

**ЧИ ІСНУЄ ПОЧИТАННЯ ПРЕСВЯТОЇ ЄВХАРИСТІЇ
НА ХРИСТИЯНСЬКОМУ СХОДІ?
ЗАУВАГА ДО ЖОВТНЕВОГО СИНОДУ 2005 р.
НА ТЕМУ ЄВХАРИСТІЇ¹**

Розглянено розвиток євхаристійної свідомості в ранньому християнстві та Середньовіччі. Проаналізовано відмінності між Сходом і Заходом у євхаристійній практиці та причини їх виникнення.

Історика християнського богослужіння й благочестя, який має намір дослідити те, що Анрі Бремон (1865-1933) назвав би *le sentiment religieux* (релігійним сентиментом)² християнського Сходу в справах Євхаристійного богослужіння, не може не вразити крайня нечисленність візантійських свідчень щодо євхаристійного благочестя та пов'язаних із цим практик, включно зі зберіганням Євхаристії, на тлі величезної кількості середньовічних західних свідчень, що висвітлюють усі аспекти цього питання. Класичні дослідження на тему зберігання Євхаристії, авторами яких є Фрістоун³, ван Дійк і Вокер⁴, а також монументальна праця Нуссбаума⁵

¹ Виголошено 12 січня 2006 року в Католицькому університеті Америки у Вашингтоні (округ Колумбія). Як статтю опубліковано в журналі *Worship*: Robert F. Taft, S.J. Is There Devotion to the Holy Eucharist in the Christian East? A Footnote to the October 2005 Synod on the Eucharist // *Worship* 80 (2006) 213-233; російською мовою див.: Роберт Ф. Тафт, S.J. Существует ли почитание Святой Евхаристии на христианском Востоке? Замечание к Синоду епископов, посвященного Евхаристии (октябрь 2005 г.) / перекл. о. Сергей Голованов <http://www.krotov.info/libr_min/19_t/taf/t_04.htm#_ftn2>.

² Henri Bremond. *L'histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*: 11 томів (1916-1929).

³ W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved: A Survey of the Practice of Reserving the Eucharist, with Special Reference to the Communion of the Sick, During the First Twelve Centuries* [=Alcuin Club Collections, 21]. London - Milwaukee 1917.

⁴ S. J. P. van Dijk, J. Hazelden Walker. *The Myth of the Aumbry: Notes on the Medieval Reservation Practice and Eucharistic Devotion with Special Reference to the Findings of Dom Gregory Dix*. London 1957.

⁵ O. Nußbaum. *Die Aufbewahrung der Eucharistie* [=Theophaneia, 29]. Bonn 1979.

розглядають переважно західні свідчення, бо, загалом кажучи, це все, що ми маємо. Причина цього очевидна. Суперечки та ересі стосовно освячення Євхаристії та реальної присутності змусили Захід і його богословів у Середньовіччі звертатися до цих питань, тимчасом як Візантія жила своїм життям, зовсім не переймаючись ними⁶. Отож тогочасне візантійське євхаристійне богослов'я залишалося вражаюче нерозвиненим, на відміну від тих стосів євхаристійних трактатів, що швидко накопичувалися на середньовічному Заході.⁷ У візантійському богослов'ї жодне зі згаданих питань не має відголосу.⁸

Це можна пояснити тим, що до початку модерної доби про богослов'я можна би сказати те саме, що казав про свій фах колишній спікер Палати представників США Томас «Тіп» О'Нейл: «Уся політика є локальною». Так само й усе богослов'я є теж локальним. Богослов'я і політика можуть згодом поширитися поза межі місця свого виникнення, щоби влитися в ширшу традицію і вплинути на неї. Проте вихідною точкою кожного з них є місцеві питання, а в Середньовіччі Євхаристія була до великої міри місцевою західною проблемою. Тому християнський Схід не зазнав на собі руйнівного впливу ранніх середньовічних євхаристійних ересей, через які увага Заходу була прикута до цих проблем, і саме тому реальна присутність [Христа] в Євхаристії та зберігання Євхаристії не були у Візантії чи поза її межами головним питанням, на відміну від ситуації на середньовічному Заході. З тієї ж причини позалітургійне почитання реальної присутності розвинулося саме на Заході, а не на Сході.

⁶ У стандартному підручнику: Н.-Г. Beck. *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* [=Handbuch der Altertumswissenschaft, част. XII, кн. II: Byzantinisches Handbuch, т. I]. Munich 1959 – у змісті (с. ix-xi) нема жодного розділу під назвою «Євхаристія», а в покажчику під словом «Євхаристія» (с. 813) подано лише одинадцять посилань на окремі сторінки, що дуже мало як на підручник із візантійського богослов'я обсягом 798 сторінок.

⁷ F. Vernet. IV. Eucaristie du XI^e à la fin du X^e siècle // *Dictionnaire de théologie catholique*, т. 2, 1209-1233; J. de Ghellinck. V. Eucaristie au XII^e siècle en occident // Там само, 1233-1302; E. Manganot. VI. L'eucharistie du XIII^e siècle au XV^e siècle // Там само, 1302-1326.

⁸ Пізніші суперечки щодо опрісноків та епikleзи не були східними ересями, що спонукали б до богословського вирішення цих питань. Див. про це: М. Jugie. *Teologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica Dissidentium*: У 5-ти томах. Paris 1926-1935, т. 3, с. 232-301; М. Н. Smith. III. "And taking bread...": *Cerularius and the Azyme Controversy of 1054* [=Théologie historique, 47]. Paris 1978. Щодо спротиву православних латинським звичаям див.: Tia M. Kolbaba. *Byzantine Lists: Errors of the Latins*. Urbana 2000; її ж. Meletios Homologetes on the Customs of the Italians // *Revue des études byzantines* 55 (1997) 137-168; її ж. Byzantine Perceptions of Latin Religious 'Errors' – Themes and Changes from 850 to 1350 // *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Washington, D.C. 2001, с. 117-143.

І. Ставлення до євхаристійних Дарів у ранньому християнстві

У цьому питанні, як і в будь-якому іншому, важко щось зрозуміти, не звернувшись до історії. Історія ж показує, що ранньохристиянське ставлення до євхаристійних Дарів і пов'язані з ними практики не вкладаються в наші сучасні поняття. У минулому бувало, що християни Сходу й Заходу використовували євхаристійні Дари як оберіг, щоб захистити себе в часи небезпеки;⁹ як реліквію, котру слід було прикладати до органів чуття для зцілення, захисту чи благословення;¹⁰ як «евлогію», чи благословення, що надсилали іншому на знак сопричастя, і як предмет, котрий подорожні брали зі собою в дорогу (*vademesum*), подібно до того, як носили при собі реліквію чи іконку,¹¹ або навіть уживали для припарки при лікуванні інфекційного захворювання чи рани.¹²

Крайній вияв останнього з перелічених використань описує наприкінці IV століття св. Григорій Назіанзький (†389). Він, не без деякого збентеження, докладно розповідає, як його тяжко хвора сестра св. Горгонія змстила собі все тіло Святими Дарами й зцілилася:

Втративши надію на все інше, вона прибігає до Цілителя всіх; дочекавшись глибокої ночі, коли хвороба давала їй малу полегшу, вона з вірою припадає до жертovníка, голосно взиваючи Того, Кого на ньому вшановують... Врешті вона зважується на певне благочестиве і прекрасне зухвальство, – наслідує жінку, яка дотиком до краю Христової одежі висушила кровотечу [Мт. 9:20-22, Мр. 5:25-34, Лк. 8:43-48].

