

ЕКЛЕЗИОЛОГІЧНИЙ ЗМІСТ АВТОКЕФАЛІЇ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ

священик Сергій КОЛОТ

Постановка наукової проблеми та її значення. Сучасне сприйняття та інтерпретація поняття автокефалії ієрархічними, богословськими, дипломатичними елітами помісних Церков, у церковно-правовому та адміністративному контексті, виражене в утилітарних, тенденційних і різнополярних поглядах, щодо умов набуття церковної незалежності. Серед окремих представників релігієзнавчо-філософської та юридичної думки автокефалія розглядається як суто церковно-правовий термін. Проте зв'язок інституту автокефалії з православним вченням про помісну Церкву, викладеного в Новому Завіті та вербально узагальненого у властивостях єдності і кафоличності святої і апостольської Церкви, спонукають Вселенське Православ'я до компромісного перегляду інституційних проблем, виходячи з основ православної еклезиології. Отже, проблематика еклезиологічного змісту автокефалії є актуальною, а її наукове осмислення викликане запитами сучасності.

Аналіз останніх досліджень із цієї проблеми. Питанню еклезиологічного змісту автокефалії поміс-

У пропонованій статті доведено наявність богословських засад автокефалії православних церков. Розкрито значення церковної автокефалії в реалізації еклезиологічного принципу Помісної Церкви, як вияву єдності і кафоличності Вселенського Православ'я.

Ключові слова: еклезиологія, помісна Церква, автокефалія, Православ'я.

priest Serhiy KOLOT

ECCLESIASTICAL CONTENTS OF THE AUTOCEPHALY OF NATIONAL(LOCAL) ORTHODOX CHURCHES

This article proved the presence of theological principles autocephalous Orthodox churches. Reveals the importance autocephalous church in the implementation of the ecclesiological principle of local church as an expression of unity and kafolychnosti Ecumenical Orthodoxy.

Key words: ecclesiology, local Church, autocephaly, Orthodox.

них православних Церков, в повній мірі або опосередковано, приділено увагу в працях: Святійшого Патріарха Філарета (Денисенка) [24], митрополита Даниїла (Чокалюка) [9], митрополита Дамаскіна (Папандреу) [7], митрополита Іоана (Зізіуласа) [12], єпископа Никодима (Мілаша) [20], протоієрея Олександра Шмемана [25], протоієрея Миколи Афанасьєва [2, 3], Олександра Лотоцького [13] та ін.

Мета статті – дослідження богословських засад автокефалії Православної Церкви. Основними завданнями є: виявити і розкрити еклезіологічний зміст поняття автокефалії в Священному Писанні і православній традиції, узагальнити сучасне ставлення представників Вселенського православ'я до автокефалії.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів. Поняття «автокефалія», як релігійний неологізм, з'явилося у церковній термінології в епоху Вселенських Соборів. У греко-римському світогляді цим терміном оперували щонайменше в кількох значеннях, як в релігійному так і світському контексті. Його використовували для уточнення статусу незалежних міст візантійських провінцій [16 с. 133], самостійних архієпископій у складі митрополичих округів тощо. Вперше термін «автокефалія», для означення незалежності і адміністративної самодостатності Кіпрської Церкви, вжив представник церковної історіографії VI ст. Феодор Чтець [23]. Відомий середньовічний візантійський тлумач та інтерпретатор церковних канонів Феодор Вальсамон (XII ст.), вживає термін «автокефалія» в якості визначення незалежності митрополичих округів, а також статусу Кіпрської, Грузинської та Болгарської помісних Церков [21, с. 86]. Константинопольський священник і вчений XII ст. Ніл Доксопатр в праці «Устрій п'яти патріархатів», використовує той самий прикметник, говорячи про Церкви Кіпру і Болгарії: «вони автокефальні, не підпорядковуються більше ніякому престолу, правлять своєю владою і рукопокладають своїх єпископів» [10].

