

ЕКУМЕНІЗМ

*Архієпископ Володимир Війтишин
Івано-Франківська теологічна академія*

Оригінальність екуменічного вчення Івана Павла II

Понтифікат Івана Павла II, з-поміж інших здобутків, характеризує переломний внесок у справу з'єднання християнських спільнот. Глава Католицької Церкви своєю призмою долає межі однієї деномінації, стаючи пунктом віднесення для всіх решти, а навіть — в рамках міжрелігійного діалогу — стає ним і для інших релігій. Заклик до автентизму отриманої віри, безкомпромісність позицій при одночасній відкритості на діалог і розуміння того, хто вірить по-іншому, — це головні пункти екуменізму Івана Павла II. Ця спрямованість набирає особливого досвіду в контексті України. Тим більше, якщо ці рекомендації скеровані на адресу віруючих в Христа на розлогій українській землі.

1. Екуменічний перелом Івана Павла II: доктринальні фундаменти і *praxis* єднання

Розглядаючи надбання і багатство доктринальної спадщини Івана Павла II, якому часом слушно приписують прізвиська на зразок Великий, Новий Мойсей, Superstar, вибираємо як об'єкт дослідження питання його екуменізму. Представлення як багатой фактографії папських екуменічних позицій, так і його доктринальних рекомендацій на різних рівнях богословської рефлексії — від фундаментального богослов'я до пасторального — вимагає ретельних, спеціалізованих студій. Практичною ціллю розпочатого тут синтезу папської практики і навчання є висвітлення вибраних принципів Екуменічного довідника, проголошеного 25 квітня 1995 р. і достосованих до умов локальної Церкви.

Структура цього викладу передбачає вступне з'ясування головних понять, важливих для розуміння сучасного феномену екуменізму, в який задіяні християнські Церкви разом із розширеним розумінням цього феномену, яким в останні десятиліття з різних причин став міжрелігійний діалог, що живиться методами і позиціями, випрацьованими в рамках екуменічного руху. На цій базі легше буде представити — хоч фрагментарно і синтетично — звершення Івана Павла II, які становлять для нинішнього покоління віруючих не тільки ремінісценцію, радше пункт виходу, модель і зразок для використання у викликах, які ставить перед Церквою сучасність

і майбутнє. Екуменізм Івана Павла II – це не елемент минулого, в яке дуже легко можна було б зануритися, створюючи з нього зручне, випробуване, часом захоплююче середовище життя Церкви. Натомість екуменізм Івана Павла II є більше предметом надії майбутніх часів, ніж знанням про звершення часів минулих, є він більше викликом сучасності людей, які перейняті духом Івана Павла II, ніж спробою відповідати на виклики фактами з минулого. Це правда, що екуменічні факти, ініційовані Іваном Павлом II, перенесли екуменізм ХХІ ст. на високий рівень мови, позицій, духа молитви, і він вимагає нових креативних екуменічних способів поведінки в масштабах Вселенської Церкви, Церков локальних і окремих вірних. Хочу, щоб рефлексії над цією проблематикою були допомогою в пошуках шляхів екуменізму, витриманого в душі Івана Павла II, як для окремих осіб, так і для суспільності, як він сам ствердив у *Заповіті*, що підсумовує досвід багатого, святого і динамічного життя: «18 січня [була символічно відкрита] Брама Базиліки св. Павла «за мурами»». Ця остання подія, з огляду на свій екуменічний характер, особливо закарбувалася у пам'яті [10, с. 20]. Натомість сама екуменічна діяльність, в широкому розумінні, становила для Івана Павла II предмет заангажування, «який Церква започаткувала з ентузіазмом, враховуючи всю його складність, ґрунтовну реалізацію» [2, с. 125].

1.1. Основні поняття екуменізму

Розгляд папського екуменізму належить почати від основних дефініцій. Екуменізм – це слово, яке походить з грецької мови. Вже в античних часах іменником *οἰκιστὴς* греки окреслювали заселену землю, середовище для безпечного проживання людини, простір, де людина може бути собою. Це слово, прийняте християнами, почали застосовувати для окреслення церковної адміністрації. З часом прикметник «екуменічний» в контексті церковного життя став означати – універсальний, вселенський і в тому значенні був синонімом слова «католицький». Таким чином, наприклад, Православний Екуменічний (Вселенський) Патріархат, як власна назва, окреслює найвищу почесну інституцію православної Церкви з осідком у Стамбулі [1, с. 843].

У другій половині ХХ ст. внаслідок переломної події, якою став II Ватиканський Собор, екуменізм як наука і як основа набув суттєвого значення для цілого християнства. Саме слово почало означати «спробу поєднання розділених християнських Церков, «щоб світ повірив»» [6, с. 88]. На цей елемент дефініції – «щоб світ повірив» – звернено увагу в дефініції екуменічного руху, яку подано в соборовому «Декреті про екуменізм». Отці Собору обмежили дефініцію екуменічного руху до тих суб'єктів, які «Визнають Бога в Трійці Єдиного, а Ісуса визнають Господом і Спасителем [...], всі, однак, хоч у різний спосіб, сумують за

єдиною і видимою Божою Церквою, яка була б справді вселенською і мала післанництво до цілого світу, щоб цей світ звернувся до Євангелія і таким чином здобув спасення на славу Божу» (ДЕ 1).

II Ватиканський Собор, з незвичайним динамізмом екуменічної відкритості, був скликаний Папою Доброти, бл. пам'яті Іваном XXIII, а закінчений за понтифікату Івана Павла VI — першого з пап, який від часу св. Петра ступив на Землю Христа, і першого, який простягнув долоню до православного константинопольського Патріарха Атенагора, а протестантській спільноті в Тезе визнав далекосяжні привілеї співучасті в духовному житті латинської Церкви. В школі Собору і під впливом обидвох названих попередників вчився екуменізму Папа з Польщі, Слуга Божий Іван Павло II. Із вчення попередників він зробив далекосяжні висновки і спектакулярними ініціативами виявив захоплюючу потужність, силу і дієвість екуменічної позиції у сучасному світі. До соборового «Декрету про екуменізм» та «Декларації про відносини Церкви до нехристиянських релігій» Іван Павло II додав значимі і переломні екуменічні документи свого понтифікату. Фундаментальний текст за його понтифікату випрацювала Папська Рада у Справах Єдності Християн. Він має титул «Екуменічний Довідник», затверджений авторитетом Святого Отця у 1993 р. Іншими текстами, фундаментальними для розуміння екуменізму, є тексти самого Папи. Найважливіші з них — це енцикліка «*Ut unum sint*» з 1995 р., енцикліка «*Slavorum Apostoli*» з 1996 р. та лист «*Tertio millennio adveniente*» з 1994 р. Доктринального і пасторального рангу цих документів успішно б вистачило для визнання Івана Павла II лідером і корифеєм екуменічного руху у сучасному світі, що щораз більше ділиться політично, економічно, релігійно і культурно. Поза названими текстами ще слід перелічити екуменічні аспекти його інших важливих доктринальних текстів, принагідних промов, листів, а насамперед жестів, зустрічей і вже класичних ініціатив, метою яких було те, щоб мешканці одного світу щораз більше творили єдність і щоб цей процес єднання відбувався у сяйві Божої благодаті, в присутності і спасенному випромінюванні сили Христа і любові Святого Духа. Внаслідок цілого багатства цих досвідів до визначення поняття «екуменізм» поступово стали долучати нові елементи. На них, до речі, звернули увагу автори вартісного міжрелігійного опрацювання, яким стало енциклопедичне «компендіум» порівняльного релігієзнавства, що документує основні поняття християнства, юдаїзму та ісламу. Поняття екуменізму на цьому рівні рефлексії змодифіковано до поняття «екумена» в розумінні руху до єдності, суб'єктами якого — поза трьома течіями християнства — також є «партнери екуменічного діалогу з позахристиянських Церков, до яких особливо зараховують великі релігії світу (буддизм, індуїзм, юдаїзм, іслам)». Для тієї екуменічної діяльності (в ширшому розумінні) існує поняття «міжрелігійного діалогу», а для його ведення існують інші інституції і його доктринальними підставами вважають інші документи.

