

Джон Ентоні Беррі

ЄВХАРИСТІЙНА ЕКЛЕЗИОЛОГІЯ ЙОЗЕФА РАТЦІНГЕРА

Стаття є скромним оглядом роздумів Йозефа Ратцінгера (1927–) про Церкву. Вона має на меті розглянути твердження Ратцінгера, що розуміння Церкви досягається через її літургію. У той час, як деякі люди мають спокусу зробити її простішою і практичнішою, до певної міри людською конструкцією, Церква має досвідчуватися й осмислюватися як таїнство самого Бога. Це не означає, що вона не має людського чи практичного аспекту. Коли Ратцінгер представляє євхаристійну еклезиологію, нам слід звертати увагу не тільки на те, щоб доповнити соціологічне пояснення Церкви об'явленням як догматичною правдою, а й щоб визначити та розрізнити різні рівні євхаристійної еклезиології. Тут насамперед розглянуто зв'язок Євхаристії з Церквою у світлі Христа, таїнств і християнського життя.

Ключові слова: Євхаристія, еклезиологія, Тіло Христове, мучеництво, християнське життя, богослужіння.

На відміну від деяких інших сучасних богословів, Йозеф Ратцінгер у своїх богословських розмірковуваннях відзначається прагненням уникати будь-якого дуалізму в розумінні Церкви і виказує цілковиту незгоду з будь-якими її однобокими характеристиками. Наприклад, на протигагу Гансові Кюнгю (нар. 1928), який акцентує на тому, що Церква – насамперед людська спільнота, яка потребує структурної реформи, Ратцінгер робить основний акцент на значенні Христа й Церкви як каналів Божої благодаті для світу. Опонує він і представникові богослов'я визволення Леонардо Боффу (нар. 1938), еклезиологія якого характеризується перевагою «ортопраксії» над ортодоксією. Замість однобоких підходів або надмірного акцентування на деяких моментах, Ратцінгер шукає синтезу. Це стосується, зокрема, й визначення Церкви як «народу Божого» й «Тіла Христового» – образів, які використали отці II Ватиканського собору.

Церква, каже Ратцінгер, – це «Народ Божий силою Тіла Христового»¹. Ключова концепція, що допомагає зрозуміти Церкву Христову такою, якою вона показана людству в Об'явленні, – це Євхаристія². Якщо висловитися коротко й майже парадоксально, то саме через споживання Тіла Христового Народ Божий сам стає Тілом Христовим. А отже, установлення Нового Завіту й поява нового Народу Божого – це вияв тої найвищої любові, з якою Христос приніс себе в жертву заради людства.

Ставлячи на перше місце зв'язок між Євхаристією і Церквою, Ратцінгер дає нам ключ до розуміння своїх еkleзіологічних праць³. Його підхід засвідчує прагнення до інтеграції обох вищезгаданих соборових образів у єдину «євхаристійну еkleзіологію»⁴. Він пояснює, що таке розуміння Церкви дає змогу піднятися над усіма отими хитаннями між акцентуванням видимої, зовнішньої сторони Церкви або ж, навпаки, її внутрішнього, невидимого аспекту⁵. Отже, євхаристійна еkleзіологія Ратцінгера сфокусована на Христі як на тому, хто забажав установити Церкву і живить та розбудовує її в Дусі. Євхаристія трактується тут насамперед у динамічній еkleзіологічній перспективі.

Церква невіддільна від Євхаристії. Одне передбачає інше й не може існувати без іншого. Отже, не тільки Церква має євхаристійну природу, а й сама Євхаристія виникає в Церкві як осердя церковного життя. Мета Ратцінгера – уникати потенційно оманливих термінів, хай навіть і біблійного походження, що можуть бути легко витлумачені в соціологічних категоріях, а натомість показувати, що справжня основа й життя Церкви – це Ісус Христос. Як ми побачимо далі, Ратцінгер пояснює, що походження й природу Церкви слід інтерпретувати в контексті уважнішого прочитання

¹ Joseph Ratzinger. *Nuovo Popolo di Dio*. Brescia 1971, с. 97.

² Для Ратцінгера стрижневе значення Євхаристії зумовлюється утворенням у ній Тіла Христового. Ця сама думка звучить і в словах Луки: «Це тіло Мое, що за вас віддається» і «Оця чаша – Новий Заповіт у Моїй крові, що за вас проливається» (Лк. 22:19-20).

³ Joseph Ratzinger. *God and the World*. San Francisco 2002, с. 343. За ґрунтовний і всебічний вступ до вивчення життя й думки Йозефа Ратцінгера можуть послужити такі праці, як: Benedict XVI, Peter Seewald. *Last Testament: In His Own Words*. London 2016; Lieven Boeve, Gerard Mannion. *The Ratzinger Reader*. London 2010; John C. Cavadini. *Explorations in the Theology of Benedict XVI*. Notre Dame 2012; Maximilian Heinrich Heim. *Joseph Ratzinger: Life in the Church and Living Theology*. San Francisco 2007; Aidan Nichols. *The Thought of Pope Benedict XVI: An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*. London 2007.

⁴ Joseph Ratzinger. Conference of Cardinal Ratzinger at the opening of the Pastoral Congress of the Diocese of Aversa (Italy) // *L'Osservatore Romano* (English ed.), 23 January 2002, с. 5-8. Докладніший аналіз цього питання див. у: John Anthony Berry. *The Origin and the Nature of the Church in the Life and Writings of Joseph Ratzinger*: дисертація ліценціата богослов'я, Папський Григоріанський університет у Римі 2006.

⁵ Див.: Joseph Ratzinger. *Popolo e Casa di Dio in Sant'Agostino*. Milan 2005, с. 77.

оповіді про установлення Євхаристії як одного з елементів історії Страстей Христових. В такому наświetленні саме Євхаристія є «серцем Церкви». А отже, саме Євхаристія – те джерело, за допомогою якого людина може пізнати Бога й жити в спільності з Богом та ближніми.

Розглядаючи євхаристійну еклезиологію Ратцінгера, треба не тільки доповнювати соціологічну інтерпретацію Церкви Об'явленням як догматичною істиною, а й розуміти особливості та взаємовідношення тих різних рівнів, на яких можна вести мову про євхаристійну еклезиологію. Ратцінгер розглядає зв'язок між Євхаристією і Церквою у контексті Христа як Відкупителя, як зв'язок таїнств і християнського життя. І первинний рівень – це рівень *христологічний*. Це значить, що саме Христос, який віддав своє життя на хресті, є основою Церкви, й саме Ним вона живе. Другий рівень – це рівень *сакраментальний*, коли віруюча християнська спільнота збирається довкола одного вівтаря, щоб розділити той самий хліб і жити в єднанні. Третій рівень – це рівень *екзистенційний*, на якому приналежність до Церкви передбачає свідчення віри, християнське життя, служіння іншим у своїй спільноті й у цілому світі. Наша мета полягає в тому, щоб, представивши Ратцінгерovu концепцію Євхаристії як головного чинника церковної спільності, показати важливість і взаємодоповнюваність усіх трьох рівнів його євхаристійної еклезиології.

1. Євхаристія як серце Церкви

Як казав апостол: «Unus panis, unum corpus sumus multi» – «Нас багато творять одне тіло, бо всі ми беремо участь у одному хлібі»⁶. Ці слова Йозеф Ратцінгер узяв дуже близько до серця й навіть виніс їх в епіграф до своєї дисертації «Народ Божий і Дім Божий в Августиновому вченні про Церкву». Він пояснює, що саме в Євхаристії відбувається єднання християн, а отже, Євхаристією можна розглядати в динамічній еклезиологічній перспективі. В цьому сенсі Євхаристія приводить християн від розділення в єдність одного хліба й одного тіла⁷. Він пише:

Церква – це євхаристійна спільнота. Вона не просто народ. З багатьох народів, які до неї належать, твориться *один* народ, що народжується з *одної* трапези, яку Господь приготував для нас усіх. Церква – це, так би мовити, мережа євхаристійних спільнот, і вона знову й знову об'єднується тим одним тілом, яке всі ми приймаємо⁸.

⁶ 1 Кор. 10:17.

⁷ Див.: Joseph Ratzinger. *God Is Near Us*. San Francisco 2003, с. 114.

⁸ Див.: там само, с. 115.