У сучасних релігієзнавчих і юридичних спробах наукової інтерпретації інституту автокефалії, зустрічаються твердження, що це поняття стосується суто адміністративного і територіального розподілу церкви, а отже «є предметом історичної та церковно-правової науки. Еклезіологія, натомість, не оперує такими поняттями, які характеризують автокефалію і у своїх завданнях не передбачає розгляд проблем каноніко-юрисдикційного характеру. Відповідно до цього можна стверджувати, що поняття автокефалії не носить у собі догматичного змісту

та не є однією із віро повчальних істин, що надає змогу інтерпретувати її відповідно до нових умов» [6, с. 12]. Або «Поняття «митрополія», «патріархат», «автокефалія», «автономія», «самоврядна Церква» і подібні не мають, за великим рахунком, ніякого особливого еклезіологічного змісту, і не є фундаментальними поняттями еклезіології» [17].

Щодо особливостей розвитку і рецепції нових термінів, визначень і дефініцій в добу Вселенських соборів слід зазначити, що ще на I Нікейському соборі (325 р.) отцями Церкви до Нікео-Цареградського Символу було внесено термін «омоусіос» — єдиносущний, який не зустрічався в Книгах Священного Писання, пам'ятках церковної писемності і попередній патристичній спадщині. Проте це не завадило учасникам I Вселенського собору використати, найвлучніший термін для формулювання і викладення догматичного вчення Церкви, і цим унеможливити подальші вербальні спекуляції. Так само в церковній термінології того часу з'являються такі світські поняття як: примас, перший серед рівних, єпархія, митрополит, митрополія, екзарх, автокефалія та ін. Рецепція цих термінів передбачає і богословсько-еклезіологічне навантаження, так як використовуються вони для означення сакрального у духовному і матеріальному вияві Церкви.

У новозавітних книгах поняття «автокефалія» відсутнє, але у розповідях про місіонерські подорожі святих апостолів та їх епістолярній спадщині, говориться про інституційно-окремі християнські громади – помісні Церкви Ефесу, Антіохії, Риму, Кіпру та багато ін.

У корпусі канонічних правилах Східної Церкви термін «автокефалія» також не використовується, але в тих церковних правилах, де мова йде про забезпечення і збереження прав і свобод окремих помісних церков, він латентно мається на увазі, наприклад: 1-ше та 34-те апостольські правила, 6-те правило I Вселенського Собору, 2-ге правило II Вселенського Собору та ін.

Слід відзначити, що особливість комплексного дослідження змісту церковно-правової термінології полягає не тільки у врахуванні історико-канонічного контексту, але й богословського аспекту. Як зазначає з цього приводу прот. Микола Афанасьєв: «Канони зодягають догматичне вчення у форму норм, якими має керуватися церковне життя, щоб бути відповідним догматичному вченню. Канони є свого роду канонічною інтерпретацією догматів у визначений момент історичного буття Церкви. Вони, дійсно є зразком, правилом, формою життя церковної

громади. Вони виражають істину про порядок церковного життя, але виражають його не у абсолютній формі, а застосовуючи до історичного буття» [2, с. 95].

Відомий богослов ХХ ст. та автор багатьох праць на догматичну, літургічну та історико-канонічну тематику протоієрей Олександр Шмеман, підкреслюючи необхідність розкриття еклезіологічного потенціалу поняття автокефалії, зазначив наступне: «Якщо такі поняття, як «автокефалія» або «юрисдикція», відсутні в канонічному переданні, прийнятому всіма за нормативне, то сама ця відсутність є дуже важливим фактором для правильного розуміння і оцінки цих понять. По-перше, цю відсутність не можна назвати випадковою. Якщо це була б випадковість, ми неодмінно знайшли б рівноцінне поняття. Його не можна приписати, скажімо «не розвиненому» характеру ранньої еклезіології, тому що це б означало, що протягом декількох століть Церква жила без чогось суттєвого для самого її життя. Отже, тоді цю відсутність можна пояснити тільки одним фактом: значною різницею в самому підході до Церкви між сутнісним Переданням і тим, яке з'явилося в наступну епоху. Цю різницю нам і слід уяснити, щоб зрозуміти справжній еклезіологічний зміст автокефалії» [25, с. 553–554].

