

о. Василь РУДЕЙКО (Львів)

**«І СЛОВО СТАЛО... ТЕКСТОМ»:
РОЗДУМИ ПРО ОНОВЛЕННЯ
ЛІТУРГІЙНОЇ ТРАДИЦІЇ УГКЦ**

Літургія починається, живе і звершується Словом. Словом Бога, який «багато разів і багатьма способами» (пор. Євр. 1:1) звертається до своїх людей, а також словом людини, її відповіддю Богові, «бо перш ніж людина відповість Богові словом літургії, Він звертається до неї своїм словом» (КСЛ¹, 9). Зустріч Слова Божого з людською дійсністю стає для людини досвідом Бога, величним ділом, яким Бог спасає світ або провадить світ до спасіння. Дійсність спасительного досвіду Бога — вічна; людина сприймає її через літургійне святкування, в якому вона оспівує це досвідчення і переказує його наступним поколінням. У такому святкуванні досвід слова Божого набуває вселенського виміру і уможлиблює вічне причастя його, воно стає потоком живої води, яка відживляє, оновлює, але й творить і висловлює нові досвіди². Все ж інколи це слово, особливо у літургійному контексті, тяжіє до перетворення у текст. Як і чому це стається?

Ідеальність чи ідеалізованість церковного уставу?

Отець Александр Шмеман у своїй книзі «Вступ до літургійного богослов'я» вказує на те, що «половина наших літургійних правил походять не з типікону — офіційного записаного уставу»³. При цьому він покликається на Костянтина Нікольського, який говорить, що приписи різняться не лише у різних літургійних книгах, але навіть у різних частинах тої самої книги⁴. Далі Шмеман вказує на те, що «навіть якщо позбирати всі рубрики і систематизувати їх (що вже і намагався реалізувати у своїх працях

¹ КСЛ — Конституція II Ватиканського собору про Святу Літургію (Sacrosanctum Concilium).

² Детальніше щодо цього див.: D.-W. Fagerberg. Traditional Liturgy and Liturgical Tradition // *Worship* 72/6 (1998), с. 482–490.

³ А. Schmemmann. *Introduction to Liturgical Theology*. New York 1996, с. 34.

⁴ Пор.: там само, с. 34.

Нікольський⁵), яким залишається факт, що існує глибока прірва невідповідності писаного уставу нашій літургійній практиці [...] Можна з певністю стверджувати не лише що уставу не дотримуються, але й що дотримуватися його неможливо»⁶. Він намагається унаочнити це прикладом чування, яке відбулось на початку ХХ ст. у Київській Духовній Академії під проводом професорів літургії Василя Прилуцького та Михайла Скабаллановича. Таке «ідеальне» богослужіння тривало вісім годин⁷, потребувало майже року приготувань і ретельних історичних та літургійних досліджень. Лише для того щоб підготувати музичну складову богослужіння, їм треба було більше ніж півтора місяці!

Цей приклад показує, що святкувати богослужіння за приписами типікону не так вже й легко. Проблема становить сам типікон. Спочатку збірки літургійних правил мали суто локальний характер, вони були «описом літургійної традиції Церкви у певних обставинах певного періоду»⁸. З джерел, що стали доступними завдяки розвитку історичної та порівняльної літургії, відомо, якими різними могли бути церковні типіки, особливо монастирські. Це природний процес, адже типіки відображали життя конкретної церковної спільноти, а воно змінювалося з плином часу та відповідно до обставин.

Устави стали проблемою тоді, коли Церква, через несприятливі історичні обставини, не могла розвиватись і спрямувала свої зусилля радше на «збереження» традиції, ніж на життя нею. Протоєрей Ніколай Балашов, який досліджував розвиток літургійного руху російської Церкви у ХХ ст., так говорить про сучасний устав: «В Російській Православній Церкві Устав, практично не піддаючись змінам від XVII ст., перетворився на археологічну пам'ятку, перестав бути реальним правилом церковно-богослужбового життя. А в очах благочестивих людей, мало обізнаних з літургійною наукою, Типікон набув статусу богонатхненої книги, чогось вічного і принципово незмінного. Практична ж неможливість виконати вимоги Уставу в умовах приходського життя роблять з нього недосяжний ідеал»⁹.

