

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА**

**Філологічний факультет
кафедра філософії та культурології**

**ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ЕПІКЛЕЗИ: НАРАТИВНА ТРАДИЦІЯ,
ПРАКТИКА ПРАВОСЛАВ'Я І КАТОЛИЦИЗМУ**

Кваліфікаційна робота

Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконав:

студент 6 курсу, 605 групи

Грубняк Михайло Миколайович

Керівник:

докторка філософських наук,

доцентка **Горохолінська І. В.**

До захисту допущено

на засіданні кафедри

протокол № _____ від _____ 2022 р.

Зав. кафедрою _____ проф. Рунташ О.В.

Чернівці – 2022

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ М. М. Грубняк
(підпис)

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1 ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ7	
1.1. Огляд історіографії та джерельної бази.....	7
1.2. Методологічні засади дослідження.....	13
РОЗДІЛ 2 ПОНЯТТЯ ТА ПРИРОДА ЕПІКЛЕЗИ.....	23
2.1. Походження та історичний розвиток епikleзи.....	23
2.2. Епikleза в Літургії І. Золотоустого та В. Великого.....	26
2.3. «Момент» перевтілення Святих Дарів.....	40
РОЗДІЛ 3 ТЕОЛОГІЯ ЕПІКЛЕЗИ В ПРАВОСЛАВ'І ТА КАТОЛИЦИЗМІ	
3.1. Вчення Отців Церкви про епikleзу та перевтілення Дарів.....	48
3.2. Полеміка теологів про форму та зміст епikleзи.....	56
3.3. Епikleза в екуменічному діалозі Православної та Католицької Церкви.....	68
ВИСНОВКИ	78
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	81

ВСТУП

Актуальність дослідження. Православна та Католицька Церква мають доволі істотні відмінності на рівні догматики, культу та церковної організації. До основних відмінностей додається ряд інших, особливо тих, які стосуються тонкощів обряду, зокрема, Літургії. Роками між ученими-богословами тривають дискусії, які стосуються лише внутрішнього життя, однак на практиці суперечки про них набувають важливого теологічного значення. Не втратила своєї актуальності полеміка про таїнство Євхаристії, а точніше про епikleзу – молитву змістом якої є прикликання Святого Духа на Святі Дари.

Проблема епikleзи належить до складних догматично-літургійних питань. Доказом цьому слугує значний пласт богословської літератури, в якій досліджується епikleза з різних точок зору: з догматичного, літургійного та історико-філологічного. Епikleза належить до спірних точок між східною – православною і західною – католицькою теологією. Питання епikleзи в догматичному та екуменічному богослов'ї найчастіше пов'язане зі суперечкою про те, в який момент Євхаристії відбувається перевтілення хліба і вина в Тіло і Кров Христові. Думки між православними та католицькими богословами розходяться у питанні щодо освячувальної сили епikleзи: католики відкидають освячувальну силу епikleзи, а православні навпаки. Весь окреслений комплекс проблем складає актуальність магістерської роботи.

Питання порівняння проблеми епikleзи Православ'ї та Католицизмі є актуальним для сучасного богослов'я та релігієзнавства. Оскільки в умовах глобалізації постає питання екуменізму, а для того, щоб дійти до спільного бачення проблеми потрібно усвідомити ключові відмінності та спробувати їх усунути.

Мета роботи полягає у спробі комплексного історико-богословського аналізу спільних та відмінних рис розуміння епikleзи в Православній та Католицькій Церкві. Для досягнення поставленої мети необхідно вирішити

такі завдання: 1) проаналізувати богословську літературу обраної теми; 2) дослідити виникнення та генезу епikleзи; 3) з'ясувати роль та значення молитви в православній та католицькій Літургії; 4) визначити роль священника в молитві епikleзи; 5) проаналізувати вчення Отців Церкви про епikleзу; 6) вивчити основні відмінності православного та католицького розуміння моменту превтілення Євхаристійних Дарів; 7) вивчити теологію епikleзи в екуменічному діалозі обох Церков.

Об'єкт дослідження складає наративна традиція, а також порівняльний аналіз практики молитви епikleзи в Православ'ї та Католицизмі.

Предмет магістерської роботи – молитва епikleзи, як одна із найважливіших частин анафори християнської літургії.

Методи дослідження. У магістерському дослідженні використано як загальнонаукові, так і спеціальні богословські методи. Об'єкт і предмет дослідження обумовив вибір методів. Магістерська робота має теологічний характер, а це в свою чергу вимагає виявлення специфіки теологічного дискурсу. В дослідженні використані переважно загальнонаукові методи досліджень: синтез і аналіз, порівняння, аналогії та узагальнення.

Характер магістерського дослідження визначив його поліметодичність, поєднання у ньому історичного та системно-функціонального підходів до аналізу православної та католицької наративної традиції на основі принципів історизму, цілісності та об'єктивності. Принцип історизму полягає в з'ясуванні витоків молитви епikleзи, вивченні причин її появи; розгляд етапів використання епikleзи впродовж її історії. Принцип об'єктивності визначає головні тенденції у розвитку історичної полеміки теологів. Методи порівняння й аналогії використовувалися для характеристики різних богословських думок Католицької та Православної Церкви. Для кращого розуміння проблеми використати теологічно-історичний метод наукового дослідження.

Наукова новизна магістерської роботи полягає у спробі комплексного доктринального аналізу епikleзи в Православній та Католицькій Церкві. В

представленій роботі *уточнено*: 1) роль і значення хліба та вина у Літургії; 2) формулу молитви епikleзи в Римському Месалі. У Досліджені набуло подальшого розвитку твердження про освячуючу силу епikleзи та апостольське походження молитви.

Практичне значення роботи. Результати магістерської роботи можуть бути використаними у дослідженнях у сфері теології та релігієзнавства, які піднімають питання Євхаристії загалом і епikleзи зокрема. Висновки дослідження можуть стати у нагоді при подальшому опрацюванні обраної теми, а також підготовки до лекційних чи семінарських занять із теології, порівняльного богослов'я та історії релігії.

Стан наукової розробки теми. Для досягнення поставленої мети було опрацьовано та проаналізовано значний пласт богословської літератури. З числа отців Церкви, які писали про Євхаристію та епikleзу особливе місце займає богослов святитель Іоанн Золотоуст, якого справедливо називають «євхаристійним вчителем». Беззаперечний внесок в розвиток євхаристичного богослов'я внесли і такі Отці, як: святий Ігнатій Богоносець, святий Юстин Мученик, святитель Амвросій Медіоланський, святитель Кирило Єрусалимський, святитель Афанасій Великий, святитель Василь Великий, святий Іринеї Ліонський, блаженний Августин, блаженний Феодорит Кірський, преподобний Єфрем Сирін, преподобний Максим Сповідник, преподобний Іоанн Дамаскін, святий Іларій Пиктавійський, Євсевій Емеський, святитель Григорій Ніський, Микола Кавасила, святитель Філарет (Дроздов), митрополит Макарій (Булгаков).

З православних богословів ХХ ст., які займалися євхаристійним богослов'ям, слід виокремити: протоієрея Сергія Булгакова («Євхаристичний догмат»), протопресвітера Олександра Шмемана («Літургія», «Вступ до літургійного богослов'я», «Євхаристія Царства»), протоієрея Георгія Флоровського («Євхаристія і соборність»), архімандрита Кіпріана (Керна) («Євхаристія»), протопресвітера Іоанна

Мейєндорфа («Літургія та причастя»), Н. Д. Успенського («Таємна вечеря і трапеза Господнього», «Анафора»), Г. Костельника («Спрір про епikleзу між Сходом і Заходом»).

З католицьких теологів XX-XXI ст. назвемо роботу «Божественна Літургія», автором якої є о. Мелетій Соловій, працю польського дослідника Марека Блази «Церква в стані епikleзи», дослідження Олега Севастьяновича «Теологія епikleзи в оцінці православних богословів і спроба її оцінки в світлі католицької теології».

При дослідженні православного і католицького віровчення про Таїнство Євхаристії брали за основу святоотцівську традицію і її сучасне богословське осмислення.

Апробація результатів дослідження. Наукові результати, ідеї й положення викладені на науково-практичній конференції «Молодіжна наука заради миру та розвитку», присвяченій всесвітньому дню науки 9-11 листопада 2022 р.

Структура магістерської роботи визначається метою і завданнями дослідження. Робота складається зі вступу, чотирьох розділів, поділених на 11 підрозділів, висновків, списку використаних джерел. Повний обсяг магістерської роботи – 89 сторінок, із них основний текст – 80 сторінки

РОЗДІЛ 1 ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Огляд історіографії та джерельної бази

Проблема епikleзи займає одне з чільних місць у дослідженнях православних та католицьких богословів. Останніми роками з'явилися праці польських католицьких та російських православних теологів, присвячені актуальним проблемам Божественної літургії загалом і епikleзі зокрема. Однак, у доробку вітчизняних православних дослідників небагато робіт, котрі розкривають роль та значення епikleзи в Православній та Католицькій Церкві. Богословську наукову літературу, яка є базою для проведеного магістерського дослідження, можна умовно поділити на дві групи: православна та католицька. Для класифікації наукової літератури з досліджуваної теми у магістерській роботі використано регіональний, хронологічний та проблемний принципи побудови аналізу історіографії.

До першої групи літератури відносимо також напрацювання богословів УГКЦ. Насамперед варто виокремити працю Г. Костельника «Спір про епikleзу між Сходом і Заходом» [51], що вийшла друком у Львові в 1928 р. Ця праця стала чи не єдиною фундаментальною богословською працею автора. У роботі Г. Костельник намагається розв'язати не так складну, а радше ускладнену богословами проблематику *трансубстанціації* – пересуществлення. Тобто коли на святій Літургії хліб і вино стають правдивими Тілом і Кров'ю Ісуса Христа, автор ставить питання: до виголошення священиком Ісусових слів встановлення Євхаристії «Прийміть їжте... Пийте з неї всі...», чи після заклику Святого Духа, тобто «Епikleзи» здійснюється *трансубстанціація*. Г. Костельник обгрунтовує, що в візантійській святій Літургії пересуществлення відбувається після епikleзи тобто заклику Святого Духа [51]. При цьому священник і дослідник Н. Руснак відстоював протилежну позицію. Міркування Г. Костельника не суперечили католицькому вченню на відміну від думок о. Руснака, і тому праця «Спір про епikleзу між Сходом і Заходом» був надрукована. Про цю

працю дослідник із Нові-Саду (Сербія) Ю.Тамаш говорив, що цією публікацією «о. Гавриїл займає позицію «радикального восточництва», яке стає у його творчості щоразу виразнішим, досягнувши апогею у розриві з Католицькою церквою і переході під юрисдикцію Російської православної церкви на «львівському псевдособорі» 1946 року. І не лише це. Ю. Тамаш вважає, що відтоді погляди Костельника впритул наблизились до філософських ідей Соловйова, Бердяєва й інших російських релігійних філософів» [78].

Аналіз дослідження Г. Костельника дає підстави стверджувати, що автора приваблював «сильний східний індивідуалізм», який приносив «неоціненні плоди для Католицької Церкви, а не тільки для себе». На думку Г. Костельника відсутність індивідуалізму та самостійності, була головною проблемою Греко-Католицької Церкви [51].

Важливе значення для написання магістерської роботи стала робота «Божественна Літургія: історія-розвиток-пояснення», автором якої є Мелетій Соловій [77]. Студія отця Мелетія є одним із важливіших досягнень української літургіології останніх десятиліть. Автор обґрунтував своє бачення проблеми на широкому колі авторитетів. В студії відчувається авторське оригінальне слово, яке випливає із особистого духовного пережиття, з душпастирського досвіду і з любові до літургії. Багато із пропозицій о. Мелетія Соловія є актуальними в сучасних богословських дослідженнях. Автор застосовує два принципи літургійного тлумачення. По-перше, кожен частину літургії, в тому числі тому, у цікавому для нашої роботи третьому розділі «Євхаристійне жертвоприношення», автор ставить в історичну перспективу, для повнішого пізнання історичного контексту і причини появи цієї частини. По-друге, автор виводить основний зміст свого коментаря, головним чином, із тексту самих молитов. Студія о. Соловія має деякі обмеження. Книга вийшла друком в 1964 р., коли Другий Ватиканський Собор вже оприлюднив свою Конституцію про літургійні питання, яка ввела нове мислення і нові практики у літургійне життя Католицької Церкви.

Доктринальне значення літургії оглядається автором через призму віровчення Тридентського Собору і схоластичного богослов'я. Це видно найчастіше у типовому для схоластики недовір'ї до символічного богослов'я, сконцентруванні уваги на євхаристійній переміні, як на головній меті євхаристійної молитви в розумінні євхаристійного жертвоприношення в спосіб виключно зв'язаний зі самим священником і консеквентно в наголошені що для священника найважливіше його культове служіння, а душпастирське служіння з цього випливає.

Що стосується теми нашого магістерського дослідження, то о. Соловій в спірному догматичному питанні про епikleзу приймає римську богословську позицію, але однаково піддає критиці як православних, так і римо-католицьких авторів. В роботі автор шукає відповідне літургійне пояснення цього питання [77].

До найважливіших праць про епikleзу належить робота польського дослідника О. Севастьяновича «Теологія епikleзи в оцінці православних богословів і спроба її оцінки в світлі католицької теології» [98]. Дана праця вийшла друком у Вроцлаві в 2009 р. Дослідник О. Севастьянович ґрунтовно досліджує питання епikleзи в Православній церкві та намагається тлумачити його з погляду католицького вчення. У праці піднімається питання природи епikleзи, досліджується формула епikleзи в Апостольській Традиції. Розглядаючи роль епikleзи в таїнствах, О. Севастьянович, говорить, що вона є своєрідним продовженням кенозису Бога, який почався з моменту, коли Всевишній почав творити світ. Цей кенозис має на меті найбільше наближення до Творця.

У дослідженні автор досліджує вислови теологів, які говорять про саму формулу епikleзи, враховуючи структуру молитви, тобто те, що називають суттю епikleзи. Особливу роль, – на думку О. Севастьяновича, – у розумінні сутності епikleзи відіграє роль Святого Духа. Науковець пише: «Аналіз дії Святого Духа, а саме його розташування в структурі епikleзіальної молитви, може вказувати на історичний аспект самої структури епikleзи» [98].

Окремо в роботі розглядається питання про особу священика і вирішується питання, наскільки священик пов'язаний з епikleзою і яка його роль. Севасьянович вивчає, якою мірою роль священства співвідноситься з силою та наслідками епikleзіальної молитви.

Окремо звернемо увагу на ґрунтовну працю іншого польського вченого Марека Блази «Церква в стані епikleзи» [95]. В даній студії автор детально аналізує розвиток теології епikleзи, взявши за джерело візантійську та римську літургійну традицію. Однак у своїх роздумах автор не зупиняється лише на євхаристійній епikleзі, пов'язаній із проханням про освячення Дарів, але й аналізує епikleзу в інших таїнствах і скараменталіях та молитвах. Марек Блаза вивчає генезу доктринального спору про епikleзу між Православною та Католицькою Церквою, вказуючи на неї як на головну проблему порівняльного богослов'я. Особливо значущим для нашої роботи є матеріал присвячений екуменічному діалогу між двома Церквами. Автор зазначає, що спільний католицько-православний екуменічний діалог 1982 р. дав початок вирішенню спільних богословських проблем і в перспективі відновлення євхаристійної єдності.

Другу групу становлять праці православних богословів. Вивчаючи дану проблему в богословській літературі та аналізуючи кожен науковий твір, можна стверджувати, що автори праць, в яких в основному розкриваються особливості Літургії, лише частково торкаються окресленої в магістерській роботі проблеми.

У дослідженні протоієрея В. Вепрука «Догматичне богослів'я», у підрозділі «Таїнство Євхаристії» [17] аналізується співвідношення безкровної жертви з Голгофською Жертвою та вивчаються інші догматичні питання. Літургія пояснюється з позиції Священного Писання і тлумачень святих отців. Автор торкається проблем догматики, права, історії, моралі, містики та символіки Літургії.

Архімандрит Кипріан (Керн) у теологічній роботі «Євхаристія» [44; 45], свідченнями архієпископа Аверкія, детально аналізує вчення про

молитву епikleзи – призивання Святого Духа на освячення Дарів за православним і новим католицьким тлумаченням. Дана праця стала базою для визначення особливостей православного погляду на проблему епikleзи та її роль у Церкві [43].

Важливими є праці о. Михайла Арранца «Таїнство Візантійського Євхологія» і «Таїнства Візантійської традиції». Ці праці можна без перебільшення назвати подвижницькими. Детальне і скрупульозне дослідження містить окремий розділ, присвячений Євхаристії. Дана праця дає змогу проаналізувати вчення Православної Церкви про молитву епikleзи крізь призму вчень Отців Церкви. Дана теза підтверджується висновками Вальтера Каспера [13].

У магістерській роботі використовувалась додаткова література, наприклад, статті Роберта Тафта «Византийский церковный обряд. Краткий очерк», «Частное причащение на Востоке во времена поздней античности» чи книгу «Великий вход: история перенесения даров и других преданафоральных чинов», а також інші літургійні книги, твори Святих Отців та документи Церкви [79].

При написанні магістерської роботи, вивчаючи історіографію проблеми ми стикнулись з деякими труднощами. Полягали вони в тому, що у переважній більшості богословських праць головна увага зосереджена на історії або символічному значенні жестів священнослужителя під час молитов. Втім, не велика кількість праць дозволяє побачити богословський аналіз чи розкриття змісту молитви епikleзи. Іншою проблемою є недостатня кількість богословських праць українською мовою, що зумовило використовувати нами напрацювання іноземних авторів, зокрема польських та російських.

Звернемо увагу, що в даній частині магістерської роботи не описуються усі використані богословські твори. З огляду на обмежений обсяг магістерської роботи ми охарактеризували найактуальніші та найвагоміші, на наш погляд, богословські дослідження.

Отже, детальний аналіз наявної богословської літератури дає можливість синтезувати дослідження поставленої проблеми, визначити мету і завдання статті та сповна використати літературний потенціал при розкритті даної теми.

Джерельну базу магістерської роботи становлять Священне Писання, богослужбові книги, документи, що закріплюють вчення Православної Церкви затверджені на Вселенських соборах як загальновизнані й обов'язкові для всієї повноти Православної Церкви, творіння Святих Отців і Вчителів Церкви. Важливим джерелом для написання роботи стала Конституція про літургійні питання Римо-Католицької Церкви. Зокрема Кодекс канонічного права (ККП) - звід правових норм загального та універсального характеру, яким керується РКЦ, прийнятий у 1983 р.

Використані в магістерській роботі джерела умовно можна поділити на дві групи: біблійні та святоотцівські. До біблійної групи належить Священне Писання [9]. У роботі ми використовували український переклад Священного Писання. В деяких випадках для уточнення та кращого розуміння окремих питань через зіставлення використовувалось видання Біблії церковнослов'янською і російською мовами. до богослужбових – богослужбові книги, а до святотцівських – праці Святих Отців і Вчителів Церкви, ороси Вселенських соборів та окремі святоотцівські пояснення до них.

Описуючи наступну групу джерел нашої роботи, до якої належить спадщина Отців Церкви, насамперед зауважимо, що в переважній більшості використовуються роботи східних Отців Церкви, зокрема святого Іоана Золотоустого [37; 38; 62; 63; 69]. Важливим джерелом для написання роботи стала праця преподобного Іоана Дамаскіна «Точний виклад православної віри» [33; 80], яка детально розкриває зміст віровизначень Православної Церкви. Крім того, прп. Іоан є автором багатьох богослужбових текстів. Праця Іоана Дамаскіна достойна уваги дослідників, адже його твори мали великий вплив на генезу богословського дискурсу Західної і Східної Церкви.

«Точний виклад Православної віри» є найбільш досконалою працею систематичного богослов'я Отців Церкви, котра не втратила свого значення до сьогодні.

1.2. Методологічні засади дослідження

Будь яка наукова робота, а тому числі магістерська, передбачає осмислення методологічних засад дослідження. Експлікація основних методів, котрі дають змогу вирішити поставленні у магістерській роботі завдання є обов'язковою. Наукового пояснення також потребують методи загальнонаукового характеру, зокрема аналіз, індукція, дедукція та синтез. Така складова наукової роботи є своєрідною рефлексивною установкою відносно емпірикорациональних основ дослідницької роботи. Теологічні роботи завжди відрізняються своєрідними, радше специфічними засобами рефлексії наукової думки, котрі інколи різняться від загальнонаукових, але перебувають у руслі раціональної організації дослідження. Методи дослідження завжди поєднанні з предметом та об'єктом наукової роботи, а це дає змогу неупереджено розв'язати поставлені завдання та об'єктивно оцінити досліджувану проблему. Богословські дослідження зумовлюють додаткові завдання щодо розуміння специфіки методів, адекватних предмету таких наукових робіт. Вони потребують пояснення понятійно-категоріального апарату, обов'язкового для наукової роботи.

