

певних внутрішніх процесів. З метою подолання розколу необхідно продовжувати діалог, щоб спокійно та виважено проаналізувати ситуацію, та спробувати знайти оптимальну модель подолання церковного розділення в Україні.

Список використаних джерел:

1. Беликова Н. Православні церкви в Україні на початку ХХІ ст.: пошук шляхів порозуміння / Н. Беликова // РІСУ. – 2010. – № 5. – С. 27–29.
2. Здіорук С., В. Токман Можливості об'єднання православних церков (на базі соціопитувань) / С. Здіорук, В. Токман // Релігія в Україні. – 2009. – № 4. – С. 14–17.
3. Чорноморець Ю. Криза міжправославного діалогу в Україні пов'язана з внутрішньоцерковними проблемами / Ю. Чорноморець // РІСУ. – 2013. – №3. – С. 30–32.
4. Щоткіна К. Міжправославне об'єднання: підводні камені та "вболівальники" діалогу / К. Щоткіна // Релігія в Україні. – 2009. – № 49. – С. 12–13.

Yurij Linnik

INTERFAITH DIALOGUE AS A WAY OF OVERCOMING THE SCHISM IN ORTHODOX CHURCHES IN UKRAINIAN

The article is devoted to the interfaith dialogue as overcoming the schism in Ukrainian Orthodoxy. The article analyzes the various positions on the Orthodox churches split. Interfaith dialogue is the first step towards the unification of the Orthodox churches in Ukraine.

Key words: *Ukrainian Orthodox Church, interfaith dialogue, schism, association of orthodox churches, autocephaly.*

Уляна Безпалько (м. Тернопіль)

ОКРЕМІ АСПЕКТИ ТЕОРІЇ І ПРАКТИКИ ВЗАЄМОДІЇ ПРАВОСЛАВ'Я ТА УНІЙНОГО РУХУ В РОСІЙСЬКІЙ ІМПЕРІЇ НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

У статті висвітлено деякі аспекти офіційної політики Православної церкви щодо поширення унійного руху в Російській імперії на початку ХХ ст., проаналізовано характер богословського-догматичних та соціально-культурних суперечностей між православ'ям та католицизмом.

Ключові слова: *Константинопольський Патріархат, синод, послання, митрополит Андрей (Шептицький), єпископ Антоній (Храповицький).*

Православна церква на початку ХХ ст. постала перед низкою суспільно-культурних та ціннісних викликів, котрі вимагали певного вирішення. Серед назрілих питань, зокрема, були й проблеми налагодження міжцерковного діалогу та порозуміння, а у вужчому сенсі – можливість участі в унійному русі, котрий був спрямований на відновлення церковної єдності й розгортався, значною мірою, на території Російської імперії.

У травні 1901 р. Константинопольський Патріархат повторно очолив патріарх Йоаким III, котрий характеризувався обережним, проте в цілому незаангажованим ставленням до унійної проблематики. Результатом його політики стало «Патріарше і синодальне окружне послання» Константинопольського патріарха і Священного Синоду від 12 червня 1902 р. Константинопольський Патріархат звернувся до Помісних Православних Церков з пропозицією розглянути низку принципово важливих питань, які в подальшому могли визначити магістральний шлях розвитку всього християнського Сходу. В першу чергу, це стосувалось можливості зближення Православних Церков з католицизмом і протестантизмом, ставлення Православної церкви до так званих «старокатоликів», а також вивчення потреб і можливостей реформування юліанського календаря [1, с. 32].

Попри виявлену позитивну ініціативу, окружне послання по суті залишалося досить консервативним та індіферентним документом. Воно носило навіть не рекомендаційний, а проблемний характер, – в той час, коли більшість відповідей апріорі були відомими, патріарх Йоаким III у дусі традицій православної антиунійної риторики зазначав, що будь-які вияви християнської любові та прагнення до порозуміння з боку православного християнства неминуче наштовхуються на

непохитне «інакодумство» Західної церкви. Готовність останньої до налагодження міжцерковного діалогу, на думку патріарха, визначалася рамками і масштабами, в яких бажане догматичне порозуміння та спілкування ставали неприйнятними для Сходу.

У той же час, Йоаким III обстоював ідею вселенської єдності Церкви, апелюючи до постанов семи Вселенських соборів. Крім того, патріарх стверджував необхідність уніфікації церковної догматики та основних принципів церковного управління. Проте жодних реальних кроків для реалізації ідей церковного об'єднання ним висунуто не було. Патріарх очікував, що «...єдність усіх, слід сподіватись, стане коли-небудь можливою за допомогою співдіючої Божої благодаті, коли люди спрямують на шляхи євангельської любові та миру» [2, с. 162–163].

До того часу пропонувалися пошуки можливостей і точок для згоди та єднання, а також для взаємно можливих компромісів. Інакше кажучи, патріарх був прихильником еволюційного поступу в налагодженні міжцерковного діалогу, з тією увагою, що в даному випадку еволюція відбувалася надто повільними темпами. Особливо це стосувалося еволюції свідомості православної спільноти загалом, і зокрема, вищої церковної ієрархії [3, с. 6–13].

