

Тарас Курилець

ПОНЯТТЯ УНІАТИЗМУ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Показано, що термін «уніатизм», від часу його впровадження на початку ХХ ст., зазнав значної трансформації, порівняно з оригінальною дефініцією Кирила Королевського: акцент у його визначенні змістився з обрядової сфери в еклезіологічну; і цей термін все ще потребує подальшого вивчення та узгодженого визначення, що особливо актуально для поступу у католицько-православному богословському діалозі.

Ключові слова: Королевський, унія, уніатизм, православно-католицький діалог, Баламандська заява, історичний метод поєднання, еклезіологічна модель єдності, метод уніатизму, модель уніатизму.

Вступ

Цього року виповнюється 90 років від виходу твору Кирила Королевського «Уніатизм»², що, за словами Сержа Келегера, був найбільш контрверсійною

¹ Отець Кирило Королевський (Cyrille Korolevskij; справжнє ім'я – Жан Франсуа Жозеф Шарон – Jean François Joseph Charon) був сином своєї епохи, котра характеризувалася зростаючим інтересом з боку західного суспільства до орієнталізму. Однією із характерних рис цього процесу було пробудження інтересу римо-католиків до самобутності східного християнства, чому немало сприяла енцикліка папи Лева XIII «*Orientalium Dignitas*» (1893). Будучи католицьким священиком візантійського обряду, він у свій час був одним з найкращих спеціалістів у літургійній та канонічній сфері християнського Сходу. Біографія о. Кирила Королевського: E. Tisserant. *Father Cyril Korolevsky. A Biographical Note // Cyril Korolevsky. Metropolitan Andrew (1865–1944)* / перекл. Serge Keleher. Lviv 1993, с. 17-36.

² Праця о. Кирила Королевського «Уніатизм» була надрукована у журналі монастиря Шевтонь «Іренікон»: Cyrille Korolevskij. *L'Uniatisme: Définition; causes; effets; l'éternité; dangers; remèdes // Irénikon-Collection* 5-6 (1927). У 1993 р. ця праця була перекладена англійською мовою і видана як додаток до англійського перекладу іншого твору Кирила Королевського – «Митрополит Андрей (1865–1944)»: Fr. Cyril Korolevski. *Metropolitan Andrew (1865–1944)*. с. 543-598. У цій статті цитати подані за українським перекладом твору: Кирило Королевський. *Уніатизм*. Львів 2014.

працею з усіх, які той будь-коли написав³. У ньому Кирило Королевський подає широку картину стану Східних Католицьких Церков на той час і ступінь негативного впливу уніатизму на них. Термін «уніатизм» є його власним витвором, і Королевський дає йому визначення. Однак, незважаючи на широку і вичерпну його дефініцію, термін після свого впровадження почав жити власним життям і отримувати нові інтерпретації. Тому, реагуючи на різні його вживання, автор твору був змушений ще не раз глибше пояснювати впроваджене ним нове поняття.

У ході офіційних зустрічей Спільної міжнародної комісії з богословського діалогу між Католицькою та Православними Церквами питання уніатизму та його практичних наслідків знову стало надзвичайно актуальним. Це було спричинене політичними подіями, за якими з такою ж швидкістю рухалися події у церковній сфері: з розвалом Радянського Союзу зазнала краху теж його репресивна система, і це дало змогу репресованим у 40-х роках Східним Католицьким Церквам вийти з підпілля і почати швидку побудову (чи радше відбудову) їхніх церковних структур у Західній Україні, Румунії, Чехословаччині. За наполяганням православної сторони звичний хід діалогу було припинено, щоб розглянути питання уніатизму в його богословському та практичному вимірах.

Результатом цього стали два узгоджені документи, що прямо стосувалися уніатизму: документ із Фрайзинга (Німеччина, 15 червня 1990 р.) та Баламандська заява «Уніатизм: метод єдності в минулому і сучасний пошук повного сопричастя» (Ліван, 23 червня 1993 р.). Проте ці документи не дали задовільної відповіді на питання «уніатизму», і внаслідок цього в діалозі на певний період виникла криза.

Ці події спричинили неабиякий інтерес до явища уніатизму серед богословів, які працюють у середовищі екуменічного католицько-православного діалогу. Стало очевидним, що немає одностайного розуміння цього терміна, і це, власне, призвело до відмінних інтерпретацій тексту Баламандської угоди. Часто відмінності в інтерпретації цього терміна мають чітке конфесійне забарвлення. Щобільше, іноді одностайності немає навіть серед богословів однієї конфесії. Проте у Баламандському документі термін «уніатизм» отримує відмінну від оригінального значення інтерпретацію, і вона на сьогоднішній день є провідною.

Незважаючи на те, що діалог повернувся до свого першопочаткового порядку денного, питання уніатизму все ще залишається для нього актуальним і виринає на кожному черговому засіданні Спільної міжнародної

³ Serge Keleher. Sixty Years after. Some Comments on Cyril Korolevsky's Uniatism // Cyril Korolevski. *Metropolitan Andrew (1865–1944)*, с. 599–602, с. 599.

комісії. Його розгляд планується на найближчу перспективу як одне із найбільш пріоритетних для діалогу. Враховуючи те, що на сьогодні немає одностайності у визначенні цього терміна й існує нагальна потреба дійти до вичерпного та узгодженого його визначення, завданням цієї статті є прослідкувати історію поняття уніатизму, показати еволюцію його значення, його сучасні інтерпретації та запропонувати власне визначення цього поняття, яке могло би стати точкою відліку в пошуку консенсусу між різними інтерпретаціями.

Твір Кирила Королевського «Уніатизм»

Цей твір складається із 37 пунктів, згрупованих у шість частин: I. Що таке уніатизм?; II. Причини виникнення уніатизму; III. Наслідки уніатизму; IV. Межі поширення «уніатської недуги»; V. Вияви небезпеки, пов'язані з уніатизмом; VI. Як зарадити виявам небезпеки, пов'язаним з уніатизмом.

Термін «унія», що почав вживатися у слов'янських мовах у XVII ст., походить від латинського слова «unio» для окреслення акту поєднання православних Церков із Римським Апостольським престолом. Це поняття спочатку не мало негативного забарвлення. Однак у ході релігійної полеміки та боротьби поняття «унія» та «уніат» у вжитку православних набули виключно негативної конотації, і саме в такому сенсі їх запозичили багато європейських мов у наступних століттях (п. 1)⁴. Власне термін «уніатизм» походить від цих двох вищезгаданих термінів і, відповідно, на ньому також позначилася їхня негативна конотація.

Отець Кирило протиставляє термін «уніатизм» поняттю «єдності Церков». Під «єдністю Церков» він розуміє «братерське сопричастя усіх християн» незалежно від раси чи обряду під началом єпископа Риму, яке б виражалось через «визнання тих самих догм, які розуміють і пояснюють згідно з однією традицією», за умови однакової пошани до усіх обрядів, котрі є відмінними одні від одних, проте усі мають легітимне походження» (п. 3).