А практика розвивається своїм шляхом, що його професор Петербурзької Духовної Академії Іван Карабінов описував так: «Визнається, що слід набли-

⁵ У греко-католицькій Церкві таку роботу зробив о. Ісидор Дольницький, завершивши у 1899 р. працю свого життя — «Типік церкви русско-католицької», який сьогодні є офіційним уставом УГКЦ.

⁶ А. Schmemmann. *Introduction*, с. 34.

⁷ М. Скабалланович. *Толковый типикон*, т. II. Киев 1913, с. 330–336.

⁸ Schmemmann. *Introduction*, с. 35.

⁹ Н. Балашов. Развитие литургической культуры: богословские и пастырские аспекты (доклад на конференции «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия». Москва, февраль 2000) // <http://www.liturgica.ru/bibliot/balashov.html#b017> (02.04.2012).

жатся до Типікону, але виявляється, що можна майже безмежно від нього віддалятися»¹⁰.

Те саме можна сказати і про літургію УГКЦ. Отець Ісидор Дольницький, наприклад, щоб обґрунтувати те чи інше правило, покликається на мінеї різних монастирів, які часто походять із різних епох та різних регіонів. Він використовує розмаїття слов'янських, грецьких джерел¹¹ — і все це міститься у книзі, яку називають типіконом і яка мала б бути правилом молитви цілої греко-католицької Церкви, попри те, що там записані правила різних монастирів. Додайте до цього велику кількість латинізаційних практик, впроваджених після постанов Львівського собору 1891 р.¹² чи після потвердження літургійних постанов Замоїського синоду 1720 р.¹³, і у вас буде більш-менш повна картина проблеми.

Таким чином, богослужбовий устав, як виявляється, більше працює з текстами, дає чіткі вказівки, у якому літургійному контексті їх використовувати, говорить про жести, про те, як їх поєднувати, часто не беручи до уваги той факт, що літургійні тексти, якими він маніпулює, мають стати свідченням молитви Церкви для конкретних спільнот і людей у їх конкретних життєвих ситуаціях, має стати їх молитовним словом — голосом Церкви-обручниці, яка називає Христа «своїм Господом і через Нього віддає найвищу шану небесному Отцеві» (КСЛ, 7). Здається, церковний устав надто довго прагнув до ідеальної літургії (зберегти скарб віків), аніж прямував до її ідеалу — розкрити цей скарб для вірних тут і тепер.

¹⁰ Влучна гра словосполучень російською: «Признается должным приближаться к Типику, но оказывается возможным почти бесконечно от него и удаляться». Повний текст доповіді Карабінова див.: И. Карабинов. *Студийский типик в связи с вопросом о реформе нашего богослужбного устава* (Речь на годичном акте Санкт-Петербургской Духовной Академии 8 марта 1915 г.) // *Христианское чтение* (1915/9), с. 1051–1062; ел. варіант: ru/books.php#IAKar.

¹¹ Про джерельну базу Типіка о. Ісидора Дольницького див.: І. Васишин. Типик о. Ісидора Дольницького // *Квартальний обіжник* / Патріарша літургійна комісія УГКЦ (2008/4), с. 28–37.

¹² Чинности и Рішення руского провінціального Собора в Галичині, отбувшогося во Львові в р. 1891. Львів 1896; Додаток до чинностей і рішень Руского провінціального собора в Галичині отбувшогося во Львові в р. 1891. Львів 1897. Про історію цього собору див.: J.-P. Himka. *Religion and Nationality in Western Ukraine. The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900*. Montreal&Kingston – London – Ithaca 1999, с. 101–121.

¹³ Див.: Рішення і постанови, схвалені синодом єпископів Української Греко-Католицької Церкви, що відбувся у Львові в днях 16-31 травня 1992 р. Б., п. 21 // *Рішення і постанови Синодів єпископів Української Греко-Католицької Церкви 1989–1997 років*. Львів 1998. Латинсько-український текст постанов див.: І. Козовик, І. Пелехатий, С. Мудрий. *Провінційний Синод у Замості 1720 р.* Б. Івано-Франківськ 2006.

