

ЕКЛЕЗИОЛОГІЧНО-КАНОНІЧНИЙ ПОГЛЯД НА ПОНЯТТЯ «БЛАГОДАТНОСТІ» ТА «КАНОНІЧНОСТІ» ЦЕРКОВ

Розглянуто різні способи застосування канонів у історичній практиці постановня нових автокефальних Церков. Проаналізовано зв'язок і залежність між догматичною сутністю канонів та їхньою історичною формою, а також розуміння і вживання термінів «благодатна Церква» та «канонічна Церква».

Ключові слова: Бог, Церква, благодать, благодатний, канон, канонічний, католицькість, кафоличний.

В епоху інформаційних війн одне й те саме поняття чи термін нерідко трактують по-різному, і все залежить від того, яку сторону в дискусії займає тлумач. Термінологічні маніпуляції дуже часто трапляються також і в церковних питаннях. Саме з цих причин важливо підносити рівень еклезиологічної свідомості всіх людей, а зокрема вірних християн в Україні. Одним із термінів, яким часто маніпулюють, є «канонічність». Деякі Церкви намагаються проголосити монополію на Божу благодать і свій так званий канонічний стан трактують як щось, що дароване винятково їм. Вони настільки переконані в одноосібному володінні цією «канонічністю», що перестали бачити інші, не менш важливі, елементи церковності.

Про поняття «канонічна Церква» писав уже в 2010 р. православний філолог і богослов Дмитро Кузьменко в статті «Еклезиологія й автокефалія. Гострі кути»¹. У своєму короткому дослідженні Кузьменко пояснює, що термін «канонічна Церква» появився в ХХ ст. у Православній Церкві, щоб відстояти пріоритетність традиційних Церков у ситуації, коли в діаспорі

¹ Дмитро Кузьменко. Еклезиологія й автокефалія. Гострі кути // *Релігія в Україні*, (religion.in.ua) липень 2010; див. також: Д. Кузьменко. Перепони до подолання церковного розколу в Україні // *Притвор: Православний молодіжний портал* (prytvor.kiev.ua).

виникали паралельні церковні юрисдикції. Він не дає дефініції терміна «канонічна Церква», а пише про «неканонічність» ось такими словами:

У буквальному сенсі поняття «неканонічний» означає «той, що не відповідає канону», тобто церковному правилу, але в такому значенні «неканонічною» можна було б назвати будь-яку автокефальну Церкву, особливо її частини в еміграції, де ряд канонів вимушено порушуються. Більш точним є значення «той, що не відповідає православному канонічному праву» в усій його сукупності, з виключеннями, пом'якшеннями тощо. Найчастіше ж, як можна судити за контекстом, це поняття вживається на позначення тих церковних об'єднань, які не мають євхаристійного спілкування з усіма іншими автокефальними Церквами.²

Для багатьох «канонічність» пов'язується з «благодатністю». У цій статті я намагатимуся довести, що *благодатність* Церкви, в кінцевому результаті, не залежить від її *канонічності* – так само, як реальне народження дитини не залежить від того, чи її зачаття було церковно легітимним. Питання про благодатність і канонічність необхідно роз'яснити, тому що через підміну понять деякі представники Церков часто намагаються очорнити ті церковні громади, які відійшли від них, бо не змогли більше спільно молитися та освячуватися святими Таїнствами в пошані один до одного.³

Прочитання канону згідно з богословським духом його формування

Сучасний грецький дослідник канонічного права архим. Григоріос Папатомас пише, що від XIX ст. «православні перевершили католиків і протестантів у тому, що є еклезіологічними відхиленнями, бо, крім *співтериторіальності*, вони практикують також співюрисдикцію, а також *мультиюрисдикцію...*».⁴ Це породжує обрядові, конфесійні та національні поняття Церкви, які відкрили для Церкви епоху постеклезіології, де потрібно шукати нових еклезіологічних і канонічних підходів для онтологічного їхнього сопричастя у Христі.

Нинішнім завданням канонічного права є відповідати такому еклезіологічному розумінню Церкви, в якому поєднано вселенське і локальне,

² Кузьменко. Еклезіологія й автокефалія.

³ Пор.: Роман Павлов. Гріх канонічності // *Українська Правда*, (pravda.com.ua), 4 жовтня 2011; Олександр Драбинко. Чому розкольніцькі угруповання в Україні називаються неканонічними // *Українська Православна Церква*, (archiv.orthodox.org.ua).

⁴ Григоріос Папатомас. У час постеклезіальності, або Народження постеклезіологічної сучасності // *Метрон* 5-6 (2008-2009) 63-88.

синодальне і помісне. Це вимагає зміни способу думання і приводить до «декомпресії загального права»⁵. Історія знає два типи надання автономії: 1) «знизу догори» («bottom-up»), коли помісна Церква сама проголошує автономію й згодом отримує її визнання від всецерковних структур; або ж 2) «згори донизу» («top-down»), коли Церква усвідомлює потребу в автономії, до неї доростає, а всецерковна спільнота згодом це її право на автономію визнає.⁶

Оскільки канони вказують на завжди присутнє в Церкві відчуття справжньої віри й відповідної організації визнання віри, то на початку свого дослідження дозволю собі на широке порівняння. Канон 17 Халкедонського собору (451) і канон 38 VI Трулльського собору (691-692) стверджують, що «адміністративним та земельним розподілам нехай відповідає і розподіл церковних справ»⁷. Ось два протилежні приклади застосування такого канонічного принципу в різні епохи історії християнства:

1. Перший Константинопольський собор (381) надав єпископу Константинополя друге місце після єпископа Риму, оскільки його місто стало «містом імператора і Сенату».⁸ Це відбулося за добровільною згодою всіх