⁹ Ambrosius. De excessu fratris I, 43 // *S. Ambrosii Opera*, част. VII / ред. O. Faller [=Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 73]. Vienna 1955, с. 232-233 (=PL 16, 1304B); пор.: F. van der Meer. *Augustine the Bishop. The Life and Work of a Father of the Church* / перекл. B. Battershaw, G. R. Lamb. London 1978, с. 530.

¹⁰ Щодо побожних жестів серед мирян у ранніх обрядах Святого Причастя див. тексти, які я цитую в статті: R. F. Taft. The Communion of the Laity: The Ancient Ritual in the Mother Traditions of Syriac Christianity // A. Chahwan (ред.). *Mélanges offerts à l'Abbé Jean Tabet* [=Publications de l'Institut de Liturgie à l'Université Saint-Esprit de Kaslik, 34]. Kaslik, Lebanon 2005, с. 15-48.

¹¹ Пор.: J. C. McGowan. *Concelebration: Sign of the Unity of the Church*. New York 1964, с. 15; R. F. Taft. *One Bread, One Body: Ritual Symbols of Ecclesial Communion in the Patristic Period* // Douglas Kries, Catherine Brown Tkacz (ред.). *Nova Doctrina Vetusque: Essays on Early Christianity in Honor of Frederic W. Schlatter, S.J.* New York 1998, с. 23-50, туп 28-32; його ж. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, т. 5: *The Precommunion Rites* [=Orientalia Christiana Analecta, 261]. Rome 2000, с. 404-412.

¹² Augustinus. *Contra Iulianum opus imperfectum III*, §162 // *S. Aurelii Augustini Opera*, Sectio VII, Pars IV / ред. M. Zelzer, E. Kalinka [=Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 85.1]. Vienna 1974, с. 467-68; Англійською мовою текст наведено в: F. van der Meer. *Augustine the Bishop*, с. 530.

Що ж вона робить? Приклавши до жертovníка свою голову з такими самими благаннями та рясними сльозами, як і та, що колись обмила ноги Христа [Лк. 7:37-50; пор.: Мт. 26:6-13, Мк. 14:3-9], вона постановляє не відійти, поки не отримає зцілення. Тоді, змастивши ціле тіло цими саморобними ліками (τῷ παρ' ἑαυτῆς φαρμάκῳ τοῦτο), а було ними дещо з містообразних Чесного Тіла і Крови (τοῦ τιμίου σώματος ἢ τοῦ αἵματος), що вона берегла в руці, і змішавши [ix] зі своїми сльозами, вона (яке чудо!) відразу ж відійшла, відчуваючи спасіння, з легкістю і в тілі, і в душі, і в помислах...¹³

На Заході євхаристійні Дари використовували навіть як священні мощі, що їх вмуровували у вітвар при освяченні церкви, як це засвідчує в VIII столітті латинський *Понтифікал* архієпископа Егберта Йоркського (†766).¹⁴ Євхаристію застосовували і як «напутне св. Причастя» (*Viaticum*), її клали в труну разом із померлим чи навіть вкладали покійному в уста, безперечним свідченням чого є неодноразове засудження таких дій від IV до VII століття.¹⁵ Кажуть навіть, що Пречисту Кров було вжито як чорнило для підписання засуду патріярха Фотія на VIII Вселенському (IV Константинопольському) соборі в 869-870 рр.¹⁶ Звичай підписувати вирішальні документи кров'ю старий, як саме письмо. А чия ж кров священніша за кров Христову? Історики можуть ставитися до цієї розповіді скептично,¹⁷ але її не склали б, якби в ті часи таке вважалося неправдоподібним.

Джин Керролл Мак-Говен підсумовує те, наскільки інакшим було колись сприйняття Євхаристії:

[Західне католицьке] євхаристійне благочестя в середньовічну та сучасну добу – це насамперед *культ* реальної присутності нашого божественного Господа у Святих Тайнах. Це почитання присутності Особи знаходить вияв у таких практиках, як «відвідування» нашого Господа в дарохранильниці, адорація [поклоніння] Святих Тайн, виставлених на престолі, процесії на свято Тіла Христового, «святі

¹³ Gregorius Nazianzenus. Oratio 8, 18 // *Sources Chrétiennes*, 405: Grégoire de Nazianze. *Discours* 6-12 / ред. М.-А. Calvet-Sebasti. Paris 1995, с. 284-286 (з грецької мови переклала Уляна Головач).

¹⁴ W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved*, с. 100. Цей *Понтифікал* був виданий В. Грінвеллом (Лондон 1853).

¹⁵ W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved*, с. 99. Див., наприклад, канон 6 III Карфагенського собору (397 р.) та інші північноафриканські канони в: J. D. Mansi. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*: 53 книги в 58 томах. Paris – Leipzig 1901-1927, 3:719, 881, 919.

¹⁶ Nicetas David Paphlagon [кін. IX – поч. X ст.]. *Vita Ignatii archiepiscopi Constantinopolitani* // Mansi 16:264-265 (= PG 105, 545CD).

¹⁷ Див.: J. Hergenröther. *Photius, Patriarch von Konstantinopel*: У 3-х томах. Regensburg 1867-1869, т. 2, с. 109; F. Dvornik. *The Photian Schism: History and Legend*. Cambridge 1970, с. 149, прим. 4.

години» надолужної молитви та Благословення Святими Тайнами. Усе це настільки глибоко проникло в західну католицьку духовність, що деколи важко усвідомити, що така форма євхаристійного благочестя є порівняно недавньою. Однак історики євхаристійного віровчення та почитання запевняють нас, що такого культу присутності Ісуса в Євхаристії впродовж перших одинадцяти століть християнської ери не існувало.¹⁸ Тарстон у своїх коментарях до «Історії Пресвятої Євхаристії у Великобританії» Брайджетта каже, що в усій християнській літературі першого тисячоліття немає чітких свідчень про те, щоб хтось колись відвідував церкву з метою помолитися перед Святими Тайнами, як до 1100 року немає також виразних свідчень про якийсь інший вияв почитання постійної євхаристійної присутності.¹⁹ За Фрістоуном,²⁰ найранішим відомим прикладом поклоніння запасним Дарам є запровадження вшанування гостії, яку носили з процесією на Вербну неділю в абатстві Бек, як описано в «Статутах» Ланфранка, укладених між 1290 і 1310 роками.²¹ На думку Фрістоуна, за цим звичаєм та всіма іншими приписами XIII століття щодо шани, яку належало віддавати Євхаристії, стоїть постанова IV Латеранського собору (1215), у якій було офіційно утверджено термін «пересуществлення» (*transsubstantiatio*) як такий, що представляє вчення Церкви про євхаристійну присутність.²² Згідно з Фрістоуном, зародки культу запасних Дарів можна знайти наприкінці XI століття, коли такий культ виник як реакція на Беренгарові погляди щодо цього таїнства.²³

¹⁸ Поп.: J. Ghellinck. *V. Eucharistie au XII^e siècle en occident* // *Dictionnaire de théologie catholique*, т. 2, 1233-1502; W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved*; P. Pourrat. *Christian Spirituality*, т. 1. Westminster 1953; D. Stone. *A History of the Doctrine of the Holy Eucharist*. London 1909; H. Thurston. *The Early Cultus of the Blessed Sacrament* // *The Month* 109 (1907) 377-390; його ж, примітки до: Т. Е. Бриджетт. *History of the Holy Eucharist in Great Britain*. London 1908. До цих і надалі цінних давніших праць, які цитує Мак-Ґовен, додаю: N. Mitchell. *Cult and Controversy: The Worship of the Eucharist Outside Mass*. New York 1982, зокрема розділ 4, частину II.

¹⁹ Н. Thurston, примітки до: Т. Е. Бриджетт, с. 170; E. Bertaud. *Devotion eucharistique* // *Dictionnaire de spiritualité*, т. IV.2, 1621-1647, з ґрунтовною бібліографією (1635-1637).