Основою цього «незмінного сутнісного Передання» є догмат про Церкву, виражений Ісусом Христом і апостолами в новозавітних книгах, розкритий та практично реалізований послідовниками Христа в проповіді, літургічній, місіонерській діяльності, канонічній творчості. Отже основоположним принципом автокефалії є усе апостольське і святоотцівське передання помісної Церкви, яке було представлено як реалізація історичного Тіла Христового у просторі і часі.

Церква, як зібрання віруючих усіх часів і народів, не може бути обмежена ніякими кордонами. Церква Христова є вселенською за своїм призначенням і сутністю. Господь не вказав на межі, час і місце на які має простягатися Його Церква: «Отже, йдіть, навчайте всі народи, хрестячи їх в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все, що Я заповів вам; і ось Я з вами по всі дні, до кінця віку. Амінь.» (Мф. 28: 19–20). Тому апостоли після вознесіння Христа проповідували усюди: «Вони ж пішли і всюди проповідували, а Господь допомагав їм і стверджував слово наступними знаменнями» (Мк. 16: 20). Таким чином в Церкві потенційно закладена перспектива вселенського розповсюдження і дія в таїнствах благодаттю Святого Духа, які не обмежені жодними зовнішніми умовами, ні місцем, ні часом.

Церковна ієрархія, утверджуючись на переємстві благодаті від апостолів і через рукоположення передається від однієї Церкви іншій. Таким чином сформувалася ієрархія помісних Церков. На підставі спільності у вірі, молитві, євхаристії і таїнствах, у згоді прав і законів управління, ієрархія православних Церков, складає одну вселенську ієрархію, яка в статусі Вселенського собору може впливати на усю Церкву [18, с. 334].

Інституційно Вселенська Церква складається з різних частин, які маючи свій особливий устрій являють собою окремі помісні Церкви. Самобутність адміністративного устрою, незалежність і самоуправління, санкціонуються тим, що Ісус Христос не заповідав апостолам збирати віруючих на певній території в юрисдикції однієї видимої влади. Господь повелів апостолам проповідувати Євангеліє усім народам, не торкаючись суспільного устрою і місцевих справ. Тому коли апостоли приходили з проповіддю в різні країни, то залишали новонавернених до Христа в тих суспільних формах, в яких вони проживали, сповіщаючи правила християнського життя і настановляючи пастирів. Таким чином ще при апостолах усюди сформувалися помісні Церкви.

Що являла собою помісна Церква в апостольські часи? Згідно з єпископом Антіохійським Ігнатієм (II ст.) кожна місцева християнська громада на чолі з єпископом була окремою євхаристійною спільнотою. У своїх Посланнях Ігнатій Богоносець постійно підкреслює першість єпископа як глави євхаристичного зібрання, стверджуюючи, що «на єпископа слід дивитися як на Самого Господа». Все в Церкві має звершуватися з відома єпископа: «Без єпископа ніхто нехай не робить нічого, що стосується Церкви. Тільки та Євхаристія має вважатися істинною, яка звершується єпископом або тим, кому він сам це доручить... Недозволено без єпископа хрестити, а ні звершувати вечерю любові; те, що він схвалить, те і Богу приємне». В Посланні до Смирнської Церкви Ігнатій Антіохійський формулює ці думки в якості класичної еклезіологічної аксіоми: «Де буде єпископ, там має бути і народ, бо там де Ісус Христос, там і кафеолічна церква» [19, с. 367].

