

13. Яценко Б. І. Розвиток державного устрою України-Русі наприкінці XII ст. // Там же. - 1997. - №3.
 14. Велика історія України. - К.: Глобус, 1993. - Т. 1. - С. 209.

SUMMARY

The Galician-Volinian state and its founder prince the Roman Mstyslavovych Great

C. Fedaka

The figure of Roman Mstislavich belong to the most brilliant ones on the history of Ukraine. He is founder of Galician-Volinian state, which was arising on the traditions of Kievian Rus. Roman collected ukrainian lands under his ruler and secured it against the enemies.

МІЖ СХОДОМ І ЗАХОДОМ: УЖГОРОДСЬКА УНІЯ ТА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА В ІСТОРІЇ ЗАКАРПАТТЯ (СПРОБА МЕТОДОЛОГІЧНОГО АНАЛІЗУ)

Феніч В.

Дати оцінку такому складному і багатомірному явищу в історії Закарпаття як Ужгородська церковна унія та породжена нею греко-католицька церква можна лише враховуючи її сучасне становище і роль в міжконфесійному діалозі з точки зору сьогоденного стану в теорії методології історичної науки та вчення про церкву - еклезиології. Греко-католицька церква - складна історична реальність, в оцінці діяльності якої не достатньо керуватися лише богословськими, чи лише світськими мотивами.

Екуменічний діалог останніх десятиліть між церквами різних традицій західного і східного християнства (вужче - православно-католицький богословський діалог), переконливо довів абсолютну недієздатність Східних Католицьких Церков (уніатських) в посткомуністичному релігійному світі й критично оцінює унію як метод і модель євангельського єднання церков. Унія, як метод і форма об'єднання церков не виправдала себе. Це визнають сьогодні майже всі церковні авторитети як православної, так і католицької церков, та церковні і світські дослідники церкви, що стоять на позиціях екуменізму. Вченими справедливо відзначається, що унія спричинила глибоку релігійну кризу, яка далеко вийшла як за свої хронологічні межі кінця XVI - середини XVI ст., так і поза виключно релігійне життя, гостро позначившись на всій історії українського народу, викликала до сьогодні тривалі національні і міжнаціональні та міжконфесійні конфлікти [1].

Апріорі до аналогічного висновку дійшли й учасники Шести "Берестейських читань", матеріали яких вже здебільшого опубліковано [2]. В них взяли участь відомі історики і богослови церкви та Берестейської унії 1596 р. Вітторіо Пері, Михайло Дмитрієв, Борис Гудзяк, Софія Сенік, Сергій Плохій, Гергард Подскальський, Тереза Хинчевська-Геннел, Тетяна Опаріна, Василь Німчук, Ігор Ісиченко, Олександра Цалай-Якименко, Володимир Александрович, Петро Галадза, Порфірій Підруч-

ний, Борис Флоря, Василь Ульяновський, Омелян Прицак, Ігор Гарасим, Іван Паславський, Роберт Тафт, Богдан Панчак, Юрій Мицик, Мирослав Лабунька, Наталія Яковенко, Наталія Кочан, Ярослав Дашкевич, Ярослав Ісаєвич, Франк Сисин, Ласло Пушкаш, Ернст-Христофор Сютнер та багато інших провідних вчених України та за її меж. Подібний висновок висували й дослідники Ужгородської унії 1646 р. Іштван Піріді, Михайло Болдичар, Атанасій Пекар, Ернст-Христофор Сютнер, Павло-Роберт Магочій, Юрій Сабов, Іван Мигович та інші [3]. Центральний релігієзнавчий періодичний журнал "Людина і світ" зайняв таку ж саму позицію в оцінці унії та греко-католицької церкви в історії українського народу [4]. Отже, згоди здавалося б дійшли всі: і отці церкви, і світські мужі.

Та й справді: з подібними висновками важко не погодитися. Однак виникає цілком закономірне питання, а може й цілий ряд питань: в чому причини такого "дискомфортного" становища греко-католицької церкви в сучасному міжконфесійному діалозі? Можливо корені церкви, яка по іронії власної долі опинилася зараз "поза грою" сягають саме далекого кінця XVI - середини XVII ст. Іншими словами, нам слід відповісти на питання методологічного характеру: чи були перспективи у новоствореної, внаслідок унії православної і римо-католицької церков, греко-католицької церкви і, якщо були, то якими вони уявлялися її протагоністам з обох сторін? Відповісти на це питання можливо лише при комплексному аналізі історико-юридичних та богословсько-єкуменічних проблем, що передували унії, визначили причини її появи, характер діяльності і наслідки в історії краю другої половини XVII-XX ст.

Сьогодні вже ніхто з дослідників не буде заперечувати чи ставити під сумнів історичне значення унії та греко-католицької церкви в історії України і, передусім, західноукраїнських земель. Греко-католицизм для багатьох поколінь віруючих став

традиційною релігією, тотожною з "вірою батьків", своєю національною церквою [5]. Проте в сучасній історичній науці існують й інші точки зору. Так, наприклад, на думку українського вченого Ю.Павленка, "...Галичина і Закарпаття - належать переважно до перехідного у конфесійному стосунку віросповідання - греко-католицького, що й відображає маргінальний у цивілізаційному аспекті статус цих земель" [6].

Куди більш критичний висновок робить російський дослідник Н.Нарочницька. На її погляд: "Джерела українського сепаратизму - в унії, в ненависті католицького Заходу до "візантійської схизми" і несприйнятті російського православ'я, що трагічно розігрується в житті одного народу" [7]. Далі автор якби перефразовуючи канонізовані формулювання радянських дослідників унії, що "історія унії - це жорсткий наступ католицизму на православ'я, де годилися були любі засоби", зупиняє свою увагу на сучасних тенденціях релігійного життя. "Сьогодні уніатство, - пише Н.Нарочницька, - оголошує себе єдиною войовничою "хрестоносною" церквою "українського відродження" з метою зламати православ'я та загальноєвропейський світогляд малоросів і білоросів. Наслідком трьохвікових зусиль стало роздвоєння української самосвідомості, комплекс культурної неповноцінності української інтелігенції - головного інструменту втягування колиски російського православ'я в орбіту Заходу" [8]. З релігійної точки зору, відбулася поразка православ'я і слов'ян на користь антихристиянських сил, а з геополітичної - "православна Україна вже стиснута в знайомі історичні кліщі між "латинською" Галичиною і кримськими татарами..." [9]. Хоч висновок російського дослідника дещо перебільшений і прямолінійний, однак, заслуговує на увагу, незважаючи на те, що в ньому цілком відсутня бодай доля релігійної терпимості.

Колишні псевдокатолики - уніати до сьогодні так і не стали повноправними латинцями, проте із "гібридною" у свій час церквою впродовж своєї історії вона зуміла повернути до себе сотні тисяч віруючих, здобути авторитет і перетворитися в справжню національну конфесію. Та виникає питання, що таке "церква", "національна конфесія?"

За влучним визначенням ректора Львівської Богословської Академії М.Димида, - "це громада людей, хрещених в ім'я Отця, Сина і Святого Духа, покликаних Богом, зібраних під керівництвом єпископів, які отримали апостольське передання й визнані такими ж іншими церквами. Церкви відкриті до інших і прямують до єдності, яку їм заповів Христос". Завданням церкви є: навчати, освячувати і керувати від імені Бога Христа. Вона складається з кліриків (єпископів, священників, дияконів), ченців і мирян. За своїми ознаками церква є єдина, свята,

соборна і апостольська. Окрім церков існують ще й церковні та релігійні громади, які в даному випадку не є предметом дослідження. На думку вченого, в Україні до церков відносяться Українська Православна Церква Московського Патріархату, Українська Греко-католицька Церква* і Римо-католицька Церква в Україні. Справжні церкви повинні бути вселенськими, визнаними іншими церквами, відкритими для спілкування з ними і не бути замкнутими в собі [10].