²⁰ W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved*, с. 264.

²¹ Lanfranc. *Decreta pro Ordine Sancti Benedicti*, IV // *PL* 150, 456.

²² Цей термін з'являється вперше у творі св. Петра Даміяна (Petrus Damianus, †1071), якщо трактат *Expositio canonis missae* 7, 14, 16 справді належить йому (*PL* 145:883D [*transsubstantiatio*], 888A [*transsubstantiando*], 889C [*transsubstantiatur*]). Його вживає Гільдебєрт Турський (Hildeberrus Turonensis (†1133). *Sermo* 93 // *PL* 171, 776A), а термін *transsubstantiare* [*transsubstantietur*] – Стефан Отенський (Stephanus de Autun (†1139). *Tractatus de sacramento altaris*, 13 // *PL* 172, 1291C). Як іменник, так і дієслово загалом уживали від XII століття (див.: W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved*, с. 156, прим 4).

²³ W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved*, с. 258.

Ці звичаї, як зауважує Тарстон²⁴, показують, що Євхаристію вшановували більше як предмет, ніж як особу. Цій священній речі, цьому Тілу Господньому віддавали велику шану, про що ми знаємо з покарань за навіть випадкове зневаження її, передбачених у покутних канонах VI століття,²⁵ але все ж ця пошана була радше виявом поваги до святого предмета, аніж визнанням божественної особи, якій слід поклонятися.²⁶

II. Персоналізація євхаристійної свідомості

Однак на зламі IV і V століть уже бачимо перші ознаки суттєвої зміни в євхаристійній свідомості, що можна б назвати «персоналізацією» почитання Божественної Присутності Христа в освячених Дарах Його Пресвятого Тіла і Крови. Не варто дивуватися зародженню цього на Сході: до того, як ісламські завоювання обмежили там церковне життя, практично кожне літургійне нововведення в християнстві починалося на Сході, попри стійкий міт, що східні літургії дійшли до нас незмінними ще з апостольських часів.

1. Теодор Мопсуестійський (†428)

Найперший натяк на цю зміну я знайшов у Теодора, який від 392 року до смерті 428 року був єпископом Мопсуестії в Кілікії-Секунді на північ від Антіохії²⁷, де, гадаю, він і виголошував свої знамениті «Катехитичні проповіді».²⁸ У Проп. 16:28 Теодор описує, якою має бути внутрішня настанова причасника, коли той приймає Святе Причастя:

...після того, як ви прийняли це [Тіло Христове] у свої руки, ви поклоняєтесь Тілові... З великою і справжньою любов'ю ви прикладаєте його до очей, цілуєте його та звертаєтесь до нього своїми молитвами як до Христа нашого Господа, який тепер явився вам так близько...²⁹

²⁴ H. Thurston. *The Early Cultus of the Blessed Sacrament*, с. 377 і далі.

²⁵ T. E. Bridgett. *History of the Holy Eucharist*, с. 14.

²⁶ J. C. McGowan. *Concelebration*, с. 13-15. Примітки в наведеному уривку належать авторові цитованої праці, хоч я виправив та обновив їх, де це було потрібно, а також привів до єдиного формату.

²⁷ Про Мопсуестію див.: G. Fedalto. *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis*: У 2-х томах, т. 1: *Patriarchatus Constantinopolitanus*; т. 2: *Patriarchatus Alexandrinus, Antiochenus, Hierosolymitanus*. Padua 1988; тут т. 2, с. 770-771, §71.15.2; F. van der Meer, Ch. Mohrmann. *Atlas of the Early Christian World* / перекл. і ред. M. F. Hedlung, H. N. Rowley. London 1958, карта 16а.

²⁸ Див. мої примітки в: R. F. Taft. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, т. 4: *The Diptychs* [=Orientalia Christiana Analecta, 238]. Rome 1991, с. 47. Як я там вказую, інші датують ці проповіді приблизно 388-392 рр., до єпископства Теодора. Невелика різниця в датах не є в цьому контексті важливою, оскільки обидва джерела – це і наступне (що стосується Філоксена) – походять з Антіохійського патріархату.

²⁹ R. Tonneau, R. Devreesse. *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste* [=Studi e testi, 145]. Vatican 1949, с. 569-581; A. Mingana. *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist* [=Woodbrooke Studies, 6]. Cambridge 1933, с. 110-114.

Це щось цілковито нове: молитва, звернена безпосередньо до Христа в євхаристійних Дарах, – вкрай рідкісне явище для першого тисячоліття.

2. Філоксен Маббузький

Ще більше вражає приклад такого ж почитання, який знаходимо в настанові про причащення, котру дає Філоксен. Від 485 року до вигнання його в 519 році він був митрополитом Маббуга (Єрополя), столиці римської Євфратської провінції в Дієцезії Сходу, що розміщувалася на захід від Євфрату, на півдорозі між Едессою та Антіохією на шляху з Месопотамії до Середземномор'я.³⁰ Бенедиктинець Ельред Коді відредагував і переклав текст, який вважають автентичним,³¹ із сирійського рукопису (British Library Add. 14.529, арк. 16 зв.-17). Ось як Філоксен описує обряд причастя в сирійськомовних центрах поза середземноморським узбережжям, таких як Едесса й Маббуг:³²

Простягнувши руки й узявши Тіло [Христове], уклонися, і тримай руки перед своїм обличчям, і поклонися живому Тілові, яке тримаєш. Тоді говори з ним тихим голосом і, звертаючи до нього пильний погляд, скажи йому:

«Я несу Тебе, Боже живий, який воплотився в хлібі, і охоплюю Тебе своїми долонями, Боже світів, якого жоден світ вмістити не може. Ти обмежив себе тілесною долонею у розжареній вуглині – Ти, Боже, який своєю десницею відміряєш порох землі. Ти є святий, Боже, воплощений у моїх руках у розжареній вуглині, що є Тілом. Дивись, я тримаю Тебе, хоч ніщо не може Тебе утримати; Тебе охоплює тілесна рука, Боже світу, якого охопила плотська утроба. У лоні Ти став обмеженим Тілом, і тепер на руці Ти являєшся мені як маленький шматочок.

Зробивши мене гідним наблизитись до Тебе і прийняти Тебе – і ось, мої руки обіймають Тебе впевнено, – зроби мене гідним, Господи, спожити Тебе по-святому й скуштувати їжу Твого Тіла як смак Твого життя. Замість живота, що є членом тіла, нехай приймуть Тебе лоно моєї свідомості й рука мого розуму. Аби Ти був зачатий у мені так, як [Ти був] у лоні Діви. Там Ти з'явився як немовля і своє приховане єство відкрив світові як тілесний плід; щоб Ти з'явився в мені тут і відкрився через мене в плодах, що є духовними ділами та праведними трудами, угодними Твоїй волі.

³⁰ F. van der Meer, Ch. Mohrmann. *Atlas*, карта 15а.

³¹ A. de Halleux. *Philoxène de Mabbug: Sa vie, ses écrits, sa théologie*. Louvain 1963, с. 296; A. Cody. An Instruction of Philoxenus of Mabbug on Gestures and Prayer When One Receives Communion in the Hand, with a History of the Manner of Receiveng the Eucharistic Bread in the West-Syrian Church // N. Mitchell, J. Baldwin (ред.). *Rule of Prayer, Rule of Faith. Essays in Honor of Aidan Kavanagh*, O.S.B. Collegeville 1996, с. 56-79, тут с. 59.

³² Подано за: A. Cody. An Instruction of Philoxenus, с. 68. Про Маббуг див.: G. Fedalto. *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis*, т. 2, с. 783, §73.1.17.

