

11. Основы психологии / За заг. ред. О. В. Киричука, В. А. Романиця. — 2-ге вид., стереотип. — К.: Либідь, 1996. — 632 с.
12. Пивоваров Д. В. Дух, душа и смысл жизни человека: (Философия религии) / Д. В. Пивоваров. — Екатеринбург: УрГУ, 1993. — 90 с.
13. Рубинштейн М. М. О смысле жизни. Философия человека / М. М. Рубинштейн. — М.: [Изд. автора], 1927. — Ч. 2. — 269, [2] с.
14. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание / А. Г. Спиркин. — М., Политиздат, 1972. — 303 с.
15. Спирова Э. М. Символ как понятие философской антропологии: автореферат диссертации на соискание ученой степени д-ра филос. наук: 09.00. 13. — М., 2011. — 44 с.
16. Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию / С. Л. Франк; узд. Г. А. Лемана и С. М. Сахарова. — М.: Типолитограф. Ю. Венгер, 1917. — VIII, 253 с.
17. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления (Сер. Мыслители XX века) / М. Хайдеггер. — М.: Изд-во «Республика», 1993. — 448 с.
18. Шопенгауэр А. Избранные произведения / Сост., авт. вступ. ст. и примеч. И.С.Нарской / А. Шопенгауэр. — М.: Просвещение, 1992. — 479 с.

Лещенко А. М. Сакральное искусство как механизм формирования мотивации верующего

В исследовании актуализируется значение эмоциональной составной, выступающей катализатором в процессе преобразования цели на мотив поведения верующего, находящегося под влиянием произведений сакрального искусства. Раскрываются особенности эмоционального аспекта, который сопровождает процесс превращения цели в мотив поведения верующего человека, воспринимающего произведения сакрального искусства. Этот процесс приравнивается к процессу «кристаллизации», который понимается как процесс «выпадения» положительных эмоций на предмет деятельности. Доказывается, что этот процесс соответствует коэволюционным принципам религиозного единства, доминирующего смысла, информационного накопления, ресурсной аккумуляции, системной религиозной экстраполяции, парадоксального контраста и т. д. «Смещение цели на мотив» поведения человека позиционируется как доминантный психологический механизм, который объективно опосредуется восприятием смысла христианского вероучения, заложенного в произведениях сакрального искусства.

Ключевые слова: сакральное искусство, произведения христианского сакрального искусства, «смещение цели на мотив», процесс кристаллизации.

Leshchenko A. M. Sacred Art as a Formation Mechanism of Motivation of a Believer

The research actualizes the value of the emotional compound which acts as a catalyst in the transformation of the goal into the motive of the believer's behavior affected by sacred art works. The peculiarities of the emotional aspect accompanying the process of transformation of the goal into the motive of the believer's behavior are revealed. This process is compared to «crystallization» meant as «boost» of positive emotions to the subject of activities. It is proved that this process corresponds to co-evolutionary principles of the religious unity, resource accumulation, system religious extrapolation, paradox contrast and etc. «A shift of the goal into the motive» of the human's behavior is defined as the dominant psychological mechanism that is objectively determined by the perception of the value of the Christian doctrine set in sacred art works.

Key words: sacred art, Christian sacred art works, shift of the goal into the motive, a process of «crystallization».

І.Б. Остащук,

*доктор філософських наук, професор кафедри культурології
Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова*

**КАТОЛИЦЬКА НАРОДНА КУЛЬТУРА:
ПАСІЙНА ПАРАЛІТУРГІЯ**

Досліджується католицька народна культура, її значення у духовному житті на прикладі паралітургійної пасійної практики Хресної дороги, зокрема її філософсько-теологічної й психологічної основи, виникнення, становлення та різновидів культурно-релігійного функціонування. Розкривається сутність Хресної дороги, домінантного пасійного культу Католицької церкви, як психологічно-духовного наслідування й переживання страждань Ісуса Христа. Аналізується мистецький вимір кальварій у культурному просторі католицької народної культури.

