

ЗОЛОТИЙ ВІК ПАТРИСТИКИ IV-V СТ.

КИРИЛО
ЄРУСАЛИМСЬКИЙ



МІСТАГОГІЙНІ
КАТЕХИЗИ



ЗОЛОТИЙ ВІК ПАТРИСТИКИ IV-V СТ.
ДЖЕРЕЛА ХРИСТИЯНСЬКОГО СХОДУ

У серії «**Джерела Християнського Сходу**»
побачили світ:

- 1.** Теодор Студит «Поучення»
- 2.** «Мистецтво молитви», упорядник ерм. Харитон
- 3.** Никодим Святогорець «Невидима боротьба»
- 4.** Григорій Ниський «Життя Мойсея»
- 5.** Авва Доротей «Поучення і послання»
- 6.** «Щирі розповіді прочанина
своєму духовному отцеві»
- 7.** Йоан Золотоустий «Про священство»
- 8.** «Дідахе»
- 9.** «Християнське життя за Добротолюбієм»
- 10.** «Києво-Печерський Патерик»
- 11.** Теофан Затворник «Про покаяння»
- 12.** Микола Кавасила «Життя у Христі»
- 13.** Дмитро Туптало «Лік духовний»
- 14.** Василій Великий «Гомілії»
- 15.** «Древній патерик»
- 16.** Василій Великий «Морально-аскетичні твори»
- 17.** «Святі Отці про молитву і тверезість»
- 18.** Теофан Затворник «Нагадування всечесним монахиням
про те, чого від них вимагає чернецтво»
- 19.** Микола Кавасила «Пояснення Божественної літургії»
- 20.** Йоан Золотоустий «Похвали святому апостолові Павлові»

ЗОЛОТИЙ ВІК ПАТРИСТИКИ IV-V СТ.

КИРИЛО ЄРУСАЛИМСЬКИЙ



**МІСТАГОГІЙНІ
КАТЕХИЗИ**

21

ДЖЕРЕЛА ХРИСТІЯНСЬКОГО СХОДУ

СВІЧАДО

ЛЬВІВ
Видавництво "Свічадо"
2009

Переклад за виданням: Cyrille de Jerusalem. Catecheses Mystagogiques/Introduction, texte critique et notes de Auguste Piedagnel. Traduction de Pierre Paris. — Paris: Les Editions du Cerf, 1988 (= SC, 126 bis).

УДК 27-558.3

ББК 86.37-5

Є 79

Переклала з давньогрецької
Дзвінка Коваль

Художнє оформлення
Лада Гентош

Видавництво спирається на
«Український правопис. Проект найновішої редакції» (1999)
Інституту української мови НАН України.

Єрусалимський Кирило

Є 79 Містагогійні катехизи/3 давньогр. Пер. Д. Коваль. — Львів: Свічадо, 2009. — 56 с.

ISBN 978-966-395-199-7 (серія)

ISBN 978-966-395-254-3

Цей твір — виняткове свідчення науки про таїнства християнського втаємничення, які урочисто звершували в другій половині IV століття в Єрусалимі.

Він є важливим джерелом для пізнання змісту вчення Церкви перших століть, адресованого новохрещеним упродовж тижня після Великодня.

УДК 27-558.3

ББК 86.37-5

ISBN 978-966-395-199-7 (серія)
ISBN 978-966-395-254-3

© Видавництво «Свічадо»,
українське видання, 2009

Вступ

КАТЕХИЗА ТА ЛІТУРГІЯ ЗА КИРИЛОМ ЄРУСАЛИМСЬКИМ

Від самих початків у християнстві проявлявся виразний і безпосередній зв'язок між літургією та катехизою. Найдавнішим свідченням його існування є твори найвидатніших Отців Церкви IV століття: Іларіона з Пуатьє (+ бл. 367), Василя Великого (+379), Кирила Єрусалимського (+387), Григорія з Ниси (+394), Амвросія з Мілана (+397), Йоана Золотоустого (+407), Августина з Гіпона. Особливо важливе місце серед них належить Кирилові Єрусалимському. Щоби в стислому й спрощеному викладі представити всю глибину його катехитичної спадщини, вступ до “Містагогійних катехиз” поділимо на чотири частини:

1. Кирило Єрусалимський – свідок хрещальних катехиз у Єрусалимі четвертого століття.

2. Три виміри хрещальних катехиз Кирила Єрусалимського.

3. Типологічна інтерпретація Святого Письма.

4. “Містагогійні катехизи” Кирила Єрусалимського та їх зв'язок із літургією.

Наприкінці звернемо увагу на кілька характерних аспектів катехитичного вчення Кирила, яке залишається актуальним і для сучасного християнина.

1. Кирило Єрусалимський — свідок хрещальних катехиз у Єрусалимі четвертого століття¹

6

Кирило народився близько 315 року в Єрусалимі або в його околицях. 343 року єпископ Максим, друг єпископа Атанасія Великого (+373), захисника рішень Нікейського Собору, висвятив його на священника. 348 року єпископ Акакій з Палестинської Кесареї, прихильник аріянів, висвятив Кирила на єпископа Єрусалима. Через це виникли підозри, що Кирило отримав єпископські свячення навзаємін поступок на користь аріянізму. Насправді ж, він був прихильником визнання віри, прийнятого на Нікейському Соборі, внаслідок чого впродовж двадцяти років тричі опинявся у вигнанні: уперше 357 р., за рішенням єрусалимського синоду. 360 року його знову вислали у заслання відповідно до ухвали синоду в Константинополі, за поданням єпископа Акакія. І врешті третім — найдовшим — засланням, яке тривало одинадцять років, Кирила було покарано 367 р. за наказом прихильного до аріянів імператора Валенса. До Єрусалима єпископ Кирило повернувся 378 р., після смерті імператора, щоби назавжди залишитися у своїй єпархії та присвятити решту життя душпастирському служінню, яке 387 р. перервала смерть. Відомо також, що він брав участь у Другому Вселенському Соборі в Константинополі 381 р.

З творів Кирила збереглася “Гомілія про зіплення паралітика”, “Послання до імператора Констанція” про об’явлення в Єрусалимі чесного хреста та двадцять чотири “Катехизи”, які він виголосив як єпископ близько 350 р. До циклу катехитичних творів входять: “Протокатехизм” — вступна наука, вісімнадцять дохрещальних катехиз, адресованих оглашеним, а також п’ять містагогійних катехиз, проголошених “просвіченим”, тобто охрещеним у Пасхальну Ніч. І саме

¹ Пор.: М. Spanneut, *Les Pères de l’Eglise*, том 2: *Du IV^e au VIII^e siècle*, серія: “Bibliothèque d’histoire du christianisme”, №22, Editions Desclée, Paris 1990, с. 111-113.

український переклад цих останніх п'яти катехиз увійшов до цього видання. Перші дві містагогійні катехизи — це пояснення обряду хрещення, третя присвячена миропомазанню, останні дві містять вчення Кирила про Тіло й Кров Христові та про євхаристійну Літургію. В останній подано також коротке пояснення Господньої Молитви “Отче наш” (*Oratio dominica*).

Тут мусимо сказати читачам ще кілька слів про авторство “Катехиз”². Ніхто не піддає сумніву того, що єпископ Кирило є автором 18-ти дохрещальних катехиз, у яких ідеться про відповідну духовну підготовку кандидатів на хрещення (катехизи 1-5) та подано пояснення окремих положень символу віри Єрусалимської Церкви (катехизи 6-18). Водночас дослідники іноді висловлюють сумніви щодо Кирилового авторства “Містагогійних катехиз”. Не заглиблюючись у деталі широких дискусій на цю тему, спробуємо в загальних рисах окреслити проблематику.

1942 року з'явилася стаття В. Дж. Сваанса³, який намагається довести, що авторство “Містагогійних катехиз” залишається нез'ясованим. Заперечуючи авторство Кирила, він пов'язує появу твору з особою єпископа Йоана (+417), наступника Кирила в Єрусалимській єпархії. Як аргумент наводить те, що перші сирійські й вірменські переклади “Дохрещальних катехиз” Кирила збереглися незалежно від п'яти “Містагогійних катехиз”, які в деяких рукописах приписували одночасно і Кирилові, і Йоанові, а в одному грецькому рукописі — лише Йоанові. Щобільше, на різне авторство начебто вказують і стилістичні відмінності між дохрещальними й містагогійними катехизами. У перших 18-ти катехизах збережено безпосередній стиль розмовної мови, натомість у п'яти останніх катехизах, які називають містагогійними, автор дотримується стилю, притаманного писемній мові.

² Поп.: J. St. Bojarski, Wstęp, у: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, серія: “Biblioteka Ojców Kościoła”, № 14, Видавництво “М”, Kraków 2000, с. 6-8.

³ *A propos des catéchèses mystagogiques attribuées à saint Cyrille de Jérusalem*, “Le Muséon” 55 (1942), с. 1-42.

Тим часом інший дослідник патристичної літератури Ф. Л. Кросс⁴ 1951 року висунув нову гіпотезу, яка відстоювала традиційні погляди щодо авторства Кирила. На його думку, відмінність стилів не є свідченням того, що “Катехизи” писали два різні автори, а лише вказує на те, що містагогійні катехизи вийшли у світ пізніше, ніж перші 18. Це “запізнення” він пов’язує із загальноприйнятим у давнину приписом зберігати таємницю (*disciplina arcani*), якого дотримувалися, щоби приховувати від язичників і оглашених головні таємниці віри (Визнання віри, Господню молитву “Отче наш”, обряди таїнств християнського втаємничення), оскільки побоювалися нерозуміння, профанації та переслідувань. Із часом, коли наказ зберігати таємницю було вилучено з християнської практики, наступник Кирила зміг їх оприлюднити, можливо, відредагувавши незначною мірою текст. Цим редакторським втручанням в останні п’ять катехиз можна пояснити явні стилістичні відмінності між текстами Кирила.

Та що б не казали про проблему авторства “Містагогійних катехиз”, Кирилові аж ніяк не була чужою потреба доконалішого втаємничення новоохрещених у християнську містерію. У вісімнадцятій катехизі він прямо рекомендує виголошувати містагогійні катехизи під час тижня, який настає після Великодня (№ 32-33). Ця безпосередня рекомендація самого Кирила в його останній дохрещальній катехизі залишається для нас головним доказом того, що він справді є автором “Містагогійних катехиз”.

⁴ St. Cyril of Jerusalem's Lectures on the Christian Sacraments, London 1951, с. XXXVI-XXXIX.

2. Три виміри хрещальних катехиз Кирила Єрусалимського

“Катехизи” Кирила є важливим джерелом для пізнання змісту вчення Церкви перших століть, адресованого як до оглашених упродовж періоду безпосередньої підготовки до хрещення у час Великого посту (дохрещальні катехизи), так і до неофітів упродовж тижня після Великодня (містагогійні катехизи). Використавши певною мірою спрощений підхід, можна виділити три головні аспекти⁵:

- а) догматичний аспект;
- б) моральний аспект;
- в) сакраментальний аспект.

а) Догматичний аспект

Одразу слід усвідомити, що використання прикметника “догматичний” не означає, начебто катехитичному вченню Кирила була притаманна абстрактна мова спекулятивного богослов'я. Навпаки, в основу догматичної катехизи лягло коротке й доступне пояснення Єрусалимського символу. Таким чином, хрещальна катехиза набуває форми твору, який у загальних рисах знайомить із головними правдами тринітарної віри Церкви. Тому його структуру визначають три головні розділи хрещального визнання віри: про Бога Отця – Творця, про Христа – Воплченого споконвічного Божого Сина й Спасителя, про Святого Духа – який просвітлює людину й продовжує спасенну справу Бога серед людей.

Насправді, догматична катехиза Кирила містить ідею тісного зв'язку між Об'явленням Триєдиного Бога та спасенням людини. Бог Отець, що об'являється в Ісусі Христі, звертається до людини із закликом, – у який вкладає силу свого Духа, – піднятися до гідності Божої дитини. Наслідком Божого Об'явлення є відкуплення всього роду людсько-

⁵ Пор.: J. Daniélou, *La catéchèse aux premiers siècles. Cours rédigé par R. Du Charlat*, Editions Fayard-Mame, Paris 1968.