І хай Твоєю їжею будуть убиті мої бажання, а пиття Твоєї чаші нехай погасить мої пристрасті. І, замість членів мого тіла, нехай думки мої одержать силу від живлення Твоїм тілом. Подібно до видимих членів мого тіла, хай мої приховані думки трудяться вправами, змаганням та трудами згідно з Твоїми життєдайними заповідями і Твоїми духовними законами. Хай від споживання Твого тіла й пиття Твоєї крові стану я сильним внутрішньо та назовні відзначатимуся, щоб я старанно біг і досягнув повного зросту внутрішньої людини. Хай стану я досконалою людиною, зрілою розумом, [що перебуває] в усіх [моїх] духовних членах; голова моя нехай увінчається вінцем досконалості всієї [моєї] поведінки. Нехай я стану царською діядемою у Твоїх руках, за Твоєю обітницею (пор. Іс. 62:3), о прихований Боже, що Твоє явління я обнімаю в досконалості Твого Тіла».³³

Цей видатний текст є найранішим обширним свідченням тенденції сирійського християнства безпосередньо звертатися до євхаристійного Христа в молитві. Святий Єфрем (бл. 306-373), наскільки мені відомо, найраніше засвідчив цей вид благочестя,³⁴ якому судилося стати таким характерним для почитання Євхаристії в II тисячолітті, особливо на латинському католицькому Заході. Ці тексти змушують нас дещо по-інакшому подивитися на поширене загально переконавання, що в ранньохристиянські часи Євхаристію вшановували як священний предмет, але ніколи – як особу, до якої можна молитися. На Заході ж такі благочестиві молитви, звернені до євхаристійного Христа, з'являються лише в Середньовіччі.³⁵

Однак зверніть увагу на те, що ці східні молитви до євхаристійного Христа промовляються в контексті Святого Причастя під час євхаристійної відправи. Отож, відмінність між східним і західним християнським євхаристійним почитанням полягає не в тому, є воно чи ні, а в тому, що на Сході воно залишилося там, де й було і в східному християнстві, і в західному до Середньовіччя: у контексті євхаристійної Літургії, а не окремо від неї. Отож, Захід вирізняється не самою наявністю почитання Христа в Євхаристії, а тим, що це почитання здійснюється поза євхаристійною Літургією.

³³ A. Cody. An Instruction of Philoxenus, с. 62-64.

³⁴ Hymni de fide 85.8 (=De margarita 5.8) / ред. E. Beck // *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide* [=Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 154-155; =Scriptores Syri, 73-74]. Louvain 1955 (сирійський оригінал – 154, 261; переклад – 155, 222); A. Cody. An Instruction of Philoxenus, с. 65; P. Yousif. *Leucharistie chez Saint Éphrem de Nisibe* [=Orientalia Christiana Analecta, 224]. Rome 1984, с. 303-304.

³⁵ N. Mitchell. *Cult and Controversy*, с. 105-106.

III. Почитання запасних Святих Дарів на християнському Сході

Саме в такий контекст мусимо поставити шосту пропозицію недавнього Синоду єпископів Католицької Церкви на тему «Євхаристія: джерело і вершина життя та місії Церкви», що проходив у Ватикані 2-23 жовтня 2005 року: «Євхаристійне почитання... підтримувати й поширювати, згідно з традиціями як Латинської Церкви, так і Східних Церков»³⁶. Це досить проблематично.³⁷ Адже шоста пропозиція, схоже, стосується форм почитання запасних Дарів поза контекстом відправлення євхаристійної Літургії, а такі форми благочестя не властиві жодній автентичній східній традиції, навіть якщо в деяких випадках східні католики могли запозичити їх у Заході.

Невже почитання запасних Дарів таки чуже для християнського Сходу? В уривку з класичного твору російської православної духовності XIX століття «Щирі розповіді прочанина своєму духовному отцеві» в записі за 13 грудня 1859 року прочанин розповідає таке:

Пройшовши понад десять кілометрів, я зупинився в одному селі на нічліг. У хаті, де заночував, я побачив безнадійно хворого селянина й порадив його домашнім дати йому прийняти святі таїнства Христові. Вони з цим погодилися і на ранок послали по священника з їхньої сільської парохії. Я зачекав, щоб могли вшанувати Святі Дари й помолитися перед цим великим таїнством.³⁸

Тому шаблонні критичні зауваження, що східні християни не вшановують Євхаристію, слід приймати якщо не *cum grano salis*, то хоч би мючи якусь крихту доказів цього. Бо ж у релігійних практиках, якими супроводжується сьогодні прийняття Святого Причастя на християнському Сході, виразно проявляється глибоке почитання і вшанування східними християнами Євхаристії.

³⁶ Подаю переклад з неофіційного італійського тексту, бо лише він був доступним на час написання статті: «...l'adorazione eucaristica... sia mantenuta e promossa, secondo le tradizioni, tanto della Chiesa latina quanto delle Chiese orientali».

³⁷ Справді, цей Синод від самого початку створював проблеми. Невисокий рівень його підготовчих документів гостро викрив і загаврував у своїй статті «Хліб наш насущний» такий високий авторитет, як Ейрський (Пенсильванія) єпископ Дональд В. Траутман, голова літургійного комітету Національної конференції католицьких єпископів США: Bishop Donald W. Trautman. "Our Daily Bread" // *America*, т. 193 (№ 4705; 2005/3 жовт.) 9-11.

³⁸ *The Pilgrim's Tale* / ред., вступ Aleksei Pentkovsky, перекл. Т. А. Smith, передмова J. Pelikan [=Classics of Western Spirituality]. New York – Mahwah 1999, с. 91 (виділення моє); українською мовою див.: *Щирі розповіді прочанина своєму духовному отцеві* / перекл. з рос. ієрмн. Дам'ян Кіча, ЧСВВ. Львів: Свічадо 2003; ²2005.

Для прикладу, у деяких практиках візантійської євхаристійної Літургії духовенство наприкінці молитви освячення робить доземний поклін («велику метанію») перед щойно освяченими Дарами; інші священники навіть цілу молитву освячення промовляють на колінах. Перш ніж запричаститися, деякі священники знову роблять доземний поклін перед Святими Тайнами, а потім вклоняються братам у святилищі, просячи простити їм їхні прогрішення, перш ніж приступити до Святого Тіла, яке беруть у долоню правої руки, і звертаються до євхаристійного Христа цілою низкою благоговійних «Молитов перед Святим Причастям». Ці молитви починають з'являтися в літургійних рукописах візантійської периферії в X столітті, швидко множаться й урешті стають незмінною частиною причасних обрядів євхаристійної Літургії, а також чину Святого Причастя, до якого входить і канон молитов, які слід відмовити на вечірній відправі напередодні того дня, коли особа бажає причаститися. Ось взірць таких візантійських причасних молитов; у рукописній традиції можна знайти їх набагато більше.³⁹

Вірую, Господи, і визнаю, що Ти єси Христос, Син Бога Живого, що прийшов у світ спасти грішників, з яких перший – я.

Ще вірую, що це дійсно є Пречисте Тіло Твоє і це дійсно є Чесна Кров Твоя. І я молюся Тобі: помилуй мене і прости мені провини мої, вільні і невольні, у слові чи ділі, відомі і невідомі; і сподоби мене запричаститися неосудно Пречистих Твоїх Тайн на відпущення гріхів і на життя вічне.

Вечері Твоєї тайної, Сину Божий, причасником мене сьогодні прийми, бо ворогам Твоїм тайни не передам і поцілунку не дам Тобі, як Юда, але, як розбійник, визнаю Тебе: пом'яни мене, Господи, у Царстві Твоєму! [пор. Лк. 23:42].