Описана Ігнатієм Богоносцем еклезіологічна повнота і цілісність кожної громади на чолі з єпископом, обумовлює її самостійність. Кожна церковна громада, як повнота Церкви, має в собі самій усе необхідне для життя і не залежить в цьому відношенні від іншої громади. Існування і діяльність інших громад не було умовою для онтологічної повноти будь-якої громади,

не дивлячись на велику чи малу кількість зібраних в Церкву. В силу цього одна громада не залежала від іншої. Це говорить про те, що в часи святих апостолів кожна місцева Церква була автокефальною. Церква кориться Христу: «І все підкорив під ноги Йому, і поставив Його вище за все, главою Церкви, яка є тіло Його, повнота Того, Хто наповнює все у всьому» (Еф 5: 24; 1: 22–23). Тому церковна громада з єпископом, як повнота Тіла Христового, кориться тільки Христу. Як зазначає прот. Микола Афанасьєв: «Якщо поряд з владою Христа як Глави Церкви існувала би інша влада в особі сторонньої громади, чи громад, або їх предстоятеля, то ця влада була б водночас і владою над Самим Христом і Його Тілом. Неможливість допущення існування влади над Христом виключала для ранньохристиянської Церкви правове підпорядкування однієї громади іншій або її предстоятелю» [3].

Еклезіологічний принцип сакральної повноти місцевої Церкви на чолі з єпископом, відображено в 1-му апостольському правилі. Возведення в сан єпископа двома або трьома єпископами вказує водночас на рівність єпископів, а отже на рівність їхніх Церков. В тлумаченні цього правила єпископ Далматійський і Істрійський Никодим пише: «Необхідність такої практики випливає з того, що всі єпископи за духовною владою є рівними між собою, так само, як за владою були рівними між собою святі апостоли, наступниками яких є єпископи» [20, с. 83].

З точки зору літургічного богослів'я громада на чолі з єпископом володіє субстанційним статусом і повною самодостатністю. Присутність єпископа забезпечує її літургічну повноту, а співучасть в євхаристичному спілкуванні є підставою для мінімальної ідентичності громади, як в еклезіологічному розумінні повного зібрання – Церкви. Таке розуміння природи Церкви, однак, не суперечить її універсальній кафолічності як містичної реальності [4, с. 274].

З розвитком церковної організації і збільшенням кількості віруючих, єпископ-предсвятель як ординарний звершувач євхаристії, делегує літургічні повноваження пресвітерам, для обслуговування сільських парафій. Коментуючи такий розвиток давньої помісної Церкви єпископ Никодим (Мілаш) реконструює цей процес так: «Щойно апостольська проповідь потроху почала приносити плоди і стали організовуватися християнські громади й окремі невеликі церковні області, як одразу ж почало закріплюватися й поняття про постійне священство у

цих областях. Певною мірою таке розуміння зумовлювалося самим виникненням таких церковних областей. Кожна з тодішніх областей свій початок отримала безпосередньо, чи за чийось посередництвом, від одного з апостолів. Таким чином, нове життя міцніло й поширювалося через носіїв Святого Духа. Церковні громади та області, які постійно народжувалися, становили ніби окремі духовні сім'ї, в кожній із яких єпископ був ніби духовним батьком, в решта кліриків – його духовними помічниками, які дбали про те, щоб у таких духовних родинх зміцнювалися християнські думки та почуття... Словом *παροικία* в давнину називали область, яка була у підпорядкуванні самостійного єпископа... Пізніше, коли всі складові частини Церкви Вселенської отримали сформовану постійну структуру... словом *παροικία* стали називати сучасну парафію. Для єпископської області стали вживати слово «*ἐπαρχία*» [20 с. 116–118]. Таким чином ранньохристиянська автокефальна помісна парикія набула рис сучасної єпархії, зберігши фундаментальний еклезіологічний принцип «один єпископ – одна євхаристія – одна територія».