го. Отож основою догматичного аспекту катехизи Кирила є християнська правда про спасення людини, яке звершується в Ісусі Христі. Ця правда про спасення є також основою морального виміру катехизи єпископа Єрусалима.

б) Моральний аспект

Під час читання “Катехиз” Кирила виникає два зауваження.

10 Перше пов’язане з тим, що автор ніколи штучно не відділяє віри від учинків. Християнська практика завжди породжена вірою, яку визнає Церква. Догма і етика, віра й життя у вірі завжди йдуть у парі. Кирило, як здається, невпинно нагадував учням Христа, що не досить лише устами визнати віру Церкви, треба водночас і діяти згідно з визнанням віри. Підтвердження правд віри є тотожним із утвердженням євангельської практики любови до ближнього. Кирило повсякчас демонструє, що Символ Віри є не лише правилом віри, а й правилом поведінки.

Друге зауваження: моральне життя християнина є щоденною реалізацією благодаті хрещення. Отож, практикуючи євангельський спосіб життя, християнин дає зрозуміти, що його життя є справжньою участю в смерті й воскресінні Христа. Тоді моральне життя стає певною мірою продовженням — у часовому вимірі Церкви — пасхальної містерії Христа. Воно є чітким і виразним свідченням того, що від часу таїнства хрещення віруючі *весь час носять в тілі мертвоту Ісуса, щоб і життя Ісуса в нашій житті було явним* (2 Кор. 4, 10). Саме в цьому у всій своїй повноті проявляється значення християнської моральності. Вона означає, з одного боку, актуалізацію благодаті хрещення в щоденному житті християнина. А з іншого боку, виявляє саму суть християнського покликання, яким є життя в Христі та для Христа, тобто реальну й екзистенціальну участь у Його смерті й славетному воскресенні.

в) Сакраментальний аспект

Врешті, “сакраментальна” або “містагогійна” катехиза є вершиною вчення, яке Кирило проповідував новоохрещеним (неофітам) упродовж Великодньої Октави (Світлого Тижня. — *Пер.*). Вона відкриває їм таємниці, які містяться в сакраментальних обрядах християнського втаємничення, урочисто здійснюваних під час пасхальної всеночної. Завдяки тому, що неофіти брали участь у великодньому богослуженні та були просвітлені хрещенням, вони опинилися в новій ситуації, увійшли в нове життя й отримали змогу краще зрозуміти таємниці віри.

Для сакраментального вчення Кирила характерний подвійний символізм: символізм обрядів і біблійний символізм.

Зрозуміло, що вже самі обряди таїнств, особливо хрещення та Євхаристія, надзвичайно символічні. Цей символізм відкриває нам глибокий зміст, до якого спекулятивний розум не має доступу. Хрещення постає тут перед нами як дар нового життя. Це символізують хрещальні води як засіб повернення охрещеного до втраченого через першу людину раю. Входячи до хрестильниці, щоби зануритися у воду, новоохрещений скидав із себе шати старої, смертної людини, а виходячи з води, “вдягався” в нові шати, які символізували постання з мертвих і безсмертя. Отож хрещення фактично є народженням нової людини. Занурення у воду — це знак смерті з Христом. Вихід з води є літургійним образом воскресення разом із Христом⁶. Намащений олією по всьому тілу новоохрещений зможе протистояти своєму непримиренному ворогові, яким є сатана.

Цей символізм сакраментальних обрядів своїм корінням сягає біблійного символізму. Наприклад, згідно з Кирилом,

⁶ У вступній катехизі Кирило звертається до оглашенного з такими словами: “Ти попав у сіті Церкви (пор. Мт. 13, 47). Тож дозволь, щоби я взяв тебе живим, не втікай, бо це Ісус упіймав тебе на гачок, щоби не смерть, а воскресення дати тобі після смерті. Бо мусиш померти й воскреснути (пор. Рим. 6, 11, 14). (...) Помри для гріха й уже від сьогодні живи для справедливості” (“Протокатехиза”, 5).

провіщення хрещення слід вбачати вже на початку створення світу в первісних водах, над якими витав Дух. Нині той Дух витає над посвяченими хрещальними водами й пробуджує до життя нове створіння. Завдяки рушійній силі Духа хрещення сприймається як початок нового життя – наново здійснений акт першого створення. Біблійний потоп теж є образом хрещення: так само, як води потопу, що несуть знищення й смерть, хрещальні води поглинають стару людину. Перехід через Червоне море, який врятував євреїв від єгипетської неволі, провіщає та символізує перехід християнина від життя до смерті в таїнстві хрещення. Ці біблійні образи й події, які взаємодоповнюються, відкривають і показують нам справжню суть хрещення як спасенної події в історії, яку добре характеризують такі слова: спасення, звільнення, очищення, нове створення, навернення, просвітлення.

В основі свідомости сакраментально-біблійного символізму лежить типологічна інтерпретація Святого Письма, яку розглянемо в наступному пункті.

3. Типологічна інтерпретація Святого Письма

Справді, Кирило надає великого значення принципів єдності двох Завітів. Тому він не відділяє Старого Завіту від Нового. Адже обидва свідчать про Христа. Перший веде за собою другий. Христос, пророцтво приходу якого втілювалося в старозавітних постатях (Адам, Мойсей, Давид...), реалізує та здійснює великі діла Божі, започатковані в минулому (створення, вихід Ізраїлю з єгипетської неволі, Мойсєїв союз на горі Синай...). Так само й тексти Нового Завіту можна повністю зрозуміти лише співставляючи їх зі Старим. Зрештою, давня Церква вважала, що цілком природно інтерпретувати Старий Завіт у світлі особи Ісуса Христа, який здійснив пророцтва, проголошені народом Ізраїлю. Це переконання стисло висловив Августин із Гіпона: “У Старо-

му Завіті криється Новий, а в Новому Завіті об'являється Старий" (*De catechizandis rudibus*, 4, 8). Однак це ще не все. Посилання на типологічну екзегезу стає для Кирила доброю нагодою нагадати, що пророцтва не лише здійснилися в особі Ісуса Христа, а й постійно набувають сучасного виміру й наново реалізуються в спільноті християнського народу через проповідування Слова Божого, звершення таїнств і практикування заповіді любови до ближнього. Тому що історія спасення постійно триває в часі Церкви. А спасення людини відбувається в її сучасності.

Після вступного слова про суть типологічної екзегези переходимо до її детального розгляду, взявши за основу дослідження екзегези Отців Церкви, що належить перу Жана Данелю. Його книжка *Sacramentum futuri*⁷, бо саме про неї тут мова, до сьогодні залишається ключовим твором для вивчення цієї проблеми.

Передусім нагадаймо, що слово "типологія" походить від грецького слова *τυπος*, яке означає прототип, модель. У цьому сенсі "завдання типології полягає в тому, щоби показувати в подіях минулого образ майбутніх подій. Тут аж ніяк не йдеться про просте копіювання тих самих подій минулого. Йдеться не про повернення й повторення, а про нове створення"⁸.

У типології виникає зв'язок між двома подіями або особами, віддаленими одна від одної в часі. Первісна подія (або особа), яка є дійсністю Старого Завіту, підготовляє та провіщає нову подію, багатшу та глибшу від першої. Адже перша є лише ескізом і провіщенням Христа та Його Церкви.

Типологічне читання Святого Письма ґрунтується не тільки на патристичній екзегезі, а й на самому Святому Письмі. Це можна простежити у пророків, які твердять про наближення місянських часів як про новий рай (Ос. 2, 16-25; Ам. 9, 13-15; Єз. 34, 26-29; 47, 7-12; Іс. 11, 6-9). У синоп-

⁷ *Etudes sur les origines de la typologie biblique*, cepia: "Etude de Théologie historique", Editions Beauchesne, Paris 1950.

⁸ *Ibidem* c. 4.

тичних Євангеліях теж можна натрапити на приклади такого підходу до старозавітних подій, які звершилися в Ісусі. Змальовуючи образ доброго розбійника, Лука висловлює переконання, що страждання й смерть Ісуса становлять повернення до раю (Лк. 23, 43). Сцена спокушування Ісуса нагадує про спокушення в раю, змальоване в Книзі Буття, й зображає Христа як нового Адама, що повертає той лад, який панував до порушення Божого наказу (Мр. 1, 13). У свою чергу в Йоановому Євангелії йдеться про переконання перших християнських спільнот у тому, що старозавітні образи реалізуються в таїнствах Церкви. Данелю висловлює думку, що Йоанове Євангеліє є своєрідною пасхальною катехизою, мета якої – продемонструвати охрещеним, що таїнства, отримані Пасхальної Ночі, є Божими подіями, які – силою таємниці смерті й воскресення Христа – продовжують великі Божі діяння від часу виходу Ізраїлю з єгипетської неволі⁹.

Остаточно повноцінного статусу типології як еклезіяльному читанню Святого Письма надав св. Павло. Данелю переконаний, що без прийняття типологічного методу, неможливо зрозуміти п'ятого розділу Послання до Римлян. “Адже тут Адам є образом Того, хто повинен прийти (...). Супроти його непослуху постає послух Ісуса Христа (в. 15). Взаємозалежність очевидна. Уперше в особі Адама людство отримало від Бога дар безсмертя. Однак непослух Адама призвів до того, що перша спроба виявилася невдалою. Бог повторив цей крок в Ісусі Христі, і цього разу вдало. А отже, Ісус справді є отим другим Адамом, який наново приведе людей до втраченого Раю”¹⁰.

Щобільше, як і Христос, християнин внаслідок хрещення теж у певному сенсі стає новим Адамом (Рим. 6, 6). Започаткована під час хрещення реалізація Адама звершується через духовне життя християнина (Кол. 3, 9-10, Еф. 4, 24). Своєю чергою Послання до Ефесян 5, 21-32 дозволяє роз-

⁹ Пор.: *ibidem*, с.139. Див., напр.: Йо. 3, 4; 6, 31-33; 7, 37-38.

¹⁰ *Ibidem*, с. 9-10. Див.: 1 Кор. 15, 21-22; 45-48.

гледіти ще один аспект, згідно з яким старозавітний мотив союзу Бога з Ізраїлем повністю здійснюється в союзі Христа й Церкви.

У цьому пункті розглянемо поняття трьох вимірів типології. “Старий Завіт, — нагадує Данелю, — продемонстрував нам есхатологічну типологію; Євангеліє об’явило нам її звершення у Христі; св. Павло вказав, що вона також здійснюється й у християнині”¹¹. Розглянемо тепер один за одним ці три аспекти біблійної типології.

Насамперед поглянемо на *есхатологічну типологію*. У вузькому розумінні, вона служить пророкам для того, щоби підтримувати в народі Ізраїля, який приречено на вавилонську неволю, надію, що ґрунтується на нагадуванні про чудесні діла Божі в минулому, під час виходу з Єгипту. Це нагадування породжує в Ізраїля внутрішнє переконання, що Бог виступить із новою ініціативою й звершить величніші діяння, ніж ті, які здійснив у минулому. Таким чином, на видноколі перед вірним народом з’являється надія, що Бог відновить людство, що настане новий Вихід, який звільнить поневолених людей (Іс. 24, 1; 18; 28, 14-18; 43, 16-20; 54, 8-9; Єр. 31, 31-33; Ос. 2, 14-15), що в новому Раю Бог знову посадить дерево життя (Ос. 2, 16-15; Ам. 9, 13-15; Єз. 34, 26-29; 47, 7-12; Іс. 11, 6-9). Ця типологія есхатологічна, оскільки служить для опису явищ, які матимуть місце наприкінці часів.

Тепер перейдімо до *христологічної типології*. Проповідання апостолів і Отців Церкви свідчить, що всі пророцтва Старого Завіту здійснилися в особі Ісуса Христа. Це означає, що Христос є новим Адамом, в якому й через якого прийшов час нового Раю. Це Христос зруйнував старий лад. Це Він зробив реальністю справжній вихід свого народу з дому неволі. А пророцтво отого знищення грішного світу містилося вже в старозавітному описі потопу. Натомість прототипом звільнення виступає виведення Ізраїлю з Єгипту. Однак, з

¹¹ *Ibidem*, с. 9.