Однак на практиці щораз частіше як екуменічні окреслюють усілякі позиції толерантності стосовно прихильників інших релігій, також загальне ставлення до інших релігій підтягують під напрацювання на ґрунті внутрішньохристиянського діалогу, які моделюють відносини визнавців різних релігій. Отож приймаємо широку дефініцію екуменізму, відповідаючи таким чином на загальноживане, масове і динамічно розвинуте розуміння цього терміна.

Для самого Івана Павла II таке розуміння екуменізму також, мабуть, було найбільш сформульованим. Неодноразово використовував його в цьому дусі. Найбільш значимими можна визнати речення, висловлені під час паломництва до Німеччини – батьківщини Реформації і водночас середовища, в якому сучасний екуменічний рух народився і був іституційований найшвидше. Іван Павло II 17 листопада 1980 р. промовляв на землі Мартіна Лютера в Майнці, дефініюючи глибокий богословський сенс екуменізму: «Ми покликані бути свідками Євангелія, свідками Христа. Його вчення вимагає, щоб це свідчення ми давали спільно. Дозвольте, щоб я повторив слова, які сказав 25 червня цього року з нагоди ювілею Авабурзького Визнання віри: Христовою волею і вимогою знаків часу є щоб ми почувалися учасниками спільного свідчення щораз повнішого зростання у правді і в любові» [19]. Щоб це стало можливим для всіх потрібне покаяння. «Нема справжнього екуменізму без внутрішньої переміни (ДЕ 7). Тож не судімо більше вироки один одного (пор. Рм. 14, 13). Бажаймо, натомість, взаємно визнати свої провини. Якщо йдеться про благодать єдності – також усі згрішили. Мусимо це побачити і висловити з усією серйозністю та зробити з цього висновки для себе» [там само]. В подібному дусі, в міру наближення *tertio millennio*, Святий Отець промовляв частіше і щораз частіше показував, у чому полягає переміна постав у душі зростаючої мудрості і любові.

Отож, розглядаючи екуменічні діяння Слов'янського Папи, потрібно зауважити вартісність його вчення і окремо вказати на значення екуменічної позиції, яку демонстрував аж до великих реколекцій свого відходу до дому Отця на очах світу. З перспективи часу навіть його вмирання виявилось екуменічною подією, яка збирала довкола переживань за його життя православних, протестантів, визнавців юдаїзму та ісламу і багатьох людей доброї волі. У світлі чергового Папського Дня, що наближається, вартує вказати хоч на деякі риси звіту екуменічних здобутків Івана Павла II.

1.2. Джерела екуменічної вразливості Івана Павла II

Екуменізм позиції і вчення Івана Павла II є плодом його багатой особистості, в якій знання, по-філософськи підбудоване принципами персоналізму, на ґрунті богослов'я і пастирського передбачення стало повним надії провіщенням кращого

світу, більш людського, ніж може запропонувати економічний чинник, який претендує на право примату. Християнський персоналізм у версії Кароля Войтили (згодом Івана Павла II) виявився ефективною базою для вимогливих програм, що мали б об'єднувати молодих і зрілих людей довкола нової євангелізації, суттєвою ознакою якої став якраз екуменізм з його поставою шанування іншої людини, яка вірить по-іншому, або невіруючої, з толерантністю, яка не є звичайним пермісвізмом, а місцем зустрічі з людиною, що мислить і відчуває по-іншому. І, врешті, з правдою та любов'ю, зростаючи у яких, люди віднаходять шляхи до себе самих, до своїх найближчих, втім, і в межах народу, релігії чи просто – гуманістичної опіки про ближнього.

Окрім персоналізму, екуменізм Івана Павла II виростає з його любові до Єдиного Отця, Єдиного Спасителя і Єдиного Оживителя, пізнання якого в наших часах стає можливим не стільки завдяки мудрим аргументам розуму, скільки через свідчення – і то свідчення єдності віруючих, видимих свідків сили віри, яку вона породжує в серцях навіть слабих людей своїх часів. Свідчення цієї любові Бога, Його Церкви і кожного, хто занурений в цю таємницю, мало у житті Івана Павла II форм простих жестів і поведінки, повної автентичності, який захоплював тоді, коли він подорожував до світу, і тоді, коли свідчив про віру, вмираючи на очах у світу, і тим давав свідчення об'єднуючої, екуменічної сили віри.

Третім джерелом екуменізму Івана Павла II був його послух динамізмові Святого Духа, який є нашим Параклетом, посланим, щоб повчити світ про гріх в часах, коли в публічній думці нема гріха, тільки мораль, яку застосовують трохи по-іншому. Дух Єдності *Fons Vitae et sanctitatis* і надалі б'є в церкві і всюди там, де віє Дух. Разом з Іваном Павлом II і під керівництвом Бенедикта XVI потрібно навчитися Його по-богословському розпізнати і бути Йому послухним. Бо ж від цього залежить будівництво автентичного, тобто згідного з волею Творця, безпечного дому для людських поколінь.

В самому центрі екуменізму залишається – як це мало місце у випадку Івана Павла II – Євхаристія. Можна навіть сказати з Ним, що Євхаристія становить вершину екуменічної дороги, її мірило і остаточний критерій. Світ живиться Христовим Тілом і атмосферою Горниці, в якій прозвучала перша Христова молитва про єдність «*Ut unum sint*» (Йо. 17, 21). В кожній із Церков повернення до Горниці, що збагачує Євхаристію, яку розуміють по-різному, становить динамізм прагнення до єдності, складного діставання до істини про одне Тіло Христа, яким є Церква, та однієї любові, яка вимагає повної жертви, а часом і страждання, але через це усе найсильніше будується єдність. «Дивіться, яка між ними любов» – доки цей старохристиянський знак і свідчення сили Євхаристії не стане позитивним розпізнавальним знаком християн, доти людям світу буде

важко повірити, що наказ любові до Бога і ближнього є взагалі можливим і навіть спасенним.

Святий Отець в *Переступити поріг надії* додає ще одне джерело своєї екуменічної позиції: «походжу з народу, який є здебільшого католицьким, але який має свої екуменічні традиції. Протягом століть своєї тисячолітньої історії Польща була державою багатьох народів і багатьох християнських віровизнань і не тільки християнських. Ця традиція призвела і, мабуть, і далі призводить до того, що полякам властивий радше толерантний склад розуму і відкритість на людей, що мислять по-іншому, розмовляють іншими мовами чи інакше вірять і думають» [2, с. 121].

Приклад численних звершень Івана Павла II в тій царині становить для нас спадщину історії його понтифікату та насправді є для нас закликом до наслідування в наших екуменічних умовах.

1.3. Про яку єдність світу і Церкви старався Іван Павло II?

Вже у своїй проповіді, виголошеній на початку понтифікату, цей «Папа з далекого краю» накреслював візії свого заангажування в будівництво мостів і місць зустрічі. Адже одним з офіційних титулів єпископа Риму є сягаючий античного Риму титул *Pontifex Maximus* — тобто Великий Будівничий Мостів — а значить хтось, хто допомагає людям наблизитися один до одного. 22 жовтня 1978 року сказав м. ін.: «о щоб я міг стати слугою! І слугою слуг! Не лякайтеся, дорогі брати і сестри, прийняти владу Христа. Не лякайтеся! Відчиніть, відчиніть навстіж двері Христові! Його спасительній владі відкрийте кордони держав, економічних систем, систем політичних, цивілізаційних напрямів. Не лякайтеся!».

«Христос знає, що є в людині. Він один. А нині людина дуже часто не знає, що в ній є. Так, дуже часто є непевною сенсу свого життя на землі. Так, часто її опановують сумніви, які переходять у розпач. Тому дозвольте (...) Христові промовляти до людини».