Крім еклезіологічних, канонічних, літургічних та ієрархічних засад на умовний поділ єдиної Церкви, впливали і соціально-політичні умови виникнення і початкового розповсюдження християнства. Церква в часи апостолів розвивалася у вигляді окремих самостійних громад, які поступово укрупнювались і централізувались навколо античних мегаполісів та провінційних столиць, при цьому зберігаючи свою автономність, в основному, в силу традиції. Відомий німецький історик Церкви Адольф фон Гарнак, вказує, що в якості підґрунтя у цьому процесі слугувало компактне розселення єврейських громад у східній частині Римської імперії. А. Гарнак вважає, що це стало важливим фактором розповсюдження християнства у вигляді незалежних громад. Така організація раннього християнства не була перешкодою Церкві для самоусвідомлення себе в якості незалежної громади за рахунок традиції регулярного євхаристичного та соборного спілкування. Гарнак вказує на унікальність такого виду централізації. Комунікація і зв'язок між Церквами, уявлялися такими, що відбуваються містично, але все ж реальними, не маючи аналогів в античному світі [5, с. 301–311].

Український дослідник церковного права проф. О. Лотоцький, підкреслюючи незалежність перших Церков пише наступне: «Основи автокефалії коріняться в первісному устрою Церкви. На початку християнської доби кожна церковна гро-

мада зі своїм храмом та кліром, з єпископом на чолі, творила одну маленьку демократію; це вже була окрема, правоздатна одиниця у зв'язку незалежних Церков у вищій громаді Вселенської Церкви, під сильною для всіх зверхністю – владою соборною» [13, Т. 1; с.123].

Важливою умовою реалізації кафоличності автокефальних помісних Церков була соборність. Предстоятелі Церков певного краю з характерною спільністю етнічних, мовних і культурних складових, для соборного вирішення догматичних, дисциплінарних питань, поставлення нового архієрея, гуртувалися навколо старшого єпископа по хіротонії – примаса.

З приводу симбіозу автокефалії і соборності справедливо зазначає видатний ієрарх, періоду відродження Українського Православ'я, митрополит Даниїл (Чокалюк) († 2005 р.): «Православна еклезіологія іншого вищого устрою Помісної Церкви, окрім автокефалії, не знає. Незалежність кожної Помісної Церкви як складової одиниці єдиної Вселенської Церкви є необхідністю та характерною ознакою православності. Тільки автокефальність може забезпечити свободу та рівність усіх сестер-Церков. У свою чергу свобода та рівність є передумовою соборності, основної властивості Церкви. А там, де забезпечується соборність Церкви, діє Дух Святий, будівничий нашої Церкви. Через соборність проявляється воля Святого Духа і поєднується з волею членів Церкви, що перебувають в єдності». «Вгодно Святому Духові і нам» (Діян. 15: 28), – так розпочиналася постанова першого Собору Церкви Христової – Апостольського, який є взірцем всієї подальшої розбудови Церкви та вирішення церковних проблем» [9, с. 50 – 51].

З розвитком соборної діяльності Церкви, у душі універсальної кафоличності, серед автокефальних помісних єпископій, як в інституційному так і побутовому плані, починає домінувати кафедра обласного міста, в майбутньому митрополія. Цьому сприяли щонайменше кілька чинників: втручання єпископів у внутрішній устрій і життя інших помісних Церков; діяльність багатьох хорєпископів, за межами своїх Церков були предметом багатьох помісних соборів IV ст., що фактично стало причиною виникнення багатьох юрисдикційних проблем. Тому 6-те правило Сардикійського Помісного собору (347 г.) постановляє: «Зовсім нехай не дозволяється поставляти єпископа у яке-небудь село чи мале місто, для котрого достатньо й одного пресвітера». Привертає увагу обґрунтування такого рішення: «Бо не треба поставляти туди єпископа, нехай не принижу-

ється ім'я єпископа і влада. Але єпископи області повинні, як сказано мною вище, єпископів поставляти у ті міста, в яких і раніше були єпископи» [14]. В цьому правилі підтверджено практику соборного поставлення єпископа і намагання зберегти існуючі помісні Церкви. Обмеження в поставленні єпископів не виключають можливості виникнення нових Церков. Це правило завершується постановою: «Якщо ж знайдеться якесь місто, яке нещодавно вирросло до великої кількості людей, що визнане буде достойним мати єпископа, нехай має. Чи згодні на це усі? Відповіли усі: згодні» [14]. Зрозуміло, що нова Церква буде володіти такою самою повнотою благодаті Божої, як і інші давні Церкви.