Найперше варто пояснити використання у магістерській роботі термінів «теологія» та «богослов'я», що найчастіше вживаються як синоніми. Однак деякі філологічні та історичні моменти дещо утруднюють ситуацію, яка спершу виглядає тільки, як завдання перекладу. Митрополит Діоклійський Калліст писав: «Звертаючись до Біблії, ми відразу ж стикаємося з вражаючим і чудовим фактом: ніде ні в Старому, ні в Новому Завіті ми жодного разу не зустрічаємо слів «богослов'я», «Богослов» або «богословствувати» [40, с.142] Якщо проаналізувати твердження владики Каліста, то стає зрозуміло, що в його тексті стоїть слово «theology». Відтак, можна було б використовувати це слово не переводячи його в фонетику слов'янських мов.

Однак зробити це не завжди вдається. Наприклад без перекладу не можна використовувати імена Іоана Богослова чи Григорія Богослова, адже відношенню до них не вживається слово «Теолог». Це показує подвійний смисловий контекст. Для східнохристиянських мислителів Григорія Нисського та Григорія Богослова богослов'я розуміється не як певна розумова конструкція, а як спосіб життя того чи іншого подвижника, котрий за вірою живе. Богослов'я розуміється як певна духовна практика. Також загальновизнаним є визначення, яке сформувалося у період схоластики й розглядало теологію як науку, що за словами протоієрея В. Вепрука «представляла собою особливий вид причинно-наслідкового знання про божественне, засноване на загальних законах людської логіки [17, с. 225]. Умовно розділяючи ці два смислові аспекти приймається формулювання «теоретико-когнітивне» та «духовне» значення терміну «теологія» без чіткого розведення богослов'я і теології.

Така подвійність важлива для богословського дискурсу, адже унеможливорює асоціацію терміну «богослов'я» виключно з навчальною дисципліною. К. Керн у своїй дисертації писав: «Богослов'ю протиставляють життя, духовний досвід. Якщо ти богослов, то ти молишся істинно, а якщо ти молишся істинно, то ти богослов» [43, с. 117]. Богословське пізнання, як надприродне пізнання взате з містичного досвіду, протиставляють пізнанню людському і природному, яке заперечує не лише використання розуму в роздумах про Бога та віру, але й самого богослов'я.

Спростити ситуацію можна, коли розмежувати інтелектуальну роботу з текстами, що здійснюється згідно раціональних методів і установок, і життя у вірі, яке не можна перевести в логічні структури і поняття. Однак при цьому виникає сумнів щодо можливості адекватного розуміння джерел, які складають основу богослов'я. Насамперед це стосується Біблії, оскільки важко абстрагуватись від того, що Священного Писання є «одночасно Слово Боже і людське слово. діалог двох, добровільне і усвідомлене підпорядкування Богу пророка, який зберігає всю повноту своєї особистості і

ясність свідомості» [26, с. 55]. Дослідник М. Добош пише, що людське та Божественне в сакральному тексті нелегко розвести, але редукувати текст Біблії до простого історичного джерела також не можна [26].

Магістерська робота проводиться в межах сфери теології у напрямку літургії, що зумовлює необхідність використання установок науковості, заснованих на раціональному аналізі, але разом із тим враховувати досвід життя у вірі, як своєрідне джерело богослов'я.

Вселенський патріарх Варфоломій писав: «Богослов'я – це дар Божий. Говорити, як богослов, людина може лише в контексті близьких стосунків із Богом, джерелом богослов'я. До того ж богослов'я в контексті молитви допомагає також усвідомити, що найвластивіший метод богослов'я – це шлях мовчання перед дивною тайною Божества, неосяжного та невимовного» [19, с. 126].

Схожої позиції дотримується А. Колодний, котрий говорить, що православна традиція має виразне розуміння наукового вивчення Біблії, як дослідження, що здійснюється в Церкві [48, с. 38]. Однак сучасний світ характеризується поворотом до суб'єкта, що відбився також на богослов'ї, визначаючи важливість особистого досвіду віруючого [48, с. 7]. Щоб блокувати небезпеку, яка при цьому виникає, теоретики висувують певні експлікації: «Релігійні знання для окремої людини можуть ґрунтуватися на вірі та релігійній інтуїції. Це – перші джерела релігійних знань. Але кожна релігія робить відбір і вчить не довіряти власним вірі та релігійній інтуїції. Релігійні знання дають як нормативні уявлення про Бога, світ, людину – згідно із якими треба корегувати власну віру та тлумачити власні релігійні інтуїтивні переживання. Такі авторитетні релігійні знання подають у двох формах: віровчення та теологія. Віровчення – це короткий виклад релігійних знань. Це – те що сповіщається як нормативне в цій релігії всім. Теологія – це відрефлектоване віровчення» [72].

Православний богослов та історик Церкви В. Лосський виокремлює наступні аспекти методологічної складової наукового дослідження

богословського характеру: зв'язок містики і богослов'я, та «опертя досвіду Богоспівкування на Божественному одкровенні, які, підкреслюючи значущість особистісного характеру православного богослов'я, послідовно усувають довільний суб'єктивізм». При цьому підкреслений важливий момент – зв'язок богослов'я і містики: «Богослов'я та містика аж ніяк не протиставляються; навпаки, вони підтримують і доповнюють один одного. Перше неможливо без другого: якщо містичний досвід є особистісний прояв загальної віри, то богослов'я є загальним вираженням того, що може бути пізнане кожним на досвіді. Поза істиною, що зберігається всією Церквою, особистий досвід був би позбавлений усякої вірогідності, усякої об'єктивності; це було б сумішшю істинного і помилкового, реального й ілюзорного, це був би «містицизм» в поганому сенсі цього слова. З іншого боку, вчення Церкви не мало б ніякого впливу на душу людини, якби воно якось не виражало внутрішнього досвіду істини, даного в різній «мірі» кожному віруючому. Отже, немає християнської містики без богослов'я і, що істотніше, немає богослов'я без містики» [85, с. 112-113].

Зауважимо, що в такому контексті необхідно відкинути розуміння містики як наукоподібних систем і еклектичних поза конфесійного характеру (антропософія та теософія), а також практик набуття «містичного досвіду». В християнській традиції розуміння містики позначається як «негативна» (апофатична теологія) [7, с. 579], хоча, як зазначає Н. Арсеньєв: «містичні доктрини мають деякі спільні риси. Всі вони тяжіють до ірраціоналізму, інтуїтивізму, навмисної парадоксальності; вони висловлюють себе не стільки мовою понять, скільки мовою символів, центральний з яких – смерть (як знак для досвіду, що руйнує колишні структури свідомості). Представники містики всіх часів і народів, всіх віросповідань і напрямів в абсолютно однакових виразах заявляють про повну неможливість передати сенс містики інакше, ніж в неадекватному натяку або через мовчання» [7, с. 579]. Саме це привертає велику увагу до виміру розуміння містики, яка потребує використання екзегетичних практик, котрі входять у методологію

богословських досліджень навіть у випадку свідомої не експлікованості. Таким чином, містична складова богослов'я спонукає освоєння і використання комплексу герменевтичних теорій і практик найрізноманітнішого характеру.

Щодо містичної складової теми нашого дослідження, звернемо увагу на слова Кирила Олександрійського, який говорив, що без життєдайного Божого Слова, яке перебуває у реальній і містичній єдності з тілом, Євхаристія перетворюється на людожерство. Водночас в Катехизмі Католицької Церкви пише: «Святе Причастя Тіла і Крові Христа збільшує єдність того, хто причащається, з Христом, відпускає йому легкі гріхи й охороняє від тяжких гріхів. Оскільки зміцнюються узи любові між Христом і тим, хто причащається, прийняття цього таїнства зміцнює єдність Церкви – містичного Тіла Христового» [41]

Оскільки тема дослідження передбачає порівняльний аналіз компонентів літургії Православної та Католицької Церкви, то в роботі використовуються методи і методологія порівняльного богослов'я. Розглядалася римо-католицька богослужбова традиція з погляду православної і навпаки.

В науковій роботі широко використовується метод класифікації та порівняльного аналізу. Розподіл літургійних текстів за «типами», «родами», «прізвищами», розкладання молитов і обрядів на окремі елементи з наступним зіставленням щодо їх місця та функцій у чинах та обрядах Католицької та Православної Церкви, виявлення їх подібностей та відмінностей – становить порівняльний чи компаративний підхід у магістерському дослідженні.

Богословська наукова робота мусить базуватись на основних теоретико-концептуальних принципах герменевтики, що є ментальним оснащенням дослідницького апарату, у результаті чого вони постають методологічними засадами дослідження. Осмислення особливостей богословської методології передбачає розрізнення двох аспектів: розуміння

методів, які діють у богослов'ї, а також розуміння власне богословського методу. Це зумовлює своєрідну експлікацію поняття методу. Доволі часто під методом розуміють набір особливих прийомів, які дозволяють вченому одержувати потрібні дані, здійснювати аналіз, узагальнювати досліджувані факти і явища, а також концептуально оформлювати теоретичне дослідження. Дослідник А. Колодний пише: «Визнання аксіологічної нейтральності наукового знання і опертя його на факти достатньо розповсюджене, при такому розумінні методу виправдана радикальна точка зору, відповідно до якої усе, що відповідає вимогам науковості у богослов'ї, не є власне богословським, а специфічно богословське не може бути узгоджене з науковими методами» [11, с. 94].

У ході магістерського дослідження було використано різні загально-наукові наукові методи: історичний – у розгляді історичного контексту, того, як формувалась нормативна база екуменізму з погляду на молитву епikleзи та зароджувалися позитивні взаємовідносини між католиками й православними; аналітично-синтетичний метод – за допомогою яких документів слід вести екуменічну діяльність Православної та Католицької Церкви. В магістерській роботі використано правовий метод – у висвітленні змісту, значення, мети й меж дії юридичних норм екуменічного діалогу в загальному праві Католицької Церкви та його впливу на Православну Церкву.

Метод аналізу становить важливу частину наукової роботи. За допомогою цього методу дослідник здійснює умовне розділення на окремі складові частини предмет дослідження. Мета методу аналізу полягає у переході від цілого до вивчення його частин. Метод синтезу передбачає поєднання різних елементів в єдине ціле. Метод синтезу не просте об'єднує, а узагальнює аналітично виділених і вивчених особливостей предмету дослідження. Під час написання роботи застосовано методи індукції та дедукції. Метод індукції заснований на основі отримання висновку на основі одиничного, часткового. Ефективність цього методу проявилася під час

аналізу висновків богословів стосовно значення та ролі епikleзи в Євхаристії. Дедукція передбачає зворотнє: рух думки від загального до одиничного, коли загальні висновки, загальноприйняті положення переносяться на конкретну богословську проблему. Такий метод був використаний при висвітленні особливостей католицького вчення про епikleзу через призму Тридентського Собору та Конституції про літургійні питання Другого Ватиканського Собору. Метод систематизації дозволяє упорядкувати множинні об'єкти через встановлення єдності частин, які підлягають систематизації. Такий метод було застосовано в процесі вивчення та аналізу богословських напрацювань з досліджуваної теми.

Написання магістерської роботи базувалося на визнаних та апробованих наукою принципах. Дане дослідження побудоване на принципах об'єктивності, історизму, всебічності та конкретності.

Дослідження теми нашої магістерської роботи базується на сукупності вчень Отців Церкви та авторитетних церковних письменників. Однак методологія роботи передбачає перш за все визначити концептуальну основу, з'ясувати в чому полягає зміст досліджуваної проблеми, тобто який характер дослідження має бути здійснений православним літургістом.

Молитву епikleзи можна вивчати з погляду, наприклад, виключно літургіко-археологічного підходу. Її можна розуміти і вивчати, як літургійний феномен, явище історії, яке досліджує богослов та історик церковного обряду. Такий підхід є одностороннім, вузьконаправленим і тому з точки зору богословської науки не зовсім правильним. Молитву епikleзи, як і все богослужіння, не можна розглядати, виключно як обрядове явище. Літургіка у церковній свідомості, у розумінні святих отців, завжди була і є живою і життєвою філософією Православ'я, тобто сповідання в гімнографії, іконах, священнодіяннях, у всьому тому, що Церква вірує та символічно втілює в догматах віри. Поряд із догматичним богослов'ям існує літургійне богослов'я, не тільки не менш важливе, ніж перше, але таке ж за своїм

значенням цінне і з ним органічно пов'язане в одне ціле богослов'я і тому невіддільне від нього.

Якщо Церква встановила у своєму віковому літургійному досвіді ті чи інші дії, то ними вона символічно виражає свою віру в ту чи іншу вічну, небесну реальність. Відречення від сатани перед хрещенням є символічним, в церковному ритуалі втілене відображення і визнання догмату про первородний гріх; піснеспіви передсв'ята Різдва Христового, подібні за змістом з піснеспівами Страсної седмиці, розкривають кенотичне і спокутне значення втілення Слова Божого; літургійне богослов'я Богородичних свят також розкриває перед нами православну маріологію.

Молитва епikleзи Святого Духа на Літургії, повторювана у всіх таїнствах, показує, що Церква літургійно сповідує свою віру в Духа Святого, як Силу освятителю і досконалу, що в кожному таїнстві повторюється П'ятидесятниця. Молитва епikleзи є, молитовним сповіданням відомого догмату про Святого Духа. Тому вивчення цієї молитви, її змісту, часу походження, тих чи інших можливих змін є питанням не тільки церковної археології, але, головним чином, питанням догматичним. Проблему епikleзи і всю розбіжність православної із католицькою наукою треба розглядати передусім як догматичну проблему, а потім уже як факт історії Літургії і як археологічне явище.

Епikleза – молитва в складі євхаристійного канону, що її змістом є прикликання Святого Духа на Святі Дари, яку виголошують після євхаристійної молитви [74].

Існує інше визначення цього терміну. Так, Епikleза або епikleсис походить від латинського «epiclesis», грецького «ἐπίκλησις», що в перекладі означає закликання. «Це частина анафори християнської літургії, присутня в більшості історичних літургій, як західних, так і східних. Суть епikleзи полягає в молитві Богові про сутнісне перетворення хліба й вина в Тіло і Кров Христові» [59] Зауважимо, що варіанти тексту епikleзи в різних обрядах відрізняються. Епikleзи поділяються на нисхідні і висхідні. Нисхідна

епіклеза містить прохання про сходження Святого Духа на Дари та їх освячення. Висхідна молитва епikleзи звернена до Бога-Отця або Святої Трійці і має прохання про прийняття Дарів у жертву та підкреслює жертвенний момент Євхаристії. Висхідна епikleза ще також називається імпліцитною, оскільки відкритого закликання до дії Святого Духа на Дари в ній немає, воно лише мається на увазі. Варто звернути увагу, що нисхідна епikleза характерна для візантійського обряду, а висхідна – для західних літургійних обрядів і окремих східних анафор.

Основна відмінність між православним та католицьким вченням полягає у визначенні кульмінаційного моменту – переісточення (також перевтілення, трансубстанціація, пересуществлення), коли на слово священика перевтілюється сутність хліба та вина і вони стають Тілом і Кров'ю Христа.

В магістерській роботі використовуються терміни «слова встановлення» «консекрація», під яким розуміється латинське «consecratio» – посвята. Консекрація – це обряд уособлення плоті й крові Ісуса Христа у хлібі й вині на євхаристійній частині літургії.

Слова встановлення – це слова, сказані Ісусом Христом під час останньої вечері: «Прийміть, споживайте..., Пийте з неї всі...»

Православна та Католицька Церква розвинули уявлення про євхаристію користуючись аристотелевською мовою середньовічної схоластики з використанням термінів «субстанція» та «акциденція». Католицьке богослов'я, починаючи з IV Латеранського собору 1215 р., офіційно прийняло доктрину трансубстанціації, згідно з якою під час consecraції при словах встановлення «Hoc est corpus Meum» субстанція хліба (і вина) змінюється, перетворюючись на субстанцію реального Тіла (і Крові) Христа, але акциденції (зовнішні властивості) хліба (та вина) залишаються без зміни. Дослівно текст з I канону IV Латеранського собору звучить так: «хліб перетворюється (transsubstantiatio) у Тіло, а вино – у Кров за божественною силою, так що для здійснення таємниці єднання ми можемо отримати від Його природи те, що Він отримав від нашої» [20, с. 23]. Православне

богослов'я фактично повністю погоджується з поняттями «перетворення», «перевтілення». Російською мовою вживаються слова «пресуществление» та «преложение». Деякі православні богослови намагаються зробити поділ між цими поняттями, однак у доповіді Синодальної комісії РПЦ щодо «Спільної заяви Православно-католицької комісії з богословського діалогу» наводяться слова єпископа Астраханського Михаїла, який зазначав, що розкриття змісту слів «пресуществление» та «преложение» завжди доводило їхню синонімічність.

Таким чином, методологія дослідження теми магістерської роботи визначила її структуру та логіку викладу матеріалу. Серед загальнонаукових методів, що використовувались при написанні даної роботи – методи аналізу та синтезу, дедукції та індукції, систематизації, порівняння; спеціальні богословські методи. Завдяки широкому використанню у процесі дослідження низки методів і принципів наукового пізнання епikleza стала предметом наукового аналізу.

РОЗДІЛ 2 ПОНЯТТЯ ТА ПРИРОДА ЕПІКЛЕЗИ

2.1. Походження та історичний розвиток епikleзи

В усіх літургіях Православної Церкви після Христових слів є епikleза. Ця молитва звернена до Бога Отця, щоб Святий Дух зійшов на Дари, освятив і перевтілив на чесні Тіло і Кров Христа. Виникає запитання: звідки в літургіях взялася така форма молитви прикликання? Чи є вона первісною, чи пізнішим додатком літургістів?

Існує дві відповіді на запитання, звідки походить епikleза в літургіях. Православні богослови, зокрема, архімандрит Кипріян вважає, що молитва епikleзи походить від апостольських часів і вбачають її сліди у творах найстарших Отців [43].

Однак на думку католицьких богословів таке твердження не має під собою належного підґрунтя та доказів, зокрема даних у найстаріших літургійних документах і творах апостольського періоду. Відтак вчені заперечують, як апостольське походження епikleзи, так і прохання про освячення Дарів. На думку католицьких дослідників літургістів таких як: Бавмштарк, Каброль, Салаявіль епikleза походить з післяапостольського періоду, ймовірно з III-IV ст.

В праці св. Юстина «Апологія» немає згадки про прикликання Святого Духа. Описуючи літургію Юстин говорить про молитву «подяки» над святими Дарами. Під цими словами потрібно розуміти цілий евхаристійний канон, адже в цьому описі виразно не згадуються ні Христові слова, ні тим більше епikleза [4; 86].

Одним із найстаріших документів, у яких згадується епikleза є «Апостольське Передання» святого Іполита Римського [12]. Цей найстаріший формуляр літургії, що датується III ст. містить після Христових слів анамнезу, а безпосередньо за нею настає прохання: «Благаємо, щоб послав Ти святого Твого Духа на жертву святої церкви. Збираючи її в одне, дай усім святим, що причащаються, повноту Святого Духа, на скріплення віри в

правді, щоб Тебе хвалити і прославляти через отрока Твого Ісуса Христа» [12].

Аналізуючи наведений вище текст молитви можемо стверджувати, що в ній немає виразного прохання, щоб Святий Дух «перевтілив», або ж «освятив» принесені Дари. Однак є виразна інша мета зішестя Святого Духа на Дари – принести духовну користь причасникам.

У літургійних текстах IV ст. зустрічається епikleза в анафорі «Апостольських Конституцій», в описі й коментарі літургії св. Кирила Єрусалимського, в літургії св. Якова, в анафорі Серапіона у фрагменті папірусу Дер-Балізег. У всіх зазначених текстах молитовне прохання про зіслання Святого Духа на Дари, має конкретну мету – освячення Дарів і освячення вірних (причасників) святими Дарами. Таким чином у IV ст. епikleза остаточно с формувалася та набула того значення, яке має і сьогодні. Епikleза виявляє три ключові моменти: 1) прохання, щоб зійшов Святий Дух; 2) щоб освятити принесені Дари; 3) щоб перевтіленими Дарами в святі Тіло і Кров Господа освятити вірних. Також потрібно звернути увагу на той факт, що сама словесна формула молитви епikleзи є різною в літургійних текстах, однак зміст і значення молитви один і той самий [98, с. 84].

З вище сказаного можемо зробити висновок, що питання про апостольського походження епikleзи є дискусійним. Водночас дана молитва є одним із найстаріших елементів євхаристичного канону. Вона старіша за гімн «Свят, свят, свят» і як стверджують богослови є органічним продовженням євхаристійної молитви, слів Христової установи й анамнези. Молитва епikleзи, хоча й у різних формах, але представлена майже в усіх літургіях як Сходу, так і Заходу. Цікавими є твердження таких дослідників як: Каброль, Равшен, Салявіль. Вони пишуть: «навіть Римо-католицька літургія, що, не має тепер жодної епikleзи в стислому значенні цього слова, мала її в минулому».

Закономірно виникає питання: що вплинуло на введення у літургію молитви епikleзи та якою була її первинна формула? Логічним є

богословське запитання: чи є первісним прохання про освячення Святим Духом принесених Дарів, чи воно розвинулося із прохання про освячення вірних, тобто причасників? Наперед скажемо, що дане ключове питання не знайшло однозначної і остаточної відповіді. Причиною цьому стала недостатня кількість літургійних текстів з перших століть, на основі яких можна було б дослідити введення генезу молитви епikleзи. Наявні літургійні тексти не дають змоги відповісти на це питання та остаточно розв'язати цю теологічну проблему.