Яку Церкву успадкував Іван Павло II по своїх попередниках як простір для свого служіння Христові в людях? Короткий понтифікат Івана Павла I — це надалі не до кінця відкритий факт в планах Божого Провидіння, яке керує історичними знаками часів. Його попередник, Павло VI, вже у 1969 р., за 10 літ перед конклавом 1978 року публічно сказав групі священників у Мілані: «Церква переживає період неспокою, самокритики і, можна сказати, самодеструкції» [9, с. 299]. Чергові роки цього понтифікату ту ситуацію тільки поглибили. До найважливіших ознак кризи Церкви перед понтифікатом Івана Павла II випадає зарахувати м. ін. відверту критику Римської Апостольської Столиці з уст т. зв. передового духовенства і мирян в ім'я оборони принципу колегіальності, яку розуміли

однобічно. Її постулював Собор, але в 70-х роках її часто зводили до опозиції щодо влади Петра.

Іншим проявом кризи була публікація без згоди Риму контроверсійного голландського *Катехизму*. З іншого боку, кризогеною була і нехоть т. зв. традиціоналістів до введення будь-яких пасторальних інновацій, в тому числі і екуменічних. Папа, який прийшов з-поза Римської Курії, вперше за останніх 400 років мав перед собою велике завдання відвернення тієї кризової тенденції. Його послідовність, звернення до традиції, яку розумів об'єктивно, а також знайомство з реаліями світу двох тоталітаризмів, яких досвідчив – німецького в роках окупації і комуністичного в часах післяялтинської неволі, дозволили йому безкомпромісно окреслити дорогу виборів Церкви серед суспільних, а особливо релігійних лібералізмів, що наростали. Добираючи собі співпрацівників для римських декастерій на чолі Папської Ради у Справах Єдності Християн, він залишив кард. Йоанеса Вільдебранса з Утрехту. У Конгрегації у Справах Віровчення на місце кард. Оттавіані в 1982 р. поставив кард. Йосифа Ратцінгера, гарячого пропагандиста соборової думки і водночас прихильника чистоти богословської думки Церкви, що для екуменічного діалогу залишається і надалі важливою справою. Рішуча постава, орієнтування у викликах для екуменізму та любов до Церкви і її вірних пов'язували співпрацю цих трьох людей Церкви, які вели католицьке заангажування в міжконфесійний діалог на нову колію. Перед тим як з'явилися фундаментальні документи на тему екуменізму, Іван Павло II своїми діями сигналізував про новий розділ у контактах зі Східними та післяреформаційними Церквами. Також він відкривав нові перспективи діалогу з іншими релігіями.

1.4. Будівництво єдності через відкидання фальшивих ідеологій і зустріч у правді

Разом з вибором на Петрову Столицю людини, котра походила з країни, якою півстоліття володіли накинені їй силою тоталітарними ідеологами спочатку німецький фашизм, а потім совітський комунізм, Церква і світ політики ступили на дорогу нових реалій. На важливій для екуменізму лінії Рим – московське православ'я це мусив собі усвідомити архітектор зовнішньої і внутрішньої політики СРСР Андрій Громико. Сценаріїв розмов, якими до того часу обходилися у контактах того політика з Іваном XXIII і Павлом VI, не вистачило під час аудієнції, яку уділив на початку свого понтифікату, 23 січня 1979 р., Іван Павло II. Та розмова була зондуванням позиції Ватикану перед запланованим на червень візитом Святого Отця до Польщі – країни, якою правили комуністи. Передчували, що візит «Польського Папи» викличе далекосяжні суспільні наслідки.

Зустріч з Громиком частково була реакцією Москви на підтримку, яку Іван Павло II заманіфестував для зіпханої до підпілля Української Греко-Католицької Церкви, приймаючи 20 листопада 1978 р. главу цієї Церкви, кардинала Йосифа Сліпого. Цей в'язень советських ГУЛАГів отримав честь, яку папа склав усім мученикам за віру на нелюдській землі. Додатково підтримав своєю опікою покликанням у березні 1980 р. наступника Сліпого, кард. Мирослав Любачівського. Під впливом таких і подібних жестів підтримки партнери екуменічного діалогу, яких дотепер на Сході переслідували і які були змаргіналізовані у світських державах добробуту, почали новий розділ в історії своїх конфесійних спільнот. Парадоксально: під впливом рішучої, відважної позиції Івана Павла II, який боровся за релігійну свободу, почався період будування ідентичності Церков, учасників екуменічного діалогу. Для комуністів це означало фіаско формули, що «релігія — це опіум для народу». От чому вже в листопаді 1978 р. в Литві виник Комітет Захисту Прав Віруючих Людей, подібні організації виникали у Чехословаччині і Угорщині, впроваджуючи нові реалії між віруючими і комуністичною владою.

Поступове відкривання православних на діалог — різний в окремих автокефаліях — в часах Івана Павла II залишалося під впливом його польськості. Для Святого Отця це була запорука реалістичної оцінки релігійної ситуації російської імперії та інших регіонів православного світу.

Для московського патріархату діалог з польським папою в Римській Апостольській Столиці був важкий подвійно. Не допомогли жести віддання ікони Казанської Богородиці, не вдалася т. зв. східна політика Ватикану — терени Росії до смерті Івана Павла II залишилися для нього недоступною землею для його пастирського і екуменічного служіння.

Однак доктринально, завдяки спільній праці Католицько-Православної Комісії (за участі богословів з Польщі), випрацьовано наступні документи:

1. Містерія Церкви і Євхаристії в світлі таємниці Пресвятої Тройці — Мюнхен 1982 р.
2. Віра, таїнство і єдність Церкви — Барі 1987 р.
3. Таїнство священства в sacramentalній структурі — Валамо 1988 р.

Понтифікат Івана Павла II теж від початку був викликом для архітекторів громадської думки країн добробуту і консумеризму — в тому числі і в традиційно протестантських. Це означало конечність врахування контексту Євангелія Христа у суспільному житті. Виявляючи фальш марксизму, Святий Отець також критикував зло, яке народжується з ідеології економічного лібералізму, що ставить економіку вище від вартості людської особи. Протиставляння загального права євангельської любові таким концепціям організації суспільного життя буде присутне увесь час його понтифікату, однак це питання маргінально пов'язане з темою екуменізму, тому випадає сконцентруватися перш за все на діалозі з іншими релігіями, щоб

потім показати досягнення Івана Павла II в царині стисло екуменічній, тобто будівництві єдності християнського світу. В церковній практиці це означало новий тон розмов протестанською традицією, яка налічувала понад дві тисячі Церков. Це в її лоні ще у XIX ст. народився екуменічний рух, який після багатьох досвідів дав плід – Світову Раду Церков. Пій XII підтримав єднаючі стремління цієї організації, але водночас підтримував ідеї єдності через повернення інших Церков під зверхність Риму. Вирішальний поворот у цьому питанні відбувся за понтифікату Івана XXIII. Найважливішими екуменічними здобутками часів понтифікату Івана Павла II щодо християн післяреформатської традиції були декларації з Церквами Лютеранської Федерації:

1. Вечер'я Господня – 1978
2. Дороги до сопричастя – 1980
3. Духовне служіння в Церкві – 1981
4. Мартін Лютер, Свідок Ісуса Христа – 1983
5. Єдність перед нами – 1985
6. Оправдання – *Wiesbaden* 1987
7. Контекстуальна еклезіологія – *Версаль* 1988
8. Сакраментальність – *Ополе* 1989

Декларації зі Світовою Радою Церков:

1. До спільного визнання віри – 1981
2. Хрещення. Євхаристія. Служіння [т. зв. документ ВЕМ] – *Документ з Ліми* 1982

Іншим важливим тереном екуменічного доктринального діалогу стали погодження з англіканською Церквою, якою керує королева Єлизавета II, а доктринально примас з осідком в Кантербурі. Під час понтифікату Івана Павла II випрацьовано спільні декларації.