Утім, особливого резонансу чи полеміки зазначене послання в православному світі не викликало. Очільники автокефальних Православних Церков виявились одностайними у своєму небажанні іти на будь-який діалог з представниками «інослав'я». 5 червня 1903 р. Вселенському патріарху була відправлена відповідь з Єрусалиму від імені блаженнішого Даміана і Священного Синоду Сіонійської церкви. У цьому документі йшлося про те, що Сіонійська церква полум'яно молиться за досягнення єдності всіх християн, але реальної користі від попереднього обговорення зазначених проблем не сподівається, враховуючи те, що кожна Помісна Православна Церква надто міцно тримається своїх догматів. Ведення успішного міжцерковного діалогу оголошувалося неможливим доти, доки Католицька церква керується у своїй зовнішній політиці методами прозелітизму та латинізації [1, с. 32–36].

14 липня 1903 р. Вселенському патріарху Йоакиму III надіслана відповідна грамота з Афін від місцевого митрополита Феокліта і Священного Синоду королівства Грецького. Її зміст був аналогічним раніше отриманій відповіді з Єрусалиму.

У 1904 р. опубліковане «Патріарше і синодальне окружне послання 1902 р. про відносини автокефальних Православних Церков, і з інших загальних питань, відповіді на нього святих і автокефальних православних церков і відповіді вселенської патріархії» [1, с. 37]. Аналізуючи характер і зміст відповідей очільників автокефальних церков на патріарше послання 1902 р., слід розуміти, що, попри декларований канонічним православ'ям позитивізм у сприйнятті єкуменічних ідей апостольської єдності та рівності християнських церков, будь-які ініціативи на шляху практичної реалізації зазначених ідей не мали і не могли мати підтримки в середовищі Православної церкви. В першу чергу тому, що сприймалися вони крізь призму негативного історичного досвіду спілкування з католицьким Заходом, агресивної недовіри до концептуальних основ зовнішньої політики Святого Престолу, брак належного рівня теоретико-богословської підготовки православного кліру тощо. Перспектива налагодження ефективного міжцерковного діалогу видавалася вкрай далекою і майже недосяжною [4, с. 232–236].

Унійний рух розглядався православною спільнотою як один із елементів місіонерської діяльності католицизму. На початку ХХ ст. в середовищі Православної церкви міцно вкоренилася думка, що з'єднання православного Сходу з Церквою західного обряду на практиці є нездійсненним – принаймні, стосовно конкретного історичного моменту. Противники об'єднувачих ініціатив апелювали, в першу чергу, до існуючих принципових відмінностей у догматах і церковній дисципліні. В першу чергу, малися на увазі догмати про папську непогрішність і непорочність Діви Марії, а також філіокве, вживання опрісноків у святій Євхаристії, вчення про чистилище, позбавлення мирян чаші. Святому Престолу пропонувалося відмовитись від низки

зазначених догматів, як таких, на котрі не поширювалася канонічна юрисдикція семи Вселенських соборів. Звісно, представники православної ієрархії добре розуміли утопічність таких вимог, оскільки догмат про папську непомильність став одним із основоположних для формування інституту папства і Західної церкви [5].

Точка зору православних ієрархів на проблему єкуменізму характеризувалася прикметною одностайністю: для реалізації принципів церковного з'єднання, в першу чергу, необхідно було, щоб Рим відмовився від політики прозелітизму, з повагою відносився до православ'я, відмовився від більшості догматичних та ієрархічних нововведень, відкинув філіюкве і «як блудний син постав перед Єдиною святою соборною апостольською церквою, якою є православна Церква, сповідав свій гріх і просив єдності на основі вчення і дисципліни Церкви Вселенської. Залишається тільки молитись, щоб Рим прийшов до пізнання істини, зрозумів що східна церква є церква Христова – Єдина свята соборна апостольська церква, і став шукати з нею єднання на основах православ'я» [1, с. 70–71].

Таким чином, будь-які практичні заходи на шляху реалізації об'єднувчих проєктів з боку Православної церкви автоматично унеможлилювались, оскільки вона, з точки зору православної ієрархії, вже існувала в статусі Вселенської та Єдиної.

Доволі значущим для висвітлення проблематики дослідження є, на погляд авторки, вивчення епістолярного спілкування митрополита Галицького Андрея (Шептицького) з єпископом Волинським і Житомирським Антонієм (Храповицьким). У пошуках потенційних можливостей для налагодження міжконфесійного діалогу, митрополит не випадково звернув увагу на особу єпископа Антонія, котрий вважався в церковних колах одним із найбільш прогресивних та впливових лідерів РПЦ того часу. Під юрисдикцією єпископа Антонія (Храповицького) перебувала єпархія, котра вважалася західним форпостом православ'я, на її території знаходилась Почаївська лавра – один із найбільших сакральних та ідеологічних центрів східної традиції [6].