Улітку 1963 р. в лекції, присвяченій ученню про Євхаристію, Ратцінгер звернув увагу на те, як св. Августин (354–430) у великодній проповіді до новоохрещених⁹ пояснював суть Євхаристії ключовою цитатою з Першого послання до коринтян. За Августином, у цьому одному реченні криється вся тайна того, що приймають новоохрещені християни:

Належало б пояснити вам, що ви оце прийняли чи готуетесь прийняти [...]. Послухайте ж короткі слова, що сказав апостол чи, певніш, сам Христос вустами апостола, про таїнство Тіла Господнього: «Нас багато – одне тіло, один хліб». В цих словах – усе. Я сказав їх вам за одну мить. Та ці слова слід зважувати, а не рахувати¹⁰.

Тут стає зрозумілою найголовніша суть Євхаристії. Євхаристія – головний інструмент того процесу, в ході якого Христос творить собі тіло й об'єднує всіх християн в один-єдиний хліб, одне-єдине тіло. Це живий процес, у результаті якого Церква стає Церквою¹¹. Ратцінгер доводить, що Євхаристія ніколи не є подією, в якій беруть участь тільки двоє: Христос і віруючий. Він пише:

Церква народжується й безперервно існує в процесі того, як Господь уділяє себе людям, вступаючи з ними у спільність, а відтак приводячи їх у спільність одне з одним. Церква – це Господня спільність з нами, яка водночас тягне за собою справжнє спілкування людей між собою¹².

Айдан Ніколс (нар. 1948) вважає, що таке розуміння Євхаристії та Церкви – результат неперервного розвитку богословських ідей, що триває від передсоборових часів аж дотепер. Цей розвиток засвідчують і друковані праці та публічні виступи самого Ратцінгера. Зрештою, Ратцінгерове євхаристійне богослов'я наклало певний відбиток і на соборові документи. Втім, Ратцінгер був не єдиний, хто пропагував такого роду еклезіологію. У ХХ ст. інтерес до неї пробудився як серед католицьких, так і серед православних богословів¹³. Від православ'я тут можна навести приклад таких представ-

⁹ Августин. Трактат про неділю святої Пасхи // *Miscellanea Agostiniana*, т. 1 / ред. Germain Morin. Rome 1930, с. 462-464 (цит. за: Ratzinger. *God Is Near Us*, с. 114).

¹⁰ Ratzinger. *God Is Near Us*, с. 114.

¹¹ Там само, с. 115. Hector Scerri. *Koinonia, Diakonia and Martyria: Interrelated Themes in Patristic Sacramental Theology as Expounded by Adalbert-G. Hamman O.F.M.* [= *Melita Theologica Supplementary Series*, 4]. Malta 1999, с. 111-159.

¹² Joseph Ratzinger. *Gemeinde aus der Eucharistie // Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten* / ред. Joseph Kardinal Ratzinger, Stephan Otto Horn, Vinzenz Pfnür та ін. Freiburg 1997, с. 35 (цит. за: Ratzinger. *God Is Near Us*, с. 7).

¹³ На думку Ніколса, аж ніяк не випадково, що перше засідання православно-католицької екуменічної комісії, створеної в 1980 р., було присвячене саме питанню про «Таїнство Цер-

ників російської діаспори, як Микола Афанасьєв (1893–1966), Георгій Флоровський (1893–1979), Павло Євдокимов (1901–1970) та Йоан Меєндорф (1926–1992), а також грецького богослова Йоана Зізіуласа (нар. 1931). З католицького боку за приклад можуть правити такі визначні постаті, як кардинал-єзуїт Анрі де Любак (1896–1991), ораторіанець Луї Буйє (1913–2004), домініканець Ів Конгар (1904–1995) та шеветонський бенедиктинець Еммануель Ланн (1923–2010)¹⁴.

Ніколс зауважує, що досягнення євхаристійного богослов'я ХХ ст. зводяться попросту до актуалізації всього того, що було найціннішого в євхаристійній думці попередніх дев'ятнадцяти століть. «Богослови ХХ ст. відродили певні мотиви євхаристійного богослов'я¹⁵, що були вже досить глибоко опрацьовані задовго до того, як у ХХ ст. вони знову опинилися в осереді уваги й були пов'язані один з одним в інтелектуально послідовну, богословськи збалансовану, придатну до проповідування концепцію»¹⁶. На думку Ніколса, мотив зв'язку між Євхаристією і Церквою перестав бути маргінальним тільки після піднесення «літургійного руху» на початку ХХ ст. У цьому зв'язку Ніколс цитує нарікання одного з католицьких богословів, що прозвучали напередодні Першої світової війни:

Сучасні автори, як видається, не надають належного значення єднальній силі Євхаристії. Якби ця доктрина не була знову запущена в обіг у «Літургійному році» донедавна Проспера Геранже та ще в кількох випадкових містичних творах, то вона б натепер уже зовсім поринула в забуття¹⁷.

Чи не найбільша заслуга у відродженні євхаристійної еклезиології в ХХ ст. належить, безперечно, Миколі Афанасьєву¹⁸. Дуже важливо, що цю еклезиологію підтримав Другий Ватиканський собор, недвозначно прописавши її в своїх документах. Тут Євхаристія характеризується як джерело

кви та Євхаристію в світлі таїнства Пресвятої Троїці» – див.: *Irénikon* 55 (1982) 350-362. Див. також: Aidan Nichols. *The Holy Eucharist*. Dublin 1991, с. 107.

¹⁴ Посилання на їхні праці можна знайти в Айдана Ніколса: Aidan Nichols. *Theology in the Russian Diaspora. Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev 1891-1966*. Cambridge 1989, розд. 6.

¹⁵ Серед цих мотивів – Євхаристія як основа Церкви, реальна присутність Христа і її мета, реальність євхаристійної жертви і її значення.

¹⁶ Nichols. *The Holy Eucharist*, с. 102.

¹⁷ J. Simon. *L'Eucharistie, sacrement de l'unité // Revue Thomiste* 20 (1912) 583-584.

¹⁸ Після навчання на фізико-математичному факультеті в Одесі Афанасьєв зацікавився богослов'ям, прийняв священничий сан і з 1930 викладав у православному Свято-Сергіївському інституті в Парижі, який заснували в 1925 р. російські емігранти. Досліджував канонічне право, церковну історію, патристику. Втім, найхарактерніший вияв його богословських поглядів – це його євхаристійна еклезиологія.

й вершина (*fons et culmen*) усього християнського життя¹⁹ і як те, в чому Церква найповніше виявляє свою суть²⁰. А проте ця відроджена євхаристійна еклезіологія, попри свою безперечну цінність, відзначалася подекуди певною однобокністю, пов'язаною з висуненням на перший план місцевої Церкви. У зв'язку з цим Ратцінгер зауважує, що Другий Ватиканський собор здавав собі справу з тої проблематики, яку розробляє православне та протестантське богослов'я, і спробував інтегрувати її в ширшій католицькій богословській концепції²¹.

У паризький період свого життя Афанасьєв доводив, що Церква сповна реалізує себе саме в місцевій богослужбовій спільноті, в якій звершуються святі таїнства²². Він стверджував, що скрізь, де відправляють Євхаристію, таїнство Церкви уприсутнюється в усій його повноті, так що будь-які інші начала єдності та вселенськості стають неістотними²³. Він, зокрема, писав:

Де є євхаристійне зібрання, там є і Церква. Церква не може існувати без євхаристійного зібрання, а євхаристійне зібрання не може не виявляти всю повноту і єдність Церкви. А отже, структуру та устрій Церкви задає саме євхаристійне зібрання, яке становить основу церковної організації²⁴.

Афанасьєв не цікавився питанням про спільність між усіма членами Церкви Христової та між окремими місцевими Церквами й не бачив богословських підстав для існування всеохопних об'єднаних структур. Навпаки, з логіки його аргументації випливало, що пастир будь-якої парафії своєю владою рівний єпископові²⁵. Ратцінгер пояснює, що в православному бого-

¹⁹ II Ватиканський собор. Догматична конституція «*Lumen gentium*», 11.

²⁰ II Ватиканський собор. Конституція про священну літургію «*Sacrosanctum concilium*», 41.

²¹ Joseph Ratzinger. *The Ecclesiology of Vatican II* // *L'Osservatore Romano* (English ed.), 23 January 2002, с. 6.

²² Nikolai Afanasev. *Una Sancta* // *Irenikon* 36 (1963) 436-475, особл. с. 452-454; див. також: Paul McPartlan. *The Eucharist Makes the Church*. Edinburgh 1993, с. 98-120.