1.5. Екуменічні мильові стовпи Івана Павла II

Вже на початку понтифікату, в листопаді 1979 р., Іван Павло II подався до Туреччини, щоб при особистій зустрічі зі Вселенським Патріархом Димитріосом I започаткувати низку ініціатив аби подолати багатовікову ізоляцію Риму і Константинопольського Патріархату, який керує грецьким православ'ям. Черговими етапами тих зближень між Церквами, які традиційно від XI століття живуть за мурами, спорудженими людськими суб'єктивізмами, були ревізити патріарха в Рим у 1984 р. і зустріч у 1987 р. Коли у 1991 р. трон патріарха посів Вартоломей I, який опікується понад 300 мільйонами православних християн, що звершують у цілому світі літургію грецькою мовою, атмосфера екуменічного зближення значно зросла, незважаючи на напруження, які позиція Патріарха часом викликає серед

його власного духовенства. Патріарх був у Римі 1995 року, особливо плідного для екуменізму: в цьому році було проголошено енцикліку *Ut unum sint* та *Екуменічний довідник*. Вартоломеї I також двічі відвідував Польщу, приймаючи у 1998 р. докторат *honoris causa* Християнської Богословської Академії у Варшаві. Також молився грецьким акафістом перед Ясногірською іконою у Ченстохові і посвятив наріжний камінь під будову православної святині. Промовистість цієї події є особливо символічною, коли біля підніжжя візантійської Богородиці Божий культ відправляють слов'янські православні спадкоємці національної автокефалії, яку отримали безпосередньо від Вселенського Патріархату поряд з паломниками із цілої Польщі, які там перебували.

Значно поживився діалог з так званими Східними Церквами, до яких головню належать дохалкедонські Церкви. З православними коптами Іван Павло II зустрічався під час візиту до Єгипту (2002 р.) та під час візиту пап Олександрії та богословів і єрархів, що брали участь в наукових і літургійних ініціативах, які відбувалися в Римі і Ватикані. Подібний характер мали контакти з вірними Церков: Вірменської Апостольської, Сирійської Православної Церкви в Антіохії, Ефіопської Православної Церкви, Православної Церкви Еритреї та Сирійської Православної Маланкарської Церкви.

Щодо слов'янського православ'я, то найбільш розвинутим виявився екуменічний діалог і об'єднуючі зустрічі з Патріархом Румунії Теоктистом. Під час візиту Івана Павла II до Румунії в патріарха 12 жовтня 2002р. він сказав: «Незалежно від усіх труднощів і проблем, які відчують наші Церкви у сучасному світі, прагну підкреслити позитивні аспекти, які несуть надію на майбутнє. І наше *Credo*, що вирросло з Євангелії, і сучасна дійсність ставлять перед нашими Церквами виклики, щоб вони стали більш відкритими для того, щоб свідчити перед світом як спільнота. Підстави для такої співпраці, яка спрямована на сформування глибокого співпричастя, вже існують. Одні і другі повинні лише старатися, щоб впровадити її в практику».

Окрему екуменічну проблему становить діалог і ініціативи для зближення з т. зв. старокатоликами, особливо утрехтськими чи національними. До останніх, напр., можна зарахувати Польсько-Католицьку Церкву. До утрехтського руху належить відгалуження лефевристів, яке виникло після II Ватиканського Собору.

Позитивні відгуки також мали паломництва Івана Павла II у 2001 році до пострадянських країн: в Україну, Казахстан, Грузію, Вірменію, а у 2002 році до таких посткомуністичних країн як Болгарія і Азербайджан, хоч остання країна в останні десятиліття залишається під впливом ісламу.

Стосовно англіканізму слід підкреслити екуменічну тональність паломництв до Великобританії (1982 р.), Австралії і Нової Зеландії (1986) та Канади (1984, 1987, 2001). Архієпископів Кантербури і примасів Англії Іван Павло II

приймав на приватних авдієнціях — R. Runcie у 1989 р. і George Carey у 1996 р.

Незвичайно різномірний і багатий екуменічний доробок характеризує контакти із післяреформаційними спільнотами. Стосовно лютеранських Церков папські візити у Швейцарії (1984 р.), Норвегії, Ісландії, Фінляндії, Данії і Швеції (1989), а також до прибалтійських країн колишнього СРСР (1993) дозволили побороти ізоляціонізм і відсутність релігійного взаєморозуміння. Позитивним їх аспектом стала позиція доброзичливості, яка домінувала як у інституційних, так і в масових стосунках. Лютеранські примаси Швеції і Фінляндії відповіли на візит у 1994 р.

Від початку понтифікату тривав пошквалений діалог і контакти з протестантською спільнотою в Тезе, а її засновник Роже Шутц був частим гостем Івана Павла II. Він причащався з його рук у католицькому обряді. В часі похоронного богослуження Івана Павла II він причастився з рук кард. Ратцінгера. В свою чергу на похороні брата Роже у 2005 р. (ще в душі Івана Павла II але вже при папі Бенедикті XVI) було передбачено м. ін. літургію, яку відслужив кард. Вальтер Каспер, префект Папської Ради у Справах Єдності Християн. Раніше, під час похорону у 1996 р. співзасновника спільноти Тезе Макса Туріана (від 1987 р. католицького священника) було прочитано спеціальний лист Івана Павла II. Знаком «особливої надії» натомість було оголошено присутність римського папи в 1983 р. на Літургії слова, яку звершував у протестантській святині Риму пастор К. Меер. Тоді він сказав, що справжнім «знаком поступу Церкви буде його приклад покори і любові».

Історія вже зафіксувала, що це за понтифікату Івана Павла II внаслідок цілого комплексу причин дійшло до подолання контрверсій навколо поняття оправдання, які у XVI ст. довели до розколу у західній Церкві. У липні 1997 р. під час IX З'їзду Світової Лютеранської Федерації в Гонконгу оголошено текст Спільної декларації у справі вчення щодо оправдання, яку випрацювали лютерани спільно з католиками. На думку спеціалістів, які займаються екуменізмом, «вона з певністю покладе край доктринальному конфліктові, який триває понад 400 років» [6, с. 331].

Іншим верстовим стовпом екуменічної позиції Церкви при понтифікаті Івана Павла II став новий погляд на роль батька реформації — Мартіна Лютера. Словами документа Змішаної Католицько-Лютеранської Комісії його визнано «свідком Христа». Зрештою, у XIX ст. історичні праці католицьких істориків, які досліджували особу реформатора (Н. Denifle і Н. Grisar), стали причиною зростання у XX ст. популярності особи і думки Мартіна Лютера.

1.6. Міжрелігійний діалог з юдаїзмом

Від самого початку понтифікату Іван Павло II будував умови для важкого діалогу з юдаїзмом. Вже 12 березня 1979 р. він уділив аудієнцію представникам жидівських організацій, що в тому періоді було сміливим жестом, який маніфестував далекосяжні наміри міжрелігійного діалогу нового Папи. Символом і ніби кульмінаційним пунктом маніфестації відкритості Святого Отця на діалог з юдаїзмом була зустріч з рабином Риму у місцевій синагозі 13 квітня 1986 р. Жиди були присутні у місті над Тибром від античних часів. Від моменту, коли місто стало центром християнства, офіційні стосунки з жидівською спільнотою стали практично неможливими з причин, які існували з обидвох сторін. Аж після двох тисяч років, за понтифікату папи, що походив з Польщі, де краківський Казімеж донині є живим, збереженим центром жидівської культури, стала можливою спільна молитовна зустріч у римській синагозі.

Досягнення на цьому полі були підтверджені у спільному документі Головних Рабинів Ізраїлю – ашкеназійського Меїра Лея і сефаридського, Елігу Бакші Дорона, а також директора жидівської Ліги проти Зневаження Авраама Факсмана. Цей документ було оприлюднено на шпальтах гебрейськомовних американських газет, а також у «New York Times» і «Jerusalem Post» 20 березня 2000 р. Представники цих релігійно-суспільних авторитетів юдаїзму, з якими рахуються, визнали, що завдяки діалогальній позиції Івана Павла II (а вслід за ним і у міжнародній політиці) засуджено антисемітизм як гріх «проти Бога», розвинуто форми солідарності з жертвами голокосту, відкинуто антижидівську інтерпретацію Святого Письма, а також від 1994 року розпочато дипломатичні відносини між Римською Апостольською Столицею та Ізраїлем [7, с. 56].