иншого боку, ідея христологічної типології дає змогу побачити ще одну знаменну деталь: Христос продовжує, здійснює й поглиблює великі Божі діла, описані вже у Старому Завіті, але не стримує активної присутності Бога в історії. Навпаки – динамізує її, додає їй сили та спрямовує її в певному напрямі.

Це означає, що есхатологічна типологія, яку практикували пророки, не обмежується Особою Ісуса. Вона стосується й Церкви та її таїнств. Таким чином, підходимо до третього виміру типології, який називають *сакраментальною або церковною типологією*. Натрапляємо на неї вже в текстах Нового Завіту. Наприклад, Євангелист Йоан сприймає манну як образ Євхаристії (Йо. 6, 31-35), св. Павло вбачає в переході через Червоне море провіщення хрещення (1 Кор. 10, 1-2), а св. Петро помічає в потопі ще один натяк на хрещення (1 Петр. 3, 20-21). Такий погляд на таїнства чудово підкреслює богословську правду про продовження в часі Церкви спасенних Божих діянь, здійснених у Старому й Новому Завіті.

Ці три форми типології є свідченням того, що християни усвідомлюють єдність Божого плану спасення щодо людей, почавши від створення світу й аж до кінця часів. Вони вказують на присутність того ж люблячого Бога на всіх етапах людської історії. Представляють Христа як звершення спасенної волі Бога, а Церкву – як місце, в якому ця воля об'являється й реально та ефективно здійснюється на нинішньому етапі історії спасення.

Приклади типологічного використання старозавітних образів у контексті новозавітної та еклезіяльної дійсності є численними в біблійній і катехитичній традиції давньої Церкви. Вище ми навели кілька старозавітних образів, пов'язаних із хрещенням, які використано в “Містагогічних катехизах” Кирила. Тут нема потреби все це повторювати. У цьому місці обмежимося лише тим, що наголосимо на важливому значенні читання Святого Письма в Церкві, яке не можна зводити до історико-літературного аналізу нахненних текстів. Заслугою катехиз Кирила є саме те, що

він вказує своєму слухачеві (а сьогодні — читачеві) на значення церковного читання Святого Письма, під час якого зберігається правило єдності двох Завітів, що виводиться з літургійної практики Церкви та перебуває в тісному зв'язку з пасхальною таємницею Христа і Його Церкви. Збереження взаємозалежності між старозавітними пророцтвами, їхнім здійсненням в Ісусі Христі та підтвердженням актуальної і дієвої присутності Бога в Церкві є ключем до правильного розуміння катехитичного вчення Кирила. Тут варто зазначити, що така концепція екзегези була також близька сучасному великому французькому богословові, кардиналові Анрі де Любакові. В одній зі своїх книжок він влучно зауважив:

«Слово Боже, живе й результативне слово, набуває повноти свого значення в змінах, що відбуваються в людині, яка приймає це Слово. Тому вислови “досягти рівня духовного розуміння Письма” й “навернутися до Христа на верненням, яке ніколи не закінчується” є рівнозначними. Між наверненням до Христа й розумінням Писань виникає причинний взаємозв'язок (...). Коли душа відкривається на Євангеліє й належить Христові, ціле Святе Письмо сприймається в новому світлі. Ціле Святе Письмо преображає Христос»¹².

Цей текст виразно пов'язаний з Другим Посланням Павла до Коринтян:

«...Бо аж по цей день, коли читають Старий Завіт, той сам покрівець [над ними] зостається невідкритий, Христос бо його усуває. І аж по сьогодні при читанні Мойсея лежить покрівець на серці їхнім. “Та коли звертається [повертається, наvertsється, επιστρεφει] до Господа, спадає покрівець”» (2 Кор. 3, 14-16).

Тут чітко відображено величезне значення типологічної екзегези для віри й катехизи. Адже вона доносить до нас фундаментальну правду про особу й прихід Ісуса Христа як джерело й остаточне здійснення натхненних Писань. Ця ек-

¹² H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'écriture d'après Origène*, серія: “Théologie” 16, Editions Aubier, Paris 1981², с. 392-393.

зегеза є основним аргументом християнської віри, яка визнає розп'ятого й воскреслого, згідно з Писанням, Христа (пор.: 1 Кор. 15, 3-4). Врешті, особливо виразно вона показує нам актуальну діяльність Бога в часі Церкви, у часі освячення людей на сучасному етапі історії спасення. Це твердження вже анонсує наступну тему, яку тепер розглянемо. А йдеться про зв'язок “Містагогійних катехиз” з літургією Церкви.

4. “Містагогійні катехизи” Кирила Єрусалимського та їх зв'язок із літургією

Вищевикладене чітко вказує на те, що Кирило не зводить своєї катехизи до доктринального викладу правд віри. Відштовхуючись від церковного читання Святого Письма, він дотримується правила єдності двох Завітів, яке своїм корінням сягає літургії Церкви та перебуває в тісному зв'язку з пасхальною таємницею Христа і Його Церкви. Словом, ключем до автентичного розуміння “Містагогійних катехиз” є збереження взаємозалежності між катехизою та літургією, які актуалізують спасенну дію Бога в Церкві. Завдяки цьому катехитичне проповідування Кирила, — яке ґрунтується на старозавітних пророцтвах, розкриває їхнє здійснення в Ісусі Христі та вводить у світ актуальної і дієвої присутності Бога в Церкві, — веде до літургії Церкви й, природно, торкається урочистого звершення таїнств, через які здійснюється спасення цілої людини.

“Містагогійні катехизи” є винятковим свідченням науки про таїнства християнського втаємничення, які урочисто звершували в другій половині IV століття в Єрусалимі. Завдяки їм довідуємося, що час формації християн не закінчувався разом із моментом їхнього хрещення. Упродовж тижня після Великодня новоохрещені збиралися в храмі Анастасіс (Воскресення), щоби поглиблювати свої знання християнських таємниць віри, що звершувалися в таїнствах, отрима-

них Пасхальної Ночі. У своїй першій містагогійній катехизі єпископ Кирило висловлює радість, що має змогу далі глибше пізнавати таємниці віри в присутності неофітів. Уже в її перших реченнях натрапляємо на такі слова: “Я вже давно прагнув поговорити з вами, о правдиві і бажані діти Церкви, про ці духовні і небесні тайни. А оскільки дуже добре знав, що зір надійніший від слуху, то чекав теперішньої нагоди, щоб із цього вечора, заставши вас вельми сприйнятливими до мовлених [вам] казань, провадити вас до яснішої і пахучішої левади цього раю. До того ж ви і справді виявились спроможними краще розуміти Божественні Тайнства, сподобляючись Божественного і животворного хрещення. І поза- як надалі треба започаткувати трапезу досконалого вчення, то спробуймо якомога старанніше навчити вас цього, щоб ви пізнали силу [тайнств], яка звершилась над вами в той вечір хрещення.” (*Перша містагогійна катехиза, 1*).

Самі неофіти теж із ентузіазмом сприймали це навчання. Про це свідчить пізніший фрагмент нотаток Егерії, побожної жінки, яка здійснила прощу до Святої Землі наприкінці IV століття: “Упродовж восьми днів після Пасхи, тобто від Пасхи аж до октави по богослуженні в церкві (в Мартиріумі), співаючи гимни, [вірні] йдуть до храму Анастасіс. Там відбувається молитва й благословення вірних. Далі єпископ, спершись на внутрішні ґрати гроту в Анастасісі, пояснює всі хрещальні обряди. У цей час жоден оглашений не може увійти до Анастасіса, а лише неофіти й вірні, які хочуть послухати таємниці, заходять до Анастасіса. Усі двері зачинені, щоби жоден оглашений не міг увійти. Коли єпископ все детально пояснює та розказує, слухачі так голосно висловлюють своє задоволення, що їхні голоси чути навіть поза храмом; бо він таким чином розповідає про ці таємниці, що нема такої людини, в якій те, що вона почула, не викликало б зворушення”¹³.

¹³ Переклад з польської. В оригіналі польський переклад, із незначними виправленнями, подано за виданням: Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, серія: “Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, т. VI, ATK, Warszawa 1970, с. 225-226.

“Містагогійні катехизи” з’явилися саме через те, що існувала потреба постійно глибше пізнавати літургію таїнств, і вірні та їхній пастир з ентузіазмом ставилися до цього. Отож немає нічого дивного в тому, що за їх основу було взято як урочистості, пов’язані з хрещенням, так і літургію Євхаристії. Ось слова Кирила, адресовані новоохрещеним, про символіку хрещення, здійснюваного за допомогою занурення: “4. Після цього вас провадили до святої купелі — місця Божественного хрещення, немов Христа від хреста до гробу, який постав перед вами. І кожного [з вас] запитували, чи вірує він во ім’я Отця, і Сина, і Святого Духа. І ви визнавали спасенне ісповідання, і тричі занурювались у воду і знову виринали над її поверхнею, таким чином ви промовисто зобразили триденне поховання Христа. Бо як Спаситель три дні і три ночі перебував у лоні землі (пор. Мт. 12, 40), так і ви першим виринанням із води взорувалися на перший день, а під час занурення у воду — на першу ніч перебування Христа в землі. Бо як людина вночі не бачить, а вдень перебуває у світлі, так само і ви під час занурення у воду, немов уночі не бачили, а під час виринання знову були як вдень. Саме тоді ви вмирили і народжувались, і та спасенна вода була вам і гробом, і матір’ю. І що Соломон сказав про інші речі, це й вас стосується, бо він промовив: “Час народитися і час померти” (Проп. 3, 2). А про вас же навпаки: час померти і час бути народженими. І в один час здійснилося і одне, і друге: з [вашою] смертю скріпилося ваше народження.

5. О чудна й дивна річ! Не насправді ми померли, не насправді були поховані, не насправді розп’яті воскресли, лишень в образі — наслідування, а в істині — спасення. Христос був справді розп’ятий, справді похований і справді воскрес, і це все дарував нам, щоб у наслідуванні, прилучившись до Його страждань, ми воістину отримали спасення. О незбагненне чоловіколюбство! Христос прийняв цвяхи на пречистих своїх руках [і ногах], і терпів біль, а мені, що не зазнав болі і страждань, дарується спасення через сопричасття [з Ним].” (*Друга містагогійна катехиза, 4-5*).

Своєю чергою роздуми над Євхаристією спонукають Кирила до питання реальної присутності Тіла й Крови Христа: “Бо в образі хліба тобі дається тіло, а в образі вина тобі дається кров, щоб, отримавши часточку тіла і крові Христової, ти став із Христом одним тілом і однією кров’ю. Бо так ми стаємо тими, які носять в собі Христа, коли Його тіло і кров передається нашим членам.” (*Четверта містагогіяна катехиза, 3*).

Отож до зустрічі з Христом треба внутрішньо підготуватися, бо вона повинна стати для нас глибоким духовним переживанням радості й гідності синів Божих: “Дізнавшись про це, ти переконався, що зримий хліб не є хліб, хоч за смаком саме такий, а тіло Христа; і зримає вино не є вином, хоча за смаком таким видається, а є кров’ю Христа (...). Скріпи серце [твое], причащаючись того як духовного; звеселяй обличчя душі твоєї. Маючи те (нехай стане воно тобі відкритим у чистому сумлінні), віддзеркалюючи славу Господню (пор. 2 Кор. 3, 18), ти приходив би від слави у славу, в Ісусі Христі, Господеві нашому” (*Четверта містагогіяна катехиза, 9*).

Це тло дасть нам змогу ліпше зрозуміти глибину Кирилового опису обряду святого причастя в двох іпостасях, обряду, який практикували у давній Церкві в Єрусалимі:

«20. Після цього ви чуєте, як той, хто співає, божественною піснею заохочує вас до причастя Святих тайн і промовляє: “Спробуйте й подивіться, який добрий Господь” (Пс. 34 (33), 9). Не тілесній горлянці дозволяйте судити, а вашій безсумнівній вірі. Бо ви, споживаючи, не хліб і вино споживаєте, а те, що засвідчує тіло і кров Христа.

