

**Михайло ДИМИД**

## **ФОРМИ АВТОНОМІЇ У СХІДНИХ ЦЕРКВАХ<sup>1</sup>**

21-26 вересня 2009 р. у Венеції відбулася Міжнародна наукова конференція, організована Товариством дослідників права Східних Церков, під назвою «Форми автономії у Східних Церквах». Практичною організацією наукової зустрічі займалася Школа канонічного права римо-католицького освітнього комплексу у Венеції «Марціанум», і дуже вміло керував нею отець д-р проф. Люїс Окулік. Конференція відбувалася в елегантному відпочинковому комплексі патріархату Венеції над Середземним морем у Кавалліно-Трепорті.

Доповідали на конференції науковці з різних країн – Греції, Росії, Румунії, Австрії, Італії, Болгарії, Молдавії, Вірменії, Угорщини – люди, приналежні до різних католицьких і православних Церков. Робоча програма конференції була дуже добре розпланована і збалансована: три доповіді вранці і три пополудні залишали достатньо часу для неквапного спілкування і спокійних роздумів.

Першу, програмну доповідь виголосив президент Товариства дослідників права Східних Церков проф. Віденського університету Ричард Поц, у якій він порушив питання термінології. Слово «автономія», говорив він, означає саморозвиток і самоутвердження індивідуума. Воно складається з двох частин – «автос», що означає «я», і «номос» – «щось собі приписати». В Геродота (V ст. до Христа), слово «автономія» вказує на зовнішню і внутрішню

---

<sup>1</sup> Доповідь виголошена на засіданні Товариства українських каноністів 10 грудня 2009 р. Б. в Українському католицькому університеті у Львові.

свободу від тирана. Автономія в нього пов'язана із поняттям свободи. Це також гарантія від зовнішнього втручання.

В античному дискурсі «автономію» розуміли в трьох аспектах: 1) як внутрішнє і зовнішнє самоствердження; 2) як протилежність до гетерономії, що могла бути зовнішнім примусом; 3) як бажання бути свободним, розмежовуючи особисте і суспільне право, керуючись власною етикою.

В Середньовіччі дуже поширеним було поняття автономії, яке проявлялося через приналежність до класової групи.

Для Жан-Жака Руссо (XVIII ст.), автономія – це: свобода, спроможність працювати, незалежність від влади іншого і можливість говорити від власного імені.

Для Іммануїла Канта (XVIII ст.), автономія – це зовнішні обмеження, що їх приписує право, в яких відбувається самоствердження особи, відповідно до її здібностей (самоутвердження практичного розуму).

Згодом починають говорити про інституційну автономію суспільних угруповань, що означало, наприклад, що лише науковці можуть судити науковців чи лікарі лікарів.

Професор Константінос Пітсакіс із Афінського університету доповідав на тему: «Автономія чи автокефалія? Історичний розвиток основних категорій конституцій православних Церков».

Систему автономії Церков визначили перші собори. Теодор Вальсамон (XII ст.) писав, що, згідно з апостольськими критеріями, в давні часи всі єпископи Римської провінції були автокефальні, тобто обрані своїми синодами, однак Халкедонський собор в кан. 28 встановив новий порядок, взявши до уваги адміністративно-політичні аргументи і визначивши додаткові права за престолом в такому порядку: 1) Рим, 2) Царгород, 3) Єрусалим. Ці престоли, разом із Александрією і Антіохією, творили церковну пентархію, яка, однак, згідно з Вальсамоном, не охоплює всього світу, оскільки до їхньої юрисдикції не входили такі Церкви як, наприклад, Церкви Грузії, Кіпру та інші.

Ефеський Собор (431 р.) у кан. 8, а також П'ято-Шостий (Трульський) собор (691 р.) в кан. 39 визнають Кіпрську Церкву автокефальною<sup>2</sup>.

Це була інша автокефалія, ніж та, про яку писав Вальсамон, – майже патріярша. Глава Кіпрської Церкви не тільки міг бути обраний єпископами, які перебували на вигнанні, але й керувати своєю Церквою з будь-якої території, де знаходився, не конче з території своєї Церкви. Це дійсно приклад автономії і автокефалії.

Єдиний основний критерій автономії і автокефалії аж до наших днів – це вибір глави Церкви. Автокефальним є, наприклад, єпископ, що не є митрополитом, але й не підпорядкований юрисдикції митрополита.

Халкедонський собор у кан. 28 пише, що, митрополитів буде поставляти Константинопольський престол, а єпископів, як і в минулому, будуть обирати синоди. Однак до XII ст. це положення не сприймали як дійсне канонічне право єпархій.

