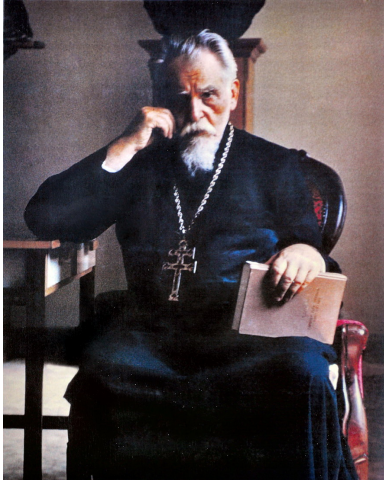


о. Мирон Бендик, ректор



З падінням комунізму в Україні багато життєво важливих тем, що заторкували буття народу, перестали бути забороненими. Предметом відвертих суспільних дискусій стала низка національно-культурних і суспільно-політичних питань. Особливе місце зайняла справа духовно-релігійного відродження, зокрема, Української Церкви як запоруки християнського оновлення й оцерковлення народу. Без перебільшення можна сказати, що після десятиліть духовної спраги цілий народ потягнувся до релігії і Церкви. Шукаючи своєї Церкви, тобто Церкви дідів і прадідів, широкі верстви народу з подивом відкривали розмаїття Церков, культів і релігійних течій, що ними сповнилась Україна в умовах релігійної свободи. Це розмаїття було настільки вражаючим, що людина без духовного досвіду відчувала себе дезорієнтованою й безсилою самотужки розшукати своє рідне, корінне.

Така ситуація зберігається й досі. З одного боку, відродилися Церкви, які декларують свій зв'язок із тисячолітньою християнською історією народу. Однак, посилаючись на спільну київську традицію, вони все ж не є однією Церквою. Часто відносини між Церквами київської традиції, м'яко кажучи, залишають бажати кращого. Взаємна нехоть, амбіційність лідерів, політизація, пошуки конфесійних привілеїв і державної підтримки тільки компрометують ідею єдиної Церкви і важким тягарем відповідальності перед Богом лягають на історичні Церкви України.

З другого боку, Україну наповнили представники нетрадиційних для неї релігій Заходу і Сходу - займатися серед українського народу місіонерською діяльністю. Їхнє ставлення до традиційних Церков осцилює між пасивним і активним неприйняттям. Подібним є й

їхнє ставлення до національної культури: місіонери, як правило, нічого про неї не знають, а їхні поняття про Україну навіть не наближаються до елементарних. Однак для обґрунтування необхідності цих новітніх течій і рухів в Україні їхні лідери апелюють до міжнародних правових норм щодо свободи совісті і прав людини. У підсумку, для народу, який шукає Церкви предків, власних культурно-історичних підстав, виникає неймовірно складна ситуація конфесії, що на них будуються, компрометують ці підстави, а новітні рухи ігнорують і народ, і древню культуру, приносячи зовсім іншу систему вартостей. А коли український народ унаслідок цього ще більше ділиться, витлумачують таке явище позитивно - як вияв плюралізму багатокультурності тощо.

На тлі таких неоднозначних релігійних процесів в українському суспільстві тим більшої ваги набирає презентація позитивного образу Української Церкви - історичної Матері духовного обличчя народу, могутнього інтеграційного чинника у творенні сучасної української нації. Таким образом Церкви, на наш погляд, сповнене [«Завіщання Блаженнішого Патріярха Йосифа»](#)

(далі - Заповіщення), геніального церковного діяча ХХ ст. Ідеї, висловлені в Заповіщенні, заслуговують найпильнішої уваги. Ознайомлення з ними, очевидно, допоможе багатьом із тих, хто шукає Бога, Його правда й волі, знову віднайти рідну Церкву, відчути власне коріння серед розмаїття химерних та екзотичних релігійних «рослин», що своїм корінням намагаються обплести й заглушити рідне, Яка ж вона, ця Церква Христова, котра від понад тисячі років стала й нашою, українською?