Літургія Церкви та молитва вірних

Попри те, що виконати приписи уставу є неможливо, священикам і вірним потрібно молитись, а тому служителям (тут маю на увазі і священнослужителів, і вірних) надто довго доводилося робити вибір: або молитись, не дотримуючись офіційного уставу («аще акі настоятель ізволит»), або не молитись за уставом зовсім (тут маю на увазі «в принципі не молитись», як це є на більшості наших парохій), замінюючи необґрунтовано складні структури богослужінь різними паралітургійними практиками. Це перше, що перетворює літургійне слово на літургійний текст. Виникає своєрідне роздвоєння молитви: офіційна літургія Церкви протиставляється живій молитві вірних¹⁴, вона втрачає зв'язок з реальністю і, в кращому випадку, символізується¹⁵ або ж взагалі перестає існувати, звужуючись до «євхаристійної монокультури»¹⁶.

Не кращим виходом з ситуації є й випадкові скорочення уставу. У переважній більшості вони, проведені без належного розуміння структури і гармонії богослужіння, спотворюють і збіднюють його¹⁷. Такий тип «приспосовування» літургійної традиції до сучасних реалій не є чимось новим. Хто мав справу з дослідженням історії богослужіння, той знає про численні випадки дезінтеграції богослужбових структур внаслідок переобтяження літургії як новотворами, так і розмаїттям традицій¹⁸.

Творець літургійного матеріалу не передбачав, що певний текст чи літургійна структура потрапить у руки компілятора, — він творив для літургійного вжитку в тій традиції, яку сам знав. А традиція передбачала

¹⁴ Див. дискусію щодо такого подвійного підходу до візантійського богослужіння: Н. Балашов. *На пути к литургическому возрождению*. Москва 2000, с. 15–22.

¹⁵ Про поняття символу у візантійському богослужінні та про його неправильне трактування див.: А. Шмеман. Символы и символизм византийской литургии // http://www.liturgica.ru/bibliot/schemem_symb.html (2.04.2012).

¹⁶ Наголошення на особливому статусі Євхаристії після II Ватиканського собору спричинило феномен витіснення із літургійного життя Церкви інших форм літургійного благочестя як у Римо-Католицькій Церкві, так і у Східних Католицьких Церквах. Все більше й більше виникає потреба наголошення на необхідності сприйняття літургії як цілості, що охоплює неєвхаристійні богослужіння. Доходить до того, що на Заході вже говорять про феномен євхаристійної монокультури: «Постає нова, євхаристійна монокультура як велетенська потрава на богослужбовому ландшафті. Нове ставлення до Євхаристії має непередбачений побічний ефект: вершина всього літургійного діяння перетворюється у рівнину» (див.: E. Nagel. *Eucharistische und nich-eucharistische Formen des Gottesdienstes heute* // I. Mildenerger, W. Ratzmann (вид.). *Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle von Kirche und Gesellschaft*. Leipzig 2005, с. 27.

¹⁷ Н. Балашов. Развитие литургической культуры.

¹⁸ Пор.: V. Rudeyko. *Studien zur Geschichte des byzantinischen Orthros. Historische Vergewisserung für eine heutige Praxis der Gemeindeliturgie*. Hamburg 2010, с. 93.

богослужбову цілість, про яку можемо здогадуватися лише після детального аналізу тієї чи іншої структури чи послідування піснеспівів¹⁹.

Компілятору ж літургійного документа (а саме їх твори лягли в основу сучасної літургійної спадщини), коли йому в руки потрапляло два або декілька різних рукописів, було не легше, ніж нам, вирішити, який з канонів, кондаків, тропарів чи який ряд стихир вибрати для остаточного варіанту. Наслідок цього — устав сучасної воскресної утрени, який передбачає чотири канони на кожен з восьми гласів²⁰; щоденне богослужіння, яке передбачає поєднання кількох циклів, кожен з яких має свій набір богослужбових текстів²¹; незмінні структури богослужінь, що ще перед тим як зафіксуватися в уставах, пройшли етапи дезінтеграцій і синтезів, над якими від початку ХІХ ст. й донині ламають голови дослідники історичної літургики²². Ясно, що при таких компіляціях кількість літургійного матеріалу швидко зростала, і невідомо, як виглядала б наша літургія, якби венеційські друкарі не зафіксували один з її варіантів, який і ліг у т. зв. *editio princeps* літургійних книг візантійської традиції²³.