Спілкування митрополита Андрея (Шептицького) з православним ієрархом розпочалося в липні 1903 р. і тривало з перервами до 1908 р. Воно охоплювало широке коло питань, як богословського, так і соціально-політичного характеру. Хоча на тлі загального розвитку унійного руху ця переписка залишилася не більш, ніж епізодом, проте самим фактом свого існування вона засвідчила актуальність проблеми налагодження канонічного діалогу Католицької та Православної церков [7, с. 97–98].

Закладаючи взаємоприйнятні основи майбутнього спілкування, митрополит Андрей виносив на перший план ідею відновлення утраченої церковної єдності – як перспективну мету всієї життєдіяльності християнського простору загалом та власної унійної праці зокрема. Заради цієї вищої мети митрополит пропонував піти на взаємні поступки у питаннях догматичних та структурних відмінностей, котрі, на його думку, становили основну перешкоду для налагодження продуктивної співпраці [8, с. 38].

Натомість Житомирський єпископ висловлював украй обережне і риторичне ставлення щодо постулату церковної єдності, обмежуючись визнанням її трансцендентального встановлення в майбутньому житті, але, відкидаючи реальні перспективи об'єднання церков у тогочасних умовах релігійного занепаду, поширення модерністського світогляду та наростання суспільної напруги. Саме у сфері подолання негативного впливу модернізму, збереженні чистоти християнської культури вбачав єпископ Антоній головну площину для налагодження діалогу між «представниками різного розуміння євангельського вчення», а основну тезу, поставлену в центр можливого діалогу митрополитом, залишав поза увагою [8, с. 41].

Проте митрополит Андрей надалі розвивав унійну проблематику, наполягаючи на потребі й можливості церковного з'єднання саме на тогочасному історичному етапі, у відповідь на ті виклики й негативні тенденції суспільного розвитку, про які говорив єпископ, з метою їх максимально ефективного подолання. Митрополит, опираючись на євангельські тексти та обрядові традиції, вказував на те, що Церква в найвищому, канонічному розумінні, ніколи не відмовлялася від ідеї апостольської єдності, а,

навпаки, ставила її за ціль усього свого існування, що підтверджується визнанням Символу віри [8, с. 45].

Богословські роздуми на зазначену тему єпископ Антоній продовжував наступним чином: «Звичайно, у вченні віри немає нічого такого, що змушувало б нас вважати розділення православних і католиків вічним, і що зупиняло б благочестиву ревність щодо з'ясування помилок» [8, с. 52].

Поте, єпископ наголошував на тому, що пропагована митрополитом Андреем апостольська єдність, за котру молиться Церква, носить, в першу чергу, «неземний» характер, і немає жодних підстав думати, що існуючі єресі та розколи можуть зникнути в найближчому доступному для розгляду майбутньому. Єпископ Антоній обґрунтовував своє песимістичне бачення перспектив єкуменізму та уніонізму євангельськими та апостольськими передбаченнями щодо подальшого примноження єретичних напрямків [8, с. 52–53].

Митрополит Андрей у відповідь вказував на відносний, а не абсолютний характер майбутньої єдності церков, для уникнення цілковитого розколу серед віруючих. Митрополит вдавався до дедалі глибшого богословського обґрунтування ідей єкуменізму, намагаючись переконати православного ієрарха в можливості побудови єдиного церковного утворення на вищих апостольських засадах, як протиставлення зовнішній загрози занепаду і розколу ефективного механізму духовно-інституційного опору [8, с. 56–57].

Утім, незважаючи на всі докази, наведені митрополитом, єпископ Антоній виявляв у цій богословській полеміці характерну непоступливість й консерватизм, чим ускладнював ведення діалогу [8, с. 65].

З часом митрополит Андрей, вочевидь, зрозумів усю марноту спроб переконати православного колегу в актуальності єкуменічного питання і став приділяти йому дедалі менше уваги в листах, зосередившись на дрібніших проблемах догматичного та обрядового характеру [8, с. 73–74]. Варто зауважити, що така позиція виявилася ще менш ефективною, оскільки відсутність згоди в основоположному питанні априорі нівелювала будь-які досягнення діалогу стосовно другорядних аспектів

Наступним блоком принципівих проблем у налагодженні міжцерковного спілкування, за взаємною згодою ієрархів, було визначено питання канонічної взаємодентифікації Західної і Східної церков.

Загалом митрополит Андрей в цих питаннях займав набагато поміркованішу й толерантнішу позицію – на думку автора, частково тому, що вона відповідала його особистим переконанням, а частково через те, що він, як ініціатор листування, відчував обов'язок підтримувати діалог в дипломатичному, виваженому руслі, уникаючи взаємних звинувачень й агресивної риторики.