На одну з причин встановлення служіння першого єпископа області, вказує 19-те правило IV Вселенського собору. «Нам стало відомо, що в областях не буває, встановлених правилами соборів єпископів, і від цього багато церковних справ, що вимагають виправлення, залишаються знехтуваними. Заради цього святий собор визначив, згідно з правилами святих отців, аби у кожній області єпископи двічі на рік збиралися разом, де призначить єпископ митрополії, і виправляли все, що відкриється» [14].

Служіння першого єпископа в митрополії не вносить нічого нового в еклезіологічне вчення. Навпаки, першого єпископа, поставлено на служіння для помісних Церков певної області і забезпечення спільного соборного вирішення питань їхнього життя. За подібним зразком інституційно сформувалося служіння екзархів, і трохи згодом, служіння патріархів.

Зміщення центру помісної Церкви з єпископії в митрополію, внаслідок територіального розширення, за рахунок провінційних єпархій, в цілому не змінило еклезіології поняття помісна Церква на чолі з першим єпископом [12, с. 256], так як не змінив цього перехід від форми ранньохристиянської парикії до єпархії.

З введенням інституту першого єпископа устрій помісної Церкви вдосконалився, зберігши і забезпечивши такі фундаментальні принципи православної еклезіології як: наявність предстоятеля Церкви в особі першого єпископа серед єпископів народу (пастви), як тіла Церкви, і функціонування соборності (кафолічності) як властивості Церкви. В повній мірі цей процес збереження, дисциплінарного забезпечення та відображення еклезіологічних аксіом викладено в 34-му Апостольському правилі. Тому саме цей канон поки залишається основною

еклезіологічно-правовою засадою і аргументом утворення нових Помісних Православних Церков [15 с. 146].

Згідно з православною еклезіологією всі сучасні автокефальні Церкви рівні між собою. Завдяки властивостям єдності і кафоличності перше чи останнє місце в диптиху автокефальних помісних Церков не дає жодних переваг і привілеїв. Перше місце – це тільки першість честі, але не влади, і виражається це лише в предстоянні перед святим престолом при співслужінні першоієрархів помісних православних Церков, в головуванні на церковних соборах і на міжправославних нарадах, зустрічах.

Поняття автокефалії як невід’ємної еклезіологічної складової обґрунтування незалежності в єдності і соборності Церков присутнє в міжправославних документах і заявах православних предстоятелів.

Константинопольський патріарх Варфоломій у своєму виступі на Нараді предстоятелів православних Церков (2008 р.) зробив акцент на необхідності прояву єдності православ’я. Він прямо заявив про неприпустимість тлумачення автокефалії як підстави для повної самостійності в питаннях загальноцерковної значущості: «Саме в цьому і полягає здоровий глузд інституту автокефалії, оскільки в той час, як він гарантує незалежність внутрішнього життя і облаштування кожної Церкви, в питаннях які стосуються усієї Православної Церкви і її стосунків з тими хто поза нею, кожна автокефальна церква не має діяти самостійно, а в координації з іншими православними Церквами» [11].

7–13 листопада 1993 р. в Православному центрі вселенської Патріархії в м. Шамбезі (Швейцарія) відбулося чергове засідання Міжправославної підготовчої комісії. В порядку денному розглядалося питання автокефалії і способів її проголошення. В запропонованих варіантах вирішення проблематики проголошення автокефалії помісними церквами було озвучено погляди та пропозиції щодо функціонування механізму надання автокефального статусу. Позиції православних церков розходяться не щодо самого інституту автокефалії, а способу її проголошення. У доповідях Православних Церков виражено повну згоду з еклезіологічним обґрунтуванням і церковним застосуванням інституту автокефалії в Православній Церкві, тому і в цьому істотному питанні не має розбіжностей. Єдністю Вселенського православ’я автокефалія, як інститут управління помісної православної церкви, визначається на основі еклезіологічного вчення про помісну Церкву

в тому вигляді, в якому воно було зафіксоване в православному переданні і житті православної Церкви з часів апостолів і до цього дня [8, с. 246–248].