Отець Роберт Тафт підрахував, що «кожна з 366 служб святим (є навіть служба св. Касьяну 29 лютого у високосний рік) займає 30 сторінок у звичайному часослові і містить близько 17 припівів вечірні, 140 припівів утрени і півдесятка припівів повечір'я. Це лише актуальна друкowana піснетворча традиція візантійського обряду. Додайте до цього псалмодію і читання зі Святого Письма і т. д., помножьте це на 366, а ще додайте гору рукописів, які не увійшли в друковані видання, і аж тоді можна приблизно уявити собі багатство візантійської традиції»²⁴.

¹⁹ Див. приклади у: J. Mateos. Quelques problèmes de l'orthros byzantin // *Proche-Orient Chrétien* 11 (1961), с. 17–35, 201–220, також: V. Rudeyko. *Studien zur Geschichte*, с. 121.

²⁰ Див.: І. Дольницький. *Типікъ Церкви Руско-КаФоліческїя*. Львів 1899, с. 35–40.

²¹ Протягом цілого року на богослужіннях добового кола у складній системі, описаний у Типіконі, відбувається поєднання принаймні двох циклів: октоїха (тижневий) та мінеї (річний) або Тріоди (період рухомих свят) та мінеї.

²² Про основні етапи розвитку візантійського обряду див.: Р.-Ф. Тафт. *Візантійський обряд: Коротка історія* / перекл. Р. Скакун, передм. М. Петрович. Львів 2011.

²³ Один із провідних сучасних дослідників візантійської літургії так характеризує сучасний обряд: «Церкви візантійської традиції мають серйозно розглянути можливість якщо не повернення до старого обряду (ασματικη ακολουθια — В. Р.), то принаймні покращення порядку в сучасному. Він став «офіційним» лише тому, що був надрукований, і є нічим іншим, як довільним вибором невченого венеціанського друкаря ХVІ століття» — див.: S. Parenti. *Il Signore della gloria. Preghiere della «Grande Chiesa» bizantina* [=Preghiere di tutti i tempi 10]. Milano 1988.

²⁴ Р.-Ф. Тафт. *Почитание святых в византийской литургической традиции* // Р.-Ф. Тафт. *Статьи. I. Литургика* / перекл. та вид. С. Голованов. Омск 2010, с. 370–371.

У світлі цього можна зрозуміти також той факт, що візантійська церква, розвиваючись, ішла шляхом вибору богослужбових текстів, а не вважала, що вся «традиція» в цілості має увійти в кожну святкову службу, не кажучи вже про щоденну²⁵. А це означає, що й сьогодні Церкви візантійської традиції не мусять намагатися викласти якомога більше богословського тексту для молитовної спільноти, а повинні вибирати стільки і такі тексти, які найадекватніше зможуть передати їй віру Церкви і стати для членів цієї спільноти особистим віровизнанням.

Музична складова літургійного слова

Конституція II Ватиканського собору про святу літургію порівнює літургійне життя Церкви із піснеспівом: «Ісус Христос, Первосвященик Нового й вічного Завіту, приймаючи людську природу, для цього земського скитання приніс гімн, що його співають на висотах по всі віки. Він злучує в собі всю людську громаду й об'єднує її із собою, щоб разом співати оту пісню Божої прослави» (КСЛ, 83). Музика є душею літургійного благочестя не лише візантійської, а й кожної іншої літургійної традиції²⁶. Більшість текстів залишаються мертвими, якщо ми не візьмемо до уваги їх музичну складову. Існують цілі бібліотеки праць про те, що красу використовуваних у богослужбовій традиції нашої Церкви певних канонів (і текстувальну красу теж) можна зрозуміти лише відтворивши їх у контексті музики, на яку вони були написані²⁷.

Не дивно, що саме музична складова є однією із найбільш вразливих у реальному літургійному благочесті. Для цього є багато причин. По-перше, вже оплакувана нами кількість богослужбового матеріялу. Неможливо співати чотири канони на воскресній утрени. Це потребуватиме мінімум двох кваліфікованих хорів, які могли б чергуватись у співі як ірмосів, так і тропарів канону (таку розкіш може дозволити собі не кожна катедральна церква), а також вже згаданих Скабаллановичем восьми годин для виконання такого богослужіння. Втрата церковною свідомістю її музичної

²⁵ Див. О. А. Крашенинникова. Октоих и Параклит: к истории двух названий одной литургической книги // *Герменевтика древнерусской литературы*, сб. 6, ч. II. Москва 1993, с. 405.