Митрополит наголошував на тому, що Католицька церква грецького та латинського обрядів не може розглядатися православ'ям як розкольницька та єретична, оскільки такий статус не був підтверджений жодним, достатнім для канонів самої Східної церкви, авторитетом. На думку митрополита Андрея, визнання канонічної рівності західного обряду з боку східного православ'я було б суттєвим кроком для відновлення єдності [8, с. 44]

Точка зору єпископа Антонія на зазначену проблему була абсолютно протилежною. З притаманною йому ідеологічною непоступливістю, Владика відкидав конструктивні пропозиції опонента і наголошував на тому, що взаємне відчуження католиків й православних має глибоке історичне коріння. Згідно з баченням ортодоксального православ'я, єпископ ідентифікував католицизм як однозначно єретичну течію християнства, апелюючи до рішення Єрусалимського собору від 1443 р., за яким римсько-католицьке вчення було засуджене й піддане анафемі та двох православних соборів XVIII ст., що постановили приймати католиків та протестантів у православ'я лише за умови обов'язкового перехрещування, тим самим, нівелюючи канонічну сутність західного обряду [8, с. 52].

Вочевидь, православний Владика розглядав ці проблеми в контексті так званого «розмежування вірою», коли у відповідь на декрет Конгрегації поширення віри від 1729 р. «Про заборону проведення спільних богослужінь та участі у Святих Таїнствах» патріархи Константинопольський, Александрійський та Єрусалимський у 1755 р. оприлюднили спільну заяву, оголосивши еретиками усіх, хто перебуває поза Православною церквою [7, с. 6].

На закид митрополита Андрея щодо відсутності достатньо авторитетного рішення про оголошення католицизму ерессю, єпископ Антоній зазначав, що відповідний статус визначається в першу чергу не нормативними приписами тих чи інших владних структур церкви, котрі історично схильні піддаватися різноманітним зовнішнім впливам, а самою сутністю відмінностей у віровченні та моральному вченні. Тому, з огляду на догматичні відхилення католицизму, з'єднання з ним «мало полегшується тими міркуваннями, чи був він засуджений соборами, чи ні» [8, с. 53].

Більше того, єпископ Антоній вказував на те, що не лише католицизм є однозначною ерессю для православ'я, але й західний обряд, з точки зору канонічних приписів, мусив би сприймати Східну церкву як схизматичну, оскільки вона відкидає усі догмати, прийняті Ватиканом, в першу чергу – догмат про непомильність папи Римського. Ць одному зі своїх листів, єпископ Антоній доволі категорично заявив: «... саму релігію православні розуміють настільки відмінно від католиків і протестантів, що до нас набагато ближчі вірмени-монофізити і всі східні секти, ніж Захід» [8, с. 66–67].

Слід зазначити, що, попри виключне значення догматичних розбіжностей між православ'ям та католицизмом, обговорення цієї теми в листуванні ієрархів упродовж 1903–1904 рр. на загал не простежується, окрім деяких дотичних аспектів. Можливо, це пояснюється тим, що обидва церковні лідери аж надто добре розуміли всю глибину суперечностей в цій сфері та не хотіли загострювати характер спілкування, торкаючись апріорі конфліктної проблеми.

Митрополит Андрей пояснював, що під відсутністю належного авторитетного рішення малося на увазі те, що засудження західної патріархії за ересь чи розкол не є питанням, котре могло бути вирішене на тому чи іншому помісному соборі Православної церкви. Митрополит наголошував на тому, що на сучасному етапі Католицька церква не може бути визнана еретичною, оскільки визнає усі православні догмати та приймає сім Вселенських Соборів й усі віровизначення, що приймаються Східною православною церквою [8, с. 58–59].

Митрополит наголошував на тому, що суперечності між католицизмом і православ'ям мають в основі не заперечення першим тих чи інших положень Святого Писання та Вчення, а лише відмінності у трактуванні суперечливих аспектів, чітко не окреслених першоджерелами християнського віровчення, що жодним чином не може бути основою для звинувачення в ересі. Митрополит Андрей, опираючись на екуменічне вчення Лева XIII та унітарні ініціативи Святого Престолу, висунув тезу про те, що існуючі поміж Сходом та Заходом розбіжності варто трактувати не як суперечності, а як взаємодоповнення. Згодом це ідея стала однією із основоположних в теоретичному підґрунті екуменізму [9, с. 45].

Зазначимо, що на цьому етапі діалог ієрархів поступово зайшов у тупикове становище. Єпископ Антоній стверджував, що католицизм спотворив християнську систему, надавши їй характеру чисто юридичного договору, скерувавши свою діяльність на зміцнення папської влади і посилення зовнішньої атрибутики. Уніати, на думку єпископа Житомирського, приречені були залишатися для Ватикану неповноцінними католиками, оскільки були прихильниками східного обряду [8, с. 88–89].