Господи Боже мій, я недостойний і негідний того, щоб Ти ввійшов під осквернену покрівлю дому душі моєї [пор.: Мт. 8:8; Лк.7:6]. І як Ти зволив лягти в печері в яслах і в домі Симона прокаженого прийняв ти грішну жінку, яка прийшла до Тебе, осквернена, як я, так благозволь увійти в ясла нерозумної моєї душі й у поховане, мертве й прокажене моє тіло. І як не погордував Ти скверними устами грішниці, що цілували твої непорочні ноги, так не погордуй, Господи мій Боже, і мною, грішним, а як благий і людинолюбець зроби мене достойним причаститися Твого Пресвятого Тіла й Крови.

³⁹ Історію та рукописні джерела подано в: R. F. Taft. *Byzantine Communion Rites II: Later Formulas and Rubrics in the Ritual of Clergy Communion* // *Orientalia Christiana Periodica* 67 (2001) 275-352.

Чи існує почитання Пресвятої Євхаристії на християнському Сході?

Боже, розрши, відпусти й прости мені провини мої, якими я згрішив перед Тобою свідомо чи несвідомо, чи словом, чи ділом, – усе мені прости, як благий і людинолюбець. І молитвами Пресвятої Приснодиви, Твоєї Матері, благоволи, щоб я неосудно прийняв пречисте й дорогоцінне Твоє Тіло на зцілення душі й тіла. Бо Твоє є Царство, і сила, і слава на віки вічні. Амінь.

Нехай не на суд і не на осудження буде мені причастя Святих Твоїх Тайн, Господи, а на зцілення душі й тіла.

Після цих молитов священник споживає Святе Тіло, знову робить глибокий поклін перед Тайнами до та після прийняття з чаші, далі бере з проскомидійника трохи неосвяченого хліба та вина для очищення уст, щоб жодна з часточок освячених Дарів у них не залишилася. Службник містить також низку «Подячних молитов після Причастя» довільного вжитку, відповідно до побожності кожного. Схожі молитви супроводжують прийняття Святого Причастя і в інших східних євхаристійних Літургіях.⁴⁰ Отже, на християнському Сході насправді є почитання євхаристійного Господа. *Уся відмінність – повторюю – полягає тільки в тому, що правдиве східне почитання Євхаристії завжди залишалося в контексті Святого Причастя на євхаристійній Літургії, а не поза нею.*

IV. Середньовічне походження західного позалітургійного євхаристійного почитання

На Заході колись було так само. Усе почало змінюватися в Середньовіччі, коли Латинська Церква болісно переживала період найбільшого у своїй літургійній історії занепаду. Уже в ранньому Середньовіччі занепадала давня система «катедральної Літургії»⁴¹, а разом із цим стався «розпад літургійної спільноти» і наступив «тріумф приватної меси».⁴² До того часу на Заході християнські спільноти у великих і малих містах пізньоантичної доби були зорганізовані в єдину структуру під проводом єпископа. Саме єпископ головував на службах у соборі, а численне нижче

⁴⁰ Див., наприклад: F. E. Brightman. *Liturgies Eastern and Western*. Oxford 1896, с. 62-65, 102-104, 138-42, 185-186, 238-242, 449-452.

⁴¹ Про цю систему див.: R. F. Taft. *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*, вид. 2-ге, переробл. Collegeville 1993, с. 297 і далі; H. G. J. Beck. *The Pastoral Care of Souls in South-East France during the Sixth Century* [=Analecta Gregoriana, 51]. Rome 1950, с. 66-79; G. W. O. Addleshaw. *The Early Parochial System and the Divine Office* [=Alcuin Club Prayer Book Revision Pamphlets, 15]. London [б. д.]; P. Salmon. *The Breviary through the Centuries*. Collegeville 1962, с. 6 і далі.

⁴² Цитати з: Th. Klauser. *A Short History of the Western Liturgy: An Account and Some Reflections* / перекл. J. Halliburton, 2-ге вид. Oxford – New York – Toronto – Melbourne 1979, розд. 3.

духовенство⁴³ співслужило з ним у відправах таїнств та інших літургійних служб і здійснювало пастирське служіння, яке полягало головно у відправленні служб добового кола і таїнств – того, що сьогодні ми називаємо «богослужінням».⁴⁴

Падіння цієї катедральної системи спричинило відхід від привселюдного служіння єдиної для всієї спільноти Літургії. Сільські каплиці та менші приміські церкви стало обслуговувати їхнє власне духовенство.⁴⁵ Практика уділення хрещення в парохіальних церквах кожного дня року поклала край давньому процесові християнського втаємничення, що звершувався в катедральному баптистерії як невід'ємна частина пасхальних відправ.⁴⁶ Швидке збільшення кількості цехів, зі своїми каплицями та Літургіями,⁴⁷ посилювало

⁴³ Навіть маленькі міста мали свого єпископа та численне нижче духовенство, у деяких місцях навіть у співвідношенні один на двадцять людей. У XV столітті місто Бреслау на дві церкви мало 236 священників (J. A. Jungmann. *Pastoral Liturgy*. New York 1962, с. 66).

⁴⁴ R. F. Taft. *The Liturgy of the Hours*, с. 298. Така система церковного устрою проіснувала в деяких частинах Західної Європи аж до X-XI століть. Звичайно, були й сільські каплиці поза містами, де служили пресвітери, послані туди з катедральних соборів. Проте лише в соборі був баптистерій, і всі великі свята святкувалися лише в цій головній церкві. Навіть у таких великих містах, як Рим з його численними приміськими церквами, єдність євхаристійної і церковної спільноти зберігалася саме через такі практики, як *fermentum*, тобто несення частини Євхаристії, освяченої на недільній папській чи «соборній» Месі, спільнотам на околицях, що було знаком їхнього сопричастя в одній Євхаристії з єпископською церквою (*basilica senior*). Див. найновіше дослідження: J. F. Baldovin. *The Fermentum in Rome in the Fifth Century: A Reconsideration* // *Worship* 79 (2005) 38-53; а також: J. Hazelden Walzer. *Further Notes on Reservation Practise and Eucharistic Devotion: The Contribution of the Early Church at Rome* // *Ephemerides Liturgicae* 98 (1984) 392-404, зокр. с. 396; J. A. Jungmann. *Fermentum: A Symbol of Church Unity and its Observance in the Middle Ages* // J. A. Jungmann. *Pastoral Liturgy*, с. 287-295; P. Nautin. *Le rite du «fermentum» dans les églises urbaines de Rome* // *Ephemerides Liturgicae* 96 (1982) 510-522; R. F. Taft. *One Bread*; його ж. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, т. 5: *The Precommunion Rites*, с. 398 і далі; та подальші посилання в цих працях.

⁴⁵ R. F. Taft. *The Liturgy of the Hours*, с. 298. В англосаксонській Англії їх називали *minsters*, у Галлії – *plebes baptismales*, а в Італії – просто *plebes*, від чого маємо італійське слово *pieve*, яке все ще вживається на позначення парохіальних церков у деяких частинах Центральної Італії та яке, подібно до *minster* в Англії, лежить в основі багатьох назв місць. Історики називають ці церкви парохіями «першого заснування», щоб відрізнити їх від парохій «другого заснування», котрі виникали через розпад міських дієцезій у середині XII століття. На відміну від останніх, у яких служив один пресвітер, парохії «першого заснування» були організовані саме як катедральні церкви, за винятком того, що настоятелем був не єпископ, а прелат, якого називали хор-єпископом (від грецького слова *chora* – сільське поселення), пробстом, кустодом, протопресвітером чи абатом, залежно від місця, про яке йдеться. Крім того, у парохіях «першого заснування» духовенство вело квазіспільнотне життя та провадило спільне служіння.