²³ Такий погляд Конгрегація віровчення піддала критиці в своєму документі про «Деякі аспекти розуміння Церкви як сопричастя» (п. 11) – див.: *Origins* 22 (1992) 110.

²⁴ Nikolai Afanasev. *L'Église du Saint-Esprit* [= *Cogitatio fidei*, 83]. Paris 1975, с. 196. Цит. за: Christopher O'Donnell. Nikolai Afanasev // *Ecclesia* / ред. Christopher O'Donnell. Collegeville 1996, с. 3.

²⁵ Афанасьєв виразно наголошував на ролі й особливому служінні того, хто головує у Євхаристії, але не визнавав над євхаристійною спільнотою ніякої зовнішньої влади. Його наполягання на тому, що єдиний зв'язок між спільнотами вірних – це любов, означав заперечення повноцінної церковної єрархії, за що його критикували як православні, так і католицькі автори. Див.: Nikolai Afanasev. *The Ministry of the Laity in the Church* // *Ecumenical Review* 10 (1957–1958) 255-263; його ж таки: *The Church which Presides in Love* // *The Primacy of Peter* / ред. John Meyendorff та ін. London 1963, с. 57-110; див. також: Battista Mondin. *Le nuove ecclesiology*. Rome 1980, с. 238-248.

слов'ї ідею євхаристійної еклезиології вперше сформулювали саме російські богослови-емігранти на протипагу централістичним претензіям Риму:

Вони стверджували, що, маючи всього Христа, кожна євхаристійна спільнота вже сама по собі є Церквою. Відповідно, зовнішня єдність з іншими спільнотами не є конститутивним елементом Церкви. А отже, робили висновок вони, єдність із Римом теж не є конститутивним елементом Церкви. Така єдність була б чудова, адже вона являла б зовнішньому світові повноту Христа, а проте вона не має істотного значення, бо нічого не додасть до вже наявної повноти Христа²⁶.

Афанасьєв не заперечував, що Євхаристія повинна бути вселенська, але визначав вселенськість Церкви в якісному сенсі – як повноту її реальності. Своє заперечення універсалістської еклезиології він основував на тих висновках, які робив св. Кипріяні із новозавітних текстів про місцеву Церкву, та на словах св. Ігнатія Антіохійського: «Де Ісус Христос, там і Вселенська Церква»²⁷.

У лекції «Євхаристійна Церква: бачення Івана Павла II» Авері Даллес зауважує, що Афанасьєв не репрезентує одностайну позицію православних богословів, і дехто з його визначних православних колег, включаючи Йоана Меєндорфа та Йоана Зізіуласа, не погоджувався з його поглядами на вселенськість Церкви²⁸. Зізіулас, наприклад, доводить, що, згідно з волею Христовою, Церква як сопричастя повинна охоплювати не тільки конкретну місцевість, а й увесь світ. Євхаристія з природи своєї виражає й утврджує спільність між Церквами, які зміцнюють одна одну своїми взаємодоповнюваними дарами та взаємною підтримкою. Отже, на переконання Зізіуласа, всі помісні Церкви або євхаристійні спільноти об'єднані гармонійною взаємністю²⁹.

Помилку Афанасьєва повторюють і деякі католицькі богослови, яким закидають марксистську орієнтацію. Скажімо, бразильський богослов Леонардо Бофф (нар. 1938) у праці «Еклезіогенез» стверджує, що Церква конституюється не ерархічно, згори, а «віднаходить» себе знизу, через діяльність християн у її «базисі»³⁰. Йдучи за тією ж логікою, деякі європейські

²⁶ Ratzinger. *The Ecclesiology of Vatican II*, с. 6.

²⁷ Ігнатій Антіохійський. Послання до смирян, 8, 2 // *The Ante-Nicene Fathers*, т. 1 / ред. Alexander Roberts, James Donaldson. Grand Rapids 1979, с. 90.

²⁸ Avery Dulles. *A Eucharistic Church: The Vision of John Paul II // America. The Jesuit Review* (americamagazine.org). Див. також: John Meyendorff. *Orthodoxy and Catholicity*. New York 1966, с. 157-60; John Zizioulas. *Being as Communion*. London 1985, с. 23-25, 132-33, 155-58. Меєндорф у передмові до цієї праці Зізіуласа погоджується з його поглядами й не погоджується – з Афанасьєвим.

²⁹ Див.: John Anthony Berry. *Communion Ecclesiology in Theological Ecumenism // Questions Liturgiques / Studies in Liturgy* 90 (2-3) (2009) 92-105.

³⁰ Leonardo Boff. *Ecclesiology: The Base Communities Reinvent the Church*. New York 1986, с. 1-2.

католицькі мислителі, як-от Едвард Схілебекс (1914–2009) та Йозеф Бланк (нар. 1926), вважають, що будь-яка місцева спільнота віруючих отримує від Христа, що присутній у ній, владу конституювати себе як Церкву й звершувати власну Євхаристію³¹. Іноді можна також почути, що з права кожної місцевої спільноти звершувати Євхаристію випливає й право її членів вибрати одного з-поміж себе для головування на літургіях.

Що ж до класичного лютерансько-протестантського розуміння Церкви, то, на думку Ратцінгера, це богослов'я розвивається в тому самому ключі, що й ідеї Афанасьєва. Ратцінгер відзначає, що відтоді, як Лютер замінив слово «Церква» терміном «громада» (*Gemeinde*), поняття Церкви набуло для нього негативного значення. Лютер більше не бачив у вселенській Церкві Духа Христового. Для нього Церквою було тільки те зібрання, яке в конкретному місці слухає Слово Боже. Інакше кажучи, для Лютера Церква існувала в громаді. Можна також сказати, що в Лютеровому розумінні державні протестантські Церкви, які зродилися з Реформації, були просто соціально-політичними структурами, потрібними для досягнення конкретних цілей та підпорядкованими політичній владі, – і нічим більше³².

На противагу таким помилковим поглядам Ратцінгер рішуче обстоює класичне вчення про вселенськість Євхаристії. А оскільки вселенськість – це «внутрішній вимір» Євхаристії, жодна партикулярна Церква не може сама надати собі право звершувати євхаристійну жертву³³. Ратцінгер стверджує, що місцева спільнота стає Церквою тільки після того, як її прийнято до Церкви вселенської, бо ж це і є Тіло Христове, єдине та неподільне³⁴. Отже, в основі церковної спільноти лежить Євхаристія. Іншими словами,

³¹ Ратцінгер особливо гостро критикує Йозефа Бланка та Едварда Схілебекса за твердження, що спільнота має право сама призначати з-поміж своїх членів того, хто головуватиме на Євхаристії. Див.: Joseph Ratzinger. *Principles of Catholic Theology*. San Francisco 1987, с. 285-287; Leonardo Boff. *Ecclesiology: The Base Communities Reinvent the Church*. New York 1986, с. 61-75.

³² Ratzinger. *The Ecclesiology of Vatican II*, с. 5.

³³ Як пояснює Ратцінгер, з євхаристійних молитов Римського мисала виразно випливає, що будь-яка законна Євхаристія повинна відправлятися в єдності з усіма єпископами та папою. Євхаристія, що звершується у відриві від колегії єпископів та від вірних їхніх Церков, позбавлена такого атрибуту, як вселенськість.

³⁴ Див.: 1 Кор. 1:13; Ratzinger. *Principles of Catholic Theology*, с. 293. У Церкві перших століть значення Євхаристії як зв'язку між місцевими Церквами усвідомлювали дуже гостро. В Римській єпархії навіть була практика посилати часточку освяченої гостії з єпископської церкви в церкви навколишніх парафій на знак єдності між тою Євхаристією, що відправляють пресвітери, і тою, що звершує сам єпископ. Коли єпископи прибували з візитом в іншу єпархію, місцевий єпископ часто запрошував їх до співслужіння. Щодо вірних інших місцевих Церков євхаристійна гостинність була знаком спільності. Невизнання певної Церкви неминує провадило до відмови брати участь у її євхаристійних відправах і допускати її членів

якщо хрещення – це початкова інкорпорація особи в тіло, яке тільки-но формується, то Євхаристія наповнює це тіло життям³⁵.