⁵ Про декомпресію див. працю відомого швейцарського каноніста еп. Евдженіо Корекко: Eugenio Corecco. *Ius et communio. Scritti di Diritto Canonico* / упоряд. G. Borgonovo, A. Cattaneo. Casale Monferrato (Alessandria) 1997, с. 620-622. Евдженіо Корекко пише, що доказом декомпресії загального права в Католицькій Церкві вважається «конституційна перебудова, яку спричинив II Ватиканський собор, що змістив центр тяжіння, який формально міститься у Вселенській [Римській] Церкві, в напрямку, що уможливив включення [як певного центру] також і партикулярної Церкви. [...] Ще одним аргументом на користь цього судження видається мені (я знову свідомо обмежуюся тут кількісними критеріями) той факт, що в новому ККК відсилання до партикулярного законодавства більше не є просто можливістю, яку законодавець розглядає щоразу окремо (як це було в старому кодексі), а принципом, що єдиносушний з духом нового канонічного устрою». І далі: «На історичному етапі, коли державне законодавство розростається в об'ємі понад усяку міру, викликаючи асфіксію кодифікованого загального права, законодавство Вселенської Церкви зазнає швидкої й помітної декомпресії [дерегуляції], і цей курс видається незворотним. Натомість надзвичайно збільшується в обсязі законодавство партикулярних Церков, яке породило юридичний позитивізм, що, правду кажучи, погано узгоджується з тим антиюридизмом, під гаслами якого периферія виступає проти центру, тобто проти Риму. Церква, що зменшує обсяг загального права, звільняючи – вперше за тисячу років – реальний простір для партикулярного законодавства, рятує саму можливість кодифікації без поспішного демонтажу деяких найголовніших здобутків тої централізації попередніх віків (напр., призначення єпископів Святим Престолом)».

⁶ Михайло Димид. *Форми автономії у Східних Церквах* // *Метрон* 7-8 (2010-2011) 173-189.

⁷ V-VI (Трулльський) Вселенський Собор у Константинополі (691-692 рр.), 38 // *Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів і святих отців*. Київ 2008, с. 68.

⁸ II Вселенський Собор у Константинополі (381 р.), 3, с. 32; IV Вселенський Собор у Халкідоні (451 р.), 28 // *Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців*, с. 47.

церковних чинників, ймовірно тому, що всі вони були під політичним послухом імператору Теодосієві I.

2. Інакше сталося в XV ст. при утворенні Московської єпархії та її підвищенні до автономної юридичної одиниці. У 1448 р. на прохання московського князя Василя II Темного місцеві єпископи піднесли єпископа Йону до гідності митрополита без згоди на це матірньої Церкви Києва чи Константинополя. А щойно в 1589 р. під тиском московського правителя Бориса Годунова константинопольський патріарх Єремія надав цій Церкві статус автокефального патріархату.

Із тих двох прикладів бачимо, що місцеві Церкви різними методами слідує за геополітичними змінами. В одному і другому випадку застосування канону здійснилося відповідно до вимог часу. В статті «Церква і церковна організація» прот. Олександр Шмеман коментує це так:

Церква неодмінно «слідує» за історією, тобто свідомо і систематично пристосовує свій устрій до форм світу, в якому вона живе. Але при цьому пристосуванні вона не змінює тої основи, яка, становлячи саму суть Церкви, не може залежати від зовнішніх історичних умов. Хоч би якими були зміни в системі групування Церков, у їх старшинстві, у функціонуванні інституту соборності тощо, незмінним залишається *помісний* принцип – немов корінь, з якого виростає все багатоманіття форм церковної організації.⁹

Інший відомий богослов XX ст. Йосиф Рацінгер ще під час II Ватиканського собору впровадив розрізнення між *благодатністю* і *канонічністю* Церков, пишучи про потребу засновувати нові західні патріархати,¹⁰ в яких зможе розвинути «свідомість горизонтальних обопільних зв'язків»¹¹. Ці контакти мали б сприяти тому, щоб «Церкви одного регіону плекали між собою конкретніші та більш насичені зв'язки комунікації і сопричастя», ніж це є можливим через зовнішні центри. Це дозволяло б їм «набути найвластивішої для себе форми, вкоріненої в культурне середовище, і зберігати та розвивати цю форму разом з іншими Церквами цього самого регіону; це консеквентно сприятиме інкультурації»¹². Йосиф Рацін-

⁹ Александр Шмеман. Церковь и церковное устройство. По поводу книги прот. Польского «Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей» // *Собрание статей. 1947-1983* / упоряд. Е. Ю. Дорман. Москва 2009, с. 314-345.

¹⁰ Михайло Димид. Патріарх Заходу // *Метрон* 4 (2006) 7-18.

¹¹ Цитую за: Herman J. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*. Paris 2001, с. 173. Оригінальна цитата міститься в: Joseph Ratzinger. *Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität (Papst, Patriarch, Bischof)* // *Ende der Gegenreformation? Das Konzil? Dokumente und Deutung* / ред. Johann Christoph Hampe. Stuttgart – Berlin – Mainz 1964, с. 155-163.

¹² H. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*, с. 172.

гер додає, що «в разі потреби ці патріарші простори треба відчепити від латинської Церкви»¹³, бо «унітарне церковне право, унітарна літургія, унітарне надання римським центром єпископських престолів – все це речі, які не обов'язково належать приматові як такому»¹⁴.

