

православ'ї?

1. Держава, втручаючись у внутрішнє життя православних Церков, наполягає на їхньому об'єднанні і набутті автокефалії. З огляду на історичний досвід і нинішні реалії, така стратегія є помилковою. Реалізація її призведе до зростання напруженості в православному середовищі й до ускладнення відносин не тільки між Церквами (Церквою) і державою, але і між Україною та Росією, іншими зацікавленими країнами в різних сферах співробітництва.

2. Держава наполягає на об'єднанні Церков, але в даний момент не піднімає проблему набуття автокефалії. Відразу ж актуалізується питання: об'єднання навколо якої української Церкви і під чією юрисдикцією - Москви, Константинополя? Вирішити цю проблему буде дуже складно.

3. Держава віддає перевагу у внутрішній політиці одній з Церков:

- Українській Православній Церкві - у цьому випадку ймовірно різке загострення внутрішньополітичного життя й ускладнення ситуації в православному середовищі;

- Українській Православній Церкві Київського Патріархату чи Українській Автокефальній Православній Церкві - у цьому випадку ймовірно різке загострення не тільки внутрішньополітичного життя й ускладнення ситуації в православному середовищі, але і відчутне "охолодження" відносин з Росією.

4. Держава не віддає переваги ні одній з Церков, забезпечує рівність усіх Церков перед законом, не втручається в їхнє внутрішнє життя, не наполягає на об'єднанні Церков і набутті ними автокефалії, але при цьому сприяє забезпеченню вільного розвитку і повноцінного релігійного життя, залишаючи Церквам самим визначати своє майбутнє. Даний стратегічний напрямок у політиці щодо православ'я (і не тільки православ'я!) скоріше всього є оптимальним.

Головне - політика держави не повинна бути спрямована на використання православ'я для досягнення тимчасових кон'юнктурних політичних цілей. А політикам і державним діячам у релігійній політиці щодо православ'я, насамперед, слід усе ж таки взяти до уваги, що Церква має специфічну природу. Не враховуючи цього, можна допуститися принципової помилки у визначенні стратегічного курсу в політиці і завдати значної шкоди державі.

Таким чином, Україні, об'єктивно зацікавленій в забезпеченні стабільності у конфесійній сфері, утвердженні в країні миру і злагоди, найдоцільніше визнати існування різних конфесій, що відносять себе до православної традиції, об'єктивною реальністю, а самі конфесії рівноправними суб'єктами правової сфери.

*С.Здіорук\**

## **ПРИРОДА МІЖЦЕРКОВНИХ КОНФЛІКТІВ В ПРАВОСЛАВ'Ї УКРАЇНИ**

Кардинальна зміна політичної і церковної ситуації в Українській Державі особливо гостро висунула в православному житті суспільства проблему автокефалії. Вирішення цього питання мало сприяти духовному розвитку країни, консолідації суспільних відносин, зміцненню легітимних основ влади. З цього приводу Г.Лебон вважав релігійні вірування "єдиним фактором, який може одночасно дати певному народові повну спільність інтересів, почуттів і думок. Релігійний дух відтак замінює відразу поступові спадкові надбання, що є необхідним для утворення національної душі." Не надаючи якихось переваг жодній з конфесій, дослідник підкреслював: "Не якість віри слід мати на увазі, а ступінь влади, яку вона має над душами".<sup>1</sup>

\* Завідувач відділом гуманітарної політики Національного Інституту стратегічних досліджень, к.філос.н.

<sup>1</sup> Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб., 1996. – С.121

Боротьба Українського народу за церковну незалежність та автокефалію своєї Православної Церкви завжди мала не лише релігійний, а й національний та політичний зміст, була однією із форм його національно-державницького самоутвердження. З перших років незалежності великі надії як на ідейного провідника народу покладалися на Церкву. І ці сподівання мали під собою реальне підґрунтя, про що свідчив досвід сусідніх країн. Найяскравішим прикладом могла слугувати Польща, де католицька церква з початку 80-х років стала провідником у боротьбі з тоталітарним режимом і до сьогодні є найвищим моральним авторитетом для населення.