Вільна церква не значить незалежна. У богословському розумінні немає такого поняття, оскільки всі церкви залежні одна від одної і від Христа. З іншого боку, церква може називатися незалежною чи національною, коли для кращого сповідання вічних істин та задля спасіння душ провадить серед населення краю, де вона знаходиться, національно-культурну просвітницьку діяльність. Виховуючи морально віруючих, підносячи їхній культурно-освітній рівень, впливаючи на соціальне життя, проповідуючи вічне незмінне Боже слово, церква плекає любов до свого краю, батьківщини [11]. А церква, яка "кидає в обличчя можновладцям гірку правду, розтинає наживи й гоїть рани, а не співвідносить кожний свій крок з настроями урядовців" [12], не може не бути вселенською, щоб сповнити саме цей свій обов'язок. Досвід багатьох церков засвідчує, що церква є вільною, якщо: 1) має власний, визнаний іншими церквами юридичний статус; 2) служить Богу, до якого проводить свій народ незалежно і попри будь-які політичні зміни; 3) не стає інструментом в руках будь-кого і не служить ніякій іншій цілі, крім євангельської; 4) відкрита для інших християнських церков [13].

Виходячи з вищезазначеного, греко-католицька церква на Закарпатті є повноправною з юридичної та богословської точки зору, хоч і ні канонічно, ні організаційно не підпорядковується юрисдикції галицького митрополита. Тому всі загальноєвропейські методологічні оцінки щодо вселенських церков та щодо Католицьких Східних Церков, зокрема, відносяться й до греко-католицької церкви на Закарпатті.

Однією з серйозних перешкод на шляху до православно-католицького зближення в посттоталітарну добу як виявилось стала проблема унії. Та існування Східних Католицьких (уніатських) Церков є суспільним і релігійним феноменом, складним і не до кінця усвідомленим зливом історичної спіралі. Унія не стала, як задумувалося, синтезом західного і східного християнства, але Східні Католицькі Церкви таки перетворилися в ряді країн на явище духовного барометра релігійно-суспільного і політичного життя християнського світу, яке вже не можливо оскаржити чи заперечити, ні теоретично, ні практично. Сьогодні греко-католицька церква в Україні є найбільшою з-поміж церков, які свого часу відокремилися з ортодоксальних стародавніх Східних Цер-

ков й увійшли в унію (союз) з Апостольською столицею. Недавній вихід греко-католиків з катакомб став прямим викликом владним структурам православної ієрархії, насамперед, Московського патріархату, яка до останнього часу наполягає на "добровільному поверненні уніатів до лона матері-Церкви". Характерно, що й римо-католики в посттридентський період (1563-1965 рр.)** аналогічно дивилися на православних схизматиків, яких, на думку латинських богословів, слід було євангелізувати і "навернути" до істинної християнської католицької церкви [14].

Тепер же православні не могли примиритися з реальністю відродження греко-католицької церкви, віруючі якої, у свою чергу, довго не могли визнати і не визнають й до нині, що в краї, який до Другої світової війни був майже на 90% уніатським, сформувалася численна православна громада етатизованої Російської православної церкви. В кінцевому рахунку таке протистояння логічно призвело до чергової міжконфесійної боротьби за храми, культове майно, сфери впливу тощо. Протистояння між православними і греко-католиками багато раз було употужнено політичною боротьбою, глибоко інтегрувавшись за останні роки в державно-політичний процес [15].

За таких обставин православна сторона перериває богословський діалог з католиками, вимагаючи зосередити його виключно на проблемі унії. Її розгляду було присвячено ряд засідань православно-католицької комісії з богословського діалогу впродовж 1990 - 1993 рр. І православні, і католицькі авторитети дійшли на них згоди відкинути унію (уніатство) як метод пошуку й досягнення єдності між християнами Сходу і Заходу, оскільки вона суперечить спільній традиції православної і католицької церков. Таким чином, Східним Католицьким Церквам наразі відмовлено у праві бути своєрідним містком між православними і католиками. Вони є Східними Католицькими Церквами "свого права" (*sui juris*) і як такі "мають право існувати й діяти відповідно до духовних потреб своїх віруючих" [16]. Обидві сторони погодилися в тому, що шляхом укладення часткових, персональних уній з Римом, як це відбулося в 1596 р. в Бересті та в 1646 р. в Ужгороді, "відновлення єдності між Помісними Православними Церквами і Римо-католицькою Церквою не було досягнуто, що поділ далі триває і внаслідок цих спроб став ще гіршим" [17].

Укладені в минулому унії визнано не інакше, як однією з форм прозелітизму***, а тому й подібного роду "місіонерську діяльність" - уніатство, ні зараз, ні у майбутньому не можна більше застосовувати на практиці єкуменічного руху церков, ані як метод, ані як взірць об'єднання [18]. Зрозуміло, що прийняття такого рішення руйнувало доцентру фундаментальну

ідеологему уніатства про його виключну "місію на Сході" (приміром, як орден єзуїтів, спрямований на боротьбу з протестантизмом), яка полягала в наверненні схизматиків-православних до єдиноправдивої Христової віри (як тут не згадати слова папи римського Урбана XIII: "О, мої Русини, через Вас я сподіваюсь навернути весь Схід"), а також ілюзії втілення в корпоративних уніях зразкової моделі церковного поєднання.

Чи означає це, що греко-католицька церква безповоротно позбавлена участі в сучасному православно-католицькому богословському діалозі і може назвати всю свою історію цілковитим "самообманом"? З іншого боку: чи є готовою греко-католицька церква до відновлення єдності в євхаристичному спілкуванні з православними? Відповідь на поставлене питання міститься в енцикліці папи Івана Павла II "Щоб усі були одно" ("*Ut unum sint*") від 25 травня 1995 р. та в Апостольських листах з нагоди 400-річчя Берестейської (12 листопада 1995 р.) і 350-річчя Ужгородської (18 квітня 1996 р.) уній. Звертаючись до історії Берестя і Ужгорода, офіційний Рим констатує, що сьогодні вірність Апостольському престолу вимагає від усіх віруючих "рівної праці для єдності усіх Церков" [19]. Закликаючи греко-католиків віднайти свою ідентичність, папа римський наголошує, що покликанням їхньої церкви є "діалог та співпраця з братами православними" у справі євангелізації, "у повній пошані свободи совісті кожного віруючого і без намірів прозелітизму" [20].

Таким чином, греко-католицька церква сьогодні стоїть перед вирішенням щонайменше двох невідкладних проблем. Перша вимагає самовизначення: або прийняте латинське богослов'я остаточно заведе церкву до стану златинізованого обрядового "гібрида", або ж слід відновити східну ідентичність, включаючи обряд і богослов'я. Друга проблема вимагає переведення "бажаного в дійсне" жити похристиянськи з православними братами. І в першому, і в другому випадку вирішення питання позбавлено, очевидно, вже всякої альтернативи, яка мусить бути замінена на "метод компромісу".

І знову виникає питання: якою була альтернатива в закарпатського духовенства і церкви в XVII ст. і чи була вона взагалі? Найбільш правдоподібною відповіддю на дане питання буде з точки зору церкви, з якою місцеві православні священики об'єднувалися. Як відомо поява унії була пов'язана з глибокою кризою в західному і східному християнстві, викликаній внаслідок Реформації та падінням Константинополя, що призвело до утвердження в ряді європейських країн протестантських релігійних доктрин, зародження капіталістичних відносин [21] та панування турків-мусульман над колишніми підданими Візантійської імперії східного обряду і форму-

вання ідеї "Москва - Третій Рим" [22]. Римокатолицька церква виявилася більш дієздатною, ніж православна, яка опинилася в українсько-білоруських землях і на Закарпатті в стані цілковитого занепаду та загрозою бути поглинутою реформаційними течіями, особливо в нашому краї [23]. В даному випадку, ми приймаємо точку зору тих дослідників історії унії, на думку яких, єдиним виходом із критичної ситуації було схилення частини православної ієрархії до унії з римо-католицькою церквою, єдиною в той час релігійною силою, здатною протистояти перед все менше аномальними і тимчасовими явищами: протестантизмом і домінуванням турків на півдні Європи [24].