Автор вважав, що православне (головно російсько- та грецькомовне) середовище пов'язує термін «уніатизм» із низкою характерних рис, зокрема: прийняттям почесної першості та юрисдикції Римського понтифіка, причому радше у формі влади господаря, пана, аніж влади отця; наданням переваги західній схоластичній термінології у формулюванні догм віри, ніж мові східних отців; дотриманням визначень Тридентського та I Ватиканського соборів; наданням переваги радше авторитету святого Томи Аквінського, ніж поверненню до давніх Вселенських соборів, хоч би

⁴ Кирило Королевський. *Уніатизм*. Тут і далі посилання на твір Королевського «Уніатизм» подається в тексті за пунктами.

навіть Флорентійського; визнанням вищості латинського обряду, оскільки він є обрядом намісника Христа і прямо асоціюється з католицизмом; схильністю до запровадження єдиної дисципліни в Церкві (п. 4).

Головна ж небезпека уніатизму, на думку Королевського, полягає у тому, що йому «вдалося зупинити, вже доволі давно, будь-яке значне просування до справжнього єднання» (п. 5).

Спостерігаючи такий стан справ, православні бачать безпосередні докази своїх побоювань: згідно з цією картиною, східний католицизм справді бачиться як проміжний стан у поступовому процесі повної асиміляції східних католиків із Латинською Церквою (п. 5). Тому Королевський робить висновок, що існує нагальна потреба боротьби з уніатизмом для того, щоб «відновити істинну концепцію унії». Цю боротьбу потрібно провадити на двох фронтах: не лише щодо римо-католиків, але «саме наші уніяти, наші власні східні католики, є найнебезпечнішими противниками» (п. 6). Головними винуватцями виникнення уніатизму автор вважає самих східних католиків (п. 7–14).

Серед наслідків уніатизму він особливо виділяє латинізацію літургійної сфери та проникнення західних впливів у богослов'я, канонічне право та церковну дисципліну: «Що більше папи наполягали на збереженні інтегрального східного обряду, то більше уніатизм докладав зусиль, переважно несвідомо, щоб ця обіцянка стала цілком ілюзорною. Тут є (не з провини Риму, а уніятів) різка суперечність між засадами і практикою» (п. 18).

Отець Кирило вказує на три головні небезпеки уніатизму: 1) він різко суперечить обіцянкам пап (п. 25); 2) східні католики загалом є задоволені таким гібридизмом (п. 26); і 3) уніатизм сам по собі є злом, бо це перехідний, нестійкий стан, його можна або повернути назад, або ж він рано чи пізно допровадить до повного розчинення в латинському обряді (п. 29).

Наприкінці своєї праці Королевський стверджує: «Коли ми самі себе реформуємо, коли ми усунемо уніатизм у будь-якій формі, тоді, але лише тоді, ми зможемо свідомо говорити про єдність Церков, і тоді наші колишні уніяти зможуть стати знаряддям цього процесу» (п. 37). Основна ідея праці полягає в тому, що уніатизм нищить східні обряди через гібридизацію і чинить неможливою перспективу поєднання зі Східними Православними Церквами, оскільки останні у прикладі східних католиків вбачають модель того, що чекатиме їх у випадку поєднання.

Мотиви для написання твору «Уніатизм»

Цей твір став переломним у долі отця Кирила, оскільки у ньому він продемонстрував своє критичне бачення стану східних католиків і свій погляд на те, яким чином слід поправити їхнє становище. Це зіпсувало його сто-

сунки з впливовим тоді єпископом Мішелем Д'Ербінї, Конгрегацією Східних Церков, і взагалі існував ризик осудження з боку папи Пія XI самого твору й автора, і внесення «Уніятизму» в «Індекс заборонених книг»⁵. Незважаючи на всі перипетії, Королевський був повний ентузіазму і вважав свій твір першим кроком, який відкриває «війну проти уніятизму і вона триватиме аж до його зникнення»⁶. Він планував, що цей твір буде перекладений іншими мовами і дасть поштовх широкій кампанії проти уніятизму⁷.

Щоб краще зрозуміти цей твір отця Кирила, варто в'яснити мотиви, які спонукали автора до його написання. Він сам говорить: «Ця брошура є підсумком, синтезом якихось двадцяти п'яти років читання книжок, оригінальних документів, в більшості неопублікованих, і особливо особистих спостережень, що були здійснені не лише в одній провінції, але на грецькому Сході, семітському, румунському, слов'янському світі».⁸

З різних джерел ми можемо побачити, що головним зацікавленням Королевського впродовж цілого його життя, принаймні за його власними словами, було східне християнство в його візантійській формі та Росія. Вся його освіта спрямовувала до Росії, однак обставини були несприятливі для нього. Тому він подався до мелхітів. У 1903 р. йому випало контактувати в Єрусалимі з російським православним архимандритом Леонідом (Сенцовим) і, відчувши «поклик предків», він знову звернув усю свою увагу до Росії⁹. Щоб бути якнайближче до Росії, він контактує у 1909 р. з митрополитом Андреем Шептицьким, котрий мав – до великої міри номінальну – юрисдикцію над Росією й очолював тамтешню східну католицьку спільноту.

І власне з цього особливого зацікавлення Росією виник задум його твору «Уніятизм». Він роздумував про католицьку місію в Росії, а також оптимальну стратегію її реалізації. Він побоювався, і небезпідставно, що під час цієї місії в Росії буде практикуватися уніятизм. Бачачи приклад галицьких греко-католиків, Королевський вважав таку стратегію огидною. Ще у віці 17 років «лише завдяки інстинкту він відчув величезний жах стосовно русинів через їхній гібридний обряд». Для того, щоб убезпечити місію від «цього гібридного обряду, який згіршує православних некатоліків»,

⁵ Index Librorum Prohibitorum – список публікацій, які були заборонені Римо-Католицькою Церквою.

⁶ Лист № 417, Korolevskij a Rousseau // Cyrille Korolevskij. *Kniga bytija moego (Le livre de ma vie). Mémoires autobiographiques*: у 5 томах / ред. G. M. Croce [= Collectanea Archivi Vaticani, 45], т. 4. Cité du Vatican: Archives Secrètes Vaticanes 2007, с. 1316 (далі – *Kniga bytija moego*).

⁷ Там само.

⁸ Théodose Haluščynskyj. Reflexions sur l'Uniatisme // *Stoudion* V/4-5 (1928) 97-117, с. 97.

⁹ Лист № 519, Korolevskij a Būčys // *Kniga bytija moego*, т. 4, с. 1659.

він написав і видав свій твір «Уніятизм»¹⁰, який став у той час справжнім маніфестом¹¹. «Боротьба з уніятизмом в усіх його формах; боротьба також проти національного партикуляризму – ось два принципи, які я сильно намагаюся плекати в моїй душі»¹².

Згодом, у 1929 р., у статті «Перехід і адаптація західних у східному обряді» Королевський написав, що він мав на увазі під терміном «уніатизм»: «Під уніятизмом, уніятською Церквою, я розумію богословську, канонічну, літургійну, аскетичну деформацію, що відбувається внаслідок їхньої латинізації, що є помилковою концепцією – на мою думку і на думку багатьох інших – єдності Церков, чого зазнали східні спільноти»¹³.

У книзі «Митрополит Андрей Шептицький» Кирило Королевський пояснює, чому уніятизм є таким небезпечним: «...Якщо дати йому [уніатизму] можливість розвинутися, він стане однією з найголовніших перешкод до примирення Східної Православної Церкви із Католицькою Церквою»¹⁴. З того бачимо, чому він проголосив війну уніятизму: йому насамперед залежало на відновленні єдності з православ'ям.