Канони служать збереженню єдності локальної Церкви під проводом свого єпископа для зберігання і процвітання Божої *благодаті* згідно з місцевими звичаями та культурною окремішністю. З першого нашого співставлення випливає, що рішення єпископів Московського князівства поставити собі осібно від Києва митрополита, а також ініціатива регента Годунова створити окремий Московський патріархат були для місцевої Церкви правильними і позитивними. Якщо оцінювати ці події за буквою святих правил, то ні, якщо ж за духом – то так!

Так само треба ствердити, що коли київські єпископи вирішили про свою автономію від Константинополя в час Берестейського собору 1596 р., то це рішення було добре, і Константинопольська Церква-матір ніколи його не засудила¹⁵. Якщо ж перескочити ще на чотириста років і поглянути у ХХ ст., то треба визнати, що проголошення патріархату Української Греко-Католицької Церкви (УГКЦ) також було позитивним і правильним рішенням, про що свідчать слова папи Івана Павла II¹⁶.

Один з аргументів на користь визнання такого рішення позитивним наводить Мирон Бендик: «Адміністративні чи територіальні поділи, змінні

¹³ Joseph Ratzinger. *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*. Düsseldorf 1969, с. 142. Цитую за: Н. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*, с. 173.

¹⁴ J. Ratzinger. *Primat // Lexikon für Theologie und Kirche* / ред. Josef Höfer, Karl Rahner, т. 8. Freiburg 1963, с. 761-763. Цитую за: Н. Pottmeyer. *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*, с. 174.

¹⁵ Всеволод, архиєп. Скопельський. *Усі ми брати*. Львів 2006, с. 34. Автор, який сам був архиєпископом Вселенського Константинопольського патріархату, пише: «Документи Брестської унії містять згадку про Церкву Константинополя і запевнення, що Церква Києва залишається „однієї віри” з Константинополем. У статті 31 Брестської унії висловлене сподівання, що ми могли б відродити цю єдність. Можливо, розуміючи, що Митрополит Михайло та інші єрархи Церкви Києва намагалися вчинити якнайкраще в тій ситуації, Велика Церква Константинополя ніколи не застосувала ніяких офіційних синодських актів, які б засуджували Брестську унію».

¹⁶ Римський архиєрей сказав: «Я поділяю Ваше прагнення, яке закорінене також у канонічних і соборових приписах, щоб мати повний юридично-церковний устрій. Поділяю це у молитві, як і в терпінні, очікуючи дня, визначеного Господом, в якому я, як Наступник святого Апостола Петра, зможу підтвердити дозрілий плід Вашого церковного розвитку. Тим часом, як Ви добре знаєте, Ваше прохання серйозно вивчається, також у світлі оцінок інших християнських Церков». Див.: Слово Івана Павла II до членів Постійного Синоду УГКЦ, 3 червня 2004 (*Discorso di Giovanni Paolo II ai membri del Sinodo permanente della Chiesa Cattolica Ucraina*, 3 giugno 2004 // *La Santa Sede*, (vatican.va)); див. також: Пастирське послання «Про утвердження патріаршого устрою Української Греко-Католицької Церкви», Львів, 6 вересня 2004 // *Українська Греко-Католицька Церква*, (ugcc.org.ua) 6 вересня 2004.

внаслідок різних історичних і політичних подій, не є поділами в конкретній помісній Церкві»¹⁷. Так само потверджує нашу тезу розвиток історії таких церковних одиниць, як Російська Православна Церква За Кордоном (РПЦЗ)¹⁸, Українська Автокефальна Православна Церква (УАПЦ) (оновлена)¹⁹, УАПЦ в Америці²⁰, УАПЦ в Канаді²¹, чия канонічність з часом була визнана іншими православними Церквами.

Оскільки, згідно із Символом віри, ми сповідуємо одну Церкву та одного Христа, то з цієї точки зору всі наші юрисдикційно-канонічні дискусії видаються лише спробою людей дійти згоди в недосконалому світі.

¹⁷ Мирон Бендик. *Помісність Церков у Вселенській Церкві в навчанні львівських митрополитів українського обряду XX століття*. Івано-Франківськ 2004, с. 150. На с. 161 автор, зокрема, пише: «Римська монархічна еклезіологія... проявилась... коли замість відносин єдності фактично діють відносини залежності і підпорядкування (уніатизм). В цьому контексті проголошення патріархату може бути інтерпретоване як відмова від уніатизму в ім'я шляху до справжньої єдності».

¹⁸ Акт о каноническом общении Русской Православной Церкви за границей с Русской Православной Церковью Московского Патриархата // *Русская Православная Церковь* (mospat.ru). Документ, що проголошує об'єднання Російської Православної Церкви За Кордоном (РПЦЗ) з Російською Православною Церквою Московського патріархату (РПЦ) був підписаний 17 травня 2007 р. в Москві патріархом Алексієм II і митрополитом Лавром.

¹⁹ «Про перебіг і перспективи процесу творення Єдиної Помісної Церкви в Україні» / Ухвала I XXVI Єпархіяльного собору Харківсько-Полтавської єпархії Української Автокефальної Православної Церкви (Харків, 7/20 квітня р. Б. 2016) // *Українська Автокефальна Православна Церква Харківсько-Полтавської єпархії*, (uarc.org.uat) 21 квітня 2016. Цей єпархіяльний собор доручив «розробити до 1 серпня 2016 р. канонічні документи, що забезпечуватимуть входження Харківсько-Полтавської єпархії УАПЦ у єдність з УГКЦ на засадах „Пропозицій щодо входження Харківсько-Полтавської єпархії УАПЦ у єдність з УГКЦ”».