Щоправда до сьогодні залишається не до кінця зрозумілим розуміння ідеї унії самими її протагоністами. В широкому розумінні вона розглядалася православними і католиками, принаймні оцінюється так сьогодні, як спосіб зміцнити свої церковні інститути і по можливості повернутись до первісної єдності церков, яка існувала до розколу 1054 р. [25]. Водночас, у вузькому розумінні унія розглядалася її ініціаторами по-різному. Православні сподівалися на рівноправний союз з римською церквою, що видно на прикладі умов Берестейської та Ужгородської унії, які спонтанно розумілися "руським" духовенством як об'єднання між їхньою національною церквою, з її традиційною ієрархічною структурою та успадкованими від предків літургійним звичаєм і канонами та римською церквою." В римській еклезиології прийнято розрізняти два підходи в оцінці унії, які умовно можна назвати "посттридентським" і "єкуменічним". Відповідно до посттридентської еклезиології (з часів Тридентського собору 1545-1563 рр. й до Другого Ватиканського собору 1962-1965 рр.), унія ніколи не розглядалася як об'єднання двох окремих рівноправних церков, як це було, наприклад, у випадку з Фераро-Флорентійською унією 1439 р. [26]. В Римі унія розцінювалася не інакше як "примирення і поворот русинів до Римської церкви" та як "прийняття (їх) у лоно Римської Католицької Церкви... при збереженні їх обрядів і церемоній та способу уділення Таїн, і інших речей, узгоджених при унії, яка заключилася на Флорентійському соборі між Західною і Східною Грецькою Церквою" [27]. Отже, католицька еклезиологія посттридентських часів ніколи не вважала унію санкціонованим об'єднанням двох рівнозначних церков.

Згідно з посттридентською еклезиологією та канонічними правами Католицької Церкви, унія розглядалася лише як допущення східних єпископів, духовенства та віруючих "до первісної єдності" за допомогою "нового поєднання членів зі своєю Головою". У містичному світі ним є Христос, а в реальній післятридентській церковній практиці - видимий його намісник на Землі - римський архієрей (папа)

[28]. З такої богословської концепції стає зрозуміло, чому греко-католики і православні вимушені були дивитися один на одного (включно до сьогодні) як на не віруючих, яких треба євангелізувати і спасати, оскільки і для одних, і для других залишалася завжди актуальною давня біблійна заповідь, що "поза Церквою спасіння нема". Розуміння богословських і світських мотивів, якими керувалися протагоністи унії з обох сторін, дозволить легше з'ясувати суперечливий характер діяльності греко-католицької церкви на Закарпатті і визначити, чому серед її духовенства майже завжди знаходилися особи, які критично дивилися на видиму і приховану єдність з Римською Церквою, постійно оглядаючись та на православний Схід ("обрядовий рух" в 60-70-х рр. XIX ст., відродження православ'я в першій чверті XX ст.), то на католицький Захід.

Вперше з часів виникнення християнства методологія вчення про церкву була різко змінена західними і східними богословами в XVI-XVIII ст. Новий погляд на унію було чітко сформульовано в буллі папи Климента VIII "Великий і всехвальний Господь" (Magnus Dominus et Laudabilis nimis") від 23 грудня 1595 р. Однак, ні в Римі, ні деінде в Західній Церкві до початку XVIII ст. воно не вважалося "панівною богословською доктриною" [29]. Тому в нашому випадку необхідно врахувати ті зміни, що сталися в римській і грецькій еклезиології пізніше за проголошення Ужгородської унії. В 1729 р. римська Конгрегація поширення віри видала декрет, який суворо заборонив "communicatio in sacris" на майбутнє. Від тепер західна римська церква офіційно піддала сумніву повну законність Святих Таїн православних. Католицьке богослов'я, здавалося раз і назавжди проголосило, що церква не може існувати там, де нема явного послуху верховному папиреві - папові римському [30]. У відповідь на це в липні 1755 р. східні патріархи проголосили, що й надалі вважатимуть католиків неосвяченими і похрещеними [31]. З того часу Східна і Західна Церкви чітко відмежувалися одна від одної і кожна лише себе вважала єдиною повноважною та повноправною подавальною Святих Таїн, тобто, єдиноспасительною Церквою.

Певної ревізії потребують й деякі інші питання. Так, зокрема, такі поняття як "єдність церков", "схизма", "єресь", "зісутність церковних звичаїв" для церковних діячів XVI ст. мали зовсім інший зміст від того, який відповідає пізнішим текстам, насамперед, полемічним трактатам. Залишена апостолами спадщина була перебрана в різних формах і різними способами, а тому вже від самого початку трактувалася церковними отцями тут і там по-різному. Церкви різних традицій звісно вже тоді трималися на відстані одна від одної, їхні взаємини суперечили заповітові Христа своїм апостолам

"Щоб усі були одно" і тому подібні стосунки з повним правом називалися і називаються "схизмою". Звідси невідкладним обов'язком церковних провідників було прагнення до єдності церков. Не дивлячись на істотну різницю між ними, церкви різних традицій не поділялися на декілька конфесій, як зараз, і тому в них у значній мірі все ще зберігалася еклезіологічна точка зору давньої церкви. Зовнішні розколи церков продовжували розумітися отцями церкви з перспективи внутрішньої єдності [32].

Однак, незаперечним фактом залишається й те, що хоч унії згаданих століть і здійснили єдність окремих східних християн з римською церквою, вони стали причиною нових поділів і розколів там, де колись зберігалася ця єдність. Всі унії східних християн з Римом, прийняті в посттридентський період відразу, або з часом тягнули за собою до нової "схизми". Та це не дає нам підстави звинувачувати ініціаторів унії в тому, мовляв вони самі бажали подібної ситуації. Між церквами латинської і візантійської традицій впродовж багатьох століть існували розбрати і розколи. Та все ж включно до відходу їх від загальноприйнятої еклезіології у першій половині XVIII ст., а отже, після проголошення Ужгородської унії, вони визнавали один одного "церквами-посестрами у майже довершеній єдності", яку розуміли здавалося б кожний по-своєму, хоч насправді виявилось по-різному [33].

Так, для прикладу, Мукачівська православна єпархія вважала себе у XVII ст. повноважною до самостійних дій і опинившись під загрозою кальвінізації з боку семигородських протестантських князів та місцевих угорських вельмож, вона звернулася за допомогою до сильної католицької церкви, що користувалася опікою могутніх австрійських Габсбургів (В.Тарасович і П.Ростошинський). Таке звернення, як уже зазначалося вище, вважалося в той час нормальним явищем у стосунках між рівноправними християнськими церквами, з яких, одна, в силу історичних обставин опинилася в критичному становищі і просила євангельської допомоги у іншій, котрій історичний час надав більші можливості для спасіння церкви-посестри [34].

Виходячи з цієї реальності в жодному випадку (ні в колективних, ні в персональних унійних актах) не йшлося, як це було на Фераро-Флорентійському соборі, про ліквідацію розколу між латинським і грецьким християнством. Тому закиди окремих сучасних істориків унії та греко-католицької церкви (як правило антиуніатської та атеїстичної орієнтації) протагоністам унії, що вони, мовляв, забули про обов'язок солідарності з усіма спорідненими церквами, не витримують наукової критики, бо не враховують тодішньої церковної реальності [35]. Тогочасні грецькі і слов'янські Східні Церкви не вважали себе, як уже зазначалося вище, чітко відокремлени-

ми від латинської і, отже, об'єднаними в якусь окрему цілісність - "православну конфесію". Після занепаду Візантійської імперії 1453 р. ніхто з християнських володарів Сходу не взяв на себе виконання функцій "опікуна-координатора" і тому, якщо одна із Східних Церков, потребує євангельської допомоги, або ж виходячи із Христової заповіді про єдність, вважала за потрібне шукати єдності з латинською церквою вимушена була діяти самостійно. Розповсюджена ж думка, що такі самостійні дії суперечили обов'язку окремих Східних Церков до загально-православної християнської єдності сформувалася внаслідок еклезіологічного перелому у XVIII ст., коли римська і православна церкви були принципово протиставлені одна одній як дві самостійні конфесії [36].

Новий еклезіологічний принцип витіснив із свідомості католиків автентичне розуміння вчення про церкву. Спроби застосування посттридентської еклезіологічної доктрини принесло негативні наслідки в історії греко-католицьких церков, в тому числі й на Закарпатті. У 1742 р. принцип "praestantia ritus latini" ("вищості латинського обряду") був піднесений папою Бенедиктом XIV в енцикліці "Etsi pastoralis" до рівня обов'язкової вимоги [37]. Вперше відхилення від нього відбулося при папі Леві XIII в енцикліці "Orientalium dignitas" від 30 листопада 1894 р., і, лише Другий Ватиканський собор зобов'язав з'єднати із Римом Східні Церкви "повернутися до передань своїх батьків" [38].