Були різні автономії всередині Царгородського патріярхату. Титул «патріярх» уживали в Сербії ще до того, як Сербська Церква офіційно була визнана патріярхатом, причому Царгород проти цього не

---

<sup>2</sup> «Наш брат і співслужитель, єпископ острова Кіпр, Іоан, разом із своїм народом, з причини варварських навал і щоб звільнитись від поганського рабства та вірно підкоряючись скіпетрові християнської держави, із згаданого острова, з допомогою людинолюбного Бога, а також дбайливістю Христоролюбивого й побожного імператора нашого, перебрався в Гелеспонтську область; тим-то ми ухвалюємо, що всі привілеї, надані престолові вищеназваного єпископа, незмінно зберігаються від Богоносних Отців, що колись зібрались в Ефесі, а новий Юстиніянополь хай має права Константинополя, і цей Богом люблений єпископ хай керує всіма єпископствами гелеспонтської області і надалі буде призначуваний своїми єпископствами, за стародавнім звичаєм. Бо ж Богоносні Отці наші ухвалили, що треба зберігати звичаї кожної церкви; тим-то і єпископ міста Кизики має підлягати єпископові названого Юстиніянополя, за прикладом усіх інших єпископів, підлеглих раніше згаданому Богом любленому єпископові Іоанові, який, коли треба буде, і для самого міста Кизики висвячуватиме єпископа» (*Канони 227 єпископів, зібраних на П'ято-Шостому Вселенському Трульському соборі в Константинополі, канон 39*) ([http://www.traducionalist.info/blog/vselenskij\\_trulskij\\_sobor\\_v\\_konstantinopoli/2010-01-19-596](http://www.traducionalist.info/blog/vselenskij_trulskij_sobor_v_konstantinopoli/2010-01-19-596)).

протестував. Охридський архієпископ Деметрій Хоматіанос (1215-1236) ніколи цього титулу не вживав, а його спадкоємці – вживали.

*Фактична* автономія існувала на Русі. Це, однак, була не еклезіологічна, а політична автономія. Кіпр був в унії з Римом, потім повернувся до Царгороду.

Є приклади *фіктивної* автономії і фіктивної реальності. Царгород, виявляючи канонічну проникливість, не протестує і не оскаржує деякі вибори, хоч вони для нього є неканонічні; однак обраних місцевими Церквами єпископів він трактує щонайбільше як протосинкелів. Це справедливо, наприклад, щодо Венеції – уніятської Церкви в сопричасті з Римом (таке подвійне підпорядкування – результат Флорентійського собору).

Чорногорія – приклад *практичної* автономії. Ця церковна структура користується автономією, хоч канонічні підстави для неї відсутні через відсутність синоду. Подібна ситуація є на Синаї і в Гроттаферрата – всі складові для канонічної автономії там неprisутні.

*Систематична* автономія – це коли з утворенням держави і як інструмент в її руках, утворюють церковну одиницю. Це, очевидно, результат помилкової інтерпретації Апостольського правила 34, що не в дусі святих канонів. Приклад: Елладська Церква, яка 17 років перебувала в схизматичному стані, аж доки 1850 року її визнав синод Царгородської Церкви. Протягом цього часу вона не хіротонізувала єпископів, щоб до одної причини для схизми не додавати іншу, яка б дійсно вже цю Церкву вкинула в схизму.

Додамо, що на практиці існує *юридична* і *реальна* автономія – прикладом чого є закордонні єпархії. Автономія може бути проблемою церковної і державної політики. Автономія – це на практиці автокефалія, яку неможливо оформити як автокефалію, назвати своєю реальною назвою. Отже, в церковному житті нерідко виникають неканонічні ситуації, на які немає негайної реакції, однак це не означає, що ця ситуація схвалюється. Проф. Константінос Пітсакіс закінчив свою доповідь такою думкою: ігнорування а невизнання – це дві різні дійсності.

Отець Люїс Окулік, професор Факультету канонічного права святого Пія Х у Венеції говорив на тему «Від *обряду* до *sui iuris*: термінологічний розвиток в католицькому східному канонічному праві». У Католицькій Церкві від часу II Ватиканського собору для означення Східних Католицьких Церков перейшли від терміна «обряд» до «Церква свого права». Термін «обряд» вживали на означення Церкви, а також на означення традиції. Відбулося, однак, усвідомлення того, що «обряд» не тотожний «*партикулярній* Церкві», як це неясно визначено в Декреті про Східні Церкви, 4. Це сталося після того, як було встановлено нове конституційне співвідношення між місцевою і вселенською Церквою – визнано, що на обох рівнях існує в повноті «єдина, свята, соборна і апостольська Церква». Конституція про Церкву «Світло народів» уживає термін «партикулярна Церква» до єпархій. Було запроваджено також термін *Ecclesia peculiariae*. ККПЗЦ 111 і 112 щодо Східних Церков уживає термін «Церква обрядова свого права». В ККСЦ було чітко визначено термін «обряд» (в кан. 28) і «Церква *sui iuris*» (кан. 27). Нині в Католицькій Церкві термін *sui iuris* вживається теж поза канонічним правом, не тільки щоб окреслити легітимну автономію, якою користуються Східні Церкви, але й щоб вказати на особливу їхню ідентичність, яка стає специфічною рисою Христової Церкви.