Щоби краще зрозуміти позицію автора, доцільно окреслити його еклезіологічну та сотеріологічну візію. У поглядах на Церкву о. Кирило дотримувався тодішньої офіційної позиції Католицької Церкви: існує лише Одна Церква Христова, тобто Католицька Церква, і поза нею немає спасіння, окрім випадків, коли людина перебуває у добрій вірі, і ця Церква має нагальний обов'язок привести у кошару чи то цілі спільноти, чи окремих вірних¹⁵. Як бачимо, він не сповідував жорсткого сотеріологічного ексклюзивізму і допускав спасіння людей доброї волі також і поза Церквою.

Джузеппе Кроче стверджує, що Королевського цікавить головню обрядова сторона уніятизму і зовсім не хвилює «екклезіологічна модель, яка стоїть за “східним обрядом”, що панував починаючи від Триденту, політика часткових уній православного християнства з Католицькою Церквою»¹⁶.

¹⁰ Лист № 519, Korolevskij a Būčys // *Kniga bytija moego*, т. 4, с. 1663.

¹¹ Лист № 592, с. 1909.

¹² Там само, с. 1911.

¹³ Korolevsky. Le passage à l'adoption des Occidentaux au Rite oriental // *Irenikon* 6 (1929) 457-487; 7 (1930) 136-166, 257-275, 402-419, с. 240, прим. 2.

¹⁴ Кирило Королевський. *Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944)* / перекл. Я. Кравець. Львів 2015, с. 377.

¹⁵ Cirillo Korolevskij. Un interessant controversie Grecque // *Stoudion* VI/6 (1928), с. 154-156, VI/1-3 (1929–1930), с. 10-40, с. 154, прим. 5.

¹⁶ G. Croce. *La badia greca di Grottaferrata e la rivista «Roma e l'Oriente»*, т. 1. Citta del Vaticano 1990, с. 320.

Отець Серж Келегер говорить те саме¹⁷. Проте у пункті 22 твору «Уніятизм» Королевський говорить таке:

...Оскільки ми бажаємо єдності Церков, ми повинні докладно розглянути гіпотезу, згідно з якою чотири автентичні патріярхати Сходу – патріярхи спільнот, що виникли пізніше, є лише примасами з розширеною юрисдикцією, – знову увійдуть в сопричастя з Патріярхом Риму. Чи можна вважати доцільним для них трактування, відмінне від того, яке було узгоджене Йосифом II Константинопольським на Флорентійському соборі? Достатньо поставити питання, аби одразу ж побачити, що Захід мусить змиритись із кількома поступками, якщо папський примат не може і не мусить нічого тут вдіяти. (22)

Тобто він хоче, щоб патріарший статус був закріплений лише за чотирма давніми, а всі інші мають бути лише примасами з розширеною автономією. З цього бачимо, що еклезіологічне питання йому не є чужим: він говорить про необхідні поступки з боку примату в дусі Флорентійського собору. Але всі думки стосуються питання великої унії з усім християнським Сходом. Про застосування цих принципів до Східних Католицьких Церков він справді не говорить. Не був він також проти «часткових уній»¹⁸, ані проти індивідуальних¹⁹.

Із сучасної перспективи ми можемо закинути йому недостатньо екуменічний підхід у певних конкретних речах, як, наприклад, його візії Церкви, його сприйняття православних. Але ми повинні враховувати атмосферу, яка панувала в той час у Католицькій Церкві: через рік після виходу твору «Уніятизм» було промульговано енцикліку Пія XI «*Mortalium Animos*», яка черговий раз показувала ставлення до некатоліків, і Королевський подасть її повний текст в своєму журналі «Студіон» із розлогим схвальним коментарем²⁰.

Критика і дискусія

Як Королевський і передбачав від початку, саме уніати (а не латинники) стали найзапеклішими противниками його наступу на уніятизм. Це виразно видно з критики на його працю після її публікації.

¹⁷ Serge Keleher. *Sixty years after*, с. 602.

¹⁸ Лист № 592, Korolevskij a Sandalgi // *Kniga bytija moego*, т. 4, с. 1908.

¹⁹ Там само, с. 322.

²⁰ Cirillo Corolevskij. L'Encyclique «*Mortalium animos*» et le Programme de l'Union // *Stoudion* V/1 (1928) 3-32.

Дехто, з одного боку, висловлював згоду зі змістом; а з іншого – мав зауваження щодо способу подачі матеріалу. Так, митрополит Андрей Шептицький зауважив, що «цій книжці бракує любові»²¹. Подібну думку висловив монсенйор Анджело Ронкаллі, в той час Апостольський візитатор у Болгарії, зазначаючи, що «двома руками підписується під цим», хоч саму ідею радикального очищення обряду розцінював як надто іконоборчу²². Колишній ректор Папського Східного інституту Антуан Дельпуш погодився з думками Королевського про уніатизм, але вважав, що авторові вартувало уникати деяких надто жорстких висловів: «Ви маєте, я вважаю, велике серце, але надто мало дипломатії»²³.

Ван дер Менсбруж, один із ченців монастиря в Амей, пише Королевському, що його ідеал «східного католицизму» є надто гарним, щоб його прийняти. Але він іде набагато далі самого автора, зазначаючи, що той «заторкнув лише питання обряду, але чи ми можемо собі уявити, яка би буря піднялася, якщо б він зачепив питання канонічного права, богословії?»²⁴.

Найбільш вороже сприйняли цей твір галицькі українці, в той час як інші східні католики, за словами Королевського, були з ним згодні²⁵.

Розлогі відповіді прозвучали від отців-василіан Йосафата Скрутеня та Теодозія-Тита Галушинського. Отець Йосафат писав, що він «є згідний по-суті і стосовно засад, проте змушений зробити зауваження стосовно способу висловлювання»²⁶. Він вважав, що головним адресатом цього твору є українські греко-католики (з вищевіказаних причин впливає, що це так і є), і його реакція – це захист власного обряду в актуальній на той час формі, кажучи, що для обряду природно зазнавати еволюції під впливом різних чинників. Отець Скрутень намагався довести, що «уніатизм» як запозичення в обряд, релігію чи культуру елементів іншої (релігії, обряду чи культури) є природним явищем, а тому й українська культура, і її церковна дійсність – внаслідок розташування України між Сходом і Заходом – просякнуті перехресними впливами²⁷.

²¹ Кирило Королевський. *Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944)*, с. 377.

²² Лист № 424А, Roncalli à Korolevskij // *Kniga bytija moego*, т. 4, с. 1346.

²³ Лист № 431, Delpuch a Korolevskij // *Kniga bytija moego*, т. 4, с. 1369.

²⁴ Лист № 422, Van der Mensbrugge à Korolevskij // *Kniga bytija moego*, т. 4, с. 1340.

²⁵ Лист № 417, Korolevskij à Rousseau // *Kniga bytija moego*, т. 4, с. 1316.

²⁶ Йосафат Скрутень. *Бібліографія // Записки чина Св. Василя Великого*, т. III (1928), № 1-2, с. 289-292, с. 289.

²⁷ Там само.

Отець Теодозій Галущинський написав розлогий коментар «Рефлексії над уніатизмом», опублікований у журналі «Іренікон»²⁸. Її також передрукував у своєму журналі «Студіон» і сам Кирило Королевський, подаючи до тексту свої зауваження і таким чином провадячи дискусію з автором.