Утім, така євхаристійна еклезиологія аж ніяк не означає, що геть усе в Церкві виводиться з Євхаристії. У своїх еклезиологічних працях Ратцінгер не раз цитує слова кардинала Анрі де Любака: «Євхаристія будує Церкву, а Церква звершує Євхаристію»³⁶. Тут лінії причинності йдуть в обох напрямках. Ні про Церкву, ні про Євхаристію не можна сказати, що одне абсолютно передує іншому, але і одне, й друге установив Христос з огляду на інше. Без Церкви нікому було б відправляти Євхаристію, але без Євхаристії Церква була б позбавлена головного джерела своєї життєвої сили.

Як показує Ратцінгер, у католицькій традиції саме де Любак у своїх напрочуд ґрунтовних дослідженнях довів, що вислів «*corpus mysticum*» первісно використовувався на означення Євхаристії³⁷. Саме де Любак актуалізував напівзабутий зв'язок між Церквою і Євхаристією як серцем Церкви. Церква «творить Євхаристію, але і Євхаристія творить Церкву»³⁸. «Євхаристійне таїнство з конечності переростає в таїнство Церкви»³⁹, і це «неодмінна умова сповнення євхаристійного таїнства»⁴⁰. «Саме в Євхаристії знаходить досконалий вияв таїнственна сутність Церкви»⁴¹. Де Любак пояснював, що в апостола Павла, як і в отців Церкви, концепція Церкви як тіла Христового була нерозривно пов'язана з концепцією Євхаристії, в якій воплочений Господь реально уприсутнюється і дає нам як поживу своє Тіло⁴².

Ратцінгер доводить, що справжнім моментом заснування Церкви стала Тайна вечеря. Те, що було започатковане у вигляді знаків у завіті на горі Синай, Ісус під час Тайної вечері обернув на цілковиту реальність – на союз крові та життя між Богом і людством. Ратцінгер пояснює, що Ісус дарує

до своєї Євхаристії. Див.: Ludwig Hertling. *Communio: Church and Papacy in Early Christianity*. Chicago 1972, с. 23-28.

³⁵ Багато з цих ідей були закріплені в офіційних документах Конгрегації віровчення. Зокрема, в 1992 р. Ратцінгер як префект цієї конгрегації видав важливу «Інструкцію про деякі аспекти розуміння Церкви як сопричастя».

³⁶ Henri de Lubac. *The Splendour of the Church*. San Francisco 1986, с. 134.

³⁷ Див.: Joseph Ratzinger. *Co-Workers of the Truth*. San Francisco 1992, с. 324; Scerri. *Koinonia, Diakonia and Martyria*, с. 120-121.

³⁸ De Lubac. *The Splendour of the Church*. London 1956, с. 27; його ж таки: *Catholicism*. London 1950, с. 17.

³⁹ De Lubac. *The Splendour of the Church*, с. 25-26.

⁴⁰ De Lubac. *Catholicism*, с. 187.

⁴¹ Henri de Lubac. *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*. Namur 1989, с. 175.

⁴² Ratzinger. *Co-Workers of the Truth*, с. 324.

своїм послідовникам цю літургію своєї смерті й воскресіння, а відтак і свято життя⁴³. Він пише:

Зрозуміло, що Тайна вечеря передує і Хресту, і Воскресінню, але водночас вона конечно передбачає їх – адже інакше це був би тільки марний жест. Ось чому отці Церкви могли, вживаючи вельми промовистий образ, стверджувати, що Церква народилася з рани в боці нашого Господа, з якої витекли кров і вода. По суті, це просто інше формулювання того самого, що маю на думці й я, коли кажу, що саме Тайна вечеря стала початком Церкви. Йдеться про те, що Євхаристія єднає людей не тільки одне з одним, а й з Христом, і цим самим конститує людство як Церкву, задаючи водночас і фундаментальний устрій Церкви. Церква живе в євхаристійних спільнотах. Її літургія – це її конституція, адже ця літургія з природи своєї є служіння Богові, а відтак і людству, служіння в ім'я преображення світу⁴⁴.

Занурюючись у Євхаристію, Церква сама набуває характеристик цього великого таїнства віри. Про це прямо говориться в догматичній конституції «*Lumen gentium*» (п. 26): «Приймаючи святе Причастя, ми впускаємо Христа в наші серця, щоб перемінити їх на подобу серця Христового». Аналогічно, в католицькій традиції прийнято прикладати до Євхаристії відомі рядки з Августинової «Сповіді», де Христос каже: «Я пожива для дорослих, рости і скуштуєш мене; і не я перемінюся в тебе, як їжа в твоєму тілі, а ти преобразишся в мене»⁴⁵. Отже, християни не перетворюють свою євхаристійну поживу у свою людську природу, а самі преображаються в те, що споживають. Це преображення означає, що думки, погляди, почуття вірних перемінюються на взір думок, поглядів та почуттів самого Христа, який віддає себе людям з люблячого послуху волі свого Отця. Саме так Церква стає євхаристійною. Розглянувши роль Ратцінгера у відродженні євхаристійної еклезіології в богослов'ї ХХ ст., застанемось тепер над тими трьома рівнями, які характеризують зв'язок між Євхаристією і Церквою. Перший з цих рівнів є фундаментом Ратцінгероного євхаристійного богослов'я.

2. Центральне значення Хреста в євхаристійному богослов'ї

Перш ніж говорити про сакраментальний вимір Церкви, Ратцінгер вважає за потрібне окреслити найголовніші підстави євхаристійної еклезіо-

⁴³ Ratzinger. *Co-Workers of the Truth*, с. 324.

⁴⁴ Там само, с. 325.

⁴⁵ Августин. Сповідь, кн. 7, розд. 10 // *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, т. 1 / ред. Philip Schaff. Peabody 1995, с. 109.

логії. Він пояснює, що внутрішня передумова будь-якого євхаристійного богослов'я – це інтерпретація Христової хресної смерті в культових категоріях⁴⁶. Павло міг говорити про Христа як про «гіластеріон» (ἱλαστήριον) – термін, що в старозавітній культовій термінології означав осереддя храму, віко, що накривало ковчег, – лише остільки, оскільки Ісус на Тайній вечері сам передбачив свою смерть⁴⁷, переживши її наперед і внутрішньо перетворивши її на акт самопожертви та любові. Апостол Павло, використавши давніші старозавітні формулювання, дав нам у Посланні до Римлян 3:24-26 фундаментальний текст на обґрунтування такої інтерпретації⁴⁸.

Як пояснює Ратцінгер, будь-які людські культу, в тому числі й культ старозавітний, – це тільки «образи», знаки реального поклоніння Богові. А проте Христос не скасував культу як такого. На думку Ратцінгера, сучасна екзегеза з її спіритуалістичною реінтерпретацією давнього культу неправильно трактувала роль Христа як реального «місця відкуплення», справжнього «каппорета». За Ратцінгером, в Ісусові мета й інтенція старозавітного свята відкуплення стали реальністю. З Павлових писань, як і з усього християнського передання, виразно випливає, що Ісусова добровільна самопожертва не була алегоричним скасуванням самого поняття богопоклоніння. За Ратцінгером, це не ті, хто вбив Христа, принесли жертву, а сам Христос прославив Бога, пожертвувавши собою і зробивши людське існування частиною власного Божого буття. Пояснюючи значення Рим. 3:25, Ратцінгер покликається на інтерпретацію цього уступу в праці Гартмута Гезе (нар. 1929):

Розп'ятий репрезентує Бога на Його престолі і єднає нас із Ним через принесення людської крові як живої жертви. Бог стає доступний нам і являється нам у Розп'ятому. Примирення відбулося не з людського боку, в замісному обряді віддання крові й життя, а з боку Бога. Бог установлює зв'язок між собою і нами... Завісу перед Святає святих роздерто, і Бог став дуже близький до нас, упривниввшись у смерті, стражданнях, умиранні⁴⁹.

⁴⁶ Ratzinger. *Co-Workers of the Truth*, с. 325.

⁴⁷ За Ратцінгером, «гіластеріон» – грецьке слово на переклад єврейського «каппорет» – розумівся як те місце, над яким у хмарі являвся сам Ягве. Посилаючись на праці таких біблійних екзегетів, як Гезе та Ланґ, Ратцінгер пояснює, що каппорет окропляли кров'ю спокутних жертвоприношень, щоб Бог міг максимально наблизитися до людей. Див.: Hartmut Gese. *Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge*. Munich 1977, с. 85-106, особл. с. 105 нн.; B. Lang. *Kippaer-kapporaet // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, т. 4 / ред. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry. Stuttgart 1984, с. 303-318 (цит. за: Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 95).