Митрополит Андрей був неприємно вражений такими висловлюваннями Житомирського Владика, прирівнюючи їх до богохульства. Відповідно до положень енцикліки Лева XIII «Про гідність східних церков», митрополит чітко виклав бачення православ'я з точки зору Західної церкви – не як схизми чи розкольницької течії, а як

«великої гілки, відрізаної від материнського стовбуру Вселенської Церкви» [8, с. 74, 91].

Аналізуючи тогочасний стан Православної церкви в Російській імперії, митрополит критикував її за необґрунтований консерватизм, небажання розвиватися та налагоджувати діалог з іншими гілками християнства, відсутність місіонерської діяльності, брак прогресивної богословської думки. Натомість розвивалися такі негативні явища, як посилення впливу кальвіністів та протестантів, поширення чисельних сект і розколів. Саме цілковите невігластво Православної церкви називав митрополит Андрей її єдиною «єрессю», котра заслуговує осуду [8, с. 65, 91]. Усі ці чинники підштовхували прогресивні кола російського суспільства до пошуку нових векторів соціально-духовної орієнтації, одним із яких потенційно міг стати католицизм [10, с. 96].

Східне православ'я, на думку митрополита, не лише відкинуло всі нові догмати Заходу, але й почало перекручувати древні, аби цим самим ще більше поглибити розмежування з католицизмом. Проте, незважаючи на існуючі негаразди, підкреслював митрополит Андрей, Православна церква «здатна до відродження і нового життя», а тому католицизм ніколи не вважав її єретичною і не втрачав надій на канонічне возз'єднання [8, с. 74–76].

У цьому ж листі за 15 листопада 1903 р. митрополит Андрей висловив тезу про наростання релігійного відродження в російському суспільстві, пов'язуючи його з популяризацією екуменічних ідей В. Соловйова, котрим відверто захоплювався [8, с. 76–77].

Єпископ Антоній натомість відгукувався про згаданого теоретика унійного руху вкрай негативно, заперечуючи вагоме значення його ідей та поширення прокатолицьких настроїв серед прогресивних кіл російського суспільства. У листі від 15 лютого 1904 р. Владика висловлював скептичне бачення перспектив розвитку уніонізму в Росії та характеризував В. Соловйова як люду, непридатну до ролі ідеологічного лідера унії [8, с. 89–90].

Таку позицію православного ієрарха, хоча й високоосвіченого та доволі ліберального за настроями, можна пояснити, зокрема, страхом перед зміцненням католицизму в Росії, а, можливо, й цілком свідомим бажанням перешкодити становленню унійного руху та поширенню його впливу в суспільстві [11, с. 226]. Вже в цей момент з'ясувалося, що про жодну ефективну взаємодію в просуванні унійних ініціатив з боку РПЦ поки що не йдеться.

Без сумніву, митрополит Андрей розумів цей факт. Навесні 1904 р. митрополит написав єпископу Антонію доволі короткого та сухого, порівняно з попередніми посланнями, листа, у котрому підкреслив, що католицизм розвиватиметься в Росії, незважаючи на перешкоди з боку офіційного державно-церковного апарату: «Соловйов був лише першим піонером цього руху, який коли-небудь охопить собою усю Росію» [8, с. 93].

Проте, навіть в умовах згортання діалогу митрополит Андрей залишався вірним своїм екуменічним переконанням та апостольському духу покладеної на нього місії, закликаючи непоступливого православного єпископа переглянути свої упередження та приєднатися до справи відновлення церковної єдності [8, с. 92–93].

Попри висвітлені суперечності, центральною об'єднавчою тезою у листуванні ієрархів можна визначити ідею необхідності збереження чистоти східного обряду, котрий, на думку єпископа Антонія, лежав у основі релігійної ідентичності православного світу.

Підкреслюючи необхідність очищення східного обряду греко-католицизму від латинських нашарувань, єпископ Антоній зазначав, що подібна проблема існує і всередині російської православної церкви, головним чином зумовлена факторами політичного характеру [8, с. 40–41].

Митрополит Андрей, опираючись на цей аргумент, доводив потребу активізації спільних зусиль щодо подолання подібних негативних тенденцій і побудові релігійного життя християнської спільноти на засадах аскетизму та особистої святості [8, с. 45].

Бачення новітнього варіанту церковного воз'єднання митрополит Андрей окреслював, у першу чергу, в євангельському, а не інституційному ключі. Православна церква православною повинна була й зостатися, лише вдосконалившись і повернувшись до первісної чистоти апостольських часів. Необхідним, на думку митрополита, було відновлення Російського Патріархату, скликання соборів та нарад духовенства.

Можна припустити, що налагодження діалогу між митрополитом Андреем та єпископом Антонієм дало б значно продуктивніші результати, якби ієрархи отримали можливість особистої зустрічі. На жаль, тогочасні політичні умови не сприяли цьому і, попри численні взаємні запрошення та особисте бажання, упродовж 1903–1908 рр. вони так і не зустрілися [8, с. 51].