У своїй статті о. Галущинський каже, що «ця праця [“Уніатизм”] спричинила найболючіші відчуття в рядах уніатського клиру, оскільки такої критики – справді несправедливої і безпідставної – ми не чуємо від найбільших критиків Унії»²⁹. Він закидає Королевському, що той вказує тільки на помилки, і його критика часами є зразковою, але не розглядає, яку користь приніс уніатизм Католицькій Церкві. На цей закид Королевський відповідає у примітці 2, де знову дає виразно негативне визначення уніатизму і повторює, що уніатизм у такому сенсі дійсно не міг принести і ніколи не принесе жодного добра³⁰. На мій погляд, Галущинський в даному випадку допускає помилку, яку згодом повторюватимуть багато інших авторів: він змішує поняття уніатизму і самої унії.

Отець Теодозій вважає, що обряд, в його широкому сенсі, потрібно забезпечити максимальну внутрішню єдність та естетичні характеристики, проте неможливо вимагати цієї естетики та єдності повсюдно і за будь-яких обставин. У відповідь на це Королевський не заперечує, що обряд знає різних сторонніх впливів, але ці запозичення повинні бути, на його думку, гармонійно трансформовані у власну обрядову концепцію. А уніатизм, натомість, – це просте перенесення чужих елементів такими, якими вони є, – сирими, без попередньої трансформації та адаптації в контексті, який не є і ніколи не буде їхнім.

Цікаво також побачити реакцію православних на цей твір. Румунський православний священик Нае Іонеску зазначає, що автор в своєму творі «дуже вільно, методологічно і з багатою документацією обговорює проблему уніатів (unis), де фальшивий метод католицького прозелітизму спричинився до появи цієї дивної форми релігійного життя... Уніатизм є духовним занепадом, і то не за фактом, а в принципі»³¹.

Йому відповідає румунський греко-католицький священик Августин Попа, кажучи, що католицька віра може бути вираженою в будь-якому

²⁸ Théodose Haluščynskyj. Réflexions sur l'uniatisme // *Irenikon* VI (1929) 233-260. Ця стаття, як зазначає автор, є радше колективною працею найвизначніших представників Василіанського чину.

²⁹ Там само.

³⁰ Там само, с. 100-101, прим. 2.

³¹ Naе Ionescu, Duminea, dans le *Cuvântul de Bucarest*, 6 juin 1927, p. 1, col. 2 // *Stoudion* IV/4-5 (1927), на обгортці.

обряді завдяки тому, що Христова релігія є універсальною³². Він згідний, що у східних католиків є тенденція до певних запозичень із латинського обряду, однак не можна стверджувати, що це складова самої унії, радше – другорядні наслідки, а тенденція запозичувати щось із латинського обряду характерна не лише для східних католиків, бо й православні зазнають значного впливу протестантів³³.

Тема уніатизму також обговорювалася в ході однієї контрверсії³⁴ між двома грецькими церковними достойниками: Георгіосом Калавассі, греко-католицьким екзархом в Туреччині і Греції, та Хризостомом Пападопулосом, православним архієпископом Афін та всієї Греції. Внаслідок курйозного випадку³⁵ між ними зав'язалося цікаве листування, яке, однак, Д. Кроче називає «діалогом глухих». Архієпископ Хризостом був добре обізнаний із журналом «Студіон», деякими творами отця Кирила Королевського, зокрема з його працею «Уніатизм», і поділяв його ідеї (хоча й у власній інтерпретації). У своїх листах він повторював усі традиційні православні закиди проти східних католиків і проти Католицької Церкви загалом, особливо ж проти папського примату, а екзарх Георгіос відповідав йому апологією Католицької Церкви та східного католицизму. Це листування цікавить нас під оглядом розуміння поняття уніатизму.

Найцікавішим у цьому плані є VI лист владика Хризостома до владика Георгіоса³⁶, в якому той посилається на «російського [sic.] уніатського (οὐνίτης) діяча» Кирила Королевського, який написав працю про уніатизм, під яким розуміє лише зіпсуття та латинізацію «унії» (οὐνία), ми ж [православні] відрізняємо термін «єдність» (ἕνωσις) та «уніатизм» (οὐνία) [такий переклад подає Королевський]; і весь світ, між іншим, так робить³⁷. «Єдність» (ἕνωσις) передбачає повне злиття з Латинською Церквою і подібність із нею у вірі і богослужінні, в той час як «уніатизм» (οὐνία) є оманливою

³² L'Unirea de Blaj. Un cas de costiinta, par le prof. Augustin Popa, u juin 1927 // *Stoudion* IV/4-5 (1927), на обгортці.

³³ Там само.

³⁴ Cirillo Korolevskij. Un interessant controverse Grecque // *Stoudion* V/4-5 (1928) 145-156; VI/1-3 (1929-1930) 10-40.

³⁵ Під час богослужіння, очолюваного архієпископом Пападопулосом, якийсь із представників старокалендарного розколу підійшов до нього і намагався відрізати бороду, що йому частково вдалося. У Греції такий вчинок – це вияв крайньої зневаги стосовно священнослужителя. Владика Георгіос Калавассі написав постраждалому листа з висловленням співчуття, і таким чином між ними зав'язалося листування. Cirillo Korolevskij. Un interessant controverse Grecque // *Stoudion* V/5-6 (1928) 145-156.

³⁶ Див. лист VI владика Хризостома до владика Георгіоса від 13 вересня 1928 р.: Une interessante controverse Grecque // *Stoudion* VI/1-3 (1929-1930) 10-40, с. 21.

³⁷ Там само, с. 21.

єдністю, спрямованою на спокушання простого люду. Для уніатизму ж характерно визнавати примат папи і все віровчення Латинської Церкви, але зберігати власний літургійний обряд, а також деякі традиції за єзуїтським принципом «єдності у вірі, різноманітності в обрядах». Остаточною ціллю уніатизму є поступова асиміляція уніатів та їхнє повне злиття з Латинською Церквою. Владика Хризостом продовжує, що в цьому сенсі це поняття (οὐνία) почало вживатися від моменту укладення унії (οὐνία) у Бресті і було освячене історією і папськими документами³⁸. Тому з'єднаних із Римом називають уніатами (οὐνίται οὐνιάται). І якщо сьогодні слова «з'єдинені», «уніати» (οὐνίτης, οὐνιάτης) та «унія» (οὐνία) не мають позитивного звучання, то це, за Королевським, сталося через криваву історію унії (οὐνία) і те зло, яке вона несла всюди, де з'являлася³⁹.

У коментарі до цього листа Королевський відповідає владиці Хризостому, що той змішує два різні поняття, називаючи їх одним і тим самим грецьким словом «οὐνία», а саме «єдність з Римом» (ἕνωσις) та «уніатизм» (οὐνία), чи гібридизуючу деформацію цієї єдності. Далі він пояснює, що як і латинське слово «unio», так і грецьке слово ἕνωσις означає «єдність». Поняття «unia», яке вживають православні у негативному сенсі, є «деформацією єдності», але не «самою єдністю». І твір «Уніатизм» спрямований власне проти цієї деформації, в той час як владика Хризостом хоче вжити його як зброю проти «єдності», задля якої Королевський і писав свої твори⁴⁰.

