

о. Мирон Бендик,  
ректор



У 2018 р.Б. питанням української автокефалії впритул зайнялася Царгородська Церква. Розглядає його вона, посилаючись на чисельні звернення українських православних вірних, а також представників державної влади України. Водночас вагомішою причиною виглядає прагнення Царгорода «поставити на місце» Московську Церкву, яка нещодавно зірвала Всеправославний Собор – «дітище» Царгородського патріарха.

До церковних причин додалися й політичні. Деякі державні лідери світу, які мають вплив на Царгородський патріархат, прагнуть обмежити імперські амбіції Росії, звужуючи ареал впливів Московської Церкви. Надати автокефалію Українській Церкві – це майже вдвічі зменшити число парафій РПЦ і, тим самим, її вагу в православному світі. Важливо споглянути на питання автокефалії УПЦ також і з церковного боку, відволікаючись від вищенаведених ситуативних чинників. Ключовою справою постає еклезіологія Царгородської Церкви і місце в цій еклезіології питання церковної автокефалії, зокрема, її надання.

Щодо її надання, то Царгородська Церква вважає себе уповноваженою надавати автокефалію, при цьому посилаючись не на канонічне, а на прецедентне право. Адже в минулому саме Царгород надав автокефалію ряду православних Церков. Автокефалія, тобто самоврядність, звичайно поєднується з окресленням території, на якій нова автокефальна Церква канонічно звершує своє суверенне право. Документ про надання автокефалії називається Томосом.

Такою була і залишається царгородська практика. На яких богословських підставах спирає Царгород таку практику? Певну відповідь на це питання дає нещодавно оприлюднений [Документ щодо царгородського розуміння правосильності «Грамоти на передачу» Київської митрополії у підданя Московській Церкві, яка з'явилася 1686 року](#)

Трактування Царгородом «Грамоти на передачу» кардинально відрізняється від трактування його Москвою. І справді – дві Церкви і дві відмінні еклезіологічні перспективи. Отож, на чому будується еклезіологія царгородська?

З аналізу Документу виглядає, що базується він на політизованому монархічному

мисленні. Згідно з монархічним розумінням влади як панування, джерело і влада Церкви фокусується в особі вселенського патріарха, який є «живим і дихаючим образом Бога» (взяте тут і згодом у лапки і виділене жирним шрифтом є дослівними фрагментами з найостаннішого царгородського Документа).

Влада патріарха є вищою у Церкві і простягається **над** усіма єпархіями і громадами.

Глава Церкви Царгорода є

**Госпо**

**дарем**

для інших Церков. Він може «підпорядковану єпархію» інтегрувати, ділити, скасовувати або адміністративно

**асимілювати**

Судячи з аналізованого тексту, це практично необмежена влада, якій зобов'язані **підпорядковуватися**

«всі» (грецькою «гегемонія пантон»). Влада тут монархічно вивищена, а всі по-уніатськи підпорядковані цій владі. «Усі» також знаходяться на «

**канонічній території**

» і «

**під**

» юрисдикцією Вселенського патріархату. Залежність підпорядкованої Церкви виявляється зокрема в літургійному поминанні «першим» саме Царгородського патріарха.

За потреби, з міркувань ікономії, Вселенський патріархат може поступитися своєю вселенською юрисдикцією, передаючи частину своєї канонічної території новопроголошеній Томосом автокефальній Церкві. Ця територія не належить будь-якій Церкві доти, доки не буде їй передана (подарована) Вселенським патріархатом.

Як видно з цих сформульвань, у монархічній царгородській еклезіології інституція переважає над Євхаристією, уряд – над харизмою, канонічне право – над богослов'ям. Церква з такою еклезіологією стає, по суті, ексклюзивістською конфесією, нездатною до діалогу, тобто до партнерського сопричастя (грецькою «коінонія») з іншими Церквами.

Богословською еклезіологією є вміщені в аналізований текст Документу окремі терміни еклезіології сопричастя, в яких іноді описується Київська Церква. Вони виглядають скоріше церемоніальними реверансами ситуативної політкоректності, ніж органічними складовими еклезіології сопричастя – спільного скарбу всього християнського Сходу.

Наведу ряд прикладів таких сопричасних, а то й помісних «наліпок». В одному місці Документу мова ведеться про **сопричастя** (в українському перекладі тексту «спілкування») між Українською Церквою і Вселенським патріархатом. Щодо

**помісності**

Київської Церкви, то київські митрополити називаються «корінними» (очевидно, місцевими).

За Київською Церквою визнаються свої **усталені звичаї** і навіть своя «**канонічна територія**

». І

взагалі, Київська Церква мала «значний ступінь автономії та самостійності», а «Константинопільська Церква ніколи не відбирала в Українській Церкві її канонічних прав».