На думку Івана Павла II, яка була виражена у привітанні, скерованому до головних рабинів Ізраїлю, з тими досягненнями має йти пропорційна взаємність в позиціях щодо християнства. «Віriamo, що жидівський народ визнає, що Церква цілковито засуджує антисемітизм і будь-яку форму расизму як такі, що цілковито суперечать принципам християнства. Мусимо спільно будувати майбутнє, в якому не буде антиюдаїзму серед християн чи антихристиянських почуттів серед жидів» [там само, с. 93].

На думку іншого важливого представника тієї релігії рабина Jacques Venetrad, директора Центру для релігійного примирення, «Іван Павло II [...] відкрив рамена, щоб пригорнути жидівський народ. [...] Той папа залишить у пам'яті світової жидівської спільноти як відважна і творча людина, яка зробила більше, ніж будь-який папа, для залікування ран минулого і збудування майбутніх мостів між нашими двома вірами».

Спектакулярним підсумком екуменічних зусиль зведення мостів до братів, «старших у вірі», як їх окреслив Іван Павло II, було ювілейне паломництво до Святої Землі 21-26 березня 2000 р. Синтезом цієї позиції з певністю була молитва Святого Отця, намісника Христа на землі, перед т. зв. Стіною плачу, тобто залишками мурів Єрусалимської Святині. Ба, навіть більше — поважаючи місцевий молитовний звичай, вклав у шпарину того муру свою картку з наступним текстом: «Боже наших батьків, Ти вибрав Авраама і його нащадків, аби занести Твоє ім'я народам; ми глибоко засмучені поведінкою тих, котрі протягом історії завдали страждань Твоїм дітям, і просимо вибачення у Тебе. Прагнемо у правді братерства з народом Книги». Цей текст з печаткою Ватикану, який особисто підписав Святий Отець, зараз знаходиться в Інституті Пам'яті «Яд Вашем». Його богословське, культурне і гуманістичне значення є надзвичайно глибоким і дозволяє робити далекосяжні інтерпретації. Наприклад, «Народом Книги» в тому регіоні трьох великих релігій окреслюють не тільки жидів, а й християн. Свідоме вживання цього терміна має екуменічне значення і породжує окреслені позиції залежно від того, як розуміти десигнат цього поняття. Подібно багатозначну інтерпретацію має звернення уваги на «тих, котрі протягом історії завдали страждань Твоїм дітям». Окрім дітей Вибраного Народу, в історії переслідували і тих, які зверталися до Бога словами господньої молитви «Отче наш». Отож поряд зі згадкою жидівських жертв переслідувань у тексті звернено увагу також на мучеництво християн, яке тривало аж до XX ст., коли з релігійних мотивів загинуло найбільше християн.

Очевидно, візит до Ізраїлю був щедрим на багато інших екуменічних знаків, адресованих визнавцям юдаїзму та ісламу. Тут слід згадати визначні слова, сказані на лєтовищі Бен Гуріона у Тель-Авіві: «Мусимо завжди і всюди прикладати зусиль, щоб показувати справжнє лице жидів та юдаїзму, як і християн і християнства» [там само, с. 70]. Ця думка і надалі не втрачає своєї актуальності по обидва боки екуменічного діалогу.

Іншим екуменічним жестом, скерованим до визнавців ісламу, був папський жест перервання звершення Євхаристії на Площі Ясел у Вифлеємі, коли над площею залунав спів муедзина, який закликав до обідньої молитви. Жест поваги до релігійної позиції палестинців-мусульман в такий спосіб було символічно введено у літургію, яку звершували у цьому особливому місці таємниць Воплочення.

Зустріч 23 березня 2000 р. із представниками інших релігій у Папському Інституті Нотр-Дам у Єрусалимі з певністю мала екуменічний характер. Він тоді сказав: «Релігія не є і не може бути виправданням насилля і конфлікту, особливо коли релігійна ідентичність є збіжною з ідентичністю культурною і етнічною. Релігія і мир ідуть в парі [...] Якщо різні релігійні спільноти у Святому Місті і у

Святій Землі роблять поступ у співжитті і співпраці у дружбі і гармонії, то це буде величезною користю для цілої справи миру у цьому регіоні» [там само, с. 101].

Під кінець життя Іван Павло II прийняв на авдієнції групу 160 рабинів, які при цій нагоді подякували Святому Отцеві за внесок у справу діалогу між юдаїзмом і християнством.

Тепер здається, що чим довше мешканці Близького Сходу зволікають з прочитанням релігійного, етнічного та політичного сенсу тих слів, тим довше буде тривати лекція історії, позначена будівництвом нового муру, який ділить народи та релігії, і далі буде далеко до прочитання релігійного сенсу, що Один Бог є Творцем і Отцем християн, жидів, мусульман і визнавачів інших релігій.

1.7. Міжрелігійний діалог з ісламом

Популярність міжрелігійного діалогу з ісламом зростала в світі, попри слова критики, які лунали щодо цього середовища, котрими найчастіше маніпулювали політичні та ідеологічні чинники. У щирості зацікавленень діалогом зі світом та іншими релігіями Іван Павло II переконав громадську думку, подавшись у листопаді 1979 р. у паломництво до Туреччини — краю, щоправда, в деклараціях світського, але по суті мусульманського, який окупував від XV ст. такий дорогий для християнства Константинополь. Ця зустріч стала нагодою до попередньої діяльності наростаючих претензійних позицій впливу на суспільну думку не тільки в економічному вимірі через присутність на петроринку, але також у культурній і демографічній сферах. Такі претензії висловлювали головню іранські фундаменталісти, яких програмно підтримували члени різних ісламських братств.

Далекоглядні передбачення Івана Павла II на початку XXI ст. стали болісною дійсністю — іслам простягнув до світу меч, а не долоню примирення. Папа підсилив цей «ісламський слід» своєї діалогічної позиції, приймаючи запрошення короля Хасана II скласти візит в ще одній мусульманській країні. 19 серпня 1985 р. Іван Павло II промовляв у цій країні до 80 тис. молодих мусульман у Касабланці. Під час цієї події, яка не мала прецеденту в історії Церкви та ісламу, він говорив про віру в єдиного Бога і поставу взаємної толерантності до всіх, хто визнає надприродний авторитет Бога, яка родиться з цієї віри. Атмосфера тієї зустрічі і аргументація, яку використовував Іван Павло II, вказувала на те, що йому вдалося знайти спільну мову з ісламською молоддю, яка заповнила стадіон в Касабланці. Обставини цієї зустрічі, які нагадували великі імпрези, що впливають на громадську думку масової культури, Святий Отець тут успішно використав для душпастирської ініціативи, як це сам окреслив у книжці «Переступити поріг надії» [2, с. 87].

До цього мотиву екуменічного діалогу з ісламом — віри в одного Бога — папа повернувся під час іншої славної історичної поїздки до Сирії, в мечеті

Умаядів у Дамаску, в неділю, 6 травня 2001 р. Це місце особливе, бо, як відомо, «мусульмани, як і християни, вшановують його як могилу Йоана Хрестителя [...]». В подальшій частині свого послання Святий Отець вказав на надзвичайно успішний засіб подолання відмінності релігійних постав і традиційної конфронтації між спадкоємцями доктрини Магомета та християнськими спадкоємцями хрестових походів. Сказав так: «Як у мечетях, так і в церквах спільноти мусульманська і християнська культивують свою релігійну ідентичність, в них молодь отримує значною мірою релігійне виховання. Яким є напрям виховання цієї ідентичності молодих християн і молодих мусульман, що його використовують у наших церквах і мечетях? Гаряче закликаю осіб, які відповідають за релігійне життя і навчання мусульман та християн, щоб показували обидві релігійні спільноти як одну спільноту діалогу, який проходить в атмосфері поваги, а не як середовище конфлікту».

Дійсність того діалогу після 11 вересня 2001 р. залишається в тіні філософії Священної Війни, джихаду, тобто крайньої інтерпретації, яка сакралізує мілітарні дії від Сполучених Штатів, через Палестину і африканські країни, Чечню, Афганістан до Індонезії і Філіппін. Помимо атмосфери офіційної відкритості, діалогу і спільних богословських досліджень, іслам у багатьох країнах використовує політику репресій щодо християн, а найбільшу групу мучеників за віру у ХХ ст. становлять християни, які живуть у діаспорі у мусульманських країнах.

