. Paris, Éditions du Seuil.

“North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, Steps towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future” (2010), in: *Origins*, vol. 40, no. 23. <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/ecumenical-and-interreligious/ecumenical/orthodox/stepstowards-reunited-church.cfm> (accessed: 10.03.2018).

Ohme H. (1995) “Die sogenannten ‘antirömischen Kanones’ des Concilium Quinisextum”, in G. Nedungatt, Featherstone M. (ed.) *The Council in Trullo Revisited*. Rome, Pontificio Istitituto orientale, pp. 307–321.

Philips G. (1967) *Dogmatic Constitution on the Church. History of the Constitution. Commentary on the Documents of Vatican II*. Vol. I. New York, Herder and Herder.

Quasten J. (1950) *Patrology*. Vol. 1. *The Beginnings of Patristic Literature*. Utrecht; Brussels, Spectrum.

Sahas D. (1986) *Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm*. Toronto, University of Toronto Press.

Tanner N. (ed.) (1990) *Decrees of the Ecumenical Councils I*. Washington, Georgetown University Press.

Unseen Warfare. The Spiritual Combat and Path of Paradise of Lorenzo Scupoli (1978). Ed. by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse. Crestwood, NY, Saint Vladimir's Seminary Press.

ІНФОРМАЦІЯ
ПРО ГРУПУ СВЯТОГО
ІРИНЕЯ

ДОДАТОК

Учасники Спільної православно-католицької робочої групи святого Іриней
(станом на 2019-й рік):

КАТОЛИЦЬКІ УЧАСНИКИ

Др. Герхард Файге (Gerhard Feige)
єпископ Магдебурга,
з Німеччини, учасник
і католицький співпрезидент
з 2004-го року

Др. Йоганнес Ельдемманн
(Johannes Oeldemann), з Німеччини,
учасник і католицький секретар
з 2004-го року,
Екуменічний інститут Йоганна
Адама Мьолера, Падерборн

Проф. др. Пабло Аргарате (Pablo
Argarate) з Аргентини, учасник
з 2016-го року, Факультет католицької
теології, Університет Г'раца

Проф. др. Томас Бремер
(Thomas Bremer) з Німеччини,
учасник з 2004-го року, Факультет
католицької теології,
Мюнстерський університет

Проф. др. о. Ясинт Дестівель ОР
(Huacsinthe Destivelle) з Франції, учас-
ник з 2006-го року, Папський універ-
ситет св. Томи Аквінського, Рим

Проф. др. о. Едвард Фарруджіа SJ
(Edward G. Farrugia)
з Мальти, учасник з 2005-го року,
Папський східний інститут,
Рим

ПРАВОСЛАВНІ УЧАСНИКИ

Др. Серафім (Йоанта) (Serafim
Joantă), митрополит Німеччини, Цен-
тральної і Північної Європи,
з Румунії, учасник і православний
співпрезидент з 2018-го року

Проф. др. Ассаад Ілля Каттан (Assaad
Elias Kattan) з Лівану, учасник
з 2006-го року, православний
секретар з 2019-го року, Центр
релігійних досліджень,
Мюнстерський університет

Проф. др. прот. Даніель Бенга (Daniel
Benga) з Румунії, учасник з 2008-го
року, Інститут православної теології,
Мюнхенський університет

Проф. др. архим. Кирило Говорун
з України, учасник з 2008-го року,
Екуменічний інститут Гаффінгтона,
Університет Лойола Мерімаунт,
Лос-Анджелес

Др. прот. Володимир Хулап
з Росії, учасник з 2012-го року,
Православна богословська академія,
Санкт-Петербург

Проф. др. прот. Ніколаос Лудовікос
(Nikolaos Loudovikos) з Греції,
православний секретар у 2004–2019
роках, Університет Еклезіологічна
академія, Салоніки

Проф. др. **Базіліус Грьон** (Basilius J. Groen) з Нідерландів, учасник з 2004-го року Факультет католицької теології, Університет Граца

Др. **о. Мішель Ялах** OAM (Michel Jalakh) з Лівану, учасник з 2017-го року, Антонінський університет, Бейрут

Проф. др. **о. Ерве Легран** OP (Hervé Legrand) з Франції, учасник з 2004-го року, Католицький інститут, Париж

О. Адальберто Майнарді (Adalberto Mainardi) з Італії, учасник з 2012-го року, Монастир Бозе, Маньяно

Проф. др. **о. Рудольф Прокші** (Rudolf Prokschi) з Австрії, учасник з 2004-го року, Факультет католицької теології, Віденський університет

Др. **о. Рональд Роберсон** CSP (Ronald G. Roberson) зі США, учасник з 2004-го року, Секретаріат з екуменічних питань Конференції Католицьких єпископів США, Вашингтон

Проф. др. **Вольфганг Тьоніссен** (Wolfgang Thönnissen) з Німеччини, учасник з 2004-го року, Екуменічний інститут Йоганна Адама Мьолера, Падерборн

Проф. др. **Пол Меєндорфф** (Paul Meyendorff) зі США, учасник з 2004-го року, Свято-Володимирівська богословська семінарія, Крествуд, штат Нью-Йорк

Проф. др. **архим. Григорій Папатомаc** (Grigorios Papathomas) з Греції, учасник з 2004-го року, Факультет православного богослов'я, Афінський університет

Проф. др. **прот. Владан Перішіч** (Vladan Perišić) з Сербії, учасник з 2004-го року, Факультет православного богослов'я, Белградський університет

Др. **Євгеній Пилипенко** з Росії, учасник з 2014-го року, Загальноцерковна аспірантура і докторантура ім. св. рівноап. Кирила і Мефодія, Москва

Проф. др. **Маркус Плестед** (Marcus Plested) з Великої Британії, учасник з 2014-го року, Кафедра теології, Університет Маркетта, Мілуокі, штат Вісконсин

Проф. др. **прот. Міхаїл-Сіміон Сасауян** (Mihail-Simion Săsăujan) з Румунії, учасник з 2012-го року, Факультет православного богослов'я, Бухарестський університет

Проф. др. **Маріян Стоядінов** з Болгарії, учасник з 2004-го року, Факультет православного богослов'я, Великотирновський університет

Колишні учасники
Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринєя

КАТОЛИЦЬКІ УЧАСНИКИ

Проф. др. о. **Браян Дейлі SJ** (Brian E. Daley), Нотр-Дам, штат Індіана, США, учасник у 2014–2016 роках

Проф. др. о. **Зигфрид Глясер** (Zygfryd Glaeser), Ополе, Польща, учасник у 2004–2014 роках

Пітер Конен (Pieter Kohnen), Гертогенбос, Нідерланди, учасник у 2004–2013 роках, помер у 2018-му році

О. Антуан Ламбрехтс OSB (Antoine Lambrechts), Шевтонь, Бельгія, учасник у 2004–2007 роках

Проф. др. о. **Лоренцо Лоруссо ОР** (Lorenzo Lorusso), Барі, Італія, учасник у 2008–2011 роках

ПРАВОСЛАВНІ УЧАСНИКИ

Ігнатій (Мідіч), єпископ Бранічевський з Сербії, учасник і православний співпрезидент у 2004–2008 роках

Др. Йоан (Язіжі) (Youhanna Yazigi), митрополит Західної і Центральної Європи, Париж, з Сирії, учасник і православний співпрезидент у 2009–2012 роках, зараз— патріарх Антіохії і всього Сходу

Др. Йов (Геча), архієпископ Тельміський, з Канади, учасник у 2004–2017 роках, православний співпрезидент у 2013–2017 роках; зараз— Співголова Міжнародної католицько-православної комісії з богословського діалогу

Проф. др. **Маріос Бегзос** (Marios Begzos), Афіни, Греція, учасник у 2004–2011 роках

Проф. др. прот. **Віорель Іоница** (Viorel Ioniță), Женева; з Румунії, учасник у 2004–2007 роках

Др. прот. Анджей Кузьма (Andrzej Kuźma), Варшава, Польща, учасник у 2006–2011 роках

Прот. **Віктор Савік**, Смоленськ, Росія, учасник у 2004–2007 роках

Прот. **Володимир Шмалій**, Москва, Росія, учасник у 2009–2011 роках

Проф. др. прот. **Ян Зозуляк** (Jan Zozul'ak), Прешов, Словаччина, учасник у 2005–2007 роках

МІСЦЯ ПРОВЕДЕННЯ ЩОРІЧНИХ ЗУСТРІЧЕЙ

Спільної православно-католицької
робочої групи святого Іринія

- 2004 р.: Падерборн (Німеччина)
- 2005 р.: Афіни (Греція)
- 2006 р.: Шевтонський монастир (Бельгія)
- 2007 р.: Белград / Монастир Покаянціа (Сербія)
- 2008 р.: Відень (Австрія)
- 2009 р.: Київ (Україна)
- 2010 р.: Магдебург (Німеччина)
- 2011 р.: Санкт-Петербург (Росія)
- 2012 р.: Монастир Бозе (Італія)
- 2013 р.: Фессалоніки (Греція)
- 2014 р.: Рабат (Мальта)
- 2015 р.: Халкі / Стамбул (Туреччина)
- 2016 р.: Спільнота Тезе (Франція)
- 2017 р.: Бухарест / Карайманський монастир (Румунія)
- 2018 р.: Грац (Австрія)
- 2019 р.: Требін'є (Боснія і Герцеговина)

КОМЮНІКЕ ЗУСТРІЧЕЙ

Комюніке щорічних зустрічей опубліковані
п'ятьма мовами
(англійською, французькою,
німецькою, грецькою, російською)
на сайті Інституту Йоганна
Адама Мьолера
у Падерборні:
[www.moehlerinstitut.de/en/texts/
kommunikes-irenaeus-arbeitskreis](http://www.moehlerinstitut.de/en/texts/kommunikes-irenaeus-arbeitskreis)



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКА
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

ПАДЕРБОРН
2004



КОМЮНІКЕ ПАДЕРБОРН, 2004 г.

З 23 до 27 червня 2004 р. у м. Падерборн (Німеччина) відбулося установче засідання міжнародної православно-католицької робочої групи. На запрошення католицького вікарного єпископа Магдебурга доктора Герхарда Файге та православного сербського єпископа Бранічевського доктора Ігнатія (Мідіча), 11 православних і 11 католицьких богословів обговорювали можливості надання нового імпульсу православно-католицькому діалогу на міжнародному рівні. Православні учасники робочої групи прибули з Болгарії, Греції, Росії, Румунії, Сербії, США і Франції; католицькі учасники—з Австрії, Бельгії, Нідерландів, Німеччини, Польщі, США і Франції. Робоча група вирішила взяти назву «Спільна православно-католицька робоча група святого Іринея» та продовжувати працювати разом у незмінному складі. Наприкінці засідання група прийняла таку заяву про бачення своєї мети і діяльності:

«З огляду на те, що єдність християн не є питанням нашого вибору, але ґрунтується на заповіді Ісуса Христа, ми зібралися через наше занепокоєння сьогоднішніми труднощами у діалозі між православними і католиками, а також

через наше бажання сприяти продовженню цього діалогу. Ми бажаємо застосовувати богословські компетенції нашої робочої групи на благо наших Церков заради продовження богословського діалогу між Православною і Католицькою Церквами, будучи переконаними у його конечній потребі.

Ми усвідомлюємо, що розділення між нашими Церквами має як еклезіальний і богословський вимір, так і соціальне, історичне та психологічне підґрунтя. Ці останні фактори, зокрема, призвели до кризи в офіційному міжнародному богословському діалозі між Православною та Католицькою Церквами в останні роки. Тому ми бачимо наше завдання у тому, щоб:

- створити майданчик для неофіційного обміну думками та вільної і відкритої дискусії щодо наявних проблем;
- здійснювати аналіз сучасного стану православно-католицьких відносин і розробляти рекомендації для вирішення питань там, де це можливо;
- нагадати нашим Церквам, що наявні перешкоди можна подолати лише шляхом продовження діалогу.

У цьому сенсі ми бачимо нашу головну мету в тому, щоби, долаючи мовні і культурні кордони, у рамках міжнародної групи досліджувати глибинні відмінності у менталітеті, способах мислення і богословствування, пов'язані з сучасними проблемами, зрозуміти їхній характер, і те, як обидві традиції можуть збагатити одна одну без втрати власної ідентичності. Ми сподіваємося у цей спосіб сприяти погли-

бленню взаєморозуміння між нашими Церквами і зобов'язуємося особисто брати участь у досягненні цієї мети».

Учасники робочої групи висловили вдячність Інституту Йоганна Адама Мьолера у Падерборні, який виступив з ініціативою скликання цього форуму і організував його установче засідання. Секретарями робочої групи були призначені проф. др. Ніколаос Лудовікос (Салоніки) і др. Йоганнес Ельдемманн (Падерборн).