⁴⁸ Див.: Heinrich Schlier. *Der Römerbrief*. Freiburg 1977, с. 106-116 (цит. за: Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 95).

⁴⁹ Gese. *Zur biblischen Theologie*, с. 105 (цит. за: Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 96).

Як пояснює Ратцінґер, мотив відкуплення та заміщення, який є невід'ємним елементом культової думки, був присутній уже на Тайній вечері Христовій. Христос інтерпретував свою смерть у пророчих категоріях, почерпнутих насамперед із Пісень Слуги Господнього з Второ-Ісаї⁵⁰. На Тайній вечері Христос об'єднав богословські мотиви Синайського завіту з пророчими, і це задало форму того таїнства, в якому Христос передчуває та приймає свою смерть і яке відтепер може уприватнюватися як священний культ на всі часи⁵¹. Так Хрест став тим синтезом, що поєднав у собі старозавітні свята, День відкуплення і Пасху, точкою переходу в Новий Завіт.

Покликаючись на Андре Фойє (1909–1998) і його працю «Священство Христа і служителів Христових», Ратцінґер відзначає, що Ісусова молитва з Йоана 17 ґрунтується на юдейській літургії до Дня відкуплення⁵². Інакше кажучи, Хрест Христовий тлумачиться тут у перспективі літургії Йом-Кіппуру. Та з іншого боку, Йоан, як і синоптичні євангелія, пов'язує Хрест із юдейською літургією та богослов'ям Пасхи⁵³. Це дає Ратцінґерові підстави стверджувати, що богослов'я Хреста – це євхаристійне богослов'я, і навпаки⁵⁴. Без Хреста Євхаристія залишилася б простим ритуалом. З іншого боку, без Євхаристії Хрест був би попросту жахливою, але при цьому цілком мирською подією. Як бачимо, існує тісний зв'язок між реальним життям та стражданням і сакральними культовими обрядами. А це підводить нас до потреби описати зв'язок між Євхаристією і Церквою в sacramentalних категоріях і в світлі ключових мотивів еклезіології апостола Павла.

3. Євхаристійне богослов'я в Першому посланні до Коринтян

Отже, Хрест Христовий надає євхаристійній літургії реального змісту й вищує її понад усяким символізмом та всякою обрядовістю, перетворюючи її на культ для всього світу. Далі Ратцінґер робить наступний крок – до розуміння Церкви через її sacramentalний вимір. Своє євхаристійне богослов'я у вузькому сенсі цього слова він формулює в контексті тлумачення

⁵⁰ Див.: Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 97.

⁵¹ Див.: Joseph Ratzinger. *Many Religions – One Covenant: Israel, the Church, and the World*. San Francisco 1999, с. 57-60.

⁵² André Feuillet. *Le Sacerdoce du Christ et ses ministres*. Paris 1972, с. 39-63 (цит. за: Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 97).

⁵³ Ратцінґер зауважує, що – за Тьєррі Мертенсом – в християнське богослов'я Пасхи проникли й певні елементи богослов'я та літургії Свята кучок. Див.: Thierry Maertens. *Heidnisch-jüdische Wurzeln der christlichen Feste*. Mainz 1965, с. 59-72.

⁵⁴ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 98.

Павлового Першого послання до Коринтян. Він показує, що Євхаристія – щоб сповна стати й залишатися тим, чим вона є, – мусить виходити за рамки суто культової сфери⁵⁵. Суть таїнства Тіла та Крові Христових Ратцінгер розкриває на основі чотирьох ключових уступів із Першого послання до Коринтян, на яких ми коротко зупинимося нижче.

3.1. Християнська Пасха

Коментуючи 1 Кор. 5:6-8⁵⁶, Ратцінгер зауважує, що старозавітна Пасха мала два істотні елементи: ягня, що його приносили в жертву, та прісний хліб. Ягня представляє тут обіцяного Христа, а хліб стає символом християнського життя. Ратцінгер критикує екуменічний німецький переклад Біблії, в якому відповідне місце передано як «позбудьтеся старої закваски», тоді як грецькою там ідеться про «очищення» від старої закваски». Відсутність закваски, пояснює Ратцінгер, стає знаком нового початку, і давня культова категорія чистоти стає категорією повсякденного життя: «Тепер вона стосується не ритуальних очищень, а вступу в нове життя»⁵⁷.

Бути християнином – значить безперервно святкувати оце нове життя. Жертва Христова стає проривом, початком нового життя, простоту й щирість якого символізує прісний хліб. Отже, Євхаристія є для християн повсякчасна основа життя, рушійна сила, що визначає їх існування. Християнське життя – це не просто моральне поривання; воно черпає насагу в того, хто заради людства став агнцем і приніс себе в жертву⁵⁸.

3.2. Поєднання з Господом

Другий текст, що має певне значення для нашої теми, – це 1 Коринтян 6:12-19⁵⁹. Ратцінгер зауважує, що в цьому уступі найглибший зміст християнської

⁵⁵ Там само; див. також: Hector Scerri. The Inextricable Relationship binding together Participation in the Sacrament of Christ's Love and Eucharistic Orthopraxis // Hector Scerri, Joe Zammit Ciantar. *The Holy Eucharist and the Hymn 'T'Adoriam, Ostia Divina'*. Malta 2014, с. 11-31.

⁵⁶ «Хіба не знаєте, що трохи закваски заквашує усе тісто? Усуньте стару закваску, щоб ви були новим тістом, так, як ви і є прісні, бо Пасха наша, Христос, принесений у жертву. Отож святкуймо не у старій заквасці, ані у заквасці злоби і лукавства, а в опріснокх чистоти й правди».

⁵⁷ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 98.

⁵⁸ Там само, с. 100.

⁵⁹ «“Все мені можна”, та не все корисне. “Все мені можна”, та я не дам нічому заволодіти надо мною. “Їжа для живота, і живіт для їжі!” Бог же одне і друге знищить. Тіло ж не для розпусти, але для Господа, і Господь для тіла. Бог же і Господа був воскресив – та й нас воскресить своєю силою. Хіба не знаєте, що тіла ваші – члени Христові? Узавши, отже, члени Христові, – зроблю їх членами блудниці? Хай так не буде! Чи не знаєте, що той, хто пристає до блудниці, є з нею одним тілом? Бо “будуть, – каже, – двоє одним тілом”.

євхаристійної побожності сформульований як стандарт поведінки. Водночас тут розкрито саму суть християнського містицизму, який ґрунтується на *μυστήριον*⁶⁰, тобто на Божому низходженні й відданні себе людині, що приймає Його в таїнстві. Мрія про поєднання божественної природи з людською існувала протягом усієї історії людства, але цей союз став можливий тільки тоді, коли Бог зійшов у світ у Христі. Таким чином Бог прийняв усі обмеження людської екзистенції, сповна перестраждав їх наслідки і в безмежній любові Розп'ятого відчинив нам двері до вічності⁶¹.

Згідно з цим уступом із Першого послання до Коринтян, прийняття Євхаристії означає злиття людської екзистенції з божественною на зразок тої злуки, що відбувається, коли чоловік і жінка стають одним цілим у фізичній, ментальній та духовній площині. «Любов-агапе Творця огортає собою любов-ерос сотвореної істоти й обіймає її тими святими обіймами, про які говорить Августин»⁶². Такий союз, коли «Бог буде все в усьому», – це і є справжня мета, основоположне призначення творіння, а отже й людського існування⁶³.

Ще один момент, на який звертає увагу Ратцінґер, – це Павлові слова про Церкву як Тіло Христове, які вказують на внутрішню взаємосплетеність Євхаристії з еклезіологією. Ратцінґер стверджує, що концепція Церкви як Тіла Христового – це щось більше, ніж запозичене з античної соціології порівняння фізичного тіла з «тілом» у значенні групи людей. В її основі лежить Таїнство Тіла та Крові Христових, а отже, це більше, ніж просто образ. У Євхаристії християни приймають тіло Господа, а відтак стають із Ним одним тілом, тож ця концепція виражає істинну природу Церкви⁶⁴.

Хто ж пристає до Господа, є одним духом. Утікайте від розпусти! Усякий гріх, що його чинить людина, є поза її тілом; а хто чинить розпусту, грішить супроти власного тіла. Хіба ж не знаєте, що ваше тіло – храм Святого Духа, який живе у вас? Його ви маєте від Бога, тож уже не належите до себе самих. Ви бо куплені високою ціною! Тож прославляйте Бога у вашому тілі!»