Багато авторів думає, що Західна Латинська Церква є Церквою *sui iuris*. Однак цей термін стосується виключно Східних Церков, а не Західної Церкви. В римському сопричасті однаковий статус (*sui iuris*) можуть мати церковні утворення з різним порядком (УГКЦ і Мукачівська єпархія, обидві *sui iuris* – зовсім різні правові одиниці). Законодавець не вважає Західну Латинську Церкву Церквою «свого права» на рівні Східних – її названо в переліку зі словом *etiam* (також) (ККСЦ 1465). А цей вислів уживається в праві для означення легального сполучення між двома сутностями, що їх канонічне право хоче свідомо розрізнити. Бо дійсно, від кого Західна Церква є *sui iuris*? Сама від себе, від Риму, від інших? Чи існує така різниця не тільки в праві, а й в природі?

Дійсно, Західна Церква сама собою керує, але вона це робить через особу Римського Архидіакона, а компетенцію Римського Архидіакона нині окреслити не так легко: нема чіткого розмежування між Католицької і Західною Латинською Церквою. Не можна навіть порівнювати два кодекси – ККПЗЦ і ККСЦ, бо вони належать до двох відмінних історичних контекстів.

В Католицькій Церкві є одне конституційне право і два способи його практичного достосування, до яких тепер треба додати більше еклезиологічного підґрунтя. Католицькій Церкві явно треба йти в напрямі дальшої реформи права, щоб змінити стан неповної рівності між Західною і Східними Церквами. Для того треба збільшити «автономію» цих Церков, але щоб це не виглядало як наступна часткова концесія, а вповні відповідало декретові «Про єкуменізм» II Ватиканського Собору (п. 14), в якому йдеться про первинну внутрішню єдність між Римською Церквою і Церквами Сходу, про окрему літургію, духовне передання, правопорядок і богослов'я в Східних Церквах. Для цього роботу треба вести мінімум в трьох напрямках: 1) влада патріархів має поширюватися на історичні території Церкви і поза нею, на позатериторіяльні єпархії; 2) синоди патріарших Церков повинні мати дійсну повну юридичну автономію і усвідомлювати, що вони є не просто збором поодиноких єпископів, а єпископів-глав поодиноких партикулярних Церков, якими є єпархії; 3) патріархи, верховно-архидіакопи і всі єпископи повинні вибиратися незалежно від Церкви Риму, і Церква *sui iuris* завжди повинна бути посередником між своїм єпископом і Римським Престолом.

Папа Римський міг би передати помісним Католицьким Церквам владу, надану Конгрегації у справах Східних Церков. Інше важливе непорозуміння – це обмеження «партикулярного права» Кодексом Канонів Східних Церков, що знижує Східні Церкви із їхніми синодами до рівня латинських єпископських конференцій.

Кодифікація – конституційна місія розбудови Церкви, з основним завданням поміняти акценти так, щоб зрозуміти помісну

Церкву. Для цього потрібна зміна способу думання, яка була б послідовною і тривалою в часі та незворотною, потрібна методологічна зміна понять, яку Евдженіо Корекко називав «декомпресією загального права». Підсумовуючи, о. д-р Люїс Окулік вказав на необхідність удосконалення наявної кодифікації канонічного права, зважаючи на еклезіологічний чинник як Східних Католицьких Церков, так і Православних. По-друге, потрібно поглибити поняття *sui iuris*, природи Східної Церкви, і тим самим також розвинути католицьку еклезіологію. Потрібні виразніші ознаки переходу до синодального правління, наприклад в Конгрегації Східних Церков, при якому Римський Архиєрей виконував би роль модератора. Предстоятелі Східних Католицьких Церков мали би творити синодальне тіло довкруги Римського Архиєрея і разом з ним повноправно вирішувати всі питання церковного життя.