Православні дослідники та літургісти, виходячи з того, що епikleза є освячувальною чи співосвячувальною формулою, вчать, що прохання про освячення Дарів беруть початок з апостольської установи [45, с. 284]. У свою чергу католицькі богослови говорять, що епikleза була не прикликанням Святого Духа на принесені Дари в цілях їхнього освячення, а для благодійних наслідків святого Причастя. І лише потім виникло прохання про освячення святих Дарів. Дана теза, на думку католицьких теологів, має підґрунтя у найстарішому тексті епikleзи в «Апостольському Переданні» авторства святого Іполита [12]. У формуванні епikleзи мала пройти певна еволюція. Втім, якщо допустимо теорію еволюції у формулах епikleзи, все одно залишається запитання, яке цілком закономірно ставить о. Мелетій у праці «Божественна літургія». Він пише: «...чому така еволюція в епikleзі йшла по тій самій лінії, це значить: чому в більшості східних літургій до прохання за благодійні овочі св. Причастя додавалося прохання за освячення Дарів? Як би там не було, завжди лишається те саме питання: який глузд має прохання, щоб Святий Дух зійшов на Дари і освятив їх?» [77, с. 352]

На думку професора І. Карабінова, – як пише Г. Костельник у праці «Спір про епikleзу між Сходом і Заходом» – епikleза розвинулась із суб'єктивного прохання священнослужителя, щоб Святий Дух зійшов і його очистив. Тобто першим було прохання, щоб священник силою Святого Духа міг гідно та чисто приносити євхаристичну жертву, а пізніше з цього прохання розвинулась епikleза – прохання освятити Дари. Професор І.

Карабінов свою тезу підтверджує текстами різних літургій, зокрема літургії Іоанна Золотоустого, де в молитві самої епikleзи проситься про зішестя Святого Духа в першу чергу «на нас», а лиш тоді «на усі Дари, що перед нами» [51, с. 54].

На нашу думку виникнення та розвиток молитви епikleзи найкраще пояснити самим внутрішнім ростом анафори. Епikleза, як і анамнеза, розвивалися органічно з євхаристичної молитви і Христових слів. Епikleза є доповненням і розвиненням Христової установи.

Хоча історичний огляд виникнення і розвитку епikleзи не є ще належно висвітлені в богословській літературі, проте не в цьому полягає головна складність епikleзи. Не історичний, а догматично-літургічний бік епikleзи комплікує і загострює цю проблему, бо головна трудність лежить в її поясненні

2.2. Епikleза в Літургії І. Золотоустого та В. Великого

У Православній Церкві Свята Літургія посідає важливе місце. Саме під час Літургії відбувається велика подія – зустріч людини з Богом. Літургія святого Іоанна Златоустого, яка містить епikleзу була предметом дискусій, зокрема через невизначеність авторства тексту. Для того, щоб відповісти на питання про сутність епikleзи, що міститься в літургії, потрібно насамперед з'ясувати питання про походження та авторство цієї літургії. Для цього потрібно використовувати першоджерела.

Найдавніша пам'ятка, що містить текст літургії св. Іоана Золотоустого це *Codex Barberinus* (Кодекс Барберінус) № 77 походить з *Euchologion* (Євхологіону), датованого рубежем VIII-IX ст. Сьогодні цей документ відомий як *Кодекс Ватиканської бібліотеки*. Варто зазначити, що досліджувана нами частина літургії – епikleза та анамнез – в даному документі не збереглися. Редагуючи *Євхологion*, англійський богослов Чарльз Ентоні Суейнсон, замість втрачених текстів епikleзи та анамнезу,

помістив туди тексти рукопису з Британського музею [98, с. 309]. Православні богослови також користуються працею Чарльза Свейнсона, а Н. Успенський зробив своєрідну перевірку праці Ч. Свейнсона. Він порівняв грецький текст уже згаданого рукопису з Британського музею зі слов'янським молитовником. Результатом проведеної роботи стало підтвердження відповідності вищезазначених пам'яток [81, с. 186]

Наступний документ, що містить тексти досліджуваної нами проблеми є так званий *рукопис Синайської бібліотеки*, що датується рубежем XI-XII ст. міститься у праці Флорентина Адріана Кресюна [82, с. 53]. Крім того, дуже важливими документами, що містять тексти літургії Іоанна Золотоустого, є *Севастьяновський* та *Порфірєвський* кодекси, які також аналізуються вищезгаданим автором.

Щодо генези Літургії св. Іоана Золотоустого, то польський православний богослов о. Г. Клінгер писав: «Знання про Літургію св. Іоана Золотоустого є неточними, особливо в питаннях встановлення походження його головної частини, тобто анафори» [94, с. 42].

Брак знань про Літургію І. Золотоустого пов'язаний не лише з часом її створення. Незважаючи на присвоєння авторства цієї візантійської літургії св. Іоанну Златоустому, все ж невідомий автор, ні точний час її виникнення. Відтак виникають питання: хто є автором твору, що вважається працею св. Іоанна Золотоустого? Чи може сама Літургія довести авторство св. Іоанна Золотоустого?

Думки з цього приводу розділилися. Наприклад Н. Успенський вважає, що доказом авторства св. Іоанна Золотоустого є сам текст Літургії [81, с. 157]. Також корисними можуть бути висловлювання св. Іоана Золотоустого. Н. Успенський вказував на те, що багато вчених намагалися знайти у висловлюваннях І. Золотоустого місця, які свідчать про авторство приписуваної йому літургії [81, с. 158]. Зауважимо, що одним із таких богословів був православний архієпископ Філарет Чернігівський.

Існує інша думка щодо авторства Літургії св. Іоана Золотоустого. Богослов о. Й. Клінгер стверджував, що: «У творах Іоанна Золотоустого – незважаючи на протилежну думку деяких вчених – немає нічого, що підтверджує, що він є автором тексту літургії, відомого сьогодні під його іменем» [94, с. 29].

Чи існують інші твори, що підтверджують автентичність Літургії св. Іоанна Золотоустого? Усі теологи посилаються на текст, приписуваний Проклові. У Слові про традицію Божественної Літургії бачимо згадку про св. Іоанна Золотоустого в такому контексті: «Люди, які втратили силу і життєву силу віри, присвятили свій час праці та мирським турботам, переживаючи про тривалість літургії, як я вже згадував, важко приходили послухати Слово Боже. [...] Через деякий час Іван, наш батько золотоустий, будучи пастирем, який піклувався про спасіння овець, беручи до уваги слабкість людської природи, хотів позбутися всякої сатанинської причини для цього. Він позбувся багатьох речей і зробив їх, щоб можна було відправити літургію, це люди, особливо люблячі свободу і неробство, спокушені ворогом, поволі не відходили від апостольської і божественної традиції» [37, с. 12]

Відомі різні думки теологів щодо автентичності праці Прокла [64]. Якщо дотримуватись доказів, які підтверджують автентичність тексту Прокла, то виникають нові питання щодо скорочення літургії. З тексту видно, що І. Золотоустий повинен був скороти якусь літургію – яку? Богослов Й. Клінгер дотримувався загальної, вже прийнятої думки, що це була Літургія св. Василія Великого [81, с. 51].

Варто зауважити, що в літургії існувала тенденція додавати до вже прийнятих літургійних зразків нові елементи, що походили із традиції, на яких теренах ця літургія розвивалася [91, с. 189].

Важко зрозуміти, чому святий Іоанн Золотоустий міг би скоротити літургію. Іоанн Золотоустий був великим подвижником, тому, як припускає Н. Успенський, важко було б зрозуміти зміну настроїв у такого великої людини [81, с. 194]. Щоб довести, що І.Золотоустий не скорочував священні

тексти Літургії варто процитувати його слова: «Ви здійснили всенічне бдіння й очистили усе місто маршем ніг ваших святих, міряючи площу кроками, роблячи повітря святим [...] Настає ніч, і всі йдуть до Церкви [...] Я думав, що після перших двох днів брак сну втомить ваше тіло, але тепер, чим довше триває бдіння без сну, тим більше зростає ваша витривалість» [63, с. 320].

Вчені-богослови зазначають, що свідчення Прокла, як доказ автентичності праці св. Іоанна Златоуста, є єдиним документом такого роду. У зв'язку з цим постає нове питання, чи існують інші тексти, які могли б суперечити тому, що св. Іоанн Золотоустий є автором згаданої літургії?

На п'ято-шостому (Трульському) Вселенському Соборі згадувався святий І. Золотоустий. Звернемо увагу на те, як про нього говорили. Для цього процитуємо 32 правило згаданого Собору. «Дійшло до нашого відома, що у країні Вірменській ті, що звершують безкровну жертву, приносять на святій трапезі одне тільки вино, не розводячи його водою, наводячи на своє виправдання (слова) учителя церкви Іоана Золотоустого, який у тлумаченнях на Євангелія від Матфея говорить таке: «Заради чого не воду пив воскреслий Господь, але вино? Для того, щоб з коренем вирвати усяку нечестиву єресь. Бо є деякі, що використовують у Таїнстві воду, і заради того вказує, що вино вжив і тоді, коли Таїнство встановив, і після воскресіння, і коли пропонував просту трапезу, без таїнства, і вказуючи на це, говорить: «від цього плоду виноградного» (Мф. 26, 29), лоза ж виноградна вино, а не воду виробляє». З цього роблять висновок, нібито цей учитель заперечує приєднання води у святому жертвоприношенні. Заради того, щоб такі віднині не були одержимі невіданням, ми відкриваємо православне розуміння цього отця. Оскільки існувала стародавня зла єресь ідропарастатів, тобто, водоприносителів, котрі у своєму жертвоприношенні, замість вина, вживали одну тільки воду, то цей богоносний муж, заперечуючи беззаконне вчення такої єресі та показуючи, що вони йдуть просто проти апостольського передання, використав вищенаведені слова. Бо і він своїй церкві, над якою було довірена йому пастирська опіка, передав: приєднувати до вина воду, коли належить

звершувати Безкровну Жертву, вказуючи на з'єднання крові і води, що з пречистого ребра Відкупителя нашого і Спасителя Христа Бога витекло, для оживотворення усього світу і на спокутування гріхів. І в усіх церквах, де просяляли духовні світила, цей богопереданий чин зберігається. Оскільки і Яків, Христа Бога нашого за плоттю брат, якому першому довірено престіл Єрусалимської Церкви, і Василій, кесарійської церкви архієпископ, слава якого розлилася по всій вселенній, письмово передавши нам утаємничену священнодію, визначили у Божественній літургії, з води і вина зготувати святу Чашу. І преподобні отці, що зібралися у Карфагені, точно такі слова вирекли: нехай не приноситься у святому Таїнстві ніщо інше, тільки Тіло і Кров Господні, як це і Сам Господь передав, тобто, хліб і вино, розчинене водою. Якщо ж хтось — єпископ, чи пресвітер, творить, не за переданим від апостолів чином і, воду із вином не з'єднуючи, приносить Пречисту Жертву, нехай буде виключений, як той, що недосконало Таїнство звершує та передане новозаведеннями пошкоджує» [47].

Теолог Н. Красносельцев у своїй роботі довів, що святий Іоанн Золотоустий не був творцем якоїсь абсолютно нової форми молитви, а склав нові євхаристійні молитви у вже існуючий і добре відомий обряд [52]. Тобто І. Золотоустий, за словами Красносельцева, склав різні елементи в одне ціле і тим самим доповнив текст вже усталеної молитви. Сьогодні в богословських колах триває дискусія з приводу того, яку молитву міг використати І. Золотоустий. Більшість дослідників вважає, що саме *Літургія 12 Апостолів* знайшла своє продовження та доповнення в літургії, відомій як *Літургія святого Іоанна Золотоустого*. За словами отця Генрика Папроцького, св. Іоанн Золотоустий, будучи мешканцем Антіохії, використовував *Літургію 12 Апостолів*, а згодом переніс її вживання на нове місце свого служіння — до Константинополя [52].

Проаналізувавши походження літургії Іоанна Золотоустого звернемося до її практичної сторони.

Про молитву прикликання Святого Духа з практичного боку слід зазначити наступне: Вимовляючи після молитви анамнези вигук «Твоя від Твоїх Тобі приносимо... про всіх і за все» священник здійснює піднесення Святих Дарів.. Це піднесення відбувається хрестоподібно складеними руками, тобто так, що священнослужитель правою рукою бере дискос, що стоїть зліва, а лівою – Чашу, що стоїть праворуч, і підносить, тобто. злегка їх піднімає над престолом. Права рука з дискосом має бути поверх лівої з Чашею.

Чин підношення, мабуть, дуже давній, походить від слова ἀναφέρω, «Підношу», В євхаристійній молитві літургії святого Василя Великого йдеться, що Спаситель на Таємній Вечері, «взяв хліб у святі Свої і пречисті руки і, показавши Тобі, Богові й Отцеві...» [36; 75]. Святим Василем Великим це запозичено з літургії апостола Якова.

Безсумнівно, що це має біблійне, старозавітне походження та обґрунтування. Господь наказує Мойсеєві «один буханець хліба, і один хлібний оливний калач, і один коржик із коша з прісним, що перед лицем Господнім. І покладеш усе те на руку Аарона й на руки синів його, і поколихаш його, як колихання перед Господнім лицем. (Вихід 29:23-24)

У відповідь на слова священника «Твоя від Твоїх...» хор співає: «Тебе в піснях славимо, Тебе благословимо, Тобі дякуємо, Господи, і молимося Тобі, Боже наш» Дуже важливо, щоб спів цього вірша, так само як і наступного «Достойно є воістину» відбувалося неквапливо. У цей момент священникові належить прочитати молитву «Тому, Владико Пресвятий, і ми, грішні і недостойні раби Твої, що сподобилися служити святому Твоєму жертovníку не за праведні діла наші, бо ми не вчинили нічого доброго на землі, а через милість Твою і щедрості Твої, що Ти їх багато вилив на нас, насмілюємось приступити до святого Твого жертovníка і, подавши вмістообразно Святого Тіла й Крови Христа Твого, молимося Тобі і благаємо Тебе, Святий над Святими, щоб благоволінням Твоєї милости Дух Твій Святий зійшов на нас і на ці предложені дари, і благословив їх, і освятив, і явив» [75]. Звернемо

увагу, що у випадку швидкого співу ієрею не залишається часу на піднесення цих найважливіших молитов, і або він це робитиме поспіхом, або на кліросі настане мовчання.

Щойно описане підняття вгору дискосу і Чаші зі словами виголосу «Твоя від Твоїх...» , тобто перед освяченням Дарів, потрібно відрізнати від підношення Святого Агнця перед причастям ієрея і за словами «Святе є святим». З історії розвитку літургійного обряду Західна церква ввела в чин Літургії піднесення святої Остії при виголошенні слів «Прийміть, їжте...» Це, як доводять вчені Заходу, є літургійним нововведенням XII-XIII ст. Справа в тому, що в колах Паризького університету у XII ст. деякими вченими (Петро Коместор і Петро Кантор) було висловлено думку, всупереч панівним поглядам, що перевтілення святого Хліба відбувається не відразу після слів «прийміть, їжте», а тільки після вимовлення слів «пийте з неї всі», що відносяться до Чаші. Це було подальшим уточненням схоластичної думки про момент «таємнодосконалості». Думки цих учених Сорбонни дотримувалися і єпископ Паризький Сюллі, а Папа Інокентій III висловився невизначено у цій суперечці. Але вже на початку XIII ст. переважала думка цистерціанського ордену, зворотна поглядам Коместора і Кантора, і на підтвердження перевтілення, що вже відбулося, покладено було відразу після слів Спасителя про Хліб здійснювати піднесення освяченої остії.

Молитва епikleзи, разом із словами встановлення є найістотнішою частиною анафори. Порівняємо молитву епikleзи в текстах літургії Іоанна Золотоустого та Василя Великого.

**Літургія святого Іоанна
Золотоустого:**

« Ще приносимо Тобі цю словесну
і безкровну Службу, і просимо, і
молимо, і благаємо, зашли Духа
Твого Святого на нас і на ці

**Літургія Святого Василя
Великого:**

« Тому, Владико Пресвятий, і ми,
грішні і недостойні раби Твої, що
сподобилися служити святому
Твоєму жертovníку, не за праведні

предлежачі дари.».

діла наші, бо ми не вчинили нічого
доброго на землі, а з-за милости
Твоєї і щедрот Твоїх, що Ти їх
багато вилив на нас, наслідуюємось
приступити до святого Твого
жертownika і, подавши
вмістообрази Святого Тіла й Крови
Христа Твого, молимося Тобі і
благаємо Тебе, Святий над
святими, щоб благоволінням Твоєї
милости Дух Твій Святий зійшов
на нас і на ці предложені Дари, і
благословив їх, і освятив, і явив.».

Щодо слів молитви «ще приносимо Тобі цю словесну і безкровну Службу...», Одо Казель знаходить їхнє походження в давній філософії у Геракліта, Платона. «Богу треба приносити не криваві жертви і навіть не приношення плодів, а чисте приношення нашого духа. Багато сказано у пророків про неприйнятність для Бога наших жертвних спалень. Милості вимагає Бог, а не жертви, розумного Богопізнання, і скорботного і смиренного серця через Свого псалмоспівця» (Пс. 50). Про духовну службу пише і апостол Петро: «І самі, немов те каміння живе, будуйтеся в дім духовий, на священство святе, щоб приносити жертви духовні, приємні для Бога через Ісуса Христа» (1 Петр. 2: 5), і про словесну, живу службу говорить апостол Павло: «Тож благаю вас, браття, через Боже милосердя, повіддавайте ваші тіла на жертву живу, святу, приємну Богові, як розумну службу вашу» (Рим. 12: 1). Так само знаходимо і в II Апології Юстина (гл. 8), у Афінагора (Послання, 13), у святого Кирила Єрусалимського та в інших святоотцівських та літургійних пам'яках.

Після піднесення молитви епikleзи священнослужитель тричі поклоняється перед престолом, і від цього моменту починається помітна відмінність у практиці слов'янських Церков, з одного боку, і Грецької, арабської та Албанської, з іншого. Перша практика узаконила з XV ст. читання напівголосно з піднятими руками тропаря третього часу з віршами 50-го псалма, і тільки потім вже відбувається перевтілення Дарів. Згідно другої практики цей тропар не читається, а безпосередньо після молитви епikleзи звершується перевтілення хліба і вина в Тіло і Кров Христові. Отже, в обидвох літургіях священник і диякон, тричі тричі вклонившись перед святим престолом, молячись про себе «Боже, очисти мене грішного і помилуй мене». Вимовляли вказаний тропар таким чином:

Священик, піднісши руки: «Господи, Ти, що Пресвятого Твого Духа в третю годину на апостолів Твоїх послав, не відійми ж Його, Милосердний, від нас, а віднови нас, що молимося Тобі.

Диякон: Серце чисте створи в мені, Боже, і духа правди віднови в нутрі моєму.

Священик: Господи, Ти, що Пресвятого Твого Духа в третю годину на апостолів Твоїх послав, не відійми ж Його, Милосердний, від нас, а віднови нас, що молимося Тобі.

Диякон: Не відкинь мене від лиця Твого і Духа Твого Святого не відійми від мене.

Священик: Господи, Ти, що Пресвятого Твого Духа в третю годину на апостолів Твоїх послав, не відійми ж Його, Милосердний, від нас, а віднови нас, що молимося Тобі.

Диякон, вклонивши голову, показує орачем на святий хліб і тихо промовляє: «Благослови, владико, Святий Хліб».

Звернемо увагу, на засіданні Синоду Православної Церкви України від 05.12.2019 р. було схвалено пропозицію Синодальної Богословсько-літургічної комісії щодо введення у богослужбову практику Помісної Української Православної Церкви можливості під час звершення

Божественної літургії за чином свт. Іоана Золотоустого та за чином свт. Василя Великого, поруч з існуючою практикою щодо читання тропаря 3 часу всередині євхаристійної молитви, наступної практики (частина у квадратних дужках може не виголошуватися – відповідно до давньої традиції, якій нині посліднують чини Божественної літургії грецькою мовою):
«Виголос: Твоє від Твоїх Тобі приносимо за всіх і за все.

Хор: Тебе оспівуємо...

[**Священик:** Господи, Ти, що Пресвятого Твого Духа в третю годину на апостолів Твоїх послав, Того, Благий, не відними від нас, але онови нас, що молимося Тобі.

Диякон: Серце чисте створи в мені, Боже, і духа праведного обнови в нутрі моєму.

Священик: Господи, Ти, що Пресвятого Твого Духа...

Диякон: Не відкинь мене від лиця Твого, і Духа Твого Святого не відними від мене.

Священик: Господи, Ти, що Пресвятого Твого Духа...]

Священик: Ще приносимо Тобі цю словесну й безкровну службу, і просимо, і молимо, і благаємо: зішли Духа Твого Святого на нас і на принесені дари ці.

Диякон: Благослови, отче, святий хліб».

І далі відповідно до чину.

У Божественній літургії за чином свт. Василя Великого замість «Ще приносимо Тобі...» читається відповідна євхаристійна молитва «Тому, Владико Пресвятий...».

**Літургія святого Іоанна
Золотоустого:**

«**Священик:** І створи хліб цей
Чесним Тілом Христа Твого.

Диякон: Амінь. Благослови,

**Літургія Святого Василя
Великого:**

«**Священик:** Хліб цей – самим
Чесним Тілом Господа і Бога і Спаси
нашого Ісуса Христа.

владико, святу чашу.