²⁰ Текст угоди (частина) про перехід Української Православної Церкви США в юрисдикцію Вселенської Константинопольської патріархії частково опублікований у Додатку 2 до моєї статті: М. Димид. Діаспора як фактор оновлення для великого та святого Собору: український досвід // *Метрон* 10-11 (2013-2014) 24-26. Митрополит Костянтин (Баган) разом з архієпископом Антонієм (Щербою) – очільники Української Православної Церкви в США – 6 грудня 1994 р. уклали угоду з Константинопольським патріархом Варфоломієм під назвою «Точки взаємного порозуміння». Згідно з цією угодою, митрополит Костянтин і архієпископ Антоній 12 березня 1995 р. були переведені в єпархію Константинопольської Церкви. Їм були дані єпископські титули цієї Церкви (митрополит Костянтин прийняв титул Костянтин Іринопольський, а архієпископ Антоній став Антонієм Геріапольським).

²¹ Текст Патріаршої грамоти «Точки Домовлення між УПЦ в Канаді і Вселенською Константинопольською Патріархією» див. у Додатку 1 до моєї статті: М. Димид. Діаспора як фактор оновлення для великого та святого Собору: український досвід // *Метрон* 10-11 (2013-2014) 20-23. Українська Православна Церква Канади під проводом митрополита Василія (Федака) 1 квітня 1990 р. увійшла до юрисдикції Вселенського Константинопольського патріархату. Згідно з грамотою патріарха Варфоломія, УПЦК є митрополією, вона володіє повною внутрішньою автономією, а її канонічним главою є патріарх Константинополя, від якого вона вповні залежна.

У божественній перспективі ми всі є членами однієї Церкви. Тому всі, хто в різних традиціях чи церковних юрисдикціях вірить в Ісуса Христа, стають єдиними в його містичному Тілі. Недарма збірка праць православного архієпископа Всеволода Майданського називається «Всі ми брати»²² – словом «всі» позначено всіх тих, хто сповідує Христа. Згідно з таким підходом, ті, хто міряється благодаттю, визначаючи, в якій Церкві її більше, чи називає своїх братів у Христі «розкольниками», «еретиками», «схизматиками», чинять супроти правил.

Співвідношення між догматичною сутністю та історичною формою канону

Як зазначив Іван Павло II з нагоди проголошення Кодексу канонічного права Західної Церкви у 1983 р., говорячи про канонічне право, треба розрізняти між правом у його сутності й глобальності і правом в його позитивному формулюванні та застосуванні.²³ Канонічне право в своїй сутності регулює відносини між християнами, в основі яких лежать обов'язки, що походять від різних харизм, святих Таїнств і служінь, та формує правила відповідної поведінки в Церкві. Позитивно сформульоване канонічне право – це комплекс законів і позитивних норм, наданих легітимною владою для врегулювання міжсуб'єктних відносин в житті церковної спільноти, які творять відповідну церковну інституцію.²⁴

Італійський каноніст о. Джанфранко Гірланда вказує на проблему співвідношення між *догматичною сутністю канону та історичною формою*, яка постійно міняється, кажучи:

Треба ствердити, що жодна історична форма не віддзеркалює досконало таїну Церкви. Об'явлення, подароване Церкві її Сотворителем, висловлює Його святу волю і належить до сутності Церкви. Воно називається *Божим правом* або *догматичними правилами*. Натомість *позитивне церковне право* належить до історичної інституційної форми, в яку Церква зодягається.²⁵

Без церковних канонів ми не можемо зрозуміти сутності Церкви; іншими словами, Боже право слід сприймати тільки через його обмежене

²² Всеволод Скопельський, архієпископ. *Усі ми брати*: збірка праць / Перекл. з англ. О. Грабовецький. Львів 2006.

²³ Giovanni Paolo II. Presentazione ufficiale del nuovo Codice di diritto canonico (3 лютого 1983) // *Acta Apostolicae Sedis* 75/1 (1983) 455-463.

²⁴ Gianfranco Ghirlanda. *Diritto canonico // Nuovo dizionario di diritto canonico* / ред. Carlos Corral Salvador, Velasio De Paolis, Gianfranco Ghirlanda. Milano 1993, с. 350.

²⁵ Там само, с. 351.

вираження в церковному праві.²⁶ «Церква як спільнота відображає спасенну присутність Христа, який діє через неї»²⁷. Тому «в Церкві спільне добро має богословську суть»²⁸, і воно черпає свою життєздатність зі спілкування з Богом і братами. Обов'язок і право Церкви як інституції – мати за найвищу мету довічне спасіння поодиноких вірних. У такому ключі повинні втілюватися *позитивні закони*, тобто *юридичні норми*. Христос є принципом добра як цілих Церков, так поодиноких їхніх членів, оскільки всі дари Церкви походять від Христа. Це і має бути остаточним критерієм для визначення *канонічності* в Церкві.²⁹

Важливо зрозуміти ці основні положення у світлі застереження протоєрея О. Шмемана, який пише:

Занадто багатьом у Церкві потрібна не «канонічність» і не церковна правда, а потрібно, щоб Церква відповідала їхнім смакам, звичкам і поняттям. [...] Саме тому ми не можемо погодитися на те, щоб *канонічність* визначалася тим чи іншим завданням або місією, хоч би якими важливими і священними вони були. *Канонічність* визначається завжди тільки *вічною сутністю Церкви, її вічним завданням*.³⁰

Так само всесторонньо нас учить підходити до *канонічності* Церкви протоєрей Георгій Флоровський:

Користуватися *канонами* означає, перш за все, вміти в тексті *канону* знаходити те вічне його ядро, ту сторону догматичного вчення про Церкву, які в ньому закладені, а потім це вічне знову і знову актуалізувати в життя. Але для такого користування *канонами*... потрібні духовні зусилля.³¹

Отець Флоровський продовжує:

Вчитися з Передання, а краще в Переданні, значить учитися від повноти цього понадчасового досвіду Церкви, досвіду, що його може пізнавати і засвоювати будь-який член Церкви в міру своєї духовної зрілості; в міру розвитку свого чуття кафоличності. Це означає, що ми можемо навчитися з історії, як і з Одкровення. Вірність Переданню не означає вірності минулим часам або зовнішньому авторитету; це живий зв'язок з повнотою церковного досвіду.³²

²⁶ Gianfranco Ghirlanda. Diritto canonico, с. 351.