Еклезіологічна динаміка ХХ століття знаменувалася переходом від обрядової до юридичної термінології помісних Церков римського сопричастя. Ще треба багато зробити, пам'ятаючи, що множинність форм є ідеалом функціонування Христової Церкви. Формула *sui iuris* визначає тимчасовий етап розвитку, і це заслуга канонічного права, що еклезіологія отримала окремий шлях (track) для дальшого розвитку. Мельхїтський архієпископ Габріель Кусса, який із 1953 р. провадив роботою Священної комісії східного права у Ватикані, перший ужив термін *sui iuris*, але писав про потребу зрівноважувати *sui iuris* автономією.

Автономію можна розуміти по-різному. Молода дослідниця з Німеччини Дафне Пенна розвинула тему «Легальна автономія латинських християн у Візантійській імперії». Така автономія полягала в тому, що люди одного народу чи релігії могли захищати свої права у власних трибуналах. Для того вони отримували від Візантійського імператора Золоту буллу (хрисовул, Χρυσόβουλλον). Це була печатка, яка скріплювала декрети монарха про окремий легальний статус даної громади. Такою автономією у Візантійській імперії користалися латинники – венеціянці, пізанці та генуезці в

X-XII ст. Їхні судді вирішували не тільки внутрішні справи поодиноких громад, але й справи між венеціанцями і чужими, включно з візантійцями. Венеціанці самі були ініціаторами таких прав, а також самі забезпечували їхню реалізацію. Вони поскаржилися імператорові, що якщо в одній і тій самій справі піти до венеціанського судді, то він вирішить по-одному, а якщо візантійська сторона піде до візантійського судді, то він по-інакшому буде судити. Венеціанські судді присягали у своїх латинських храмах у Візантії, а це у свою чергу показувало, як Візантія цінувала Західну Латинську Церкву. Вкінці треба додати, що венеціанці мали такі права у Візантії завдяки міцності свого торговельного флоту, який був дуже потрібний Візантії.

Грецький науковець Параскевас Конортас розгорнув тему «Міллету в Османській імперії». Міллет у мусульманських державах – це спільнота інославної віри, легально захищена, під проводом окремого провідника. Османська влада запровадила міллету для контролю за населенням через релігійну приналежність. Турки призначали провідника релігійної громади, яка мала власний суд. При цьому провідник мав регулярно доставляти точно визначену суму грошей до державної казни. Історія православного міллету починається в 1453 р., коли патріарх Царгороду Григорій III втік до Риму. Тоді Султан Мехмет II призначив патріархом-етнархом Геннадія, який укріпив свої права на османській території, але мусив «віддячувати» за це податками, допомагаючи державі сформувати військо. Православний міллет турки називали «рум-міллет». Султан призначав патріарха, а патріарх займався всім всередині міллету.

Міллет, з одного боку, був інструментом контролю і отримання податків, а з другого, був корисним для внутрішньої церковної єдності православ'я. Наприклад, коли в 1517 р. османці зайняли Сирію, Палестину і Єгипет, всі чотири патріархи – Царгородський, Антіохійський, Єрусалимський і Александрійський – зустрілися в Єрусалимі і правили Божественну Літургію. Від того часу Царгородський патріарх міг виконувати роль вселенського



патріярха. Тоді Охрид і Печ були ліквідовані перше османськими указами, а згодом церковними документами. Все це показує, що османська влада багато зробила для Царгородського патріярхату, щоб протиставити його Західній Латинській Церкві. Коли інші патріярхи приїжджали до Царгороду, османська влада їх висила-ла полагоджувати справи через патріярха. Цих патріярхів влада трактувала на рівні митрополитів.

В XIX-XX ст., із повстанням національного руху в Османській імперії, ситуація змінилася. Слово «міллет» набуло ще значення окремої нації.

Османська влада не визнавала за Церквою статусу юридичної особи. Вона не розуміла природи Церкви. Та влада визнавала тільки осіб як своїх урядників, думаючи таким чином контролювати діяльність народу. В документі призначення нового патріярха (берат), наприклад, було записано: «Бо клирик (хераб)... зложив стільки-то грошей, я його призначаю патріярхом...» В практиці церковного життя це виглядало так. Архидієцький синод вибирав патріярха, потім він вивідував, скільки потрібно заплатити данини султанові, тоді ця сума розділялася між єпархіями, які її назбиравали, щоб гарантувати таким чином свій вибір і свою автономію. Так творилася Церква як держава в державі, де вірні нічого не вирішували, але мусили платити податки, які їм визначали єпископи, а потім ще окремо платили данину державі. Вірні про це знали і старалися перехитрити церковну владу, яка видавала розпорядження такого роду: «Вірні нехай не збираються в одну хату, але будуть кожний у своїй хаті», щоб платити податок.