21. Отже,ходячи, не із простягнутими [долонями] рук та із розведеними пальцями приступай до плодів, а ліву руку зробивши престолом правої, яка хоче прийняти Царя, і, зігнувши долоню, приймай тіло Христове, одразу промовивши: “Амінь”. Відтак з обережністю, освятивши очі [твої] доторком святого тіла, приймай часточку, пильнуючи, щоб нічого з цього не згубити. А якщо ти щось загубиш, то не-

мов втрапиш свого члена. Бо скажи-но мені, коли б хтось дав тобі ошурки золота, чи не тримав би ти [їх] з усією обережністю, піклуючись, щоб нічого із них не згубилося і щоб не зазнати втрати? Тож, чи не потребує великої обережності те, що цінніше від золота і коштовного каміння, і за що ти повинен дбати, щоб не впала ні одна крупинка?

22. Далі, після твого причащення тіла Христа, приступай і до чаші крові, не простягаючи руки, а нахилиючись, в об'язі поклоніння і шани. Говорячи: "Амінь", освятись і причастись крові Христа. І коли волога ще перебуває на устах [твоїх], торкаючись руками, освяти очі, чоло та інші органи чуття. Потім, дочекавшись молитви, вознеси подяку Богові, Який сподобив тебе стількох таїнств». (*П'ята містагогічна катехиза, 20-22*).

Закінчення: сакраментальна концепція історії

Слід також зазначити, що вищерозглянута проблематика "Містагогічних катехиз" була б неповною, якби ми не взяли до уваги сакраментальної перспективи християнського бачення історії, привілейованим свідком якої є Кирило Єрусалимський. Передусім треба наголосити на тому, що згідно з єпископом Єрусалима, таїнства християнського втаємничення прилучають християнина до живої присутності Бога, який продовжує діяти, який вершив великі діла в історії та далі вершить їх у наш час. Цей зв'язок між спасенними подіями минулого й таїнствами, які є їхнім продовженням у теперішньому часі Церкви, розкриває глибокий сенс історії. Адже таїнства демонструють, що вся історія людства відбувається навколо остаточного призначення, яким є таємниця визволення від усього зла, таємниця *відкуплення*, що здійснилася в Христі як новій Людині й щоразу стає дійсністю в теперішньому часовому вимірі Церкви завдяки таїнствам. У цій ситуації релігійне бачення історії постає в *сотеціологіч-*

ній перспективі. Це означає, що людська історія переплітається з історією спасення, яка скеровує ту першу — людську, творить її, розвиває та доповнює.

Щоби зробити сакраментальне бачення історії людства ще ближчим, із християнського погляду, читачеві, процитую в цьому місці ще один текст Данелю, видатного знавця “Катехиз” Кирила, вчення якого мало величезний вплив на ідеї цього французького богослова:

“Якщо визнаємо таїнства центром нашої перспективи, то тому, що дуже важливо продемонструвати, що вони становлять певний етап історії спасення, що є в часі Церкви продовженням *mirabilia Dei* (чудесних діл Божих. — *Пер.*), описаних у Старому й Новому Завіті. Так само й тому, щоби підкреслити саме той аспект, яким є теперішня історія. Таким чином стежимо за самим розвитком історії спасення: після представлення її як *підготовки* в Старому Завіті й *здійснення* в Новому Завіті, тепер ми є свідками того, як вона *проявляється* (відкривається) в Церкві, в якій таїнства є головними актами. Тим більше слід наголосити на теперішньому моменті історії спасення, якому — як здається — приділяють занадто мало уваги, немовби між Вознесінням і Парузією не було ще однієї містерії — возсідання праворуч, тобто містерії Христа у славі, голови Містичного Тіла, Христа, який постійно діє у своєму тілі через таїнства, ці чудесні акти навернення й освячення”¹⁴.

Трохи полемічний тон наведеного тексту спрямований проти тих течій, які недооцінюють роль Церкви як посередника в процесі реалізації спасення на нинішньому етапі історії людства. Він кидає сніп нового світла на християнську інтерпретацію історії, яку трактує як процес визволення за допомогою таїнств. Наголошуючи на необхідності визволення людства, християнство тим самим підтверджує драматичний аспект історії. Справді, в людині й у світі існують сили

¹⁴ *Essai sur le mystère de l'histoire*, Editions du Seuil, Paris 1953, 1955². Передрук: Editions du Cerf, Paris 1982 (Вступ: H. DE LUBAC і M-J. RONDEAU), с. 201-202.

зла, які протидіють Божому задумові. Тому хоча визволення звершилося в Христі раз і назавжди, “теперішнє життя все ще залишається часом Спокуси. Переможений ворог ще має у своєму розпорядженні певний період часу. Тому також Вихід, який належить минулому, продовжує бути актуальним. Поки ми є на цьому світі, наше життя залишається постійним Виходом”¹⁵.

Відштовхуючись від цього, можна також зазначити, що сакраментальна інтерпретація історії надає їй *анамнетичного* характеру. Дуже виразно бачимо це в містагогійних катехизах Кирила на тему Євхаристії. Адже в ній та “есхатологічна подія, яку пророкував Старий Завіт, знаходить здійснення в Христі й Церкві”¹⁶. Християни не обмежуються лише спогадами про події минулого, щоб відродити надії на майбутнє, а переживають під час бенкету Христа зі своїми “обіцянку (образ) есхатологічного бенкету, під час якого Христос питиме з виноградного плоду у своєму Царстві та прийме своїх до спільного столу”¹⁷. Для християнської віри характерно, що вона саме *сьогодні* черпає життєву силу — через таїнства — з есхатологічної події, яка звершилася раз і назавжди в пасхальній містерії Христа. Тому що повнота часу в християнстві “здійснилася в пришесті Христа, яке звершилося раз і назавжди в лоні людської історії (...). Ця подія надає сенсу всьому, що їй передувало, об’являючи його Божий вимір. Так само вона, оскільки її переживають день у день упродовж століть, надає сенсу всьому, що станеться після неї в історії світу”¹⁸.

Отож сакраментальна катехиза не замикає віруючого в теперішньому вимірі часу й долає замкнуте бачення людської долі. Християнин, який переконаний у тому, що Бог діє у світі, визнає, що Бог динамізує історію людей відповідно до свого пляну створення й спасення. Для віруючої людини

¹⁵ *Ibidem*, с. 209.

¹⁶ *Ibidem*, с. 231.

¹⁷ *Ibidem*, с. 235.

¹⁸ Ch. Dodd, *Evangile et Histoire*, Paris 1974, с. 151.

одне певне: Бог надає остаточного сенсу кожній людській долі. А містагогійна катехиза робить видимою саме цю Божу дію в таїнствах. Адже вони насправді є Божими діяннями навернення й освячення в теперішньому часі Церкви. Тому будь-яке справді християнське проповідування, по суті, має на меті не стільки прихилити людину до теоретичних правд, що впливають із абстрактного богослов'я, скільки спонукати до акту віри в Бога, Творця й Спасителя, який здатен покерувати перебігом історії через свої спасенні дії, особливим виявом яких на теперішньому етапі історії спасення є таїнства. Закінчмо ці роздуми ще однією цитатою Данелю, який написав ці слова вже як кардинал. Вони стали справжнім ключем для кожного, хто хоче потрапити в багатий світ “Містагогійних катехиз” Кирила:

“Для мене найважливішим у таїнствах є той факт, що вони є засобами, за допомогою яких мені було даровано життя Духа; що Бог ефективно діє через видимі знаки. Вірити в них не є якоюсь магією; це — суть моєї віри, предметом якої є присутність у Церкві сили, яка обожествлює. Для віднови мого життя я занурююся в таїнства, як у живу воду, в яку мене занурили вже тоді, коли був ще немовлям, щоби я отримав вічне життя. Таїнства — це не тільки зовнішній знак моєї приналежності. Це, насамперед, — видимі знаки Божої діяльності”¹⁹.

о. Кишиштоф Вітко

¹⁹ *Je suis dans l'Eglise*, у: G.-M. Garrone, J. Daniélou, J. Ratzinger, H. Urs von Balthasar, *Je crois en Eglise. Que je n'en sois jamais séparé!*, Editions Mame, Paris 1972, с. 59-60.

**Основні катехизи й тексти
“катехитичного” походження,
написані в перших століттях Церкви²⁰**

**I. Перші катехитичні тексти, які було створено
до епохи великих хрещальних катехиз**

26

Didache (“Наука дванадцятьох апостолів”), серія: Sources Chrétiennes (=SC) 248 bis, Cerf, Paris 1998 (грецький текст, французький переклад і вступ). Український переклад: *Дідахе* (“Наука дванадцятьох апостолів”), серія: Джерела християнського Сходу, Львів 2002. Польський переклад: *Nauka Dwunastu Apostolów (Didache)*, переклад – W. Kania, серія: Głos Tradycji 1, Tarnów 1981.

Послання Варнави, SC 172, Cerf, Paris 1971 (грецький текст, французький переклад і вступ). Польський переклад у: *Pisma Ojców Apostolskich*, переклад з грецької, вступні статті та пояснення – A. Lisiecki, серія: PISMA OJCÓW KOŚCIOŁA 1 (=POK), Poznań 1924, с. 53-93. Інший переклад: *OJCOWIE APOSTOLSCY*, переклад – A. Świderkówna, вступ – W. Myszoł, серія: Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 45 (=PSP), Warszawa 1990.

Мелітон Сардійський, *Пасхальна гомілія*, SC 123, Cerf, Paris 1966 (грецький текст, французький переклад і вступ). Польський переклад у: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, переклад – A. Świderkówna, вступ і опрацювання – M. Starowieyski, серія: Ojcowie Żywi 8 (=OŻ), Kraków 1988, с. 318-353. Інше видання: *OJCOWIE APOSTOLSCY*, пер. – A. Świderkówna, вступ – W. Myszoł, серія: PSP 45, Warszawa 1990.

Іриней Ліонський, *Виклад апостольського вчення*, SC 406, Cerf, Paris 1995 (французький переклад, пояснення і вступ).

²⁰ Підготував о. Кишиштоф Вітко.

Польський переклад: *Wykład nauki apostołskiej*, вступ, переклад і опрацювання — W. Myszor, серія: ŹRÓDŁA MYŚLI TEOLOGICZNEJ 7 (=ŻMT), видавництво “WAM”, Kraków 1997.

Тертуліян, *Про хрещення*, SC 35, Cerf, Paris 2002 (друге, виправлене перевидання першого видання, що вийшло 1951 р.; латинський текст, французький переклад і вступ). Польський переклад у: *Wybór pism*, переклад — E. Stanula, W. Kania, W. Myszor, вступ — E. Stanula, опрацювання — W. Myszor, E. Stanula, серія: PSP 5, Warszawa 1970.

Іполит Римський (?), *Апостольська традиція*, SC 11 bis, Cerf, Paris 1968 (латинська версія втраченого грецького тексту, французький переклад і вступ). Польський переклад у: *Tradycja Apostolska*, переклад, вступ і опрацювання — H. Paprocki, “Studia Theologica Varsoviensia” 14 (1976), з. 1, с. 145-170.

II. Катехизи та хрещальні гомілії золотого періоду Отців Церкви (IV-V ст.)

Кирило Єрусалимський:

— *Хрещальні та містагогійні катехизи*, грецький текст у: *Opera omnia, Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 33. Accurante J.-P. Migne (=PG), с. 331-1178 (французький переклад: *Les catéchèses baptismales et mystagogiques*, переклад — J. Bouvet; вступ, примітки та опрацювання — A.-G. Hamman, серія: Les Pères dans la foi 53-54, Association J.-P. Migne, Paris 1993). Польський переклад: *Katechezy*, переклад — W. Kania, вступ — J. S. Wojarski, опрацювання — M. A. Bogucki, серія: PSP 9, Warszawa 1973. Новіше видання: *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, переклад — W. Kania, опрацювання — M. A. Bogucki, серія: BIBLIOTEKA OJCÓW KOŚCIOŁA 14, видавництво “M”, Kraków 2000.

— *Містагогійні катехизи*, SC 126 bis, Cerf, Paris 1988 і 2004 (друге видання книжки, випущеної 1966 року; грецький текст, французький переклад і вступ).