Ключові слова: католицька народна культура, паралітургія, Хресна дорога, пасійний культ, народна побожність, кальварія, санктуарій, Католицька церква.

У структурі релігії сфера народної релігійності займає особливе місце не тільки через свій найбільший діапазон поширення, але і через ті унікальні форми прояву, котрі виражають, окрім репрезентації тієї або іншої релігії, ще й своєрідний синтез ментальності, культури того або іншого народу з релігійною картиною світу. Скажімо, образ лімбу (місця, де перебувають душі неохрещених дітей або добропорядних неохрещених людей) у «Божественній комедії» Данте належить виключно до католицької народної релігійності й не має нічого спільного з офіційним віровченням Католицької церкви.

Актуальність дослідження католицької народної релігійності полягає не тільки в методологічній новизні чи прирощенні релігієзнавчого й культурологічного знання, але й у практичній актуалізації розуміння змісту глибинних пластів католицизму. В українській релігієзнавчій та культурологічній науці вияви католицької народної культури не аналізувалися.

Метою репрезентованої статті є аналіз католицької народної релігійності на прикладі пасійного культу Хресної дороги.

Передусім слід окреслити поняття «народної релігійності», яке означає прості форми передачі релігійного одкровення й неускладнені вияви особистісного переживання зустрічі з надприродним. На нашу думку, не варто локалізувати народну побожність лише сільською місцевістю, адже її прояви (скажімо, паломництво або культ пошанування померлих) можуть стосуватися й людей інтелектуальної сфери. Серед рис народної релігійності відзначимо такі: простота форми вияву, повторюваність окремих елементів (наприклад, молитва на чотках), ритмічність (як-от, хресні ходи та релігійно-церковні процесії), відсутність глибокого інтелектуального осмислення релігійного змісту. Якось локалізувати народну релігійність виключно до сільської місцевості вважаємо неправильним, оскільки це буде певним спрощенням, адже її може сповідувати не тільки бабуся із забутого села, але й університетський професор. Тому правильно буде сформулювати, що народна релігійність характеризується простими, неускладненими формами вираження та простими релігійними почуттями.

Кожна християнська конфесія має свої особливості форм та змістового наповнення народної релігійності. У Католицькій церкві виділимо такі: культ Пресвятої євхаристії (адорація – у спільноті й індивідуальна; євхаристійні процесії); розарій, зокрема організація вірних у т.зв. розареві кола (по 20 чоловік у кожному, за кількістю відповідних «таїнств», тобто медитативно згадуваних сюжетів зі Святого Письма або церковного переказу, щоб кожна із них щоденно було особливо згадано в молитві окремого члена цієї молитовної групи); травневі набоженства – відмовляння «Лоретанської літанії», присвяченої Діві Марії, зокрема в окремих каплицях у відповідних місцевостях певного населеного пункту; культ померлих (у місяці листопаді, в який в особливий спосіб згадується всіх, які відійшли з цього світу) тощо. Як бачимо, народна католицька побожність представлена відповідними формами молитов: пісні, літанії, розарій, дев'ятниці тощо. Ці види католицьких молитов побудовані за принципом повторюваності простих формулювань, що запроваджує вірних в особливий стан зосередженості. У проповідницькій традиції народна релігійність представлена такими формами переказування й інтерпретації віровчення: тематичні проповіді, особливо на відпустових Месах (відпуст – патрональне свято у парафії); проповіді під час паломництва.

Може виникнути запитання, а які існують ще види католицької побожності. Можна, наприклад, виділити священицьку (відмовляння священицької форми брев'ярія – «літургії годин») або інтелектуальну (роздумування над текстами Святого Письма зі звертанням до даних герменевтики). Безумовно, цей поділ на види релігійності не стосується якоїсь їхньої аксіологічної оцінки.