Наступним доповідачем був член УГКЦ, австро-угорець д-р Томас Немет, який виступав із специфічною доповіддю про «Автономні православні спільноти в Габсбурзькій імперії». Йшла мова про православні церковні громади, які мали різні автономні права або різні статуси «автономії». Це, між іншими, Братство св. Юрія у Відні, в якому були греки, румуни та серби; Братство Святої Трійці, також у Відні, з греками, валахами і румунами; та Братство св. Сави

у Триєсте, яке складалося із сербів. Також говорилося про старання Габсбурзької влади впливати на управління православною діаспорою в Австрійській імперії (ішлося також про російську громаду в Празі).

Докторантка Анна Ульянова з Москви доповіла на тему «Легальна автономія слов'янських Церков у Царгородському патріархаті в Середньовіччі». Поняття «церковної автономії», будучи одною із засад управління в Церкві, нерозв'язно сполучене з ідеєю єдності Церкви, яка твориться довкола Євхаристійного Таїнства. В основному ядро самостійної церковної адміністрації творилося довкола хіротонії та суду над єпископами, яке таким чином забезпечувало православність літургійного життя місцевої Церкви. Серед форм автономії присутня схема залежності Церкви-дочки від Церкви-матері через потребу офіційного визнання обраного глави підвладної Церкви. Статус такого самостійного урядування залежав виключно від патріарха, який в свою чергу посідав бездискусійне право автокефалії. Лише в сприятливих обставинах автономна Церква може спрямовувати свій розвиток у напрямку переходу до автокефалії. Прикладом цього в слов'янському світі Середньовіччя була, наприклад, Болгарська Церква. Вона повстала 865 р. із Хрещенням свого князя Бориса. Після чотирирічної унії з Римською Церквою, в 870 р. вона стала митрополією в рамках Царгородського патріархату. Те, що на Царгородському соборі 879-880 р. Болгарію не включили в список єпархій патріархату, означало, що вона вже стала автономною Церквою. За царя Симеона I на соборі в Преславі 919 р. було проголошено автокефалію. Собор також заявив про піднесення Болгарської Церкви в ранг патріархату та створив Охридську православну Церкву. Такий статус Константинопольська патріархія визнала тільки в 927 р. за царювання спадкоємця Симеона – царя Петра, що був одружений на візантійській княгині. Після повної поразки Болгарії у війні з Візантією в 1018 р. імператор Василь II скасував автокефалію Болгарської Церкви, зробивши її архієпископством із центром в Охриді. Це перший випадок серед

слов'янських митрополій Царгородського патріярхату здобуття автономії, автокефалії і патріярхату.

Щодо Київської митрополії, то подібні до болгарських кроки київських князів для збільшення автономії місцевої Церкви не отримали підтримки в Царгороді. Вибір на митрополитів русичів Іларіона (1051 р.), Климентія (1147 р.), Кирила (1243 р.) були лише винятками, які підтверджували загальне право, за яким Царгород сам призначав митрополитів для Києва. В 1389 р. в Царгороді відбувся Собор, скликаний патріярхом Антонієм, який чітко визначив Київського митрополита Кипріяна «справжнім архиєреєм всієї Руси» – але називаючи його *Μητροπολίτην ἀπ' ἀρχῆς* – що означає нижчий рівень митрополитів в царгородських документах.

Про нинішній день Болгарської Церкви написали Христо Беров із Софійського університету і Діліан Ніколчев із Потсдамського університету під назвою «Від старання про Болгарську автономію всередині Царгородського Патріярхату до повної автокефалії».

Багато Церков мали «схизматичні» періоди своєї історії, коли вони посварилися і відділилися від матірної Церкви. Ці питання, однак, не впливають на сотеріологічну спроможність тих Церков, бо всі вони вкінці визнаються Церквами. В Болгарії 1953 р. комуністична партія вирішила проголосити Болгарський екзархат патріярхатом в інтересах закордонної політики. День пізніше всі Православні Церкви, що були під совєтським впливом, визнали Болгарський патріярхат, за винятком Царгорода. Це піднесення Церкви до автономії не додало їй місійного духа: вона була пасивна і добровільно ухилялася від своїх обов'язків самоврядування. Болгарська Церква радше постійно шукала і шукає підтримки своїх дій серед інших Православних Церков, сама не діє для добра свого народу і тим самим не виявляє здібності самоуправлятися. Так що практично ця Церква не є автономною ані від інших Церков, ані від держави, хоч теоретично – так. У випадку Болгарської Православної Церкви автономія є політично-історичною дією, яка надає нового життя Церкві, коли держава її підтримує, і яка блякне, коли Церква залишається сама із собою.