Іншим прикладом впливу церкви на процеси національної інтеграції могла б стати Росія. Державницька, національна і релігійна ідеї тут тісно переплелися, витворивши в минулому гасло: “Самодержавие – православие – народность”.

У Російській православній церкві був і великий гріх русифікації України. Вже протягом XVIII і XIX ст.ст. вона помітно знизила якість традиційного релігійного життя Українського народу. Як зазначають дослідники, прийшовши на українські землі ще в IX-X століттях й утвердившись завдяки політичному акту 988 р. – Володимировому хрещенню, християнство тут поступово девізантійзувалося, здолало ортодоксальність і цезаропапізм Константинопольської Церкви та водночас сприйняло етнічні специфіки Українського народу. Протягом семи століть свого автономного буття (XI-XVII ст.) православ'я України-Руси сформувалося як специфічний культурно-релігійний феномен із такими рисами як соборноправність, демократизм, софійність, євангелізм, національністність, побутовість, відкритість та толерантність.

Потрапивши явно неканонічним шляхом у 1686 р. в юрисдикцію Московського патріархату, воно поступово оросіянилося, позбулося насильницькими методами своїх українських особливостей і зрештою стало для російського царизму засобом колонізації українського народу. В такому вигляді воно й нині, на жаль, зберігається в Україні. Розпалася “політична імперія Горбачова”, але збереглася російська “церковна імперія Олексія II”. Різні політичні сили нині прагнуть її використати для “відродження” якогось східнослов'янського державного утворення, “святої Русі” тощо.<sup>1</sup>

З початком перебудови чим більшої ерозії піддавалися старі цінності, тим більш привабливими ставали релігія та її інститути в очах представників еліт, які шукали нові джерела своєї підтримки. Діставши незалежність, держави прагнули автокефалії для своїх православних церков, але поруч з цим церковна ж метрополія зволікала і хворобливо реагувала на своє послаблення.

На загальному фоні демократизації суспільного життя відбувалося національно-релігійне відновлення. Так, якщо в 1988 р. у всьому колишньому СРСР було 6 тис. 893 православних парафій, з яких понад 4 тис. припадало на Україну, то сьогодні ми за кількістю їх займаємо перше місце у світі. На початок 2005 р. їх нараховувалось 14816.<sup>2</sup>

Відновлення діяльності УГКЦ у 1989 р. зумовило проблему повернення церковного майна історичному законному власникові, зокрема храмових будівель, 430 з яких було після Львівського Собору 1946 р. передано Московській Церкві. Оскільки колишніми будівлями УГКЦ користувалися діючі громади вже двох православних Церков – відновлюваної водночас з греко-католицькою УАПЦ та Українського екзархату РПЦ, то навколо них виникли конфліктні ситуації, які іноді набували жорстких форм і розв'язувались подеколи навіть із застосуванням сили.

Майнові претензії УГКЦ до Українського екзархату РПЦ від самого початку були поєднані з національно-етнічним та історичним чинниками: РПЦ звинувачувалась в участі у русифікації України та переслідуванні Греко-Католицької Церкви. Надання

<sup>1</sup> Колодний А. Нинішній стан православ'я України як вияв його історії // Релігійна свобода. Релігія і церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення. Науковий щорічник.– К.: Світ Знань, 2003. – С.80-81.

<sup>2</sup> Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2004 р.) // Людина і світ. – 2004. - №1 (січень); Релігійно-інформаційна служба України // <http://www.risu.org.ua/ukr/resources/statistics/ukr2004/>

Українському екзархатові РПЦ прав самоврядування та його перейменування на УПЦ становища не змінили. Протягом 1989-1993 рр. відбулось фактичне витіснення УПЦ МП з території Львівської, Івано-Франківської та Тернопільської областей, супроводжуване іноді насильницькими захопленнями храмів.<sup>1</sup>

На думку дослідників, у час становлення незалежності автокефальний рух в православ'ї України був неминучим. Навіть за умови негайного надання повноправ'я православної Церкві в Україні, виникнення паралельної “офіційній” Церкви стало б явищем закономірним.