Говорячи про місце української землі, в якому воплотилася Христова Церква, патріарх Йосиф без вагання називає Київ. Він не заглиблюється в різні теорії християнізації (апостольську - від Андрія Первозванного, тмутороканську - з Криму, кирило-методіївську - з Центральної Європи). Лише принагідно згадуючи про «двотисячолітню християнську культуру»¹ України, Сліпий дає зрозуміти, що вважає присутність християнства на землях України набагато давнішою від офіційно вказаної дати масового охрещення киян 988 р. Підкреслення центрального місця Києва має для патріарха еклезіологічне значення, Адже «Київська митрополія» - це те «ім'я», яким стали називати Церкву в Україні. Саме її він називає «Матір'ю» всіх українців.² Цей вираз надзвичайно вагомий у контексті пошуків народом свого духовного і церковного коріння. Застосовувався він до Церкви з давніх часів. Церква була і є Матір'ю християн у тому сенсі, що «народжувала і народжує» їх до вічного життя у водах хрещення. Про потребу Церкви для спасіння один із Святих Отців, Кипріяні Картагенський, каже: «Не може мати Бога за Батька той, хто не має Церкви за Матір». Мислення про Церкву як Матір Йосиф Сліпий застосовує до Київської Церкви. Матір не вибирають. Ситуацію, в якій діти Церкви-Матері відійшли від неї чи пов'язали себе з іншими Церквами, патріарх називає «розгубленістю» під впливом обставин: «На історичному шляху вони розгубилися в різних країнах, серед різних народів і забули про матір, яка їх родила. Поможіть їм віднайти цю Матір!»³ Звідси й завдання сучасного моменту - допомогти дітям, що погубилися, віднайти матір. Адже вони, як діти Матері, генетично й історично несуть на собі риси

«спадкової» схожості з Церквою-Матір'ю і тим духовної спорідненості між собою.

З особливим пієтетом Сліпий ставиться до Києва як своєрідного серця Матері-Митрополії. Для українського християнина Київ - це «наш Єрусалим».4 Він є свідком як хрещення 1000 років тому, так і Голгофи й воскресіння українського Народу Божого в ХХ ст. Водночас Київ - це «колиска християнства на Європейському Сході»5. Папа Іван Павло II розвинув цю думку під час паломництва в Україну, назвавши Київ «предтечею» охрещення інших народів.6 За еклезіологічним окресленням, Київська митрополія - Мати всіх українців - «народила» через євангелізацію митрополії інших народів східного слов'янства. Через те церковна роль Києва виходить поза суто національні межі і сягає всіх, хто завдячує своє охрещення Київській Церкві. До Києва Йосиф Сліпий має глибокий особистий сентимент: у підвалах київської в'язниці він карався, у підземеллях Софії Київської заповідав скласти свої тлінні останки у вільній Україні.7

Зростання і розвиток Київської митрополії з часом були нею усвідомлені, вираженням чого стала назва «Митрополія Києво-Галицька і всієї Руси». Саме так уперше було названо Церкву на Віленському Синоді 1509 р., і її згадує в Завіщанні Йосиф Сліпий.8 Київ і Галич протягом історії оберігали й примножували «Русь». Коли падав Київ, його роль - «серця» митрополії «всієї Руси» - продовжував княжий Галич. Так було в XIV ст., після спустошень монголо-татарської навали, так було і в XIX ст., коли Російська імперія знищила Київську митрополію. Йосиф Сліпий сим-волічно говорить про киево-галицький характер Церкви, згадуючи про два катедральні собори - Святої Софії в Києві і св. Юрія у Львові.9 Ці два собори у єдності - це вираз помісності Церкви і соборності єдиного народу. Від себе додамо, що Галицька митрополія з XIX ст. прийняла від-повідальність за збереження київської традиції й відіграла величезну роль у її відродженні в 90-х роках ХХ ст. Адже і греко-католики, і православні українці розпочали церковне відродження саме з Галичини, яку люблять називати П'ємонт України.

Окресливши значення Києва й Галича як осідків Київської Церкви, патріарх Йосиф багато уваги присвячує такому виявові помісності, як форма правління. Главою і батьком Церкви від початків був київський митрополит. Очолював він митрополію, як пише в Завіщанні патріарх, «по взору інших Східних Церков».10 Глави помісних Церков Сходу мали різні єрархічні титули - патріархи, католикоси, митрополити, архієпископи. Незалежно від титулу, всі вони в очолюванні своїх Церков мали рівні права. Йосиф Сліпий уточнює, що права київських митрополитів були «на зразок патріарших»11, тобто повноваження митрополитів у митрополії були рівнозначні повноваженням патріархів у патріархаті. Ще й нині глави Східних Церков мають різні титули: патріарх (Константинополя - Нового Риму), католикос (Грузії), митрополит (Еллади - Греції), архієпископ (Кіпру). Проте як глави Церков усі вони патріархорівні.