Відомий російський каноніст протоерей Владислав Ципін, із Московської Православної Духовної Академії з м. Сергіїв Посад, виступив із доповіддю «Автономні і самоуправні Церкви внутрі Московського патріархату».

У 1918 р. було створено Українську автономну Церкву. Коли, з повстанням автокефального руху, почалися поділи внутрі українського православ'я, патріарх Тихон замінив статус автономії Української Церкви на статус екзархату. Така ситуація тривала до 1990 р., коли патріарх Алексій надав томос самоуправління. Ще перед тим, у 1970 р., повну автономію отримала Японська Православна Церква, а згодом також Китайська Церква.

Велика автономія, якою користується Українська Православна Церква, дозволяє їй створювати власні єпархії, вибирати власних єпископів. Однак предстоятель цієї Церкви, після свого обрання, має отримати благословення патріарха Московського і не може брати участь від імені своєї Церкви у всеправославних зустрічах. В 2007 р. таким самим шляхом пішла Російська Православна Церква Закордоном, отримавши статут самоуправління внутрі Московського патріархату.

Іншим рівнем автономії володіють екзархати, як наприклад Білоруська Православна Церква, яка має напівавтономний статус, а це значить, що рішення її синодів мають бути визнані Московським патріархатом, а єпископи – призначені прямо з Москви.

Таким чином, представлені три рівні автономії, які існують внутрі Російської Православної Церкви на нинішній день – автономія, самоуправління і екзархат.

Доповнення до цього представлення дала д-р Моніка-Елена Гергелелегіу в доповіді «Самоуправний статус Бессарабської Церкви в Молдові». Йдеться про Церкву, яка належить до Румунського патріархату і яка відновила своє існування в Молдові 2002 р. Тоді влада Молдови зареєструвала «Бессарабську митрополію» як релігійну юридичну особу, а в 2006 р. визнала її «духовним, канонічним й історичним спадкоємцем Бессарабської митрополії, яка функціонувала

до 1944 р.» з її єпархіями. У Молдові існує від 1944 р. і Православна Церква Молдови (Молдово-Кишиневська митрополія) – самоуправна частина Російської Православної Церкви.

Доктор проф. Хараламбос Папастатгіс із Арістотелівського університету в Салоніках представив тему «Автономні, напівавтономні Церкви і екзархати всередині Царгородського патріархату».

Визначення «автономія» можна замінити терміном «незалежність». А церковна незалежність є трьох типів: абсолютна (із патріархом на чолі Церкви); повна (коли Церква автокефальна, тобто самостійно обирає свого главу); відносна (самоуправна). Немає ніякого канону, який би вповні визначив поняття незалежності Церкви. Протягом історії приймалися різні критерії для визнання незалежності Церкви: заснування престолу апостолами; політична доцільність; поважний адміністративний центр, до якого можна доїхати; церковна причина для незалежності, а не лише, наприклад, етнічна (Апостольські правила 34, 37). Часто в історії політичні і церковні створення патріархатів накладаються. Незалежність Церкви може впливати з історичної справедливості або може бути надане Церквою-матір'ю. Для незалежності потрібні: 1) бажання спільноти (яке не завжди відповідає церковним інтересам); 2) згода матірньої Церкви; 3) рішення Вселенського собору або всіх поодиноких автокефальних Церков. Вимоги для автономії Церкви такі самі, як для автокефалії.

Деякі приклади автономних Церков, які були чи є в Царгородському патріархаті: Фінляндська Православна Церква – одна з автономних Православних Церков у складі Патріархату із 1923 р.; Православна Церква Чеських земель і Словаччини, має 14-е місце в диптиху автокефальних помісних Церков. Царгородський патріарх Мелетій (Метаксакис) 4 березня 1923 р. висвятив Савватія в архієпископи з титулом «архієпископ Празький і всієї Чехословаччини». 9 вересня 1951 р. РПЦ визнала автокефалію Чехословацької Церкви. Царгородський патріархат визнав автокефалію ЧСПЦ 9 вересня 1998 р.

Православна автокефальна Церква Албанії – одна з наймолодших православних Церков, які отримали канонічний статус. Вона стала автокефальною 1922 р., й 1937 р. була визнана Царгородським патріархом.

Естонська Апостольсько-Православна Церква – автономна православна Церква у складі Царгородського патріархату. 7 червня 1923 р. Патріарх Мелетій IV видав Окружне послання (томос), що приймало Естонську Православну Церкву до своєї юрисдикції та дарувало їй автономію. Він присвоїв єпископу Александру титул митрополита Талліннського та всієї Естонії. 20 лютого 1996 р. Священний Синод Вселенського Патріархату відновив дію томоса 1923 р. та заснував Естонську Автономну Православну Церкву під своєю юрисдикцією. РПЦ не визнає ЕАПЦ.