Митрополит Андрей недвозначно говорив про небажаність для себе офіційного візиту на територію Російської імперії, наслідком якого могли б стати звинувачення в політичній неблагонадійності з боку австрійського уряду та ліберальної галицької преси [8, с. 54].

Зі свого боку, єпископ Антоній декларував бажання особистої зустрічі з митрополитом, проте на поїздку до Львова не зважувався, мотивуючи це активною протидією Синоду [8, с. 67]. Заради об'єктивності слід зазначити, що єпископу Антонію таки вдалося побувати у Львові в 1907 р., проте митрополит на той момент перебував у від'їзді [8, с. 145].

Для митрополита Андрея в цілому було характерне позитивне бачення перспектив унійного руху в контексті внутрішньополітичних умов Російської імперії та геополітичних тенденцій. Наприкінці 1903 р. він писав єпископу Антонію: «Нині ж бо змінились часи. Тепер вже і Рим інакше розуміє православ'я, і православ'я не боїться Риму, як раніше. Тепер вже ніхто не стане використовувати віру, як знаряддя для політики» [8, с. 79].

Незважаючи на ці оптимістичні припущення, подальше посилення конфліктності у міжнародній спільноті, поляризація політичних сил та назрівання збройного конфлікту негативно вплинули на ситуацію в релігійній сфері, унеможлививши для митрополита активне ведення унійної діяльності в Росії.

Як вже зазначалося, листування між церковними ієрархами, починаючи з другої половини 1904 р., поступово припинилося. Вочевидь, причинами цього стали як вплив несприятливої зовнішньополітичної обстановки, так і проблематичність налагодження продуктивного діалогу у зв'язку з особистими переконаннями єпископа Антонія, що носили вкрай консервативний та безкомпромисний характеру.

Частково відновилася переписка у липні 1907 р. – знову ж таки, з ініціативи митрополита Андрея, в контексті проведення Велеградського конгресу й активізації унійної полеміки на міжнародному рівні, зокрема, публікації екуменічних праць принца Максиміліана Саксонського. Проте колишнього відкритого й доброзичливого характеру це спілкування так і не набуло.

Слід зазначити, що саме в листі від 14 липня 1907 р. митрополит вперше акцентував увагу на проблемі невизнання православ'ям догмату папської непомильності, а також відверто вказав єпископу Антонію на підпорядковане царському режиму становище Православної церкви в Росії, що позначалося на розвитку всіх сфер церковного життя, гальмуючи його [8, с. 145–146].

Єпископ Антоній відкинув зауваження щодо існуючого в Російській імперії засилля цензури і в цілому категорично заперечував вище духовне значення Апостольського Престолу, обмежуючи його сутність до звичайного адміністративного центру. Зауважимо, що нічого дивного в цьому не було – єпископ Антоній лише відстоював загальноприйняті в православному середовищі концепти [8, с. 154].

Окрім того, Православна церква на початку ХХ ст. перебувала в стані глибокого ідеологічного занепаду та цілковитого адміністрування, перебравши на себе функції політичної інквізиції при царському уряді [12, с. 367–369]. Вона ігнорувала або заперечувала суспільно-політичні тенденції революційної доби, в той час, коли католицизм активно брав у них участь, тим самим отримавши можливість скеровувати їхній розвиток. Закономірно, що такий стан речей не сприяв налагодженню продуктивного унійного діалогу.

На 1908 р. припадає завершальний етап спілкування ієрархів, котре, на жаль, на практиці так і не принесло жодного позитивного результату, поступово перетворившись у формальний обмін думками та обговорення другорядних культово-обрядових особливостей [8, с. 187–188, 194, 196–199].

Остаточне розчарування митрополита Андрея в перспективі подальшого провадження діалогу відображене в його останньому листі до єпископа Антонія, що датується приблизно липнем-серпнем 1908 р. Митрополит, зокрема, висловив нерозуміння причин, котрими керувалися представники російської православної ієрархії та науково-богословської еліти, проігнорувавши запрошення до участі в проведенні першого Велеградського конгресу тощо.

З особливим жалем митрополит Андрей констатував той факт, що і його давній респондент, у якому він колись вбачав потенційного соратника в розвитку унійного руху на теренах Росії, так само розділяє консервативні ортодоксальні погляди на католицизм, акцентуючи в своїх працях на рекомендаціях «глибше і ширше виривати рів між побутом православних християн і латинських єретиків» [8, с. 256–257]. Як вже зазначалося, це послання стало останнім у листуванні, котре припинилося з причин як об'єктивного, так і суб'єктивного характеру.

Таким чином, спілкування митрополита Андрея з єпископом Житомирським Антонієм упродовж 1903–1908 рр. стало першою спробою налагодження активного католицько-православного міжцерковного діалогу, з'ясування конфліктних сторін спілкування з подальшим пошуком можливостей їх розв'язання.