В установчому засіданні Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія взяли участь з православної сторони: єпископ Бранічевський Ігнатій (Мідіч); Маріос Бегзос, Афіни; Йов Геча, Париж; Віорель Іоніца, Бухарест/Женева; Ніколаос Лудовікос, Салоніки; Пол Меєндорф, Крествуд, Нью-Йорк; Грігоріос Папафомас, Париж; Владан Перішіч, Белград; Іосиф Пустоутов, Москва/Аахен; Віктор Савік, Смоленськ; Маріян Стоядінов, Велико Тирново.

Учасниками з католицької сторони були: вікарний єпископ Герхард Файге, Магдебург; Томас Бремер, Мюнстер; Зигфрід Глезер, Ополе; Базіліус Грьон, Грац; Пітер Конен, Гертогенбос; Антуан Ламбрехтс, Шевтонь; Ерве Легран, Париж; Йоганнес Ельдемманн, Падерборн; Рудольф Прокші, Відень; Рональд Роберсон, Вашингтон; Вольфганг Тьоніссен, Падерборн.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

АФІНИ
2005



КОМЮНІКЕ АФІНИ, 2005 Р.

На запрошення Православної Церкви Греції з 9 до 13 листопада 2005-го року у монастирі Пенделі в Афінах відбувалося друге засідання Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія. Під головуванням православного єпископа Бранічевського д-ра Ігнатія (Мідіча) (Сербія) і католицького єпископа Магдебурґа д-ра Герхарда Файґе (Німеччина) члени Робочої групи у ході зустрічі обговорювали спільні і відмінні елементи православної і католицької еkleзіології.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія провела своє перше засідання минулого року у м. Падерборн (Німеччина). Група розглядає себе як постійне міжнародне богословське об'єднання, яке сягає за межі лінгвістичних і культурних кордонів. Робоча група складається з 12 православних і 12 католицьких богословів. Учасники групи походять з Австрії, Бельгії, Болгарії, Греції, Італії, Нідерландів, Німеччини, Польщі, Росії, Румунії, Сербії, Словаччини, США і Франції. Група складається з вчених-богословів, які хочуть вільно і відкрито обговорювати наявні проблеми у відносинах між Православною і Католицькою Церквами. Їхнім завданням є «здійснювати аналіз сучасного стану православ-

но-католицьких відносин і розробляти рекомендації для вирішення питань там, де це можливо; (а також) нагадувати нашим Церквам, що наявні перешкоди можна подолати лише шляхом продовження діалогу» (Заява установчого засідання групи у Падерборні 2004 р.).

Архієпископ Афінський і всієї Греції Христодул у своєму вітальному слові до учасників Робочої групи наголосив, що у нинішній час окреслюється початок «нового періоду у відносинах між Церквами Сходу і Заходу», в якому «постає нагальна потреба відновлення єдності в істині і любові, яка існувала між обома нашими Церквами більш ніж тисячу років». Він побажав учасникам засідання плідної роботи, яка «сприятиме подальшому налагодженню богословської і церковної єдності і взаєморозумінню».

Під час засідання у монастирі Пенделі учасники Робочої групи звернулися до еkleзіологічної теми «Єдина Церква і множинність Церков». У доповідях і подальших дискусіях порушувалися питання, як у Католицькій Церкві розглядаються некатолицькі Церкви і до якого ступеня у Православних Церквах визнається церковний статус неправославних Церков. Крім того, обговорювалися питання взаємовідносин між місцевими Церквами і Вселенською Церквою у православній і католицькій еkleзіології, значення поняття «місцева Церква» і терміну «сестринська Церква». Результати обговорень будуть підсумовані у формі тез і ще раз розглядатимуться під час наступної зустрічі.

Члени Робочої групи висловили подяку Церкві Греції, особливо ж Синодальній комісії з міжхристиянських від-

носин, за виявлену гостинність. Тепла і відкрита атмосфера зустрічі, що включала також спільні ранішні молитви, справила дуже приємне враження на учасників групи. Вони подякували обом секретарям Робочої групи, д-ру Йоганнесу Ельдеманну (Падерборн) і проф. д-ру Ніколаосу Лудовікосу (Салоніки) за підготовку засідання. Наступна зустріч Робочої групи має відбутися у листопаді 2006 р. у Шевтоні (Бельгія).

У засіданні Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія у монастирі Пенделі (Афіни) з православної сторони взяли участь: єпископ Бранічевський Ігнатій (Мідіч); *Маріос Бегзос, Афіни; Йов Геча, Париж; Віорель Іоніца, Бухарест/Женева; Ніколаос Лудовікос, Салоніки; Пол Меєндорф, Крествуд, Нью-Йорк; Грігоріос Папафомас, Париж; Владан Перішич, Белград; Віктор Савік, Смоленськ; Маріян Стоядінов, Велико Тирново; Ян Зозуляк, Прешов.*

З католицької сторони були присутні такі учасники: *єпископ Герхард Файге, Магдебург; Томас Бремер, Мюнстер; Едвард Фарруджіа, Рим; Зігфрід Глезер, Ополе; Базіліус Грьон, Грац; Пітер Конен, Гертогенбос; Антуан Ламбрехтс, Шевтонь; Ерве Легран, Париж; Йоганнес Ельдеманн, Падерборн; Рудольф Прокиш, Відень; Рональд Роберсон, Вашингтон; Вольфганг Тьоніссен, Падерборн.*



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

ШЕВТОНЬ
2006



КОМЮНІКЕ ШЕВТОНЬ, 2006 Р.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія зібралася на свою третю сесію у бенедектинському монастирі Шевтонь (Бельгія) у період з 29 листопада до 3 грудня 2006-го року. Членів Робочої групи привітали настоятель монастиря о. Філіпп Вандерхейден і католицький єпископ Намюра монсеньйор Андре-Мютьєн Леонар. Зустріч збіглася у часі з візитом Папи Римського Бенедикта XVI до Вселенського Патріарха Варфоломія, що зміцнило учасників Робочої групи у їхній праці на користь зближення Православної і Католицької Церков.

Третя зустріч Робочої групи була присвячена темі «Доктрина і практика першості у першому тисячолітті». Робота над темою включала доповіді по різних хронологічних періодах і знаковим подіям тієї доби, а також спільне вивчення текстів джерел. У ході роботи стало очевидним, що першість не є довільною формою церковного адміністрування, але належить до природи Церкви. Засновані на Святому Письмі твори Отців Церкви свідчать про існування харизми першості, специфічним завданням якої є збереження цер-

ковної єдності. Це завдання має реалізовуватися на різних рівнях церковного життя. Через це функції першості існують на місцевому, регіональному, патріархальному і вселенському рівнях. У першому тисячолітті першість завжди була вкорінена у синодальній структурі. Таким чином, не можна слушно розуміти першість, не враховуючи соборності, ані розглядати соборність, ігноруючи першість.

Дослідження питання першості Римського єпископа показали, що у першому тисячолітті не було певного однакового розуміння першості Рима. Різноманітні моделі виникали у різних історичних контекстах і відповідали особливим потребам доби, а отже, вони не можуть бути узагальнені або просто перенесені у наш час. Хоча єдиної еклезіологічної концепції і не існувало, у першому тисячолітті можна помітити загальне усвідомлення того, що Римський єпископ має певні функції першості у Церкві в цілому. Прийняті Сходом і Заходом Сардикійські канони надавали єпископу Рима право призначати нові судові розгляди в іншій юрисдикції у разі апеляцій до нього. Практика першості у першому тисячолітті відображена не лише у канонах соборів ранньої Церкви, а й в інших тогочасних текстах, таких як листи папи Григорія Великого до чотирьох східних патріархів.

Робоча група вважає співвідношення між «першим» (πρῶτος) та іншими єпископами у тому вигляді, в якому воно викладене у 34-му Апостольському правилі, яке, у свою чергу, підтримує вкорінену у таємниці Святої Трійці еклезіологію, перспективним критерієм для організації спілкування між місцевими Церквами не лише на регіональному чи патріархальному рівнях, а й у вселенській Церкві в цілому.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія була заснована 2004-го року у м. Падерборн (Німеччина). Вона розглядає себе як постійне міжнародне богословське об'єднання, яке сягає поза межі мовних і культурних кордонів. Робоча група складається з 13 православних богословів (з Константинопольського, Антіохійського, Московського, Сербського, Румунського і Болгарського патріархатів, Церков Греції, Польщі, Словаччини та Естонії, а також Православної Церкви Америки) і 13 католицьких богословів (з Католицької Церкви в Австрії, Бельгії, Франції, Німеччині, Італії, Нідерландах, Польщі та США). Друга зустріч Робочої групи проходила у листопаді 2005-го року на запрошення Церкви Греції у монастирі Пенделі в Афінах.

Наприкінці зустрічі у Шевтоні єпископ Магдебурга д-р Герхард Файге (Німеччина), католицький співголова Робочої групи, подякував братству ченців Шевтоня за їхню гостинність, а також бельгійській екуменічній організації «Юнітас» за фінансову підтримку організації зустрічі. На запрошення православного співголови Робочої групи, єпископа Бранічевського д-ра Ігнатія (Мідіча), наступне засідання Робочої групи відбудеться у листопаді 2007-го року в Сербії.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

БЕЛГРАД
2007



КОМЮНІКЕ БЕЛГРАД, 2007 Р.

З 31 жовтня по 4 листопада 2007-го року, на запрошення єпископа Бранічевського д-ра Ігнатія (Мідіча), у Сербії проходила четверта сесія Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія. Засідання відкрила зустріч на православному богословському факультеті Белграда, де учасників Робочої групи привітали декан факультету єпископ Бачковський д-р Іринеї (Буловіч) та католицький архієпископ Белграда Станіслав Хочевар. Потім учасники групи поїхали до Великої Плани, де проходили робочі засідання. Розташований там монастир Покаяніца надав майданчик, де поєднувалися робота групи і молитви чернечої спільноти.

Четверта зустріч Робочої групи була присвячена темі «Доктрина і практика першості у середньовіччі». Були продовжені розпочаті під час попередньої зустрічі у Шевтоні обговорення доктрини першості у контексті конкретних прикладів застосування першості. Під час цьогорічної зустрічі розглядалися, зокрема, процеси, пов'язані з григоріанськими реформами, конфлікт між папством і соборами на Заході, значення унійних Ліонського (1274 р.) і Ферра-

ро-Флорентійського (1438–1439 рр.) соборів, а також позиції східних і західних богословів того періоду.

Було відзначено, що зміцнення ролі єпископа Рима і виникнення ідеї папського головування у Церкві не можна описувати без урахування політичних і соціальних умов середньовіччя. Так, григоріанські реформи були покликані виправити зловживання у Західній Церкві. У ході цього, тогочасні папи дедалі більше обмежували вплив світських правителів на Церкву, підсилюючи власний авторитет. Православні учасники критично оцінили здобуту таким чином владу Римських єпископів, оскільки вона вплинула на їхню роль у Церкві в цілому; проте вони визнали добрі наміри, що лежали в основі григоріанських реформ. Центральна роль пап на Заході була не лише результатом протистояння зі світською владою, а й підсилювалася завдяки появі нових культурних і духовних структур, таких як університети і жєбрацькі ордени.

На цьому тлі функції першості Римського єпископа, властиві йому ще у першому тисячолітті, у середньовіччі кардинально змінилися. Папа брав на себе все більше повноважень, що раніше належали місцевим єпископам. До папи зверталися безпосередньо, і він втручався, коли виникали проблеми у місцевих церквах. Це пояснює, чому тогочасні папи претендували на виконання єпископської функції щодо універсальної Церкви. Усвідомлення відмінностей між завданнями єпископів і предстоятеля було втрачене.

Другий Ліонський і Ферраро-Флорентійський собори також варто розглядати в їхньому історичному контексті.

Спроба відновити церковну єдність на Ферраро-Флорентійському соборі зазнала невдачі. Тим не менше, позитивним є те, що порушені на цьому соборі питання становлять програму для діалогу, і що присутні сторони безсумнівно визнавали одне одного Церквою, дискутуючи одне з одним на рівних.

Серед факторів, які призвели до розділення між православними і католиками, окрім догматичних і богослужбових відмінностей, не варто недооцінювати канонічні проблеми. Виникнення паралельних церковних структур пов'язане з усвідомленням конфронтації між обома Церквами, підживлюваної богословськими розходженнями. Лише з появою таких ієрархічних структур схизма між Сходом і Заходом стала доконаним фактом. Оцінка появи паралельних єпископських структур у добу хрестових походів вимагає ретельного історичного дослідження, щоби встановити мету, з якою латинські єпископи поставлялися на Сході.