Унійні процеси кінця XVI - середини XVII ст. виразно засвідчили про ясне усвідомлення окремими Східними Церквами об'єднуючої ролі посади римського єпископа. Згідно давніх звичаїв, декрету Флорентійського собору "Laetentur coeli", актів Вселенських соборів та церковних канонів, папа вважався першим серед єпископів, влада якого визнавалася всіма християнськими церквами, що мають єпископську юрисдикцію. Латинники на соборі 1439 р. також усвідомлювали церковний порядок Східних Церков, але Тридентський собор започаткував той період, коли на цю істину зверталось католиками найменше уваги. Перетворення католицької церкви на вселенську, внаслідок експансії земель в Новому світі призвело до становища, коли латинські ієрархи, а нерідко і самі архієреї почали ототожнювати Римський патріархат зі Вселенською Церквою, поширюючи патріарші повноваження римського єпископа на весь світ [39].

Влада римських єпископів не була пов'язана ні з якою національною державністю. Західні народи не відчували якого-небудь приниження своєї національної гідності від церковного підпорядкування Риму тому, що це підпорядкування було для всіх рівним і не носило національно-державного відтінку. На Сході ж навпаки, церква була тісно пов'язана

з державністю. Грецька церква (як і руська з часів князя Володимира Святославовича) ототожнювала свої інтереси з інтересами держави. Тому церковна влада на Сході не зуміла піднятися над національно-державними інтересами, чим позбавила себе права на всесвітнє панування [40]. Отже, посттридентська еклезіологія помилково дотримувалася погляду, згідно якого патріарші повноваження римського єпископа, які мали б розповсюджуватися виключно на латинників, поступово ототожнювалися з його архієрейськими обов'язками, які він повинен був виконувати і на землях (єпархіях), що не належать римському патріарху, а підпорядковуються владі іншого патріарха.

Важливе значення для методологічного розуміння Ужгородської унії та історичної долі греко-католицької церкви на Закарпатті має також той факт, що втягнуті в боротьбу з протестантизмом католицькі богослови навіть не зауважили, що відмінності між латинськими і східними християнами належить розцінювати як такі, що від початків християнства мали різні традиції, тоді як між католиками та протестантами впливали із засудження останніми спільної спадщини з латинниками. У зв'язку з цим, на Заході, як серед католицьких церковних кіл, так і серед світських, склалося повністю фальшиве уявлення про те, що всюди, де не наслідуються обряд, вчення і вияви побожності Римської Церкви їх належить усунути. На думку католицьких богословів, Східні Церкви так само як і реформатські, тільки на кілька століть раніше відпали від традиції Святої Римської Церкви і тому їх слід повернути на визначений Богом правильний шлях [41]. Так уявляли собі рух за єдність церков на Заході і зовсім інакше на це дивилися на Сході.

Головною причиною проголошення унії в Ужгороді, як уже зазначалося, було втручання протестантського релігійно-політичного фактору у внутрішнє життя місцевої православної церкви [42]. З метою поширення унії в Мукачівській єпархії імператор Леопольд I 23 серпня 1692 р. видав "Diplom", який гарантував новоприєднаним до австрійської корони землям, що прийняли унію такі ж права, якими користувалися католики латинського обряду [43]. Зберігаючи свою ідентичність як східні християни, уніати поступово намагалися досягти рівноправності з католиками. В той час релігійна приналежність мала такі імплікації, які сьогодні вже перестали бути для нас загальноприйнятими. Згідно з тодішнім устроєм держав та інститутом церков церковна приналежність визначала не лише релігійне життя віруючих, але і їх правове становище в державі. Вона давала громадянські права або навпаки обмежувала їх. Без сумніву, сучасники унійного руху знаходили цілком природним, що їх соціально-економічні та політичні права були обумовлені в

"Diplomi" імператора церковною приналежністю. З точки зору післяунійної епохи, церковні провідники вирішували певне церковне завдання захищаючи та поширюючи унію заради отримання громадянських прав і свобод та забезпечуючи своїм нащадкам "місця під сонцем" у майбутньому [44].

Однак, нова католицька еклезіологія XVIII - середини XX ст. ототожнювала вище означену в Символі Віри єдину, святу, соборну і Апостольську Церкву з очолованою папою Romana Ecclesia. Всіх віруючих, що не належали до останньої латинської богослови розглядали як "заблукавших ягнят", яких, на їх думку, належало повернути в єдиний Ковчег Порятунку - Католицьку Церкву. Але для середини XVII ст., коли була прийнята Ужгородська унія таке розуміння взаємовідносин між православною і католицькою церквами не існувало, бо цього не дозволяла, хоч і різна, державна традиція між західним і східним християнством [45]. Негативні оцінки унії та греко-католицької церкви були зумовлені саме таким розумінням про об'єднання між церквами, яке бере свій початок від XVIII ст. Посилаючись на доповідь директора інституту Релігії та Суспільства М.Мариновича, виголошеної на міжнародній конференції в червні 1998 р. в Тартурському екуменічному Інституті богословських досліджень в Єрусалимі, неминуче приходимо до висновку, що Ужгородська унія 1646 р., так само як і Берестейська унія 1596 р. для православних є актом прозелітизму (насильного повернення у свою віру) з боку Римо-Католицької Церкви й відривом греко-католиків від константинопольського патріарха, тоді як для самих "прозелітів", тобто, греко-католиків, актом возз'єднання з Апостольським Престолом, а в ширшому значенні "релігійною свободою" [46].

Події, що відбулися після Ужгородської унії були наповнені суперечливими тенденціями. Та незважаючи на це кількість віруючих східного обряду впродовж XVIII ст. якісно зростає. Зміцнена архієрейською діяльністю єпископів Ю.Г.Бізанція, М.М.Ольшавського, І.Брадача та особливо А.Ф.Бачинського, уніатська церква досягла значного розвитку, насамперед, після 19 вересня 1771р., коли апостольською було "Визначна королівських володарів" папа Климент XIV, під тиском австрійських Габсбургів, канонізував Греко-католицьку Мукачівську єпархію [47]. Будучи складовою частиною Католицької Церкви, греко-католицька релігійна організація до її ліквідації в 1949р. [48] майже весь час користувалася значною підтримкою чужих урядів і відіграла велику роль в суспільно-політичному та культурному розвитку Закарпаття. Разом з тим, напівофіційний статус церкви призвів до негативних наслідків в діяльності її духовенства, частина якого починаючи з другої половини XIX ст. стала проявляти проугорські симпатії відігравши пізніше дезін-

тегруючу роль в житті краю [49].

Та весь трагізм взаємовідносин між православними і греко-католиками полягає в тому, що ліквідація церкви у 1946 і 1949 рр. для вірних Московського патріархату розумілося як подання націоналістичної уніатської схизми, коли для вірних греко-католиків - актом грубого втручання комуністичної держави у справи Церкви й актом прозелітизму з боку РПЦ, яка скористалася плодами тоталітарного терору. [50]

Отже, вище ми окреслили основні контури розуміння ідеї унії та місця греко-католицької церкви в посттридентській еклезиології. Однак, сучасна оцінка унійних процесів ґрунтується переважно на екуменічних засадах Другого Вселенського Ватиканського собору, після якого дослідниками історії унії було розроблено нову концепцію методології греко-католицизму.

Традиційно в історіографії розкол між східним і західним християнством відноситься до 1054 р., але лише з початку XIII ст. цей факт відокремлення почав усвідомлюватися духовенством і віруючими обох сторін. Неприйняття соборових рішень (Ліонського 1274 р. та Флорентійського 1439 р.) на Сході призвело до остаточного розколу і втрати здатності до будь-якого взаємного богословського діалогу між Сходом і Заходом. "Ситуація, коли діалог між східними і західними ієрархами став безпредметним і обумовила ту політику західної Католицької Церкви по відношенню до Православного Сходу, згідно якої про примирення із християнами Сходу могла йти мова лише як про "навернення" їх під владу Риму" [51]. З точки зору Апостольського престолу та католицьких богословів у посттридентський період здавалося повністю виправданим направляти латинських місіонерів на Схід до "схизматиків" з метою навернення їх до єдності з Римом. При цьому від навернених релігійних спільнот вимагалась єдність із західною Католицькою Церквою, при одночасному збереженні своїх обрядових, літургичних і дисциплінарних традицій. В широкому розумінні це явище дістало назву "уніатизму" (коли до єдності приступали цілі митрополії чи єпархії, які вважали себе повноправними до самостійних канонічних дій) та "прозелітизму" (коли це відбувалося в індивідуальному чи приватному порядку) [52]. Серед причин, що зумовили появу унії були релігійні - слідування Христовій заповіді "Щоб усі були одно" та соціально-політичні - зрівняння у правах з римокатоликами. Саме в такий спосіб відбулися Берестейська (1596 р.), Ужгородська (1646 р.), Семигородська (1700 р.) та інші унії [53].