Священик, благословляючи,
промовляє:

Священик: А те, що в чаші цій,
Чесною Кров'ю Христа Твого.

Диякон: Амінь.

І знову диякон, показуючи орарем
на ті й другі святощі, промовляє:

Диякон: Благослови, владико,
обоє.

Священик, благословляючи ті й
другі святощі, промовляє:

Священик: Перетворивши Духом
Твоїм Святим».

Диякон: Амінь.

Знову диякон:

Диякон: Благослови, владико, святу
чашу.

Священик, благословляючи,
промовляє:

Священик: А чашу цю — самою
Чесною Кров'ю Господа і Бога і
Спаса нашого Ісуса Христа.

Диякон: Амінь.

Священик: Пролитою за життя
світу і спасіння.

Диякон: Амінь.

І знову диякон, показуючи орарем на
ті й другі святощі, промовляє:

Диякон: Благослови, владико, обоє.

Священик, благословляючи ті й
другі святощі, промовляє:

Священик: Перетворивши Духом
Твоїм Святим».

На це диякон в обох літургіях відповідає: «Амін, амінь, амінь» [51].

Усі священнослужителі вшановують істинне Тіло і Кров Христові земним поклоном. Далі диякон, схиливши голову перед священиком, промовляє: «Пом'яни, владико святий, мене грішного. Ієрей Священик відповідає: «Нехай пом'яне тебе Господь у Царстві Своїм завжди, нині, і повсякчас, і на віки вічні». Диякон, відповідаючи «амінь», відходить убік.

Венеціанська редакція грецького служебника вказує диякону знову взяти рипіду і віяти нею. Очевидно, що священик, звершуючи службу один, не вимовляє дияконських слів «Благослови... Святий Хліб... Святу Чашу...

обоє». Слово «амінь» він, однак, вимовляє за всіх трьох благословень. За єрусалимським служебником, покладаються три колінопоклоніння після вчиненого перевтілення Дарів. Однак зазвичай відбувається земний уклін Святим Дарам. Насправді ці слова диякона є лишні і порушують всю гармонію Євхаристичної молитви, бо переривають її.

Тепер звернемось до Євхаристійної літургії Римо-Католицького обряду, та визначимо у ній молитву епвіклези. Вона розпочинається з приготування дарів.

До вітваря священослужитель приносить жертвні дари.

Священник: Благословенний Ти, Господи, Боже Всесвіту, бо з Твоєї щедрості ми отримали хліб, який Тобі приносимо, – плід землі й праці рук людських. Нехай він стане для нас хлібом життя.

Вірні: Благословенний Ти, Боже, навіки.

Священник: Благословенний Ти, Господи, Боже Всесвіту, бо з Твоєї щедрості ми отримали вино, яке Тобі приносимо, – плід виноградної лози й праці рук людських. Нехай воно стане для нас духовним напоєм.

Вірні: Благословенний Ти, Боже, навіки.

Священник: Моліться, брати і сестри, щоб моя і ваша жертва стала угодною Богу Отцю Всемогутньому.

Вірні: Нехай Господь прийме жертву з твоїх рук на честь і славу свого Імені, а також для блага нашого і всієї Його святої Церкви.

Потім священник мовить молитву над дарами. Після її закінчення всі відповідають: Амінь.

Євхаристійна молитва

Священник: Господь з вами.

Вірні: І з духом твоїм.

Священник: Угору серця.

Вірні: Підносимо їх до Господа.

Священник: Подяку складаймо Господу Богу нашому.

Вірні: Достойне це і праведне.

Священик мовить префацію, після якої всі промовляють або співають:

Вірні: Свят, Свят, Свят Господь Бог Саваот. Повні небеса і земля слави Твої. Осанна во вишніх. Благословенний, хто йде в Ім'я Господнє. Осанна во вишніх.

Далі священик, якщо читає II Євхаристійну молитву, мовить:

Священик: *Воістину святий Ти, Боже, джерело всякої святості. Тож освяти ці дари росою Твого Духа, щоб вони стали для нас Тілом + і Кров'ю Господа нашого Ісуса Христа.*

Він, коли добровільно віддав себе на страждання, взяв хліб і, складаючи Тобі подяку, розламав і дав своїм учням, кажучи:

БЕРІТЬ І ЇЖТЕ З ЦЬОГО ВСІ:

ЦЕ Є ТІЛО МОЄ,

КОТРЕ ЗА ВАС БУДЕ ВИДАНЕ.

Показує вірним консекровану гостію. Далі говорять:

Так само після вечері взяв чашу і, знову складаючи подяку, подав своїм учням, кажучи:

БЕРІТЬ І ПИЙТЕ З НЕЇ ВСІ:

ЦЕ Є ЧАША КРОВІ МОЄЇ

НОВОГО І ВІЧНОГО ЗАВІТУ,

КОТРА ЗА ВАС І ЗА БАГАТЬОХ

БУДЕ ПРОЛИТА

НА ВІДПУЩЕННЯ ГРІХІВ.

ЧИНІТЬ ЦЕ НА МІЙ СПОМИН.

Показує вірним чашу.

Далі священик мовить одну з акламацій:

Священик: Це велика тайна віри.

Вірні: Проголошуємо смерть Твою, Господи Ісусе, сповідуємо Твоє воскресіння і очікуємо Твого пришествя в славі.

Або:

Священник: Велика тайна нашої віри.

Вірні: Кожного разу, коли цей хліб споживаємо і п'ємо з цієї чаші, проголошуємо смерть Твою, Господи, і очікуємо Твого пришествя в славі.

Або:

Священник: Тайна віри.

Вірні: Ти своїм хрестом і воскресінням відкупив нас; спаси нас, Спасителю світу.

Священник: Споминаючи смерть і воскресіння Твого Сина, жертвуємо Тобі, Боже, хліб життя й чашу спасіння і дякуємо за те, що Ти нас удостоїв предстати перед Тобою і Тобі служити. Смиренно благаємо Тебе, щоб Святий Дух з'єднав нас усіх, причасників Тіла і Крові Христа.

Пам'ятай, Боже, про Твою Церкву, розпорошену по всій землі. Вдосконалюй її в любові разом з нашим Папою Н., з нашим єпископом Н. та всім духовенством [15; 28].

Таким чином, слова «Воістину святий Ти, Боже, джерело всякої святості. Тож освяти ці дари росой Твого Духа, щоб вони стали для нас Тілом + і Кров'ю Господа нашого Ісуса Христа» і є молитвою епikleзи в Західній Церкві.

Отже, Літургісти Другого Ватиканського Собору мали відвагу зробити радикальні кроки. Вони включили тільки вже згадану молитву до Святого Духа перед словами установлення, але не як епikleзу після них. Літургійні диспути про епikleзу велися кілька століть. Результат був нульовим. Захід, під впливом схоластичної філософії, подавав так звані логічні аргументи проти епikleзи, наче б йшлося про два переісточення, що вважали нонсенсом. Проблема полягала в тому, що Схід і Захід виходили кожен зі свого погляду. Епikleза – це не друге переісточення. По-перше, тут йдеться про таїнство віри, а по-друге, підкреслено, що таїнства, а особливо Літургія, звершуються не тільки словом, але й Святим Духом. Якраз на це робиться наголос у східній Літургії. У західній та східній Літургії відбувається уприсутнення кривавої жертви Христа. У східній Літургії підкреслюється

надзвичайно сильна роль Святого Духа; можна сказати, згідно східних богословів, що завжди йдеться одночасно про нову П'ятидесятницю. Палке призивання Святого Духа (епіклеза) не відноситься лише до хліба і вина, освячених Христовими словами установлення, але й до всього Містичного Тіла Христового – Церкви.

2.3. «Момент» перевтілення Святих Дарів

Ключовим центром євхаристійної Літургії святих Іоанна Золотоуста, Василя Великого є Таїнство Євхаристії, а центром текстуальним – євхаристичний канон, або молитва євхаристичної Анафори, яка підноситься архієреєм чи священиком над хлібом та вином, приготованими особливим чином на Проскомідії. Свою назву – «Анафора» (у перекладі з грецької ἀναφορά – «піднесення»), молитва отримала тому, що під час її читання священнослужителі «підносять» (у певні моменти навіть в прямому сенсі) Євхаристичні Дари Богу Отцю.

Анафора, як її ще називають, *Євхаристичний канон* – найдревніший елемент богослужіння всіх Церков» (ієром. М. Арранц) [6]. Анафора починається від звернення священика до тих, хто молиться: «Дякуємо Господу» – і закінчується прославленням Божественного Ім'я і твердженням «Амінь». «Літургія» містить все чинопослідування цього богослужіння, включаючи позаанафоральні елементи до і після Євхаристичного канону.

Вчення про час освячення Євхаристичних Дарів було спірним для Східної (Православної) і Західної (Католицької) Церквами. Святий Амвросій Медіоланський вважав, що перевтілююча сила в Таїнстві Євхаристії полягає в словах Ісуса Христа, які можуть «змінити природу елементів», подібно до того, як Ілля словом скинув вогонь з неба, то ряд східних отців відносили це до натхнення Святого Духа [3, с. 401]. Так, святий Кирило Єрусалимський, описавши сучасну йому Євхаристію,

говорив: «Потім, освятивши себе цими духовними піснями, ми благаємо Чоловіколюбця Отця послати Святого Духа на передлежачі дари, і створить Він хліб Тілом Христовим, а вино – Кров'ю Христовою. Бо, без сумніву, чого торкнеться Святий Дух, те освячується і перевтілюється» [68, с. 23].

Один із найбільших святителів Василь Великий каже: «Хто з святих залишив нам на письмі слова заклику при показанні хліба подяки і чаші благословення? Бо ми не задовольняємось тими словами, про які згадали апостол чи Євангеліє, але й перед і після них вимовляємо інші, як такі, що мають велику силу до здійснення Таїнства, прийнявши їх з не викладеного в Писанні вчення» [14, с. 146].

У свою чергу святий Іоанн Златоуст писав: «Священик стоїть перед Євхаристичною трапезою з простягненими до неба руками, закликаючи Святого Духа прийти і торкнутися Дарів». В іншому місці Святий Іоанн Золотоустий казав, що «священик продовжує тривале благання не про те, щоб вогонь спав згори і попалив запропоноване, але щоб благодать, зійшовши на жертву, спалахнула через неї в душах всіх і зробила їх світлішими очищеного вогнем срібла» [63, с. 354].

Олександр Шмеман у праці «Євхаристія: Таїнство Царства» [85] пише: «святий Симеон Солунський, описуючи зміст Анафори, підкреслював реальну присутність Тіла і Крові Христа, тобто «живого світла та нескінченної радості Царства Божого», покладених заради нас усіх на престол. Втім, цій реальності потрібно ще виконатися, і «Молитва Господня є знаком нашого майбутнього єднання з Богом у Святому Дусі через єдинородного Сина, коли силою усиновлення та благодаті ми станемо чадами Божими». Піднесення хліба символізує піднесення Христа на хрест і що в хлібі священнослужитель споглядає Розіп'ятого Ісуса. Ламання хліба вже виразило те, що Христос зробив на Тайній вечері, а додавання теплоти в чашу показує, що його Тіло залишалося життєдайним і після смерті. Після причастя, що вказує на наше нерозривне єднання з

ним в житті майбутнього віку, кадіння дарів і їх переміщення на жертovníк символізують піднесення і сповіщення Євангелія усьому світу. Ті, хто не причащався, одержують антидор. Це не тіло Христа, але хліб освячений, оскільки на ньому знак хреста, нанесений копієм, і над ним сказано священні слова, і тому його правильно називати антидором, «бо він подає дар благодаті Божої» [85, с. 238].

Анафора у Миколая Андидського представлена в деталях. Коли закриваються вівтарні ворота і завішується завіса, а дари на престолі накриваються повітрям, настає ніч, коли Христос був відданий і судимий; коли повітря знімають, завісу відсмикують і ворота знову відкривають – настає ранок, коли його відвели і передали Пилату. Навіть слова в розповіді про те, як він встановив Євхаристію, дуже важливі: про хліб Господь сказав «Прийміть, їжте», а про чашу – «Пийте з неї всі». Чому ж? Тому що Юда не з'їв хліб, а приховав і показав юдеям, а вина сховати не міг. Тому до «Вечері твоєї таємної» додано фразу «Бо я не видам таємницю твоїм ворогам» [81, с. 203].

В усіх Православних Церквах літургію служать практично однаково, з другорядними варіаціями – кожна Церква використовує свою літургійну мову. Літургія стала фактором, об'єднуючим автокефальні Церкви в одну сім'ю. У літургії виражається віра, якої потрібно дотримуватися всім. Як традиція, сформульованого отцями IV-XIV ст. віросповідання вважається авторитетним виразом православної віри, так і літургійна традиція того ж часу шанується неминучим стандартом православного богослужіння.

Проаналізувавши сказане вище можна зробити висновок, що в святоотцівські часи Церква визнавала важливість молитви, як такої, а не окремим її словами. Поняття досконалих слів тоді не існувало.

У східному богослужінні також відбилися схоластичні диспути про час перевтілення Дарів. Були спроби введення єдиних для обох анафор (Василя Великого та Іоанна Золотоуста) досконалих слів. Одна з таких спроб – слова св. Іоанна Золотоуста «Перевтіливши Духом Твоїм

Святим» [63], які до нині в деяких церквах є в Служебниках в літургії святого Василя Великого. Також в чині архієрейської присяги оповідається, що Церква вірує, що в Божественній літургії здійснюється перевтілення Тіла і Крові Христових натхненням і дією Святого Духа через прохання архієрейське або ієрейське до Бога Отця: «І сотвори ото хліб цей Чесним Тілом Христа Твого, а те, що в чаші цій, Чесною Кров'ю Христа Твого, перетворивши Духом Твої Святим» [75]. Цю цитату наводить також наводить М. Кавасила і додає: «Так і завжди вірувала Церква Христова по переказу самих святих апостолів» [57, с. 61].

Звернемо увагу, що вище окреслене не можна розуміти як єдино-усталене вчення Православної Церкви, оскільки не існує ні одного соборного визначення, ні єдиного святоотцівського твердження про те, що перевтілення хліба та вина в Тіло і Кров Господа Ісуса Христа відбувається за певних слів анафори як досконалої формули. Перевтілення Євхаристичних Дарів – це надприродне, метафізичне явище, незбагненне розумом і тільки прийняте вірою. Тому отці Церкви і не пов'язували освячення дарів з якою-небудь певною фразою анафори. У цьому відношенні особливий інтерес представляє тлумачення Євхаристії Миколаєм Кавасилою, тим, хто жив в середині XIV ст., в розпал суперечок між Католицькою та Православною Церквою про час і момент перевтілення дарів. Він пише: «Наслідуючи Першого Ієрея, який, перед таїнством Причастя, приніс подяку Богу і Отцю, священник перед звершеною молитвою, якою священнодіють святі дари, приносить подяку Богу і Отцю Господа нашого Ісуса Христа: *Дякуємо Господу* ; і коли всі погодяться з цим і заспівають: *Достойно і праведно* , він і сам підносить подяку Богу, віддавши Йому хвалу, вихваляючи Його з ангелами, сповідавши Йому подяку за всі блага, які Він дарував нам від віку, і, нарешті, зробивши спогад цього невимовного і постійного нагляду над нами Спасителя» [57, с. 62]. Описавши таким чином префацію і згадавши про спів серафимського гімну, Миколай Кавасила далі говорив, що

священик «потім священнодіє чесні дари і здійснює всю жертву». «Яким чином?» – Запитує він себе і відповідає: «Оповістивши про ту страшну вечерю, як Спаситель, перед Своїми стражданнями, подав її святим Своїм учням, як взяв чашу, як прийняв хліб і, подякувавши, освятив і як промовив ті слова, якими показав, що це – таїнство. Промовивши самі слова ці, священик потім схиляється до землі, молиться і просить, застосовуючи до дарів Божественні вислови Єдинородного Сина Бога, Спасителя нашого, щоб Всесвятий і Всемогутній Дух Божий, зійшов на них, перевтілив хліб у найчесніше і найсвятіше Тіло Христа, а вино – у найчеснішу і найсвятішу Його Кров. Після цих слів всі священнодіяння закінчено, дари освячені, жертва уготована» [57, с. 65]. Отже, Микола Кавасила відносить до досконалої молитви не одну якусь фразу, але весь анамнез і всю епikleзу.

Тепер розглянемо молитву епikleзи в контексті Євхаристичного богослужіння. Найвищим, кульмінаційним моментом літургійного життя Церкви як в нинішній час, так і в апостольський, є «ламання хліба», або Євхаристія. Тут кожне священнодіяння пов'язано з закликанням Святого Духа. Сама Літургія починається з молитви «Царю Небесний». Епikleза (Επίκλησις) – молитва закликання Святого Духа.

Молитву епikleзи, як і все богослужіння, не можна розглядати виключно як обрядове явище. Літургіка у церковній свідомості, в розумінні святих отців, завжди була і є живою і життєвою філософією Православ'я.

Таїнство Євхаристії засновують слова настанови Ісуса Христа: «Прийміть, їжте, Це є Тіло Моє, що за вас ламається на відпущення гріхів» (Марка 14:22). Саме такими словами під час Таємної Вечері Ісус звичайні хліб і вино зробив Своїм Тілом та Кров'ю. Це й стало причиною суперечок про момент перевтілення хліба і вина в Тіло й Кров Господа між православними та католицькими богословами.

Католицькі теологи говорять, що саме такі слова є таємнозвершеною формулою, котра перевтілює хліб і вино в Тіло і Кров Христову. У цей

момент католицькі священники благословляють Хліб та Чашу. Католицька теологія стверджує, що священник є, так би мовити, *Alter Christi* – заступник Христа, другий Христос, його руками здійснюється Євхаристія. Православна Церква вчить, що Христа ніхто замінити не зможе. «Хоча Христос перебуває зі Своїм Отцем і Святим Духом у Святій Трійці в Царстві Небесному, але Господь перебуває з нами до кінця віку» [95, с.421].

У свідомості православних, священник не є «другий Христос» на Літургії, священник – не більше, як ватажок Божого народу. Тому за Літургією він сам нічого не робить. Священнослужитель є предстоятелем перед Богом, який просить Його звершити цю таємницю. Промовляючи слова установи: «Прийдіть, їжте ...» священник згадує, як Ісус на Таємній Вечері промовляв ці слова. Лише після цього здійснюється одна з найважливіших дій літургії. Епikleза є кульмінаційним моментом євхаристичної молитви.

Священнослужитель промовляє: «Твоя від Твоїх Тобі приносимо за всіх і за все» [75]. Після слів настанови ієрей підносить молитви, згадуючи події, які уже відбулися. Він згадує і друге пришествя, бо «Літургія – це перебування у вічності, це – набуття Царства Небесного, це – життя майбутнього віку, до якого ми долучаємося».

Після підношення Святих Дарів здійснюється їх перевтілення. Святий Дух закликається на предлежачі Дари – хліб і вино, та звершується їх перевтілення в Тіло і Кров Христові.

Священнослужитель бере Святі Дари та, підносячи їх над Престолом, проголошує: «Твоє від Твоїх Тобі приносимо за всіх і за все» [75]. Постає питання, що приносить священник «Твоє від Твоїх»? Мова йде про принесення Проскомідії. На Дискосі символічно зображені Агнець, Матір Божа, Церква, апостоли, святі, усі живі та спочилі, які оточують Господа. Дискос – образ цілого всесвіту, немов образ Церкви, підноситься до Христа: «Твоє ми приносимо Тобі, від тих, хто Тобі належить, за всіх і за все».

Літургія та Проскомідія звершуються не лише на спомин про живих та мертвих, але за увесь світ, за всесвіт, а також за усе те, що Бог сотворив.

Священнослужитель схрещує руки, підносячи перед епikleзою Святі Дари на Престол. Це шлях кожного та водночас усіх разом: принесення себе разом зі всіма за інших, від усіх і за все – Богові. Це єдиний шлях до Господа, що веде вірних до вічного життя.

Цей момент вважається початком кульмінаційної частини молитви Анафори – епikleзи, в якій звершується прикликання Святого Духа на предлежачі Дари – хліб і вино, і перевтілення їх у святі Тіло і Кров Господні.

Хор співає: «Тобі співаємо, Тобі благословимо», а священник читає молитву покликання Духа Святого на Дари: «Ще приносимо Тобі цю словесну й безкровну службу і просимо, і молимо, і благаємо: пошли Духа Твого Святого на нас і на предложені Дари ці» [75]. Це коротка молитва, під час якої Святі Дари перевтілюються на Тіло і Кров Христові.

Потрібно звернути увагу, священник просить зіслати Святого Духа «на нас і на предлежачі Дари». Тобто підноситься прохання про те, щоб усі у храмі, увесь Божий народ та ціла Церква стали Тілом Христовим. Святий Дух сходить не тільки на заздалегідь приготовані хліб і вино, але і на кожного з вірних, втілюючи у Тіло Христове.