⁶⁰ Тут Ратцінґер зауважує, що «таїнство», або *sacramentum* латиною, – це переклад грецького *μυστήριον*, і що слово «містика» теж етимологічно споріднене з *μυστήριον*.

⁶¹ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 102.

⁶² Там само. Коментуючи подібності й відмінності між «еросом» і «агапе», Бенедикт XVI в енцикліці «*Deus caritas est*» каже, що Бог – не тільки абсолютне й найвище джерело всякого буття, а й той, хто любить з усією пристрастю правдивої любові. У Бога ерос ушляхетнюється до найвищої міри, очищується настільки, що зливається воедино з агапе. «Єднання людини з Богом існує [...]. Це союз, який породжує любов і в якому Бог і людина, залишаючись собою, стають цілковито єдині». Див.: Бенедикт XVI. *Deus caritas est* (25 грудня 2005), п. 10.

⁶³ 1 Кор. 15:28.

⁶⁴ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 102.

Про це прекрасно сказав сам апостол Павло: «Живу вже не я, а живе Христос у мені»⁶⁵. Аналогічно, Ратцінгер каже: «Це я, але вже не я – виникає нове, більше “я”, єдине Тіло Господнє, що зветься Церквою»⁶⁶.

3.3. Одне тіло з Христом, але без магічної гарантії спасіння

Ті самі ідеї звучать і в третьому євхаристійному тексті з Першого послання до Коринтян, а саме в 1 Кор. 10:1-22. Якщо в першій частині цього уступу далі розвивається мотив єднання людства з Богом через Христа, то в другій частині Євхаристія протиставляється тим жертвам, що приносяться ідолам. Кожен, хто приносить жертви ідолам, – каже апостол, – стає їхнім спільником, віддається їм і в підсумку опиняється в їх сфері та під їх владою. Звісно, поганських богів як таких не існує, але є певні сили, що їх ми обожнюємо й даємо їм владу на собою, дозволяючи, щоб ці сили керували нами й формували нас.

Щось аналогічне – а проте цілком інакше – відбувається й у випадку жертви Христової: «Хліб, що ламаємо, чи ж не є причастям Христового тіла? Тому, що один хліб, – нас багато становить одне тіло, бо всі ми беремо участь у одному хлібі»⁶⁷. Тут євхаристійна побожність і побожність еклезиальна зливаються воедино: «Один хліб робить нас одним тілом. А Церква – це та єдність, яку творить сопричастя, єдність багатьох в одному Христі й через одного Христа»⁶⁸.

Для Ратцінгера тут важливі три речі. По-перше, Павло говорить про всюдиприсутність Христову. Апостол порівнює християн із тим поколінням Ізраїля, яке блукало в пустелі, і каже, що весь цей час Христос, віддаючись вірним у таїнстві, годував і напоював їх Святим Духом. Другий важливий момент – це те, що життя християнина й Церкви інтерпретується як подорож. Христос не тільки духовна скеля, а й той, хто подорожує разом із своїми учнями. Він є Євхаристія, пожива для подорожніх. І останній момент, на який вказує Ратцінгер, – це те, що Євхаристія завжди передбачає людську свободу й потребує її, а тому не дає людині ніякої «квазімагічної гарантії спасіння»⁶⁹. Завжди існує ризик утратити те спасіння, яке забезпечує людині єдність із Христом.

⁶⁵ Гал. 2:20.

⁶⁶ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 103.

⁶⁷ 1 Кор. 10:16-17. Див.: Scerri. *Koinonia, Diakonia and Martyria*, с. 151-159.

⁶⁸ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 104.

⁶⁹ Там само, с. 104.

3.4. Установлення Євхаристії і належне їй звершування

Останній і найважливіший уступ, що стосується Євхаристії, – це Павлова версія оповіді про її установлення в 1 Кор. 11:17-33. По-перше, тут важливе значення має зв'язок між Євхаристією і зібранням вірних. Взірцем і прообразом Євхаристії було зібрання юдеїв під горою Синай, щоб слухати голос Божий. Тепер же Євхаристія репрезентує вже не Старий, а Новий Завіт. Як пояснює Ратцінгер, у своєму посланні Павло закликає людей збиратися разом у відповідь на поклик Божий, щоб Бог міг перетворити коринтську громаду християн на «нове» зібрання⁷⁰.

Відповідно, Євхаристію треба відправляти таким чином, щоб люди збиралися всі разом з всюди присутнім Христом й через Христа. Ратцінгер пояснює, що всі євхаристійні зібрання – це, по суті, *одне* зібрання, бо ж Тіло Христове тільки *одне*, а тому й Народ Божий може бути тільки *один*. Отож Павло закликає коринтську громаду плекати правильне розуміння того, що ж означає бути разом. За Ратцінгером, Павлів заклик, звернений до одної місцевої громади, стосується усіх християнських громад і Церкви загалом. Адже той, хто не звершує Євхаристію в єдності з усіма іншими вірними, перетворює її на карикатуру. Як зауважує Ратцінгер, «Євхаристія відправляється з одним Христом, а отже, з усією Церквою, або не відправляється взагалі»⁷¹. Далі він пише:

Євхаристійне зібрання вперше виводить нас із цього світу в «кімнату нагорі», у внутрішні покої віри, але ця кімната нагорі – це все ж місце зустрічі, вселенської зустрічі всіх, хто вірить у Христа, без огляду на будь-які кордони чи поділи. А тому вона стає тим місцем, з якого повинна променіти вселенська любов, долаючи всі кордони та поділи: якщо інші голодують, ми не можемо жити в наддостатку. З певного погляду, Євхаристія – це звернення людини догори й досередини себе. А проте тільки з внутрішньої глибини й з висоти того, що справді «нагорі», може прийти та сила, що долає кордони й поділи та змінює світ⁷².

Далі Ратцінгер звертає увагу на присутнє в апостола Павла чітке розмежування між мирською їжею і євхаристійною трапезою. За Павлових часів зустріч у спільному християнському поклонінні ще не передбачала існування якогось зовнішньо виокремленого священного місця. А проте в Євхаристії Божа святість, безперечно, входить у людську сферу, і ця свя-

⁷⁰ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 105.

⁷¹ Там само, с. 106.

⁷² Там само, с. 106-107. Див.: Hector Scerri. *Dall'actuosa participatio ad un'ortoprassi eucaristica autentica // Actuosa participatio: Conoscere, comprendere e vivere la Liturgia. Studi in onore del Prof. Domenico Sartore* / ред. Agostino Montan, Manlio Sodi. Città del Vaticano 2002, с. 507-520.

тість створює для себе священний простір та вимагає людського пієтету перед Господнім таїнством. Зустріч для спільного поклоніння означає примирення з людьми та Богом⁷³. Також Ратцінгер доводить, що фундаментальною умовою належного відправлення Євхаристії є побожний трепет: «Саме тому, що Бог стає таким малим і покірним, віддає себе на нашу ласку й у наші руки, наш трепет повинен безмірно зростати, оберігаючи нас від легковажності чи зарозумілості»⁷⁴.

Ратцінгер відзначає, що воплощення Христове – це не філософська ідея, а історична подія, яка в своїй унікальності й істинності стала точкою виходу Бога в історію й точкою зустрічі людства з Богом. Цим самим люди були визволені від себе самих. Як зауважує Ратцінгер, Господні слова установлення «сягають унутрішньої суті цієї історичної події, сокровенної природи самого Ісуса, яка виходить за межі часу, і внаслідок цього внутрішня суть цієї події охоплює всі часи й стає тою точкою, в якій час відкривається на Божу вічність»⁷⁵. Отож тепер сам час розглянути *екзистенційний* вимір того, що означає бути Церквою й бути справжнім християнином у світі.

4. Втілення Євхаристії в житті християнина

Представивши в загальних рисах новозавітне євхаристійне богослов'я, як воно відображене – на сакраментальному рівні – в Першому посланні до Коринтян, Ратцінгер переходить до третього рівня, або, як він каже, до екзистенційного виміру Євхаристії⁷⁶. Він розглядає низку Павлових текстів, у яких мучеництво, християнське життя й, нарешті, особливе апостольське служіння проповідування віри описуються виключно в культових категоріях, а отже, ставляться в один ряд із Хрестом Христовим як подальша реалізація усього того, що виражає сама Євхаристія, – саме таким чином протягом усієї історії Церкви зберігався отой тісний зв'язок між таїнством і життям, що лежить в основі таїнства і, власне кажучи, конститує таїнство як таке⁷⁷. Серед текстів, що їх аналізує Ратцінгер, особливе

⁷³ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 108.