Об'єднання з Католицькою Церквою для "новонавернених" означало визнання примату (вищості) папи. З часом це призвело до духовної та матеріальної залежності уніатських церков, втрати

ними ідентичності проникнення до східного обряду латинських елементів навчання в католицьких богословських закладах, отримання від урядів католицьких держав заробітної платні (конгруа) та різних індульгенцій. Незважаючи на те, що ряд римських архієреїв XVIII-XIX ст. визнали шкідливим і заборонили латинізацію східного обряду і традицій уніатських церков, ці процеси продовжували мати місце в церковній практиці аж до Другого Ватиканського собору [54]. Тому мусимо бути відвертими і визнати, що Ужгородська унія, як і інші подібні їй церковні союзи з Римом, мала, має й очевидно ще довгий час матиме своїх апологетів і опонентів. А вже сьогодні, як і наприкінці XVI-XVII ст., протистояння між тодішніми "уніатами" і "дезуніатами" та сучасними греко-католиками і православними не вичерпуються суто літературною чи науковою полемікою. Саме це, а не ідеологічні амбіції клерикалів та політиків змушує дослідників історії церкви щораз звертатися до джерел унії, доби, в якій вона укладалася та її наслідків і ролі в історії Закарпаття XVII-XIX ст.

В Апостольському листі римського архієрея Івана Павла II з нагоди 350-річчя Ужгородської унії зазначається, що "Ужгородська унія не була якоюсь відокремленою подією. Вона органічно вкладалася у той процес поєднання Церков, кульмінаційним моментом якого був Флорентійський собор (1439 р.), коли були підписані декрети відновленого й поновленого поєднання Східних Церков з Римською Церквою". Події 24 квітня 1646 р. в Ужгороді офіційний Рим сьогодні розглядає як "відновлення повної єдності з Апостольським Престолом", на протилежному колишньому - "наверненню" [55]. Якщо Ужгородська унія йде слідами рішень Флорентійського Собору та поєднання, проголошеного в Бересті 1596 р., "цілком доречно буде її розглядати у контексті тісного духовного зв'язку з місією Слов'янських Апостолів, святих Кирила і Методія... Тому вірні тих Церков, які беруть свій початок від Ужгородської Унії цілком слушно вважають себе спадкоємцями кирило-методіївської спадщини" [56].

Методологічні акценти дослідження історії унії та церкви були кардинально змінені у 60-х роках нашого століття. Отці Другого Ватиканського Вселенського Собору (1962-1965 рр.) прийшли до висновку, що рекатолизація в новітніх умовах не може служити формою чи методом поєднання християн різних традицій, на зміну якій потрібний екуменічний діалог. "У взаємних стосунках слід шукати не те, що нас роз'єднує, а те, що об'єднує" [57]. З цього приводу Собор прийняв важливі Декрети й постанови: Догматичну Конституцію про Церкву; Про Східні Католицькі Церкви; Про екуменічний діалог та інші документи. Учасники Собору подали цінні вказівки і приклад щодо ведення діалогу "любові та

пошуку єдності духа зв'язком миру" (Еф.4,3).

Термін "єкуменізм" сьогодні вживається у двох значеннях: 1) вселенський, тобто всесвітніх соборів Церкви, навідміну від місцевих (єпархіальних, регіональних, національних) соборів. До сьогодні відбувся 21 єкуменічний собор: від першого у Нікеї 315 р. до останнього Другого Ватиканського 1962-1965 рр. Але православна церква визнає тільки перші сім соборів; 2) по відновленню єдності церкви [58].

В Догматичній Конституції про Церкву (*Lumen gentium*) проголошується: "Всі люди покликані до цієї єдності Народу Божого, що провіщає загальний мир та йому сприяє, і до якої в різний спосіб належать чи призначені так католики, як і всі віруючі в Христа, а врешті всі люди, Божою благодаттю покликані до спасіння" [59]. Враховуючи сучасні реалії "Христос створив тільки одну, єдину Церкву, однак, багато християнських спільнот вважають, що тільки вони є продовжувачами справжньої спадщини Христа, визнають себе його учнями, але по-різному думають і прямують різними шляхами" [60]. В Декреті про єкуменізм Собор постановив "знайти шлях повної койнонії" (спільності) "*Unitatis redintegratio*" ("Відновлення єдності") від 21 листопада 1964 р., "оживити зусилля на користь повної і видимої єдності", в надії досягнути її в "одній, святій, соборній і апостольській Церкві" [61].

Важливим пунктом постанови Собору "Про Східні Католицькі Церкви" є визнання за ними права розвиватися у власному обряді, рівноцінності східного і західного обрядів, визнання за нез'єднаним східним духовенством і вірниками дійсними священнодійства і братньої любові з ними. Другий Ватиканський Собор і новий Кодекс канонів Східних Католицьких Церков знову підтвердили статус "Церкви свого права" ("*Ecclesia sui iuris*") для віруючих, які мають свою єпископську ієрархію, визнану владою церкви (кан.27). Власний обряд такої церкви включає літургію, богословську, духовну та дисциплінарну спадщину, залежну від культурних традицій та особливостей історичного розвитку різних народів, яка і визнає спосіб практикування віри, властивий кожній "церкві свого права" (кан.28) [62]. Так, сьогоднішня греко-католицька церква в Україні вже не вважається сукупністю окремих вірників та єпископів, приєднаних чи навернених у свій час до римського архієрея зі спеціальним церковним та дисциплінарним статутом, наданим їй з огляду на етнічні та історичні особливості. Вона визнана в сучасному католицькому світі, як Східна Церква "свого права" у видимій єдності з часів Берестейської та Ужгородської унії з Римською церквою. Отже, тільки тепер, як зазначає римський дослідник Вітторіо Пері, "унії згаданих століть набувають своєї повної семантичної тотожності" [63].

Не менш важливими є й інші приписи "Кодексу

Канонів Східних Церков". Так, кан.31 стверджує, що "ніхто не сміє будь-якого вірного намовляти якимись чином до переходу в іншу церкву свого права"; кан.38. проголошує, що "Вірні східних церков, хоч би були доручені опіці ієрарха або пороха іншої Церкви свого права, залишаються однак, приписаними до власної Церкви свого права" [64].

Та чи не найбільшим досягненням Другого Ватиканського Собору було те, що вперше за останні чотири роки Рим "повернувся обличчям" до православних. Це стало передумовою початку діалогу між Православною і Католицькою Церквами. Першим проявом християнського порозуміння і справжнім результатом змін у взаємовідносинах між церквами була історична зустріч папи Павла VI і вселенського патріарха Афінагора в Єрусалимі та спільне зняття анафем 1054 р. у Римі і Константинополі 7 грудня 1965 р. [65]. З боку Католицької Церкви розкол 1054 р. оцінювався як схизма, тобто, відхід з підпорядкування Апостольського престолу, але не єресь, яка означає відхід від правдивої віри. Тому, з католицької точки зору, Православна Церква вважається такою, яка продовжує апостольську традицію і уділяє вірникам правдиві Христові Тайни. Натомість, з православної точки зору, події 1054 р. оцінюються як відрив від православної тобто, правдивої віри, і той, хто відходить від неї автоматично попадає в єресь [66].

У 1979 р. по домовленості папи Івана Павла II і вселенського патріарха Димитрія було створено Міжнародну богословську комісію по виявленню розбіжностей у віровченні і пошуку шляхів поєднання східних і західних християн. За перші десять років роботи комісії було опубліковано три спільні заяви: про питання співвідношення Св.Трійці і Євхаристії, про спільну участь у Св.Тайнах, про теологію священничого служіння. На засіданні комісії в м.Аріччі поблизу Риму (1991р.) було прийнято спільний документ, який проголошував, що ні католики, ні православні не стоять на позиції виключності своєї Церкви і, що більше нема потреби у повторному хрещенні чи висвяченні їх віруючих і клиру [67].