У цілому, в результаті обговорень стало очевидним, що для розуміння основоположних середньовічних тверджень про папство конче треба враховувати їхній специфічний історичний контекст, їхнє тогочасне значення, а також наслідки. Треба робити розрізнення між практикою першості, зумовленою конкретними історичними обставинами, та її природою. Необхідно віднайти спосіб, в який можна буде подолати деякі позиції минулого та інтегрувати збережені в обох традиціях сутнісні елементи у спільне розуміння першості. Враховуючи зазначені міркування, члени Робочої групи обмінялися думками щодо

можливої реалізації першості після відновлення спілкування між Церквами.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія була заснована 2004-го року у м. Падерборн (Німеччина). Вона складається з 13 православних (з Константинопольського, Антіохійського, Московського, Сербського, Румунського і Болгарського патріархатів, Церков Греції, Польщі, Словаччини і Естонії, а також Православної Церкви Америки) і 13 католицьких богословів (з Австрії, Бельгії, Італії, Нідерландів, Німеччини, Польщі, США і Франції). Друга зустріч робочої групи проходила у листопаді 2005-го року у монастирі Пенделі в Афінах (Греція), а третя—у грудні 2006-го р. у бенедиктинському монастирі Шевтонь (Бельгія).

Наприкінці зустрічі члени Робочої групи помолилися за літургіями у православному і католицькому храмах Белграда. Від імені учасників католицький співголова групи єпископ Магдебурга д-р Герхард Файге (Німеччина) подякував єпископові Бранічевському Ігнатію за гостинність, а також благодійній організації «Реновабіс» і Фонду Конрада Аденауера за фінансову підтримку зустрічі. Планується, що наступна зустріч Робочої групи відбудеться у листопаді 2008-го року у Відні.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

ВІДЕНЬ
2008



КОМЮНІКЕ ВІДЕНЬ, 2008 Р.

П'яте засідання Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія проходило з 19 по 23 листопада 2008-го року у домі «Дон Боско» у Відні на запрошення фундації «Pro Oriente». На початку зустрічі учасників Робочої групи привітав президент фундації «Pro Oriente» доктор Йоганн Марте, який наголосив, що фундація і Робоча група мають спільні інтереси у справі сприяння православно-католицькому діалогу. В рамках вечора, організованого фундацією «Pro Oriente», двоє учасників Робочої групи, проф. доктор Йов Геча і проф. доктор Ерве Легран (обидва з Парижа), прочитали публічні лекції про сучасний стан і проблемні питання діалогу. Стало очевидним, що для успішного перебігу діалогу потрібне подальше дослідження таких важливих аспектів, як еклезіологія і церковні структури.

П'ята сесія Робочої групи була присвячена темі «Доктрина і практика першості у XVI-XIX століттях». Таким чином група продовжила серію дискусій, в яких намагалася прослідкувати розвиток вчення і практики першості за допомогою хронологічних екскурсів у церковну історію.

Цього року Робоча група розглядала, з одного боку, роль папства у пост-реформаторський період, а з іншого – розвиток предстоятельських і синодальних структур у Православній Церкві в Османській і Російській імперіях.

Хоча авторитет пап рішуче оскаржувався реформаторами, Тридентський собор (1545-1563 рр.) не займався темою папської першості безпосередньо, а отже повноваження папи у формуванні віровчення залишилися відкритим питанням. Тим не менше, реформи у царині богослужіння, катихизи і богословської освіти, ініційовані Тридентським собором, призвели до централізації віронавчального авторитету у Католицькій Церкві, що зміцнило позиції Римського престолу. З того часу і надалі лояльність до папства стала характерною рисою католицької ідентичності.

Тому аналіз нашого сьогоденного ставлення до характерних рис наших ідентичностей, які формувалися з плином історії, є дуже важливим для православно-католицького діалогу. Ми також маємо взяти до уваги ті уявлення, які ми маємо одне про одного, і те, чи відповідають ці образи самосприйняттю партнерів по діалогу.

В Османській імперії структура «рум-міллету» також призвела до централізації у житті Православної Церкви. Таким чином, османський період призвів до значного зміцнення позиції Вселенського патріархату за рахунок інших православних патріархатів, які підпорядковувалися Вселенському патріарху відповідно до світського законодавства. Водночас соборність, як богословський принцип, ніколи повністю не щезала зі свідомості Церкви.

Розвиток націоналізму у ХІХ ст. часто допrowаджував до порушення фундаментальних еклезіологічних принципів у наших Церквах. Територіальний принцип був частково замінений етнічним принципом, на що, наприклад, собор у Константинополі 1872-го року відреагував засудженням етнофілетизму.

Більше ніж в будь-якій іншій країні, Православна Церква у Росії зазнала усіх можливих злетів і падінь, періодів підтримки і переслідувань державною владою. Таким чином, її історія ясно свідчить як про вплив політичних факторів на Церкву, так і про відносність цього впливу, адже навіть у періоди жорсткого контролю з боку держави Церква вмiла зберігати багате духовне життя.

Наші історичні дослідження показали, що політичні і культурні фактори мали сильний вплив на церковні структури і на Сході, і на Заході. Це означає, що в історичному аналізі повинен застосовуватися мультидисциплінарний підхід, який враховуватиме фактори, що хоч і не мають богословського значення, однак впливають на практичну еклезіологію Церков. Багато проблем, таких як ужиток світської влади, тенденції до централізації і, дещо пізніше, сильний наголос на національній складовій, можна спостерігати як на Сході, так і на Заході. Ці питання вимагають спільних відповідей, до яких можна дійти шляхом диференційованого історичного аналізу.

Церкви Сходу і Заходу часто поставали перед тією самою спокусою: поєднати управління Церквою зі світською владою. Це сполучення зміцнювало владу предстоятеля за

рахунок соборних структур. Тим не менш, хоча соборність іноді доволі сильно усувалася на задній план, вона ніколи повністю не зникла зі свідомості Церкви як богословський принцип.

Інтерпретуючи історичні дані, варто уникати ідеалізації. Не принесе користі підшукування історичних прикладів, які б підтверджували наші ідеалізовані уявлення. Наприклад, самий факт наявності синодів ще не доводить повноцінного застосування принципу соборності на практиці.

Приклад богословського листування між Вселенським Патріархом Єремією II і теологами Реформації у Тюбінгені наприкінці XVI ст. свідчить про складність діалогу, не заснованого на спільній богословській термінології. Історичний аналіз листування показує, що для успіху в діалозі потрібна обопільна згода щодо критеріїв церковної єдності. Це стосується не лише віросповідних питань, а й еклезіологічних принципів.

Кожен богословський діалог має також герменевтичний вимір, а отже повинен враховувати мовні відмінності, способи мислення і особливі наголоси, які робляться у різних традиціях. Герменевтичний метод може виявити різноманітні підходи, які, у свою чергу, виражають багатство віри і не є взаємовиключними. Отже, у нашому прагненні до взаємного розуміння богословських і канонічних висловів ми мусимо користати з інструментів сучасної герменевтики, які допоможуть нам розмістити вирази минулого у їхньому історичному контексті, визначити їхню незмінну цінність, відокремивши їх від анахронізмів, та

спробувати зробити їх відповідними до сучасної ситуації («повторне прочитання»).

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія була заснована у м. Падерборн у 2004-му році. Вона складається з 26 богословів, 13 з яких є православними і 13 – католиками (з Австрії, Болгарії, Естонії, Греції, Італії, Нідерландів, Німеччини, Польщі, Румунії, Сербії, США, України і Франції). Співголовами групи є єпископ Бранічевський доктор Ігнатій (Мідіч) (Сербія) і єпископ Магдебурга доктор Герхард Файге (Німеччина). Друга зустріч Робочої групи пройшла у листопаді 2005-го року в афінському монастирі Пенделі (Греція), третя – у грудні 2006-го року у бенедиктинському монастирі Шевтонь (Бельгія), а четверта – у листопаді 2007-го року у Белграді (Сербія).

Наприкінці сесії учасники Робочої групи зустрілися з католицьким архієпископом Відня, кардиналом Крістофом Шьонборном та представниками різноманітних християнських церков і спільнот Відня для обміну інформацією про цілі Робочої групи та екуменічну діяльність у Відні. Від імені учасників єпископ доктор Герхард Файге подякував архієпископу Віденському і фундації «Pro Oriente» за їхню гостинність та фінансову підтримку зустрічі. Наступне засідання Робочої групи заплановане на листопад 2009-го року, ймовірно у Дамаску.

Зі сторони Православної Церкви у зустрічі Спільної православно-католицької робочої групи у Відні взяли участь: єпископ Бранічевський Ігнатій (Мідіч); *Маріос Берзос, Афіни; Йов Геча, Париж; Кирило Говорун, Київ; Ассаад Каттан,*

Мюнстер; Ніколаос Лудовікос, Салоніки; Пол Меєндорф, Крествуд, Нью-Йорк; Грігоріос Папафомас, Таллінн; Владан Перішич, Белград; Маріян Стоядінов, Велико Тирново.

Зі сторони Католицької Церкви були присутні: єпископ Герхард Файге, Магдебург; Томас Бремер, Мюнстер; Ясинт Дестівель, Париж; Едвард Фарруджіа, Рим; Базіліус Ґрьон, Грац; Пітер Конен, Гертогенбос; Ерве Легран, Париж; Йоганнес Ельдеманн, Падерборн; Рудольф Прокші, Відень; Вольфганг Тьоніссен, Падерборн.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

КИЇВ
2009



КОМЮНІКЕ КИЇВ, 2009 Р.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія проводила своє шосте засідання з 4 по 8 листопада 2009-го року у Києві на запрошення Української Православної Церкви (Московського патріархату). Під час зустрічі з Блаженнішим митрополитом Київським і всієї України Володимиром учасники групи висловили свою вдячність за гостинність та можливість зібратися у стінах Києво-Печерської лаври.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католиків з різних європейських країн та США. Вона була заснована у м. Падерборн (Німеччина) 2004-го року і проводила щорічні сесії в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія) та Відні (Австрія). Тема шостої зустрічі Робочої групи була такою: «Перший Ватиканський собор: історичний контекст і значення його положень». Це стало продовженням серії обговорень, під час яких аналізувалося вчення про першість у контексті конкретних прикладів її реалізації. Результати спільних студій були сформульовані у вигляді таких тез:

1) Для адекватного розуміння визначень Першого Ватиканського собору треба враховувати історичний контекст, який справив сильний вплив на формулювання догматів вселенської юрисдикції і непомильності папи. У другій половині ХІХ ст. перед Католицькою Церквою у Західній Європі поставали проблеми трьох типів: еклезіологічні, що виражалися, зокрема, у галліканізмі; політичні, через зростання державного контролю над Церквою; та інтелектуальні, у зв'язку з новими науковими досягненнями.

2) У галліканізмі (від географічної назви Галлія, тобто Франція) концепція соборності, спрямована на підпорядкування папи соборному розуму, була переглянута і трансформована через додавання наголосу на автономії національних Церков. Галліканські ідеї, особливо поширені у Франції, прибрали подібну форму у феброніанізмі у Німеччині (за ім'ям Фебронія – псевдонімом вікарного єпископа м. Тріра Йоганна Ніколауса фон Гонтайма, 1701–1790 рр.). Як галліканізм, так і феброніанізм були засуджені тогочасними папами.

3) У політичній сфері Католицька Церква опинилася перед лицем, з одного боку, фундаментальних змін у відносинах між державою і Церквою, таких як розрив між троном і вівтарем у Німеччині, інструменталізація Церкви державою у Франції і в Габсбурзькій імперії (особливо за імператора Йосифа ІІ і його так званої політики «йосифізму») і втрата папських територій в Італії, що значно обмежило свободу діяльності пап. З іншого боку, на Церкві позначалося зростання впливу політичного лібералізму, який в багатьох європейських країнах асоціювався з антиклерикалізмом і секулярною політикою урядів.

4) Інтелектуальні виклики були пов'язані з розвитком сучасних природничих наук, критикою релігії у філософії і мистецтві, й застосуванням історико-критичного методу для аналізу Святого Письма. Ці виклики вимагали переосмислення зв'язку між вірою і розумом.

5) На противагу зазначеним вище явищам, у країнах на північ від Альп виник рух ультрамонтанізму, який робив акцент на потребі перебувати під проводом папи, що жив у Римі «за горами» (ultramontane). За Григорія XVI (1831–1846) та Пія IX (1846–1878), папство стало одним з головних акторів в ультрамонтанському русі.

6) Ультрамонтанський рух, підсилений новими засобами комунікації, що уможливили для папських декларацій безпосередній доступ до ширшої публіки, зміцнив емоційні зв'язки багатьох вірян з Римом. Крім цього, позиція Рима посилилася завдяки тогочасній місіонерській експансії, яка релятивізувала важливість національних кордонів. Папа усе більше ставав головною фігурою, що символізувала Католицьку Церкву та з якою асоціювало себе багато католиків по всьому світу.