Починаючи від середньовіччя, і на Сході, і на Заході чинилися спроби ввести дещо іншу еклезіологію, згідно з якою окремим Церквам належить більша влада у Вселенській Церкві (монархічна еклезіологія). Особливо багато зусиль у цьому напрямку приклали Константинопольська та Римська Церкви. Їхні тези були дуже схожі: нема Церков у множині, а є одна Церква на чолі з одним Главою. Тому всі «глави» Церков на місцях є, по суті, вікаріями одного Глави, яким він уділяє частину своїх повноважень, а кожен титул (митрополит, архієпископ) вказує на більшу чи меншу частину повноважень, що ними ділиться Глава Церкви. На християнському Заході митрополит чи єпископ вершили своє служіння «іменем Апостольського престолу» (тобто Римського). На Сході було інакше. Київські митрополити не були «вікаріями Царгородських патріархів» і тому звершували свою владу як глави незалежно від Царгорода. Обрані з-поміж єпископів, свою владу вони черпали від Собору єпископів. Практиковане в митрополії благословення Царгородського патріярха новообраному митрополитові еклезіологічно було формою визнання вибору. Звичайно, Царгородський патріярхат, змагаючись за «особливі права», намагався, як уже згадувалося, надати церковному благословенню характеру юридичного затвердження. Однак підставою таких намагань була не еклезіологія, а політичні претензії. І хоч би як там було з процедурою обрання, визнаний Київський митрополит реалізовував свою владу через творення нових єпархій, поставлення нових єпископів. Саме ці права були «на зразок патріярших».

Йосиф Сліпий був свідомий спадщини Київських митрополитів. Апостольське за суттю, служіння Київських митрополитів мало за собою тисячолітню традицію. Через історичні обставини, з XIX ст. це служіння перейшло до митрополитів Галицьких, котрі продовжували бути місцєблюстителами Київських. У цьому сенсі попередником Йосифа Сліпого був митрополит Шептицький, а себе патріярх Йосиф називає в Завіщанні «переємцем його заповітів»¹². Ці «заповіти» щодо помісних прав Київських митрополитів становлять давнє право Київської Церкви. Кодекс канонів Східних Церков 1991 р. стверджує, що канони Кодексу треба оцінювати (інтерпретувати) «головним чином на підставі цього права» (ККСЦ, кан. 2).¹³ Це знаменне твердження. Згідно з ним, не канони Кодексу визначають право, а давнє право визначає канони. Це дозволяє стверджувати, що права київських митрополитів, які існують «з незапам'ятних часів»¹⁴, не можна усунути чи обмежити канонами Кодексу. Ці права Йосиф Сліпий реалізовував як у тодішньому Радянському Союзі (хіротонія о. Василя Величковського в Москві 1963 р. на місцєблюстителя Глави Церкви в Україні «для забезпечення апостольського наступства»), так і за його межами (хіротонії оо. І. Хоми, Л. Гузара і С. Чміля в Римі). Ці хіротонії були визнані Римським Апостольським Престолом.

Коли внаслідок переслідувань із боку радянського режиму очолювана Сліпим Церква стала гнаною, підпільною і через те «мовчазною», патріярх розглядав це лихоліття як нагоду свідчити віру Церкви перед «родом цим»¹⁵. І ця віра виявилася напрочуд зрілою,

а репресії послужили очищенню й згуртуванню Церкви в Україні. Опиняючись у ХХ ст. під різними окупаційними режимами й потрапляючи в ситуацію «небажаних» і «другорядних» на власній землі, багато українців емігрувало і створювало поселення на різних континентах. Рідна Церква приходила до нових місць проживання українців і розвивалася там. На час вимушеної еміграції Йосифа Сліпого УГКЦ на поселеннях організаційно структурувалася в єпархії і митрополії, чому сприяла позитивна позиція Римського Апостольського Престолу. Разом із тим, українські єпархії в різних країнах поселень існували наче самі по собі, не було задовільної еклезіологічної моделі зв'язку між ними. Країни поселень українців уважалися територією Латинської Церкви, а єпархії УГКЦ - залежними від латинської юрисдикції обрядовими видозмінами. Такий стан мислення зберігся й досі: єпископів для єпархій УГКЦ в діаспорі призначає патріарх Заходу, а не Глава УГКЦ. Подібні проблеми, до речі, виникають зараз у східній діаспорі (в Росії, Казахстані) з відродженням там парафій УГКЦ: єпископ УГКЦ в Казахстані має статус «апостольського візитатора», тобто уповноваженого представника патріарха Заходу. Влучну характеристику такого стану дав нині покійний Максим Германюк, митрополит Канади:

Згідно з рішенням цього Собору (II Ватиканського), Східні Католицькі Церкви... повинні мати ту саму гідність і користуватись тими самими правами, що їх має латинський обряд. Але в дійсності... католицька Церква латинського обряду далі панує над усіма Східними Католицькими Церквами й не виявляє найменшого бажання змінити це своє панування над ними... Поза своїми територіями... вірні різних східних обрядів є сьогодні підчинені або прямо місцевим єпископам латинського обряду, або через своїх Апостольських екзархів чи єпархів - Священній Конгрегації для Східних Церков, що... так своєю структурою, як і проводом є частиною правління латинського обряду.¹⁶

Безперечно, такий устрій УГКЦ, коли вона існує як сукупність окремо взятих єпархій, не мав під собою еклезіологічних підстав. На цьому спекулювали неприхильні до Церкви кола, які заперечували еклезіологічну обґрунтованість існування УГКЦ. Ці ж заперечення лежали в основі згадуваних у Завіщанні переговорів між Римським Апостольським Престолом і Російською Православною Церквою.¹⁷ Успіх Цих переговорів мав стати «присудом смерті» для Української Церкви.

Перед обличчям небезпек, які нависли над УГКЦ як в Україні, так і на поселеннях, Йосиф Сліпий висунув і здійснив позитивну програму розбудови й зміцнення УГКЦ, тобто - висловлюючись еклезіологічною термінологією - розбудови її помісності. Як перший елемент цієї програми, еклезіологічна модель УГКЦ покликана виразити тогочасний стан її розвитку. Основними складовими є поняття Церкви-Матері, що нею в Київська митрополія, і Церков-Доньок, тобто митрополій і єпархій УГКЦ на поселеннях.¹⁸ Така модель не є новим винаходом. Старовинна еклезіологія сопричастя саме так розуміла

процес евангелізації народів. Місіонери готували ґрунт для охрещення, і коли воно ставалося, то еклезіологічно Церква-Мати, від якої прийшли місіонери, народжувала Церкву-Доньку - зародок майбутньої помісної (дорослої) Церкви. У такому сенсі Константинопольська Церква 988 р. стала Церквою-Матір'ю Київської. Своєю чергою, Київська Церква стала Матір'ю Московської.

Метафора «мати - донька», вжита в еклезіології, добре відображає динаміку розвитку церковного сопричастя: «донька» ще є під проводом «матері», причому материнська опіка не тотожна юридичній владі й пануванню. Разом із тим, «донька» ростиме й ставатиме дедалі самостійнішою, що викликатиме з боку «матері» законну радість. Застосовуючи цю модель динамічного сопричастя до відносин в УГКЦ, Йосиф Сліпий чітко називає Матерню Церкву: нею об'єктивно є не Римська чи Царгородська, а Київська. Церкви-Доньки, розсіяні у світі, спілкуючись із Матір'ю, розвиваються кожна у власному контексті. Це спілкування завжди наснажуватиме почуття ідентичності, а власний розвиток надаватиме кожній Церкві-Доньці її неповторного обличчя й можливості включення та інтегрування в культуру корінного народу. Церква-Донька не замикається в собі й не асимілюється, а свідомо дарує скарби київської традиції, водночас приймаючи вартості місцевої традиції. Вона стає чинником місцевого культурного життя, збагачуючи його. У перспективі Церква-Донька може дуже відрізнитися від Церкви-Матері, однак це зовсім не є підставою переривати спілкування.

Крім окреслення еклезіологічних підвалин УГКЦ в Україні та діаспорі, Сліпий вводить практичний інструмент реалізації такої церковної моделі - інституцію Синоду єпископів. Під його проводом у 60-70-х роках ХХ ст. проводилися регулярні Синоди, які послужили координації зусиль і спільним діям на благо цілої Церкви. При цьому Йосиф Сліпий, як Глава Церкви, був водночас голосом «мовчазної» Церкви в Україні, визнаним репрезентантом Києво-Галицької митрополії. Завдяки його особистій присутності Синод, єпископів, хоча й відбувався на поселеннях, мав усецерковний статус.