Згодом, у 1928 р., той же архієпископ Хризостом (Пападопулос) написав:

Уніатизм є облудною єдністю, яка обманює простих людей, в результаті чого той, хто приєднується до Латинської Церкви, приймає примат Папи і ціле вчення Латинської Церкви з одного боку, а з іншого боку зберігає свій літургійний порядок і деякі зі своїх власних звичаїв і традицій, відповідно до єзуїтської аксіоми «єдність у вірі, різноманітність в обрядах», для того, щоб ті, які приєдналися поступово, а не різко, були асимільовані в Латинську Церкву.⁴¹

Тут бачимо подібний підхід до цього явища, хоч і з іншої перспективи. Архієпископ Хризостом вважає, що уніатизм є інтегральною частиною асиміляційного процесу, що слідує після унії з Римом. Для нього унійні Церкви є проміжним етапом на шляху до повної інкорпорації в Латинську Церкву.

³⁸ Там само, с. 23.

³⁹ Там само, с. 24.

⁴⁰ Там само, с. 22, прим. 1.

⁴¹ Цитую за: Gennadios Limouris. *Aide-Mémoire on «Uniatism»: A Concise Historical-Theological Study*. Geneva: World Council of Churches, July 1992, 3-4. Поп. Serge Keleher. The Freising, Ariccia and Balamand Statements. An Analysis // *Logos* 34/3-4 (1993) 427-464.

Як бачимо, уже в часи Королівського не було однозгідності в розумінні поняття уніатизму. Як і Королівський, православні також асоціювали уніатизм із проникненням латинських впливів у східний обряд, але, на відміну від нього, вони пов'язували цей процес із наміром Риму повністю інтегрувати східних католиків у Латинську Церкву, і зробити це не різко і відразу, а поступово, щоб не відлякати простих вірних.

До кінця 80-х – початку 90-х років, коли питання уніатизму з'явилося в православно-католицькому офіційному діалозі, воно не фігурувало як предмет першочергового інтересу. Побіжно питання Східних Католицьких Церков заторкувалося в ході III Всеpravославної конференції на Родосі 1964 р., де обговорювалися два документи II Ватиканського собору «Unitatis redintegratio» та «Orientalium ecclesiarum», а також пропозиція започаткувати католицько-православний діалог⁴². Деякі православні автори цитують один абзац з нібито рішень цієї конференції, де йдеться про таке:

Вимагається тотальне видалення з православних країн усіх уніатських агентів та ватиканських пропагандистів, перед тим, як діалог зможе початися та підпорядкування й інкорпорація так званих Уніатських Церков Церкві Риму, оскільки унія та діалог є одночасно несумісними⁴³.

Так у статті «Баламандська унія. Перемога ватиканської дипломатії»⁴⁴ при цитуванні цього абзацу робиться посилання на Й. Н. Карміріса і його книгу «Догматичні та віровизнавчі заяви Православної Кафоличної Церкви»⁴⁵. Теодор Ціссіс у статті «Уніатизм: проблема у діалозі між православними і римо-католиками»⁴⁶ теж посилається на слова Йоаніса Карміріса⁴⁷, що ця Всеpravославна конференція на Родосі постановила «як обов'язкову умову для започаткування діалогу між Православною Церквою і Римо-

⁴² Оливье Клеман. *Беседы с патриархом Афинагором* / перекл. Владимир Зелинский. Брюссель: Жизнь с Богом 1993, с. 79.

⁴³ «It demanded the total removal from Orthodox countries of all Uniate agents and Vatican propagandists, before dialogue could begin, and the subordination and incorporation of the so-called Uniate Churches into the Church of Rome,» because «the Unia and dialogue are simultaneously incompatible».

⁴⁴ *The Balamand Union. A Victory of Vatican Diplomacy // Orthodox Christian Information Center* (orthodoxinfo.com). Рос. мовою «Баламандская Унія» (Переводъ изъ жур. 'Ορθόδοξος Ἐνημέρωσις 14/июль-сент. (1993) 33-40).

⁴⁵ J. N. Karmiris. *Dogmatic and Credal Statements of the Orthodox Catholic Church* (Graz, 1968), vol. 2, с. 1000.

⁴⁶ Theodore Zissis. *Uniatism: A Problem in the Dialogue Between the Orthodox and Roman Catholics // The Greek Orthodox Theological Review* 35 (spring 1990) 21-31. Доповідь була прочитана на засіданні Підкомісії з уніатизму Спільної міжнародної комісії з богословського діалогу між Автокефальними Православними Церквами і Римо-Католицькою Церквою.

⁴⁷ J. N. Karmiris. *Orthodox and Roman Catholicism* (Athens, 1965) 2, с. 252-253.

Католицькою Церквою скасування уніатських Церков і їхнє підпорядкування та інкорпорацію у Римо-Католицьку Церкву». Проте серед рішень цієї Конференції, опублікованих, зокрема, у «Журналі Московської Патріархії»⁴⁸, такого абзацу немає.

Найбільш правдоподібно звучить опис Данієли Калкандєєви⁴⁹, де вона говорить, що на цій III Родоській конференції дійшло до незгоди між патріархом Болгарським Кирилом та патріархом Константинопольським Атенатором стосовно започаткування діалогу з католиками. За її словами, патріарх Кирило наполягав на виключенні уніатів як необхідній умові для започаткування діалогу. Патріарх Атенатор, а з ним і грецький православний Схід був проти цього, в той час як за Кирилом стояла Московська патріархія та її сателіти. Тому можна зробити висновок, що такий пасаж мав місце у дискусіях, і що проект такого рішення існував, але не ввійшов до матеріалів конференції.

Також коротка згадка про східних католиків міститься у завершальному комюніке зустрічі Спільної міжнародної комісії в Барі 1987 р., де сказано, що «у своїх попередніх зустрічах комісія цікавилася проблемою «уніатизму», як серйозним фактором у стосунках між двома Церквами. Впродовж теперішньої зустрічі у Барі комісія дослідила подальші і конкретні способи, завдяки яким буде вивчатися ця проблема у своїх практичних та еклезіологічних аспектах». До того ж, в якому сенсі вжито цей термін, тут не зазначено⁵⁰.

Сучасне вживання терміна «уніатизм»

У контексті різкої зміни політичних реалій у Східній та Центральній Європі і відродження на цих теренах Східних Католицьких Церков, у січні 1990 р. у Відні відбувалася сесія підкомісії православно-католицького діалогу. За наполяганням Російської Православної Церкви на засіданні комісії було вирішено змінити хід діалогу і присвятити працю виключно питанню уніатизму⁵¹. У ході цієї сесії було прийнято документ, де йшлося про те, що «уніатизм» більше не може розглядатися як «модель церковної єдності».

⁴⁸ Решение Третьего Всеправославного Совещания // *Журнал Московской Патриархии* 12 (1964) с. 3-6.

⁴⁹ Daniela Kalkandjeva. The Bulgarian Orthodox Church // *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91* / ред. Lucian N. Leustean. New York 2010, с. 79-99, с. 94.

⁵⁰ Dimitri Salachas. *Il dialogo teologico ufficiale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa ortodossa. Iter e documentazione*. Quaderni di Odigos 1994, с. 130.

⁵¹ Заява Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між помісними Православними Церквами та римо-католицькою Церквою на VII пленарній сесії (Баламанд, 17-24 червня 1993 р.), п. 1 // *Знаки часу: До проблеми порозуміння між Церквами* / упор. З. Антонюк, М. Маринович. Київ 1999, с. 428-434.