²⁷ Там само.

²⁸ Там само.

²⁹ Там само, 352-353.

³⁰ А. Шмеман. Церковь и церковное устройство, с. 314-345.

³¹ Georges Florovsky. Sobornost: The Catholicity of the Church // *The Church of God: An Anglo-Russian Symposium* / ред. E. L. Mascall. London 1934, с. 63.

³² Там само, с. 69.

Зі слів Івана Павла II, Гірланди, Шмемана і Флоровського ми розуміємо, що Церква – живий організм, який не може бути статичним. Це видно на прикладі Римо-Католицької Церкви (РКЦ), яка на глобальному рівні діє як чітка та цілісна організаційно-єрархічна структура. Однак на локальних рівнях кожна Церква відрізняється від іншої. Прикладом, служіння мирян чи деякі літургійні елементи виглядають цілком по-різному в РКЦ у Польщі та в африканських країнах. Найважливіше, що єднає вірних цих Церков, – це віра в Ісуса Христа. Зрозуміло, що всередині однієї Церкви, в даному випадку РКЦ, є багато ознак еклезиологічної єдності, що є спільними для вірних у різних куточках світу. Проте фундаментом є Христос.

Єдність – це сутність Церкви, зміст її життя. До єдності повинні прагнути всі – як кожен особисто, так і всі разом. Кожен момент церковного буття повинен бути наповнений прагненням до єдності. Саме тому історичні форми церковної організації не є статичними, вони постійно змінюються, а все для того, щоб втілювати вічну сутність Церкви – її єдність.³³ Принцип єдності в Церкві ще з ранньохристиянських часів той самий: *один єпископ, який очолює одну Церкву в одному місці*. На основі цього принципу формується ядро церковного організму. Саме такі клітини лежать в основі *католицькості* (соборності) Церкви³⁴, яка по-різному втілювалася на різних історичних етапах. Канонічні зв'язки – це лише наслідок розвитку чи, іншими словами, огорожа єдності помісної Церкви.³⁵

Православно-Католицька Церква існує і поза своїми канонічними межами

Отець Ів Конґар пише, що «є дві підстави католицькості: одна – згори (від Триєдиного Бога), друга – знизу (від людства)».³⁶ «Католицькість ґрунтується не тільки на повноті Христа, але й на повноті всього, що Він успадкував (пор.: Пс 2:8; Євр 1:2). Вона збагачується не тільки згори, від троїчного

³³ А. Шмеман. Церковь и церковное устройство, с. 314-345.

³⁴ Точна назва Православної Церкви є Православна Католицька Східна Церква (див.: Филарет Дроздов. *Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной церкви*. Москва 1908 (сайт: azbyka.ru). Перше видання вийшло під назвою: *Християнській Катихизис Православных Кафолических Греко-Російських Церкв*. Санкт-Петербург 1823.

³⁵ А. Шмеман. Церковь и церковное устройство, с. 314-345.

³⁶ Yves Congar. *Catholicité // Encyclopédie «Catholicisme»*, т. 2. Paris 1949, с. 722-725, тут с. 723 (передрук статті див.: Y. Congar. *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*. Paris 1963, с. 155-161). Пор. також: Y. Congar. *L'Église, une, sainte, catholique et apostolique* [= *mysterium Salutis. Dogmatique de l'histoire du Salut*, т. 15]. Paris 1970, с. 160 (ціла частина III цього видання стосується католицькості: «L'Église est catholique», с. 149-180).

Бога, а й знизу, від людей і народів, у яких Христос утвердився і в яких Він стає повнотою (пор. Еф 1:23)»³⁷.

Католицькість Церкви полягає ще й в тому, що вона єднає в собі осіб різних культур та національностей. Тож на локальних рівнях Церкви в певних елементах відрізнятимуться одна від одної. Церква Христова розсіяна по всій землі, але саме благодать Христова творить її єдиною, і вона збирає всіх вірних, які, не втрачаючи своєї ідентичності в Церкві, стають одним цілим. Вагомим прикладом розмаїття в католицькості Церкви служить євангельська розповідь про зіслання Святого Духа на апостолів в день П'ятидесятниці.

Прот. Йоан Меєндорф підсилює ці думки такими словами:

Єдність Церкви передбачає повну єдність віри, бачення і любові – ту єдність єдиного Тіла Христового, яка перевершує всю законну множинність та різноманітність. Ми віримо, що Православна Церква все ще володіє цією єдністю. [...] *Кафолічність* та єдність даються Церкві не від людей, а від Христа; наша ж справа – здійснювати цю єдність і *кафолічність* так, щоб не зраджувати цих великих дарів Божої *благодаті*. Тому бути «православним *кафоліком*» є не тільки перевага, а передовсім відповідальність перед Богом та людьми.³⁸

Меєндорф наголошує на тому, що «Католицька Церква радіє всьому, що виявляє дію Божу навіть поза її канонічними межами, тому що вона є Церквою того самого єдиного Бога, який і є джерелом всіх благ».³⁹ Те саме говорить II Ватиканський собор у своїй Догматичній конституції про Церкву «Світло народів».⁴⁰ Іншими словами, бути «католицьким» зна-

³⁷ Paweł Pietrusiak. La catholicité de l'Église dans la pensée d'Yves Congar // *Roczniki Teologiczne* 53-54, зом. 7 (Lublin 2006-2007) 46.