⁴⁶ E. Cattaneo. *Il culto cristiano in occidente: Note storiche* [=Bibliotheca Ephemerides liturgicae, Subsidia 13]. Rome 1978, с. 295; N. Mitchell. *Cult and Controversy*, с. 47.

⁴⁷ E. Cattaneo. *Il culto cristiano in occidente*, с. 295-296.

фрагментацію літургійної єдності й сприяло дедалі більшій клерикалізації та «приватизації» Євхаристії.

Промовляння *Канону Меси* нечутним шепотом посилювало розрив між дедалі більш клерикалізованою Літургією і людьми,⁴⁸ а щоб заповнити вакуум благочестя, який виникав через це, посипалися різні фантастичні алегоричні пояснення Меси. «Споглядання гостії» разом із пов'язаними з цим забобонами⁴⁹ заміняє причастя у Святих Дарах; Євхаристія стає священним видовищем, яке супроводили забобонні вірування, практики та тлумачення.⁵⁰ Виставлення Святих Тайн навіть починає витісняти саму Месу як центр євхаристійного служіння, провіщаючи суб'єктивний і статичний культ Євхаристії, який згодом стане характерною ознакою побожності доби Бароко.⁵¹

Це західне євхаристійне почитання реальної присутності Христа в запасних Дарах зростало, поміж іншим, під впливом суперечок, викликаних євхаристійними вченнями Беренгара Турського (бл. 1000-†1088), які вважають першою справжньою євхаристійною ерессю в латинському богослов'ї.⁵² Одним із західних нововведень, яке, схоже, вплинуло на розвиток цього нового виду почитання запасних Дарів, була практика відкладати таку кількість євхаристійних Дарів, щоб можна було причащати з дарохранильниці. Як вичерпно показав Петер Брове,⁵³ первісна традиція зберігання Святих

⁴⁸ Th. Klauser. *A Short History of the Western Liturgy*, с. 98-99. Ця практика виникла в Галлії під східними впливами, ймовірно, у VIII столітті, але в Римі її не запроваджували аж до близько тисячного року. Про це див.: J. A. Jungmann. *The Mass of the Roman Rite. Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*: У 2-х томах. New York 1951, 1955, тут т. 1, с. 82-83, 152, т. 2, с. 137-138, 141; і набагато обширніше, особливо щодо ранніх і східних свідчень, та з додатковою новою бібліографією див.: R. F. Taft. Was the Eucharistic Anaphora Recited Secretly or Aloud? The Ancient Tradition and What Became of It (доповідь, представлена на симпозиумі «St. Nerses Seminary 40th Anniversary Symposium *Liturgy in Context: Worship Traditions of Armenia and the Neighboring Christian East*, New York, September 25-28, 2002» [«Літургія в контексті: Богослужбові традиції Вірменії та сусіднього християнського Сходу»]; готується до видання в документах цього симпозиуму).

⁴⁹ H. V. Meyer. Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther // *Zeitschrift für katholische Theologie* 85 (1963) 162-217; E. Cattaneo. *Il culto cristiano in occidente*, с. 307; J. A. Jungmann. *The Mass of the Roman Rite*, т. 2, с. 208 і далі.

⁵⁰ Там само, с. 308-309; A. Franz. *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des heiligen Volkslebens*. Freiburg im B. 1902, репр. Vienna 1963, с. 46 і далі.

⁵¹ Див. описи в: Th. Klauser. *A Short History of the Western Liturgy*, розд. 4, та: L. Bouyer. *Liturgical Piety* [=Liturgical Studies]. Notre Dame 1955, розд. 1. Уже 1450 року кардинал-легат Николай Кузанський (1401-1464), подорожуючи Німеччиною, скаржився, що Ісус встановив Євхаристію, щоб її споживати, а не щоб її споглядати; див.: P. Browe. *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*. Munich 1933/Rome 1967, с. 170 і далі, пор. с. 166-181; Th. Klauser. *A Short History of the Western Liturgy*, с. 137.

⁵² Th. Klauser. *A Short History of the Western Liturgy*, с. 135-140.

⁵³ P. Browe. Wann fing man an, die in einer Messe konsekrierten Hostien in einer anderei Messe auszuteilen // *Theologie und Glaube* 30 (1938) 388-404, тут 393-404.

Дарів була однаковою як на Сході, так і на Заході: окрім кількості, що була потрібна для напутнього Причастя (*Viaticum*), освячених євхаристійних Дарів не зберігали для роздавання на Месі, що служитиметься пізніше, а безвідкладно їх споживали, як це й досі роблять на християнському Сході.⁵⁴

Таку зміну в західному вжитку вперше задокументовано в латинських церквах у Єрусалимі за хрестоносців у середині XI століття, коли величезний наплив паломників із Заходу змушував тримати великий євхаристійний запас, а не зберігати, як це було раніше загальною традицією, лише кілька гостей на випадок нагальної потреби.⁵⁵ Це нововведення – роздавати для причастя на Месі гості, що вже були освячені на попередній Месі й зберігалися в дарохранильниці, – було просто немислиме в ранній християнській практиці, і його досі не сприймають у жодній автентично східній християнській традиції.

Воно було цілковито новим і для латинського Заходу. Як стверджує Йозеф Юнгманн, «протягом усього Середньовіччя Тайни зберігали тільки для хворих»⁵⁶ – тобто для напутнього Причастя. Однак причастя з дарохранильниці стало для римського обряду звичною практикою і залишилося такою, хоч її неодноразово осуджували найвищі авторитети католицького Учителства, починаючи з енцикліки папи Бенедикта XIV (1740-1758) *Certiores effecti* (§ 3), що вийшла 1742 року; це ж було повторено 1947 року у новаторській енцикліці папи Пія XII (1939-1958) про Святу Літургію *Mediator Dei* (§118, 121-122)⁵⁷, у виданих після II Ватиканського собору (1962-1965) вказівках і нормах щодо роздавання Святого Причастя на Месі⁵⁸, а найнедавніше – у § 85 третього видання «Загальної інструкції до Римського Місала» (2002 р.)⁵⁹. Причина цих неодноразових застережень абсолютно очевидна для всякого, хто хоч трохи розуміється на євхаристійному богослов'ї. Динаміка звершення Євхаристії – це єдиний неперервний рух, у якому спільні дари спільноти підносяться Богові, приймаються Богом і

⁵⁴ Про теперішню східну практику див.: J.-M. Hanssens. *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, II-III. Rome 1930, 1932, тут III, §1423-1428; про збереження Дарів на Заході див.: P. van Dijk, J. Hazelden Walker. *The Myth of the Aumbry*, зокр. с. 27-57, і по тексту; W. H. Freestone. *The Sacrament Reserved*.

⁵⁵ P. Browe. *Wann fing man an*, с. 396-404.

⁵⁶ J. A. Jungmann. *The Mass of the Roman Rite*, т. 2, с. 408.

⁵⁷ *Encyclical Letter of His Holiness Pius XII on the Sacred Liturgy (Vatican Library Translation)* / National Catholic Welfare Conference. Washington D.C. [б. д.], с. 42-44 і прим. 108.

⁵⁸ Наприклад: International Commission on English in the Liturgy. *Documents on the Liturgy 1963-1979. Conciliar, Papal, and Curial Texts*. Collegeville 1982, §55, 1446h, пор. 1284, 2198 (посилання даю на номери пунктів, зазначені на полях).

⁵⁹ *General Instruction on the Roman Missal: Third Typical Edition* [=Liturgy Documentary Series, 2] / U.S. Conference of Catholic Bishops. Washington, D.C. 2002, с. 43, §85 і відповідна прим. 73.