До праці над структуруванням Церкви Сліпий додає невтомні зусилля щодо все більшого розвитку в Церкві її київської ідентичності. У Завіщанні він називає декілька напрямків реалізації цих зусиль: побудова в Римі храму Святої Софії - Премудрості Божої, відкриття Українського Католицького Університету ім. св. Климента папи, відновлення монастиря Студійського уставу - або розвиток літургійного, богословського і духовного аспектів помісності УГКЦ.¹⁹

Київський характер цих аспектів очевидний. Храм Святої Софії будувався як копія Софії Київської. Він мав символічно вказувати на місце осідку Глави Церкви. Адже титул Глави

Церкви мав не суто географічний, а й літургійний сенс. Він окреслював, у якому місці знаходився престол, на якому Предстоятель звершував Літургію помісної Церкви. Звершуючи Євхаристію, він разом із Божим Людом творив і являв Церкву Христову в даному місці. Римська Софія в ситуації гоніння, безперечно, символічно виражала Софію Київську. Монашество Студійського уставу притягнуло увагу Сліпого тому, що воно, як він пише в Завіщанні, відображало духовність Києво-Печерської лаври.²⁰ Тут патріарх знову прагне наблизити Церкву до її київських духовних джерел. І, врешті, присвячуючи УКУ папі св. Клименту, Сліпий скеровує богослов'я Церкви до джерел нерозділеного християнства I тисячоліття, до часів, коли зв'язок Церкви на українських землях із Римським Апостольським Престолом існував на рівні свідчення віри й вірності в переслідуваннях. Служіння папи Климента як ісповідництво віри в Христа стало служінням УГКЦ в Україні. На цьому найглибшому рівні, «аж до пролиття крові», існував зв'язок Київської Церкви з Церквою Римською, звідси мало б черпати сили богослов'я сопричастя Церков - один із найголовніших пріоритетів київського богослов'я.

Згадані дії Сліпого в еміграції - символічні й водночас профетичні. Вони мали характер пророчих знаків, повний сенс яких починає відкриватися щойно зараз. Ці знаки творилися в діаспорі, проте їх справжнє значення розкрилось у вільній Україні. Найвиразнішим із них було проголошення патріаршого статусу Київської Церкви, вчинене під час Літургії в соборі св. Петра в Римі 1975 р.²¹ Відтоді Сліпий прийняв титул патріарха.

Питанню патріаршого статусу Церкви в Завіщанні присвячено багато уваги. Автор посилається на історію, показуючи, що вже в XVII ст. це питання стояло на порядку дня життя Церкви.²² Отже, піднімаючи його на Другому Ватиканському Соборі, Й. Сліпий діяв цілком у дусі київської традиції. За оцінкою патріарха, питання про патріархат природно постає в помісній Церкві з досягненням нею еклезіальної зрілості.²³ Ознаками такої зрілості Сліпий називає наявність у Церкві власної традиції, яка проявляється в духовності, богослов'ї, літургії. Свідченням зрілості Церкви є також її мученики та ісповідники віри. Крім того, безперечним виявом церковної зрілості є здатність Церкви бути Матір'ю Церков-Доньок. Адже духовне «материнство» не відбулося б у незрілій, внутрішньо закритій Церкві. Тому, з точки зору об'єктивних фактів, готовність Церкви бути патріархатом ні в кого не викликає сумнівів. Разом із тим, осмислення цього статусу самою Церквою, як і готовність інших Церков сприймати цей новий статус, є динамічним процесом, що потребує часу. Помісна еклезіологія розглядає розвиток якоїсь Церкви зсередини неї самої: помісна Церква, в міру внутрішньої готовності, ініціює певні процеси та розвиває їх, а тоді інші помісні Церкви-Сестри з радістю визнають зростання своєї Сестри. Ці міркування справедливі також щодо розвитку канонічного статусу - наприклад, від митрополичого до патріаршого. Уживемо порівняння: дитина стає дорослою через свій вік, а не тому, що її назвали чи проголосили дорослою батьки або вчителі. Подібно було з проголошенням патріархату 1975 р., вчиненим літургійно - через поминання патріарха. У Завіщанні патріарх наголошує на важливості такого поминання,

яке має стати «правилом молитви» Київської Церкви.²⁴ Спільна літургійна молитва розвиває й поглиблює церковну свідомість Божого Люду. Літургія являє в знаках дійсність, повнота якої відкривається в майбутньому. Патріарша свідомість Церкви, як і особа патріярха, є профетичними знаками для дозрівання Божого Люду до повної дійсності - не тільки називатись, але й бути патріяршою Церквою. Тепер, коли минуло вже понад чверть століття від проголошення, ми бачимо реальний розвиток патріяршої ідентичності Церкви; зроблене в символі-знакові дедалі більше стає реальністю.