7) Ультрамонтанізм був не лише реакційним рухом – його також можна вважати формою адаптації Церкви до обмежень тогочасного суспільства. Через реорієнтацію на Рим, яка призвела до зміцнення влади папства, Церква намагалася відповісти на Французьку революцію та її наслідки: зникнення імперської державної церкви, перекроювання мапи французьких дієцезій та усунення з них усіх єпископів.

8) Хоча I Ватиканський собор був здебільшого відповіддю на згадані вище явища західного суспільства, не варто забувати про його східний вимір. Підхід християнського Сходу, який робив більший наголос на правах місцевих Церков, був представлений на соборі усіма присутніми там єпископами Східних Католицьких Церков. Але їхні застереження, як і у випадку меншості латинських єпископів, не були прийняті собором.

9) Через зміни у церковному устрої в XIX ст., викликані політичними причинами, Католицька Церква на Першому Ватиканському соборі посилила владні повноваження папи і надала йому право втручатися у справи місцевих церков заради збереження єдності Церкви у критичні моменти. З протоколів собору випливає, що догмат про універсальну юрисдикцію не перетворює папу на абсолютного монарха, оскільки він залишається обмеженим божественним і природним правом, а також повинен поважати права єпископів і рішення соборів.

10) Перший Ватиканський собор визначав непомильність папи у дуже конкретному сенсі. Папа може виголошувати доктрини віри та моралі непомильно лише за чітко сформульованих умов. Крім того, він не може виголошувати нове вчення, а лише давати більш детальні формулювання доктрин, що вже вкорінені у вірі Церкви (*depositum fidei*). Зв'язок між непомильністю Церкви і непомильністю папи вимагає ретельних досліджень.

11) Через переривання роботи собору внаслідок політичних обставин, він не запропонував завершеної екле-

зіології, особливо щодо ролі єпископів, митрополитів, патріархів, синодів, мирян тощо. Таким чином, Перший Ватиканський собор не можна вважати остаточним словом в еклезіології. Крім того, вимагає подальших досліджень те, як положення I Ватиканського собору були потім актуалізовані у канонічній традиції і практиці Католицької Церкви.

12) Потрібно розробити словник термінів, що вживаються у документах собору, що давав би визначення таких технічних термінів, як *potestas immediata* і *plenitudo potestatis* тощо, а також пояснював би відмінність нюансів значень, яких слово набуває у латині, греці, і т.д. Крім того, існує проблема перекладу, наприклад, терміну «непомилність», який набув різноманітних конотацій у різних мовах (пор. «непогрешимость» російською, «свобода від помилки» грекою). Це потрібно враховувати у дискусіях щодо непомилності папи.

13) Численні інтерпретації Першого Ватиканського собору у католиків і православних вказують на необхідність розвивати спільну історіографію цього періоду. Згода щодо історичних фактів сприятиме кращому розумінню справжнього значення соборних вчень. До того ж, його вчення має бути наново артикульоване з огляду на потреби сьогодення.

Від імені учасників, обидва секретарі Робочої групи подякували Відділу зовнішніх церковних зв'язків Української Православної Церкви, очолюваному архімандритом Кирилом (Говоруном), за організацію зустрічі, а також благодійній організації «Реновабіс» і Фонду Конрада Аденауера за

їхню фінансову підтримку. На запрошення католицького співголови групи єпископа Магдебурга доктора Герхарда Файге, наступну зустріч вирішено провести у листопаді 2010-го року у Магдебурзі (Німеччина). Вона буде присвячена реакції на Перший Ватиканський собор з боку православних і його рецесії у Католицькій Церкві.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

МАГДЕБУРГ
2010



КОМЮНІКЕ МАГДЕБУРГ, 2010 Р.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія проводила своє сьоме засідання з 17 по 21 листопада 2010-го року у Домі Ронкаллі у Магдебурзі (Німеччина) на запрошення католицького співголови групи, єпископа Магдебурга доктора Герхарда Файге. На початку сесії учасників привітали єпископ Файге і православний співголова Робочої групи, митрополит д-р Йоан (Язіжі), очільник Європейської єпархії Антіохійського Православного Патріархату з кафедрою у Парижі. Єпископ Файге описав становище Католицької Церкви у Східній Німеччині, де перед нею, через її подібну до діаспорної ситуацію (лише 4% населення є католиками, більш ніж 80% не належать до жодної Церкви чи релігійної спільноти), постають численні пастирські виклики. Водночас вона має дуже добрі екуменічні контакти з іншими місцевими християнами. Так, регіональний єпископ Євангелічної Церкви Центральної Німеччини, пробст Зигфрід Каспарік з Віттенберга, брав участь у відкритті сесії і звернувся з привітанням до учасників.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католиків з різних європейських країн і США. Вона була заснована 2004-го р. у м. Падерборн (Німеччина), і з того

часу проводила щорічні зустрічі в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія) та Києві (Україна). На своїй зустрічі у Магдебурзі група продовжила серію обговорень, в яких шляхом хронологічного розгляду церковної історії намагалася осмислити і проаналізувати розвиток взаємозв'язку між першістю і соборністю у Католицькій і Православній Церквах з точки зору як теологічного обґрунтування, так і практичної реалізації.

У продовження попереднього засідання у Києві, під час якого розглядалися визначення Першого Ватиканського собору, сьоме засідання Робочої групи було зосереджене здебільшого на реценції рішень цього собору у Католицькій Церкві. Зокрема, Томас Бремер (Мюнстер), Едвард Фарруджіа (Рим), Базіліус Ґрьон (Грац) і Рудольф Прокші (Відень) виголосили доповіді на цю тему, після яких були представлені відповіді православних учасників: Даніеля Бенгі (Бухарест), Ассаада Каттана (Мюнстер), Ніколаоса Лудовікоса (Салоніки) і Пола Меєндорфа (Нью Йорк). Грігоріос Папафотмас (Афіни) презентував ґрунтовні роздуми про еkleзіологію з канонічної точки зору, на що надав відповідь Ерве Леґран (Париж). Результати обговорень підсумовані у наведених нижче тезах, які відображають спільне бачення історичного розвитку, але не є консенсусом у справі богословської оцінки папської першості і непомильності:

1) Для адекватної інтерпретації визначень Першого Ватиканського собору необхідно знати історію документа («Textgeschichte») й особливо передумови, що вплинули на вибір термінології. Крім того, історія реценції і подальшої інтерпретації соборних рішень Магістеріумом Католицької

Церкви має надзвичайно важливе значення для розуміння соборного вчення. Так само важливою в історії рецепції собору є «Відповідь німецьких єпископів на циркуляр Бісмарка від 1875-го року», оскільки, на думку папи Пія IX, який і скликав собор, ця відповідь була його автентичною інтерпретацією. Згідно з цим документом, юрисдикційна першість папи не применшує єпископської влади, оскільки єпископське служіння ґрунтується на «тій самій божественній фундації», що і папське. Крім того, непомилність папи «охоплює лише ту область, що і непомилне вчення Церкви в цілому, і обмежене змістом Святого Письма і Передання, а також доктринами, вже прийнятими Церквою».

2) Положення I Ватиканського собору, викладені у конституції *Pastor Aeternus* (1870 р.) викликали заперечення у багатьох католицьких єпископів, священників і вірних. Рішення собору були прийняті усіма єпископами Католицької Церкви лише через декілька років, незважаючи на заперечення, які їй надалі лишалися. Деякі католицькі священники і миряни, які сприйняли собор як відхід від традиції Церкви, зрештою утворили Старокатолицьку Церкву, яка, у свою чергу, розпочала інтенсивний діалог з Російською Православною Церквою. Під час цих переговорів, наприклад на конференціях у Бонні у 1874 і 1875 роках, стало зрозуміло, що можна значно простіше дійти згоди щодо багатьох відмінностей Східної і Західної Церков (наприклад, щодо *Filioque*), якщо розглядати їх окремо від питання першості.

3) Учасники групи відзначили, що Перший Ватиканський собор мав невеликий вплив на богослужбову практику, оскільки поминання папи і так було давньою тради-

цією. Значним винятком було лише впровадження клятви послуху, яку учасники епархіального синоду повинні були скласти під час першого спільного богослужіння. Ще одним наслідком було зростання ролі папи у сфері народної релігійної культури.

4) Юрисдикційна першість папи і його непомильність є двома різними питаннями. Наслідком папського верховенства було зміцнення позицій Римської кафедри у наступний період. З іншого боку, у період тривалістю 140 років після I Ватиканського собору непомильність була реалізована римськими папами *ex cathedra* лише один раз, а саме для проголошення догмату Внебовзяття Пресвятої Діви Марії (1950 р.).

5) Перший Ватиканський собор прискорив централізацію Католицької Церкви у багатьох сферах. Так, соборні вчення дали поштовх процесу кодифікації канонічного права, що досягло апогею у публікації *Codex iuris canonici* 1917-го року, який був обов'язковим для усієї Латинської Церкви. Хоча рішення собору в очевидний спосіб посилювали позицію папи, це не перешкодило розвитку певного різноманіття у Католицькій Церкві, навіть у таких основних сферах як літургія (літургійний рух) і богослов'я (*nouvelle théologie*).

6) Після Першого Ватиканського собору можна зауважити зростання поваги з боку пап до традицій християнського Сходу (див. енцикліку папи Льва XIII *Orientalium dignitas*, 1894 р.). Проте все це лишалося в рамках уніатизму, неприйняттого для православних і, з точки зору

сучасності, непридатного для відновлення спілкування між нашими Церквами (див. енцикліку того ж папи *Satis cognitum*, 1896 р.). Ці документи ґрунтуються на еклезіології «повернення» та переконанні кожної з Церков, що лише вона володіє повнотою істини, тоді як інша є дещо неповноцінною. Жодна зі сторін тоді не була готова серйозно розглядати позицію іншої сторони. Потрібно враховувати психологічні, історичні, соціологічні і політичні фактори, які впливали на формування саме таких позицій, оскільки подібна методологія вже засвідчила свою продуктивність під час наших досліджень документів Першого Вселенського собору.

7) У католицькій і православній традиціях існують різні підходи до канонічного права і різне розуміння зв'язку між церковним правом і церковним вченням і практикою. Отже, нам потрібне більш ретельне обговорення герменевтики канонів, як всередині кожної Церкви, так і у православно-католицькому діалозі. Наприклад, нова ситуація для Церкви у третьому тисячолітті вимагає подальшого переосмислення того, як стародавні церковні канони можуть бути інтерпретовані у контексті глобалізованого світу. Одним з питань, наприклад, є те, чи може термін «поліс», використаний у 8-му правилі Першого Нікейського собору, позначати великий мультикультурний мегаполіс у XXI столітті.

8) Тим не менш, традиції Нікейського собору мають не лише історичне значення, а й пропонують важливі критерії для майбутньої спільної еклезіології: накладання юрисдикцій суперечить основоположним переконанням

як православної, так і католицької еклезіології, згідно з якими існує лише одна Церква Ісуса Христа, що охоплює цілий світ. Наявність кількох місцевих Церков на тій самій території («поліархія») суперечить принципу ранньої Церкви, за яким в одному місті може бути лише один єпископ (правило 8-ме Нікейського собору). Окрім Католицької Церкви, ціла низка православних патріархів також претендують на світову юрисдикцію над своїми вірними. Отже, і православні, і католики мають приділяти більше уваги цьому принципу ранньої Церкви, також з оглядом на можливе відновлення повної єдності.

Від імені учасників обидва секретарі, Ніколаос Лудвікос (Салоніки) і Йоганнес Ельдемманн (Падерборн) подякували єпископу доктору Герхарду Файґе за запрошення до Магдебурґа, Німецькій католицькій конференції єпископів за їхню щедрю фінансову підтримку і єпархії Магдебурґа за їхню допомогу в організації засідання. Наступна зустріч Робочої групи буде проведена у листопаді 2011-го року.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2011



КОМЮНІКЕ САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, 2011 Р.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія провела свою восьму сесію з 9 по 13 листопада 2011-го року на запрошення Руської Православної Церкви у Санкт-Петербурзі. Зустріч проходила у стінах Санкт-Петербурзької православної духовної академії. Метою обговорень було покращення розуміння першості з католицької, православної та екуменічної перспектив. Доктор Герхард Файге, єпископ Магдебурга і католицький співголова Робочої групи, розпочав зустріч привітанням учасників, також і від імені православного співголови, митрополита Йоана (Язіжі), який не зміг приїхати через хворобу.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католицьких з різних країн Європи та США. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і відтоді проводила щорічні зустрічі в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна) та Магдебурзі (Німеччина). Під час засідання у Санкт-Петербурзі члени Робочої групи знову досліджували визначення Першого Ватиканського собору, які стосуються першості Папи Римського і православних реакцій на собор у різних

регіонах (Російська імперія, Близький Схід, Румунія). Вони також розглядали, як першість сприймається у Руській Православній Церкві, і обговорювали пропозиції інших дослідницьких груп (Православно-католицьких богословських консультацій у Північній Америці і Лютерансько-католицької дослідницької групи Фарфи-Сабіни) щодо досягнення порозуміння у питанні першості. Результати роботи Групи підсумовані у наведених нижче тезах.