1.8. Думки екуменічної *praxis* на сьогодні

Екуменізм Івана Павла II зобов'язує особливо покоління, яке хоче гордитися його іменем. Оскільки «Піклування про єдність знаходиться у самому серці Церкви [...], то екуменічна формація має прагнути до того, щоб усі християни стали оживлені духом екуменізму» — *Екуменічний довідник* від 1995 р. (далі ЕД). Стосовно маси звершень польського Папи, які були згадані у цій праці, випадає використати хоч деякі його думки, які з-поміж іншого містяться у цитованому *Екуменічному Довіднику*. Отож на що слід звернути увагу?

1. Екуменічна формація, на думку авторів документа, вимагає педагогіки, яка достосована до конкретної ситуації життя осіб та груп. У випадку світських людей це вказує на відповідний їм спосіб відкривання викликів екуменізму у їх середовищі (ЕД, 56).

2. В рамках тієї педагогіки слід розпочати від ознайомлення зі Святим Письмом, яке залишається для усіх партнерів екуменічних ініціатив спільною підставою і фундаментом подальших ініціатив (ЕД, 57).

3. Слід теж знати історію поділів і прагнень до єднання (ЕД, 57).

4. Допомогою у тій педагогіці служать результати і пояснення богословських діалогів (ЕД, 57).

5. На практиці це означає відкинення суб'єктивних інтерпретацій (ЕД, 57).

6. Засобами для тієї формації є: слухання і студіювання Божого Слова (ЕД, 59), проповідування (ЕД, 60), катехеза (ЕД, 61), літургія (ЕД, 62), духовне життя (ЕД, 63), харитативні і суспільні ініціативи (ЕД, 64).

7. Середовищами, які сприяють екуменізму, є: родина (ЕД, 66), парафія (ЕД, 67), школа (ЕД, 68) та церковні групи і товариства (ЕД, 69).

На закінчення Ювілею Молоді у Тор Вергата під Римом Іван Павло II поставив перед молодим поколінням християн, що входить у ХХІ ст., високий заклик: «Мусите запалити світ вашою вірою». Цей заклик і надалі актуальний. Треба мати віру, яка дає почуття ідентичності, – треба мати волю і динамізм випромінювання світла знання і католицьких позицій. Тільки тоді можна бути здатним до провадження відповідального діалогу в дусі Івана Павла II.

2. Історія як фундамент діалогу

В Апостольському Листі *Oriente lumen* від 2 травня 1995 р. Іван Павло II пригадав капітальне значення історії як фундаменту екуменічного діалогу. Він також вписав вартість історії у контекст актуальних тенденцій і очікувань сучасних людей, незалежно від їх культурної формації. Ствердив наступне: «Сучасна людина просить нас сьогодні, аби ми показали їй Христа, який знає Отця і нам Його об'явив (пор. Йо. 8, 55; 14, 8-11). Відкриваючись на запитання світу, слухаючи їх з покорюю і вразливістю з тими, які їх висловлюють, ми покликані до того, щоб показувати словами і вчинками багатства, які наші Церкви зберігають у скарбницях своїх традицій» [5, с. 360-361]. Практичний наслідок, що випливає з цього принципу, – це потреба взаємного пізнання своїх традицій, історії братніх Церков, в яких паралельно формувалися як позиції історії спасення, так і дочасної історії. Синхронізація історичного виміру – це конче і ефективне знаряддя, яке робить діалог щодо спірних питань і фактів предметним, позбавленим настроїв і пасій притаманних протагоністам подій, які часто болісно розділяли, а тепер вимагають зрозуміння і правдивого висвітлення. Тому в подальшій частині згаданого папського документа п. 5-16 присвячені заохоченню до студіювання історичної інтерпретації віри, літургії, духовності і організації братніх Церков. Бо це все має служити переходові «від пізнання до зустрічі», про що розлогіше мовиться у подальшій частині *Oriente lumen* (п. 17-28). Власне у тій частині, на думку Івана Павла II, історична свідомість має служити «досвідченню єдності» (п. 20). «Нині знаємо, – стверджує Папа, – що єдність може бути здійснена через любов Бога тільки тоді, коли Церкви будуть цього хотіти разом, вповні шануючи традиції і необхідну автономію. Знаємо, що підставою цієї діяльності мусить бути любов Церков, котрі відчувають себе покликаними щораз виразніше показувати єдину Христову

Церкву, народжену з одного Хрещення і з однієї Євхаристії, і котрі хочуть бути Церквами-посестрами» [там само, с. 383-384].

Продовженням зазваної любові, що єднає, має бути співпраця Церков (п. 22-24) і спільне паломництво до *Orientalis lumen* – до світла Сходу, який втілений у символі Нового Єрусалиму, а персоналістично у «Зорі містичного дня» і «Сонці Правди». Тими словами Горологіон (Часослов) східних Церков прославляє Богородицю, яка дає людям воплочене Світло Отця – Ісуса Христа. До нього прямує історія Церкви і світу. На цій дорозі історії відбуваються події, повний сенс яких відкривається лише після врахування їх остаточного звершення, яким, без сумніву, стане подолання дегуманістичних тенденцій світу без Бога і повернення на дороги Правди, Життя і Сенсу, показаного у Христі.

2.1. Дегуманізуючий характер атеїстичної історії

Під поняттям дегуманізації найчастіше розуміють різноманітні суспільні тенденції, які ведуть до втрати вартостей, що окреслюють гідність людської особи і мають вирішальний вплив на гуманістичне, людське середовище індивідуального і спільного життя (яке формується завдяки почуттю рівності, безпеки, добра через справедливись, братерство і мир, які стають дійсністю). З цієї причини дегуманізація заторкує сфери: космологічну, економічну, наукову, культурну і релігійну. В розумінні Івана Павла II дегуманізація, що присутня на різних рівнях суспільного життя, визначає негативний контекст для ведення діалогу і започаткування екуменічних ініціатив. Отож, подолання дегуманізаційних процесів сприяє створенню позитивних основ для екуменічної справи єднання релігійних позицій. Святий Отець у різноманітних документах свого вчення вказував на місця актуалізації дегуманізаційних процесів. Таким чином, до найважливіших площин історії, де відбувається обдирання її з людського виміру, належать:

- екологічно-природнична площина (дегуманізація натурального середовища);
- економічно-політична площина (глобалізація, суперкібернетичні суспільства);
- культурна і суспільна площина (дегуманізм пізнання, дегуманізм моральних виборів: антиперсоналізм, постмодернізм, дегуманізм естетики: деконструктивізм);
- релігійна площина (атеїстичний дегуманізм: дехристиянізація, альтернативні релігії: секти, техноритуалізм, дочасні виміри не-спасення).

В площині дегуманізації у екологічній сфері, на думку Івана Павла II, поширюється аліенуючий характер витворів науки і техніки. Історія наукових відкриттів не завжди веде до синергії з Творцем і часто, повертаючись проти Нього, затрує середовище людського життя. Іван Павло II стверджує так: «Нинішня людина є постійно під загрозою того, що сама створила, того, що е

результатом праці її рук, а водночас — що більше — праці її розуму, стремінь її волі. Плоди тієї багатоманітної діяльності людини надто швидко і найчастіше у непередбачуваний спосіб не тільки не підлягають «алієнації» в тому розумінні, що їх відбирають від тих, хто їх створив, але навіть — принаймні частково, у якомусь похідному і посередньому значенні наслідків — бувають скеровані проти людини.