²⁶ «Музична традиція являє собою безцінний скарб усієї Церкви, який виділяється поміж іншими висловами мистецтва головною мірою тим, що церковний спів, пов'язуючись тісно із словами, стає кінцевою і складовою частиною врочистої Літургії» (КСЛ, 112).

²⁷ Див.: А. Васильев. О греческих церковных песнопениях // *Византийский временник*, т. 3. Санкт-Петербург 1896, с. 582–633; А. Лингас. Церковное пение // *Православная энциклопедия*, т. VIII. Москва 2004, с. 350–359; Ю. Ясіновський. *Візантійська гімнографія і церковна монодія в українській рецепції ранньомодерного часу*. Львів 2011.

літургійної традиції у багатьох випадках полягає саме в тому, що мелодію, створену для виконання тропаря чи стихири у літургійній структурі, яка передбачала лише три тропарі чи стихири, неможливо далі культивувати у структурах, які передбачають десять стихир. Творець цієї мелодії хотів закарбувати певний тематичний текст у серці вірних використовуючи красу музики, а не через багаторазове повторення цієї теми іншими словами.

Залежність літургії від музичного виконання може бути згубною для самої літургії. Складність музичного виконання іноді унеможливлувала участь вірних і призводила до зникнення цілих обрядів, як це можна побачити з пасажів св. Симеона Солунського, який вважав причиною занепаду літургійного благочестя константинопольської Церкви саме складність музичного виконання, без якого цей обряд був нецікавим. І Симеон задля збереження цього обряду у своїй церкві в Солуні мусив оздобити чин *співаної служби* монашми богослужбовими канонами²⁸. Ось кілька уривків з його твору «Розмова про святі священнодії та таїнства церковні»:

«Інших чинів уставу великої церкви тепер не дотримуються в інших церквах, навіть і в самому христілюбивому і царському місті, оскільки після того, як його захопили латиняни, цей добрий звичай занекали. Хоча, мені здається, ще й тому, що для цього треба було багато священників і співців» (PG 266(403) PCO2 403)²⁹.

«Між тим, бажаючи, щоб його дотримувались і зберігали у цілості, ми додали до нього, ніби приємну приправу, спів канонів, щоб дехто, хто любить нарікати на те, що є добрим і не маючи поняття в цьому чині, а насправді будучи лінивим і недолугим, не знайшов підстави для скасування цього чину» (PG 267(404) PCO2 404).

«В обителях і у всіх церквах дотримуються лише самого чину єрусалимського уставу св. Сави, оскільки його можна звершувати і наодинці, бо його створено для монахів і його часто виконують у кіновіях без співу. Звичайно, ця постанова була впроваджена через необхідність і є справою отцівського доброго устрою» (PG 268(405) PCO2 405).

Єрусалимський устав, як можна бачити, відкривав можливості уникнути складнощів і в розв'язанні проблеми співу, і з присутністю та залученням вірних (він просто зробив богослужіння приватним). Більшість

²⁸ Детальніше про це див.: A. Lingas. How Musical was the „Sung Office”? Some Observations on the Ethos of the Byzantine Cathedral Rite // *The Traditions of Orthodox Music: Proceedings of the First International Conference on Orthodox Church Music, University of Joensuu, Finland 13–19 June 2005* / вид. I. Moody, M. Takala-Rozszenko. Joensuu 2007, с. 217–234.

²⁹ PCO2 — *Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения*, т. 2: *Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалонийского*. СПб. 1856.

важливих частин виконували без співу, звичайним читанням. Спів канонів скоротився лише до співу ірмосів, що спричинило зміну в розумінні структури канону і трактування ірмоса як його основної частини. У подальших скороченнях з канонів залишались лише ірмоси (ізборники, анфологіони).