Лларіон з Пуатъе, *Трактат про таємниці*, SC 19 bis, Cerf, Paris 2005 (латинський текст, французький переклад і вступ). Польський переклад у: *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza, Traktat o Tajemnicach*, переклад, вступ і опрацювання — E. Stanula CSsR, серія: PSP 63, Warszawa 2002.

Василій Великий, *Про хрещення*, SC 357, Cerf, Paris 1989 (грецький текст, французький переклад і вступ).

Григорій Ниський, *Катехитична наука*, SC 453, Cerf, Paris 2000 (грецький текст, французький переклад і вступ). Польський переклад у: *Wybór pism*, переклад, вступ і опрацювання — T. Sinko, видавництво “Pał”, Warszawa 1963.

Йоан Золотоустий (Хризостом), *Хрещальні катехизи*, SC 50 bis, Cerf, Paris 2005 (грецький текст, французький переклад і вступ). Польський переклад: *Katechezy chrzcielne*, переклад — W. Kania, вступ і опрацювання — M. Starowieyski, Lublin 1993.

Амвросій Медиоланський, *Таїнства. Містерія. Пояснення символу*, SC 25 bis, Cerf, Paris 2007 (латинський текст, французький переклад і вступ). Польський переклад: *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, переклад, вступ і опрацювання — L. Gładyszewski, серія: ŻMT 31, видавництво “WAM”, Kraków 2004. Інший переклад у: *Mysterium sakramentów. Ojcowie Kościoła o sakramentach. Sakramenty wiary*, переклад — W. Kania, Kraków 1970.

Августин Гіпонський: *De Catechizandis Rudibus*, серія: Bibliothèque augustinienne 11/1, видавництво: Etudes augustiniennes, Paris 1991 (латинський текст, французький переклад і вступ). Польський переклад у: *Pisma katechetyczne*, переклад з латинської, вступні статті та коментарі — W. Budzik, серія: POK 10, Poznań 1929, с. 3-71. Новіше видання: *Pisma katechetyczne*, переклад, вступ і опрацювання — W. Budzik, видавництво “Pał”, Warszawa 1952.

Теодор Мопсвестійський, *Катехитичні гомілії*, французький переклад з арамейської — R. Tonneau et R. Devresse,

серія: Studi et Testi, Biblioteca Apostolica Vaticana, Citta del Vaticano 1949 і 1961. Інший переклад – М. Debié, G. Couturier et Th. Matura в серії: Les Pères dans la foi 62-63, Association J.-P. Migne, Paris 1996.

III. Кінець патристичної епохи та візантійська епоха

Максим Ісповідник, *Містагогія*, PG 91 (французький переклад у серії: Les Pères dans la foi 92, Association J.-P. Migne, Paris 2005).

Симеон Новий Богослов, *Катехизи*, т. 1 (катехизи 1-5): SC 96 (перевидання видання 1963 року), Cerf, Paris 2006; т. 2 (катехизи 6-22): SC 104, Cerf, Paris 1964; т. 3 (катехизи 23-34, благодарення 1-2): SC 113, Cerf, Paris 1965; (грецький текст, французький переклад і вступ).

Микола Кавасила:

– *Життя в Христі*, т. 1 (книги I-IV): SC 355, Cerf, Paris 1989; т. 2 (книги V-VII): SC 361, Cerf, Paris 1990 (грецький текст, французький переклад і вступ). Український переклад: Микола Кавасила, *Життя в Христі*, серія: Джерела християнського Сходу, Львів 2005.

– *Пояснення Божественної Літургії*, SC 4 bis, Cerf, Paris 2007 (перевидання видання з 1967 року; грецький текст, французький переклад і вступ). Українське видання: Микола Кавасила, *Пояснення Божественної Літургії*, серія: Джерела християнського Сходу, Львів 2008.

Розділ I

ПЕРША МІСТАГОГІЯ ДО НОВООХРЕЩЕНИХ

30

**Читання із першого соборного послання Петра від:
“Будьте тверезі і чуйте!” (1 Петра 5, 8–11), аж
до кінця послання самого Кирила і єпископа Йоана.**

1. Я вже давно прагнув порозважати з вами, о правдиві і бажані діти Церкви, про ці духовні і небесні тайни. А оскільки дуже добре знав, що зір надійніший від слуху, то чекав теперішньої нагоди, щоб із цього вечора, заставши вас вельми сприйнятливими до мовлених [вам] казань, провадити вас до яснішої і пахучішої левади цього раю. До того ж ви і справді виявились спроможними краще розуміти Божественні Таїнства, сподобляючись Божественного і животворного хрещення. І позаяк надалі треба започаткувати трапезу досконалого вчення, то спробуймо якомога старанніше навчити вас цього, щоб ви пізнали силу [таїнств], яка звершилась над вами в той вечір хрещення.

2. Спочатку ви ввійшли у передсінок хрестительного притвору і, обернені до Заходу, слухали і приймали повеління простягати руку, ніби зрікались присутнього [там] сатани. Але вам потрібно знати, що цей прообраз зустрічається і в Старому Завіті. Бо коли фараон, найжорстокіший і безжалісний тиран, поневолив вільний і благородний єврейський народ, то Бог послав Мойсея вивести його із

важкого Єгипетського рабства. І одвірки [й наддвірки] були помазані кров'ю Агнця, всезгубник пройшов повз будинки, які мали знамення крові (пор. Вих. 12, 7. 13. 22–23), тож народ єврейський був порятований у чудесний спосіб. Коли ж [ворог] і вже звільнених переслідував, і побачив море, яке дивовижним чином розлилося перед ним, і все ж заходив далі вглиб, то води з водами злилися знов до купи, і він відразу ж опинився під водою, тонучи у Червоному морі (пор. Вих. 14, 22–30).

3. А втім, прошу тебе перейти від давніх [речей] до нових, від прообразу до істини. Там Мойсей від Бога посланий до Єгипту, тут Христос, відісланий від Отця у світ. Там [пророк], щоб вивести пригноблений народ із Єгипту, тут Христос, щоб порятувати затоплених гріхом у світі. Там кров Агнця відвернула згубника, тут кров Агнця непорочного Ісуса Христа (1 Петра 1, 19) спричинилась до вигнання демонів. Той тиран гнав аж до моря давній народ, про який ми згадували, і тебе цей зухвалий, безсоромний демон, що є винуватцем зла від першопочатків, переслідував аж до самих спасенних вод. Той у морі опинився під водою, а цей зникає у спасенній воді.

4. Але тим часом ти чуєш повеління [протягнути] руку і промовити, немов до присутнього: “Відрікаюся тебе, сатано”. Хочу також сказати і те, задля чого ви стояли, [обернені] до Заходу — бо це й справді необхідно. Оскільки Захід є місцем зримої темряви, а той, будучи темрявою, саме у темряві має владу; тому, значуще дивлячись на Захід, ви відрікаєтесь того князя мороку й темряви. Тож, що промовляв кожний із вас, так стоячи? Відрікаюся тебе, сатано, тебе, підступного і безжалісного тирана, немов наголошуючи, я вже не боюся твоєї сили. Бо її зруйнував Христос, сопричастившись крові і плоті моєї, щоб через ці страждання смертю знищити смерть, щоб я упродовж життя не підлягав

рабству (пор. Євр. 2, 14–15). Відрікаюся тебе, змія лукавого і ехидного. Відрікаюся тебе, підступного, який під личиною приязні вершив усіляке беззаконня і який спонукав наших пращурів на відступ [від Бога]. Відрікаюся тебе, сатано, со-творителя і співучасника всілякої злоби.

5. Далі в наступному реченні ти навчаєшся говорити: “І всіх діл твоїх”. Діла ж сатани — це всілякий гріх, якого й потрібно відрікатися: немов хтось, втікаючи від тирана, повністю відкидає і зброю його. Бо всілякий різновид гріха має відношення до діл диявола. А втім і це знай, що все, про що ти говориш, особливо в цей страхітливий час, написане, повністю викарбуване у незримих Божих книгах. Отож, коли тебе викриють [у тому], що щось протилежне цьому содієш, то будеш засуджений як нечестивець. Тому ти й відрікаєшся діл сатани, усіх діянь, кажу, і помислів, які йдуть не від розуму.

6. Потім ти промовляєш: “І всієї гордині його”. Гординя диявола — це шал видовищ, кінні перегони, полювання зі псами і всіляка подібна марнота, від якої щоб позбутися звертається Святий [пророк] із благанням до Бога: “Поверни мої очі, щоб не дивились на марноту” (Пс. 119 (118), 37). І нехай не спалює тебе пожадання несамовитих видовиськ, де вирує розгул розпусних блазнів, що супроводжується зухвалістю і всілякими неподобствами, навіжені танці випещених чоловіків, ані безумство тих, які на полюваннях самі себе віддають на поталу диким звірам, щоб догодити своєму череву, бо ті, які прагнуть задовольнити їжею утробу, самі на правду стають поживою для черева хижих звірів: тому в ім’я справедливости зауважу, що задля свого черева, яке є їхнім богом (пор. Флп. 3, 19), вони через єдинокорство своє власне життя кидають у прірву. Уникай і кінних перегонів, видовища несамовитого, яке калічить душі: бо ж це все гординя диявола.

7. А ще те, що на святкуванні було принесене в поганські храми, наприклад, м'ясиво чи хліби, або ж інше подібне до цього, осквернене прикликанням вельми нечестивих демонів, належить до гордині диявола. Бо як хліб і вино Євхаристії, перед Святим прикликанням Трійці, якій поклоняються, були простим хлібом і вином, а коли звершилось прикликання, хліб став тілом Христовим, а вино — кров'ю Христа, так само і ті страви сатанинської гордині, будучи простими за своєю природою, стають нечестивими через прикликання демонів.

33

8. Після цього ти продовжуєш: “І твого служіння”. Служінням дияволу є молитва, звершена у поганських храмах, усе те відбувається для вшанування бездушних ідолів: запалювання лампад, або кадіння біля джерел та річок, оскільки деякі, знаджені сновидіннями чи демонами, приставали на це, вірячи, що знайдуть зцілення від тілесних недуг; ти ж на таке не піддавайся. Ворожіння на птахих, пророкування, провіщення, амулети, написи на пластинках, чаклунство, або ж якісь інші підступні хитрощі і все, до цього подібне — це служіння дияволу. Отже, уникай такого. Бо якщо ти переймешся цим після зречення сатани і прилучення до Христа, то зазнаєш ще більшої жорстокости тирана, який і раніше поводився [з тобою] так, немов зі свояком, потурав тобі у важкому рабстві, а тепер дуже озлобився супроти тебе, і Христа втратиш, і на нові терпіння будеш приречений. Чи ти не чув давню історію, яка розповідає нам про Лота і його дочок? Хіба не врятувався він разом із доньками, коли дістався до гори, і чи не стала соляним стовпом його дружина, яка навечно вкарбувалась у пам'яті як така, що мала лиху волю і погляд, обернений назад (пор. Бут. 19, 15–26)? Тож візьми собі до уваги (пор. Второзак. 4, 23) і не озирайся назад знову, поклавши руку на плуг (пор. Лк. 9, 62), [не дивись] на солоне діяння цього життя, а тікай у гори до Ісуса Христа (пор. Бут. 19, 17), до того каменя, відірваного [від гори] без рук (пор. Дан. 2, 35, 45), який заповнив увесь світ.

9. Отже, коли ти відрікаєшся сатани, розриваючи всілякий союз із ним, ти ламаєш давні угоди з пеклом (пор. Іс. 28, 15), тобі відкривається Божий рай, який насадив [Господь Бог] на Сході (пор. Бут. 2, 8), звідки через провину був вигнаний наш праотець (пор. Бут. 3, 23). А знамення цього полягає в тому, що ти був обернений від Заходу до Сходу, сторони світла. Тоді тобі звелено промовити: “Вірую в Отця, і Сина, і Святого Духа, і в одне єдине хрещення покаяння”. Про що тобі, наскільки дозволила Божа ласка, у попередніх повчаннях достатньо широко сказано.