Євхаристична молитва підноситься до Бога Отця. Саме до Нього звертається Церква, а Церква є Тілом Христовим. Преподобний Іустін Попович, архімандрит Сербської Православної Церкви, доктор богослов'я писав: «Церква – це Господь наш Ісус Христос. Коли підноситься молитва: «Пошли Духа Твого Святого...», йде звернення до Бога Отця. В цей час і відбувається це перевтілення Плоті та Крові Христових. Це відбувається тому, що Господь чує Свою Церкву. На заклик: «Створи Хліб цей, чесним Тілом Христа Твого... перетворивши Духом Твоїм Святим», Бог посилає Дух, щоб хліб і вино стало Тілом і Кров'ю Христовою. Так настає кульмінація Євхаристичної молитви, момент перевтілення, який для багатьох вірних Православної Церкви залишається практично непоміченою, бо мало

хто знає про те, що саме в цей момент відбувається у вівтарі. Натомість в Католицькій Церкві священник стоїть обличчям до людей, усі молитви, в тому числі слова встановлення промовляються голосно й чітко, а вірні, стоячи на колінах, є свідками перевтілення хіба в Тіло, а вина в Кров Христа.

Відразу ж після молитви покликання священник молиться: «Щоб стали ці Святі Дари причасникам на тверезість душі, на відпущення гріхів, на спільність із Святим Твоїм Духом, на осягнення Царства Небесного, на уповання на Тебе, не на суд або осуд» [75].

Особливо звучить ця молитва в Літургії Василя Великого: «А нас усіх, що від одного Хліба й Чаші причащаємось, з'єднай одного з одним на спільність з Єдиним Святим Духом, і вчини, щоб ніхто з нас не причастився Святого Тіла й Крови Христа Твого на суд або осуд, але щоб знайшли ми милість і благодать з усіма святими, що від віку Тобі вгодили: праотцями, отцями, патріархами, пророками, апостолами, проповідниками, благовісниками, мучениками, сповідниками, учителями і з усякою душею праведною, у вірі спочилою» [75]

Таким чином, основною відмінністю між Східною і Західною Церквою є визначення кульмінаційного моменту – перевтілення (переісточення, консекрації), коли на слово священника змінюється сутність хліба та вина, коли вони стають Тілом і Кров'ю Ісуса Христа. Католицька Церква вважає, що такий момент є в словах встановлення, тобто в словах Ісуса Христа, які Він промовив на Таємній Вечері. Православна Літургія кульмінаційний момент перевтілення Тіла та Крові Христових визначає після слів установлення і анамнези, тобто в епиклезі. В епиклезі Святий Дух реалізовує слова Ісуса, котрими Він встановив суть Літургії. У літургії священник через піднесену молитву неначе дає простір, щоб Святий Дух уприсутнив на вівтарі Христову жертву на хресті.

РОЗДІЛ 3 ТЕОЛОГІЯ ЕПІКЛЕЗИ В ПРАВОСЛАВ'І ТА КАТОЛИЦИЗМІ

3.1. Вчення Отців Церкви про епikleзу та перевтілення Дарів

Перші Отці Церкви головним елементом Євхаристії називали згадку (anamnesis), тобто актуалізацію спасительних дій Ісуса Христа під час відправи Літургії. Момент освячення Дарів – хліба і вина був та залишається ключовим у богослужінні, коли священнослужитель актуалізує молитвою Христову жертву [21].

Темі Євхаристії постійно була центром богословського дослідження. Священномученик Ігнатій Богоносець, звертаючись до ефесян, писав: «Намагайтеся частіше збиратися для Євхаристії і прославляння Бога» [42, с. 179]. Святий Ігнатій був третім (після св.Петра і св. Еводія) єпископом Антіохії, загинув у Римі близько 107 р. Сам себе він називав «Богоносцем» – Теофоросом. Йдучи до Риму, де його чекала смертна кара римськими християнам писав: «Немає для мене солодощів у їжі тлінній, ні в задоволеннях цього життя. Хліба Божого бажаю, який є плоть Ісуса Христа, Сина Божого, що народився від роду Давида. І пиття Божого бажаю – крові Його, яка є любов нетлінна». Святому Ігнатію Антіохійському належать слова «Ті, хто має іншу думку про благодать Ісуса Христа, яка приходить до нас, – суперечать Божій думці. (...) Вони утримуються від Євхаристії та молитви, бо не вірять, що Євхаристія – це Тіло нашого Господа, Тіло, яке страждало за наші гріхи і яке Отець воскресив у своїй доброті» [21].

Таїнство Євхаристії неодноразово згадується в працях іншого священномученика II ст. – Іриней Ліонського. У своїй праці «Проти єресей» він писав, що під час богослужіння відбувається щось надзвичайне. «Як хліб, що походить від землі, почувши заклик Бога, стає вже не хлібом, а Євхаристією, яка складається з двох реальностей: земної і небесної; так і наші тіла, коли вони приймають Євхаристію, більше не підвладні зіпсуттю, отримуючи надію на воскресіння та життя вічне» [70]. Святий Іриней

Ліонський стверджував, що хліб і вино, перевтілюються у дещо нове, одночасно небесне і земне. Далі в своїй праці він пояснює, на що саме перевтілюється хліб і вино. Він пише: «Як хліб, що походить від землі, почувши заклик Бога, стає вже не хлібом, а Євхаристією, яка складається з двох реальностей: земної і небесної; так і наші тіла, коли вони приймають Євхаристію, більше не підвладні зіпсуттю, отримуючи надію на воскресіння та життя вічне». Звернемо увагу, що слова Іринія узгоджується з православним вченням та Катехизмом Католицької Церкви: «відбувається пересуществлення хліба і вина в Тіло і Кров Христа. Під видами хліба і вина Сам Христос, Живий і Прославлений, є правдиво присутній, дійсно і сутнісно, Тілом Своїм і Кров'ю, зі Своєю душею і Божеством» [70, с. 524].

До відомих літургіко-канонічних пам'яток III ст. відноситься «Апостольське Передання» святого Іполита [12], в якій можна простежити певний синтез вчення перших Отців про Євхаристію. В його євхаристичній молитві, що стала основою сьогоднішньої другої Євхаристійної Молитви у Римському Месалі, акцентовано на історії спасіння. Йдеться про згадку хресної смерті та Воскресіння Ісуса, через котрі Бог своїм Провидінням запланував спасти світ. За це Богу належить велика *подяка* – *євхаристія*, котра одночасно є і вдячністю людини за спасіння, і благодаттю, даром Божим для свого люду.

Далі св. Іполит наводить чин Літургії – це найдавніший чин, що зберігся у письмовому вигляді. Святий Іполит при цьому зазначає, що тим, хто має бажання, не забороняється, здійснюючи Літургію, молитися іншими словами. Однак існує вже загальноприйнята норма, і це знаменує зовсім новий етап у становленні християнського богослужіння. Можна зазначити, що у чині, який наводить святий Іполит міститься епikleза, тобто прикликання Духа Святого на євхаристичні Дари. Епikleза – найважливіша відмінність усіх східних Літургій та низки західних Літургій від Римської меси. Проте праця Іполита показує, що в Римі спочатку також існувала епikleза у чині Літургії, яка вимовлялася після слів встановлення. Той чин,

що подає святий Іполит представляє істотні відмінності від відомих древніх чинів. Наприклад, одна з таких відмінностей, це те, що причасники перед прийняттям Крові Христової, мали пити з двох інших чаш. Спочатку давалася вода, як символ очищення, Святого Хрещення, потім давалася чаша з медом та молоком, як символ обіцяних майбутніх благ. Тут вбачається поєднання та змішання символічного та сакраментального. Водночас варто зазначити, що літургія, представлена «Апостольським Переданням», спільна для східної і західної Церкви

Текст молитви звучав так: «І ми молимо Тебе послати Духа Твого Святого на приношення Святої Церкви, збираючи всіх воєдино, щоб, причащаючись Святих Дарів у сповненні Святого Духа, в утвердженні віри та істини, Тебе хвалити і прославляти, через Отрока Твого Ісуса Христа, Якого Тобі складаємо славу і честь, Отцю і Сину і Святому Духу, у Святій Твоїй Церкві, нині та на віки віків. Амінь» [12, с. 185].

Святий Юстин Мученик так висловлював вчення про Євхаристію: «Бо ми приймаємо їх не як звичайний хліб, ані як звичайний напій, але ми навчені, що як Ісус Христос Спаситель наш, воплотившись через Слово Боже, прийняв плоть і кров заради нашого спасення, так і ця їжа – освячена Його благодарственным словом молитви – з якої живляться наше тіло і кров через переміну, є Плоттю і Кров'ю цього самого воплощеного Ісуса» [4].

Юстин Мученик народився на початку II ст. в цікавому місці: Флавій Неаполіс, нині Наблус у Палестині. Юстин, якого ще називають Філософом є цінним свідком давньоцерковної літургії. Йому належить авторство поняття «духовного жертвоприношення», що означає втілений Логос, котрий приносить себе у жертву Отцю [86]. Він писав: «Я не вважаю, що це звичайний хліб чи звичайний напій. Так само, як втілений через Боже Слово наш Спаситель, Ісус Христос, мав тіло і кров для нашого спасіння, так і їжа, яка стала Євхаристією через молитву Його власного слова, живить, перемінюючись, наші тіло і кров. Ця їжа – таке маємо вчення – Тіло і Кров того самого втіленого Ісуса» [86, с. 142].

Єпископ Медіолану Амвросій в IV ст. стверджував, що звичайні дари трапези – хліб і вино, дістають нового значення, адже слово Христа перевтілює їх у Його тіло і кров. Амвросій акцентував, що реальну присутність Ісуса під видами хліба і вина потрібно розуміти не тільки «матеріалістично», а також «духовно». Під цим розумілося, що матерія хліба і вина залишається, а змінюється сама суть цих дарів. В Євхаристії є аналогія (*similitudo*) присутності до спасительної і жертвовної таємниці Ісуса Христа. Тобто присутній той самий Ісус Христос, хоча і не такий самий, з огляду на види хліба і вина [3, с.350].

Великого значення в православному та католицькому богослов'ї мають праці Григорія Ніського [50, с. 218]. Святитель Григорій описує фізіологічну теорію, у якій робить спробу пояснити процес перевтілення хліба і вина у Тіло і Кров Христову. Таке перевтілення, за словами Григорія Ніського, відбувається за наступним принципом: хліб і вино, яке вживаємо стає нашим тілом. Святитель проводить паралель поміж освяченням Дарів у Таїнстві Євхаристії та споживанням хліба і вина, котрі перевтілюються у Плоть Христову. Їжа, що споживає Ісус Христос стає Тілом, подібно відбувається в Таїнстві Євхаристії: завдяки освяченню Божим Словом і молитвою хліб і вино перевтілюються в Тіло і Кров Христову. Таким чином Ісус Христос в Євхаристії з'єднується з усіма вірними через Тіло, Яке складається з хліба і вина. Вчення Григорія Ніського очевидно і яскраво свідчить про віру в реальне присутність Христа в Євхаристії.

Великий внесок у вчення про Євхаристію зробив Кирил Єрусалимський. Святитель говорить про реальну присутність Христа в речовині таїнства Євхаристії. «Хоча відчуття, – говорить він, – показує тобі хліб і вино, але так зміцнюється в тобі віра. Не за смаком суди про речі, але вірою безсумнівно впевнився, що сподобився ти Тіла й Крові Христових» [47]. Хліб і вино перевтілюються у Тіло й Кров Христові, аналогічно до того, як на весіллі в Кані Галілейській вода була перетворена на вино. Освячення Дарів здійснюється прикликанням Святого Духа: «Благаємо Чоловіколюбця

Бога послати Святого Духа на передложені Дари, нехай створить Він хліб Тілом Христовим, а вино – Кров'ю Христовою. Тому що, без сумніву, чого торкнеться Святий Дух, те освячується й перетворюється». До Євхаристії Кирил Єрусалимський відносить також прохання молитви Господньої про хліб насущий, – «насуший (з грецької ἐπί οὖσαν ἡμέραν «повсякденний», «украї необхідний для існування») означає «той, який має дію на сутність душі», і цей хліб не в череві поміщається, «але подається всьому твоєму складу» [66, с. 416]. Вчення Кирила Єрусалимського подібне до вчення Григорія Ніського. Смак, який відчувається після прийняття святих Дарів, він бачить вторинною обставиною по відношенню до суті Таїнства і зміщує акцент у сферу віри. Святитель Кирило Єрусалимський вчив, що через благодатні Дари Євхаристичного таїнства вся сутність людини освячується – тіло й душа. Оскільки Тіло й Кров Господні засвоюються усім організмом людини, то причасники стають «співтілесниками і єдинокровними Христу», «христоносцями, тому що Тіло й Кров Христа сповіщені їхнім членам» [66, с. 417].

Досліджуючи обрану тему важливо звернутися до теологічної спадщини одного з найвідоміших Отців Церкви, які потрудилися на ниві літургійного богослов'я – святителя Іоанна Золотоуста. Про перевтілення, яке відбувається з євхаристичним хлібом та вином після зішестя на них Святого Духа під час Євхаристії, він описав так: «Не думай, що це хліб, і не думай, що вино ... Приступаючи, не думайте, ніби ви приймаєте Божественне Тіло від людини, а уявляйте, що ви приймаєте Божественне Тіло немов вогонь із кліщів самих серафимів, яких бачив Ісая, рятівну ж Кров станемо приймати немов би торкаючись вустами Божественного і Пречистого ребра» [58].

На увагу заслуговують такі слова Іоанна Златоуста: «Не думай, що це хліб, і не думай, що вино» [62, с. 400]. Постає питання, чи можна в цих словах вбачати заперечення того факту, що після перевтілення Святі Дари, стаючи істинними і реальними Тілом і Кров'ю Христа, водночас зберігають фізичні властивості хліба та вина? У Христі два єства – божественне і

людське – з'єднані таким чином, що ні одне з них не втрачає притаманні йому властивості, ні одне з них не поглинається іншим. Людське природа Христа при поєднанні з Божеством не знищується. Точно так хліб і вино після євхаристичного перевтілення не втрачають своїх природних властивостей. Водночас, вони стають реальним Тілом та істинною Кров'ю Спасителя.

Святитель Іоанн Золотоуст наголошує, що Тіло Христа в Євхаристії не відрізняється від того тіла, яке лежало в яслах, висіло на хресті і піднеслося до слави до престолу Небесного Отця: «Це тіло вшанували волхви, коли воно лежало в яслах... А ти бачиш його не в яслах, а на жертovníку, бачиш не жінку що тримає, а священика і Духа, що осіняє запропоноване з великою щедрістю; і не просто тільки бачиш це тіло, як вони (бачили), але знаєш і все, що сталося через нього» [62, с. 402].

Кров Євхаристії, згідно зі словами Іоана Золотоуста, є тією самою Кров'ю, яку Христос пролив за спасіння світу: «Те, що знаходиться в чаші, є те саме, що витекло з ребра Господа, того ми й причащаємось. Чашею благословення назвав її тому, що ми, тримаючи її в руках, прославляємо Його, дивуємось невимовному дару, благословляючи за те, що Він пролив її для визволення нас від омани, і не тільки пролив, але й подав її всім нам» [62, с. 403].

Кінцевою метою здійснення Євхаристії є не поклоніння Тілу Христовому, не культ Божественного Тіла, а причастя цього Тіла і Божественної Крові, якими кожен з'єднується з Христом і віруючі разом складають Його тіло. Про значення причастя Святих Тайн Іоанн Златоуст каже: «Помисли, якій честі ти удостоєний, якою насолоджуєшся трапезою!.. Робимося одним тілом і однією плоттю із Христом... Сам живить нас власною Кров'ю і через все поєднує нас із Собою» [62, с. 405].

Про те саме говорить святий Іоанн Дамаскін: «Так як ми причащаємось від єдиного хліба, то всі стаємо єдиним тілом Христовим і єдиною кров'ю та членами один одного, складаючи одне тіло зі Христом» [80, с. 300].

Доволі виразно сформував вчення про Євхаристію Августин. Для Августина Євхаристія розумілася, як поєднання в одне ціле двох частин, наприклад як розламана на дві половини монета, а потім знову складена. Це частина чогось реального й хоча ще немає цілісності, однак коли хтось має одну половину, то все одно має уявлення про другу. Саме так Августин розумів присутність Ісуса Христа в Євхаристії – духовно, а не матеріально. Коли Євхаристія – це цілий Христос (*totus Christus*), то Євхаристією також є все Тіло Ісуса. Відтак Євхаристія є також Тілом Церкви. Коли відправляється Служба, то прославляється містичний зв'язок між Церквою та Христом. Августин говорив, що Євхаристія – фундамент єдності Церкви, а також єдності з Христом. Вчення Августина доволі сильно вплинуло на богослов'я Євхаристії.

Отці Церкви безумовно сходяться на тому, що єство хліба і вина в момент перевтілення з'єднується із Божеством і в силу цього стає реальним, а не примарним Тілом Христа, і найбільший розвиток ця думка прослідковується у працях св. Іоанна Золотоуста.

Сутність цього Таїнства полягає в тому, що хліб і вино через покликання Святого Духа перевтілюються у Тіло та Кров Христову і є одним й тим самим. Деяку аналогію цього перевтілення можна, можна побачити в звичайному образі харчування, де «хліб через поїдання і вино, вода через випивання змінюються в тіло та кров того, хто їсть і п'є, і не стають іншим тілом. Євхаристичний хліб після перевтілення, як і Христос після втілення, являють у собі дві природи, Божественну і людську, «не одне єство, але два».

Якщо в євхаристичному хлібі та вині не можна вбачати провідників Божества в тіло людини, тобто Таїнство Євхаристії не можна розуміти так, ніби в ньому разом із істинним Христом знаходяться справжні ж, не перевтілені хліб і вино, то тим більше в євхаристійному хлібі і вині не можна вбачити тільки образи Тіла і крові Христа. Тут Іоанн Дамаскін стверджує думку про реальність присутності Христа у Таїнстві Євхаристії. Говорить

про те, що в Євхаристії хліб і вино після їх освячення є Тілом і Кров'ю Христа.

Для кращого розуміння досліджуваної проблеми наведемо ще декілька цитат Отців Церкви, зокрема Єфрема Сирійця. Святий Єфрем Сирійський, учитель покаяння, народився на початку IV століття в місті Нізібії в Месопотамії. Немало потрудився він у тлумаченні Священного Писання – поясненні П'ятикнижжя Мойсея. Ним написано багато молитов і співів, що збагатили церковне Богослужіння. Відомі молитви до Пресвятої Трійці, Сина Божого, Пресвятої Богородиці. Він написав для своєї Церкви співи на дні 12 Господніх свят. Про Євхаристію святитель писав: «Господи, ми не можемо піти до Силоамської купелі, куди ти послав сліпого. Але ми маємо чашу Твоїї дорогоцінної Крові, наповненої життям та світлом. Чим ми чистіші, тим більше ми отримуємо» [21].

Афанасій Великий або Атанасій Александрійський – отець Церкви, єпископ Александрійський про Євхаристію писав так: «Ви бачите, як левіти несуть хліб і келих вина і кладуть їх на вівтар. Але доки не вознесуть над ними молитви та заклики, доти немає там нічого іншого, крім хліба і келиха. Коли ж пролунають [над ними] великі й чудові молитви, тоді хліб стає Тілом, а келих – Кров'ю нашого Господа Ісуса Христа» [61, с. 514].

Таким чином, що згідно спільної думки Отців Церкви, які розвивали в своїх працях тему перевтілення Дарів, істинність Тіла і Крові в Таїнстві Євхаристії для них була незаперечною. Таємницю перевтілення хліба та вина в Тіло та Кров Христові неможливо збагнути розумом. До цієї таємниці потрібно відноситися з глибоким благоговінням і вірою в слова Самого Христа: «Пийте з неї всі, це кров Моя...» (Мт. 26,27-28). Таким чином, у Таїнстві євхаристії, перевтілені Дарів на перший план виступає фактор віри. Іншими словами, приступити з вірою означає побачити «духовними очима» за зримоюдоступною стороною Таїнства його справжній зміст, закритий для чуттєвого і світоглядного сприйняття, але доступний для віри.

3.2. Полеміка теологів про форму та зміст епikleзи.

Основна складність богословської науки в питанні про молитву покликання Святого Духа полягає в у відмінності поглядів Заходу і Сходу на це питання. Відмінність ця ґрунтується на розбіжності Сходу та Заходу в питанні про освячуючу силу та владу в Церкві.

Основна відмінність полягає в тому що згідно з вченням римо-католиків форма Таїнства Євхаристії полягає у виголошенні священиком слів установи Господа, сказаних Ним на Таємній Вечері: «Це Тіло Моє... ця є Кров Моя...», а після виголошення цих слів Таїнство перетворення хліба і вина в Тіло і Кров Христову вже цілком здійснилося.

Священик, у католицькому розумінні, в момент здійснення Євхаристії не тільки є «образом Христа», як навчають святі отці Церкви, але й має всю повноту Його влади. Він діє так само, як діяв Сам Христос на Тайній Вечері. Слова встановлення Таїнства, які для Православної Церкви мають лише історичне, оповідальне значення, для католицького богослов'я є «таємно-звершуюча формула». Ці слова вимовляються священиком *in persona Christi*, тобто в Особі Христа, тоді як епikleза вимовляється не *in persona Christi*. Священик тут – «*Alter Christus*» (другий Христос). За вченням деяких теологів до II Ватиканського Собору, епikleза в строгому значенні слова не була обов'язковою [33, с. 150]. Якщо вони і допускають освячуючу дію Святого Духа, то Дух для них тільки *συλλειτουργός*, тобто співслужитель. Грецькі богослови, з погляду католиків, занадто підкреслюють освячуючу силу Духа, тоді як освячення є справою всієї Святої Трійці.