Більш ревні служителі, намагаючись зберегти букву закону, змушені читати тексти скоромовками. Через це тексти стають цілком недоступними для вірних, бо їх просто неможливо зрозуміти, а крім того, за відсутності або спотворення супровідної мелодії, тексти не розкриваються повністю. Всі намагання «пристосувати» богослужіння до сучасної епохи є лише перетворенням слова у текст, намаганням «символічно» (у розумінні «не по-справжньому») виконати цілість уставу, традиції, літургії — розумійте, як хочете. Все ж цінність літургійного слова полягає не в останню чергу в його красі — намаганні наслідувати небесну красу Слова Божого.

Слову притаманна інтонація, якої текстові досить складно досягти, але від якої текст оживає. Розуміння, яке текст осягає кількістю, мовлене слово осягає інтонацією. Саме її намагається забезпечити церковна музика. Давня гимнографічна спадщина візантійської церкви цінна не так кількістю тексту, як його гармонією з музикою.

Традиційна літургія чи літургійна традиція

Той, хто намагається проникнути у зміст візантійського богослужіння, відразу помітить ось що. Візантійська літургія містить тексти, з якими не бажаєш себе ідентифікувати. Вони сприймаються як візантійська риторика, можливо, як мистецький твір з огляду на мову, поетику чи музику, але абсолютно не надається для християнської молитви³⁰. Ось уривок із щоденника о. Александра Шмемана:

На Дванадцяти Євангеліях відчув, однак, і, можливо, вперше з такою очевидністю, невідповідність «антифонів» (Юда, юдеї) євангельській розповіді про Страсті. Велика П'ятниця є явлінням Зла і Гріха у всій їх силі, у всій їх «величі», а візантійські «гимнографи» задовольняються бичуванням «винних». Відбувається ніби «відчуження» Христа. Ми — свідки. Ми — судді! Ми «жаліємо» Христа і викриваємо винних. Як вони посміли?! Як вони дерзнули?! Наша совість, однак, чиста, тому що ми знаємо, «в чому справа», і стоїмо на правильному боці [...] Ні, тут — межа «Візантії» чи, можливо, краще сказати — цього богослужіння, що виростало з єрусалимського «історико-топографічного» святкування і «поминання» Страстей [...] Зникає, не відчувається те, що, на моє переконання, складає саму

³⁰ Див. Балашов. *На пути*, с. 398-404.

суть, всю «епіфанію» Великої П'ятниці: Христа зраджують, Його зраджують всі — все творіння, починаючи з апостолів («тоді всі, покинувши Його, втекли»). Його зраджують і розпинають — сліпота і тьма викривленої любові (Юда), релігія (первосвященики), влада (Пилат, воїни), суспільство (народ). І «навернувшись» — всі приймають Його: «воістину Божий він Син»: і сотник, і апостол при хресті, і ті, хто, б'ючи себе в груди, відходили з «позорища цього». І ось про все це — ані слова в піснетворчості цього дня, яка все у ньому спрощує і зводить до «винних», виключає з числа винних всіх, а залишає «деяких». Але тому і позбавляє це богослужіння його суті як явління Зла, суду над ним, перемоги над ним — тепер, нині, у нас [...] Слава Богу, однак, що залишається саме Євангеліє, яке й «домінує» над цією «демагогічною» риторикою³¹.

Щоб унаочнити проблему, наведу кілька текстів з описаного Шмеманом богослужіння:

За благодіяння, які вчинив еси, Христе, родові єврейському, на розп'яття Тебе засудили, оцтом і жовчю Тебе напоївши. *Але воздай їм, Господи, за ділами їх*, бо не збагнули Твого милостивого сходження.

Не вдовольнилися зрадою, Христе, одноплемінники єврейські, але кивали головами своїми, знущання і глум приносячи. *Але воздай їм, Господи, за ділами їх*, бо не збагнули Твого Промислу.

Ні земля, що затряслася, ні каміння, що розпалося, євреїв не переконали, ані храмова завіса, ані мертвих возстання. *Але воздай їм, Господи, за ділами їх*, бо марне проти Тебе умилили.

Юрба юдейська вимагала від Пилата розп'яти Тебе, Господи. Вини ж у Тобі не знайшовши, Варавву винного звільнили, а Тебе, Праведника, засудили, вину за кровопролиття на себе взявши. *Але дай їм, Господи, винагороду їх*, бо марне проти Тебе умилили.