³⁸ Иоанн Мейендорф. Кафолічність Церкви // *Азбука веры (azbyka.ru)*. Оригінальна публікація: John Meyendorff. The Catholicity of the Church // *St. Vladimir's Theological Quarterly* 17:1/2 (1973) 5-18. Російський переклад див.: И. Мейендорф. *Православие и современный мир (Лекции и статьи)*. Минск 1995 (www.odinblago.ru).

³⁹ И. Мейендорф. Кафолічність Церкви.

⁴⁰ Католицькість – це те, що працює на вселенськість, кафолічність та універсальність. Див.: *Lumen gentium*, 15: «Церква знає, що вона з багатьох причин сполучена з тими, хто охрещений і втішається йменням християнина, але не сповідує віри в її цілості або ж не зберігає єдності сопричастя з Наступником Петра». *Lumen gentium*, 8: «Єдина Церква Христова, яку ми визнаємо у Символі віри... встановлена в цьому світі як упорядкована спільнота, перебуває у католицькій Церкві, якою керує наступник Петра та єпископи в сопричасті з ним, хоч і поза її структурою є численні елементи освячення й істини, які, як дари, властиві для Церкви Христової, спонукають усіх до вселенської єдності». Цит. за: *Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965): Конституції, декрети, декларації*. Коментарі. Львів 2014, с. 68, 61.

чить всюди дізнаватися, яке діло є Божим, а тому в своїй основі «добрим». Католицькість цурається лише зла та непотрібного.⁴¹ Все це тому, що Христос перебуває там, де двоє або троє зібрані в Його ім'я. А щоб знайти Христа – Того, хто об'єднує, – потрібно відкинути власний егоїзм і відкритися до ближнього та до Божої любові. Це перші кроки кожної євхаристійної спільноти, і в такому розумінні кожна помісна Церква стає Тілом Христовим⁴².

Голландський богослов Реформованої Церкви Кароль Блай у книзі «Сопричастя і католицькість» пише:

Сопричастя формується з різних людей або груп людей, які перебувають разом, незважаючи на відмінності між ними. Єдність, що її розуміють як сопричастя, згідно з визначенням Екуменічної Ради Церков в Канберрі в 1991 р., має особливе значення: вона не є статичною однаковістю, а живою реальністю.⁴³

Можна говорити, що «вертикальна койнонія» є основою «горизонтальної койнонії», яка полягає у «взаємному обміні між християнами». Таким чином, «Церква як сопричастя є більше, ніж об'єднання людей». Це об'єднання, базоване «на участі в Христі та його цілющій благодаті»⁴⁴.

Значення понять «благодатність» та «канонічність» Церкви

Тепер нам слід з'ясувати термінологію. Коли одна епархія чи група епархій, за спільною згодою зі своїм релігійним центром чи односторонньо, віддаються від своєї юрисдикційної приналежності, щоб стати самостійними в управлінні, то для окреслення цього вживаються такі терміни: «поділ», «анатема», «схизма», «канонічність», «благодатність», «католицькість». Окрім того, для вияснення того, чи ситуація згідна з Божою волею, чи ні, застосовують ще низку інших термінів: «юридичний стан», «легітимність», «законність», «регулярність», «правомірність», «дозволеність».

Тут ми проаналізуємо два ключові терміни, якими оперують сторожі статус-кво з метою дати негативну оцінку тим церковним спільнотам, які дозріли до більшої автономії. Йдеться, зокрема, про терміни «благодатний» і «канонічний». Ми розглядатимемо ці терміни з перспективи того, що, хоч юридичне підпорядкування центральній структурі є важливим

⁴¹ И. Мейендорф. Кафоличность Церкви.

⁴² Jean Meyendorff. Catholicité de l'Eglise // *Syndesmos News* 1 (Juin 1953) (jean.square7.ch/wolfcms/public/SyndesmosTexts).

⁴³ Karel Blei. Communion et catholicité – Perspectives réformées en ecclésiologie // *Fédération protestante de France* (protestants.org).

⁴⁴ K. Blei. Communion et catholicité.

і має бути єдиним, але основним у Церкві є євхаристійне єднання, яке завжди має два виміри – локальний і універсальний.

Поняття «благодатний» (від слова «благо-дарити») відповідає грецькому дієприкметнику чоловічого роду «κεχαριτωμένως», що походить від дієслова «χαριτόω» (дякувати), в корені якого лежить грецьке слово «χάρις» (благодать, ласка, милість, подяка, вдячність, дар⁴⁵). «Благодатний» означає: святий, благословенний, обрадований⁴⁶, плідотворний, повний благодаті, повний дарів, який приносить щастя, добро, радість, достаток і т. д.

Це слово вживається в жіночому роді (κεχαριτωμένη) щодо Богородиці в Лк 1:28: «χαίρε κεχαριτωμένη Μαρία» (радуйся, благодатная Маріє). Окрім того в Новому Завіті «χαριτόω» з'являється ще тільки раз – в Еф 1:6, коли апостол Павло говорить про покликання християн, яких Бог призначив бути його синами «на хвалу слави своєї благодаті, якою Він обдарував нас улюбленими своїми Синами» (εις ἔλαϊνον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ἣ ἔχαριτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ). Аналізуючи цей біблійний вираз, румунський дослідник Октавіан Гордон пише: «З точки зору відношення між χάριτος і ἐχαριτωσεν стих не створює проблеми для розуміння: Бог (підмет) вилив Свою благодать на людину; дія, виражена словом “χαριτόω”, – це “дарування” благодаті, якою є Божа благодать»⁴⁷.