Архімандрит К. Керн писав, що у випадку, коли б епikleза була до слів встановлення, тобто до «таємно-звершуючої формули», жодного питання про

епіклезу не існувало б. Ще до того, як стати богословською проблемою, епіклеза вже була загальним літургічним фактом [44, с. 65].

Свідчення про існування молитви епіклези, як зазначалось в попередньому розділі магістеської роботи, виявилися набагато давнішими, ніж це передбачала традиційна католицька наука.

Праця святого Іполита Римського «Апостольське передання» [12] довела, що епіклеза існувала до IV ст. Водночас Євхологія Серапіона Тмуїтського свідчить, що в Олександрійському Патріархаті в середині IV ст. також була епіклеза, причому епіклеза Логосу. Знайдений в 1907 р. «Оксфордський папірус», підтверджує те саме, що описана в ньому літургія відноситься до III ст.. Звідси висновок: епіклеза існувала, в усіх найдавніших літургіях, тобто у літургії апостола Марка, апостола Якова. А. Керн, цитуючи С.Салавіля пише: «Якщо визнати, що літургія СА VIII представляє літургію найближчу до часу апостольського, то важко не визнавати, що епіклеза в сенсі цього слова є молитвою дуже первісною» [44, с. 56].

Якщо ж перейти до оцінки свідчень Отців Церкви, то оцінка їх католиками неоднакова і часом несподівана. Звернемось до роздумів Василя Великого, який пише: «З догматів і проповідей, збережених у Церкві, деякі маємо у вченні, викладеному у Писанні, а інші, що дійшли до нас від апостольського Передання, за спадкоємністю в таємниці. Але ж одні й інші мають однакову силу для благочестя. І цього не заперечить ніхто, хоч трохи обізнаний з церковними постановами».»З догматів і проповідей, дотриманих у Церкві, інші ми маємо в навчанні, викладеному в Писанні, а інші, що дійшли до нас від апостольського Передання, прийняли ми потай Але і ті, й інші мають однакову силу для благочестя... Хто зі святих залишив нам на письмі слова благання при показанні Хліба подяки і Чаші благословення? Адже ж ми не задовольняємося тими словами, про які згадали апостоли і Євангеліє, але ж і перед ними і після них виголошуємо інші, як такі, що мають велику силу для звершення таїнства, прийнявши їх з ненаписаного вчення» [14, с. 308].

Наведені слова святого Василя Великого досить чітко та ясно говорять про апостольське Передання закликати Святого Духа на Літургії: Але католицька богословська наука розглядає це по іншому. На думку західних теологів епikleза є не зовсім прикликанням Святого Духа для складання Дарів, а радше вся євхаристійна молитва.

Французький католицький теолог, церковний історик і літургіст П. Батіффоль [87] теж під словом «прикликання» вбачає не саму епikleзу, а всю євхаристичну молитву, всю анафору, тобто те, що в ній не запозичено ні з Євангелія, ні з послань апостола Павла. При цьому П. Батіффоль вважає, що святий Кирило Єрусалимський раніше за всіх інших висунув «теорію епikleзи». Він пише: «Текст святого Кирила, який датується до 348 р., є найдавнішим свідченням про епikleзу» [87, с. 99]. Подібно стверджував англійський католицький священник А. Фортеск'ю.

Католицька богословська наука називає Іоанна Златоуста прихильником освячення Дарів словами всановлення. Вона акцентує увагу на тому, що Іоанн Золотоустий словам встановлення надав значення, подібних до слів Божих «плодіться й розмножуйтеся» (Бут. 1:28). Сказані Богом ці слова дають нашому єству народжувати. Подібно і слова встановлення, сказані Ісусом одного разу здійснюють перевтілення Дарів на вівтарі. Однак, як слушно говорить А. Керн, католицькі богослови чомусь упускають і часто не наводять у згаданих вище текстах твердження про прикликання Святого Духа.

У наведених вище словах святого Кипріяна про те, що приношення не може бути освячено там, де немає Святого Духа, католицький богослов Мерк вбачає якесь нововведення. Також і в згаданих вище словах святого Іринія про прикликання Святого Духа, Батіффоль бачить лише прикликання загалом. Теолог Каброль вважає тексти Іринія та Фірміліана молитвами євхаристичного освячення взагалі [87].

Дискусійними є думки теологів Католицької Церкви про слова святого Юстина Філософа, який стверджував, що «їжа, над якою здійснено подяку

через молитву слова Його (Христа)...» [86]. Одні в цьому бачили слова встановлення. Зокрема це: Харнак, Маркович, Шерман, Мерк, Шікк, Шване, Раушен-Алтанер. Інші у цих словах вбачали весь євхаристичний канон (Катанський, Барденхевер, Зеєберг, Варен, Герхард Раушен, Салавіль). Наприклад німецький богослов Вунзен у цьому вбачав молитву Господню «Отче наш», а Ватеріх – епikleзу. А. Керн писав, що епikleза не згадана як така в цій розповіді, але вона напрошується всім контекстом молитов і всієї розповіді, особливо якщо літургію Юстина привести в залежність від літургії «Апостольського переказу», як це зробив свого часу Пауль Древе. Можливість епikleзи в Юстина у зв'язку з відомою йому молитвою «анамнези» визнає і Салавіль, хоча й обмовляється, що ця молитва навряд чи була тотожною із сучасною нам молитвою епikleзи.

Таим чином, католицька наука про час виникнення епikleзи говорить, що вона була «продуктом пізніших часів». Так, для Батіффоля – це час Костянтина Великого. Для Баумштарка – це час II Вселенського Собору. Таку ж точку зору загалом поділяють католицькі теологи Шерман, Бухвальд, Раушен.

Важливим для магістерського дослідження є вивчення питання форми та змісту епikleзи. Ця проблема була і залишається актуальною для православних і католицьких богословів.

У служебнику Серапіонава Євхологія замість прикликання Святого Духа знаходиться пркликання Логосу. Відтак появилася теорія у літургії – «Логос-епikleза». Деякі вчені хотіли визнати олександрійську епikleзу Слова як найдавнішу форму прикликання взагалі. Зокрема так говорив німецький католицький священник Г. Раушен, вважаючи, що прикликання Святого Духа почалося лише з IV ст. Водночас теолог Бухвальд створив цілу гіпотезу про те, що і Римська літургія мала колись свою «Логос-епikleзу».

Крім того, не заперечуючи факту давнини епikleзи Святого Духа і визнаючи її існування навіть, можливо, і в III ст., римо-католицькі вчені обмежували значення цієї молитви і щодо обсягу її змісту. Визнаючи її давнє

походження, вони все ж таки не вважають, що епikleза має апостольське походження.

На думку багатьох католицьких вчених, епikleза в найдавніших формах була прикликанням Святого Духа не для освячення Дарів і втілення їх у Тіло і Кров Господа, а для поширення на віруючих благодатних дарів Святого Духа і з'єднання причасників в єдине містичне Тіло Церкви Христової. Підтвердження цьому шукають, перш за все, в сучасному тексті літургії Іоанна Золотоуста: «...Пошли Духа Твого Святого на нас і на передлежні Дари ці, ... і створи бо Хліб цей.., а що в Чаші цій... перетворивши Духом Твоїм Святим» [63].

Так само і в інших літургіях давнини знаходимо цей момент у молитві епikleзи. Наприклад, богослов К. Керн вбачає його в літургії СА VIII: «...Пошли Духа Твого Святого на цю жертву.., щоб Він явив цей Хліб Тілом Христа Твого і Чашу цією Кров'ю Христа Твого, щоб причасники Його утвердилися в благочесті, досягли відпущення гріхів...» [45, с. 97]. Дослідник о. Мелетій Соловій наводить цитату з літургії святого апостола Якова після слів молитви епikleзи про перевтілення хліба і вина в Тіло і Кров Христові: «Щоб вони були причасниками на відпущення гріхів і на вічне життя, в освячення душ і тіл» [77]. Вчений В. Гриневич знаходить момент поширення на віруючих благодатних дарів Святого Духа і з'єднання причасників в єдине містичне Тіло Церкви Христової у літургії апостола Марка: «...І пошли на ці Хліби і на Чаші ці Духа Твого Святого, щоб Він, як всесильний Бог, освятив і здійснив і зробив Хліб – Тілом, а Чашу – Кров'ю Нового Завіту Самого Господа і Бога і Спасителя і Всецаря нашого Ісуса Христа, щоб вони були всім нам, що причащаються від них, у віру, на зцілення...» [90, с. 89].

Цей логічний наголос на зіслання благодатних дарів Духа Святого на віруючих захищали свого часу на Флорентійському соборі східні делегати, митрополит Ісидор Київський та кардинал Віссаріон Нікейський. Наведемо дослівно, цитуючи архімандрита К.Керна, аналогічне твердження о. Каброля: «У всякому разі.., відоме прикликання Святого Духа, дуже давнє, навіть

первісне і майже повсюдне. Якщо судити з найдавніших текстів (до IV ст.), то це була молитва Богу Отцю зіслати Святого Духа, а іноді і Слово на Дари, щоб здійснити єднання і освячення в серці віруючих. Це не епikleзоу, яка просить Святого Духа перевтілити хліб і вино в Тіло і Кров Ісуса Христа. Епikleза в таких виняткових виразах не є первісним і повсюдним літургічним явищем. Така формула з'являється близько середини IV ст., і вона зустрічається в аналогічних виразах у більшості східних літургій» [44].

На думку архімандрит К. Керна таке пояснення все ж мало переконливе. Тоді виникає питання, що ж спонукало церковну догматичну та літургічну свідомість внести таку істотну зміну в центральний момент Літургії? До IV ст. освячення Дарів у свідомості Церкви, нібито, відбувалося Христовими словами встановлення, тобто так, як католицьке богослов'я вперше висловило лише у середньовічних богословських трактатах. Раптом після IV ст. весь Схід став усюди вводити епikleзу, і ніхто з богословів цього не помітив і ніяк не реагував на такий важливий переворот у догматиці та літургії. Що ще цікавіше, сам Рим увів епikleзу, нібито раніше невідому йому, а потім легко, за словами К.Керна, від неї відмовився [44].

Наявність у молитві прикликання Святого Духа прохання про благодатний вплив на вірних ніяк не можна заперечувати, але ніщо не доводить, що це прохання було початковою формою епikleзи, до якої потім у всіх літургіях приєдналося й інше прохання про зіслання Духа і заради перевтілення Дарів. Спроба католицьких теологів Хеллера і Буві знайти якусь еволюцію молитви прикликання в тому сенсі, що спочатку просили Духа «показати», «явити», «відкрити» Дари народу, а потім це «показання», «явлення» та «одкровення» стали розуміти, як освячення [96, с. 122].

Щоб зрозуміти, як відбувається освячення Дарів, використовувався «перевтілення» (Transsubstantiatio, μετασώσις) і введено відмінність субстанції та акциденцій у євхаристичних елементах. Щоб зрозуміти, коли, та в який саме момент Літургії здійснено втілення Дарів, вдалися до вчення про «таємно-досконалу формулу» і ототожнили таку зі Господніми словами

встановлення. Схоластичному розуму потрібно знати точний момент, «instant précis où s'opère le changement» – точний момент, коли відбувається зміна. При цьому католицький фахівець із літургії Салавіль стверджує, що не можна говорити, що форма Євхаристії міститься одночасно і в словах встановлення Таїнства, і в епиклезі. Втім, аналіз богословської літератури дає підстави стверджувати, що Отці Церкви так не думали. Спочатку не ставилося питання, чи відбувається перевтілення в той чи інший момент. Весь євхаристичний канон розглядався, як євхаристична формула, яка діє на всі елементи» [96, с. 123]. Таку думку про святих отців поділяв також німецький католицький богослов Г. Раушен. Водночас французький богослов С. Салавіль визнавав, що для святих Отців Церкви весь канон був освячувальною молитвою. Католицька свідомість, – Марек Блаза, – тривалий час не була ще пробуджена для точного визначення моменту звершеного Таїнства. Але якщо так, – пише він далі, – і для свідомості Церкви впродовж століть вся анафора мала значення освячувальної молитви, і такою була і залишалася догматична традиція, то уточнення моменту Таїнства є своєрідним переворотом, далеким від богословського чуття святих Отців. Тут саме і намітився той надлом і відмінність, які відокремлюють святоотцівське від схоластичного [95, с. 432].

Якщо Салавіль визнав, що для давньохристиянського підходу до цього питання, наприклад, для мученика Юстина Філософа, весь канон був формулою освячення і все в ньому мало значення від першого моменту до заключного, то з таким поглядом цілком може погодитись і православна догматична думка. Зокрема митрополит Антоній Храповицький та о. Тарасій (Кургановський). Підтверджується це тим фактом, що літургійне чинопослідування неодноразово, а не тільки одразу після Ісусових слів встановлення, молитовно звертається до Святого Духа прийти, освятити, прийняти предлежачу жертву. Як приклад можна навести літургію Іоана Золотоуста. Перед самим початком варто згадати молитву, яку священик читає: «Царю Небесний... прийди і вселися в нас...». Потім у першій молитві

вірних: «...І нас, що їх Ти поставив на службу цю твою, спосібними зроби, силою Духа Святого твого, неосудно й безпороочно, в чистім свідоцтві совісти нашої призивати Тебе на всякий час і на всякому місці...» [75]. У молитві приношення після великого входу: «...і сподоби нас знайти благодать перед тобою, щоб була Тобі благо прийнятна жертва наша, і щоб вселився Дух благодаті Твоїї благий у нас і на цих дарах, що предлежать, і на всіх людях твоїх» [37, с. 75]. І, нарешті, вже після слів втсановлення слідує епikleза у вузькому значенні цього слова.

Таку ж наявність кількох прикликань Святого Духа впродовж усієї Літургії можна знайти і в деяких Олександрійських Літургіях. На це явище звернули увагу і католицькі вчені, зокрема Фортеск'ю та Салавіль [96].

До такої висловленої католицькими теологами думки, що святоотцівській свідомості було ще далеке прагнення уточнення точного моменту здійснення Таїнства, слід додати і такий факт. Якщо схоластична думка починає шукати в Літургії цей таємнодосконалий момент і визначає його словами «Прийміть, їжте ...» і «Пийте з неї всі...», то вона у своїх пошуках точного моменту на цьому не зупиниться. Наявність двох фраз освячення: однієї – для Тіла та іншої – для Крові, – ставить питання про подальше уточнення та поглиблення цієї богословської проблеми. Насправді, так воно і було. Ще задовгодо офіційної полеміки з питання про час освячення євхаристичних Дарів, але вже в епоху схоластичних розумів на цю тему виникла суперечка в колах паризької Сорбонни. Польський вчений О. Севастьянович писав, що в XII ст. двоє з професорів Паризького університету у своїх спробах уточнення консекраційного моменту в Літургії висловили думку, що освячення Хліба, хоч і здійснюється словами «Прийміте, їжте ...» , але після слів «Пийте з неї всі ... «тобто Тіло Христове не може бути освячене, поки ще не освячена і Його Кров [98].

Деякі деталі православних літургій ускладнюють римо-католицьке богослов'я. Звернемо увагу, в літургії Іоана Златоуста зустрічається μεταβαλὼν τὸ πνεύματί σου Ἁγίω, «перетворивши Духом Твоїм Святим».

Однак католицькі теологи, згідно православного розуміння, неправильно його пояснювали. Архімандрит К. Керн писав: «бажаючи просто звести нанівець саму проблему епiklezi, як, нібито, неіснуючу, деякі полемісти (Аркудій, Аляцій, Де Луго, Маффеї та ін.) перекладали цю тезу, як дію, що вже мала місце в минулому. Їхній переклад звучав так: «Створи цей Хліб, який Ти перевтілив Духом Твоїм Святим, щоб він був причасником...» [44]. Згідно такого перекладу гострота питання зменшувалась, оскільки після виголошення слів Спасителя Хліб вже був перевтілений Святим Духом, а відтак й епikleza не має змісту освячення. Французький священник С. Салавіль спаведливо зазначав, що грецька граматика в жодному разі не уповноважує перекладати причастя аориста минулим часом, до того ж це причастя стоїть у повній узгодженні з наказовим нахилом аориста: ποιῆσον – «Створи». Тут потрібно уточнити, що слово «Аорист» в перекладі з грецької «αόριστος» — «необмежений», «невизначений» – це дієслівна форма, властива стародавнім мовам, що позначала в минулому одиничну дію, яка безпосередньо не має відношення до теперішності [44].

В тексті літургії Василя Великого та в перекоалі праці Іоана Дамаскіна «Точний виклад православної віри» зустрічається слово «ἀντίτυπα» [80, с. 300]. Це слово перекладається зазвичай «місткоподібна;» у стародавніх текстах слов'янських служебників – «подібна» або просто «образна». У такому сенсі це слово належить виключно новозавітній грецькій мові. Класична грецька мова знав прикметник ἀντίτυπος від дієслова τύπτω у сенсі «percutiens» – «відображений». Окрім літургії святого Василя Великого, це слово зустрічається ще у працях святого Кирила Єрусалимського, святого Григорія Богослова, у блаженного Феодорита, у преподобного Макарія Єгипетського та у святого Іоанна Дамаскіна [80].

У тексті літургії святого Василя Великого цим словом називаються євхаристичні Дари після виголошення священником слів встановлення, але до епiklezi Святого Духа. Іншими словами, для святого Василя Великого, хоч слова Господа і мають важливе значення в контексті літургії, однак вони все

ж таки не «таємнодосконала формула». Слова встановлення сказано, але так, як прикликання Святого Духа ще не відбулося, то не відбулося ще й Таїнство, і Дари залишаються ще «антитипами», «образами» Тіла і Крові. Літургічне сповідання, одних слів встановлення є недостатнім для перевтілення Дарів є незручним для католиків. Ще більша незручність від того, що це походить від святого Василя Великого, який підтверджує необхідність епikleзи. Найгірше те, – пише К. Керн, – що святий Іоанн Дамаскін, богословський авторитет Католицької і Православної Церкви, посилається на ці слова і тлумачить їх усупереч католицькому розумінню [44].

Однак католицькі теологи намагалися вирішити і пояснити ці незручності. Так, перша спроба, філологічна, була запропонована ще Львом Аляцієм. Якби слово «ἀντίτυπα» стояло до слів Господа, то все вирішувалося б благополучно; але, на жаль, воно стоїть після. Аляцій цьому намагається знайти вихід у дусі грецької мови. Слово ἀντί, – каже він, – може означати не тільки «проти». Цим словом часто користуються, щоб показати подібність.

Наводиться низка прикладів:

- ἀντίθεος – не проти Бога, а «qui Deo similis est» – «подібний до Бога».
- ἀντίστροφος – не contrarius, sed aequans, similis – «рівний, подібний».
- ἀντίζυγος - то ж, що ἰσόζυγος «Рівноважний».
- ἀντίπλαστος – «зроблений за образом», має означати ἰσόπλαστος , але такого слова немає.

Звідси і ἀντίτυπα треба розуміти, як ἰσότυπα, тобто «aequalia , similia , eadem cum corpore et sanguini Christi « – «рівні, подібні, єдині з Тілом і Кров'ю Христа» [45].

Друга спроба зводиться до гіпотези пізнішої інтерполяції. Католицький богослов М. Блаза також вважає пояснення святого Іоанна Дамаскіна простим апокрифом, інтерполяцією, зробленою в тексті Дамаскіна під час греко-латинської полеміки. Іоанн Дамаскін пише: «Якщо ж деякі й назвали

хліб і вино образами, ἀντίτυπα, Тіла і Крові Господа, то сказали про Хліб і Вино не після їх освячення, а перед освяченням» [80].

Польський вчений Марек Блаза пише: «Лев Аляцій бачив на власні очі у Ватиканській бібліотеці рукопис Іоанна Дамаскіна, в якому було це місце написано. Отже, тут не «пізніша інтерполяція». Слова Іоанна Дамаскіна про епиклезу διὰ τῆς ἐπικλήσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος – «через покликання Святого Духа» треба розуміти, як «sensu largo... tota anaphora» – «у широкому розумінні... як така, що відносяться до всієї анафори» [95, с. 562].

Третя спроба, яка зважає на безперечність висловів Дамаскіна, не шукає пояснення ні в філології, ні в можливих пізніших змінах тексту, а приймає це місце *tel quel*, тобто «як є». У такому разі залишається докоряти Іоанну Дамаскіну в... невірності церковної традиції.

Молитва покликання Святого Духа на Літургії не є «пізнішим нововведенням» православних богословів з метою полеміки з католиками. Ця молитва зовсім не була надбанням лише східного християнства. Історія показує, і наука не може не визнавати цього факту, що колись епиклеза була універсальним літургічним явищем. Рим впродовж століть підпорядкував собі все західне християнство, як щодо адміністративно-канонічного, так і обрядового, літургійного. Він поступово витіснив із вживання всі помісні літургійні особливості та обряди: міланський, мозарабський, галликанський – допущені ним до певного часу, як деякі послаблення. Найдавніші літургійні особливості, були принесені в жертву принципу уніфікації всього церковного життя. Римська літургія має єдину форму євхаристичного богослужіння для західного християнства. Пропагований Римом східний обряд був радше винятком, необхідним для місіонерських цілей. Папи впродовж історії не тільки скасували західні помісні обряди, а й у самій Римській месі внесли великі зміни, зокрема в епиклезу. Цю тезу не відкидають також і католицькі богослови [96; 98].