Отець Павло Гефал із Університету Святого Хреста в Римі говорив на іншу специфічну тему: «Юридична дисципліна персональних прелатур в латинському канонічному праві». Він пояснив, що прелатура – це структура для особливих груп людей чи для особливих потреб, як-от військовослужбовці, мореплавці, цигани. Прелатура служить для пастирської опіки над такими групами людей, до яких не можуть дійти інші церковні структури. Це додаткова кумулятивна сила. З богословського погляду, це не є партикулярна Церква, як наприклад єпархія, бо орієнтована не на загал, а на специфічну групу людей, які вже належать до своїх Церков.

Принцип, що Церква має, з Божого права, діяти і організувати таїнственне життя через помісну Церкву, залишається актуальним, а прелатура – це запропонована помісній Церкві структура для додаткової організованої дії для спасіння людей в тій же Церкві. Прелатура не претендує на пріоритетне навчання в місцевій Церкві, а повинна виконувати загальні пастирські настанови, бо найголовнішим принципом в організації Церкви є «один єпископ – одна Церква». Миряни, які є членами прелатури, мають і загальні права та обов'язки щодо свого єпархіального єпископа.

Однак прелатури мають і певну автономію для сповнення власної місії. ККПЗЦ 295 встановлює, що прелат має особисту владу, яку

виконує від свого імені, однак таке саме право має і той, хто його призначає, тобто Римський Архиєрей. Прелат переважно, але не завжди, має єпископську владу. Все, однак, має координуватися на місцевому рівні. Для заснування прелатури потрібна згода місцевого єрарха, і все душпастирство має відбуватися в рамках парохії.

В законодавстві не передбачене існування прелатури в Східних Католицьких Церквах. Прелатури не відповідають екзархатам (ККСЦ 311), бо не є партикулярними Церквами, і не відповідають «товариствам, які отримали право приписувати» вірних (ККСЦ 357, §1; 579). Це, однак, не мало б творити перепон для можливої співпраці прелатури із Східною Церквою. Оскільки прелатури є лише додатковими структурами, на них треба дивитися не як на конкурентів звичайних пастирських структур, а як на їх доповнення.

Помічник Царгородського Патріярха, єпископ Кирилос (Катерелос) застановився над «Різними формами легальної автономії нинішніх православних монастирських комплексів». Автономний монастир – це той монастир, який не підлягає владі місцевого єпископа; він заснований і залежить від патріярха через поставлення патріяршого хреста на місці побудови монастиря. Звідси і походить слово «ставропігія» – від «ставрос» (хрест) і «пігіон» (встановлення). Ставропігія означала теж «царство» (*regio*). Таке значення походить з факту, що практику надавати автономію монастирям розпочав візантійський імператор, а також з того, що такі монастирі були фактично самоуправні.

У православ'ї найхарактернішим ставропігійським самоуправним монастирським комплексом є острів Афон. Для Грецької держави він має власну суверенність, залежний він від Вселенської патріярхії. Монастирі – самоуправні, а над ними нагляд творить спільна рада монастирів, що називається «спільне сопричастя».

Іншим ставропігійським монастирем є монастир св. Івана на Патмосі. Це екзархат, але без єпископської гідності. Він самоуправний, а це означає, що його рішення потребують благословення Вселенського Патріярха. В Монастирі св. Катерини на Синаї

маємо автокефальний монастир. Монахи тут вибирають ігумена, який стає єпископом, або його скидають, і про це повідомляють Єрусалимського Патріярха. Ігумен-єпископ бере участь в синоді Єрусалимської Церкви виключно для вибору нового Патріярха. Для монастиря св. Атанасія Влададонського в Салоніках ігумена призначає Патріярх, і той діє там від його імені. Таким чином, цей монастир ставропігійський, але не автономний. На острові Кіпр є три ставропігійських чоловічих монастирі, які залежать від синоду єпископів: один з них це – Киккос. Тільки два ставропігійських монастирі мають повну автономію всередині Царгородського патріярхату, а інші залежать від синодів єпископів.

Відомий доктор проф. Петер Шабо, угорський греко-католицький мирянин, мав доповідь: «Правничо-історичне порівняння *abbatia nullius i stauroregion*».

«Аббатія нулліус діючезіс» (монастир ніякої єпархії) – це монастир, який має єпископську владу на своїй території. Монастир поширював свою діяльність поза межі монастиря, відтак ті люди і території, що їх обслуговував монастир, вже не підлягали владі єпископа. Термін «нулліус» означає, що для єпископа це були «нічії» території. Перше абатство «нулліус» датується приблизно 643 р. і знаходилося в Боббіо в Італії. Для отримання такого права монастирі мали два шляхи: 1) отримати особливий привілей від Римського Архиєрея; 2) мати непамятну традицію, яка вказує на привілей.