Однак, серйозною перешкодою на шляху православно-католицького діалогу, як уже зазначалося на початку, стала проблема унії. Зустріч папи Івана Павла II з Президентом СРСР М.С.Горбачовим (1989 р.), падіння тоталітарних режимів у країнах Центральної і Південно-Східної Європи (1989-1991 рр.), легалізація на території України Греко-католицької Церкви (1989-1990 рр.), викликали з боку православних вкрай негативну реакцію. Грецькі богослови наполягають на відмові від "уніатства", а православна ієрархія Московського патріархату й надалі продовжує вважати, що Греко-католицька Церква в 1946 і 1949 рр. "саморозпустилася". Та відродження переслідуваної і забороненої в 40-80-х

роках церкви стало історичною дійсністю, з якою слід рахуватися, хочеться те комусь чи ні.

Парадокс історії полягає в можливості повторюватися. Події останнього десятиріччя своєрідно дублюють 1596, 1646, 1946, 1949 рр. Легалізація Греко-католицької Церкви для вірних РПЦ МП стала новим актом прозелітизму з боку РКЦ та відродженням націоналістичної уніатської ересі, в той час, як для вірних УГКЦ (як, між іншим і для УАПЦ) реалізацією їх права на свободу совісті та релігійну свободу [68].

На шостому засіданні комісії у Фрайзингу поблизу Мюнхена в червні 1990 р. було прийнято спільну заяву про визнання свободи совісті і засуджено "уніатизм" як політику, що практикувалася у минулому для досягнення єдності шляхом відторгнення частини православних спільнот від материнської церкви і приєднання їх до Католицької Церкви. В даному випадку можемо погодитися з думкою богослова Ласло Пушкаша, що "теперішній "уніатизм" недостатньо точний", бо згадувані унії "в ідеальному варіанті не відторгали від Східної Церкви і приводили до Західної, а відбулось поєднання у вселенських масштабах Христової Церкви при повному збереженні специфіки Східної Церкви" [69].

На засіданні Міжнародної комісії в Баламанді (Ливан, 1993 р.) було відзначено, що оскільки спроби поєднання Церков методом "уніатства" на протязі 400 років успіху не дали, а навпаки, ще більшою мірою поглибили розкол, тому Церкви повинні уникати всього, що могло б викликати непорозуміння, а отже, відмовитися від нього [70]. З точки зору сучасної католицької еkleзіології "Церква Христова дихає двома легенями Католицької і Православної Церков. Католицька віра при ненависті до православних нас не спасе. Разом з тим, екуменічні зусилля Церков-сестер, що беруть свій початок у діалозі і молитві за єдність, не означають їхнього об'єднання, а означають співіснування у правді і любові" [71].

В час, коли проходив Другий Ватиканський Собор і розпочався богословський діалог між Православною і Католицькою Церквами, греко-католицька церква перебувала у катакомбах. Коли ж цей діалог наблизився до екуменічного розуміння призначення церков, Греко-католицька церква відродилася і стала перешкодою на шляху до реалізації Христової заповіді "Щоб усі були одно!" Зберігши багатство своєї східної ідентичності й одночасно залишившись у повній єдності з Римським престолом, греко-католики дають свідчення тій вселенськості, яку признав у свій час папа Лев XIII. Підкреслюючи цінний обмін дарами між латинською та східною традиціями, він стверджував, що різноманітність східної літургії та дисципліни є прикрасою всієї Церкви, яка унаочнює вселенськість і ясно виявляє "божественну єдність католицької віри" [72].

Місце Греко-католицької церкви в екуменічному русі употужнюється її внутрішньоцерковними та міжконфесійними проблемами, насамперед, з Православною церквою, а також відносинами державними органами влади. Методологічно важливим є з'ясування питання про греко-католицько-православне співіснування на сучасному етапі з точки зору проблеми унії. Згідно нової методології про призначення церков, Католицька і Православна церкви виходять з двох протилежних позицій. Католицька еkleзіологія у справах догм і культу стоїть ближче до православних, ніж до інших протестантських та новітніх течій у християнстві. Православні ж отці церкви всіх інших християн, що не належать до ортодоксальної (Православної) церкви, вважають гетеродоксами (проти- чи неправовірними) еретиками, які відійшли від правдивої церкви, а отже, і від правдивої віри. Такими, на думку православних, є в першу чергу греко-католики. В результаті, східні і західні богослови проводять міжконфесійний діалог без участі "уніатів", а католицька сторона змушена з цим змиритися, щоб не ускладнювати процес "пошуку єдності" з православними [73]. Православно-католицький діалог, як бачимо, не є бездоганим. На думку грецьких та деяких російських богословів, "екуменічні відносини є лукавою змовою, новим відступництвом від правдивої віри" [74].

Екуменічні завдання Греко-католицької церкви вперше були сформульовані в Декреті про Східні Католицькі Церкви та 903 каноні Кодексу канонів Східних Церков. В обох випадках Східні Католицькі Церкви "мають особливе завдання плекати єдність між усіма Східними Церквами (згідно із засадами Декрету про екуменізм), насамперед, молитвами, прикладом життя, побожною вірністю стародавнім традиціям Східних Церков, взаємним і кращим пізнанням, співпрацею і братерською оцінкою речей і сердець" (в Декреті - "справ і поглядів") [75]. Зміни, що сталися у взаємовідносинах між православними і католиками за останні десятиліття ставлять перед греко-католиками жорстке і однозначне питання: чи між Церквами Сходу і Заходу вони є містком, який з'єднує, чи стіною, яка їх поділяє? Для православних, греко-католики й надалі залишаються відступниками від правдивої віри, тоді як для римокатоликів, - до Другого Ватиканського Собору, були не Східною Католицькою Церквою, а лише обрядом, до того ж другорядним, а сьогодні..? Відповідь на питання про екуменічну роль Греко-католицької церкви в сучасному православно-католицькому богословському діалозі знаходимо в енцикліці папи Івана Павла II "Щоб усі були одно" ("Ut unum sint") від 25 червня 1995 р. В ній, зокрема, зазначається: "методом, який треба застосувати, прямуючи до повної єдності, є діалог правди, оживлений і підтриманий діалогом любові. Право, визнане Східним

католицьким Церквам організуватись і вести свій апостолят, як також дійсне включення цих Церков як у діалог любові, так і в богословський, що сприятиме не тільки дійсній та братній взаємопошані між православними і католиками, які живуть на тій самій території, але також і їхньому спільному зусиллю у пошуках єдності" [76]. Досягнення цього можливе, ймовірно, лише при усвідомленні історичної дійсності, що склалася в долі греко-католицької церкви в посттридентський та екуменічний періоди.

Впродовж своєї історії греко-католицьке духовенство майже завжди становило "напівспадковий клас", який з часів канонізації єпархії (1771 р.), своїм способом життя нагадував "дрібну шляхту". Консерватизм уніатських священників був не стільки виробленою докладною філософією, скільки способом мислення і діяльності, що могли уживатися з ліберально-демократичними принципами, які пропонували австрійський, чехословацький та угорський уряди. Його виявами були відданість правовим парламентським методам боротьби, твереза поміркованість дій і вчинків та інстинктивна лояльність перед представниками влади [77]. Воістину пророчим став висновок англійського мислителя А. Дж. Тойнбі, що уніатська церковна система, яка спочатку була нав'язана католицьким прагненням до одноманітності, трансформувалася в національну церкву русинів-українців, зробленого ще на початку ХХ ст. [78]. Та чи зуміє греко-католицька церква у майбутньому відіграти роль "церкви-лялечки", а не "церкви - ракової пухлини" [79], покаже час.