Для нас, православних і католиків, дуже важливо вживати інструменти історичного методу для аналізу Першого Ватиканського собору. Таким чином ми зможемо піти далі від часто апологетичних оцінок з обох боків у XIX і XX ст. Ми також зможемо побачити той початковий сенс, який отці собору вкладали у прийняті на ньому документи. Для цього необхідно проаналізувати пояснення, які передували голосуванню за документи. Лише так можна зрозуміти точне значення соборних положень.

Застосування історичного методу надало нам можливість зробити численні спостереження.

Перший Ватиканський собор не догматизував положення про те, що «папа є непомильним»; натомість, у більш довгому визначенні було вказано, за яких умов папа може виражати вчення Церкви непомильню.

Формулювання собору, згідно з яким визначення папи є незворотними «самі по собі, а не за згодою Церкви (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*)», не означає, що він може встановлювати віровчення окремо від церковної спільноти.

На рішення Першого Ватиканського собору помітно впливав політичний контекст—потреба у забезпеченні незалежності місцевих церков від держави, а також культурний контекст. Науковий прогрес в археології, геології, історії тощо порушував питання щодо традиційних формувань віри; виникла потреба знайти спосіб їхнього адекватного вираження у новій ситуації.

Собор також мав інші обмеження. Припинення собору через війну призвело до непланованого дисбалансу в його еклезіології: трактуванні першості папи окремо від єпископату і таємниці Церкви в цілому. Спеціальна канонічна термінологія часто піддавалася помилковим інтерпретаціям, а богослов'я недостатньо ґрунтувалося на Святому Письмі та церковній історії.

Це ж історичне дослідження вело до усвідомлення того, що багато тлумачень Першого Ватиканського собору, включаючи максималістські, не відповідало правильному розумінню догматів. Наприклад, непомильність папи не є джерелом непомильності Церкви, але навпаки. Інший приклад: доктринальні твердження папи не вважаються непомильними, за винятком зроблених *ex cathedra*.

Рецепція Першого Ватиканського собору Другим Ватиканським собором накреслює нову рівновагу, в якій знову цінується єпископат і спілкування місцевих церков. Декрет про єкуменізм, *Unitatis redintegratio*, що демонструє відкритість до Православних Церков, закликає до діалогу «на рівних», який би ґрунтувався на історичному підході. Крім того, енцикліка *Ut unum sint* пропонує

дискусію щодо можливих форм Римської першості в об'єднаній Церкві.

Водночас варто зауважити, що загальні питання першості не мають задовільного вирішення і у православному середовищі. У Православних Церквах точаться дискусії щодо інтерпретації стародавніх канонів про роль верховної кафедри у Церкві по відношенню до інших кафедр, що враховувала би сучасні реалії.

Наші діалоги показують, що самотійно ми не можемо віднайти задовільні відповіді на питання про різноманітні форми першості. Проте ми сподіваємося, що разом ми зможемо віднайти рішення, які будуть актуальними для нашого часу.

Ми усвідомлюємо, що питання першості порушувалося у багатьох відповідях на енцикліку *Ut unum sint*. Дуже добре, що численні екуменічні групи аналізували це центральне питання. Беручи до уваги невідповідність інтерпретацій Першого Ватиканського собору, ми відчуваємо потребу випрацювати герменевтику, що змогла би правильно витлумачити текст і накреслити шлях до повного сопричастя.

Було детально розглянуто документ «Кроки на шляху до об'єднаної Церкви», розроблений в рамках Православно-католицьких богословських консультацій у Північній Америці. Цей текст вирізняється коректністю визначень та про-активністю. Православно-католицький діалог сьогодні потребує людей, які мають бачення нашої майбутньої єдності та здатні вносити реалістичні пропозиції.

Наприкінці зустрічі єпископ Герхард Файге подякував ректору Духовної академії єпископу Гатчинському Амвросію за гостинність та отцю доктору Володимирі Хулапу, проректору академії, за допомогу в організації зустрічі. Доктор Йоганнес Ельдеманн (Падерборн), католицький секретар Робочої групи, від імені всіх учасників висловив подяку благодійній фундації «Реновабіс», Російському офісу Фонду Конрада Аденауера та Російсько-німецькому форуму «Петербурзький діалог» за їхню щедру фінансову підтримку. Наступну зустріч Робочої групи заплановано на листопад 2012-го року у монастирі Бозе у Північній Італії.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

БОЗЕ
2011



КОМЮНІКЕ БОЗЕ, 2012 Р.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія зібралася на свою дев'яту сесію у монастирі Бозе (Північна Італія) у період з 31 жовтня по 4 листопада 2012-го року. Від імені чернечої спільноти Бозе, до якої належать брати та сестри з різних деномінацій, її настоятель Енцо Б'янккі привітав учасників Робочої групи і побажав їм успішної праці. Щоденні богослужіння спільноти Бозе створювали духовну атмосферу, яка, на думку всіх учасників, збагатила зустріч. Екуменічна діяльність спільноти Бозе була високо оцінена місцевим єпископом Б'елли Габріелем Маною, який переказав вітання членам Робочої групи від імені Італійської єпископської конференції.

Під головуванням єпископа Маґдебурґа доктора Герхарда Файґе, очільника Комісії з екуменічних питань Німецької католицької єпископської конференції, та доктора Йоана (Язіжі), митрополита Європейської єпархії Антіохійського православного патріархату (Париж), учасники Робочої групи цього року обговорювали зв'язок між першістю і соборністю у Католицькій і Православній Церквах. Розглянувши під час попередніх засідань історичний розвиток цих струк-

тур від часів ранньої Церкви до XIX ст., тепер вони зосередилися на Помісному соборі Російської Православної Церкви 1917–1918 рр. та Другому Ватиканському соборі. Результати доповідей та подальших інтенсивних обговорень підсумовані у наведених нижче тезах:

1) Помісний собор Російської Православної Церкви 1917–1918 рр. був відповіддю як на зовнішні історичні обставини (демократичні зрушення у суспільстві тощо), так і на потребу реформ всередині Церкви. Собор складався не лише з єпископів, а й зі священників і мирян, оскільки віддалення між єпископами і парафіями здавалося настільки великим, що нагальні пастирські питання мали обговорюватися і вирішуватися за участі священників і мирян. Всередині Церкви визнавалося, що священники і миряни мають бути залучені у процес церковних реформ. Богословським підґрунтям їхньої участі був концепт соборності і образ Церкви як Тіла Христового у апостола Павла.

2) Після двохсотлітнього панування держави над Церквою (синодальний період) Російський Помісний собор 1917–1918 рр. розробив модель церковного управління, яка поєднувала елементи першості (відновлення патріаршества) і соборності. Проте, через більшовицьку революцію та її наслідки цю модель не вдалося впровадити у Російській Церкві. Тим не менш, вона і сьогодні може слугувати прикладом взаємодії між першістю і соборністю, яка набуває різних форм у православних автокефальних Церквах.

3) Для кращого розуміння ми маємо враховувати той факт, що ті самі слова іноді позначають різний стан речей.

Поняття, що використовуються обома сторонами, але позначають відмінні реальності, чи то в загальноісторичному перебігу, чи то в конкретну добу, мають бути уточнені. Це стосується, зокрема, і таких добре відомих церковних термінів, як кафолічність, першість, синодальність, колегіальність і соборність. Так, у наші дні поняття «соборність» може розумітися у сенсі кафолічності і колегіальності, але на його формування впливав філософський і богословський контекст Російської імперії XIX і XX століть. Так само, ми не повинні розуміти концепт першості у сенсі централізації, або ж концепт соборності у сенсі децентралізації.

4) Отці Другого Ватиканського собору прагнули «сприяти поживленню християнського життя вірних» і «підтримувати усе те, що може допомогти єдності усіх, хто вірить у Христа» (*Sacrosanctum concilium*, 1). У цьому сенсі собор розумів свою пастирську мету, не бажаючи проголошувати засудження (анафему), але скоріше представити церковне вчення сучасному світу у позитивному ключі. Визначення собору є обов'язковими і керівними для Католицької Церкви. Більше того, вони є важливими для екуменічного діалогу.

5) Як і всі собори, Другий Ватиканський собор також рецепіював попередні собори. На II Ватиканському соборі було порушене питання розуміння єпископату і його зв'язку з папським служінням, яке залишилося відкритим після I Ватиканського собору. Отці зібрання намагалися віднайти відповідь, звертаючись до визначень I Ватиканського собору про першість папи і доповнюючи їх наголосом на ролі єпископів. Численні зауваження щодо першості папи, висловлені на I Ватиканському соборі меншістю єпископів,

також були взяті до уваги та інкорпоровані у фінальні положення про першість папи. Це було зроблено заради створення балансу між першістю і колегіальністю.

6) Конституція про Церкву *Lumen gentium* звертається до ранньої Церкви і наголошує на сакраментальності єпископського служіння і важливості єпископської колегіальності, наближуючи, таким чином, католицьку еклезіологію до православної. Ця конституція шляхом структурних змін посилює позиції єпископів, хоча багато людей вважають, що, наприклад, сучасна форма компетенцій єпископських конференцій є незадовільною. До того ж імплементація *Lumen gentium* у канонічному праві лише частково відповідає ідеалам собору. Ці розбіжності викликали у Католицькій Церкві дискусію про відношення між першістю і соборністю, що триває і досі.

7) Конституція про Святу Літургію була першим документом, прийнятим на соборі. Вона враховувала міркування, які готувалися впродовж тривалого часу, і відображала прагнення до відродження християнського життя. При впровадженні літургійної реформи виникли труднощі, викликані дисбалансом між владою предстоятеля (папа, курія) і синодальними структурами (єпископські конференції, окремі єпископи тощо).

8) У Декреті про Східні Католицькі Церкви Другий Ватиканський собор виразно зміцнив статус Східних патріархів у межах Католицької Церкви. Проте цей декрет не дає ясного визначення важливості Східних патріархів і їхнього зв'язку з Латинською Церквою. Адже Східні Като-

лицькі патріархати прагнуть поширити власну юрисдикцію (potestas) поза свої територіальні межі для збереження духовних традицій пастви на еміграції.

9) Серед православних реакцій на Другий Ватиканський собор лунають позитивні оцінки щодо посилення акценту на колегіальності єпископів. Водночас, від прочитання *Lumen gentium* виникає враження, що єпископська колегія завжди є залежною від папи, тоді як папа не залежить від колегії. Той факт, що непомилність Церкви дуже тісно пов'язана з папським служінням, також є проблематичним з православної точки зору. Іншою суттєвою проблемою є те, що документи Першого і Другого Ватиканського соборів часто сприймаються статично, без огляду на динамічний розвиток Католицької Церкви до і після соборів. Питання оцінки Другого Ватиканського собору Православною Церквою вимагає подальших досліджень.

10) Важливий аспект наших роздумів про співвідношення між першістю і соборністю полягає у питанні, як забезпечити тісний зв'язок між спілкуванням церков і колегіальністю єпископів. Єпископи є свідками віри своїх церков, але вони також несуть відповідальність за Церкву в цілому. Цей дар, який отримується у таїнстві єпископської хіротонії, робить їх служителями цілої спільноти – не лише своєї місцевої церкви, але й серед місцевих церков, що символізується покладанням рук єпископів, які співслужать під час хіротонії. Ієрархія не може відокремлюватися від Тіла Церкви. Відносно недавнім феноменом є поява єпископів, які не мають певних конкретних зв'язків з місцевою церквою. Перед Першим Ватиканським собором і Московським собо-

ром 1917–1918 рр. поставало питання, чи не повинні брати участь у соборі офіційно лише єпархіальні архієреї. Наявність титулярних, вікарних і допоміжних єпископів у Католицькій та деяких Православних Церквах не належить до давньої традиції і становить еkleзіологічну проблему.

п) Історія рецепції Другого Ватиканського собору показує, що й досі не вдалося врівноважити наявну у Католицькій Церкві тенденцію до централізації. Подібні проблеми виникають і в Православній Церкві, де автокефальні і автономні Церкви мають труднощі у співпраці і практичній реалізації соборності.