10. Тож чувай над цими охоронними словами. Бо “противник наш, диявол”, як щойно було зачитано, “ходить, немов лев, шукаючи, кого б пожерти” (пор. 1 Петра 5, 8). І, справді, у давніші часи смерть пожирала, перемагаючи, але від святої купелі відновлення Бог витер кожную сльозу із кожного обличчя (пор. Іс. 25, 8; Одкр. 21, 4). Бо ти вже не плачеш, знявши із себе прадавню людину, а радієш, зодягнувшись у ризи спасіння (пор. Іс. 61, 10), в Ісуса Христа (пор. Рим. 13, 14; Гал. 3, 27).

11. І це сталося перед дверима Церкви. Коли ж за Божою волею в подальших введеннях в таїнство ми входимо у Святаю Святих, тоді пізнаємо символи речей, які там звершуються.

Богові ж Отцеві слава, можуть їй величі із Сином і зі Святим Духом на віки віків. Амінь.

Розділ II

ДРУГА МІСТАГОГІЙНА КАТЕХИЗА ПРО ХРЕЩЕННЯ

35

Читання з послання до Римлян: “Чи ж ви не знаєте, що всі ми, що в Христа Ісуса охрестилися, у смерть його хрестилися?” аж до місця: “Ви бо не під законом, а під ласкою” (Рим. 6, 3. 14).

1. Вам корисні ті щоденні введення в таїнства, найновіші вчення, які сповіщають про найновіші речі, а особливо вам, оновленим від прадавнини у новизну. Тому я з необхідності після вчорашнього введення в таїнство запропоную вам наступне, щоб ви зрозуміли, яке символічне значення того, що ви звершили у внутрішньому притворі.

2. Отож, коли ви увійшли і відразу зняли із себе ризу, то цей рух означав “із себе скинути стару людину з її ділами” (пор. Кол. 3, 9). Позбувшись ризи, ви стали нагі, наслідуючи і в цьому Христа, оголеного на хресті, який через ту наготу скинув із себе начала і власті, і мужньо взяв гору над ними на зрубаній деревині (пор. Кол. 2, 15). А оскільки у ваших членах таїлися супротивні сили, то нє годиться вам більше носити оту стару ризу, не ту, наголошую, достатньо чуттеву, а стару людину, яка розтлівається у звабливих пристрастях (пор. Еф. 4, 22). І в яку людину не зодягнутися б знову душі, яка одного разу зняла із себе це, то хай повторює слово, яке наречена Христа у Пісні пісень говорить: “Я скинула із себе

одежу мою, як мені її одягнути?” (Пісн. піс. 5, 3) О дивна річ! Ви були нагі на очах у всіх і не соромилися. Бо ви справді носили образ первозданного Адама, який був нагий у раю і не соромився (пор. Бут. 2, 25).

3. Потім, роздягнені, ви були помазані заклинальним елеєм від маківки голови аж до самого низу тіла і стали співучасниками плодоносного оливкового дерева, Ісуса Христа. Бо відламані від оливної дички, ви прищеплювались до плодоносної оливи і перетворювались на сопричасників соковитости правдивого оливкового дерева. Отже, заклинальний елеї символізував участь у намащуванні Христа, яке було захистом від всілякого прояву ворожої сили. Бо як подув Святих і прикликання Божого ймення, подібно до найпалючішого полум'я, спалює і виганяє демонів, так і цей заклинальний елеї прикликанням Бога і молитвою отримує таку силу, що не лише очищує, спалюючи сліди прогрішень, а й виганяє незриму силу лукавого.

4. Після цього вас провадили до святої купелі — місця Божественного хрещення, немов Христа від хреста до гробу, який постав перед вами. І кожного [з вас] запитували, чи вірує він во ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа. І ви визнавали спасенне ісповідання, і тричі занурювались у воду і знову виринали над її поверхнею, таким чином ви промовисто означили триденне поховання Христа. Бо як Спаситель три дні і три ночі перебував у лоні землі (пор. Мт. 12, 40), так і ви першим виринанням із води взорувалися на перший день, а під час занурення у воду — на першу ніч перебування Христа в землі. Бо як людина вночі не бачить, а вдень перебуває у світлі, так само і ви під час занурення у воду, немов уночі не бачили, а під час виринання знову були як вдень. Саме тоді ви вмирили і народжувались, і та спасенна вода була вам і гробом, і матір'ю. І що Соломон сказав про інші речі, це й вас стосується, бо він промовив: “Час народитися і час померти” (Проп. 3, 2). А про вас же навпаки: час померти і час

бути народженими. І в один час здійснилося і одне, і друге: з [вашою] смертю скріпилося ваше народження.

5. О чудна й дивна річ! Не насправді ми померли, не насправді були поховані, не насправді розіп'яті воскресли, лишень в образі — наслідування, а в істині — спасіння. Христос був справді розіп'ятий, справді похований і справді воскрес, і це все дарував нам, щоб у наслідуванні, прилучившись до Його страждань, ми воістину отримали спасіння. О незбагненне людинолюбство! Христос прийняв цвяхи на пречистих своїх руках [і ногах], і терпів біль, а мені, що не зазнав болі і страждань, дарується спасіння через сопричастя [з Ним].

6. Тож нехай ніхто не думає, що хрещення є лише благодаттю відпущення гріхів, як було хрещення Йоана, яке спричинило благодать самого відпущення прогрішень, воно є благодаттю і усиновлення. Бо ж ви чудово знаєте, що [хрещення] є як очищенням від прогрішень і посередником дару Святого Духа, так і образом страждань Христа. Через це бо і Павло нещодавно звертаючись, казав: “Чи ж ви не знаєте, що всі ми, що в Христа Ісуса охрестилися, у смерть його хрестилися? Ми поховані з Ним через хрещення” (Рим. 6, 3–4). Бо це він говорив щодо тих, які схильні вважати хрещення як посередництво у відпущенні гріхів і усиновленні, але в подобі правдивих страждань Христа не буває сопричастя.

7. Тож, щоб ми зрозуміли, що все, що Христос перетерпів, перетерпів це задля нас і задля нашого спасіння насправді, а не уявно, і ми стаємо співучасниками Його страждань. Наголошуючи на цьому, Павло проголошував: “Бо якщо ми з'єднані з ним подобою його смерти, то будемо і подобою воскресіння” (Рим. 6, 5). Також дуже добре слово “з'єднані”. Бо оскільки тут²⁰ насаджений правдивий виноград, то й ми

²⁰ Очевидно, йдеться про гріб Господній, перед яким св. Кирило викладав своє вчення.

стали з'єднані з ним у сопричасті хрещенням смерти. З великою уважністю зупини свою думку на словах Апостола. Не сказав, бо якщо з'єднані зі смертю, лишень з подобою смерти. Бо дійсно смерть стосується Христа, тому що душа [насправді] розлучилась з тілом, і правдиве поховання, бо Його святе тіло було загорнуте у чисту плащаницю, і все в Ньому істинно звершилося. У вас же подоба смерти і страждань, спасіння ж не подоба, а істина.

В. Достатньо усвідомивши це, зберігайте в пам'яті, благаю вас, бо і я недостойний скажу про вас: “Я люблю вас, бо ви завжди про мене згадуєте і тримаєте передання так, як я передав вам” (пор. 1 Кор. 11, 2). Могутній же Бог, Який, показавши вас, “як воскреслих із мертвих” (пор. Рим. 6, 13) дав вам “жити новим життям” (пор. Рим. 6, 4), бо Йому слава й могутність на віки віків. Амінь.

Розділ III

ТРЕТЯ МІСТАГОГІЙНА КАТЕХИЗА ПРО МИРОПОМАЗАННЯ

39

І читання з першого послання Йоана, починаючи від: “Ви ж маєте помазання від Бога й усе знаєте” аж до: “і не ніяковіймо перед ним під час його приходу” (пор. 1 Йо. 2, 20–28).

1. Ви бо, що “у Христа хрестилися і у Христа одягнулися” (пор. Гал. 3, 27) стали подібні до образу Сина Божого (пор. Рим. 8, 29). Тому Бог, наперед призначивши вас на усиновлення (пор. Еф. 1, 5), зробив вас подібними до прославленого тіла Христового (пор. Флп. 3, 21). Тож ставши учасниками Христа (пор. Євр. 3, 14), ви справедливо називаєтеся помазаниками, і про вас Бог говорив: “Не доторкайтеся моїх помазаників” (Пс. 105 (104), 15). Ви ж стали помазаниками, прийнявши той образ Святого Духа, і все на вас звершилося як в образі, бо ви образ Христа.

Він, обмившись у ріці Йордан, і передавши водам доторк своєї божественности, вийшов із них і сталося на Нього істинне зішестя Святого Духа, коли подібне перебувало на подібному. Так само і вам, тим, які вийшли із купелі священних вод, було помазання, подібне до того, яким був помазаний Христос. А це є Святий Дух, про якого від особи Господа говорив у своєму пророцтві і блаженний Ісая: “Господній Дух на мені, бо він мене помазав. Послав мене нести Добру Новину бідним” (Лк. 4, 18; пор. Іс. 61, 1).

2. Саме тому Христос не був помазаний від людей оливою чи тілесним миром, а Отець, призначивши Його Спасителем всього світу, помазав Його Святим Духом, як говорить Петро: “Про Ісуса з Назарету, якого Бог помазав Святим Духом” (Діян. 10, 38). І пророк Давид провіщав, кажучи: “Престол твій, Боже, по віки вічні; // берло правоти – берло царства твого. // Ти любиш справедливість // і ненавидиш беззаконня: // тому помазав тебе Бог, Бог твій, // миром радости над друзями твоїми” (Пс. 45 (44), 7–8).

І як Христос насправду був розіп’ятий, похований і воскрес, а ви через хрещення удостоїлись в образі разом із Ним бути розіп’ятими, разом бути похованими і воскреслими, так і в миропомазанні. Він помазався духовною оливою втіхи, тобто Святим Духом, який називається оливою втіхи через те, що сам є причиною втіхи духовної, ви ж були помазані миром, ставши сопричасниками і спільниками Христа.

3. Та вважай, не уявляй собі, що те миро є простим. Бо як хліб у Євхаристії, після прикликання Святого Духа не є більше простим хлібом, а тілом Христа, так і це святе миро не є більше простим, ніж навіть б хтось міг сказати після прикликання – звичайним, а даром Христа і Святого Духа, із присутністю Його божества він стає діяльним. Ним символічно помазується твоє чоло та інші органи чуття. І як тіло помазуються зримим миром, так і душа освячується Святим і Животворящим Духом.

4. Спершу ви помазані на чолі, щоб звільнитися від сорому, який носила всюди перша переступна людина (пор. Бут. 3, 7–10), щоб “відкритим обличчям ви віддзеркалювали Господню славу” (пор. 2 Кор. 3, 18). Потім на вухах, щоб відкрити вуха для слухання, про що говорив Ісаїя: “І Господь будить моє вухо, щоб я слухав” (пор. Іс. 50, 4). І Господь у Євангеліях [каже]: “Хто має вуха слухати, нехай слухає” (Мт. 11, 15). Далі на ніздрях, щоб ви, прийнявши Божественне миро, говорили: “Бо ми для Бога – пахощі Христові серед

тих, що спасаються” (2 Кор. 2, 15). Після цього на грудях: “Вдягнувшись у броню справедливости, дайте відсіч хитрощам диявола” (пор. Еф. 6, 14. 11; Іс. 11, 5; 59, 17; 1 Сол. 5, 8). Бо як Спаситель після хрещення і зішестя Святого Духа, вийшовши, подолав ворога (пор. Мт. 4, 1–11; Мр. 1, 12–13; Лк. 4, 1–13), так само і ви після святого хрещення і тайного миропомазання, зодягнені у всеозброєння Святого Духа (пор. Еф. 6, 11), станьте супроти ворожої сили і поборіте її, кажучи: “Я можу все в тому, хто укріплює мене в Христі” (пор. Флп. 4, 13).

5. Сподобившись цього Святого Миропомазання, ви називаєтесь християнами, справджуючи відродженням і ваше наймення. Бо перед тим, як ви сподобилися хрещення і дару Святого Духа, ви не були сповна достойні його, але прямуючи [до мети], домоглися того, щоб бути християнами.