Ми схильні сприймати літургійні тексти як своєрідне *правило віри* і в багатьох випадках це має сенс. Але догматизація літургійного тексту, яка веде до сприйняття його як чогось незмінного і безальтернативного, провадить в кінцевому результаті до того, що слово літургії вірні перестають сприймати як наше особисте молитовне слово — воно перетворюється у літургійний текст, який треба *від*-мовити, *від*-співати, побожно *ви*-слухати, але не обов'язково робити своїм власним досвідом.

Описані вище пасажі з утрені Страстей виникли в особливому контексті відновлення єрусалимської традиції після перського завоювання на поч. VII ст. Перська влада надавала перевагу євреям у Єрусалимі, а ті, в свою чергу, досить нетолерантно ставились до християнської

³¹ А. Шмеман. *Дневники*. Великая Пятница. 23 апреля 1976 (с. 273).

спільноти³². Полеміка, яка не могла вилитись у плідні дискусії, стала надбанням літургійної спадщини ерусалимської спільноти і передається у різноманітні церковні візантійської традиції.

Звичайно, це лише один кричущий приклад неадекватності літургійних текстів християнському євангельському духові — приклад перетворення слова досвіду конкретної локальної спільноти у літургійний текст, який, у кращому випадку, вимагав би радикальної реформи, відповідно до духу Євангелія і сучасності.

Змінна чи незмінна традиція

Щодо змінності чи незмінності літургійної традиції дуже добрим прикладом до наслідування є заохочення одного з ранньохристиянських писань, відомого під назвою *Апостольське передання*:

«І єпископ хай возносить благодарення відповідно до нашого припису. Немає жодної необхідності, щоб він повторяв ті ж самі слова, які ми говорили раніше, і заучував їх напам'ять, возносячи благодарення Богові; але кожний хай молиться за своєю спроможністю. Якщо ж хтось має можливість помолитися довгою і піднесеною молитвою, це добре. *Але якщо хтось, молячись, мовить помірковану молитву, відповідно до усталеного взірця, не забороняйте йому.* Хай лише його молитва буде здоровою і правильною у вченні» (АП 9)³³.

Записана і потверджена традиція, згідно із цим документом, повинна бути лише прикладом, своєрідною орієнтацією для живої традиції церкви.

Послання Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архиепископства про літургійні питання від 8 лютого 2007 року Божого заохочує фахівців з літургії до пошуку автентичної літургійної спадщини нашої церкви:

Літургійний обряд, у широкому розумінні цього поняття, не є чимось бездушно закостенілим. З історії Церкви відомо, що церковні обряди розвиваються. Для такого процесу всередині Церкви властива, щоправда, певна повільність, консерватизм, але його не можна інтерпретувати як священну незмінність. Зміни в обряді відбуваються природно або штучно. Природно — коли нововведення виникають згідно з внутрішньою логікою обряду, через поглиблення розуміння його природи та ефективніше пристосування до обставин життя його зовнішніх форм. Штучно — коли їх додають без органічного внутрішнього зв'язку, тільки щоб уподібнитись до когось чи когось собі

³² F. Heyer. 2000 *Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes*. Hamburg 2000, с. 120–121.

³³ G. Schöllgen / W. Geerlings (перекл. та вид.). *Didache Zwölf-Apostel-Lehre / Traditio Apostolica Apostolische Überlieferung [=Fontes Christiani, 1]*. Freiburg 1991, с. 143.

підкорити. Існує особлива наука — літургіка, яка вивчає історичний розвиток обряду і дає нам змогу розрізнити, що є правдивим, органічним розвитком, а що — тільки мертвим наслідуванням через причини, не пов'язані з самим обрядом³⁴.

Жива традиція передбачає розвиток. Слово, яке претендує стати єдино правильним, затримати за собою виключність, приречене стати текстом. Лише те слово далі залишається словом, яке, будучи і залишаючись унікальним, спрямоване на реакцію, на відповідь, на наслідування в унікальності.