Бувають проти неї або можуть бути скерованими проти неї. Здається, що це є головний розділ драми сучасної людської екзистенції» [14, п. 15]. Доповненням алієнуючої дегуманізації є та її форма, яка пов'язана з атеїстичним відкиненням Бога в рамках т. зв. антропологічного перевороту, коли людина займає місце Бога і узурпує право керувати історією і природою. Як стверджував Іван Павло II, «В корені бездумного нищення природного середовища лежить антропологічна помилка, на жаль, поширена у наших часах. Людина, яка відкрила свою здатність перетворювати і в певному сенсі творити світ власною працею, забуває, що це завжди діється базуючись на першому дарі, отриманому від Бога на початку у вигляді речей, які він сотворив. Людина гадає, що може самовільно розпоряджатися землею, безоглядно підпорядковуючи її власній волі так, ніби вона не мала власної первинної форми, яку для неї визначив Бог» [11, п. 37]. Ефектом такого перевороту є те, що знищена природа повстає проти людини — «Окрім ірраціонального нищення природного середовища, тут слід згадати ще більш небезпечне нищення середовища людського, чому навіть не присвячують конечної уваги. Слушно, хоч і недостатньо проявляється піклування про *habitat* різних видів тварин, яким загрожує вимирання, знаючи, що кожен з них робить свій внесок в загальну рівновагу землі, але надто мало надають ваги охороні моральних умов відповідної «людської екології» [там само, п. 38].

Пригадуючи ці елементи дегуманізуючої історії, Папа водночас окреслює можливий простір єднаючої співпраці Церков, які ніби біля коренів не-людського світу, в місці проєкологічних ініціатив будують зразки спільного дбання, дозволяють спільним зусиллям рук і сердець причинитися до будовання добра у правді і красі. А це вже є еклезіотворчі елементи, хоч і надалі ще в площині дочасності. Педагогія спільної діяльності в тій площині викликів може породжувати вміння співдії в інших площинах дегуманізуючих викликів.

На рівні дегуманізації, яка має місце у економічно-політичній площині, де верх беруть, особливо тепер, процеси глобалізації, Іван Павло II звертає увагу на те, що «Глобалізація економіки і фінансів вже є дійсністю, щораз виразніше видно наслідки швидкого розвитку інформатичних технологій. Ми стоїмо на порозі нової ери, яка з собою несе великі надії, але водночас і питання та побоювання. Якими будуть наслідки перемін, які відбуваються нині? Чи всі матимуть можливість користати з глобального ринку? Чи відносини між державами стануть більш

рівноправними, чи, навпаки, економічна конкуренція і змагання між народами і державами доведуть людство до ситуації ще більш нестабільної? В таких умовах будь-який діалог, а особливо діалог, що єднає релігії, стає неможливим.

2.2. Антиєкуменічний контекст історії

На думку Івана Павла II, дегуманізуючий характер несуть із собою ідеології капіталізму, неокapіталізму та марксизму, в цьому нас переконує історія тих доктрин. «Кожен з тих блоків приховує у собі, як зазвичай кажуть, своєрідну схильність до імперіалізму чи якоїсь форми неокolonіалізму: існує спокуса, якій, як вчить історія, в тім найновіша, часто підлягають» [15, п. 22]. Це часто призводить до перекидування негативних наслідків тих систем всередину Церков, через що бувають труднощі єкуменічного діалогу. Тим більше коли поділ матеріальних і цивілізаційних благ, за які влада часто намагається привабити людей Церкви, стає несправедливим. «Несправедливий поділ засобів і благ цивілізації, який досягнув вершини в даній моделі суспільної організації, яка призводить до щораз більшої різниці між умовами життя багатих і бідних людей, підступна сила того поділу чинить зі світу, в якому живемо, світ розбитий вже у самій його основі» [19, п. 2]. Тоді зростають явища корупції, про які в дегуманізуючому контексті говорить Іван Павло II: «Перед лицем поширення загрозливих форм суспільної та економічної несправедливості, а також політичної корупції, які стосуються цілих країн і народів, зростає обурення великої маси людей, основні права яких були потоптані і зневажені; щораз поширенішою стає потреба радикального оновлення індивідумів і суспільств, яке могло б забезпечити справедливість, солідарність, порядність і прозорість» [16, п. 98].

Спільна діяльність Церков у справі подолання корупції у суспільних структурах України – це чергова велика справа, яка служить єкуменічній формації, через подолання цих елементів історичних викликів, які породжують дегуманізуючі механізми.

На думку Івана Павла II, набагато радикальніший характер мають дегуманізуючі процеси у сфері культури. Найсерйознішим з них є течія постмодернізму, яка загрожує не тільки релігійним підставам, але часто навіть гуманістичному сенсові життя. Згідно з оцінкою папи, постмодернізм вважає, що «епоха аксіом минула безповоротно, а людина має тепер навчитися жити в ситуації цілковитої відсутності сенсу, під знаком тимчасовості і змінності. Багато авторів, нищівно критикуючи усі аксіоми, забувають про необхідні розрізнення і навіть піддажують засади віри.

Такий нігілізм знаходить своєрідне підтвердження у страшних досвідах зла, яке діткнуло нашу епоху. Перед лицем трагізму цього досвіду впав раціоналістичний оптимізм, який сприймав історію як переможний похід розуму і свободи, внаслідок

чого однією з найбільших загроз є сьогодні, на межі століття, спокуса розпачу» [13, п. 91]. Плодом позицій цього роду стає суспільна ситуація світу, яку м. ін. Іван Павло II у адгортації *Christifideles laici* описав як світ, у якому перебільшена толерантність чи явно несправедливе законодавство позбавляють елементарних прав: права на життя у його повному вимірі, права на дах над головою і працю, на заснування сім'ї і відповідальне батьківство, на участь у публічному і політичному житті, на свободу совісті і визнання релігійної віри. Хто зумів би поррахувати ненароджених дітей, що їх знищено у лоні матері, дітей покинутих і над якими знущуються власні батьки, дітей, позбавлених любові і належної опіки? В деяких країнах маси людей живуть без даху над головою і роботи, позбавлені засобів, які могли б заповнити їм життя, гідне людської істоти, або хоч елементарні побутові умови. Тепер стали чимось звичайним вражаючі скупчення жалюгідної убогості – як матеріальної, так і моральної, яка занечищує великі метрополії і завдає смерть цілим групам людей [17, п. 5]. В тому світі історія сформувала механізми культури смерті [12, п. 12, 21-22; 17, п. 38], гедонізму [17, п. 40; 12, п. 23] і викривленої свободи, які толерує суспільство: «Якщо просування власного «Я» розуміють у категоріях абсолютної автономії, то воно неодмінно веде до заперечення іншої людини; її сприймають як ворога, перед яким слід боронитися. Таким чином суспільство стає скупченням індивідумів, що хоч і живуть поряд, але не мають взаємних зв'язків: кожен прагне реалізувати власні цілі незалежно від інших чи, навпаки, здобуває власні здобутки коштом інших [12, п. 20].

Подолання таких механізмів у рамках добре опрацьованих душпастирських програм християнських Церков може виявитися великим внеском у педагогію об'єднуючої екуменічної активності. Бо це вчить шанувати ідентичність і гідність кожної людини і веде до суспільної синергії.

В найбільш відповідному сенсі дегуманізуючу історію долають на релігійній площині, де стають викликами прояви збайдужіння і секуляризму [18, п. 7; 17, п. 34; 14, п. 1; 16, п. 32], духовної пустки («Однак дійсною причиною тих «нових речей» є духовна пустка, яку витворив атеїзм, що залишив молоде покоління без дороговказів, а нерідко доводив до того, що в безупинному пошуку власної ідентичності і сенсу життя вони наново відкривали релігійні корені культури своїх народів [11, п. 24]) та зісвідчення концепції спасіння. На цю тему Іван Павло II передав Христовим Церквам важливі і проникливі спостереження, стверджуючи: «втрачаючи вразливість до Бога, втрачаємо і вразливість до людини, її гідності і життя; з іншого боку, систематичне порушення морального права, особливо у царині шанування людського життя і його гідності, поступово веде до своєрідного ослаблення здатності відчувати оживляючу і спасительну присутність Бога [12, п. 21].

Таке розуміння історії в її дегуманізуючому обліку, звісно, не вичерпує сенсів, які приносить щоденне життя. Поряд з тими негативними процесами розвиваються і позитивні течії, які містять оживляючу силу Духа, що проникає історію з висот і таким чином провадить її до сповнення в Христі. Найсильніше вони відчутні у Церкві, а точніше, у Церквах, для яких змагання до єдності на практиці означає рух до об'єднання у Містичному Тілі разом усіх еклезіальних проявів, що присутні у християнських традиціях. Основним динамізмом, який робить можливим таке єднання, на думку Івана Павла II, залишається християнська любов.