6. Вам же потрібно знати, що прообраз цього миропомазання зустрічається ще в Старому Завіті. Бо коли Мойсей передавав Боже заповідання своєму братові, поставивши його первосвящеником, то після обмивання водою він помазав його (пор. Лев. 8, 1–12), і той називався помазаником (пор. Лев. 4, 5), очевидно від помазання утворювального. Так само і Соломона, готуючи до царства, первосвященик помазав після обмивання в Гіхоні (пор. 1 Цар. 1, 38–39. 45). Та [все] це сталося з ними як приклад (1 Кор. 10, 11), з вами ж не як приклад, а насправді, тому що ви помазані від Святого Духа, а Христос воістину є початком вашого спасіння. Бо Він істинно є первістком, ви ж тісто. Якщо ж первісток святий, то й святість, безперечно, перейде у тісто (пор. Рим. 11, 16; 1 Кор. 5, 6–7; 15, 23).

7. Зберігайте [це помазання] незаплямованим, бо “воно [вас] про все навчатиме”, якщо у вас перебуватиме, як щойно ви почули від промовця блаженного Йоана (пор. 1 Йо. 2, 27),

який багато розмірковував про це помазання. Тому що воно є святістю, духовним оберігом тіла і спасінням душі.

Про це з давніх часів блаженний Ісаїя провіщаючи, говорив: “Господь учинить на оцій горі для всіх народів” (Іс. 25, 6), а горою він називає Церкву, як і в іншому місці, коли говорить: “На останку днів гора Господа стане зримою” (пор. Іс. 2, 2) — “вони питимуть вино, впиватимуться радістю, помажуться миром” (пор. Іс. 25, 6). І щоб утвердити тебе [на душі], слухай, що про це миро, як про містичне, він каже: “Передай це все народам. Воля Господа для всіх народів” (пор. Іс. 25, 7).

Таким чином, ви, помазані цим святим миром, бережіть його у собі незаплямованим і непорочним, досягаючи успіхів у добрих справах і стаючи угодними Почину нашого спасіння (пор. 2 Кор. 5, 9; Євр. 2, 10) Ісусові Христові, Якому слава на віки віків. Амінь.

Розділ IV

ЧЕТВЕРТА МІСТАГОГІЙНА КАТЕХИЗА ПРО ТІЛО І КРОВ ХРИСТА

43

■ ЧЕТВЕРТА МІСТАГОГІЙНА КАТЕХИЗА ПРО ТІЛО І КРОВ ХРИСТА

Читання із послання до Коринтян: “Я бо, що прийняв від Господа, те й передав вам” (1 Кор. 11, 23) і далі.

1. І цього повчання блаженного Павла достатньо, щоб повністю переконати вас у Божественних тайнах, яких ви сподобилися, ставши із Христом одним тілом і одної крові. Бо сам [апостол] недавно засвідчив: “Господь наш, Ісус Христос, тієї ночі, якої був виданий, узявши хліб і поблагословивши, розламав і дав учням своїм, кажучи: “Прийміть, їжте, це є тіло моє”. І взявши чашу, і поблагословивши, сказав: “Прийміть, пийте, це є кров моя” (пор. 1 Кор. 11, 23–25). Тож, коли Сам Христос оголосив і сказав про хліб: “Це є тіло моє”, хто ж тоді наважиться й надалі вагатися? І коли Сам [Христос] рішуче ствердив і сказав: “Це є кров моя”, хто тоді засумнівається і скаже, що це не кров Його?

2. Колись у Кані Галилейській Він за своєю волею перетворив воду на вино (пор. Йо. 2, 1–11), і хіба ж недостойний віри, перетворюючи вино у кров? Коли ж Його покликали на тілесний шлюб і Він звершив це предивне диво, то хіба подарувавши весільним гостям (пор. Мт. 9, 15; Мр. 2, 19; Лк. 5, 34) своє тіло і кров, не жадає від нас щирого сповідання?

3. Тому ми прийнемо це з цілковитою упевненістю як тіло і кров Христа. Бо в образі хліба тобі дається тіло, а в образі вина тобі дається кров, щоб, отримавши часточку тіла і крові Христової, ти став із Христом одним тілом і однією кров'ю. Бо так ми стаємо тими, які носять в собі Христа, коли Його тіло і кров передається нашим членам. Таким чином, за словами блаженного Петра, “ми стаємо сопричасниками Божественної природи” (пор. 2 Петр. 1, 4).

44

4. Колись Христос, розмовляючи з юдеями, казав: “Якщо не споживатимете тіла Мого й не питимете крові Моєї, не матимете життя в собі” (пор. Йо. 6, 53). Ті ж, не духовно почувши мовлене, але спокусившись, відступилися [від нього] (пор. Йо. 6, 61, 62, 66), думаючи, що Спаситель підштовхує їх до поїдання плоті.

5. І в Старому Завіті були хліби приношення (пор. Лев. 24, 5–9; 1 Хрон. 9, 32; 2 Мак. 10, 3 і далі), але ті, які мали відношення до Старого Завіту, були відмінені. У Новому ж Завіті є хліб небесний і чаша спасіння (пор. Пс. 116 (115), 4), що освячує тіло і душу. Бо як хліб відповідний тілу, так і Слово злагожене з душею.

6. Тож, не вважай хліб і вино [в Євхаристії] простими, за висловлюванням Владики, вони є тілом і кров'ю Христа. Хоч тобі це підказує відчуття, але нехай тебе скріплює віра. Не за смаком суди про річ, а від віри, не сумніваючись, будь сповна переконаний, що сподобився тіла і крові Христової.

7. І блаженний Давид пояснює тобі силу [цього таїнства], мовлячи: “Готуеш стіл для мене // перед моїми противниками” (Пс. 23 (22), 5). Те, що він каже, означає наступне: “Перед приходом Твоїм, демони приготувляли людям стіл осквернений і нечистий” (пор. Мал. 1, 7, 12), повний диявольської сили. Але після Твого приходу, о Владико, Ти приготував для мене стіл. Коли людина говорить Богові: “Ти при-

готував стіл для мене”, то що інше може це означати, як не містичний і духовний стіл, який Бог приготував нам на противагу, тобто із протилежного протилежний, який протистоїть демонам? І цілком справедливо. Бо той стіл мав сопричастя з демонами, а цей — сопричастя з Богом. “Ти голову мою помазав миром” (Пс. 23 (22), 5). Миром помазав голову твою на чолі через печатку, яку маєш від Бога, щоб ти був образом печатки, святині Божої (пор. Вих. 28, 36; Сир. 45, 12). “І чаша твоя переповнила мене, наче б все-сильна” (пор. Пс. 23 (22), 5). Чи ти бачиш, що тут ідеться про чашу, яку Ісус, взявши в руки, поблагословив і сказав: “Це є кров моя, яка за багатьох проливається на відпущення гріхів” (Мт. 26, 28).

8. Ось чому і Соломон, натякаючи на цю благодать, мовить в “Проповіднику”: “Прийди, їж хліб твій весело” (пор. Пропов. 9, 7), тобто духовний хліб. І словом “Прийди” іменує прикликання блаженнотворяще, яке дарує спасіння. “Пий вино твоє щасливим серцем”, тобто вино духовне, “і олія хай не сходить з голови твоєї” (пор. Пропов. 9, 7–8). Чи ти бачиш, що тут є натяк на містичність миропомазання? “Нехай завжди буде на тобі одяга світла, бо Господь благословив уже твої діла” (пор. Пропов. 9, 8. 7). Тепер поблагословив Господь діла твої. Бо перш ніж ти приступив до благодаті, діла твої були “марнотою марнот” (Пропов. 1, 2).

А тепер, скинувши із себе давню одіж і зодягнувшись духовно у білу, потрібно завжди ходити в білому вбранні. Аж ніяк ми не говоримо про те, що тобі слід завжди одягатися в білу одіж, але в білу по-справжньому і світлу, тобто в духовну, одягтися потрібно, щоб ти говорив із блаженним Ісаєю: “Нехай душа моя радіє в Господі, бо він зодягнув мене в шати спасіння, укрит мене плащем радости” (пор. Іс. 61, 10).

9. Дізнавшись про це, ти переконався, що зримий хліб не є хліб, хоч за смаком саме такий, а тіло Христа; і зримає вино не є вином, хоча за смаком таким видається, а є кров’ю

Христа, як про це колись Давид, оспівуючи, казав: “І хліб, що скріплює серце людське, і щоб ясніло обличчя від олії” (пор. Пс. 104 (103), 15). Скріпи серце [твое], причащаючись того як духовного; звеселяй обличчя душі твоєї. Маючи те (нехай стане воно тобі відкритим у чистому сумлінні), відзеркалюючи славу Господню (пор. 2 Кор. 3, 18), ти приходив би від слави у славу, в Ісусі Христі, Господеві нашому, Якому слава на віки віків. Амінь.

Розділ V

П'ЯТА МІСТАГОГІЙНА КАТЕХИЗА

47

Читання послання апостола Петра: “Залишивши, отже, усяку злобу й усякий підступ лихослів'я” і далі (1 Петр. 2, 1).

1. Із Божого людинолюбства на минулих зібраннях ви достатньо почули про хрещення, миропомазання і причащення тіла і крові Христа. Тепер же нам потрібно перейти до наступного і сьогодні вивершити духовну споруду вашої користі.

2. Отже, ви бачили диякона, який подавав обмитися священникові і пресвітерам, які стояли довкола Божого жертовника. Але аж ніяк не через тілесний бруд він подавав [воду], не через це. Бо без жодного тілесного бруду, ми входимо у Церкву. А обмивання означає, що нам слід очиститись від всіляких прогрішень і беззаконь. Бо як руки є символом діяння, то ми обмиваємо їх, зображаючи, очевидно, чистоту і бездоганність діянь. Чи не чув ти блаженного Давида, коли він саме про це таїнство говорив: “В невинності я мию руки // і навколо жертовника твого, о Господи, обходжу” (Пс. 26 (25), 6)? Отже, обмивати руки, означає бути безневинним у прогрішеннях.

3. Далі диякон проголошує: “Обійміть один одного і привітайте один одного поцілунком”. Не думай, що цей поцілунок можна порівняти з тими, які бувають на площах поміж

близькими друзями. Не таким він є, цей поцілунок, він злучає душі і поєднує між собою відсутністю злопам'ятности. Отож, [цей] поцілунок є символом з'єднання душ і відторгнення всілякої злопам'ятности. Через це Христос говорив: “Коли, отже, приносиш на жертovníк дар твій і там згадаєш, що твій брат має щось на тебе, зостав там перед жертovníком твій дар; піди, помирись перше з твоїм братом і тоді прийдеш і принесеш дар твій” (Мт. 5, 23–24). Таким чином, поцілунок — це примирення і тому він є святий, як десь блаженний Павло проголосив, кажучи: “Вітайте один одного святим поцілунком” (Рим. 16, 16; 1 Кор. 16, 20) і Петро [мовив]: “Вітайте один одного цілунком любови” (1 Петр. 5, 14).

4. Після цього священник проголошує: “Вгору [піднесімо] серця”. Бо справді в той страшний час слід мати серце піднесеним вгору до Бога, а не донизу, до землі і до земних справ. Тому священник повеліває вимогливо, щоб усі в той час полишили житейські клопоти й домашні турботи, і піднесли серце до неба, до чоловіколюбного Бога.

Ви на це відповідаєте: “Підносимо до Господа”, погоджуючись з усім через ваше ісповідання. І ніхто нехай не опиняється в такому становищі, щоб устами говорив: “Піднесемо до Господа”, а в думках розмірковував би над житейськими клопотами. І завжди треба пам'ятати про Бога. А якщо це неможливо через людську слабкість, то, принаймні особливо в той час слід про те з любов'ю потурбуватись.

5. Потім священник каже: “Благодарім Господа”. Справді бо ми повинні дякувати Богові, що нас недостойних покликав у таку благодать, що нас, які були ворогами, примирив (пор. Рим. 5, 10) і що сподобив нас духа усиновлення (Рим. 8, 15). На це ви промовляєте: “Достойно і праведно”. Бо возносячи благодарення [Богові], ми звершуємо достойне і праведне діло; Він же, діючи не в ім'я справедливости, а перевершуючи справедливість, облагодіяв нас і сподобив багатьох благ.