повертаються до спільноти, щоб бути розділеними як дар Бога для нас, а не наш для Нього. Сьогодні люди сприймають Причастя як акт окремого віруючого, особистий вияв побожності, як щось, що ми робимо індивідуально, а не як даний і отриманий дар, як ділення чимось, що ми маємо й отримуємо спільно від Бога й чим ділимося між собою, – одним словом, *сопричастя*.

Таке ділення було первинним смыслом євхаристійного *сопричастя* (*koinonia*) в ранній Церкві, як нам каже Павло в 1 Кор. 10:17: «Тому, що один хліб, – нас багато становить одне тіло, бо всі ми беремо участь у одному хлібі». Дещо пізніше, на початку II століття, Ігнатій Антіохійський застерігає в посланні «До філадельфійців», 4: «Дбайте, щоб мати одну Євхаристію: одне бо Тіло Господа нашого Ісуса Христа й одна чаша через єдність у Його Крові, один жертвник, як і один єпископ, разом із пресвітером та дияконами, співслужачими моїми...»⁶⁰

У цьому первісному баченні Євхаристії Святе Причастя є не лише таїнством особистого *сопричастя* кожного з охрещених зокрема з Воскреслим Господом. Воно радше є таїнством нашого *сопричастя* між собою в Тілі того ж Воскреслого Господа для утворення одного Містичного Тіла Христового, яке водночас є і церковним, і євхаристійним. Було беззаперечно показано, що значення євхаристійного *сопричастя* (*koinonia*) в ранній Церкві було саме таким.⁶¹ Відчуття цього було настільки глибоке, що в ранню добу ніхто з духовенства, хто співслужив на Євхаристії, навіть Папа Римський чи Патріарх Константинопольський, не подавав собі Святе Причастя сам, – навпаки, всі вони отримували Причастя з рук іншого. Як я вже показав в інших публікаціях, це залишалося загальним правилом у більшості східних і західних причасних обрядів упродовж усього Середньовіччя: ніхто, навіть вище духовенство, *не брав* Святе Причастя сам, – його *давали* і *приймали*.⁶² Бо ж Причастя є водночас і служінням, і даром, і діленням. Оскільки це так, його *уділяли* кожному причасникові рукою іншого, *неначе* рукою Христа.

⁶⁰ Ignatius Antiochenus. Ad Philadelphios // *Sources Chrétiennes*, 10bis: Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. *Lettres – Martyre de Polycarpe* / ред. P. Th. Camelot. Paris 1998, с. 122.

⁶¹ L. Hertling. *Communion, Church and Papacy in Early Christianity*. Chicago 1972; W. Elert. *Eucharist and Church Fellowship in the First Four Centuries*. St. Louis 1966.

⁶² Для детального огляду див.: R. F. Taft. Receiving Communion – A Forgotten Symbol? // *Worship* 57 (1983) 412-418; його ж. *Beyond East and West: Problems in Liturgical Understanding*, 2-ге вид. Rome 1997, розд. 7; його ж. Byzantine Communion Rites: I. The Early Ritual of Clergy Communion // *Orientalia Christiana Periodica* 65 (1999) 307-345, тут 311-322; J.-M. Hanssens. De concelebratione missae in ritibus orientalibus. De eius notione et modis, usu praesenti et historia // *Divinitas* 10 (1966) 482-559, тут 493 (гадаю, він був першим, хто привернув до цього увагу).

Роздавання Причастя з дарохранильниці далеко розминається з відчуттям спільної трапези. Це наче запрошення гостей на бенкет, на якому господар готує страву і з'їдає її сам, а гостей частує залишками від попередньої трапези з холодильника. Усі наситяться, ніхто не зостанеться голодним, однак *символізм спільного прийому спільної їжі втрачається цілком*. Адже Євхаристійне Причастя – це не лише таїнство сопричастя окремої людини з Богом у Тілі і Крові Його Воплоченого Сина: таке сопричастя звершується і Причастям освяченими Дарами, збереженими в дарохранильниці. Євхаристійне Причастя – це також церковне сопричастя вірних один з одним у Христі через спільну участь у Його жертвовному і небесному бенкеті, а Причастя з дарохранильниці навряд чи може передавати такий смисл.

Вперта відмова усвідомити це є наслідком зміщення акцентів з присутності Христа в спільноті як мети Його реальної присутності в євхаристійних Дарах до майже виключного зосередження на Його присутності тільки в освячених Дарах. «Практика роздавання Причастя з дарохранильниці... підриває життєво важливий зв'язок між зібранням, що звершує Євхаристію, і Євхаристією, яку вони приймають під час обряду Причастя».⁶³ Святий Тома Аквінський, вторячи таким Отцям, як Августин⁶⁴, навчав, що «Євхаристія є тайною єдності Церкви, яка впливає з того, що многота є одним у Христі»⁶⁵. Євхаристійне благочестя в латинському Середньовіччі мало схильність забувати про це, а стійкість широкого застосування хибної практики Причастя з дарохранильниці, яку неодноразово таврувало Найвище Учителство, показує, що західнохристиянське євхаристійне благочестя все ще є застрягим у тій же середньовічній борозні.

V. Пасторальна та екуменічна значимість

Це питання не позбавлене пасторального й екуменічного значення. Адже сьогодні між східними християнами і латинськими католиками відчувається закорінена взаємна недовіра щодо євхаристійного вшанування. У цій справі, як і в багатьох інших, традиція когось іншого часто стає жерт-

⁶³ Judith M. Kubicki. Christ Among Us // *America*, т. 193, заг. № 4705 (2005/3 жовт.) 12-15, тут с. 15.

⁶⁴ Наприклад: *Sermo Denis VI, 1-2 // Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti* / ред. G. Morin [=Miscellanea Agostiniana, Testi e studi, 1]. Rome 1930, с. 30 (=Sermon 229 // St. Augustine. *Sermons on the Liturgical Seasons* / перекл. M. S. Muldowney [=The Fathers of the Church, 38]. Washington, D.C. 1984, с. 201-202); St. Augustine. *Commentary on the Lord's Sermon on the Mount with Seventeen Related Sermons* / перекл. D. J. Kavanagh [=The Fathers of the Church, 11]. Washington, D.C. 1977, с. 321-323; пор.: J. M. Kubicki. Christ Among Us, с. 13-14.

⁶⁵ *Summa Theologiae* III, 82.2 ad 3; пор. 82.9 ad 2.

вою різних кліше. Одним із таких кліше є думка, що східним християнам чуже вшанування запасних Дарів, як це видно в Юнгманновій безпідставній критиці на адресу східних християн за «більшу байдужість до пошанування Святих Тайн»⁶⁶.

На противагу цьому, на східному боці цього поділу на Схід і Захід відчувається певне занепокоєння тим, що, за уявленнями деяких православних, римо-католицька практика загального Причастя не бере до уваги стану підготованости причасників. Складається враження, що єдиною вимогою при прийнятті Святого Причастя є здатність відкрити рота; і таке враження посилюється, коли бачиш, – а мені це траплялося не раз, – як молоді римо-католики підходять отримати причастя, жуючи гумку! Святе Причастя залишається для православних благоговійною тайною, до якої вони й далі вимагають готуватися через піст, молитву та сповідь гріхів, – а все це, на думку православних, уже давно зникло на католицькому Заході.⁶⁷

Для того, щоб римо-католики подолали ці підводні камені у взаєминах зі своїми східними Церквами-сестрами, суттєвими є три речі. Найперше, кожному треба розумітися на тому, про що він говорить. По-друге, необхідно намагатися не бути анахронічним чи, сказати б, – я навіть придумав нове слово, – «анакультурним». Анахронічно запитувати, чому тієї історичної ночі у квітні 1775 року Пол Ревер не скористався просто «мобількою», щоб зателефонувати й попередити колоністів про наближення британців, замість запалювати сигнальні ліхтарі на шпилі Старої Північної церкви Бостона. «Анакультурно» називати жінок із племен у бразильських дощових лісах «стриптизерками» через те, що вони не носять бюстгальтерів. Так само й у богослов'ї, і в почитанні – не можна судити про те, що робили в інші часи чи все ще роблять в інших культурах, на основі критеріїв, яких не існувало в ті часи чи не існує навіть тепер у тих культурах.