Наприкінці зустрічі обидва співголови подякували чернечій спільноті Бозе за гостинність та Італійській єпископській конференції за фінансову підтримку зустрічі.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католицьких з різних країн Європи та США. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і відтоді проводила щорічні зустрічі в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна), Магдебурзі (Німеччина) і Санкт-Петербурзі (Росія). У Бозе було вирішено провести наступну зустріч Робочої групи у листопаді 2013-го року у Салоніках.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

САЛОНІКИ
2013



КОМЮНІКЕ САЛОНІКИ, 2013 Р.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія провела свою десяту зустріч з 13 по 17 листопада 2013-го року в університеті Церковна академія у м. Салоніки, Греція. Зустріч очолив католицький співголова Робочої групи, єпископ Магдебурга Герхард Файге, голова Комісії з екуменічних питань Німецької католицької єпископської конференції. Місце православного співголови лишалося вакантним, оскільки попередній співголова, митрополит Йоан (Язіжі), очільник Європейської єпархії Православного патріархату Антіохії (Париж), після останньої зустрічі групи був обраний патріархом Антіохії і всього Сходу. Обраний архієпископ Тельміський Йов (Геча), майбутній голова Архієпископії західноєвропейських парафій руської традиції Константинопольського патріархату та учасник Робочої групи, після одностайного голосування учасників групи посів місце нового православного співголови.

На відкритті засідання був присутнім секретар Фессалонікської митрополії архімандрит Стефан (Толіос). 15 листопада засідання відвідав митрополит Пруський Елпідифор і переказав учасникам благословіння Вселенського Патріарха Варфоломія. Пізніше того ж дня приїхав митрополит Фессалонікський Анфім і особисто приві-

тав учасників. Члени Робочої групи подякували о. Ніколаосу Лудовікосу та університету Церковна академія за теплу гостинність і фінансову підтримку.

Під час цього річної зустрічі учасники виголошували і обговорювали доповіді про зв'язок між історією і богослов'ям, соборністю і першістю у сучасному богословському дискурсі, особливо у працях Іва Конґара і Олів'є Клемана, православні реакції на Другий Ватиканський собор в цілому і на *Lumen gentium* зокрема. Вони також проаналізували попередній варіант тексту, в якому підсумовувався доробок групи за перше десятиліття. Результати презентацій і обговорень були підсумовані у наведених нижче тезах:

ІСТОРІЯ І БОГОСЛОВ'Я

1) Християнська віра не мислима без зв'язку з історією, оскільки Боже об'явлення в Ісусі Христі відбулося у конкретному історичному моменті. Спасення Божа дія заради людини не відбувається поза часом і простором, але здійснюється в центрі людської історії. Отже, саморозуміння, богослов'я і проповідь Церкви також історично зумовлені.

2) Хоча догмати є складовою віровчення Церкви, вони є історично зумовленими у тому сенсі, що поставали як реакція на певні історичні виклики у конкретному контексті, з використанням певної мови. Таким чином, догматичні формулювання є обмеженими за формою і змістом, оскільки вони ніколи не бувають вичерпним вираженням того, про що свідчать або ж що намагаються пояснити.

3) Для богословів історія не може бути лише допоміжною дисципліною, оскільки вона має серйозне богословське значення. Минуле Церкви не можна ані ідеалізувати, ані легковажити ним. Історичні дослідження допомагають виявити, коли християни, включаючи єпископів і богословів, залишалися вірними Євангелії, а коли вони, свідомо чи несвідомо, фальшували її.

4) Аналізуючи причини і наслідки церковних розділень, потрібно брати до уваги не лише богословські, а й історичні, соціальні і культурні фактори. Дослідники церковної історії не повинні піддаватися спокусі виправдати історію власної Церкви, але радше мають перейматися тим, щоби краще зрозуміти інші традиції відповідно до їхньої внутрішньої логіки.

5) Неупереджене дослідження історії Церкви та богослов'я привело до появи нового бачення суперечливих питань, що розділяють Церкви, і до поліпшення їхніх відносин. Конкретними прикладами цього є, зокрема, перегляд христологічної полеміки у контексті рішень Єфеського собору 431-го року та Халкидонського собору 451-го року; нова оцінка схизми 1054-го року; угода між католиками та лютеранами про основні принципи вчення про виправдання; та спільний виклад історії Реформації в документі від 2013-го року Міжнародної католицько-лютеранської комісії з діалогу. Ці приклади показують, що історичні дослідження є дуже важливими і можуть «зцілювати пам'ять».

6) Результати досліджень церковної історії приносять більше користі, якщо вони будуть розглядатися

і сприйматися на усіх церковних рівнях: очільниками Церкви, у богословських студіях і освіті, а також у парафіях і монастирях.

ПЕРШІСТЬ І СОБОРНІСТЬ У СУЧАСНІЙ БОГОСЛОВСЬКІЙ ДУМЦІ

7) Історичні і соціологічні дані нерідко підважують усталене розуміння Церкви. Отже, треба бути готовими до можливості переглянути його у світлі історичних фактів. Це також може вплинути на наше бачення першості і соборності, та посприяти його переосмисленню обома сторонами діалогу.

8) До істини можна наблизитися, лише дослухаючись до Євангелії та інших християнських традицій. Ми можемо зауважити дві еклезіологічні тенденції: переважно соборну на Сході та переважно пов'язану з першістю на Заході. Вони не є взаємовиключними, але можуть співіснувати у творчій напрузі, де залишиться місце для легітимного різноманіття. Як казав Нільс Бор: «Протилежністю істинного твердження є неправдиве твердження. Однак, протилежністю до глибинної істини може бути інша глибинна істина».

9) Будь-яке відновлення повного сопричастя між Католицькою і Православною Церквами вимагатиме від обох Церков зміцнення соборних структур та оновлення розуміння вселенської першості, які служитимуть спілкуванню між місцевими Церквами.

ПРАВОСЛАВНІ РЕАКЦІЇ НА ДРУГИЙ ВАТИКАНСЬКИЙ СОБОР

10) Другий Ватиканський собор у цілому був сприйнятий православними як позитивний крок у напрямку соборності. Проте, з їхньої точки зору, він не пішов достатньо далеко у перегляді догматів непомильності і першості папи, встановлених Першим Ватиканським собором.

11) Текст конституції *Lumen gentium* викликав у православної сторони питання щодо зв'язку між непомильністю папи і непомильністю Церкви. Для кращого розуміння непомильності варто брати до уваги дари усіх членів Церкви. У цьому сенсі, *Lumen gentium* відкриває горизонт для богослов'я спілкування, в якому питання непомильності постане у ширших рамках всього народу Божого і спільноти єпископів.

12) Другий Ватиканський собор спонукав православних богословів замислитися і про питання, які тоді стояли перед Православною Церквою. Також він уможливив офіційний богословський діалог з Католицькою Церквою.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католицьких з різних країн Європи та США. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і з того часу проводила щорічні зустрічі в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна), Магдебурзі (Німеччина), Санкт-Петербурзі (Росія) і Бозе (Італія). У Салоніках було вирішено провести наступну зустріч Робочої групи у листопаді 2014-го року на Мальті.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

РАБАТ
2014



КОМЮНІКЕ РАБАТ, 2014 Р.

Одинадцятье щорічне засідання Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія пройшло з 5 по 9 листопада 2014-го року в Архієпископській семінарії Рабата (Мальта). Зустріч проходила під головуванням православно-католицького архієпископа Тельміського Йова (Гечи) і католицького єпископа Магдебурга Герхарда Файге.

Після відкриття сесії ввечері у середу 5 листопада, учасники Робочої групи зустрілися під час вечері з архієпископом Альдо Каваллі, апостольським нунцієм на Мальті і в Лівії, та о. доктором Ектором Шеллі, президентом Екуменічної комісії Мальтійської архідієцезії. В ході засідань були відслужені католицька і православна літургії; усі учасники відвідували відправи. Члени Робочої групи висловили вдячність за фінансову підтримку низці спонсорів, у тому числі благодійній організації «Реновабіс».

Доповіді цьогорічного засідання були присвячені останнім подіям міжнародного православно-католицького діалогу, сучасним підходам до першості у Православній Церкві (включаючи документ про першість Священного Синоду

Руської Православної Церкви від 2013-го року та реакції на нього), соборності у теорії і практиці першого тисячоліття, позиції Максима Сповідника щодо першості, а також сучасному католицькому і православному розумінню соборності. Крім того, були обговорені напрямки подальшої роботи групи, а також було вирішено опублікувати короткий огляд досягнутих результатів.

СЕСІЙНІ ОБГОВОРЕННЯ БУЛИ ПІДСУМОВАНІ У ТАКИХ ТЕЗАХ:

1) Як показує історія, без зібрань та осіб, які їх очолювали, не минав жодний період життя Церкви. Обидві ці реальності пов'язані одна з одною і виникли через прагнення бути вірними Євангелії. Таким чином, соборність і першість є невід'ємними складовими життя Церкви і мають розглядатися з богословської перспективи.

2) Богословський підхід до першості вимагає аналізу авторитету у Церкві. Інституційний авторитет виражається і в соборності, і у першості. Авторитетна проповідь Євангелії передбачає співпрацю з іншими членами спільноти, оскільки дари Святого Духа, у Павловому сенсі, можуть перебувати у повноті Церкви і церков. Собор ніколи не був авторитетом, що перебуває понад Церквою, але є вираженням голосу Церкви. Водночас, через це його ніколи не можна інтерпретувати лише як юридичний чи управлінський інструмент.

3) Авторитет як предстоятельських, так і соборних актів визнається шляхом рецепції Церквою, що виражається в її вченні, богослужінні, канонах та інституціях. З історії

соборів видно, що їхній авторитет ґрунтується також і на рецепції у церковній традиції. Форма цієї рецепції не відповідає якимось чітким правилам, але змінюється з плином часу. Собори також можуть зазнавати значних змін в інтерпретації у подальшій традиції, як було, наприклад, з Халкидонським собором. Зрештою, авторитет собору може визначитися лише його вірністю апостольській традиції.

4) На соборах першого тисячоліття баланс між першістю і соборністю не завжди був ясно визначеним. Першість реалізовувалася, але не була кодифікована. Щоби зрозуміти, як виражалася першість на вселенських соборах, треба враховувати ширший контекст кожного конкретного випадку, включаючи імператорську владу, догматичні суперечки та культурні відмінності.

5) В усіх цих контекстах першість залишається універсальним фактом, вираженням зв'язку між зібранням та тим, хто його очолює, при чому її основи і способи функціонування є відмінними на різних рівнях церковного спілкування.

6) Зв'язок між першістю і соборністю не є однаковим на різних церковних рівнях, як і способи реалізації першості. Наприклад, першість у регіональній церкві не така сама, як у єпархіального єпископа. На єпархіальних зборах єпископ має дар бути *sine paribus* і особливу вагу, пов'язану з тим, що він є гарантом спілкування між його церквою та іншими місцевими церквами.

7) До кращого розуміння католицького концепту першості на вселенському рівні можна дійти, зробивши ясне

розрізнення між роллю Папи Римського як голови Латинської Церкви та його провідною роллю у всесвітній спільноті церков. Вселенська першість, відповідно до практики першого тисячоліття, могла би бути визнана, наприклад, в урегулюванні суперечностей або висуненні ініціатив на вселенських соборах.

8) І першість, і соборність у ранній Церкві розвивалися, відповідаючи на виклики своєї доби. Здається, жодна конкретна модель не стала загальноприйнятною.

9) Формування церковних структур першості і соборності стало важливою складовою самосприйняття Церков та відбулося у їхніх еклезіологіях.

10) Відповідно до біблійного свідчення, у якості моделі для соборності безпечніше приймати христологію чи пневматологію, аніж спекулятивне тринітарне богослов'я. Найбільш адекватними для вираження соборності у Церкві є біблійні образи Тіла Христового, храму Святого Духа і народу Божого.

11) Наслідком православно-католицького діалогу стало зростання уваги до питання про значення першості у Православній Церкві. Внутрішньоправославні дискусії про розуміння першості на вселенському рівні варто розглядати як запрошення до глибших міркувань про богословські підвалини першості.

12) Хоча еклезіологія як така не була предметом богословських роздумів у патристичну добу, Отці Церкви нада-

ють нам цінні настанови для розуміння питань першості і соборності. Наприклад, Максим Сповідник пропонує шлях гармонізації цих концептів. Як Отець Західної і Східної Церков, у своїх писаннях та особистим прикладом він показує, що ніхто не має монополії на авторитет у Церкві, а різні традиції можна синтезувати.

13) Соборність є складовою саморозуміння обох наших Церков. Згідно з обітницею Христа і вірою у Святого Духа, істина відкривається у згоді зібраних вірних. Ніколи в історії, незважаючи на помітні варіації, Церква не існувала ані без синодів (місцевих чи регіональних), ані без соборів на рівні вселенської Церкви. Проте можна констатувати, що практика не завжди відповідала богослов'ю, а хороше богослов'я не завжди гарантувало хорошу практику.