Зі Святого Письма знаємо, що Йоан Хреститель (Лк 1:15), Марія (Лк 1:35), Захарія (Лк 1:67), Ісус Христос (Лк 4:1), Петро (Дії 4:8), Стефан (Дії 7:55), Варнава (Дії 11:24) і Павло (Дії 13:9) були сповнені Святого Духа. [...] Повнота благодаті просто властива Марії завдяки особливій повноті Святого Духа. Адже архангел Гавриїл сказав: «Дух Святий зійде на тебе й сила Всевишнього отінить тебе; тому й святе, що народиться, назветься Сином Божим» (Лк 1:35).⁴⁸

З цього випливає, що кожна церковна спільнота, яка прославляє Бога в Євхаристії та інших Таїнствах, є благодатною, тобто може творити діла, які ведуть до спасіння людської душі в Ісусі Христі. Термін «благодатна» стосовно Церкви означає, що вона обдарована Божою благодаттю через свою католицькість, тобто через вміння дізнаватися, що є діло Боже, і завжди та всюди приймати його як своє. Звідси бачимо, що благодатність Церкви, як і її католицькість, не може визначатися канонічними об'єктивними критеріями.

⁴⁵ Благодать // Богдан Огульчанський. *Словник Нового Завіту*. Київ 2016.

⁴⁶ «Обрадованна» // *Словарь української мови* / упоряд. Борис Грінченко. Київ 1958.

⁴⁷ Octavian Gordon. Rejoice, o, Full of Gifts! A Translation Theory Analysis of κεχαριτωμένη // *Revue roumaine de linguistique* 59:1 (2014) 79-80.

⁴⁸ Kecharitomene: Full of Grace or Favoured? (κεχαριτωμένη) // *Sito Cristiano Cattolico*, (digilander.libero.it).

Те саме говорить навчання Карфагенського собору 411 р. про благодать. Канон 127 цього собору вчить, що, лише «приймавши благодать, ми можемо виконувати божественні заповіді» і що помиляється той, хто вважає, що і без благодаті виправдання ми самі могли би виконати божественні заповіді, хоч і з незручністю⁴⁹. Тут вислови «благодать» і «благодать виправдання» мають значення «благодать Божа», оскільки канон 127 творить цілість із канонами 125, 126, в яких чітко йдеться про «Божу благодать» (ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ)⁵⁰. Канон зосереджується не на розрізненні термінів, а на розумінні необхідності благодаті. Якщо шукати в тих текстах відмінності між благодаттю і канонами, то, згідно з богословським контекстом епохи, первинною тут є Божа благодать, а канон – лише наслідком благодаті, тобто «те, що маємо сповнювати за вільним волевиявленням».

Поняття «канонічний» означає «такий, що відповідає канонам». Грецьке слово «κανών» означає твердо встановлене правило, яке не підлягає перегляду. Це своєрідне мірило, правило вимірювання, еталон; він визначає факт, статус і стандарт того, що є канонічним. Терміни «канон» і «канонічний» присутні в різних сферах життєдіяльності людини⁵¹. Із терміном «канонічний» тісно пов'язані такі поняття, як «канонізований», «легітимний», «легальний», «легалізований», «законний»⁵², «правомірний», «дозволений», «дійсний», «стандартизований».

У широкому значенні слово «канонічний» означає: загальний закон; правило; принцип, або критерій, за яким що-небудь судять; те, що не дає права порушувати загальні суспільні чи кланові домовленості чесної гри та рівних можливостей. У царині літератури це слово вказує на правильну (канонічну) форму слова чи тексту. Під літературним канонами розуміють твори конкретного автора, що визнані автентичними (наприклад, канон Шекспіра чи Франка), або перелік робіт, які вважаються найкращими,

⁴⁹ В українському перекладі Святослава Чокалюка з церковнослов'янської мови цей канон звучить так: «Визначено також: якщо хтось говорить, ніби благодать виправдання дана нам заради того, щоб можливе до виконання за вільним волевиявленням зручніше виконували ми через благодать, так, начебто і не прийнявши Благодаті Божої [в грецькому оригіналі ἡ χάρις без тоῦ Θεοῦ – М. Д.], ми, хоча і з незручністю, однак могли й без неї виконати божественні заповіді, такий нехай піддається анатемі. Бо про плоди заповідей не сказав Господь: „без мене незручно можете творити“, але сказав: „без Мене не можете творити нічого“» (Йо 15:5). (Правила Святого Помісного Собору Карфагенського, 113 (127) // *Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів і святих отців*, с. 184).

⁵⁰ *Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями*. Москва 1880 (репринтне видання: Москва 2000, с. 697-703).

⁵¹ Канонічний // *Словник української мови*, т. 4 / ред. І. К. Білодід. Київ 1973, с. 89.

⁵² Ronald Roberson. *The Eastern Christian Churches: A Brief Survey*. Roma 1999, с. 120.

зразковими, твердо встановленими. У сфері музики «канон» означає послідовне повторення тої самої мелодії різними хорами⁵³.

У церковній царині термін «канонічний» вказує на внутрішньо дисциплінарний порядок церковної спільноти, що базується на догматичних засадах відповідної доктрини. Поняття «канонічний» відрізняється від поняття «догматичний», бо останній є Божого походження і незмінний; а перший лише вказує на встановлені вищою владою Церкви (різних століть і регіонів) норми закону для практичного збереження догм у змінних історичних обставинах.