Отримання автокефалії від Москви для українських православних було і залишається неможливим з кількох об'єктивних причин. Як зазначалось вище, на початок 90-х років ХХ ст. на території України перебувало більшість парафій РПЦ. Тому відокремлення Української Церкви поклато би край міфу про Росію як велику християнську державу, повернуло б Києву статус Митрополії і найбільшої Православної Церкви у світі.

У жовтні 1990 р. Архієрейський собор РПЦ, у відповідь на прохання українського єпископату, прийняв рішення про надання Українському екзархату “незалежності і самостійності в управлінні” і назви “Українська Православна Церква”. При передачі митрополиту Київському і Галицькому Філарету грамоти (Томос) патріарха Олексія II про незалежність УПЦ в Софійському соборі 28 жовтня 1990 р. сталося перше в новітній історії України масштабне силове зіткнення між православними - послідовниками УПЦ МП та прихильниками відновленої УАПЦ, які йшли під гаслом, “Немає Церкви – немає Нації, немає Церкви – немає Держави”. Церковна ситуація в українському православ'ї набула виразного політичного забарвлення і стала чинником не стільки релігійного, скільки політичного життя. Радикальна частина української інтелігенції не сприймала набуття “незалежності” УПЦ МП, вважаючи її замаскованим продовженням діяльності Москви.

Але вже 1-3 листопада 1991 р. предстоятель УПЦ МП Філарет скликав *Помісний Собор* Української Православної Церкви Московського Патріархату, *делегати якого одногосно прийняли постанову просити у РПЦ автокефалію для своєї церкви*. Це рішення було підкріплене підтримкою Всеукраїнським референдумом 1 грудня 1991 р. ідеї політичної незалежності України.

Але Архієрейський собор РПЦ (квітень 1992 р.) відмовив у наданні УПЦ автокефалії, а митрополит Філарет був звинувачений у розкольницькій діяльності та заборонений у служінні. За дорученням Синоду РПЦ, митрополит Харківський і Богодухівський 27 травня 1992 р. зібрав у Харкові предсоборову нараду, яка таємно була “перетворена” в Архієрейський собор УПЦ МП.

Пізніше патріарх Філарет відзначив, що “якщо б цей собор не відбувся, то на сьогоднішній день у нас була б єдина Помісна православна церква, визнана всіма. ... Хоча Кравчук тоді проголосив тезу: “Незалежній державі – незалежну церкву”, в Україні існували політичні сили, які тяжіли до Москви”.

Але використання в об'єднанні Церков певних адміністративних засобів мало й зворотній ефект: невдовзі відбувся фактично другий розкол православ'я. Ради справедливості треба сказати, що значну роль у новому роз'єднанні відіграли амбіції ієрархів, невдоволених своєю роллю і місцем, а багато з них, були спеціально інкорпоровані в структури УАПЦ для дестабілізації автокефального руху ще КДБ СРСР. Наприклад, митрополит Антоній (Масендич), який прагнув очолити УПЦ КП маючи від

<sup>1</sup> Суддя Вищого арбітражного суду України Лілак Д.Д. зазначає, що “були неприємні інциденти з розглядом справ з культового майна церковних конфесій. Навіть був випадок, коли заступника голови ВАСу блокували в кабінеті представники УНА-УНСО (він саме у кабінеті слухав справу). Лише міліція усунула цей конфлікт. Проте всі ці способи, сподіваюся, теж уже в минулому...”. Див.: “Контракти” зацікавилися Дмитром Лілаком // Галицькі Контракти. – 2000. - № 9 (лютий) <http://www.kontrakty.com.ua/ukr/gc/nomer/2000/2000-09/09ludi.html>

роду лишень 32 роки, не зважаючи на те, що Статут Церкви (як у більшості церков) дозволяв стати кандидатом у патріархи не молодшим 40 років. Коли це йому не вдалося він зрадив свою Церкву, перейшов в РПЦ, де його “за заслуги перед православ’ям” відразу ж висвятили на єпископа Барнаульського. Таким чином, з 1992 р. в Україні діють три чисельні православні Церкви різних юрисдикцій.