Існування епиклези у стародавніх обрядах Західної Церкви безперечно. О. Каброль, за свідченням К. Керна, у своїй роботі «*La Messe en Occident*»

визнає цей факт. З ним згодні теологи Г. Раушен та Салавіль. При цьому С. Салавіль вважає, що епikleза існувала у всіх літургіях V ст., а в Мілані вона була аж до VIII ст. Таких поглядів дотримується Г. Раушен. Дослідник, теолог О. Каброль стверджує, що вона була в літургіях Галлії, Іспанії, Верхньої Італії та в Африці вже за часів блаженного Августина [44].

Богословська наука визнає факт існування епikleзи також і в Римській літургії. У Римській месі немає епikleзи в прямому значенні цього слова, але це не означає, що її ніколи не було. Безперечним доказом є лист Папи Геласія I (кінець V ст.) до Єлпідія Веронського, в якому сказано, що на Літургії при освяченні Дух приходить на заклик. Існування епikleзи в Літургії часів Папи Геласія визнали вчені літургісти о. Каброль, Муро, Талхофер. За словами о. Каброля Римська літургія фактично була грецькою до половини III ст. Спів «Kyrie eleison» – Господи, помилуй є залишком цього грецького минулого [82].

Богослов П. Батіфоль та Л. Бодуен так говорять про минуле Римської літургії: «Канон Римської літургії має свою історію тільки починаючи з IV ст» [87, с. 92]. Інший учений-літургіст, німецький бенедиктинець Одон Касел, висловлює думку, що «епikleза в сенсі цього слова належить до суттєвих ознак і до самого ядра першохристиянської літургії... Так, Рим, мабуть, через протест проти східної оцінки значення епikleзи витіснив цю давню молитву зі своєї літургії. Проте весь канон літургії зі своїм зверненням до всієї Святої Трійці залишився такою епikleзою в стародавньому розумінні» [82, с. 501]. Загалом, Одон Касел, за словами Флорентина Кресюна, вважав можливим, що і Римська літургія колись мала епikleзу у повному значенні цього терміну [82, 502].

Цікавим є зауваження о. О. Севастяновича : «Не треба дивуватися, що сучасна Римська літургія набагато менш схожа на початкові її форми, ніж літургії Мозарабська, Галліканська, Амвросієва і особливо східні. Папи мали владу, яка дозволяла їм змінювати ті чи інші частини літургії. У період з V по VII ст у Римській літургії відбулися такі істотні зміни, подробиці яких мало

відомі» [98, 185]. Православні теологи говорять, що папська влада вважала за можливе порвати зв'язок із давнім Переданням Церкви, зв'язок, який Схід зберіг впродовж століть. Наявність епikleзи у Римській літургії V ст. та її зникнення згодом є безперечним, науково-визнаним фактом. Слід, однак, зазначити, що не всі вчені одностайні в цьому питанні. Якщо, з одного боку, о. Каброль, Казель, Фортескью, Хоппе, Раушен та Салавіль визнавали це, то о. Пюніє, Е. Бішоп, Батіфоль, Молієн і Варен до цього історичного висновку ставилися стриманіше.

Для пояснення питання про епikleзу в Римській літургії Бухвальдом було висунуто особливе пояснення. Спочатку в Римській месі була епikleза Логосу. Згодом, тобто при Папі Леві Великому (440-461), Логос-епikleза була замінена епikleзою Святого Духа, а за Папи Григорія I (590-604) і ця епikleза була скасована. Усе це мало місце після Папи Геласія (494-496), але до складання так званого «Геласієвого Сакраментарію», тобто. до VI-VII ст. Молитва «*Per quem haec omnia*» – «через Якого це все» є, нібито, залишок епikleзи Логосу, «*Supplices te*» – «молячи Тебе», залишок її епikleзи Духа, що замінила її [37].

На думку православних богословів ця гіпотеза, не в змозі пояснити причини таких істотних змін у західному літургійному світогляді. Відтак постає питання, що впливало на такі зміни в євхаристійному та взагалі сакраментальному вченні? Літургіка є втіленням у культі відомих догматичних істин. Віровчення та богослужіння, тісно стикаються та взаємно проникають одна в одну. Зміни в одній повинні свідчити про зміни в іншій. Освячення Дарів відбувається то так, то інакше, то силою епikleзи Логосу, то епikleзою Духа, а то потім одними встановленими словами Господа, і все це протягом двох-трьох століть свідчило б про якийсь догматичний індіферентизм. Чи правильно це історично? Адже історичний метод, нагадаємо слова Батіффоля, не знає нічого, окрім історії. Та й, взагалі, треба, здається, давно зрозуміти, що питання епikleзи Святого Духа є не лише археологічною загадкою, а й глибокою догматичною проблемою.

3.3. Епиклеза в екуменічному діалозі Православної та Католицької Церкви

Охарактеризувавши позицію щодо епиклези в католицькому та православному богослов'ї, тепер потрібно з'ясувати результати екуменічного діалогу на цю тему. Одразу зазначимо, що ми наведемо тут лише ті фрагменти офіційних документів, у яких хоча б одна зі сторін є Католицькою чи Православною Церквою. Ми не будемо звертатися до усіх наявних документів екуменічного діалогу, в яких згадується епиклеза, а лише до тих, які роблять значний внесок у розвиток теології епиклези.

Важливе місце в контексті екуменічних відносин займатиме католицько-православний діалог, який міг розпочатися завдяки участі православних спостерігачів у Другому Ватиканському Соборі, а також схваленню такого діалогу про основи рівноправності, проведені на другій і третій Всеправославних конференціях, які відбулися на острові Родос у 1963 р. [80, с. 458].

В 1975 р. у десяту річницю скасування взаємних відлучень папою Павлом VI і патріархом Константинопольським Афінагором I (1948-1972), православний митрополит Халкидонський Мелітон (1950-1989) як делегат Вселенського Патріархату Константинополя оголосив про створення між православної комісії, відповідальної за підготовку офіційного богословського діалогу з Римо-Католицькою Церквою. Подібна комісія була створена Римо-Католицькою Церквою. В 1976 р. спільна комісія розпочала екуменічну роботу.

30 листопада 1979 р. Папа Іоанн Павло II, та Константинопольський патріарх Димитрій I (1972-1991) заснували Міжнародну Змішану католицько-православну Комісію. Метою її створення став теологічний діалог. Комісія видала спільну декларацію, в якій обидва ієрархи висловили своє бажання

наблизити день, «коли буде повне сопричастя між Католицькою і Православною Церквою і коли ми зможемо спільно звершувати Божественну Євхаристію». Офіційний початок міжнародного, міжцерковного теологічного діалогу відбувся 29 травня 1980 р. на грецьких островах Патмос і Родос, де під час першого пленарного засідання було встановлено першу тему діалогу: «Таємниця Церкви та Євхаристії у світлі таємниці Пресвятої Трійці». Це був ключовий момент в єкуменічних відносинах між Православною та Католицькою Церквою. Однак, до 1980 р. вже відбувалися не одні практичні кроки щодо єкуменічної єдності.

У Спільній католицько-православній Декларації про Євхаристію 1969 р. читаємо: «на євхаристичній трапезі Отець, згідно з обітницею Христа, посилає Духа, щоб консекрувати дари, щоб вони могли стань тілом і кров'ю Ісуса Христа і освяти вірних» [92]. Хоча слово «епіклеза» прямо не зустрічається в цьому формулюванні, насправді про нього йдеться в усьому тексті. В цьому документі мова йде не лише про епіклезу перевтілення, але й про епіклезу причастя. Зауважимо, що під епіклезою причастя розуміється духовна зміна, яка відбувається з людиною під час споживання Тіла і Крові Христових, відбувається оновлення таємниці, яку здійснив Ісус – помер і воскрес, здійснюється з'єднання людини з воскреслим Господом. Під час епіклези причастя люди наближаються до Бога в Трійці єдиного та стають ближчі один до одного, як брати во Христі. Христос не врятував людей самих, а створив народом. Під час Таємної вечері молився Ісус до Отця словами: «Щоб вони були одно, як Я, Отче, в Тобі, а Ти в Мені» (Ів. 17, 22).

Далі в Декларації про Євхаристію 1969 р. наслідки епіклези причастя описані більш детально: «Через Євхаристію віруючий перетворюється на славу Господа, і таким чином передбачається перетворення цілого всесвіту. Отже, віруючий має місію свідчити про змінюючу дію Духа» [92].

В 1982 р. в Мюнхені спільна Міжнародна комісія богословського діалогу прийняла першу редакцію документу під назвою «Таємниця Церкви і Євхаристії у світлі таємниці Пресвятої Трійці». У ній автори наголошують на

взаємозалежності Таємниці Пасхального Христа та П'ятидесятниці та дії Святого Духа в Євхаристії та в Церкві. Комісія зазначала: «Євангелісти, описуючи Таємну вечерю, не згадують про дію Духа. Але він був більш ніж будь-коли об'єднаний з Втіленим Сином для здійснення дії Отця. Святий Дух ще не посланий Богом і не прийнятий як Особа учнями (Ів. 7:39). На Таємній вечері, хліб, який споживали апостоли вже був Тілом Христа, але тоді ще було форми епikleзи, яку розуміємо сьогодні. Після смерті Ісуса апостоли, згодом Старші, пізніше єпископи та священники прикликають Святого Духа. Теолог Марек Блаза пише: «П'ятидесятниця є моментом виповнення останніх часів. Євхаристія і Церква, тіло розп'ятого і воскреслого Христа стають місцем дії енергії Святого Духа» [96, с. 476].

З наведеного вище тексту випливає, що Святий Дух також був присутній разом з Ісусом на Таємній Вечері [96, с. 265] Далі учасники міжнародного діалогу описують дію Духа, який готує перший прихід Христа і об'являє Його як Спасителя. Потім вони переходять до Євхаристії, в якій Дух перетворює святі дари в Тіло і Кров Христа. Теологи Церкви називають Містичне Тіло Христа. Євхаристія дає життя Церкві. Таким чином Церква має зміцнюватись. У цьому сенсі все богослужіння є епikleзою, яка в певні моменти стає більш виразною. Церква постійно перебуває в стані епikleзи». Ще раз наголосимо, що Церква є Містичним Тілом Христа і Святий Дух, як Особо в ній постійно діє.

Звернемо увагу, що такі формулювання надають богослов'ю нового, свіжого вигляду, звільняючи його від дуже вузького трактування слів епikleзи момент перетворення євхаристійних дарів до ширшого розуміння епikleзи в контексті дії Духа в цілій Церкві.

Не дивно, що учасник цього міжнародного діалогу Вацлав Гриневич у світлі наведених вище слів Мюнхенського документу оголосив про значний богословський успіх у цьому питанні: «Старі суперечки про момент перевтілення не знайшли свого відображення у спільному мюнхенському документі. Відповідно до ранньохристиянської традиції проблематика була

представлена цілісно і синтетично: уся Євхаристія є спогадом пасхальної Тайни Христа (anámnesis) і епikleзою (epiklesis). Слова встановлення невіддільні від епikleзи» [89, с. 50].

Також католицькі та православні богослови США у відповідь на Мюнхенський документ написали, зокрема, що заяви про те, що «вся [Євхаристійна] літургія є епikleзою, яка стає чіткішою в певні моменти Целебрації», а також що «Церква є постійно в стані епikleзи» [95, с. 268].

Ці вислови, процитовані з Мюнхенського документу, на перший погляд, здається, вказують на першість епikleзи в усій Євхаристії по відношенню до опису слів встановлення. З іншого боку, епikleза тут не розуміється як одна конкретна молитва, пов'язана з проханням про освячення хліба і вина. Більш того, в широкому сенсі автори мюнхенського документа не заперечують, що слова встановлення не мають епikleтичного характеру. Іншими словами теологи допускають, що епikleза настає під час слів встановлення [96, с. 269]. Отже, епikleза аж ніяк не розглядається як серйозний конкурент до слів встановлення, тобто в сучасному екуменічному діалозі немає конфронтації між епikleзою і словами встановлення, але ця молитва розуміється в ширшому значенні ніж тільки слова консекрації, тобто слова встановлення.

Підкреслення епikleтичної природи всього Євхаристійного бослужіння може допомогти подолати полеміку щодо моменту перевтілення. Подібним чином прийняття Христа як Первосвященника і Господаря, який збирає спільноту вірних і присутній в євхаристійних дарах унікальним чином, може допомогти зупинити надмірну увагу до євхаристійних елементів [тобто хліба і вина], ізольованих від літургійної дії спільноти. Ісус збирає вірних, починає літургію, Господь є під час літургії та закінчує літургію. Де Ісус – там повнота Святого Духа. Тому вся вона має епikleтичну природу. І таким чином не потрібно звертати уваги на окремі євхаристійні елементи, тому що їх не можна ізольовати від літургійної динаміки спільноти.

Тут слід зазначити, що Мюнхенський документ зосереджує увагу не лише на ролі та значенні дії Святого Духа щодо перетворення дарів, але й на об'єднанні Євхаристійної спільноти: «Дух єднається з тілом Христа тих, хто бере участь у тому самому хлібі і в цій самій чаші. Відтепер Церква відкриває, чим вона є: таїнство тринітарної спільноти [koinonia], Божа skinія з людьми» [92].

Автори документа описують тут епikleзу причастя, хоча прямо не використовують цей термін. Епikleзу причастя, західні теологи пояснюють так: Тіло Христа, яке приймає вірний в причасті духовно змінює його особу, а через цю людину – весь всесвіт. Натомість далі, вони далі наголошують, що така дія Святого Духа, яка має характер епikleзи причастя, не обмежується Євхаристією. Христос помер і воскрес і ця незмінна подія оновлюється Святим Духом, який діє в нас. Євхаристія є центром сакраментального життя [95, с. 487].

Таким чином, наведені вище слова підкреслюють, що епikleза причастя, яка є більш первинною, ніж епikleза освячення, не обмежується лише відправою Євхаристії, але також поширюється на інші таїнства, що є частиною багатовікової літургійної традиції Церкви, як Східної, так і Західної. На цій основі між обидвома Церквами будується екуменічний діалог. Цю ідею було підтримано в пізнішому міжнародному документі Барі 1987 р., який має назву «Віра, Таїнства та Єдність Церкви»: «Таїнства Церкви є «Таїнствами віри» в яких до Бога Отця скеровується епikleза, в якій Церква виражає свою віру та прохання про зішестя Духа. Отець дає в цих таїнствах свого Святого Духа, який впроваджує спільноту вірних до повноти спасіння у Христі» [94].

З іншого боку, автори мюнхенського документу в наступній його частині більш чітко наголошують на важливості епikleзи причастя в таїнстві Євхаристії у створенні сопричастя вірних у Церкві, без применшення важливості Жертви Ісуса Христа [31].

В цілому Євхаристійному богослужінні прослідковується тринітарна таємниця Церкви. Це відбувається від слухання слова, яке досягає свого піку у проголошенні Євангелія, тобто апостольському проголошенні втіленого Слова, до подяки Отцеві, до спогаду про жертву Христа та до спільноти з Ним, тобто до причастя, через молитву епikleзи піднесеної з вірою. Бо в Євхаристії епikleза є не лише закликом до сакраментального перетворення хліба і вина. Це також прохання про повну дію сопричастя всіх у таємниці, об'явленій Сином.

Таким чином, через участь у таїнстві Воплоченого Слова, присутність самого Духа поширюється на все тіло Церкви.

З цієї причини євхаристійне таїнство звершується в молитві, яка об'єднує в єдине всі слова, через які Воплочене Слово встановило це таїнство, і епikleзу, в якій Церква, спонукувана вірою, благає Отця через Сина послати Духа, щоб в єдиній жертві Втіленого Сина все могло бути виконане в єдності. Через Євхаристію віруючі єднаються з Христом, який разом з ними жертвує себе Отцеві; вони отримують силу і здатність жертвувати себе один одному в дусі жертви, як сам Христос жертвував себе Отцеві за всіх («за багатьох»), таким чином віддаючи Себе людям [60].

Уся повнота Церкви є тоді, коли існує повна єдність, яка нероздільно здійсненна через Сина і Духа, що звертаються до Отця і Його спасительного задуму.

Кардинал Йозеф Ратцінгер, тодішній очільник Конгрегації Доктрини Віри, пізніше Папа Римський Бенедикт XVI, не був задоволений вищенаведеними словами католицько-православного документа. В документі «Єкуменічний інформатор» в 1982 р. писав: «На початку треба сказати, що ця проблема теологами не обговорювалася вичерпно. Така спроба була, але це був пошук без глибокого богословського обговорення. Ця проблема детально не обговорена, тому що було сформовано фундаментальні речі для Євхаристії, щодо Східної та Західної традиції. Суть – у молитві, яку ми називаємо канонем, а східні християни – анафорою і в тому, що в цій молитві

є слова встановлення Євхаристії, які також мають молитовний характер і не є, так би мовити, якоюсь оповіддю чи якоюсь чистою формулою в середині канону. Натомість слова встановлення мають характер молитви, яка насправді є молитвою закликання Святого Духа, щоб Він перевтілив жертву, без детального пошуку точного моменту перевтілення». З цих слів зрозуміло, що теологи екуменічно досліджуючи Євхаристію не вирішили ключового питання, коли настає точний момент перевтілення хліба і вина в Тіло і Кров Ісуса Христа [96].

Йозеф Ратцінгер наголошував, що слова встановлення слід розглядати не лише як чистий наратив, але й як молитву епikleзи, яка має значення перевтілення. Зовсім інакше підійшов до цього питання православний митрополит Хризостом (Константинідіс (1921-2006)), який висловив своє задоволення тим фактом, що наведене вище судження Мюнхенського документа чітко представило вчення Східної Церкви про епikleзу, яке на його думку є сміливим і багатообіцяючим [94, с. 280].

У свою чергу о. Зигфрід Глезер (нар. 1963), римо-католицький богослов, який у своїх дослідженнях займається теологією Східних Церков, вважає вислови відносно епikleзи в Мюнхенському документі надзвичайно важливими в католицько-православному діалозі. В документі «Євхаристія в діалозі» він пише: « Розуміння євхаристичної епikleзи, запропоноване в Мюнхенському документі католицькими та православними богословами, свідчить про глибоку зміну богословського мислення обох християнських традицій щодо епikleзи, яка розуміється в контексті євхаристійного перетворення хліба та вина на Тіло і Кров Господні. Записи, що містяться в Мюнхенській доповіді, свідчать про відмову від середньовічних суперечок про епikleзу в контексті перевтілення на користь інтегрального розуміння євхаристійної присутності Христа в широкому розумінні епиклетичного контексту. (...) Усе, що було досягнуто в православно-католицькому діалозі, треба сприймати як величезний богословський екуменічний прорив. Для авторів мюнхенського документу сам момент перевтілення Євхаристійних

Дарів більше не був предметом полеміки внаслідок розвитку нового, більш цілісного бачення епiklezi. Як наслідок стару полеміку щодо моменту перевтілення було відкинуто [95, с. 477]. На основі цього документу та роздумів теологів видно, як екуменічний діалог досягає прогресу.

Насамкінець слід підкреслити, що саме в контексті пояснення теології епiklezi католицькими та православними богословами в Мюнхенському документі з'являється згадка про інше суперечливе питання, яким є походження Святого Духа, тобто суперечка про Filioque. Мова йде про слова, записані в Мюнхенському документі, які могли би бути джерелом розбіжності. Ці слова звучать так: «Таким чином, через участь у таїнстві Втіленого Слова присутність самого Духа поширюється на всю Церкву». Теологи не хотіли вирішувати ті складні питання, які виникли між Сходом і Заходом щодо відносин між Сином і Духом. Однак вони говорили, що цей Дух – який походить від Отця (Йо. 15, 26), як єдиного джерела в Трійці – став Духом нашого усиновлення (Рим. 8, 15), оскільки Він також є Духом Сина (Гал. 4, 6). Цей Дух дається нам, особливо в Євхаристії, через Сина, на якому Він спочиває, як у нинішньому часі, так і у вічності (Ів. 1,32).

Наведене вище рішення є ще одним доказом того, що суперечка про походження Святого Духа не є причиною суперечки про роль і значення епiklezi між Сходом і Заходом. Крім того, обидва ці спірні питання дуже автономні одне від одного. Як бачимо, питання епiklezi могло бути вирішене без попереднього розгляду суперечки про Filioque, і якби розв'язання суперечки щодо моменту перевтілення Євхаристійних дарів справді залежало б від суперечки про походження Святого Духа, то митрополит Сава мав би рацію, коли писав, що «оскільки в літургії Західної Церкви пізнішого періоду не було епiklezi, то католицька Церква ввела Filioque до вчення про Святого Духа» [53].

Документ 1989 р. «Євхаристія однієї Церкви. Літургійна традиція та церковна спільнота» [92] є відчутним результатом екуменічного діалогу між Грецькою православною митрополією в Німеччині та Німецькою

конференцією єпископів. У пункті 12 цього документу під назвою «Слова встановлення і епikleзи, як центральний елемент анафори» автори підкреслюють, що до причин суперечки між Православною та Римо-Католицькою Церквою треба зарахувати брак рівноваги у розподілі богословських акцентів. Мова йде про те, що богослови досліджуючи Євхаристійне уособлення Христа надають більшого значення то словам встановлення, то епikleзі. За свідченням Миколи Кабасіласа, цей диспут був ініційований західними богословами наприкінці XIV століття.