Православні представники підкомісії у Відні бажали іти значно далі і вимагали негайного розпуску Греко-Католицьких Церков, щоб дати вірним «вільний вибір»: або стати православними, або ж римо-католиками⁵².

Пленарна сесія Спільної комісії у Фрайзингу (передмістя Мюнхена) 15 червня 1990 р. випрацювала Спільну заяву, котра була задумана як перший крок в напрямку до вивчення питання уніатизму. Наступна сесія у Баламанді (Ліван) 23 червня 1993 р. розвинула ці напрацювання, плодом чого стала заява «Уніатизм: засіб поєднання в минулому і сучасний пошук повної спільності». Цей документ викликав широку дискусію як у православних, так і католицьких церковних колах. Православна сторона вважала, що цей документ не дав відповіді на усі питання і що в розгляді питання уніатизму треба йти ще далі. Це спричинило кризу в діалозі. Наступна сесія Спільної комісії у Балтиморі 2000 р. лише підтвердила стан кризи. Після довгих і гострих дебатів на тему «Еклезіологічні та канонічні імплікації уніатизму» згоди щодо основного богословського значення поняття уніатизму так і не було досягнуто⁵³.

Стан кризи в діалозі тривав до 2007 р., коли врешті було вирішено повернутися до теми церковного сопричастя, синодальності та авторитету в Церкві, зазначеної наприкінці засідання в Уусі Валаамо (Фінляндія), а розгляд питання уніатизму відкласти на найближче майбутнє⁵⁴. Діалог продовжується, проте знову з великою настирливістю чуються голоси з вигомою негайно повернутися до питання уніатизму.

Нашим безпосереднім зацікавленням є сам термін «уніатизм» і його вживання в документах діалогу і в дискусії навколо нього.

У документі з Фрайзинга термін «уніатизм» було окреслено як:

прагнення досягти єдності Церкви шляхом відокремлення православних громад або віруючих без урахування того, що еклезіологічно Православна Церква є Церквою-сестрою, яка сама містить благодать і спасіння. Тому, згідно з документом Віденської підкомісії, ми заперечуємо уніатизм як спосіб віднайдення єдності, бо він суперечить спільному Переданню наших Церков.⁵⁵

⁵² Serge Keleher. *The Freising, Ariccia and Balamand Statements*, с. 434.

⁵³ Joint International Commission for the Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church. *Communiqué*, Emmitsburg–Baltimore USA, July 9-19, 2000 // *The Holy See* (www.vatican.va).

⁵⁴ Пор. Равеннський документ, п. 2. Див. *Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church. Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority*. Ravenna, 13 October 2007 // *The Holy See* (www.vatican.va).

⁵⁵ Заява Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між помісними Православними Церквами та Римо-Католицькою Церквою на VI пленарній сесії у Фрайзингу (Мюнхен, 6-15 червня 1990 р.), п. 66 // *Знаки часу*, с. 426-427.

У Баламандській заяві, у дусі попереднього документа, «уніатизм» розуміється як явище відриву різних частин Східних Церков та окремих вірних від їхніх матірних Церков з їхнім подальшим прилученням до Католицької Церкви. Така «форма місіонерської діяльності» відкидається обома сторонами діалогу. Сам факт укладення таких «часткових» уній визнається помилковим, оскільки вони (унії), з одного боку, здійснювалися під впливом позацерковних сил, а з іншого – ґрунтувалися на обмеженій «еклезіології повернення», в основі якої лежав принцип сотеріологічного та еклезіологічного ексклюзивізму⁵⁶. У пункті 12 Баламандської заяви бачимо певну новизну щодо Фрайзинського документа: тут вперше уніатизм відкидається не тільки як «метод», а й як «модель» єдності.

Усе ж попри виразну дефініцію поняття «уніатизму» в документі, воно отримало різні інтерпретації в реакції та коментарях на Баламандську заяву.

Римо-католицька сторона у дусі Баламандського документа визнала помилковими спроби часткових уній і відкинула уніатизм як «методу поєднання», що було підтверджено у енцикліці папи Івана Павла II «*Ut unum sint*»⁵⁷.

Деякі коментатори, як з православного боку, так і з боку східних католиків, схильні вбачати у «засуді уніатизму» загрозу для самого існування Східних Католицьких Церков як таких. Це, мабуть, одна з основних помилкових інтерпретацій тексту документа і внаслідок цього – одна з головних перешкод до його прийняття. Прикладом такої хибної інтерпретації може бути реакція на Баламандський документ з боку Апостольського адміністратора архієпархії Альби Юлії і Фагараша Румунської Греко-Католицької Церкви єпископа Георгія Гутю, який назвав рішення щодо питання уніатизму «конфесійним геноцидом».⁵⁸

Один з учасників діалогу з православної сторони митрополит Російської Православної Церкви Іларіон Алфеев часто повторює, що уніатизм є проблемою не лише минулого, але й сьогодення: в Баламанді були обговорені богословські наслідки уній, православні ж учасники бажали обговорити ще й «канонічні та еклезіологічні наслідки», тобто перейти в площину обговорення

⁵⁶ Пор. Заява Змішаної міжнародної комісії з богословського діалогу між Римо-Католицькою та помісними Православними Церквами на VII пленарній сесії (Баламанд, 17-24 червня 1993 р.), п. 8.

⁵⁷ Щоб усі були одно. Енцикліка Папи Івана Павла II, п. 60 // *Знаки часу*, с. 337-354.

⁵⁸ George Gutiu. Romanian Greek-Catholic Commentary on Balamand // *Eastern Church Journal*, 1/2 (1994), с. 49-53.

практичних завдань⁵⁹. Таке обговорення планувалося влітку 2000 р. в Балтиморі, де православні учасники комісії хотіли видати спільну заяву про те, що саме еклезіологічне становище греко-католиків є ненормальним⁶⁰.

Цю «ненормальність» Іларіон Алфеев добачає в тому, що:

...По-перше, уніатизм самим фактом свого існування ставить під питання спасительність Церков-Матерів [тобто Помісних православних Церков, від яких уніати були відірвані], по-друге, протирічить фундаментальному еклезіологічному принципу, згідно з яким у визначеному місці повинна бути тільки одна Помісна Церква і один єпископ, і по-третє, передбачає концепцію вселенської юрисдикції Римського єпископа, неприйнятну для православного богослов'я.⁶¹

На думку ж православного богослова Мішеля Ставру⁶², згадана «ненормальність» полягає у тому, що греко-католики «розриваються між двома протилежними уявленнями про Церкву», і це «можна терпіти лише з огляду на ікономію»⁶³. І тому багато православних, за його словами, вимагають чіткішої позиції в осудженні уніатизму, котра би ясно вказала, що таке осудження не повинно бути тимчасовим, чи прагматичним, як це сталося у випадку Баламандської заяви, але остаточним⁶⁴.

Найбільш суттєвим, на мій погляд, було зауваження до термінології Баламандського документа з боку тодішнього Глави УГКЦ кардинала Мировслава Івана Любачівського, який вказав на потребу розділити ці два поняття – «метод» і «модель» поєднання:

...Під методом маються на увазі засоби об'єднання, тоді як «модель єдності» стосується вже кінцевого результату. Змінити історичні події

⁵⁹ Станіслав Минин. «Нормандский формат» для православных и униатов // *НГ Религии* (www.ng.ru/ng_religii/).