Обрання 20 жовтня 1993 р. на елекційному Помісному Соборі нового Предстоятеля УПЦ КП – компромісної фігури дисидента та довголітнього в’язня (17 років) радянських концтаборів митрополита Чернігівського Володимира (Романюка) – внесло нові тенденції у розвиток православ’я в Україні. Близькість Святішого до радикально-національних угруповань напевно вплинула на формулювання теорії “києвоцентризму”, яку можна розглядати богословським елементом концепції “великої слов’янської імперії з центром в Києві”. Нового стимулу дістає створена ще у XVII ст. теорія “Київ – другий Єрусалим”, що пропагує перетворення Києва на духовний центр слов’янських народів. По суті московському месіанізму і теорії “третього Риму” була протиставлена ідея українського месіанізму з осмисленням Києва як “другого Єрусалиму”, тобто нового лідера православного світу.

Аналіз перебігу існуючих конфліктів дозволяє зробити висновок, що суперечності між Церквами різних юрисдикцій в Україні зумовлені складним переплетінням догматичних, канонічних і майнових чинників, але головною причиною їх переважно є поєднання церковно-релігійного чинника з етнічним та політичним. На передній план відносин між Церквами висуваються дві проблеми: ставлення до Української державності та її геополітичне спрямування. Через свою довготривалість конфлікт обріс іншими протестними рисами, найпомітнішою серед яких є особисті стосунки церковних ієрархів.

Яким би важливим не було протистояння між трьома гілками християнства, головний конфлікт в Україні наприкінці 80-х років розгорівся між Церквами візантійської традиції. Усі вони виводять свій початок від часів Володимирового хрещення Київської Русі, а відтак усіх їх можна вважати фрагментами давньої Київської Церкви, які з падінням Київської держави увійшли у сфери впливу різних сусідніх держав.

Історія сформувала Україну як державу, де є регіони зі значними відмінностями і характерними рисами, які не дають змоги легко й швидко подолати певну відчуженість, створити спільну культуру. В етнонаціональному плані (та й в політичному) православне середовище є досить строкатим і неоднорідним, що також служить стримуючим фактором об’єднання православ’я.

Як зазначає відомий дослідник, правозахисник Мирослав Маринович, усі чотири Церкви київського кореня розвинули власне бачення релігійної історії України. Звідси випливає ще одна характерна ознака українського релігійного контексту – паралельне існування кількох конфесійних історіографій, які наголошують лише на негативних чи, відповідно, позитивних аспектах, пов’язаних зі зміною релігійного підпорядкування. Наведемо кілька прикладів.

*Берестейська унія, 1596 р.* Те, що католики вважають позитивним актом відновлення єдності Київської митрополії з Римським Апостольським Престолом, православні розглядають як ганебний акт розірвання молитовної єдності з Повнотою Православ’я й недопустимий факт прозелітизму з боку Римо-Католицької Церкви.

*Заборона Української Автокефальної Православної Церкви й Української Греко-Католицької Церкви з боку сталінського режиму у формі “самоліквідації” відповідно 1930 й 1946 рр.* Те, що більшість православних московської орієнтації сприймають як позитивний акт подолання “уніатської” й “націоналістичної” схизм, греко-католики та віруючі УАПЦ розглядають не лише як акт брутального насильства з боку тоталітарної держави, а й як акт прозелітизму з боку Московського Патріархату.