Помісними Православними Церквами підкреслюється взаємодоповнююча роль помісного і вселенського в православній традиції і практиці, щоб таким чином в помісній Церкві повністю розкривалася ідея всезагального свідчення Православ'я, а у Вселенській Православній Церкві виражалася ідея усіх помісних автокефальних Православних Церков. Еклезіологічна і канонічна основа інституту автокефалії закріплює рівноправ'я автокефалії усіх помісних автокефальних Православних Церков і не дозволяє розрізняти суверенну і залежну автокефалію в спілкуванні Православних Церков [8, с. 249].

Митрополит Швейцарський Дамаскін (Папандреу), узагальнює спільні тези помісних Церков щодо автокефалії такими формулюванням: «Глибокий зв'язок канонічного інституту церковної автокефалії з православним еклезіологічним вченням про помісну Церкву пояснює як чуйність помісних автокефальних Православних Церков щодо невідкладного вирішення реально існуючих проблем гармонійного функціонування інституту, так і їх готовність внести свій вклад своїми великими доповідями в справу єдності Православної Церкви» [7, с. 177].

У питаннях віровчення, догматики, канонічного кодексу, літургічної практики автокефальні Церкви підзвітні вселенському єпископату. Кожна автокефальна помісна православна Церква, як частина єдиної Вселенської Церкви, має діяти не в суто утилітарних інтересах, як окрема суверенна одиниця, а заради майбутнього Вселенського Православ'я [22 с. 41]. Вирішення питання надання автокефалії всеправославною спільнотою не є винятком. Враховуючи вищевикладене усвідомлення еклезіологічного навантаження інституту автокефалії ієрархією православних Церков, необхідно розробити конструктивний підхід до історичної та сакральної реальності появи нових автокефальних Церков, створюючи належні правові умови на всеправославному рівні. З цього приводу, в контексті вирішення проблем українського православ'я, Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет заявив, що: «Автокефалія Української Церкви – це справа не Російської церкви, а всього Православ'я» [24].

Висновки і перспективи подальших досліджень. Підсумовуючи розгляд питання еклезіології церковної автокефалії слід відзначити, що у новозавітних текстах і патристичному пе-

реданні ранньої Церкви про незалежну християнську євхаристичну громаду на чолі з єпископом, говорить як про архетип помісної церковної організації. Ці еклезіологічні передумови автокефалії є фактами її церковного передання. Шляхом аналізу джерел та історіографії з'ясовано, що в умовах необхідності географічного розширення помісних Церков на чолі з митрополитами, екзархами і патріархами, соборним розумом Церкви, завдяки інституту автокефалії було збережено фундаментальні еклезіологічні засади помісної Церкви – єдність і кафоличність. Не дивлячись на досить пізню появу в термінології православного богослів'я і канонічного права, поняття автокефалії наповнене всіма еклезіологічними предикатами помісної Церкви такими як: перший єпископ-предстоятель, собор багатьох єпископів, канонічна територія, ординарне, а не делеговане звершення євхаристії як вияв кафоличності, самодостатнє соборне обрання претстоятеля, рукоположення єпископату, мироваріння та ін. Узагальнення поглядів на інститут автокефалії помісних православних Церков, як на особливий вияв церковної єдності, християнської свободи і соборності підтверджує її еклезіологічний зміст.