14) Інституційна форма папства наразі є предметом дискусій. Так само переосмислюються структури автокефалії у православ'ї. Замість того, щоби самотужки намагатися дати раду нашій спільній проблемі (відносин між місцевими Церквами і універсальною Церквою), можливо було би ефективніше взятися за вирішення цього питання разом, враховуючи слабкі місця тієї практики, яка склалася, і потребу поглиблення нашого богослов'я.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католицьких з багатьох європейських країн та США. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і з того часу проводила щорічні зустрічі в Афінах (Греція),

Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна), Магдебурзі (Німеччина), Санкт-Петербурзі (Росія), Бозе (Італія) і Салоніках (Греція). Наступну зустріч Робочої групи було вирішено провести у листопаді 2015-го року на острові Халкі поблизу Стамбула (Туреччина).



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

ХАЛКІ
2015



КОМЮНІКЕ ХАЛКІ, 2015 Р.

Дванадцять щорічне засідання Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія пройшло з 4 по 8 листопада 2015-го року в історичній Богословській школі Вселенського патріархату, яка знаходиться у монастирі Святої Трійці на острові Халкі (Хейбельда, Туреччина). Зустріч проходила за співголовування православно-католицького архієпископа Тельмиського Йова (Гечи) і католицького єпископа Маґдебурґа Герхарда Файґе.

Під час відкриття сесії у середу ввечері, 4 листопада, група зустрілася з настоятелем монастиря митрополитом Елпідифором (Ламбриніадісом). В ході засідань учасники групи молилися під час щоденних монастирських богослужінь. В неділю вони відвідали Божественну літургію у кафедральному соборі святого Георгія на Фанарі, після якої були сердечно прийняті у центрі Вселенської патріархії.

Цьогорічні доповіді були присвячені виникненню національних Православних Церков у ХІХ ст., поняттю *communio/koinonia* та його значенню для екуменічного діалогу, а також розумінню авторитету у Церкві. Крім того, було проведено інтенсивну роботу з попередньою версією документа, який повинен дати огляд доробку групи за весь

час її існування. Результати цього річного засідання Робочої групи були підсумовані у таких тезах:

ТЕЗИ ПРО ВИНИКНЕННЯ НАЦІОНАЛЬНИХ ЦЕРКОВ У ПІВДЕННОСХІДНІЙ ЄВРОПІ У ХІХ СТ.

1) На відміну від стародавніх патріархатів і Російської Церкви, формування автокефальних національних Церков у південносхідній Європі було тісно пов'язане з появою національних держав у ХІХ ст. Різні, але взаємопов'язані фактори, такі як територія, етнос, держава, політика і мова, впливали на цей процес. Їхнє значення для еkleзіології вимагає подальшого з'ясування. Передбачалося, що національні Церкви сприятимуть становленню національних держав та консолідації національної ідентичності.

2) Формування автокефальних національних Церков у південносхідній Європі (грецької, сербської, румунської, болгарської) відбувалося по-різному, проте мало й багато спільних рис. Так, більшість південноєвропейських етнічних груп проживала більш ніж в одній країні, що вело до появи кількох церковних структур для кожної з них. Крім цього, уряди новоутворених національних держав прагнули здобути автокефалію для Церкви на своїй землі, що призвело до появи питання про розрив відносин нової Церкви з Константинопольським патріархатом. Дещо іншим був шлях болгар: у їхньому випадку рух за церковну автономію, тобто утворення султаном Болгарського екзархату, передувало незалежності Болгарії.

3) Говорячи про визнання автокефалії, треба пам'ятати, що всі ці новоутворені Церкви раніше належали до юрисдикції Константинопольського патріархату. Після утворення повної незалежності нових національних держав, автокефалія нових національних Церков була зрештою визнана Вселенським патріархом на підставі територіально-канонічного принципу. Вселенський патріарх разом з Александрійським і Антіохійським патріархами відреагував на прагнення болгар здобути автономію засудженням етнофілетизму на соборі у Константинополі 1872-го року. Вони не погодилися на окрему юрисдикцію православних болгар в Османській імперії, тому що це ставило етнічний принцип вище за територіальний. Це призвело до схизми, яку вдалося подолати лише після закінчення Другої світової війни.

4) Все це привело до змін у розумінні автокефалії у XIX столітті. Вона більше не вважалася питанням внутрішнього устрою Церкви, але стала ознакою незалежності від Вселенського патріархату. Церковна автокефалія розглядалася як відповідник державному суверенітету. Одним з наслідків цього процесу було поєднання етнічного і територіального принципів церковного устрою. Це стало проблемою, оскільки етнічні межі і кордони держав не завжди збігалися.

ТЕЗИ ПРО ПОНЯТТЯ COMMUNIO/KOINONIA

5) Реальність Церкви як участі у Христі через Святого Духа повністю проявляється у світлі євхаристійної таємниці. Κοινωνία Церкви ґрунтується у проповіді Євангелії і ви-

знанні апостольської віри, що зміцнюється служінням Церкви у слові і таїнствах. Звершення Євхаристії є ключовим елементом, в якому переживається *κοινωνία* Церкви.

6) У принципі, спілкування у таїнствах передбачає єдність у вірі. Проте точний ступінь цієї єдності потребує прояснення. Це стосується як кожної з наших Церков, де постає питання відповідності між вірою Церкви та вірою індивідуума, так і відносин між нашими Церквами, де потрібно визначити критерії того, що є безумовно необхідним для спільного звершення Євхаристії.

7) Концепція Церкви як громади вірних, зібраних у Святому Дусі навколо Христа, присутнього у слові і Євхаристії, вимагає і завжди передбачає спілкування між усіма місцевими Церквами, очолюваними єпископом. Кожне зібрання, в якому звершується євхаристія під головуванням єпископа, зрештою усвідомлює свою *κοινωνία* з повнотою Церкви. Тобто, належність громади до ширшої спільноти Церкви походить з участі в Євхаристії.

8) Визнання повноти реальності євхаристійної таємниці є основою для визнання кожною Церквою іншої як Церкви Ісуса Христа. З точки зору католиків, еклезіологічний статус інших Церков залежить від ступеню реалізації таїнств у цих Церквах. У Православній Церкві існують історично обумовлені відмінності у практиках визнання еклезіологічної реальності і дійсності таїнств серед неправославних; наразі щодо цього серед різних помісних Православних Церков немає повної згоди.

ТЕЗИ ПРО ЗНАЧЕННЯ АВТОРИТЕТУ У ЦЕРКВІ

9) Як і в кожному людському суспільстві, у Церкві існують феномени авторитету і влади. Авторитет позначає вплив людини або інституції, заснований на традиціях або компетенціях та престижі, який від них походить. У свою чергу, влада позначає можливість застосовувати певні засоби і процедури для винесення рішень щодо інших.

10) Святе Письмо по-різному зображає авторитет і владу. Так, у Церкві є люди з різними дарами, які отримують і використовують авторитет у різних сферах за свідченням Еф. 4:11: «І Він, отожд, настановив одних за апостолів, одних за пророків, а тих за благовісників, а тих за пастирів та вчителів». Це показує, що авторитет у Церкві завжди пов'язаний зі спільнотою. Авторитет і влада залежать одне від одного, хоча існує чимало випадків, коли духовний авторитет у Церкві не пов'язаний з церковною службою. Тут можна навести приклади таких постатей, як старець Силуан Афонський і мати Тереза.

11) Ми переконані, що будь-яке застосування влади у Церкві має сенс лише тоді, коли воно здійснюється відповідно до прикладу розіп'ятого Христа – як служіння, а не як спосіб панування над іншим (див. Мр. 10:42-45; Йо. 13:1-17). Це стосується і реалізації першості на різних рівнях. Її владні можливості повинні використовуватися лише у цьому дусі. Дуже прикро, що дехто з тих, хто керує Церквою, попри постійне підкреслення жертовності, дарів і любові, асоціює себе зі своєю владою до такої міри, що справжнє значення

першості зводиться нанівець. Обов'язок підзвітності посприяв би усвідомленню того, що предстоятель і спільнота є взаємозалежними.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католицьких з різних країн Європи та США. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і з того часу проводила щорічні зустрічі в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна), Магдебурзі (Німеччина), Санкт-Петербурзі (Росія), Бозе (Італія), Салоніках (Греція) і Рабаті (Мальта). Під час цього-річної зустрічі на острові Халкі поблизу Стамбула було вирішено провести наступне засідання Робочої групи у листопаді 2016-го року у Тезе (Франція).



**СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ**

**ТЕЗЕ
2016**



КОМЮНІКЕ ТЕЗЕ, 2016 Р.

Тринадцяте щорічне засідання Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія проходило з 2 по 6 листопада 2016-го року у Тезе (Франція), на запрошення спільноти Тезе. Засідання очолював православний співголова Робочої групи, архієпископ Тельміський Йов (Геча).

В рамках відкриття сесії у середу ввечері, 2 листопада, група зустрілася з пріором Тезе братом Алоїсом. Протягом тижня учасники Робочої групи були запрошені до спільної трапези з братами спільноти. Впродовж зустрічі члени групи брали участь у щоденних богослужіннях спільноти. В неділю вони відвідали православно-божественну літургію у старій каплиці Тезе, і католицьку месу у храмі Примирення.

Робота цього річного засідання була зосереджена навколо герменевтичного, історичного і систематичного вимірів першості і соборності, оскільки група святого Іринія має на меті видання спільного документа, підготовку якого сподівається невдовзі завершити. Доповіді були присвячені гер-

меневтиці догматів, періоду конфесіоналізації (XVI–XVII ст.) і авторитету у Церкві з систематичної перспективи. Результати цього річного засідання були підсумовані учасниками у таких тезах:

ТЕЗИ ПРО ГЕРМЕНЕВТИКУ ДОГМАТІВ

1) Церква визначала важливі аспекти своєї віри у словах, що слугували демаркаційними лініями (ὄροι) для роз'яснення суперечливих питань. Хоча догмати є вираженням Божого Одкровення людськими словами, їхнє мовне формулювання ніколи не може вичерпно описати божественні таємниці. Через це у герменевтичному поясненні догматів мають серйозно враховуватися такі аспекти як історія, мова, культура та різноманіття людського досвіду.

2) Завданням герменевтики догматів є оцінка різних опрацювань (ἀνάπτυξις) апостольського спадку в історії, з урахуванням відповідного контексту, і з'ясування, наскільки такі опрацювання є правомірним вираженням віри, засвідченої у джерелах.

3) Герменевтичний аналіз береженої Церквою спадщини віри та її догматичних виражень може породити нові уявлення. Ці уявлення важливі для життя Церкви, оскільки вони стосуються спасіння людини.

4) Герменевтична робота з догматами охоплює не лише теоретичний рівень, але може також допомогти оцінити церковне життя і практику.

ТЕЗИ ПРО ДОБУ КОНФЕСІОНАЛІЗАЦІЇ (XVI–XVII СТ.)

5) В часи Реформації, лютерани намагалися здобути підтримку православних, як і англікани дещо пізніше. Хоча православні відкинули ці пропозиції, вони запозичили у протестантів ідею написання «сповідань віри», які базувалися не лише на традиційних православних джерелах, а й на католицьких і протестантських. У XX столітті Георгій Флоровський різко критикував це як відхилення (псевдоморфозу)—думка, що й сьогодні залишається спірною для істориків і богословів.

6) Слідом за Реформацією православні і католики дедалі більше приймали конфесійні моделі саморозуміння. Незважаючи на таке проблематичне зведення церковної ідентичності до конфесійних формул, у цей період спостерігалися й творчі процеси у житті обох Церков.

7) Цей період також був позначений здобутками у духовному житті та взаємовпливами між Сходом і Заходом. Ігнатій Лойола, наприклад, часто звертався до східних патристичних джерел. На Сході Никодим Святогорець редагував таку класичну працю, як Духовна боротьба театинця Лоренцо Скуполі. А Добротолюбіє, укладене Никодимом Святогорцем і Макарієм Коринфським, вперше опубліковане у Венеції і невдовзі перекладене слов'янською мовою, й досі має величезний вплив як на Схід, так і на Захід.

8) Хоча тогочасне богослов'я було здебільшого полемічним, такі богослови як православний Максим Маргуніос і католик Лев Аллацій відкрито висловлювалися про сутнісну однаковість обох Церков. Полемічний контекст, у якому опинилися наші Церкви, сприяв розвитку систем вищої освіти, таких як академія Петра Могили у Києві або єзуїтські академії в усій Європі.

9) Православні полемісти зазвичай використовували аргументи католиків проти протестантів, як у випадку полеміки щодо Євхаристії, і аргументи протестантів проти католиків, як наприклад, їхні доводи проти папської першості. Подібно, католики застосовували аргументи православних проти протестантів; так, судження Миколи Кавасили про реальну присутність Христа у Євхаристії були використані Тридентським собором.