⁷⁴ Там само.

⁷⁵ Там само, с. 110.

⁷⁶ Додатково про цей екзистенційний вимір Євхаристії див.: John Anthony Berry. *Communion and Co-responsibility in the Church // 50th International Eucharistic Congress. The Proceedings of the International Symposium of Theology*. Kildare 2012, с. 811-820; Hector Scerri. *The Eucharist and Freedom: Recalling the Impact of the Magisterium of Pope John Paul II at the International Eucharistic Congress at Wrocław (1997) // The Person and the Challenges 2 (1) (2012) 193-206*; Scerri. *Koinonia, Diakonia and Martyria*, с. 260-283.

⁷⁷ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 99.

місце займає Филип'ян 2:17 (коротке посилання на цей уступ є також у 2 Тим. 4:6) та Римлян 12:1⁷⁸.

4.1. Мучеництво

Мучеництво, каже Ратцінгер, живить собою віру. Через мучеництво християнин сам стає Євхаристією. Мучеництво – це коли християнське життя «проливається» як жертвний дар, коли християнин «проливає себе» за інших⁷⁹. Коментуючи Павлів лист до Филип'ян, Ратцінгер зауважує, що про своє можливе мучеництво Павло говорить у літургічних категоріях: «Ба навіть коли мушу пролити мою кров на жертву й офіру за вашу віру, я радуюсь і веселюся разом з усіма вами». Отже, апостолова смерть як свідочство віри має літургічний характер. У цій жертві християнин стає одним цілим із самовідданням Ісуса Христа, з Його величним актом любові, який, власне, і є правдивим богослуженням. Як пояснює Ратцінгер, мучеництво апостола означає участь у Хресті Христовому й у богословському значенні цього Хреста. Іншими словами, це богослуження, яке людина здійснює усім своїм життям. Воно є богослуженням в очах віри, а відтак слугує ствердженню віри.

Ідея мучеництва як літургії сповна розкривається в розповіді про мучеництво св. Полікарпа. Ратцінгер звертає увагу, що Полікарпа вели на смерть з руками, зв'язаними за спиною, «немовби *баранця (агнця!)*, відібраного з великої отари й *приготованого на жертву, в цілопалення, приємне Богові*»⁸⁰. Жертва, що прилучилася до Тіла Христового, долає силу смерті: мученик живе й своєю смертю дає життя іншим, тобто сам стає частиною євхаристійного таїнства. Як каже Ратцінгер, в оповіді про св. Полікарпа «усе його мучеництво зображене як літургія і навіть більше – як перетворення мученика на Євхаристію: він без останку еднається з Пасхою Ісуса Христа й разом з ним стає Євхаристією»⁸¹.

Ратцінгер зауважує, що коли мученика зв'язали й поклали на купу дров, наготованих для вогнища, Полікарп промовив щось на зразок євхаристійної молитви. Він молився Богові, щоб той визнав його достойним мати частку в тій чаші, яку випив Ісус Христос, і воскреснути до життя вічного. Тут-таки звучать і слова з книги Даниїла, що, мабуть, входили

⁷⁸ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 112.

⁷⁹ Див.: Pierre Bannard. Mourir et vivre avec Jesus-Christ selon Saint Paul // *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 36 (1956) 101-112.

⁸⁰ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 113. Див. також: Scerri. *Koinonia, Diakonia and Martyria*, с. 271-279.

⁸¹ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 112-113.

й до ранньохристиянської літургії. Скажімо, Полікарп просить Бога: «Нехай буду прийнятий я [...] перед лицем Твоїм як жертва багата й приємна»⁸². Ратцінгер зауважує, що – як і літургійні анафори – «Мучеництво св. Полікарпа» завершується великим славослов'ям.

Характеризуючи мучеництво як той очисний вогонь, що поступово перетоплює свідомість християнина, щоб його життя могло стати даром для Бога та ближніх, Ратцінгер аналізує трояке чудо, в якому виявився літургійний характер Полікарпового мучеництва:

Вогонь набрав форми вітрила, надутого вітром, і зусебіч огорнув тіло мученика. Охоплена полум'ям купа дров була немов корабель із нап'ятими вітрилами, що ніс мученика за межі нашого світу – до рук Божих. Його обпалене тіло виглядало, – читаємо в «Мучеництві Полікарпа», – не як згоріла плоть, а як спечений хліб. І врешті, від тіла не було запаху горілої плоті, а навпаки, всі присутні відчували солодкі пахощі, «немовби пахло ладаном чи іншими дорогоцінними ароматами»⁸³.

Ратцінгер пояснює, що і в Старому, і в Новому Завіті «солодкі пахощі» – це символ очищеного життя. Немає більше смороду олжі та зіпсуття, важкого запаху смертного тління, а є тільки свіжий дух життя й любові, що милий Богові та цілющий для людей. Образ солодкого запаху йде в парі з образом переміни тіла на хліб: «Мученик став, наче Христос. Його життя стало даром»⁸⁴. Можливо, найдивовижніший приклад такого ж перетворення в наш час, каже Ратцінгер, – це мучеництво св. Максиміліана Кольбе (1894–1941). Коли кати знищували його життя, він співав хвалу Богові. Це було радикальне самовіддання в дусі слів Господніх: «Хто хоче спасти своє життя, той його погубить; а хто своє життя погубить ради мене, той його знайде»⁸⁵.

4.2. Християнське життя

На протипагу богослуженню, яке пов'язане зі зовнішнім жертвоприношенням тварин або речей, справжня жертва Богові – це віддання Йому внутрішнього буття людини, яке власне й стає правдивим поклонінням. За Ратцінгером, найкращий опис християнського життя як Євхаристії – це 12-й розділ Павлового послання до Римлян. Тут Павло закликає римських християн «віддати» свої тіла – тобто себе самих – «як жертву живу, святу, приємну

⁸² Там само.

⁸³ Там само, с. 113.

⁸⁴ Andreas Lindemann, Henning Paulsen. *Die Apostolischen Väter*. Tübingen 1992, с. 258-285 (цит. за: Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 114).

⁸⁵ Мт. 16:25.

Богові: богослужбу від вас духовну [розумну, або дослівно словесну – λογική λατρεία]»⁸⁶. Під «словесною жертвою» тут розуміється те «слово», в якому виявляється й виражає себе людський дух у його цілості⁸⁷.

Ратцінгер пояснює, що саме Син-Логос робить Народ Божий синами тої сакраментальної спільності, в якій ми живемо. У своєму поклонінні людина уподібнюється до Логоса, і то не тільки духовно, адже Логос сам став тілом і віддав себе нам у своєму тілі. Сам божественний Логос молиться в людині, впроваджуючи її до свого божественного буття⁸⁸. Тут на зміну елліністичній містиці ототожнення, в якій Логос зливається з унутрішнім виміром людської особи, приходять містика христологічна. Як пише Ратцінгер:

Ми просимо, щоб Логос-Христос, який і є правдива жертва, залучив нас у свій акт жертвопринесення, «логізував» нас, уподібнив нас до Слова, зробив нас справді «розумними» (*rationabilis*) у сенсі Римського канону, щоб Його жертва могла стати нашою і Бог прийняв її як нашу й зарахував її нам. Ми молимося, щоб Його присутність огорнула нас і ми стали з Ним «одним тілом та одним духом»⁸⁹. Ми просимо, щоб Його жертва упрियाвилася не тільки зовнішньо, для нас, як то було в давнину з жертвопринесеннями матеріальних речей – адже це означало б, що ми все ще не під Новим Завітом. Ні, ми просимо, щоб ми самі могли разом з Христом стати Євхаристією, а отже й жертвою, що приемле Богові⁹⁰.

Далі Ратцінгер зауважує, що прикладення до християнського життя літургійних категорій – це не просто моралізаторська алегорія, і воно зовсім не означає відсунення на другий план Хреста або Євхаристії. Навпаки, такий ужиток цих категорій можна правильно зрозуміти тільки в контексті Євхаристії та богослов'я Хреста. Людські тіла, тобто тілесні особи, що стають Євхаристією, більше не рівнорядні одне одному, а стають одним цілим, об'єднуються в одному Тілі та в одному живому Христі⁹¹. Отже, християнське життя можна розуміти як залучення вірних до основаної на любові спільності з Богом у всьому їх тілесному існуванні, в їх тілесному єднанні з Христом.