⁶⁰ Иларион Алфеев. Межхристианские отношения в 1990–2008 годах // *Богослов.ru* (www.bogoslov.ru), також: Иларион Алфеев. Уния продолжает оставаться главным камнем преткновения в православно-католическом диалоге // *Русская Православная Церковь* (www.patriarchia.ru).

⁶¹ Иларион Алфеев. Русская Православная Церковь – это не только Церковь России // *Україна православна* (pravoslavnye.org.ua).

⁶² Мішель Ставру, професор догматичного богослов'я Свято-Сергіївського інституту в Парижі, проживає у Франції. За освітою інженер. Магістр богослов'я. Член редколегії православного богословського журналу «Contacts». Активний парафіянин Свято-Троїцького франкомовного приходу в Парижі (Архиєпископія церков російської традиції, Вселенський Патріархат). Мішель Ставру // *Помісна Церква* (www.pomisna.in.ua).

⁶³ Мішель Ставру. Проблема уніатизму: православний погляд // *Богословія* 68 (2004) 79-92, с. 87.

⁶⁴ Там само.

й методи минулого неможливо, але сьогодні ми мусимо відкинути «уніатизм» як невідповідний засіб досягнення церковної єдності. Однак, все ще можливо змінити наслідки «уніатизму», тобто самі Східні Католицькі Церкви. Іншими словами, можна змінити модель. Для цього необхідні зусилля не лише східних католиків, які повинні віднайти власну богословську й духовну спадщину, до чого їх закликає Другий Ватиканський собор, а й Римського престолу, який повинен змінити канонічні відносини зі Східними Католицькими Церквами, щоби вони справді могли стати прийнятною еклезіологічною моделлю для православних. Якщо читати між рядками, можна прийти до висновку, що новий Кодекс канонів Східних Католицьких Церков не є прийнятним для Баламанда зразком.⁶⁵

Позиція блаженнішого Мирослава Івана Любачівського вказує на те, що тепер уніатизм уже сприймається саме як «еклезіологічна модель» і власне її у перспективі майбутньої єдності варто змінити, хоча для подолання «обрядового уніатизму» ще також залишається досить багато праці. Таким чином, виринає необхідність взяти до уваги ще один аспект уніатизму – «еклезіологічний уніатизм», про який говорять східні католики.

Серед православних немає однозгідної позиції стосовно питання уніатизму, але можна прослідкувати певні тенденції у їхньому сприйнятті цього терміна.

Частина православних сприймають уніатизм у дусі Баламанда як відривання Католицькою Церквою частин Православної Церкви з метою їх інтеграції в свою спільноту. Головною причиною уній вони вважають радше політичні інтереси, тобто агресивну експансію Католицької Церкви, спрямовану на завоювання Східних Церков і підпорядкування їх папській владі. В такому дусі висловився Всеправославний собор 2016 р. на Криті. Серед його рішень у п. 25 натрапляємо на абзац, де уніатизм трактується суто в дусі Баламандського документа⁶⁶.

Деякі радикальні православні вважають, що метою унійної політики Риму була повна інтеграція східних католиків у Римо-Католицьку Церкву шляхом поступової латинізації.

⁶⁵ Лист блаженнішого Мирослава Івана кардинала Любачівського до кардинала Едварда Ідріса Кассіді // *Ковчег. Науковий збірник із церковної історії II* (2000) 456-461, с. 457.

⁶⁶ «Сьогодні очевидно, що метод “уніатизму”, притаманний минулому, в значенні приєднання однієї спільноти до іншої, відриваючи її від своєї Церкви, не є способом, що дає змогу відновити єдність. Однак, християнські спільноти, що з’явилися в таких історичних обставинах, мають право існувати та здійснювати все те, що є необхідним для задоволення духовних потреб своїх вірних». Див.: *Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви*. Крит, 2016. Київ: Дух і літера 2016.

Багато православних розглядають східних католиків не як частину католицької спільноти, але як частину Римо-Католицької Церкви з мінімальними обрядовими відмінностями. Саме тому вони мають тенденцію не вживати для їхнього окреслення терміна «Церкви»⁶⁷.

Слід також вказати на певну термінологічну невідповідність у дискусії про уніатизм. Так, наприклад, митрополит РПЦ Іларіон Алфеев вживає терміни «уніатизм», «унія», «уніатство» як взаємозамінні синоніми⁶⁸. У російському перекладі Баламандського документа вживається термін «уніатство»⁶⁹. Натомість грецький переклад документа взагалі не має розрізнення між поняттями «унії» та «уніатизму», і всюди вживається термін «унія» (οὐνία)⁷⁰. З цього можна зробити висновок, що, говорячи про «уніатизм», православна сторона має на увазі щось ширше, ніж просто «політика минулого». Під ним вона розуміє усе, що пов'язане з появою й існуванням Східних Католицьких Церков і, відкидаючи уніатизм, тим самим розуміє заперечення права на існування східних католиків.

Флорентійський уніатизм супроти тридентійського уніатизму

Недавно деякі католицькі богослови висунули цікаві й оригінальні ідеї стосовно трактування терміна «уніатизм». Вони не приписують йому априорі негативної конотації, але розглядають його як більш чи менш успішні зусилля, спрямовані на досягнення церковної єдності. Так, Адріано Гаруті та Джерардо Чоффарі говорять про два типи уніатизму: первинний уніатизм Флорентійського собору, оснований на визнанні примату Римського єпископа та привілеїв східних патріархів,⁷¹ та тридентський уніатизм,

⁶⁷ Зокрема у Гаванській декларації (п. 10) стосовно східних католиків вживається термін «церковні спільноти», і це, на мою думку, є пониженням церковного статусу східних католиків: Спільна декларація Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі // *Ватиканське радіо* (uk.radiovaticana.va). Цікаво, однак, що в українському перекладі це звучить як «християнські спільноти», в той час як в російському – «церковные общины»: Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла // *Русская Православная Церковь* (www.patriarchia.ru); в англійському – «ecclesial communities»: Joint Declaration of Pope Francis and Patriarch Kirill of Moscow and All Russia // *The Holy See* (w2.vatican.va).

⁶⁸ Иларион (Алфеев). Межхристианские отношения в 1990–2008 годах // *Богослов.ru* (www.bogoslov.ru).

⁶⁹ Комментарий Синодальной Богословской комиссии к документам диалога между Русской Православной и Римско-Католической Церквями // *Журнал Московской Патриархии*, 1997, № 12, с. 24–29.

⁷⁰ Ἡ Οὐνία, μέθοδος ἐνώσεως τοῦ παρελθόντος καὶ ἡ σημερινὴ ἀναζήτησις πλήρους κοινωρίας.

⁷¹ Adriano Garuti. *Saggi di ecumenismo*. Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum 2003, с. 26.