3. Любов як динамізм єднання християн

Про поєднуючу силу любові у контексті екуменічних старань Іван Павло II говорив у промові з 1995 р.: «Нині знаємо, що єдність може статися дійсністю через Божу любов тільки тоді, коли Церкви будуть хотіти цього разом, вповні шануючи окремі традиції і необхідну автономію. Знаємо, що основою екуменічної діяльності мусить бути любов Церков, які почуваються покликаними, щоб щораз виразніше являти єдину Христову Церкву, народжену з одного хрещення і з одної Євхаристії, і які хочуть бути Церквами-посестрами [там само].

Ідея Церков-сестер, хоч в останніх часах трохи змодифікована, становить елемент екуменічної праксеології, базованої на оживленні динамізму любові молитвою, літургією і співпрацею, яка плодоносить конкретно і не знеосібленою любов'ю.

Про форми такої єднаючої любові Іван Павло II не тільки говорив, але і являв її своєю поставою. Поза вже згаданими екуменічними жестами любові, яку він виявляв до представників інших християнських віровизнань, він також обіймав любов'ю визнаєвців юдаїзму та ісламу. Він не уникав молитовної спільноти з представниками інших релігій, таким чином документуючи відкритість і повагу, що належить кожному пошуку трансценденції. Ця риса особистості «люблячого папи» спричинювала те, що дехто у Ватикані був схильний приписувати Іванові Павлові II прізвисько Великий, маючи на гадці таких постатей з історії Церкви як Лев Великий чи Григорій Великий [3].

Фундаментом цієї «великості» є любов, з якою Папа ставився до кожної людини і цілих груп вірних, у тому числі і до українського народу, даючи численні свідчення під час свого понтифікату. Приклад цієї любові залишається зразком об'єднуючої, екуменічної любові аж до сучасних часів.

Папська праця на тему любові, що об'єднує, найбільш повно була представлена у *Familiaris consortio*, бо вона стосується не тільки подружньої любові. Адгортація *Familiaris consortio* у різний спосіб акцентує практичні риси любові. Мовиться у ній про любов між Богом і людьми (FC 12), яка виражена у союзі, що досконало

виповнюється в співпричасті Бога з людьми у Ісусі Христі. Документ цей вказує на любов до дітей, які є даром Бога-Любові — любові чоловіка і жінки, що перебувають «у дорозі взаємного пізнання, яке чинить їх одним тілом [...], і стають співпрацівниками Бога, уділяючи дару життя новій людській особі» (FC 14). В цьому зразку ікони Бога подружжя і сім'я є уявленням таємниці життя, є цього життя причиною і хранителями, подібно як Бог підтримує життя та існування світу своєю Всемогутністю. Тому серед цивілізації смерті, яка широко захоплює площі наших суспільств, сім'ї в розумінні згаданої адгортації є певними викликами, образом Правди, Добра і Краси існування, що випливає з Божого джерела.

В тому документі м. ін. Папа стверджував, що чеснота любові, яку згідно з Об'явленням ототожнюють із істотою Бога, у стосунках між людьми становить особовий зв'язок, який будує суспільство, впорядковує міжлюдські стосунки в дорозі зустрічі осіб, надавання взаємної допомоги, дарів і будування культури. Любов виводить людину з ізоляції, самотності і вводить у новий вимір існування, додаючи в сім'ї «характер» буття батьками чи дітьми. Подружні і сімейні узи, які народжені з любові, вирішують про основний характер цих міжособових стосунків. Одночасно вони є ніби образом Божої досконалості, яка становить його суть: «кожен, хто любить, народився від Бога і знає Бога ...бо Бог — любов» (1 Йо. 4, 7). Родинна і подружня любов, що є образом любові Божої, має особливий характер. Адгортація про неї мовить так: «Внутрішньою засадою, постійною силою [...] є любов: так без любові сім'я не є спільнотою осіб, так само без любові вона не може жити, зростати і вдосконалюватися як спільнота осіб. Те, що Папа написав у енциклопедії *Redemptor hominis*, знаходить свій початок і найбільш властиве застосування в сім'ї як такої: Людина не може жити без любові. Людина залишається для себе самої незрозумілою істотою, її життя позбавлене сенсу, якщо їй не об'явиться Любов, якщо не зустрінеться з Любов'ю, якщо не торкнеться і в якийсь спосіб не вчинить її своєю, якщо не знайде у ній живої участі» (FC). В такому сенсі любов є як *conditio sine qua non* подружжя і сім'ї — своєрідне світло, без якого не може існувати ікона, без якого нічого не видно навколо людини. Це правда, що у твердженні Івана Павла II йдеться про «Любов» з великої літери — а значить любов, що є Богом — але та Любов стала людиною і «любила людським серцем». В тому значенні об'єднуючою любов'ю є любов особова, тобто Ісус Христос.

В свою чергу посланий перед Ним Параklet — Утішитель продовжує в історії діло єднання. Пневматологічний вимір Божої любові дозволяє пізнати, зрозуміти динамізм екуменічного єднання, який довершується у житті окремих Церков. Поясненню цього динамізму м. ін. служили папські катехези, присвячені тлумаченню місця і ролі Святого Духа в житті християнської спільноти. А власним

середовищем єднання стає Церква з таїнством любові Бога до людей, яким є Євхаристія.

Література

1. Encyklopedia katolicka. – Т. 4. – Lublin, 1985.
2. Jan Paweł II. Przekroczyć próg nadziei. – Lublin, 1995.
3. Klauza K. Jan Paweł II – dlaczego wielki? // Niedziela. – 1998. – № 45A.
4. Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm. Chrześcijaństwo. Islam / Red. A. T. Khoudry / Tłum J. Marzecki. – Warszawa, 1998.
5. List Apostolski Orientale lumen // W. Mokry. Połania Jana Pawła II do Ukrainy. – Kraków, 2001.
6. Navarro J. Bosch. Ekumenizm. Mały słownik / Tłum. E. Burska. – Warszawa, 2007.
7. Pielgrzymka do źródeł wiary. Pielgrzymka Jubileuszowa Jana Pawła II na Bliski Wschód. – Częstochowa, 2000.
8. Stranz J. Apologia niewidzialności. Portret Jana Pawła II Andrzeja Okinczyca. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.coexist.org.pl/mdex.php?stxona=wvdarzenia-okinczyc>.
9. Szulc T. Papież Jan Paweł II. Biografia / Przekł. Z. Uhrynowska-Hanasz, M. Wroczyński. – Warszawa, 1996.
10. Testament Ojca Świętego Jana Pawła II. – Warszawa, 2005.
11. Енцикліка Вселенського Архієрея Івана Павла II «Centesimus annus». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html.
12. Енцикліка Вселенського Архієрея Івана Павла II «Evangelium vitae». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_sp.html.
13. Енцикліка Вселенського Архієрея Івана Павла II «Fides et ratio». – Київ: Кайрос, 2000. – 152 с.
14. Енцикліка «Redemptor hominis» / Енцикліки Вселенського Архієрея Івана Павла II // Українська духовна бібліотека. – Т. 68. – Торонто–Рим: вид-во оо. Василян, 1989. – С. 7-65.
15. Енцикліка Вселенського Архієрея Івана Павла II «Sollicitudo rei socialis». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_sp.html.

16. Енцикліка Вселенського Архієрея Івана Павла II «Veritatis splendor». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_en.html.

17. Післясинодальне Апостольське послання Вселенського Архієрея Івана Павла II «Christifideles laici». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_en.html.

18. Післясинодальне Апостольське послання Вселенського Архієрея Івана Павла II «Pastores dabo vobis». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis_en.html.

19. Післясинодальне Апостольське послання Вселенського Архієрея Івана Павла II «Reconciliatio et poenitentia». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-poenitentia_en.html.

Рукопис наукової статті надійшов до редакції «Доброго Пастиря» 04.01.2011 р.