⁸⁶ Рим. 12:1.

⁸⁷ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 115.

⁸⁸ Див. відповідні уступи та їх тлумачення у: Schlier. *Römerbrief*, с. 356 нн.

⁸⁹ Див.: Joseph-André Jungmann. *Missarum Sollemnia*, т. 2. Freiburg 1952, с. 236 нн.

⁹⁰ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 116.

⁹¹ Там само.

4.3. Служіння

Про місію як служіння Ратцінгер говорить у контексті Павлового Послання до Римлян 15:16. Він звертає увагу на те, як Павло розумів доручений йому апостольський уряд. У посланні апостол каже, що пише цього листа силою благодаті, даної йому «на те, щоб я був служителем Христа Ісуса між поганами і виконував священницьку службу Божої Євангелії, щоб жертва поган була милою і освяченою у Святим Дусі»⁹². Поширюючи цим своїм листом Євангеліє Христове, Павло – як висловився Гайнріх Шлір (1900–1978), «виконує служіння, яке сам Бог установив, узаконив і доручив апостолові»⁹³. А отже, пояснює Ратцінгер, «це послання – слово, що було написано з метою подальшого проголошення, – є апостольський чин. Ба більше, це літургійна, культова дія»⁹⁴.

Якщо в Посланні до Филип'ян мучеництво виступає як літургійний акт, що розглядається у світлі євхаристійного богослов'я та богослов'я Христа, то в Римлян 15 як священнодіяння потрактовано вже саму проповідь віри. Це жертвне священнодіяння, – каже Ратцінгер, – є есхатологічним служінням, сповненням і доведенням до досконалості старозавітних жертвоприношень. У цьому посланні Павло представляє себе – кажучи словами того ж таки Шліра – як «священник, що приносить у жертву весь есхатологічний космос»⁹⁵.

Апостольська проповідь як нова літургія допомагає світові поган перемінитися, стати оновленим людством, а відтак і вселенською літургією, «в якій усе людство стане хвалою Божою, промінням Божої слави»⁹⁶. За Ратцінгером, місія і літургія – це не дві рівнорядні речі, а частини єдиної, хоч і багатовимірної, живої цілості:

Правдиво християнської площини існування можна досягти тільки в тому разі, якщо місія має сакраментальну основу, тобто якщо вона в дуже конкретному сенсі поєднана з Тілом Христовим, яке було принесене в жертву й вічно живе у своєму Воскресінні [...]. Християнське життя, яке

⁹² Рим. 15:16.

⁹³ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 119.

⁹⁴ Там само.

⁹⁵ Schlier. *Römerbrief*, с. 430 нн. Ерік Петерсон вказує на зв'язок між цим уступом із Римлян і рядками з Ісаї 66:20: «І приведуть усіх братів ваших з-поміж усіх народів у дар [євр. *мінха*] Господеві». Він зауважує, що «Павло відчуває себе одним з тих, хто виконує цю обітницю, сповнення якої передбачалося в останні часи». Див.: Erik Peterson. *Brief an die Römer*. Würzburg 1997, с. 367. Цю паралель з Ісаї 66:20 відзначає і Джозеф Фіцмаєр: Joseph A. Fitzmyer. *Romans* [= *Anchor Bible*, 33]. New York 1993, с. 712. Фіцмаєр також пов'язує Рим. 15:16 з Филип'ян 2:17 та Римлян 12:1.

⁹⁶ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 119.

не залучене до Пасхи Господньої й само не стало Євхаристією [...], нездатне втілити в собі ту нову літургію, яку започаткував Хрест Христовий⁹⁷.

Євхаристія є джерело місії остільки, оскільки ця ж Євхаристія є містичне серце християнства. В ній Бог таїнственным чином виходить до нас із власного скоровенного буття і приймає нас у свої обійми. Щоб місія була не просто пропагандою певних ідей чи рекламування конкретної спільноти, а походила від Бога й провадила до Бога, вона повинна плинути з джерела глибшого й вищого, аніж просте переконування та реклама. Тут Ратцінгер цитує промовисті слова з Послання до Римлян Ігнатія Антіохійського (бл. 35 – бл. 98): «Християнство не є справою переконання, але справою величі»⁹⁸.

Говорячи про святу покровительку місій, Терезу з Лізьє (1873–1897), Ратцінгер пояснює: справді, її нога ніколи не ступала на місійні терени, а проте стрижнем усякої місійної діяльності й усякого християнського життя є те, що св. Тереза називає просто «серцем» та «любов'ю», тобто Євхаристія. Як каже св. Тереза, коли це серце не б'ється, апостоли більше не можуть проповідувати, сестри-монахині не можуть потішати й уздоровлювати, миряни більше не провадять світ до Царства Божого. Серце мусить лишатися серцем, щоб завдяки йому інші органи належно виконували свої функції. Отже, любов є все. Любов сягає понад усі часи й простори.

5. Висновки

У богослов'ї Йозефа Ратцінгера існування Церкви передбачає повсякчасну присутність божественної та людської любові Ісуса Христа, яка є джерелом та началом Церкви. Церква є той канал, що йде від пробитого боку Господа й від людини Ісуса до всіх тих людей, які є його «членами» і які самі стають Євхаристією, а отже й «серцем» та «любов'ю» Церкви⁹⁹. В цьому сенсі Євхаристією або її відправлення не слід розглядати як суто культовий акт, відірваний від повсякденного християнського життя. Навпаки, сповна збагнувши все значення Євхаристії, ми поглиблюємо своє розуміння Церкви.

Загалом євхаристійне богослов'я Ратцінгера можна підсумувати в кількох пунктах. По-перше, говорячи про Церкву, ми повинні насамперед говорити про Христа. Саме Христос диктує, чим є Церква, а не навпаки. В будь-якій дискусії про Церкву в основі кожного твердження завжди по-

⁹⁷ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 119.

⁹⁸ Див.: Ігнатій Антіохійський. Послання до Римлян 3, 3 (цит. за: Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 121); Scerri. *Koinonia, Diakonia and Martyria*, с. 269-271.

⁹⁹ Ratzinger. *Pilgrim Fellowship of Faith*, с. 122.

винен бути Христос. По-друге, Христос пов'язаний з Церквою в силу того, що Він є «те пшеничне зерно, яке вмирає [...]. В Євхаристії Він є завжди присутнім началом Церкви»¹⁰⁰. В цьому сенсі Христос безупинно засновує свою Церкву. По-третє, природу Церкви найповніше розкриває термін «Євхаристія». Це «синакис», тобто «зустріч», «зібрання», бо ж Євхаристія збирає людей до купи, пов'язує, об'єднує їх, будує спільноту. По-четверте, Церква зростає зсередини назовні, а не навпаки. Ратцінгер пояснює, що стаючи членами того тіла, яке створив сам Христос, всі члени Церкви засвідчують і проголошують світові присутність Христа. Нарешті, Ратцінгерове розуміння євхаристійного богослов'я передбачає не тільки ламання соціальних та політичних бар'єрів¹⁰¹, а й невпинний поступ правдиво християнської спільноти до християнського життя, позначеного служінням та любов'ю. Під цим оглядом «скрізь, де звершується Євхаристія, присутнє все таїнство Церкви»¹⁰².

З англійської мови переклав Роман Скакун

John Anthony Berry

JOSEPH RATZINGER ON EUCHARISTIC ECCLESIOLOGY

This article is a modest reflection on the Church in the thought of Joseph Ratzinger (1927–). The aim is to examine Ratzinger's claim that a proper understanding of the Church is obtained from the standpoint of her liturgy. In this sense, while some people have the temptation to make her handier and more practical, to some extent make her a human construction, the Church must purely be experienced and thought of as a mystery emanating from God himself. This is not to say that there is no human or practical element. While Ratzinger presents a Eucharistic ecclesiology, not only must one pay attention to complement a sociological interpretation of the Church with Revelation as a dogmatic truth, but also to identify and distinguish among the various levels that are at play in speaking of a Eucharistic ecclesiology. What is examined here is the relation of the Eucharist to the Church in the light of Christ, the sacraments and the Christian life.

Keywords: Eucharist, Ecclesiology, Body of Christ, martyrdom, Christian life, service.

¹⁰⁰ Ratzinger. *Co-Workers of the Truth*, c. 193.

¹⁰¹ Там само. Див. також: Scerri. *The Eucharist and Freedom*, c. 193-206.

¹⁰² Ratzinger. *Co-Workers of the Truth*, c. 210.