в основі якого лежить суто юридична та інституційна модель Церкви, що утвердилася в Католицькій Церкві після Тридентського собору. За цією моделлю Церква бачилася як пірамідальна структура на чолі з Папою, і відповідно до цієї моделі концепція єдності (унії) з Римом у контексті його сотеріологічного ексклюзивізму була зведена до анексії спільнот чи індивідуального прозелітизму⁷². Обидва автори вважають, що в рамках католицько-православного діалогу потрібно визначитися, який тип уніатизму потрібно відкидати – флорентійський чи тридентський? На їхню думку, необхідно відкидати уніатизм, «котрий сформувався у століття боротьби проти православних з негативними наслідками гібридного наближення до латинізму, проте, повинен бути прийнятим “первинний уніатизм” чистого і простого сопричастя з Римом, котрий поважає православну традицію в автентичний спосіб»⁷³. З цієї позиції уніатизм означає просте відновлення повного сопричастя з єпископом і Церквою Риму.

Висновки

Щоб підсумувати це дослідження, ми можемо порівняти сучасне вживання терміна «уніатизм» із визначенням, яке йому дав Кирило Королевський. Для останнього уніатизм був гібридизацією східного обряду. У цьому він вбачав поганий приклад, який дають східні католики для православних, а тому боровся проти уніатизму як такого і проти його наслідків. Він всіма способами намагався зберегти чистоту східної традиції з трьох причин: по-перше, задля самого східного обряду, по-друге, задля того, щоб ця традиція стала свідченням католицькості Церкви, по-третє, щоб бути для православних прикладом того, що в Католицькій Церкві шанується східнохристиянська традиція й у випадку відновлення сопричастя з Римом їхньому східному обряду нічого не загрожує. Проте, як бачимо з дискусії після публікації твору, вже тоді цей термін розуміли по-різному, незважаючи на те, що автор подбав про чітку і вичерпну його дефініцію. Сьогодні для явища, описаного Королевським, ми традиційно вживаємо термін «латинізація». Королевський від цього терміна у свій час відмовився, щоб не ображати християн латинського обряду⁷⁴. Проте ця дефініція, незважаючи на всі зусилля автора, не прижилася від самого початку.

Від часу публікації твору Королевського термін «уніатизм» пройшов значну еволюцію, і навіть сьогодні його значення ще далеке від однозначності.

⁷² Там само, с. 32, с. 51. Поп.: G. Cioffari. Il vero uniatismo in un sincero dialogo ecumenico // Studiecumenici 11/2 (1993) 177-202, с. 180.

⁷³ G. Cioffari. Il vero uniatismo in un sincero dialogo ecumenico, с. 199.

⁷⁴ Théodose Haluščynskij. *Réflexions sur l'uniatisme*, с. 100-101, прим. 2.

Документи католицько-православного діалогу визначають «метод уніатизму» як давній спосіб досягнення єдності, що полягав у відриванні фрагментів від православних Церков і приєднання їх до Католицької Церкви, і як такий визнають його помилковим і засуджують за хибні мотиви і підстави. Якщо Королевський розглядав цей термін в обрядовому контексті, то після Баламанда поняття уніатизму почали розглядати в еклезіологічному вимірі.

Позитивним моментом Баламандського визначення «уніатизму», на мій погляд, є те, що обидві сторони діалогу визнали його хибною політикою минулого, від якої сьогодні слід відмовитися. Однак це визначення має й слабкі сторони, бо далеко не всі Східні Католицькі Церкви постали за такою схемою. До того ж це визначення має виразну конфесійну прив'язку до католицько-православних взаємовідносин.

Для більшості православних Баламандський документ є тільки першим етапом у розгляді питання уніатизму, яке ще не вичерпане. Із висловів чільних представників православної сторони випливає, що для православних уніатизм є неприйнятний не просто як метод поєднання, що практикувався в минулому, а й як еклезіологічна модель самого існування східних католиків. Тому вони вимагають остаточного осудження уніатизму також і як еклезіологічної моделі.

Тому, щоб надалі обговорювати це питання у праці Спільної міжнародної комісії, потрібно зробити кілька кроків. По-перше, слід знайти консенсус в окресленні меж та значення цього поняття. Можливо, в його визначенні слід враховувати вже сформовану сучасну традицію і ту негативну конотацію, яку цей термін набув у ході історичного розвитку та дискусій в контексті православно-католицького діалогу. Тому, вважаю, не варто намагатися надати уніатизму позитивного значення, як це зробили Адріано Гаруті та Джерардо Чоффарі, оскільки позитивним відповідником «уніатизму» є «єдність Церков», як це і зазначає Королевський.

Проте у визначенні «уніатизму» як політики минулого слід відкинути конфесійну прив'язку, де Церквою-агресором є католицька сторона, а Церквою-жертвою – Православні й Орієнтальні Церкви, і тоді він буде означати насильне відривання сильнішою Церквою окремих частин слабшої Церкви для їх інтеграції у свою структуру. Керуючись таким принципом, термін «уніатизм» можна застосувати до вчинків багатьох конфесій, і навіть до вчинків в рамках однієї конфесії⁷⁵.

По-друге, термін «уніатизм», згідно з визначенням Баламандського документа, розуміється як метод і як модель, і останньому значенню уніа-

⁷⁵ Anton Houtepen. To the Glory of God and the Peace of the Church. Uniatism and Models of Unity in the Ecumenical Movement // *Eastern Church Journal* 3/3 (1996) 23-50, с. 34.

тизму як моделі у тексті документа не подано жодного визначення. Тому вкрай необхідно випрацювати таку дефініцію «моделі уніатизму», оскільки ця невизначеність стає ґрунтом для різних інтерпретацій та незгоди. Якщо під поняттям уніатизму розуміється сучасна еклезіологічна модель існування Східних Католицьких Церков і римо-католицька сторона з цим погоджується, тоді слušним є зауваження Мирослава Івана Любачівського, що дану модель треба переглянути і змінити.

З того випливає питання самої можливості зміни такої моделі і готовності сторін це питання обговорювати. Тому таке завдання стоїть не лише перед римо- і греко-католиками. Вимоги православної сторони остаточно засудити уніатизм як еклезіологічну модель також і її ставлять перед чітким вибором. Православним слід визначитися, чи вони відкидають модель уніатизму як цілковиту аномалію, яка не піддається перегляду та зміні, і тим самим заперечують право східних католиків на існування аж до вимоги повної їх ліквідації, чи вони погоджуються з тим, що цю неприйнятну модель поєднання можна змінити і долучаються до процесу обговорення цієї теми в рамках Спільної комісії.

Тому, на мою думку, якщо відкинути емоції, упередження, стереотипи і бажання позбутися східних католиків як таких, православні, римо-католики та східні католики можуть знайти багато спільних тем для дискусії та пошуку шляхів до зміни існуючої сьогодні еклезіологічної моделі існування Східних Католицьких Церков, щоб вона стала прийнятною для православних. І тоді східні католики стануть радше прообразом майбутньої єдності східного та західного християнства, а не каменем спотикання у католицько-православному діалозі.

Taras Kurylets

THE CONCEPT OF UNIATISM: HISTORY AND CONTEMPORARY USE

The article demonstrates that the term “Uniatism” underwent a significant transformation in respect to its original definition proposed by Cyril Korolevsky in the beginning of XX century: its focus shifted from the ritual sphere to the ecclesiological one. The term still needs a further clarification and agreed definition. It is especially crucial for the progress in the Catholic-Orthodox theological dialogue.

Keywords: Cyril Korolevsky, Union, Uniatism, Catholic-Orthodox dialogue, Balamand agreement, historical method of searching unity, ecclesiological model of unity, method of Uniatism, model of Uniatism.