*Легалізація Української Греко-Католицької Церкви й відродження Української Автокефальної Православної Церкви у 1989 р.* Те, що прихильники названих Церков вважають реалізацією своїх релігійних прав і відновленням справедливості, вірні

Московського патріархату розглядають як акт прозелітизму з боку Римо-Католицької Церкви й закордонної гілки Української Автокефальної Православної Церкви.

Маючи справу з такими конкуруючими історіографіями, майже неможливо досягнути узгодженого розуміння давньої й модерної релігійної історії України. Цей факт суттєво впливає на ставлення українських Церков до суспільних процесів, як і на ставлення з боку українського суспільства до самих Церков.

Потрібно зазначити, що боротьба за право на релігійну свободу була важливою складовою боротьби за демократичні зміни загалом. Однак порив релігійних людей в напрямку демократії наприкінці 1980-х років в певному сенсі був за своєю природою не стільки продемократичним, скільки антикомуністичним. Допоки демократичний принцип прав людини сприяв намаганням віруючих відродити свою Церкву, він легко знаходив у них визнання. Однак, як тільки цей принцип надав таке ж право на існування Церквам-суперницям, або став загрожувати існуванню власної церкви, симпатія до демократії зникала.

Немолодзачимими рушійними силами міжконфесійних конфліктів у посттоталітарній Україні були глибоко вкорінена нетолерантність й невміння (чи небажання) досягнення компромісу. Ні духовенство, ні вірні не могли вважати себе вільними від цього “спадку”. Логіка “захисту Церкви”, що домінувала впродовж 90-х років, надавала більше аргументів радше еклезіальним “яструбам”, ніж їхнім опонентам<sup>1</sup>.

Прийняття демократії передбачало також модернізацію Церкви, оскільки в нових умовах якісних змін повинні були зазнати державно-церковні стосунки. Проте покоління старших, свідомо релігійних людей підтримувало саме ту Церкву, яку переслідували комуністи і в єднанні з якими (з владою) вона продовжувала існувати. Змінити цю Церкву означало змінити себе. Адже здавалось, що саме ця стара Церква і виграла змагання з комунізмом. Для чого ж тоді оновлювати переможця – чи не для того, щоб догодити Заходу, і пустити до себе його “хрестоносців”?

Закон України про свободу совісті й релігійні організації від 1991 р. можна було вважати ледь не зразковим щодо гарантування релігійних свобод. Однак, під тиском тих, хто вважав цей Закон надто ліберальним, Верховна Рада прийняла у 1993 р. поправки до нього, які, з точки зору міжнародних стандартів прав людини, частково обмежували релігійну свободу закордонних релігійних місій. Православні Церкви України домагалися підтримки, яка б захищала їх від тиску західних місіонерів. Основними аргументами на користь такого захисту були: а) багатовікові традиції державно-церковних стосунків на Слов'янщині і б) штучна ослабленість місцевих Церков, які в період комуністичного часу зазнали переслідувань з боку держави.

Згадана готовність “традиційних” Церков звернутися за захистом до держави виявляє цікавий парадокс. З одного боку, духовенство будь-якою мірою заперечує втручання держави у справи церкви, оскільки чиновники не розуміються на релігійних процесах і несуть тільки шкоду. З іншого боку, настоятелі вважають, що “необтяжені” довірою чиновники повинні регулювати церковні процеси, коли мова йде про іноземних місіонерів. Так масова церковна свідомість впускає через вікно ту саму “державу”, яку ще кілька років тому завзято виганяла через двері.

Дослідники відзначають, що ситуація еволюціонує у напрямку до замкненого кола: держава й суспільство конче потребує дієвої допомоги релігійних інституцій, а церква не здатна розв'язати власні проблеми і відновитися у статусі повноцінної соціальної

---

<sup>1</sup> Один з провідних українських політологів К.Бондаренко на “Громадському радіо” розповідав, що в одній із областей один із народних депутатів кілька років тому, зібравши... гурт людей, увірвався до церкви на Великдень із мегафоном, вигукуючи: “Де тут той підлий московський піп?” Священик просто втік. Див.: Чи пов'язані церква і політика в Україні? // Громадське радіо. – 2004. - 10 січня. - 15:27 // <http://www.radio.org.ua/>

організації без допомоги громади та інститутів влади.<sup>1</sup> Відповідно є цілком закономірним, що значна частина населення сучасної України сприймає церковних ієрархів саме як політичних діячів, не зважаючи на те, що церква відокремлена від держави.