Проте, дискусія щодо проблем відновлення церковної єдності, канонічної взаємодентифікації обрядів, суперечливості догматів, котра розпочалася на сторінках листів митрополита Андрея та єпископа Антонія, набула нового звучання під час проведення Велеградських з'їздів та в подальших полемічних працях католицьких і православних богословів, що, в свою чергу, спричинило новий виток у становленні унійного руху в Росії.

Додамо, що проблеми міжцерковного діалогу та поширення єкуменічної доктрини знову набули актуальності на найвищому канонічному рівні Православної церкви значно пізніше – в контексті завершення Першої світової війни, повоєнних геополітичних реалій та тенденцій суспільного розвитку, що вимагали адекватної відповіді з боку християнської спільноти. У 1920 р. намісником Константинопольського престолу митрополитом Бруським Дорофеєм було видане окружне послання «Церквам Христа, всюди суцим». Зміст й інтонації документу стали значно прогресивнішими, сміливішими в порівнянні з посланням 1904 р., а також підкріплювалися низкою конструктивних пропозицій щодо зміцнення канонічного спілкування церков. У посланні категорично стверджувалося, що «наявні між різними християнськими Церквами догматичні розбіжності не виключають їх зближення і взаємного спілкування...». Проте, навіть на той час православна християнська спільнота виявилася не готовою до сприйняття позитивних закликів Константинополя. Пропозиції, висловлені у документі, як-от прийняття єдиного календаря з одночасним святкуванням великих християнських свят всіма Церквами, зближення взаємин на місцях представників різних Церков, спілкування богословських шкіл і представників богословської науки, а також обмін опублікованими богословськими працями та церковною періодикою, направлення студентів однієї Церкви в школи іншої, скликання всехристиянських конференцій для вивчення актуальних питань церковної історії та сьогодення тощо – так і не отримали шансу бути реалізованими на практиці [2, с. 166].

Хоча не можна не відзначити їхню актуальність в сьогоднішньому вимірі екуменічного руху, віддаючи належне широті богословської думки Константинопольського Патріархату.

Підсумовуючи, можна зазначити, що офіційна позиція Православної церкви стосовно поширення унійного руху в Російській імперії на початку ХХ ст. визначалася історичним контекстом формування православно-католицьких взаємин, накопиченими упродовж століть протистояння догматичними та богословськими суперечностями, відмінностями у баченні перспективних шляхів налагодження міжцерковного діалогу. Східна церква звинувачувала Святий Престол у засиллі прозелітизму, відкидала низку прийнятих католицизмом уже після розколу догматів, особливу увагу приділяючи критиці примату папи Римського та його непомильності, обґрунтовувала власні ексклюзивістські претензії на виключний статус апостольської та кафеолічної.

Певні зусилля Константинопольського Патріархату у розгортанні об'єднавчих ініціатив на початку ХХ ст. залишилися локальним явищем православного простору і не отримали широкої підтримки серед православних ієрархів.

У таких умовах налагодження продуктивного міжцерковного спілкування було неможливим, що й продемонструвало листування митрополита Галицького Андеря і єпископа Волинського та Житомирського Антонія. Попри початкове позитивне налаштування ієрархів, детальний розгляд існуючих суперечливих аспектів у процесі канонічної взаємодії Православної та Католицької церков призвів до того, що діалог, доволі активний на початковому етапі, поступово перейшов у латентну фазу, а потім остаточно переріс у відвертий конфлікт, що в черговий раз продемонструвало глибинний характер світоглядно-ціннісного розколу між православним та католицьким континуумами. На сьогоднішній день питання міжконфесійного діалогу і церковної єдності черговий раз актуалізувалися, й вимагають від християнської спільноти нових конструктивних рішень, відповідних духові часу.

Список використаних джерел

1. Соколов И. И. О соединении восточной и западной церквей. К современной характеристике униональной проблемы / И. И. Соколов. – С.-Пб.: Издательство В. М. Скворцова, 1911. – 74 с.
2. Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия/ Сост. Алексей Юдин. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 596 с.
3. Мельгунов С. Из истории воссоединения униатов в России: К десятилетию акта 17 октября 1905 года / С. Мельгунов // Голос минувшего. – 1915. – № 10. – С. 5–37.
4. Одинцов М. И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом / М. И. Одинцов; Центральный дом духовного наследия общества «Знание» России. – М.: ЦИНО, 2002. – 312 с.
5. Тамборра А. Католическая церковь и русское православие: два века противостояния и диалога/ Анджелло Тамборра. – М.: Библиейско-богословский институт имени св. апостола Андрея, 2007. – 617 с. – Режим доступа: http://krotov.info/lib_sec/19_t/am/borra_2007.htm.
6. Псарев А. Развитие мировоззрения Русской Зарубежной Церкви в отношении поместных церквей и инославия / А. Псарев. – Режим доступа: <http://rusk.ru/st.php?idar=324438>.
7. Бистрицька Е. Східна політика Ватикану в контексті відносин Святого Престолу з Росією та СРСР (1878–1964 рр.) / Е. Бистрицька. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2009. – 416 с.
8. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Книга 1. Документи і матеріали. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2004. – 924 с.
9. Суттнер Э. Христианство Востока и Запада: В поисках зримого проявления единства / Э. Суттнер. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 313 с.
10. Безпалько У. Науково-богословська спадщина Володимира Соловйова в контексті формування концептуальних основ унійного руху / У. Безпалько // Materiały Międzynarodowej Naukowo-Praktycznej Konferencji «Rozwój nauk humanistycznych». – Poznań, 2012. – S. 96–98.
11. Поликарпов В.С. История нравов в России. Восток или Запад: от Алексея Тишайшего до Николая Второго/ В. С. Поликарпов. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. – 576 с.
12. Священник Илья (Попов). Православие святых и инквизиторов / Илья Попов. – М.: Община Православной Церкви Божией Матери Державная г. Москвы, 2003. – 592 с.