Роблячи підсумок, зазначимо, що церкви, які беруть свій початок від Берестейської, Ужгородської та інших уній стали історичною реальністю, з якою слід рахуватися і вивчати, а не заперечувати. Відкинення "уніатизму" як методу пошуку шляхів єдності Церков на сучасному етапі не повинно розумітися як засудження його в минулому. Якщо мотиви діяльності церковних достойників XVII-XX ст. в цілому заслуговують схвалення, але в силу історичних обставин і власного привілейованого становища часто супроводжувалися недалекоглядними вчинками певної частини духовенства, результат підлягає критиці, а не огульному засудженню. Фактор нерівноправності у формах унії та історичній долі греко-католицької церкви зумовив появу в новітніх екуменічних документах та деяких сучасних дослідженнях методологічну установку при "віднаходженні повної

єдності і сопричастя" між Сходом і Заходом, яка зводиться до того, що Східні Католицькі Церкви мають право існувати і діяти у відповідності до історичних традицій та духовних потреб своїх віруючих. У зв'язку з цим, унія як метод сучасною наукою про церкву (еклезіологією) відкидається, бо відкидається власне сама ідея можливості досягнення історично живими церквами універсальної єдності через відмінність. В протилежному випадку це вело б до встановлення єдиної земної войовничої церкви, яка наврод чи слідувала б справжнім Христовим заповідям про церкву. Найкращим варіантом було б, як сказав у свій час Нікола Кузанський: "Una religio in rituum varietate" ("єдина релігія в різноманітності обрядів").

Унійний досвід показує, що в кожний історичний період греко-католицька церква відігравала велику роль в духовному, культурному та суспільно-політичному житті Закарпаття. Породжувана католиками, звинувачувана православними, сама по собі безсила на самостійне існування, унія виявилася тим інкультивуючим ґрунтом, на якому довгий час трималося національне життя закарпатських русинів. Однак, необхідно пам'ятати, що суспільна свідомість XVII-XVIII ст., коли формувалася греко-католицька церква, відводила церковнослужителям такі ролі і функції, які з сучасної точки зору не відносяться до службових обов'язків духовенства. Та було б великим порушенням елементарних правил історичної науки ретроспективно застосовувати сьгоднішні критерії оцінок і приписувати церковним авторитетам тих часів не релігійні мотиви по тій простій причині, що їх тодішня діяльність була б тепер кваліфікована, як не належна по відношенню до священничого стану дійсність.

Сьгоднішні Східні Католицькі Церкви, серед яких греко-католики Мукачівської єпархії, повинні включитися в богословський діалог любові до братів-християн православних і проявити здатність виконати синтезуючу роль між православним Сходом і католицьким Заходом, бо тільки в такий спосіб може бути виправданим історичний вибір, здійснений 1646 р. в стінах Ужгородського замку. Науковцям же і дослідникам історії унії та греко-католицької церкви необхідно здійснити очищення історичної пам'яті, без чого не матиме перспективи сучасна еклезіологія.

ЛІТЕРАТУРА

1. Історія християнської церкви в Україні: Релігієзнавчий довідковий нарис. -К., 1992. -С.58.
2. Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше по-унійне покоління: Матеріали Перших "Берестейських читань" (Львів, Івано-Франківськ, Київ, 1-6 жовтня 1994 р.) / Редактор Борис Гудзяк, співредактор Олег Турій. - Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1995. -188 с.; Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті: Матеріали. Других "Берестейських читань" (Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1-6 лютого 1995 р.) / Редактор Борис Гудзяк, співредактор Олег Турій. -Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1996. -197 с.; Берестейська унія і українська культура XVII століття: Матеріали Третіх "Берестейських читань"

- (Львів, Київ, Харків, 20-23 червня 1995 р.) / Редактор Борис Гудзяк, співредактор Олег Турій. - Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1996. -185 с.; Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих "Берестейських читань" (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Редактор Борис Гудзяк, співредактор Олег Турій. - Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1997. -155 с.
3. Терниста дорога до єдності: Науково-популярне видання, присвячене 350-річчю Ужгородської унії / Під ред. о.Ю.Сабова. - Ужгород: Мукачівська греко-католицька єпархія, 1995. -232 с.; Ужгородській унії - 350 років: Матеріали міжнародних наукових конференцій (Ужгород, квітень 1996 р.) / Відп. ред. І.Гранчак. - Ужгород, 1997. -195 с.
4. Єленський В. Православні й католики в посткомуністичну добу // Людина і світ (далі ЛПС) -1996. -№ 3. -С.10-14; Кочан Н. "Проти надії вірую в надію". Берестейська церковна унія і деякі проблеми сучасного розвитку Греко-Католицької (уніатської) церкви в Україні // Там же. -С.19-24.
5. Історія християнської церкви в Україні... - С.58: Калінін Ю.А., Харьковченко Є.А. Релігієзнавство: Підручник. -3-те вид. -К.: Наук. думка, 1997. - С.160.
6. Павленко Ю. Три підходи до розуміння світового історичного процесу // Політична думка. -1997. -№ 1. -С.164.
7. Нарочницкая Н.А. Историческая Россия и СССР в мировой политике // Новая и новейшая история. -1998. -№ 1. -С.141.
8. Там же. - С.141-142.
9. Там же. - С.142.
10. Маурітссон М. Католицьке віровчення. К.: Видавничий дом університету "Києва-Могилянська академія", 1998. -С.130-132, 136, 145-154.
11. Димид М. Церква і церковні громади в Україні: сьогодення і перспективи // ЛПС. -1994. -№ 10. -С.2.
12. Бондаренко В., Єленський В. Церкви України: пошук власного шляху // ЛПС. -1993. -№ 1. -С.
13. Димид М. Назв. праця. - С.3.
14. Пері В. Берестейська унія у римському баченні // Історичний контекст... - С.7-25.
15. Кочан Н. Назв. праця. - С.23-24.
16. Кодекс законів для Східних Католицьких Церков. -Ужгород: Мукачівська греко-католицька єпархія, 1993. - С.5-7.
17. Кочан Н. Назв. праця. - С.24.
18. Там же. - С.24.
19. Апостольський лист Римського архієрея Івана Павла II з нагоди 350-річчя Ужгородської унії. -Ватикан, 1996. - 17 квітня. - С.3-4.
20. Там же. - С.5-6.
21. Див.: Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. -К.: Основи, 1996. -С.67-124; Февр Л. Бої за історію. - М.: Изд-во "Наука", 1991. - С.203-216, 422-492.
22. Гришко В. Історично-правне підґрунтя теорії III Риму. - Мюнхен, 1953. - С.5-70.
23. Дмитриев М.В. Православие и Реформация: реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. -М.: Изд-во Московского университета, 1990. -С. 98-115; Пекар А. Нариси історії церкви Закарпаття. Т.І: Єпархічне оформлення. -Рим: ОО.Василіяни, 1967. -С.22-30. Його ж: Ужгородська унія та її творці (1646-1996) // Відбитка із "Записок ЧСВВ". Т.XV. -Рим, 1996. -С.261-265; De erectione canonica Eparchiae Mukacoviensis (an. 1771). Ed.2. -Romae: PP.Basiliani, 1956. -P.25-26; Lacko M. Unio Uzhorodensis Ruthenorum Carpathicorum cum Ecclesia Catholica // Orientalia Christiana Analecta. -Romae, 1955. - № 143. -P.58-113; Baran A. Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukacoviensis. Ed.2. - Romae: PP. Basiliani, 1960. -P.48-60.
24. Гудзяк Б. Історія відокремлення: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії // Ковчег: Збірник статей з церковної історії. Число I. -Львів, 1993. -С.10-19.
25. Див.: Кумор Б. Питання єдності Церкви в Київській Русі з Католицькою Церквою до кінця XII століття // Варшавські українознавчі записки. Зопит 1. -Варшава: ОО.Василіяни, 1969. -С.48-54.
26. Флоря Б.Н. Брестские синоды и Бресткая уния // Славяне и их соседи. Вып.3: Католицизм и православие в средние века. -М., 1991. -С.59-75; Дмитриев М. Конфликт двух программ унии в начале 90-х годов XVI в. // Другий міжнародний конгрес українців: Доповіді і повідомлення: Історія. Частина I (Львів, 22-28 серпня 1993 р.). -Львів, 1994. - С.58-62; Гудзяк Б. Київська ієрархія. Берестейські синоди і укладення Берестейської унії // Історичний контекст... - С.101-117; Сенік С. Передумови Берестейської унії // Основні документи Берестейської унії. -Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу; Видавничий відділ "Свічадо", 1996. -С.5-47, 50-88; Analecta Ordinis S.Basilii Magni, Anno CCCC Unionis Berestensis et CCCL Unionis Uzhorodensis. Sectio II // Записки ЧСВВ. Т.XV (XXI). Вып.1-4. -Romae, 1996. -P.15-46.
27. Кочан Н.І. Флорентійська унія і Київська митрополія: до характеристики розвитку та втілення ідеї унії церков // Український історичний журнал (далі УІЖ). -1996. -№ 1. -С.28-44. Її ж: Флорентійська унія та її історична доля на українсько-білоруських землях // Другий міжнародний конгрес українців... -С.53-58.
28. Pelesz I. Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom von der ealtesten zeiten bis auf die gegenwart. Ersten Band. -Würzburg, Wien, 1881. -S.527-556; Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum. (1590-1600) / Ed. Athanasius G. Welykj. -Romae, 1970. -№ 131. -P.217-226.
29. Суттнер Е.-Хр. Про еклезіологічні принципи, які визначили унії Східних Церков із Римською Церквою у XVI-XVII століттях (В рукописі). -С.10-15.
30. Там же. -С.11.
31. Там же. -С.12.