Труднощі розвитку помісної свідомості всередині нашої Церкви помножилися на труднощі сприймання цього розвитку іншими Церквами-Сестрами. Найбільшою об'єктивною перешкодою на шляху сприймання (визнання) нашої Церкви патріяршою було і є те, що вони [Церкви-Сестри] практикують іншу, згадувану вже монархічну еклезіологію. Для її прихильників основна риса міжцерковних відносин - не партнерське сопричастя, а домінування одних і підпорядкування інших. Часом в еклезіології такий тип відносин називають уніатизмом. Природно, що ті Церкви-Сестри, котрі застосовували до Київської Церкви монархічну еклезіологію, зводили Київську Церкву до ролі підпорядкованої. Звідси впливала й позиція, що питання патріярхату можуть вирішити тільки вони й у той час, який вважатимуть сприятливим. Патріярх Йосиф ніколи не погоджувався з таким трактуванням Київської Церкви:

Доводив я бл. п. папі Павлові VI, що в Східній Церкві ні папи, и навіть Вселенські Собори не встановляли Патріярхатів окремих помісних Церков. Завершення тих Церков патріяршим вінцем було завжди овочем дозрілої християнської свідомості у Божому люді... Тільки дозріла свідомість своїх власних церковних і національних скарбів, своїх культурних і історичних надбань і цінностей, своїх трудів і жертв, ще входили в скарбницю цілої Вселенської Христової Церкви, створювали тверду основу для патріярхату.²⁵

Можна сказати, що й у наш час ставлення до проголошення патріярхату 1975 р. залежить від прийнятої еклезіології. Для монархічної еклезіології це клопіт: чому не запитали дозволу в старших? Для еклезіології сопричастя - радість: ще одна помісна Церква стала дорослою. Коли Й. Сліпий називає в Завіщанні Церкву «Вселенською християнською родиною»²⁶, то ця чудова еклезіологічна метафора відкриває Церкву як родину Церков-Сестер, сопричасних у єдиній родинній любові. Повноліттю якоїсь Сестри є родинною радістю. Заслуга патріярха Йосифа в тому, ЩО він не побоявся сказати про повноліття Київської Церкви.

«Буття патріярхатом» як вираз помісного «буття собою», а також сопричасне визнання

цього «буття» Церквами-Сестрами не є завершенням шляху і здійсненням цілей. Розвиток помісності продовжуватиметься. Згідно з думкою Сліпого, патріархат, започаткований УГКЦ, за своєю еклезіальною суттю виводить її поза межі дотеперішньої конфесійної свідомості. Він створює ширші рамки для досягнення єдності цілої Київської Церкви як її основа. Ще раз підкреслимо: основою об'єднання є не УГКЦ, а «патріархат Києво-Галицький і всієї Руси»²⁷ Тут думка Сліпого розходиться з підходом до об'єднання Церков київської традиції в сучасній Україні, згідно з яким кожна Церква усвідомлює себе конфесійно й об'єднання всіх розуміє як приєднання до своєї конфесії. Знову оживає монархічна еклезіологія: наша конфесія - домінуюча, інші - підпорядковані. Про нереальність такого «об'єднання» годі й говорити. Згідно зі Сліпим, об'єднання можливе на підставі партнерського сопричастя всіх Церков київської традиції через їхнє спільне стремління до церковної Повноти. Підставами для такого стремління є спільне минуле єдиної Київської Церкви, а також розвиток помісної свідомості в конфесійно поділених Церквах - від конфесійної до еклезіальної: «Ми, Церкви: греко-католицька, православна, - є одночасно Церквою». Свідомість єдиної Київської Церкви базуватиметься на еклезіології сопричастя Церков. Це створить передумови для соборної реалізації сопричастя через Собор Українського Божого Люду, про який Сліпий згадує в Завіщанні.²⁸ Цей Собор духовенства і мирян обере єдиного патріарха Київської Церкви. Себе Йосиф Сліпий бачить лише профетичним символом такого патріарха, з чим твердить, що прийде час і Бог дасть його Церкві - ту особистість, навколо якої об'єднається Церква й увесь віруючий Божий Люд.²⁹