Ulyana Bezpalko

SOME ASPECTS OF THE THEORY AND PRACTICE OF INTERACTION ORTHODOX AND UNIATE MOVEMENT IN THE RUSSIAN EMPIRE IN THE EARLY TWENTIETH CENTURY

This article highlights some aspects of the official policy of the Orthodox Church to spread Uniate movement in the Russian Empire in the early twentieth century. Analyzed the nature of theological-dogmatic and socio-cultural contradictions between Orthodoxy and Catholicism.

Key words: *Patriarchate of Constantinople, synod, epistle, Metropolitan Andrey (Sheptytsky), Bishop Anthony (Khrapovitsky).*

Людмила Шугасва (м. Рівне)

РЕЛІГІЙНІ МЕНШИНИ ПРАВОСЛАВНОГО ПОХОДЖЕННЯ ХАРИЗМАТИЧНОГО СПРЯМУВАННЯ В УКРАЇНІ: СУЧАСНИЙ СТАН І ТЕНДЕНЦІЇ ЗМІН

У статті аналізуються сучасний стан і тенденції змін релігійних меншин православного походження в Україні, зокрема інокентіївці і леонтіївці.

Ключові слова: *інокентіївці, леонтіївці, релігійні меншини, харизматичний, Православна церква.*

У процесі дослідження релігійних меншин православного походження харизматичного спрямування, таких, як інокентіївці і леонтіївці, доведено, що ми не можемо вести мову про масштабність їх релігійної діяльності. Разом із тим, та, порівняно незначна кількість їх представників, яка діє у сучасній Україні, свідчить про соціальну значущість таких об'єднань, що виявилися спроможними задовольняти важливі потреби громади на індивідуальному рівні.

На підставі особистих інтерв'ю, бесід із віруючими, контент-аналізу релігійної літератури встановлено, що найбільш активним і перспективними у своєму розвитку серед релігійних меншин православного походження харизматичного спрямування у сьогоденній Україні є інокентіївці і леонтіївці, які активно діють в Одеській області (інокентіївці) і у Рівненській, Житомирській, Хмельницькій, Київській (леонтіївці).

Виникнення релігійних меншин харизматичного спрямування православного походження викликало трансформацію православного утворення містичного напрямку, зокрема, христовірів. Особливо вплив христовщини відчутний у тих почестях, що надаються Інокентію і Леонтію і свідчить про те, що вони фактично обожаються своїми послідовниками. Біблійного Христа послідовники цих об'єднань вважають одним із людей, у якого втілюється Святий Дух. Тому його євангельські об'явлення не вважають для себе обов'язковими. Головним джерелом віровчення для них є об'явлення їх власних харизматичних лідерів. Саме тому віровчення цих релігійних утворень може істотно змінюватися у залежності від політичних і соціальних умов, що стало причиною трансформації їх віросповідних основ.

Інокентій Балтський (Іван Васильович Левізор) народився у 1875 р. у с. Косуець Бессарабської губернії у сім'ї бідних, дуже віруючих селян. Він пройшов шлях від послушника Добрушського монастиря – до ієромонаха Балтського монастиря, де остаточно сформував свій світогляд як проповідника. Сучасники згадували, що Інокентій володів талантом неабиякого оратора, відрізнявся інтелектом, мав приємну зовнішність, яка imponувала оточення [1, с. 21].

Однією з основних ідей проповіді Інокентія був крайній містицизм. Поширенню й утвердженню якого сприяла аудиторія проповідника – кількатисячна армія безграмотних селян.

В есхатології інокентіївців переважають апокаліптичні настрої. Інокентій передвідав грізні події всесвітнього масштабу: швидке настання Страшного Суду і кінця світу [2, с. 16]. Парадоксальним є той факт, що, незважаючи на відверту плутанину «відстрочки» кінця світу, довіра до пророкувань Інокентія серед його прихильників була непохитною. Інокентіївці постійно дотримувались суворого посту, заперечували сім'ю, родинні зв'язки, будь-які радощі життя. Усі свої проповіді