На запитання, чи монастир може ретроактивно ставати ставропігійським, в канонах немає відповіді. Однак на Сході можна зустріти різне трактування «патріяршого» і «ставропігійського» монастиря. Патріярший монастир – це монастир, звільнений від влади єпархіального єпископа, а ставропігійський – це монастир, який отримав таке звільнення при самому своєму заснуванні, коли відбувся священний акт призначення місця повстання монастиря декретом патріярха.

Є три типи абатств: 1) із владою над самим монастирем; 2) із владою над монастирем і обслуговуючим персоналом; 3) територія,



вилучена з-під влади єпархіального єпископа і над якою повноцінну владу має патріярх, тобто автономна спільнота з ознаками місцевої Церкви.

У випадку ставропігійського монастиря маємо територію і юрисдикцію, відокремлену від місцевого єрарха, а включену до патріяршої єпархії. З того виходить, що не ігумен є місцевим єрархом на відокремленій території монастиря, а патріярх, який може діяти через свого ставленика – екзарха.

Існує також екзархійний монастир. Це не те саме, що територіальний екзархат. Екзархійний монастир має окрему територію, і настоятель монастиря керує нею на тому самому рівні, як єпископ єпархією. Єдиний такий випадок – це Гроттаферратський монастир в Італії. Східна і західна форма ставропігійських монастирів належать до конституційної автономії, яка стосується звільнення від влади місцевого єпископа, а не динаміки їхньої влади.

Проф. Ричард Потц заклав тижневу міжнародну конференцію каноністів словами: *definitia periculosa est* (дефініція – небезпечна річ). Конференція показала різні казуси здобуття Церквами автономії – від «bottom-up»-автономії, коли помісна Церква отримує автономію від всецерковних структур, до «top-down»-автономії, коли Церква усвідомлює потребу в автономії, до неї доростає, а всецерковна спільнота це визнає. Теоретичні положення були проілюстровані багатим і різноманітним історичним матеріалом, що продемонструвало широту поняття автономії.

Мій виступ (М.Д.), «Від залежності до автономії – український греко-католицький досвід ХХ століття», подано повністю в цьому числі журналу.

Наступна міжнародна наукова конференція, організована Товариством дослідників права Східних Церков, відбудеться в дні 12-19 вересня 2011 р. в Афінах і буде присвячена темі «Юрисдикція в діаспорі».

### Анотація

На основі доповідей виголошених на конференції, організованій Товариством дослідників права Східних Церков у Венеції 2009 р. під назвою «Форми автономії у Східних Церквах», стаття пояснює різні форми автономії, які існують в Церкві – православної і католицької. При цьому показано, що автокефалія і автономія не є синонімами. Можуть також існувати різні форми «автономії». Наголошується, що завдання канонічного права є відповідати еклезіологічному розумінню Церкви, що є синодальним і помісним. Це часом вимагає змінити спосіб думання, що його називають «декомпресією загального права». Історія багата на «bottom-up»-автономії, коли помісна Церква отримує автономію від всецерковних структур, як також «top-down»-автономії, коли Церква усвідомлює потребу в автономії, до неї доростає, а всецерковна спільнота це визнає. Також подаються історичні приклади того, що різні автономні Церкви такими стали тільки після періоду «схизми», що ніяк не вплинуло на їхню спасительну місію серед свого народу.

### Annotation

**Fr. Mykhajlo Dymyd. *The Forms of Autonomy in the Eastern Churches***  
The article consists of the reports delivered at the conference «Forms of Autonomy in the Eastern Churches» organized by the Researchers of the Society for the Law of the Eastern Churches in Venice, 2009. It explains various forms of autonomy that exist both in the Orthodox and Catholic Church. It also shows that autocephaly and autonomy are not synonymous. It is suggested that most likely there exist various forms of «autonomy.» It is emphasized that the task of the Canon Law is to correspond to the ecclesiological conception of the Church, which is synodal and local. This sometimes requires a change in the way of thinking, called «decompression of the common law.» History is rich in

«botton-up»-autonomies, when the local Church receives its autonomy from the whole Church structures, as well as the «top-down»-autonomies, when the pomisna Church recognizes the need for autonomy, it grows up to it, and the whole Church community recognizes it. In addition, the article presents historical examples, showing that various Churches became autonomous only after a period of «schism,» which had not had any impact on their saving mission among the people.