У цьому місці Завіщання Сліпий знову подає «видіння» майбутнього Церкви.³⁰ Реальна картина, котру бачимо ми, дуже далека від того, що іобачив Сліпий. Однак можемо припустити, що патріарх Йосиф, подібно до старця Йоана Богослова з Патмосу, на якого покликається, бачив далі від нас. Тим більше, що багато елементів його «апокаліпсису» вже стали дійсністю. Підійнявся з рабства народ, стала вільною держава... Зараз цей акт, але 1981 р., коли Сліпий закінчив писати Завіщання, ніхто так не думав. Зараз уже говоримо про нього не «мрійник, відірвався від життя», а «звідки він про це знав?»

Як видно з цього еклезіологічного аналізу, Й. Сліпий у Завіщанні зробив велику справу для українського народу. Наче передчуваючи наш час, - час великого духовного голоду, пошуків Бога і власного церковно-національного коріння, патріарх показав могутнє дерево Христової Церкви, що зросло на Українській землі, в тіні якого знайшов своє місце наш народ: у цього дерева візантійсько-київське коріння і могутній стовбур Київської митрополії. Іноді дерево хворіло і тоді втрачало у своїй величі й красі, інколи його намагалися зрубати чи посадити на його місце якесь інше. Дехто, як ми згадували на початку, чинить спроби висадити в український ґрунт поруч із деревом Київської Церкви екзотичні рослини різних релігійних духів, котрі, по суті, паразитують на цьому 1000-літньому дереві. Йосиф Сліпий натхненно говорить про чудові перспективи зростання Христової Церкви в Україні, бачачи їх у єдиному патріархаті Києво-Галицькому і всієї Руси. Він стверджує, що дерево Церкви давно вже доросло до

цього. Гілками його стали Церкви-Доньки по всьому світу. Христос, як садівник дерева-Церкви, подбає про формування крони, даючи Церкві патріярха. Київська Церква стала деревом життя народу, в його тіні народ просвітився. подібно як патріярх Авраам під дубом Мамре. І зараз, долаючи труднощі та перешкоди, це древнє дерево з юною силою притягає у свою тінь нові покоління українців. Завіщання патріярха є дороговказом до Церкви, з якої народ уже понад 1000 років черпає сили до життя, тривання в історії й розвитку. Ми вдячні Богові і патріярхові Йосифу за такий дороговказ.

1. Завіщання Блаженнішого Патріярха Йосифа Сліпого // В. Ленцик. Визначні постаті Української Церкви: Митрополит Андрей Шептицький і Патріярх Йосиф Сліпий. - Львів, 2001. (Далі - Завіщання). - С. 593.

2 Там само. - С. 595.

3 Там само.

4 Там само. - С. 596.

5 Там само. - С. 591.

6 Пор.: Бюлетень АРІ. - 2001. -№ 6 (307). - С. 23.

7 Завіщання, див. прим. 1. - С. 597.

8 Пор.: Там само. - С. 590.

9 Пор.: Там само. - С. 589.

10 Завіщання, див. прим. 1. - С. 590.

11 Там само.

12 Там само. - С. 586.

13 Кодекс Канонів Східних Церков. - Мукачево, 1993. - С. 1.

14 Там само.

15 Завіщання, див. прим. 1. - С. 586.

16 М. Германюк. Слово на Синоді Єпископів у Римі 01.10.1974 // Благовісник Верховного Архієпископа Візантійсько-Українського (Греко-Руського) Обряду. - Рік. X. - Кастельгандольфо, 1974. - С. 18нн.

17 Завіщання, див. прим. 1. - С. 592.

18 Див.: Там само. - С. 595

19 Див.: Завіщання, див. прим. 1. - С. 589.

20 Див.: Там само. - С. 590.

21 Див.: Там само. - С. 593. -

22 Див.: Там само. - С. 590.

23 Див.: Там само. - С. 591.

24 Там само. - С. 593.

25 Завіщання, див. прим. 1. - С. 591.

26 Там само. - С. 584.

27 Там само. - С. 590.

28 Там само. С. 589.

29 Там само. С. 593.

30 Там само. С. 595.

Друкована версія: Мирон Бендик. БОГОСЛОВ'Я ЦЕРКОВ У ХХІ СТОЛІТТІ//Богословія 66 (2002) 117-127.