Історико-літургійні дослідження показали, що прийняті крайні позиції обох сторін є необґрунтованими. Тому Мюнхенський документ чітко сформулював консенсус відповідно до святого Передання.

Рішення, що містяться в Мюнхенському документі, отримали високу оцінку в Боннському документі. В ньому описані первинні різниці в структурах анафор. Мова йде про анафору александрійсько-римську та антиохійсько-візантійську анафору. В александрійських анафорах і в Римському Каноні епikleза перевтілення з'являється перед описом встановлення Євхаристії, а в антиохійсько-візантійській традиції після нього. Автори Боннського документа пишуть про цю різницю так: «Обидві структури євхаристійних молитов є узаконеними староцерковними переданнями».

Нарешті, Боннський документ підкреслив, що літургійні реформи, котрі відбулися в Римо-Католицькій Церкві після II Ватиканського Собору, запровадили три нові Євхаристійні молитви. Вони більшою мірою виражають подячний характер ранньохристиянських анафор і акцентують на молитві про освячення дарів перед словами встановлення [95, с.478].

Отже, сучасний екуменічний католицько-православний діалог надав теології епikleзи абсолютно нової якості. Результатом стало виведення з глухого кута шляхом відмови від різного бачення найважливішого моменту Євхаристії (для Сходу – епikleзи, для Заходу – слова встановлення), а й створено сприятливі умови для екуменічного розвитку теології епikleзи,

звертаючи увагу на те, що вона бере свій початок у християнській давнині та показує її важливість у місії Христа, Святого Духа, а далі Церкви, в якій звершується свята літургія, серед яких особливе місце займає Євхаристія. Такий підхід до теології епikleзи в екуменічному католицько-православному діалозі є хорошим прикладом на майбутнє.

ВИСНОВКИ

Проведене дослідження порівняльного аналізу епikleзи в Православній та Католицькій Церкві дозволило зробити наступні висновки:

1. Аналіз наявної богословської літератури дає можливість синтезувати дослідження поставленої проблеми, визначити мету і завдання магістерської роботи та сповна використати літературний потенціал при розкритті даної теми.

2. Виникнення та розвиток молитви епikleзи найкраще пояснити самим внутрішнім ростом анафори. Епikleза, як і анамнеза, розвивалися органічно з євхаристичної молитви і Христових слів. Епikleза є доповненням і розвиненням Христової установи на Таємній вечері. Виникнення і генеза епikleзи не є ще належно висвітлені в богословській літературі. Не історичний, а догматично-літургичний бік епikleзи комплікує і загострює цю проблему.

Молитва епikleзи – одна із найдавніших молитов Літургії і була невід’ємною частиною анафори. З точки зору православної теології вона випливає з апостольського Передання про Літургію. Католицька богословська думка дану тезу вважає дискусійною, а молитву епikleзи називають «пізнішим доповненням». Спірним залишається питання про момент перевтілення євхаристичних Дарів: під час епikleзи чи під час Христових слів хліб та вино стають справжніми Тілом та Кров’ю Христа.

3. Основною відмінністю між Східною і Західною Церквою є визначення кульмінаційного моменту – перевтілення (переісточення, консекрації), коли на слово священика змінюється сутність хліба та вина, коли вони стають Тілом і Кров’ю Ісуса Христа. Католицька Церква вважає, що такий момент є в словах встановлення, тобто в словах Ісуса Христа, які Він промовив на Таємній Вечері. Православна Літургія кульмінаційний момент перевтілення Тіла та Крові Христових визначає після слів встановлення і анамнези, тобто в епikleзі. В епikleзі Святий Дух реалізовує

слова Ісуса, котрими Він встановив суть Літургії. У літургії священник через піднесену молитву неначе дає простір, щоб Святий Дух уприсутнив на вівтарі Христову жертву на хресті.

4. Згідно вчень Отців Церкви, істинність Тіла і Крові в Таїнстві Євхаристії для них була незаперечною. Таємницю перевтілення хліба та вина в Тіло та Кров Христові неможливо збагнути розумом. До цієї таємниці потрібно відноситися з глибоким благоговінням і вірою в слова Самого Христа: «Пийте з неї всі, це кров Моя...» (Мт. 26,27-28). У Таїнстві євхаристії у перевтілені Дарів на перший план виступає фактор віри. Приступити з вірою означає побачити «духовними очима» за зримою доступною стороною Таїнства його справжній зміст, закритий для чуттєвого і світоглядного сприйняття, але доступний для віри.

5. Відмінність у розумінні суті євхаристії в Православ'ї та Католицизмі полягає у тому, що в Православ'ї під час євхаристії священник закликає Духа Святого зійти на Дари, внаслідок чого їх сутність змінюється на справжнє Тіло та Кров Христа. В Католицизмі освячення стає дійсним через священника, який священнодіє уособлюючи в собі Христа.

6. Священик, у католицькому розумінні, в момент здійснення Євхаристії є не тільки «образом Христа», але й має всю повноту Його влади. Він діє так само, як діяв Сам Христос на Тайній Вечері. Слова встановлення Таїнства, які для Православної Церкви мають лише історичне, оповідальне значення, для католицького богослов'я є «таємно-звершуюча формула». Ці слова вимовляються священником *in persona Christi*, тобто в Особі Христа, тоді як епikleза вимовляється не *in persona Christi*. Священик тут – «*Alter Christus*»

7. Сучасний екуменічний католицько-православний діалог надав теології епikleзи абсолютно нової якості. Результатом стало виведення з глухого кута шляхом відмови від різного бачення найважливішого моменту Євхаристії (для Сходу – епikleзи, для Заходу – слова встановлення), а й створено сприятливі умови для екуменічного розвитку теології епikleзи,

звертаючи увагу на те, що вона бере свій початок у християнській давнині та показує її важливість у місії Христа, Святого Духа, а далі Церкви, в якій звершується свята літургія, серед яких особливе місце займає Євхаристія. Такий підхід до теології епikleзи в екуменічному католицько-православному діалозі є хорошим прикладом на майбутнє.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аврелій Августин, Творіння / за ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета. Київ: Вид. від. Укр. Православ. Церкви Київ. Патріархату, 2015. Т.2 687 с
2. Аврелій Августин (святий). Сповідь / А. Августин. / Ю. Мушак (пер. з латини) 3 вид. К.: Основи, 1999. 319 с.
3. Апологети: збірка писань древніх християнських апологетів у перекладі на українську мову / за ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; [пер. та передм. до книг прот. Костянтина Лозінського, Андрія Хромяка та Костянтина Москалюка; автор вступ. ст. Олександр Мирончук]. К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату. 2010. 590 с.
4. Апологія святого Юстина Філософа і Мученика до Антоніна Благочестивого на захист християн ? . – [Електронний ресурс]: – Режим доступу
https://er.ucu.edu.ua/bitstream/handle/1/781/Кідній_Юстин%20Філософ.pdf?sequence=4&isAllowed=y
5. Ареопагит Дионисий. Мистическое богословие. К.: Путь к истине. 1991. 347 с.
6. Арранц М. Избранные сочинения по литургике. Том 3. Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. Рим-Москва. 2003. 426 с.
7. Арсеньев Н. С. Единый поток жизни : к проблеме единства христиан Брюссель. 1993. 308 с.
8. Афанасьев (Николай), прот. Трапеза Господня. Париж, 1952. 248 с.
9. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату. 2004. 1416 с

10. Богачевська І. В. Християнська наративна традиція : методологія філософсько-релігієзнавчого аналізу. Монографія. К : Видавництво «Світ Знань». 2005. 236 с.
11. Божественна літургія св. Йоана Золотоустого. – Л. : Монастир Монахів Студитського Уставу : Вид. від. «Свічадо». 1999. 63 с.
12. Бубуруз П. «Апостольское предание» св. Ипполита Римского. *Богословские Труды* № 13, 1975. С. 182 – 200.
13. Вальтер Каспер. Таїнство єдності: Євхаристія та Церква. /Пер. з нім. К.: Дух і літера. 2010. 224 с.
14. Василій Великий Морально-аскетичні твори / Пер. з давньогрецьк. Л. Звонської. Львів: Свічадо, 2007. 380 с.
15. Василь Попелястий Літургійне вино в УГКЦ: сучасна практика використання у Львівській Архiepархії . – [Електронний ресурс]: – Режим доступу: http://liturhika.blogspot.com/2020/06/blog-post_18.html
16. Вепрук В. Догматичні аспекти Божественної Літургії святого Іоана Золотоустого *Волинський Благовісник*. № 7, 2019. С. 15-42
17. Вепрук Василь, протоієрей. Догматичне богослів'я: навчальний посібник. ІваноФранківськ: Симфонія форте. 2012. 516 с.
18. Виталий митр. Пояснение Божественной Литургии. Нью-Йорк, 1991. 66 с
19. Вселенський Патріарх Варфоломій, 2011 Віч-на-віч із Тайною. Православне християнство у сучасному світі. К.: Дух і Літера, 2011. 360 с.
20. Головацький Р. Пояснення богослужінь. Львів. 2007. 327 с.
21. Горяча М. Ранні Отці Церкви: Антологія. Львів: Видавництво Українського католицького університету. 2015. 512 с.
22. Гофман Й. Історія ранньої Церкви: найважливіші аспекти / Перекл. О. Конкевича, Львів 2019. 462 с.

- 23.Гриневич В. Минуте залишити Богові: Унія і уніатизм в екуменічній перспективі. Львів. 1998. 159 с.
- 24.Гриневич В., Один Господь, одна віра // *Сопричастя*. Львів, 1996. № 3-4. С. 78-92.
- 25.Дванадцять цитат про Євхаристію з творів Отців Церкви і ранніх християнських письменників – [Електронний ресурс]: – Режим доступу: <https://credo.pro/2021/10/302825>
- 26.Догматичне богослов'я Католицької Церкви: Підручник / ред. М. Добош. Львів: Стрім, 1994. С. 168–187.
- 27.Документ Змішаної Комісії, «Віра, Таїнства і єдність Церкви» (Барі, 18 червня 1987 р.). *Сопричастя*. Львів, 1996. Н. 3-4. С. 93-104.
- 28.Документи II Ватиканського Собору. Львів: Свічадо, 1996. 760 с.
- 29.Екуменізм в загальному праві Католицької Церкви *Українське релігієзнавство: Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ*. № 84. К., 2017. С. 73-88.
- 30.Епископ Серафим Звездинский. Хлеб Небесный. Проповеди с толкованием о Божественной Литургии. Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2013. 94 с
- 31.Заява 7-ої пленарної сесії спільної міжнародної комісії для теологічного діалогу між Римо-Католицькою і Православними Церквами, (17-24 липня 1993 року) // *Logos*. Йорктон, 1993. Н. 3-4. П. 1. С. 669
- 32.Зізіулас Йоан. Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви / пер. англ. В. Верлока, М. Козуб ; передм. Й. Меєндорф. К.: Дух і літера. 2005. 276 с.
- 33.Іоан Дамаскин, прп. Точний виклад православної віри / під. ред. Філарета (Денисенка); [пер. КПБА]. К.: Вид. відділ УПЦ КП, 2010. 294 с.

34. Іоан Златоуст. Творенія святого отця нашего Іоана Златоуста, архієпископа Константинопольского С.-Пб: Изданіе С.-Петербургской Духовной Академіи, 1898. 899 с.
35. Інструкція про матерію Євхаристії. – [Електронний ресурс]: – Режим доступу: <http://liturgia-rkc.org.ua/index.php/dokumenty/146-instruktsiya-pro-materiyu-yevkharystiyi>
36. Іонафан (Єлецьких), архієп. Тлумачний путівник Божественною Літургією Святителя Василя Великого. Тульчин. 2013. 80 с
37. Йоан Золотоустий Божественна Літургія святого отця нашего Йоана Золотоустого. Л.: Монастир Свято-Іванівська Лавра: Вид. від. «Свічадо», 2003. 88 с.
38. Йоан Золотоустий. Бесіди на псалми. Санкт-Петербург. 1899. 164 с.
39. Кавасила Н. Життя в Христі / пер. з давньогр. Д. Коваль. Л. : Свічадо, 2005. – 168 с.
40. Калліст (Уер) (єпископ Діоклійський). Внутрішнє царство: пер. з англ. К. : Дух і літера. 2003. 256 с.
41. Катехизм Української Греко-Католицької Церкви «Христос – наша Пасха». Львів 2011. 245 с.
42. Катрій Ю. Перлини Східних Отців. Львів: Місіонер. 1998. 344 с.
43. Керн К. Антропология св. Григория Паламы : диссертация на степень доктора церковных наук Православного богословского института в Париже. Париж : YMCA-PRESS. 1950. 640 с.
44. Киприан (Керн), архимандрит. Евхаристия (из чтений в Православном Богословском институте в Париже). М.: Храм свв. бесср. Космы и Доминана на Маросейке, 1999. URL: http://krotov.info/library/11_k/er/n_1.htm
45. Киприян (Керн). Євхаристія. Париж. 1947. URL: <https://esxatos.com/kern-evharistiya>

46. Кирил Александрийский (Свт.) Слово о исходе души и Страшном Суде [Текст] / Кирилл Александрийский (Свт.). – К. : Информ.-изд. центр Укр. Православной Церкви. 1998. 24 с.
47. Книга правил святых апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivskitvory/knyha-pravyl-svyatyh-apostoliv-vselsenskyh-i-pomisnyh-soboriv-i-svyatyh-ottsiv/#to>
48. Колодний А.М. Духовні засади християнства – основа поєднання його церков і течій // *Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні*. К. 2001, С. 38-45.
49. Конституція Другого Ватиканського Собору про святу літургію Sacrosanctum Concilium, (04 грудня 1963) // *Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі*. Львів. 2014. С. 89-121
50. Корфикова Л. Святитель Григорий Нисский. Бесконечность Бога и бесконечный путь к Нему человека. Пер. з чеської. К.: Дух и Литера, 2012. 336 с.
51. Костельник Г. Спів про епиклезу між Сходом і Заходом. Л. 1928. 150 с
52. Красносельцев Н., Матеріали для історії чинопосльдованія литургії святого Іоанна Златоустаго, Казань 1888. 89 с.
53. Крокош М. Інструкції застосування літургічних приписів Кодексу Найважливіші документи католицько-православного богословського діалогу URL:: http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenica1_doc/38012/ Канонів Східних Церков. – Львів: Свічадо, 1998. – 104 с.
54. Майданович Т. Духовні бесіди за словами Святих Отців Православія. К.: Криниця. 1999. 95 с.
55. Максим Сповідник Творіння. Київ : Вид. УПЦ КП, Т. 1 : Богословські та аскетичні трактати. 2016. 543 с.

56. Матеоса Хуана, Тафта Роберта, Развитие византийской литургии. Киев: Quo Vadis, 2009. 128 с
57. Микола Кавасила. Пояснення Божественної Літургії. Львів. 2007. 157 с.
58. Никольский, протоиерей Константин. Руководство к изучению Богослужения Православной Церкви. Киев: Издательство имени святителя Льва, папы Римского. 2008. 328 с
59. Ниський Григорій Творіння / під ред. Святійшого Патріарха Київ. і всієї Руси-України Філарета. К. : Вид. від. УПЦ Київського Патріархату. Т. 1 2011. 624 с.
60. Партлен Е. М. Про католицько-православну єдність // *Сопричастя*. Львів, 1996. Н. 3-4. С. 142.
61. Писання Мужів Апостольських. Літургійна спадщина ранньої Церкви. Ч. 2. Чернівці: Видавництво Чернівецької єпархії, 2011. 643 с.
62. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого / пер. укр. мовою канд. богослів'я протоієрея Михайла Марусяка; під ред. Патріарха Філарета (Денисенко). К.: Вид. від. Української Православної Церкви Київського Патріархату, Т. 1, кн. 1. К. 2009. 512 с.
63. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого / пер. укр. мовою канд. богослов'я, протоієрея Михайла Марусяка; під ред. патріарха Філарета (Денисенко). К.: Вид. від. Української Православної Церкви Київського Патріархату, Т. 2, кн. 1. К., 2009. 592 с.
64. Прокл, Слово о предании Божественной литургии, в: Собрание Древних Литургий, Выпуск 2, С – Петербург. 1875. 238 с.
65. Прот. Сергей Булгаков. Православие. Очерки учения православной церкви. К.: Либідь, 1991. 234 с.

- 66.Протоієрей Василь Вепрук. Догматичне богослів'я: навчальний посібник. Івано-Франківськ: Симфонія форте, 2012. 516 с
- 67.Савченко С. Екуменізм // Енциклопедія Сучасної України : енциклопедія / ред.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк та ін.; НАН України, НТШ. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2009. Т. 9. URL: <https://esu.com.ua/article-18844>
- 68.Кирил Єрусалимський, свт. Творіння / під. ред. Філарета (Денисенка); [пер. КПБА]. К. : Вид. відділ УПЦ КП. 2012. 326 с.
- 69.Святитель Іоанн Золотоустий. Бесіда після землетрусу // Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого. К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2009. Том 2. Книга 1. К., 2009. 592
- 70.Священномученик Іриней Ліонський. Творіння. Київ: видавничий відділ УПЦ КП. 2013. 624 с.
- 71.Сильвестр (Малеванский). Учение о Церкви в первые три века христианства (Историч. очерк). К, 1872. 319 с.
- 72.Скворцов К. Философия отцов и учителей Церкви. Период апологетов. К., 1868. 365 с.
- 73.Скворцов К. Философское учение Ириния Лионского. // *Труды Киевской Духовной Академии* 1867. № 11, С. 185- 209.
- 74.Словник церковно-обрядової термінології / за ред. Пуряєва Н. Львів: Свічадо, 2001. 160 с.
- 75.Служебник. Перша частина. БМ, видавничий відділ ПЦУ, 2022. 296 с.
- 76.Служебник. Частина перша. Київ: Видавничий відділ УПЦ КП, 2011. 262 с.
- 77.Соловій Мелетій. Божественна літургія: Історія, розвиток, пояснення. Л.: Монастир Монахів Студитського Уставу: Вид. від. «Свічадо», 1999. 422 с.

78. Тамаш Ю. Гавриїл Костельник: межи доктрину и природу. Нови Сад, Руске слово. 1986. 356 с.
79. Тафт Р. Византийский церковный обряд. Краткий очерк. Пер. с англ. А. Чекаловой. СПб.: Алетейя, 2000. 113 с.
80. Точний виклад православної віри. Преподобний Іоанн Дамаскін. Видавництво: Отчий Дім, 2011 . 480 с
81. Успенский Н., Молитвы евхаристии Василия Великого и Иоанна Златоуста, Berlin 1962. 246 с.
82. Флорентин Адриан Кресюн, La theologie eucharistique au XXe siècle - вклад католических и православных богословов: сходства, совпадения и различия в работах Ламбера Бодуэна, Одона Каселя, Александра Шмемана и Думитру Стэнилоа (докторская диссертация), Фрибург, 2015 г., 574 с
83. Фрис В., Православие и Католичество, Брюссель. 1992. 318 с.
84. Чорненко А.В. Застосування правових норм католицького екуменізму в Україні. Івано-Франківськ: Фоліант, 2017. 125 с.
85. Шмеман, Олександр (протопресвітер). Євхаристія: Таїнство Царства. Львів: Свічадо, 2007. 272 с.
86. Юстин Філософ I Апологія, XVI // Ранні Отці Церкви: Антологія / Упоряд. Марія Горяча. Львів 2015. 254 с.
87. Battifol. L'Eglise naissante et le catholicisme. Paris, 1922. 167 p.
88. Congar Y., Wierzę w Ducha Świętego, T. III, Warszawa 1996. 82 p.
89. Hryniewicz W. Kościół, który nie traci nadziei // «Znak». 1993. № 8. S. 50-59.
90. Hryniewicz W., Ko?cio?y Siostrzane. Dialog katolicko-prawos?awny 1980-1991. – Warszawa, 1993. – S. 89-90.
91. Huculak Lawrence D., The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the Period of Union with Rome (1596–1839), (Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni, Series II, Section 1, vol. 47) Rome: Order of St. Basil the Great, 1990, 420 p.

92. John H. Erickson. Quest for Unity : Orthodox and Catholics in Dialogue - Documents of the Joint International Commission and Official Dialogues in the United States, 1965-1995. Washington: St Vladimirs Seminary 1996. 251 p.
93. Justin Philosopher and Martyr: Apologies Edited by Denis Minns and Paul Parvis Oxford, Oxford University Press, 2009. 362 p/
94. Klinger J., Geneza sporu o epiklezę, Warszawa 1969. 190 p.
95. Marek Blaza Kościół w stanie epiklezy Wydawnictwo: WAM. 2018. 693 p.
96. Paprocki H., Boska Liturgia świętego Jana Chryzostoma, w: Liturgie Kościoła Prawosławnego, Kraków 2003, 125 p.
97. Taft R., A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. 6: The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites. (Orientalia Christiana Analecta, 281.) Roma 2008, 857 p.
98. Teologia epiklezy eucharystycznej w ujęciu teologów prawosławnych i próba jej oceny w świetle teologii katolickiej / Oleg Sewastianowicz. Wrocław, 2009. 204 s.