З цього часу різні політичні сили шукають підтримки християнських організацій, особливо в період виборчих кампаній. Різностям інтересів політичних еліт, недостатня розвинутість політико-партійної системи, поєднані з ерозією старих цінностей та дефіцитом суспільно-інтегруючих ідей, спонукають претендентів на владу до пошуку суспільних інститутів, здатних сприяти інтеграції та стабілізації суспільства. Релігія, церква як носії загальноприйнятих символів та ідеалів (спільна віра, мораль, мова, історична пам'ять, лояльність до влади, патріотизм) привертають у цьому відношенні особливу увагу.

В перші роки Української Державності релігійне питання перебувало в центрі уваги майже виключно націонал-демократичних і націонал-радикальних партій. Вважаючи релігію (точніше, національну церкву або, як виняток, церкви) важливим чинником зміцнення Української Держави, свідомо орієнтована частина української еліти практично не зустрічала на певному етапі спротиву з боку політичних конкурентів. Передання релігійного питання національно орієнтованому табору виявилось, по суті справи, складовою феномена, який в політологічній літературі умовно отримав назву “вимушеного українського компромісу”. Зміст поступок – в закономірності збереження позицій старої еліти УРСР, забезпеченні її визначальної присутності в розподілі державної власності в обмін на лояльність до незалежної України. В рамках цього компромісу гуманітарна сфера ставала прерогативою національно орієнтованої еліти, оскільки проросійські та несвідомі сили будувати інший культурний, а відтак і державний проект не могли.

Перебіг парламентських виборів 1994 р. засвідчив значний взаємовплив церкви і влади в Україні, що мало наслідком загострення міжконфесійних взаємин і посилення “партизанської” церковного життя. 5 квітня 1994 р. прес-служби Президента і Кабінету міністрів України оприлюднили повідомлення у зв'язку з релігійною ситуацією в країні. Його нагальність вмотивовувалася численними зверненнями віруючих різних конфесій, у яких зазначалося, що останнім часом різні політичні сили намагаються використати авторитет церкви у своїх особистих цілях. Президент Л.М.Кравчук нагадав про неприпустимість втручання у внутрішні церковні справи будь-яких державних органів і політичних партій, а також визнав особливо небезпечними для всього суспільства спроби розв'язати міжконфесійні проблеми силовими методами з боку “незаконних збройних об'єднань”.

Після перемоги на президентських виборах 1994 р. Л.Кучми змінилися і симпатії щодо українських православних церков. УПЦ КП зазнала поразки як щодо підтримки кандидата на виборах Президента, так і окремих кандидатів по мажоритарних округах. Не випадково одразу після виборів група народних депутатів України ініціювала листа на захист Київського Патріархату. Вона намагалась запобігти можливим діям щодо нього з боку Голови Верховної Ради О.Мороза, якому на виборах протистояв член Вищої Церковної Ради УПЦ КП О.Шевченко.

В сучасному Українському православ'ї дедалі глибше вкорінюється ідея Соборності. Причому не тільки в містичному, сакральному змісті, а й розумінні злагоди, злуки, об'єднання українських земель. Соборність у церковному розумінні – це органічний спосіб поєднання людської свободи та єдності у Православній Церкві. Однак ідея Соборності набуває певної актуальності в зв'язку з політичними обставинами сьогодення. Соборно об'єднаний народ зможе виступити єдиним суб'єктом політичної дії. Здійснена в Церкві і перенесена в суспільне життя ідея Соборності може стати запорукою соціального миру в

<sup>1</sup> Єленський В. Моделі релігійно-суспільного розвитку і державно-церковних відносин в процесі трансформацій посткомуністичних європейських країн // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Наук. зб. – К.: ВіП, 2001. – С.41.