Дуже важко логічно пов'язати монархічні підвалини царгородської еклезіології з сопричасними реверансами, які за змістом часто діаметрально протилежні до

сповідуваних фундаментальних засад. Виглядає, що в Київській Церкві Вселенський патріархат бачить канонічну **частину** своєї Церкви, яка була незаконно і неканонічно відторгнута від неї.

Винуватцем відторгнення названа Московська Церква. Поширюючи владу свого ієрарха на іншу єпархію, Москва порушила всі апостольські правила і канони Вселенських Соборів. Відповідно, через надання Томосу «Українській Церкві» Царгород усуне московське зазіхання на **джерельну** владу Вселенського патріарха.

Якою бачить Царгород Київську Церкву в Документі?

Насамперед дивує її найменування: іноді вона є «Київською єпархією», іноді «Київською митрополією», іноді «Українською Церквою». У текстах аналізованих документів не пояснені підстави для таких розрізнянь, що дає широкі можливості для різних здогадів і припущень, якими нам нема сенсу займатись.

Далі ми ознайомлюємося з грецьким поглядом на нашу церковну історію. Установлення паралельного з римським сопричастя київського митрополита Григорія з Царгородом у XV столітті названо «**його наверненням до православної віри**».

Берестейську Унію Київської Церкви з Римською, укладену ієрархією Київської Церкви на чолі з її митрополитом, названо «**суцільною латинізацією разом із єпископами**». Чи ми згодні дивитися на свою історію крізь «грецькі окуляри» як єдиноправильні? Коли ж Московська Церква, з точки зору Царгороду, «порушила всі апостольські правила і канони Вселенських Соборів», Царгород відреагував «Грамотою про передачу» Київської митрополії на необмежений термін, в якій є такі слова: «**Нехай буде підпорядкована**

»... А потім століттями «

**мовчав**

» на такі вопіючі порушення своїх прав.

Тепер Царгород кроком до нормалізації вважає припинення поминання Київською Церквою московського патріарха і започаткування поминання патріарха царгородського. При цьому саме поминання в Царгороді розуміють не як вияв євхаристійного сопричастя, а як вияв «канонічної залежності» «Київської митрополії» від Вселенського патріархату, яка в його складі постає взагалі «Київською єпархією».

Тобто, згідно з такою еклезіологічною логікою, літургія постає аргументом для підтвердження канонів, а не навпаки. Канонічне право Царгородської Церкви виглядає первиннішим і важливішим від літургії Церкви Христової, а сама Літургія не мислиться еклезіально, а конфесійно і по-уніатськи. Адже сам термін «**залежність**» є не церковний, а політичний.

Яке місце у відносинах Київ – Царгород бачить останній для Московської Церкви? Згідно з Документом, Московського патріарха можна поминати після патріарха Царгородського. Він для «Української Церкви є «**старший**» (герос), «начальний» (ієрарх) і «перший» (проєстос).

Набір наведених у Документі титулів є зовсім еkleктичний. Адже київський митрополит історично старший від московського (служіння першого фіксується в історичних джерелах із X століття, а другого – з XV століття). Чому ж тоді митрополит московський «**старший**» від київського?

Титул «начальний» походить із тріадологічного богослов'я і відноситься до Особи Отця у Пресвятій Трійці. Якщо митрополит московський визнається «**начальним**», тоді він – єдиний «начальний ієрарх» для всього православного світу. Царгород же з його

«вселенськими» претензіями виступає як неприпустиме по-богословськи «друге начало» Божества (діархія).

Титул «**перший**» (проестос) по-латині звучить як «примат». Латиняни вживають цього титулу до Глави Римської Церкви. Визнаючи титул «проестос» за патріархом московським, Царгород парадоксально визнає його «папою Третьоримським». Ці три титули виглядають найслабкішим місцем сучасного царгородського Документу. Така царгородська еклезіологія навряд чи влаштує «Українську Церкву», вже не згадуючи про Москву. Адже Київ у царгородській оптиці виступає об'єктом дій Царгороду, а відкликання «Грамоти на передачу» 1686 року переводить київський безсловесний «об'єкт впливу» з московської юрисдикції під царгородську. Московська еклезіологія в багатьох своїх складових «скроєна» за царгородськими лекалами, а тому при сучасному «вирішенні українського питання» за своїм конфесійним ексклюзивізмом несумісна з царгородською. Доки Царгород і Москва дотримуватимуться кожне своєї «еклезіології», доти не припиниться їхній конфлікт за київську «канонічну територію», що її кожна Церква вважає своєю власною. Що ж має робити в таких обставинах Київська Церква у своїх православних конфесіях – це окрема тема й окрема проблема.

Дрогобич, 16. 10. 18.