32. Там же.
33. Там же. -С.10-11.
34. Суттнер Э.-Хр. Богословские и внебогословские мотивы в основе Марчевской, Ужгородской и Зибенбюргенской уний // Ужгородській унії - 350 років... -С.66-67.
35. Там же. -С.67.
36. Див.: праці Ю.Сливки, М.Болдижара, Д.Буковича з історії антинародної діяльності греко-католицької церкви на західно-українських землях у XVII-XX ст.
37. Суттнер Е.-Хр. Про еклезиологічні принципи... -С.13-14.; Флоря Б.М. Східні патріархи і західноруська церква // УІЖ. - 1996. - №1. - С.45-51.
38. Suttner E. Chr. Befreiung der Westkirche aus selbstgefalliger Enge // Der christliche Osten. -1994. -№ 49. -S.385-386.
39. Маланчук В. Екуменічні завдання собору // Український мирянин в житті церкви, спільноти та людства: Матеріали студійних днів УХР (Рокка ді Папа б.Риму, 13-16 жовтня 1963 р.). -Париж-Рим, 1966. -С.68-69.
40. Ratzinger J. Prinzipien der Theologie. - Munchen, 1982. -S.209.
41. Гаджега Ю. Руководство к изучению вопроса воссоединения восточной и западной церквей. -Ужгород, 1922. -С.77-78.
42. Суттнер Е.-Хр. Про еклезиологічні принципи... -С.16.
43. Hodinka A. A munkácsi görög szertártasu püspökség okmánytara - I köt.: 1458-1715.-Ungvár; Szemzo 1911.-Old. 30-42; Суттнер Э.-Хр. Богословские и внебогословские мотивы... -С.69.
44. Баран О. Церква на Закарпатті в роках 1665-1691. - Рим: Богословії, 1968. -С.62; Пекар А. Ужгородська унія та її творці... - С.282.
45. Суттнер Э.-Хр. Богословские и внебогословские мотивы... -С.70; Udvari I. Ruszinok a XVIII. században. Tortnelmi és művelődés történeti tanulmányok.- Nyiregyháza, 1992. -Old.175-215; Суттнер Э.-Хр. Богословские и внебогословские мотивы... -С.64-71; Сенік С. Українська церква в XVII ст. // Ковчег... - С.23-25. Йі ж: Берестейські сподівання і доля унії в XVII ст. (В рукописі). -С.2-3.
46. Маринович М. Окреслити неокресловане // ЛіС. 1998. -№8, - С.37.
47. Феніч В. Правни статус и структура Мукачевской епархии у остатней птварцини XVIII века // Шветлосц. -Нови Сад: НВУ "Руске слово", 1995. -№ 3-4. -С.277-285; -1996. -№ I. -С.41-51; De processibus canonicis ecclesiae catholicae Ucrainorum in Transcarpathia ab 1771 usque 1853 (Collegit Dr. A.Baran // Monumenta Ucrainae Historica. -Vol.XIII. -Romae, 1973. - P. 263-267.
48. Голгота унії в Карпатській Україні // Життя і слово - Інсбрук, 1948-1949. -№ 3-4. -С.327-346; Маркусь В. Нищення греко-католицької церкви в Мукачівській епархії в 1945-50 рр. -Париж, 1962. -23 с.; Волошин Ю. Повернення до православ'я на Закарпатті в 1946-49 рр. // Сучасність. -1996. -№ 9. -С.77-84.
49. Феніч В. Греко-католицька церква в громадсько-політичному житті Закарпаття кінця XVIII - середини XIX ст. // Науковий Збірник Товариства "Просвіта" в Ужгороді. Річник I (XV). -Ужгород: Закарпатське крайове товариство "Просвіта", 1996. -С.138-146. Його ж: Національно-політичні орієнтації духовенства Мукачівської епархії в період революції 1848-1849 рр. // Ужгородській унії - 350 років... - С.131-138; Магочій П.-Р. Пристосуванство без асиміляції: геніальність греко-католицької епархії Мукачева // Там же. - С.72-77; Мигович І. Соціологічні аспекти вигоків і наслідків Ужгородської церковної унії (1646-1996) // Там же. - С.122.
50. Маринович М. Назв. праця. С.37.
51. Терниста дорога до єдності... - С.102.
52. Там же. - С.103.
53. Суттнер Э.-Хр. Богословские и внебогословские мотивы... - С.64-71.
54. Терниста дорога до єдності... -С.103-104.
55. Апостольський лист Римського архієрея Івана Павла II з нагоди 350-річчя Ужгородської унії... - С.4, 6.
56. Там же. - С.5.
57. Терниста дорога до єдності... -С.105-106.
58. Маурітссон М. Назв. праця. С.138.
59. Апостольський лист Римського архієрея Івана Павла II з нагоди 350-річчя Ужгородської унії... -С.3-9.
60. Маурітссон М. Назв. праця. С.139.
61. Повніше див.: Назв. праця. С.138-142.
62. Кодекс канонів ... С.175; Маурітссон М. Назв праця С.157.
63. Пері В. Назв. праця. -С.22.
64. Кодекс канонів ... С.176; Маурітссон М. Назв праця С.158-159.
65. Клеман О. Зняття анафем // ЛПС. -1996. -№ 3. -С.4-9; Маринович М. В ізоляція своєї справи // Там же. -С.30-32.
66. Терниста дорога до єдності... -С.113.
67. Там же. - С.106-107, 109-110.
68. Маринович М. Назв. праця. С.38.
69. Терниста дорога до єдності... - С.108-109.
70. Там же. - С.110-111.
71. Там же. - С.111.
72. Апостольський лист Римського архієрея Івана Павла II з нагоди 350-річчя Ужгородської унії... -С.8.
73. Терниста дорога до єдності... - С.114-115.
74. Там же. - С.115.

75. Кодекс законів для Східних Католицьких Церков... - С.177.

76. Апостольський лист Римського архієрея Івана Павла II з нагоди 350-річчя Ужгородської унії... - С.10-11.

77. Лисяк-Рудницький І. Напрями української політичної думки // Записки Наукового Товариства ім. Т.Шевченка. - Львів, 1991. - Т.СХХІІ. - С.52.

78. Toynbee A. U. The new Europe. Some essays in reconstruction. - London, 1915. - P.77-82.

79. Тойнби А.Дж. Постигание истории: Сборник. -М.: "Прогрес", 1991 - С.515-522.

* На нашу думку, більш вдалою була б назва "Греко-католицька церква в Україні". Див.: Маурітссон М. Назв. праця. С.154, 172.

** Тридентський Собор 1545-1563 рр., на якому розглядалися актуальні для Західної Католицької Церкви питання, пов'язані з Реформацією, названий Люсьєном Февром "Тридентською революцією" або "Тридентським релігійним відродженням".

*** Прозелітизм – слово грецького походження, що в перекладі означає "пришелець". В даному випадку під цією назвою розуміють "перетягування", "навернення" до своєї віри людини іншого віросповідання.

SUMMARY

The Union and Greek-latin church in a history Transcarpathian (attempt of the methodological analysis).

B.Fenyuch

The article attempt to methodologically analyse the processes connected with proclaiming of the Uzhhorod church union and the place of Greco-Catholic church in the history of Transcarpathia.

Greco-Catholic church has become a historical reality with which one has to take and account in spite of the fact that ecclesiastical theory rejects unification as a method of joining Christian churches. We should not only take it into account but study.

The history of Uzhhorod church Union, and Greco-Catholic church activities are studied (and should be further thoroughly investigated) without modern stereotype interpretations of the church leaders and the clergy thinking, practices that characterized some previous pseudo-scholarly works.