Проблема полягає у вибірковості, з якою деякі католики вживають у наш час священне слово «традиція». Традиція не є довільним відбором того, що нам імпонує в минулому. Це теперішнє усвідомлення Церквою того, що передано їй як жива реальність у динамічній тяглоті з усім її минулим, а не тільки з її західним минулим чи лише з тим відрізком минулого, який нам тепер подобається.

⁶⁶ J. A. Jungmann. *The Mass of the Roman Rite*, т. 2, с. 419.

⁶⁷ Як свіжий приклад див. зауваження російського православного ермонаха Філіпа Васильцева, «братнього делегата» від Московського Патріархату на XI сесії Синоду Єпископів Католицької Церкви на тему «Євхаристія: джерело і вершина життя та місії Церкви», що відбувся у Ватикані 2-23 жовтня 2005 року, зацитовані в: *SEIA Newsletter on the Eastern Churches and Ecumenism* / ред. Ronald G. Roberson, CSP, No. 121 (2005/31 жовт.) 22-23. (SEIA = Secretariat for Ecumenical and Interreligious Affairs of the National Conference of Catholic Bishops, Washington, D.C.).

VI. Висновки

Відмінності між Сходом і Заходом у евхаристійній практиці виникли внаслідок західних змін у добу Середньовіччя і Бароко – у періоди релігійного розвитку, коли Захід відійшов від багатьох із тих практик християнства ранньої та пізньої античності, котрі на Сході все ще зберігалися. Звичайно, це не означає, що раніше в Церкві бракувало евхаристійного благочестя.⁶⁸ Церква на Сході й на Заході завжди була докорінно евхаристійною. Проте раніше це виявлялося в контексті евхаристійної Літургії та прийняття Святого Причастя, а не як щось відокремлене. Такою є давня традиція ранньої Церкви; і це те, що все ще характерно для християнського Сходу сьогодні.

Я аж ніяк не хочу сказати, що ці західні нововведення були незаконними: усі апостольські Церкви-сестри, Східні і Західні, мають повне право розвивати своє обрядове життя так, як вважають за потрібне згідно зі своїм звичаєм, у межах християнської ортодоксальності. Зате ніхто не має жодного права відчитувати історію у зворотному напрямку, уявляючи собі, що запроваджені в його традиції нововведення існували завжди та що ті, хто їх не поділяє, мають «підозрілу» побожність – тільки тому, що зберегли вірність традиції, яка існувала до появи цих нововведень. Східних католиків, які традиційно одержимі бажанням уникати латинської критики, дуже сердить схильність латинських католиків абсолютизувати всякі власні піететні нововведення, котрі вони розвинули впродовж своєї літургійної історії та історії свого благочестя, – а потім осуджувати за відсталість тих, хто їх, бува, не дотримується.

Я не ставлю собі тут за мету рекомендувати повернення до того, що може здаватися нам дивними практиками пізньої античності й раннього Середньовіччя, і до ментальності, на якій вони трималися. Тим більше я не намагаюся принизити пізніші зміни в латинському богослов'ї та благочесті, ані звеличити східний традиціоналізм. Моя єдина мета полягає в тому, щоби внести в дискусію дозу фактичного реалізму. Можна змінювати свої погляди, форму благочестя, навіть богослов'я. Проте аж ніяк не є можливим змінити очевидні історичні факти. Таке вдавалося хіба що комуністичним історикам. Для них певним було тільки майбутнє; минуле ж вони вигадували самі, підлаштовуючись до змін у партійній лінії.

Згідно з тим, що стверджують про почитання запасних Дарів на латинському Заході ван Дійк і Вокер, спочатку це нововведення обмежувалося Північною Європою: «Рим... відверто не заохочував суто північних способів почитання. А чому б він мав це робити?»⁶⁹ А й справді, чому? Окрім того, чому західні зміни, що з'явилися у відповідь на західні проблеми, мали би вплинути на християнський Схід? Думати, що такий вплив конче мусив

⁶⁸ Див.: J. C. McGowan. *Concelebration*, с. 14.

⁶⁹ P. van Dijk, J. Hazelden Walker. *The Myth of the Aumbry*, с. 85.

бути, – це все одно, якби візантійські християни, чия редакція євхаристійної анафори св. Василя сповнена високорозвинутої пневматології з праці св. Василя Великого «Про Святого Духа»⁷⁰, що викристалізувалась у відповідь на спори про Святого Духа, вирішені врешті на II Вселенському (I Константинопольському) соборі в 381 році,⁷¹ виявляли свою зневагу з приводу того, що римський *Канон Меси* навіть не згадує Святого Духа, окрім як у завершальному славослові. Старий римський *Канон Меси* має слабо розвинуту пневматологію не тому, що він є недосконалий, а тому, що він давній, – настільки давній, що його було укладено до того, як постала проблема щодо Святого Духа, яку треба було розв'язати. Оскільки це була в основному східна християнська проблема, спричинена східними ересями, християнський Схід розв'язав її на I Константинопольському соборі в 381 році, і саме тому вона відображена в східній Літургії, а не в західній. Хіба в цьому є щось дивне? Однак те саме стосується східного християнського євхаристійного благочестя. Як у питанні відсутности згадок про Святого Духа в римському *Каноні Меси*, так само, як й щодо східного євхаристійного благочестя: воно є таким, яким є, не тому, що воно недосконале, а тому, що воно давнє.

Згідно з висновком, якого доходять щодо вшанування Євхаристії на середньовічному латинському Заході ван Дійк і Вокер, «насправді стандарти вшанування змінювалися залежно від регіону..., спосіб виражати вшанування та почитання змінювався із соціальним статусом, освітою, культурою та звичаями народів і рас Європи»⁷². А якщо так було у вузьких межах церковної культури латинської Європи, то чому ж – не можу збагнути – цього не мало би бути, ще більшою мірою, між східним і західним християнством?

З англійської мови переклала **Оксана Бодак**.

Robert F. Taft

**IS THERE DEVOTION TO THE HOLY EUCHARIST IN THE CHRISTIAN EAST?
A FOOTNOTE TO THE OCTOBER 2005 SYNOD ON THE EUCHARIST**

The article examines the early Christian and medieval practice of reservation and veneration of the Eucharist, with special reference to the differences in Eastern and Western practice and the reasons for them.

⁷⁰ *Sources Chrétiennes*, 17bis: Basile de Césarée. *Sur le Saint-Esprit* / ред. В. Pruche. ²Paris 1968; пор.: М. J. Liubatchiwskyj. Des heiligen Basilius liturgischer Kampf gegen den Arianismus: Ein Beitrag zur Textgeschichte der Basiliusliturgie // *Zeitschrift für katolische Theologie* 66 (1942) 20-38.

⁷¹ Див.: В. Pruche. Introduction // *Sources Chrétiennes*, 17bis: Basile de Césarée. *Sur le Saint-Esprit*, с. 41-225; J. A. Jungmann. *The Place of Christ in Liturgical Prayer*. New York 1965, зокр. част. II, розд. 10-13.

⁷² P. van Dijk, J. Hazelden Walker. *The Myth of the Aumbry*, с. 84.