Перспективними напрямками розвитку теми еклезіології автокефалії можна назвати: вчення про помісну Церкву в ранньохристиянській і патристичній писемності; еклезіологічні аспекти церковно-правових засад автокефалії Церкви.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1407 с.
2. Афанасьев Н., прот. Каноны и каноническое сознание // Живое предание: Православие в современности. - М.: Московская высшая православно-христианская школа, 1997. – С. 92–109.
3. Афанасьев Н. прот. Церковные соборы и их происхождение // [Електронний ресурс]. – <http://predanie.ru/afanasev-nikolay-nikolaevich/protoierey/book/73721-cerkovnyye-sobory-i-ih-proishozhdenie/>
4. Богословский диалог: документы международной смешанной богословской комиссии // Православие и Католичество. От конфронтации к диалогу: хрестоматия / сост. А. Юдин. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – С. 265–310.
5. Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. – 384 с.
6. Гергелюк М.М. Канонічні та еклезіологічні засади автокефального устрою церков у структурі Вселенського Православ'я: історичний контекст: дис... канд... істор. наук: 09.00.11 / Гергелюк Микола Михайлович – Острого, 2014. – 198 с.
7. Дамаскин (Папандреу), митр. Православие на пороге третьего тысячелетия. К.: Видавничий дім Альтернативи, 1999. – 288 с.
8. Дамаскин (Папандреу), митр. Автокефалия и способ ее провозглашения // Православие и мир. Афины: Ливани Нэа Синора. 1994. – С. 245–258.

9. Даниїл (Чокалюк), єп. Канонічні засади автокефалії Української Православної Церкви // Український Церковно-визвольний рух... – К.: 1997. – С. 49–54.
10. Джон Ерікссон, прот., Автокефальна Церковь // Розділ з книги: John H. Erickson, *The Challenge of Our Past: Studies in Orthodox Canon Law and Church History*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1991. – 174 p. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1783/>
11. Доклад Патриарха Варфоломея на Совещании предстоятелей Православных Церквей 10 октября 2008 года // [Электронный ресурс]. – Режим доступу: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=65862/>
12. Зізіулас Йоан. Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – 276 с.
13. Лотоцький О. проф. Автокефалія: У 2-х т.: – Варшава: Праці Українського наукового інституту, 1935 – 1938. (Т. 1. – 208 с., Т. 2 – 562 с.) – репринт: К.: 1999.
14. Книга правил святих апостолів, вселенських і помісних соборів, і святих отців / Українська Православна Церква. Київський патріархат ; пер. С. М. Чокалюк ; голов. ред. О. В. Вакуленко. – К. : Преса України, 2008. – 367 с.
15. Колот С. свящ., Еклезіологічний аспект 34-го апостольського правила // Православ'я в Україні: Збірник матеріалів VI Всеукраїнської наукової конференції / [під. ред. митр. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Єпіфанія (Думенка) та прот. Віталія Клоса]. – К.: [Київська православна богословська академія], 2016, – С. 141–147.
16. Константин Багрянородний. Об управлении империей: Тексты, перевод, комментарий / Под ред. Г. Г. Литаврина, А. П. Новосельцева. Изд. 2-е, исправл. – М.: Наука, 1991. – 496 с.
17. Кузьменко Д. Еклезіологія й автокефалія. Гострі кути // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovyua/5143-ekleziologiya-j-avtokefaliya-gostri-kuti.html>
18. Основания поместного управления Православных Церквей // Православный Собеседник. – Казань, 1858. – Ч. I – 311–332 с.
19. Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – 672 с.
20. Правила Православної Церкви з тлумаченнями єпископа Никодима (Мілаша) / Київська Православна богословська академія; упоряд. і перекл. С. М. Чокалюк. – К.: Вмдавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. – Ч. 1. – 815, [1] с.
21. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. – М.: Паломникъ : Сибирская благовозвница, 2000. – 736 с.
22. Троицкий С. В. О Церковной автокефалии // Журнал Московской Патриархии. – 1948. – № 7 – С. 33–54.
23. Феодор Анагност Церковная история // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Theodorus_Lector/frametext.htm
24. Філарет: Автокефалія Української церкви – справа не Російської церкви, а всього православ'я // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2046388-filaret-avtokefalia-ukrainskoi-cerkvi-spravane-rosijskoi-cerkvi-a-vsogo-pravoslava.html>
25. Шмеман А., прот. Знаменательная буря // Собрание статей. 1947 – 1983. – М.: Русский путь, 2009. – С. 550–572.