Що слід вважати канонічним, а що ні, визначає канонічне право, виражене у церковних указах і законах, кодексах канонів і соборових правилах. Сюди можемо віднести також біблійний канон (коли мова про збірку або список священних книг, визнаних автентичними), канон празника (пісня на честь святого), літургійний канон (частина Літургії, що містить слова освячення хліба і вина). Звідси випливають і такі поняття, як «канонізація цивільного права», «канонізація святих» або ж «канонічна територія», «канонічна Церква».

Канонічне право має ще й трансцендентальне і внутрішньо-моральне значення. Зокрема, відомий італійський каноніст Джанфранко Гірланда вказує на зв'язок між канонічним правом і вчительським урядом Церкви – священновладдям чи ерархією. Ось що він каже:

Канонічне право в своїй сутності є цілістю відносин між християнами на основі обов'язків, які походять від різних харизм, святих Таїнств, служінь і творять правила відповідної поведінки в Церкві. Канонічне право позитивно сформульоване є комплексом законів і позитивних норм, наданих легітимною владою для врегулювання міжсуб'єктних відносин в житті церковної спільноти, які таким способом творять відповідну церковну інституцію.⁵⁴

Важливо наголосити і про зв'язок між каноном і Переданням:

Мірилом церковного устрою є не голий *канонічний текст*, а те свідцтво про Передання Церкви, яке в ньому міститься. Оскільки єдність є сутністю Церкви і змістом церковного життя, Церква, яка сповідує свою канонічність словами із Символу віри [єдина, свята, соборна й апостольська], радіє всьому, що показує дію Богу, навіть поза її *канонічними* межами, тому що вона є Церква того ж самого єдиного Бога, який і є джерело всіх благ.⁵⁵

⁵³ Канон // *Словник української мови*, т. 4, с. 88.

⁵⁴ G. Ghirlanda. *Diritto canonico*, с. 350.

⁵⁵ Там само.

Подібно й II Ватиканський собор пише:

Єдина Церква Христова, яку ми визнаємо у Символі віри, [...] встановлена в цьому світі як упорядкована спільнота [...], хоч і поза її структурою є численні елементи освячення й істини, які, як дари, властиві для Церкви Христової, спонукають усіх до вселенської єдності.⁵⁶

Тому слід уникати трактування терміна «канонічність» у сенсі відповідності церковним законам у правовій практиці Церкви⁵⁷, бо цей термін лише вказує на те, чи конкретний акт у правовій системі Церкви або релігійної спільноти виконаний згідно з чинним законодавством чи ні, чи він є легітимний, законний, правомірний, дозволений чи ні. Оскільки можуть існувати дії, хоч і незаконні, але дійсні, то канонічний акт, хоч він завжди приводить до відповідного наслідку, однак не може нести автоматичного позитивного чи негативного значення, а тим більше визначати благодатність Церкви.

Підсумовуючи це коротке дослідження, хочу процитувати думку відомого грецького богослова Нікоса Ниссіотіса: «Церква більша й вища від своїх канонічних обмежень. Усе людство має есхатологічно до неї прямувати. Бо Церква доторкається до кожної людини й освячує її в спосіб, нам до кінця не відомий»⁵⁸. Такий вихід за межі інституційної Церкви є дією тільки Святого Духа, однак це відбувається через освячуючу sacramентальну дію Церкви. Ниссіотіс пише «про потребу покинути статичну еклезиологію і перейти від конфесійного богослов'я до динамічної еклезиології, в якій наше буття в Христі постійно активно розвивається»⁵⁹. Грецький богослов, отже, вважає, що «канонічне право потрібне, але воно не є вирішальним чинником» для участі людини в Церкві як Тілі Христовому. Він пише: «Існує в Церкві реальність, яка перевищує канонічні обмеження. Це реальність „церковності“. Вона походить від хрещення, яке впроваджує в церковну реальність [...], і вкінці вона існує через есхатологічне очікування, співучасть у спільній надії в Христі, яка оживляє нашу віру»⁶⁰.

Зачерпнувши з авторитетних джерел, розуміємо, як важливо дійти до єдності Церкви ще тут, на землі. Завданням кожного християнина має бути прагнення єдності, вираженої давнім принципом «один єпископ

⁵⁶ Світло народів, 8 // *Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965)*, с. 61.

⁵⁷ Олег Хортик. *Тлумачний словник термінів канонічного права*. Тернопіль 2013.

⁵⁸ Nikos Nissiotis. *L'appartenance à l'Église // Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Αθηνών του Πανεπιστημίου Αθηνών* 2 (1975) 405-427. Цитую за: Yannis Spiteris. *Ecclesiologia orthodoxa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*. Bologna: Dehoniane 2003, с. 156-157.

⁵⁹ Там само, с. 157

⁶⁰ Там само.

на одній території». Однак це ледве чи можливо реалізувати через намагання довести канонічність єпископа саме своєї конфесії на цій території та ще й виставляти це як найбільшу чесноту власної Церкви. Найбільшою чеснотою для християнина завжди залишається любов до ближнього, а вона важить набагато більше від будь-яких міжконфесійних суперечок. Так що всім потрібно завжди шукати єдності в любові.

Mychajlo Dymyd

**CONCEPTS OF «GRACEFULNESS» AND «CANONICITY» OF THE CHURCHES:
ECCLESIOLOGICAL AND CANONICAL PERSPECTIVE**

The article concerns a selective application of canons to the questions surrounding rising new autocephalous Churches. In order to reduce ever-present subjectivity, the author suggests to distinguish between dogmatic essence of canons and their historical form and to consistently use the terms «graceful» or «canonical» with regard to the Church according to this distinction.

Keywords: God, Church, grace, graceful, Canon, canonical, Catholicity, Catholic.