Україні.

На думку дослідників, справа не зрушить з місця, коли не буде зацікавлень у Помісній Православній Церкві всередині Української Держави і Церкви. Тут необхідним є не прямий тиск владних інститутів, а кропітка виважена робота на трьох рівнях: а) переконування в необхідності активізації зусиль вищого керівництва церкви; б) виховання єпископату в душі українського патріотизму; в) ініціювання широкого руху мирян “знизу” на підтримку автокефалії; г) поступова підготовка Помісного Собору з очевидною переважаючою більшістю на користь автокефалії; д) проведення науково-церковних конференцій, на яких повноважні представники державних органів і церкви за активної участі наукових кіл могли би відкрито піти на обопільне визнання припущених уже в 90-ті роки помилок, що значно підвищило би ступінь взаємної довіри і розуміння.<sup>1</sup>

Історичний досвід переконує, що цілком деполітизувати релігійне життя неможливо. Проте, реалістично оцінюючи участь релігійних організацій у політичному процесі, потрібно зазначити, що Церкви не володіють ні технологіями, ні впливом, здатними сьогодні жорстко забезпечити певну політичну орієнтацію вірних. Тому використання релігійних організацій у політичній боротьбі не може забезпечити бажану ефективність. При цьому лише спотворюються сутнісні іманентно притаманні Церкві функції, деформується релігійне життя суспільства.

*Й.Май\**

## **ДІАЛОГ МІЖ КАТОЛИКАМИ ТА ПРАВОСЛАВНИМИ: НИНІШНІЙ СТАН ТА ПЕРСПЕКТИВИ В УКРАЇНІ**

21 листопада 1964 р. Другий Ватиканський Собор опублікував Декрет про єкуменізм “Unitatis Redintegratio”. Цей документ є основою нового зобов'язання Католицької Церкви - працювати разом з іншими Церквами та Церковними Спільнотами над віднайденням єдності всіх християн і заради того, щоб “світ повірив”. У вступі до цього Документу читаємо:

*"Старання провідновлення єдності між усіма християнами є одним з найважливіших намірів Священного Собору Ватиканського Другого. Одна бо і єдина була Христом Господом встановлена Церква, а однак багато християнських громад подають лише себе людям, як правдиве насліддя Ісуса Христа; щоправда, всі себе визнають за учнів Господа, але по-різному думають та різними прямують шляхами, немов би Христос розділився. А цей власне розділ противиться і виразній волі Христовій і є згіршенням для світу, та приносить шкоду святій справі проповіді Євангелії всьому сотворінню" (UR, п.1).*

Замислюючись над природою Церкви і місією, дорученою їй Ісусом Христом, у контексті все ще триваючої роз'єднаності християн, констатуємо разом з тим, що Святий Дух діяв серед них, породжуючи палке бажання єдності в багатьох частинах Церкви, Отці Собору бажали з новою силою наголосити на завданні Католицької Церкви шукати зримої єдності усіх охрещених.

**Діалог Любові.** Роки, що пройшли після Собору, були насичені різноманітними єкуменічними заходами, як на Заході - між Католицькою Церквою та Церковними Спільнотами, що є послідовницями Реформації, так і на Сході - між Католицькою та Православною Церквами. Після довгих століть роз'єднання розпочався період зближення та діалогу. Йдеться про період відносно недовгий, усього чотири десятиліття, за який неможливо було подолати вікові упередження. Та є вже дуже багато місць, де

<sup>1</sup> Див.: Історія релігій в Україні. Праці X-ї міжнародної наукової конференції (Львів, 16-19 травня 2000 р.). - Книга II. - Львів: Логос, 2000. - С.52-58.

\* Співробітник Папської Ради у Справах Сприяння Єдності Християн (Ватикан).