ТЕЗИ ПРО АВТОРИТЕТ У ЦЕРКВІ

10) Поняття авторитету і влади, притаманні будь-якому людському суспільству, набули особливого значення у Церкві. Влада (δύναμις) постає у першу чергу як Божа властивість. Тексти Святого Письма представляють владу Бога над усіма «богами» й усім творінням. У цьому сенсі Його верховна влада може асоціюватися з Божою славою. Ця влада завжди пов'язана з Його любов'ю до Ізраїлю і всього людства, Його даром спасіння, Його прощенням й особливо Його милосердям. У Новому Завіті говориться, що Божа влада діє у Христі. Во-

скреслий Христос, який отримав від Бога повноту влади (ἐξουσία), наділив нею апостолів через Свого Святого Духа і в Ньому. Наслідуючи заповідь Ісуса, влада у Церкві повинна розумітися не як панування, а як служіння Божому народові, засноване на силі Хреста.

11) Христос як голова Церкви є джерелом будь-якого авторитету у Церкві. Авторитет синоду і його предстоятеля вкорінений у таємниці Церкви як Тіла Христового у Святому Дусі.

12) Соборність як невід'ємний вимір Церкви відображає її таємницю і як така пов'язана з авторитетом усього народу Божого, який завдяки своєму «відчуттю вірних» (*sensus fidelium*), породженому і підтримуваному Духом Святим, здатен розпізнати, що є істинно від Бога.

Наприкінці засідання члени групи святого Іринія висловили сердечну вдячність спільноті Тезе за гостинність і духовну атмосферу, яка підтримувала учасників групи в їхній роботі.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католицьких з багатьох країн Європи і США. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і з того часу проводила засідання в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна), Магдебурзі (Німеччина), Санкт-Петербурзі (Росія), Бозе (Італія), Салоніках (Греція), Рабаті (Мальта) і на острові Халкі поблизу Стамбула (Туреччина). Під час зустрічі у Тезе було ви-

рішено провести наступне засідання групи святого Іринея у жовтні 2017 року у монастирі Карайман у Румунії.



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

КАРАЙМАН
2017



КОМЮНІКЕ КАРАЙМАН, 2017 Р.

На запрошення Румунської Православної Церкви Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія провела своє чотирнадцяте щорічне засідання у монастирі Карайман (Румунія) з 4 по 8 жовтня 2017-го року. Засідання очолював католицький співголова групи єпископ Магдебурга Герхард Файге. Члени групи висловили свою щирю вдячність колишньому православному співголови групи архієпископу Йову Тельміському, який мусив вийти зі складу групи у зв'язку з обранням на посаду співпрезидента Спільної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою і Православною Церквами.

Перед початком сесії у середу ввечері, 4 жовтня, членів групи від імені Його Блаженства Патріарха Румунського Даниїла сердечно привітав патріарший вікарій єпископ Ієронім Синайський. Учасники групи відвідали монастир святого Анфіма, патріарший кафедральний собор і резиденцію у Бухаресті. У четвер вранці групу тепло привітав архімандрит Давид Петровичі, настоятель Карайманського монастиря. Протягом засідань члени групи долучалися до

щоденних богослужінь чернечої спільноти. В неділю вони відвідали божественну літургію у Білій церкві Бухареста, яку звершував патріарший вікарій єпископ Варлаам Плоештський.

Під час цього річного засідання були розглянуті деякі аспекти взаємозв'язку між першістю і соборністю з метою завершити спільне дослідження цієї теми. Доповіді були присвячені ролі східних патріархатів у першому тисячолітті, становищу апостола Петра у церковній традиції Сходу і Заходу, а також праву апеляції (*ἐκκλητων*) на Сході і Заході. Підсумки обговорень цього річної зустрічі були підбиті учасниками групи у наведених нижче тезах:

ТЕЗИ ПРО РОЛЬ СХІДНИХ ПАТРІАРХАТІВ У ПЕРШОМУ ТИСЯЧОЛІТТІ

1) Славетна модель пентархії (урядування п'яти давніх патріархатів Рима, Константинополя, Александрії, Антіохії і Єрусалиму) в дійсності функціонувала рідко. Застереження Рима, халкидонська схизма й особливо арабське завоювання істотно обмежували її дієвість.

2) Патріархальна модель управління Церквою була накладена на митропольну (тобто систему, в якій церковне управління здійснювалося зі столичних міст у провінціях). Підставою для формування патріархальної моделі було складне переплетення факторів, що включали апостольські основи, звичаї, географію, владу і політику. Ця модель відбивала серйозну конкуренцію і антагонізм між Церквами.

3) Історія п'яти стародавніх патріархатів є також історією пошуку церковної єдності і турботи про збереження істинності віри. Стародавні патріархати слугували явним виразом єдності Церкви протягом історії, а особливо у контексті вселенських соборів.

4) Розділення між Сходом і Заходом, а також низка тривалих конфліктів у Православній Церкві (наприклад, щодо першості і соборності) певною мірою є спадком патріархальної системи.

ТЕЗИ ПРО РОЛЬ АПОСТОЛА ПЕТРА У ЦЕРКОВНІЙ ТРАДИЦІЇ СХОДУ І ЗАХОДУ

5) Особливе становище апостола Петра у колегії апостолів, як засвідчено у Святому Письмі, відображене у літургійній традиції. І в римському, і у візантійському обряді апостол Петро вшановується разом з апостолом Павлом 29 червня. У римському обряді свято апостолів є великою урочистістю; у пізнішій візантійській традиції йому передує особливий період посту, який підкреслює особливу шану до обох апостолів.

6) Римська Церква вже у II ст. почала асоціювати себе з апостолом Петром, який свідчив про Христа і прийняв мученицьку смерть у Римі. Невдовзі розпочалося шанування місця його поховання. Шанування могил Петра і Павла, поєднане з важливістю Рима як столиці імперії, починаючи з III ст. стало основою для особливого статусу, наданого Римському єпископу.

ТЕЗИ ПРО ПРАВО АПЕЛЯЦІЇ (ΕΚΚΛΗΤΟΝ) НА СХОДІ І ЗАХОДІ

7) Канонічне право апеляції (ἐκκλητον) походить з першого тисячоліття. П'ято-Шостий собор (691–692 рр.), якому надається значення вселенського, здійснив перегляд давніх канонів і виклав у своєму 2-му правилі ті з них, які залишалися дійсними. Серед них було зазначене право єпископа, за-судженого місцевим синодом, апелювати до єпископа Рима, відповідно до правил Сардикійського собору (343). Це положення становить важливе підґрунтя для будь-яких майбутніх домовленостей щодо першості між православними і католиками.

Наприкінці зустрічі учасники групи святого Іринія висловили сердечну вдячність патріарху Даниїлу, Румунській Православній Церкві та чернечій спільноті Карайманського монастиря за гостинність і духовну атмосферу, яка надихала їхню роботу.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 католицьких з багатьох країн Європи, Близького Сходу та обох Америк. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і з того часу проводила зустрічі в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна), Магдебурзі (Німеччина), Санкт-Петербурзі (Росія), Бозе (Італія), Салоніках (Греція), Рабаті (Мальта), на острові Халкі поблизу Стамбула (Туреччина) і в Тезе (Фран-

ція). Під час зустрічі у Караймані було вирішено провести наступне засідання групи святого Іринея у жовтні 2018 року у Граці (Австрія).



СПІЛЬНА
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКОГО
РОБОЧА ГРУПА
ІМ. СВ. ІРИНЕЯ

ГРАЦ
2018



КОМЮНІКЕ ГРАЦ, 2018 Р.

П'ятнадцяте щорічне засідання Спільної православно-католицької робочої групи святого Іринія пройшло з 17 по 21 жовтня 2018-го року у Граці (Австрія), на запрошення єпархії Грац-Зеккау і Університету Граца. Засідання проходили у єпархіальній семінарії Маріятрост (Марії-Утішительки) під головуванням католицького співпрезидента Робочої групи, єпископа Магдебурга Герхарда Файге, і нового православно-католицького співпрезидента Серафима (Йоанти), румунського митрополита Німеччини, Центральної і Північної Європи.

На відкритті сесії у середу ввечері, 17 жовтня, у приміщенні міського муніципалітету Групу святого Іринія тепло привітав Петер Піфл-Перчевіч, член міської ради Граца і голова Грацького відділення фундації «Pro Oriente». У свою чергу, обидва співпрезиденти групи висловили вдячність за сердечний прийом і надію на подальшу плідну роботу.

В ході зустрічі члени групи брали участь у ранішніх молитвах обох традицій. У суботу ввечері єпископ Герхард

Файге відслужив римо-католицьку месу у паломницькій церкві Марії-Утішительки. В неділю учасники відвідали богественну літургію у румунській православної парафії Граца, яку звершував митрополит Серафим.

18 жовтня члени Робочої групи одноставно ухвалили документ «Служіння сопричастю. Переосмислення зв'язку між першістю і соборністю», над яким вони працювали протягом кількох останніх років. Група сподівається, що цей текст стане позитивним внеском у богословський діалог між Католицькою і Православною Церквами. Того ж дня ввечері у палаці Мершайншльосль на території Університету Граца відбулася публічна презентація документа. З вітальним словом до присутніх звернулися римо-католицький єпископ єпархії Грац-Зеккау Вільгельм Краутвашл, віце-декан Богословського факультету Райнер Бухер, православний єпископ сербської єпархії Австрії і Швейцарії Андрей (Чілерджіч) і єпископ Герхард Файге. Після вступної частини усі присутні отримали копії документа. Оригінальна версія документа англійською мовою доступна онлайн за посиланням: <https://tinyurl.com/td3fy8>.

Під час зустрічі учасники групи мали можливість поспілкуватися з колегами і студентами Богословського факультету, а також з членами Єкуменічного форуму християнських Церков у Штирії. У внутрішньому колі учасники групи обговорили можливі способи ширшого ознайомлення з документом наукової спільноти та Церков. Вони вирішили опублікувати друковані примірники документа англійською, французькою та німецькою мовами, а також підготувати переклад іншими мовами у найближчий час.

Учасники обговорювали дві доповіді, присвячені питанням першості і соборності, з метою поглиблення виконаних за цей час досліджень. Перша доповідь під назвою «Христологічна чи аналогічна першість: церковна єдність і вселенська першість у Православній Церкві» була зроблена Ніколаосом Лудовікосом, який наголосив на унікальній першості Христа та її зв'язку з церковними поняттями першості і соборності. Другу доповідь під назвою «Соборність у Католицькій Церкві: реальність і перспективи» підготував Томас Бремер. Він розглядав синодальні структури Католицької Церкви і розмірковував про те, як можуть вплинути на поточну ситуацію запроваджені папою Франциском зміни у діяльності Синоду єпископів.

Пізніше учасники дискутували про сучасну кризу у Православній Церкві, викликану конфліктом між патріархатами Константинополя і Москви навколо Православної Церкви в Україні. Розмова проходила у дуже теплій, братній атмосфері. Крім того, учасники обговорили перспективи роботи після публікації дослідження. Було вирішено зосередитися на питаннях єдності і розділень, вивчаючи конкретні випадки, моделі єдності та аналізуючи відповідну термінологію.

Наприкінці зустрічі члени Групи святого Іринія висловили вдячність єпархії Грац-Зеккау, Фондації «Pro Oriente» і Богословському факультету Університету Граца за гостинність і духовну атмосферу, яка сприяла плідній роботі групи.

Спільна православно-католицька робоча група святого Іринія складається з 26 богословів: 13 православних і 13 ка-

толицьких з багатьох країн Європи, Близького Сходу і обох Америк. Вона була заснована 2004-го року у Падерборні (Німеччина) і з того часу збиралася в Афінах (Греція), Шевтоні (Бельгія), Белграді (Сербія), Відні (Австрія), Києві (Україна), Магдебурзі (Німеччина), Санкт-Петербурзі (Росія), Бозе (Італія), Салоніках (Греція), Рабаті (Мальта), на острові Халкі (Туреччина), у Тезе (Франція) і Карайманському монастирі (Румунія). Під час зустрічі у Граці Група святого Іринія із вдячністю прийняла запрошення сербської православної Захумсько-Герцеговинської і Приморської єпархії провести свою наступну зустріч у жовтні 2019-го року у Требіне (Боснія і Герцеговина).



ДУХ І ЛІТЕРА

З питань замовлення
та придбання книг
просимо звертатися:
Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»
вул. Сковороди, 7, Київ, 04070, Україна

Телефони: +38 (044) 425-60-20
+38 (050) 425-60-20 (Vodafone)
+38 (073) 425-60-20 (Lifecell)
+38 (097) 425-60-20 (Kyivstar)

E-mail: duh-i-litera@ukr.net – відділ продажу
litera@ukma.kiev.ua – видавництво
Сайт та інтернет-книгарня:
www.duh-i-litera.com

Надаємо послуги «Книга-поштою»