6. Після цього ми згадуємо небо, землю і море, сонце і місяць, зорі і всіяке творіння, словесне і безсловесне, видиме і невидиме, ангелів, архангелів, сили, власті, начала, правління, престоли, херувимів многолицих (пор. Єз. 10, 21), про що Давид поважно каже: “Величайте Господа зо мною” (Пс. 34 (33), 4). Ми згадуємо і серафимів, яких у Дусі Святому бачив Ісаїя, вони стояли довкола престолу Божого, двома крилами закривали обличчя, а двома — ноги, а ще двома літали і промовляли: “Свят, свят, свят, Господь Савваот” (пор. Іс. 6, 2, 3). Тому й повторюємо ми це славослів'я, передане нам від серафимів, щоб стати сопричасниками піснеспіву разом з небесним воїнством.

7. Після цього, освятивши себе цими духовними співами, благаємо Чоловіколюбного Бога, щоб послав Святого Духа на предлежачі дари, щоб перетворив хліб у тіло Христове, а вино — у кров Христа. Бо все, чого торкнеться Святий Дух, усе це освячується і перетворюється.

8. Далі, після звершення духовної жертви, безкровної служби, під час тієї ж жертви умилювання, благаємо Бога за всезагальний мир поміж церквами, за благополуччя світу, за царів, за воїнів і сподвижників, за недужих, за втомлених важкою працею і взагалі за тих, які потребують помочі, ми всі молимося і приносимо цю жертву.

9. Потім поминаємо тих, які давніше упокоїлися, спершу патріархів, пророків, апостолів, мучеників, щоб з їхніми молитвами і заступництвом Бог прийняв наше благання. Далі [молимося] за померлих святих отців і єпископів, і взагалі за всіх із нас, що вже відійшли, віруючи, що надзвичайно велика користь буде душам, якщо за них звершується благання тоді, коли має статися свята і вельми страшна жертва.

10. І я хочу переконати вас за допомогою такого прикладу. Бо знаю, що багато хто каже: “Що ж скористає душа,

яка з гріхами чи без гріхів відходить від цього світу, якщо вона поминається у приношенні?” А що якби якийсь цар зробив вигнанцями тих, які зневажили його, а потім їхні близькі, виплівши вінець, принесли б його йому за підданих покаранню, то хіба не polegшив би він їм те покарання? Так само і ми приносимо молитви Богові за померлих, хоч вони були грішниками, не вінець сплітаємо, а приносимо Христа, пожертвованого за наші прогрішення, умилостивлюючи за них [покійних] і за нас людинолюбного Бога.

11. Далі після цього ти промовляєш ту молитву, яку Спаситель передав справжнім своїм учням, з чистим сумлінням називаючи Бога Отцем і кажучи: “Отче наш, що еси на небесах” (Мт. 6, 9). О превелика людинолюбність Божа! Тим, які відійшли від Нього і люто озлобились супроти Нього, Він дарував таке прощення образ і причащення благодаті, що і Отцем Його називають. Отець наш, що на небесах. Небесами ж нехай будуть ті, які носять образ небесного (пор. 1 Кор. 15, 49) і в яких Бог вселився і ходить (пор. 2 Кор. 6, 16).

12. “Нехай святиться ім'я твоє”. Ім'я Боже є святе за природою, кажемо ми це, чи не кажемо. Але коли в тих, які згрішили, воно іноді оскверняється, тому й: “Через вас ім'я Моє безнастанно зневажається між поганями” (пор. Іс. 52, 5; Рим. 2, 24). Ми ж молимося для того, щоб ім'я Боже у нас освячувалось: не тому, що не будучи святим, воно починає бути святим, а тому, що в нас воно святим стає, коли ми освячуємось і чинимо гідно освячення.

13. “Нехай прийде царство твоє”. Чистій душі притаманно сказати із відвертою заповзятістю: “Нехай прийде царство твоє”. Бо хто чув Павла, коли він говорив: “Нехай, отже, не панує гріх у смертнім вашім тілі” (Рим. 6, 12) і хто очищає себе діянням, помислом і словом, той може сказати Богові: “Нехай прийде царство твоє”.

14. “Нехай буде воля твоя, як на небі, так і на землі”. Божественні і блаженні ангели Божі чинять волю Божу, як говорив Давид, співаючи: “Благословіте Господа, всі ангели його, // могутні силою, ви, що виконуєте його слово” (Пс. 103 (102), 20). Тому ти, молячись, говориш це ваговито: як в ангелах є воля твоя, так і на землі в мені нехай вона буде, о Владико.

15. “Хліб наш насущний дай нам днесь”. Наш спільний хліб не є насущний. Але цей Святий хліб — насущний, замість того щоб сказати, налаштований на сутність душі. Цей хліб не до живота входить й через нутро геть виходить (пор. Мт. 15, 17; Мр. 7, 19), а по всій твоїй тілесній будові розділяється на користь душі і тіла. А слово “днесь” вимовляється замість “на щодень”, як і Павло сказав: “До того часу поки “днесь” говориться” (пор. Євр. 3, 13).

16. “І прости нам провини наші, як і ми прощаємо винуватцям нашим”. Бо багато ми маємо прогрішень, тому що хибимо і в слові, і в помислі, і чинимо дуже багато такого, що гідне осуду. “Коли ми кажемо, що гріха не маємо, то самих себе обманюємо” (1 Йо. 1, 8), як стверджує Йоан. Тож ми укладаємо умову з Богом, благаючи, щоб вибачив нам прогрішення, як і ми — провини [нашим] ближнім. Так роздумуючи, що замість чого ми отримуємо, не зволікаймо і не відкладаймо вибачати один одному. Провини, скоєні щодо нас, є дрібні, нетяжкі і легкі до прощення, а ті, які стаються через нас щодо Бога, є великі, і мають потребу в самій людинолюбності Його. Тож вважай, щоб через дрібні і нетяжкі стосовно тебе прогрішення ти не перегородив самому собі прощення від Бога своїх найважчих провин.

17. “І не введи нас у спокусу”, Господи. Чи про те навчає нас Господь молитися, щоб ми не зазнали жодних випробувань? І як сказано в іншому місці: “Муж невипробуваний і не удатний” (пор. Сир. 34, 9–10) і знову: “Уважайте за

найвищу радість, мої брати, коли підлягаєте різноманітним спокусам” (Як. 1, 2)? Але увійти у спокусу чи не означає бути поглинутим спокусою? Адже спокуса наче подібна до якогось бурхливого, гірського потоку, важкого для переходу. Таким чином, ті, які перебувають у спокусах, не занурюються [в них], а переходять, немов якісь чудові плавці, анітрохи не будучи затягненими ними. Ті ж, які не такі, увійшовши, ідуть на дно. Як, для прикладу, Юда, увійшовши у спокусу сріблολюбности, не переплив, а занурений, втопився як тілесно, так і духовно. Петро ж увійшов у спокусу зречення, але увійшовши, не занурився, а мужньо переплив і був визволений від спокуси.

Послухай іще і в іншому місці, як непереможений сонм Святих дякує за звільнення від спокуси: “Бо ти нас випробував, Боже; // перетопив нас, як перетоплюється срібло. // Завів нас у тенета, // поклав тяжкий тягар на наші плечі. // Ти допустив, щоб люди їздили нам по головах, — // ми перейшли вогонь і воду, // але ти вивів нас на простір (Пс. 66 (65), 10–12). Чи бачиш ти їх, які відважно говорять про те, що перейшли, але не погрузли? “І вивів нас на простір”. Вийти на простір, означає, бути визволеним від спокуси.

18. “Але визволи нас від лукавого”. Якщо висловлене: “Не введи нас у спокусу”, означало б зовсім не бути спокусеним, то [Господь] не додав би: “Але визволи нас від лукавого”. Лукавий же є ворожим демоном, за визволення від якого молимося.

Потім, після закінчення молитви, ти говориш: “Амінь”, закарбовуючи через “Амінь”, що означає “нехай станеться”, усе те, що міститься у навченій Богом молитві.

19. Далі священик каже: “Святее святим”. Святее — це предлежачі дари, що прийняли сходження Святого Духа; святими є і ви, сподобившись Духа Святого. Тож Святее подобає Святим. Далі ви мовите: “Єдин свят, єдин Господь, Ісус Христос”. Бо на правду єдин Свят, хто є святий з при-

роди. Бо ж ми, хоч і святі, але не з природи, а із причастя, подвигу і молитви.

20. Після цього ви чуєте, як той, хто співає, божественною піснею заохочує вас до причастя Святих тайн і промовляє: “Спробуйте й подивіться, який добрий Господь” (Пс. 34 (33), 9). Не тілесній горлянці дозволяйте судити, а вашій безсумнівній вірі. Бо ви, споживаючи, не хліб і вино споживаєте, а те, що засвідчує тіло і кров Христа.

21. Отже, приходячи, не із простягнутими [долонями] рук та із розчепіреними пальцями приступай до плодів, а ліву руку зробивши престолом правої, яка хоче прийняти Царя, і, зігнувши долоню, прийми тіло Христове, примовляючи: “Амінь”. Відтак з обережністю, освятивши очі [твої] доторком святого тіла, прийми часточку, пильнуючи, щоб нічого з цього не згубити. А якщо ти щось загубиш, то немов втрапиш свого члена. Бо скажи-но мені, коли б хтось дав тобі ошурки золота, чи не тримав би ти [їх] з усією обережністю, піклуючись, щоб нічого із них не згубилося і щоб не зазнати втрати? Тож, чи не потребує великої обережності те, що цінніше від золота і коштовного каміння, і за що ти повинен дбати, щоб не впала ні одна крупинка?

22. Далі, після твого причащення тіла Христа, приступай і до чаші крові, не простягаючи руки, а нахилиючись, в образі поклоніння і шани. Говорячи: “Амінь”, освятись і причастись крові Христа. І коли волога ще перебуває на устах [твоїх], торкаючись руками, освяти очі, чоло та інші органи чуття. Потім, дочекавшись молитви, вознеси подяку Богові, Який сподобив тебе стількох таїнств.

23. Залишайте ці передання недоторканими і зберігайте собі їх неушкодженими. Не відлучайте самих себе від причастя. Не позбавляйте самих себе цих Священних і Духовних тайн через скверну гріхів.

“Бог же миру нехай освятить вас досконалих у всьому, і нехай досконале у всьому ваше тіло, дух і душа будуть збережені на прихід Господа нашого Ісуса Христа” (пор. 1 Сол. 5, 23), Якому слава на віки віків. Амінь.

Зміст

Вступ.....	5
Розділ I	
Перша містагогія до новоохрещених.....	30
Розділ II	
Друга містагогійна катехиза про хрещення.....	35
Розділ III	
Третя містагогійна катехиза про миропомазання.....	39
Розділ IV	
Четверта містагогійна катехиза про тіло і кров Христа	43
Розділ V	
П'ята містагогійна катехиза.....	47

Джерела Християнського Сходу

Кирило Єрусалимський
МІСТАГОГІЙНІ КАТЕХИЗИ

Літературний редактор *Богдана Стефура*

Богословський редактор *Максим Тимо*

Художній редактор *Роман Скиба*

Технічний редактор *Галина Горбачук*

Підписано до друку 25. 12. 2008 р.
Формат 60x84/16. Папір офс. Офс. друк.
Ум. друк. арк. 3,3. Ум. фарбовідб. 3,7.
Обл.-вид. арк. 2,1. Зам.

ТзОВ Видавництво «Свічадо».
Свідоцтво серія ДК № 1651 від 15.01.2004 р.
79008, а/с 808, Львів, вул. Винниченка, 22.
Тел.: (032) 274-23-09, тел./факс: (032) 297-16-33
e-mail: post@svichado.com
url: www.svichado.com

Віддруковано з готових діапозитивів
ПП Лукашук В.С.
79009, Львів, Наукова, 5а, тел.: 8 (032) 254-02-74
Свідоцтво держ. реєстру: серія ДК №2457



ISBN 978-966-395-254-3



9 789666 395254