Традиція, яка не дає можливості вийти за рамки тексту, приречена на існування паралельної традиції. Поезія повинна творити поезію, і не обов'язково білу поезію, яка намагатиметься якнайточніше передати текст³⁵. Літургійний текст повинен стати іконою, знаком, який заохочує до наслідування, але не до копіювання. Слово покликане виразити дух, літургійний текст покликаний створити рамки для слова у конкретній традиції. Саме для слова, а не для букви творяться літургійні тексти. Завданням літургійного тексту не є точно передати текст, фразеологію чи риторику певної епохи. Натомість літургійний текст певної епохи повинен бути прикладом для творення текстів сучасної епохи.

Поетичний літургійний текст Візантії XII–XIV ст. повинен трансформуватись у поетичний літургійний текст України, сформованої цією традицією.

Паралітургійні богослужіння

Поряд із літургійною традицією у кожній богослужбовій традиції існує своєрідна її корекція — паралітургійні служби. Цей літургійний феномен ще не досить добре — всесторонньо та неупереджено — вивчений. Зокрема, о. Роберт Тафт в одній із своїх доповідей говорить наступне:

Відомо, що латинська церква у травні дотримується особливих форм марійської побожності і трактує його як місяць Марії *par excellence*. Деякі східні католицькі церкви імітують цей звичай, ніби вони не мають свого власного і літургійно більш відповідного “марійського” місяця і тим демонструють цілковите ігнорування динаміки власного літургійного року³⁶.

І як це часто роблять критики латинізації, він не порушує питання про те, як постав феномен такого місяця у латинському обряді, який має свій

³⁴ Послання Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архиєпископства про літургійні питання // <http://kyivsobor.ugcc.org.ua/content/view/136/38/> (02.04.2012).

³⁵ Н. Балашов. *На нуті*, с. 405–443.

³⁶ Пор.: R. Taft. *Die Liturgie im Leben der Kirche* // *ContaCor* 1 (2001), с. 38–39.

цикл марійських свят. Чи не є впровадження марійського місяця ігноруванням західною традицією літургійного кола марійських свят, яке розвинулось паралельно на Сході і Заході? Питання набагато глибше: чому взагалі розвивається приватна побожність — чи то на Сході, чи на Заході?

На це запитання можна відповісти словами с. Софії Сенік: «Яким високим не було б наше ставлення до консерватизму та традиціоналізму східної церкви [а я б сказав тут: літургійної традиції взагалі — В.Р.], треба визнати, що цей консерватизм із бігом часу і при інших обставинах став на заваді культивуванню духовності народу»³⁷. Лише так можна пояснити постання «Богогласника» 1791 у Почаєві³⁸. Лише тому прижився молебень і хресні дороги у часі Великого посту. Всі ці нововведення виникли з потреби адекватно висловити віру, подяку, прошення до Бога народом, який опинився наодинці з високою і незрозумілою традицією церкви. Тут йдеться не лише про мову, але й про структури, тексти, відповідність сучасності.

Паралітургійні богослужіння є індикатором потреби перегляду літургійної спадщини в усіх її аспектах. Це крик Божого люду про потребу синхронізувати літургійну традицію Церкви з молитовними потребами цього люду. Це крик про непрозорість літургійних структур, невідповідність текстів, потребу нових літургійних творів, які б осмислювали візантійську традицію.

Не звертаючи увагу на це, ми будемо приречені на існування молитовного слова вірних поряд із літургійним текстом церкви, конкретними словами реальної віри та недосяжним богословствуванням «ідеальних» текстів. Вірні залишаться напризволяще зі своїми паралітургійними богослужіннями, а богослови перетворяться у людей, які працюють з текстами. Отець Яків Кротов окреслив такий тип богословствування в одному зі своїх щоденних дописів: «Людина може все життя залишатися з текстом. На початку в неї текст, в кінці у неї Текст, а посередині — боротьба з тими, хто вірує у інший текст»³⁹.

³⁷ С. Сенік. *Латинізація в Українській католицькій церкві*. Львів 1990, с. 40.

³⁸ *Богогласник*. Почаєв 1790–1791. Про нього див.: Ю. Медведик. «Богогласник» — визначна пам'ятка української музичної культури XVII–XVIII ст. // *Записки НТШ*, т. 232. Львів 1996, с. 59–80.

³⁹ о. Я. Кротов. В начале было Слово. Текста не было! // <http://yakov-krotov.livejournal.com/1187864.html#cutid1> (16.06.11).