Католицьку народну релігійність проаналізуємо на прикладі пасійного паралітургійного культу. Особливою позалітургійною практикою Католицької церкви є обряд т. зв. Хресної дороги, що бере свій початок у релігійному житті Єрусалиму від найдавніших часів, адже відомо, що перші християни приходили до місць, пов'язаних із життям Ісуса Христа. Ця позалітургійна традиція належить до виразних прикладів народної побожності, що базується біблійному тексті, а також на психологічно-емоційних мотиваціях та не суперечить християнському теологічному базису.

Хресна дорога – це особлива адораційна побожність, в якій символічно відтворено дорогу, якою Ісус Христос прямував від преторії Понтія Пилата до розп'яття на Голгофі. До сьогодення вона є найпоширенішою формою пошани й адорації страждань Христових, а її сучасний вигляд є наслідком тривалої еволюції, що відображає як зміни христології, так і народну (передусім католицьку) побожність різних епох. У цілому світі є більші чи менші санктуарії, присвячені саме цьому культу Католицької церкви. З кінця IV ст., часів відомої іспанської паломниці Егерії, відомо про це богослужіння. Із завершення періоду Хрестових походів символічна дорога цієї практики проходить на точно визначеній трасі, котра з XVI ст. була відома як «Страсна Дорога» (*Via Dolorosa*).

З релігієзнавчо-культурологічного аспекту важливо розкрити цю практику як одну з найбільш поширених у народній побожності традиційно католицьких народів. Кальварії як паломницькі об'єкти та позалітургійні практики були популярні й серед тієї частини населення українських земель, що сповідувала католицизм – як латинського, так і візантійського обрядів.

В українському релігієзнавстві культовий вимір католицизму практично не був предметом наукового зацікавлення, тому його дослідження є актуальним із точки зору поглиблення як конкретного розуміння позалітургійної латинської побожності, так і загального контексту текстово-символічного й культурно-практичного вимірів релігійності.

Богослужіння Хресної дороги, що зародилося у Західній Європі під впливом натхнення подорожей до Святої Землі, є формою духовного паломництва на Голгофу. Одразу слід виділити три основних значення поняття «хресна дорога», яке йому надає католицька побожність. Перше значення стосується т. зв. кальварій, тобто місцевостей, зазвичай монастирів, що топографічно відтворюють єрусалимські ландшафти й дорогу на Голгофу Ісуса Христа. Ця форма побожності виникла у XV ст. Друге значення – це медитаційні тексти, що розважають страждання Ісуса Христа. Вони відмовляються як приватно, так і публічно, в храмах або й по вулицях окремих населених пунктів. Третьою формою є відзначення етапів страждань Спасителя в окремих т. зв. стояннях. У католицьких храмах обов'язково є ікони чи скульптури стоянь хресної дороги, біля яких під час Великого посту відбувається відправлення цієї культової позалітургійної практики. Наявність таких зображень свідчить про особливе значення цієї форми народної побожності в Католицькій церкві.

Передусім слід розкрити історію найпопулярнішої християнської пасійної практики, що відбувається у Єрусалимі. Слід відзначити, що попри те, що його сформували й розвинули францисканці, вона популярна не тільки серед католиків, але й поміж представників інших християнських конфесій.

Вулицями Єрусалиму молитовні процесії проводили з найдавніших часів, відколи паломники прагнули пройти тією самою дорогою, котрою прямував Ісус Христос на Голгофу. Із відомих до сьогодні найдавнішим є опис паломниці Егерії (лат. *Egeria, Aethera*; IV ст.), про особистість якої досі немає єдиної думки (є версії, що вона була галльською чи галлекською монахиною або ж просто заможною аристократкою). Ця жінка здійснила паломництво до Святої Землі, ймовірно, у 381–384 рр., розповідь про що залишила у записках до своїх близьких. Цей лист IV ст. відомий під кількома назвами: «*Itinerarium Egeriae*» («Подорож Егерії»), «*Peregrinatio Aetherae*» («Паломництво Етерії») або «*Peregrinatio ad Loca Sancta*» («Паломництво до святих місць»). Ця пам'ятка збереглася у значно пізнішому історичному документі XI ст. – *Codex Aretinus*, що був складений у відомому бенедиктинському монастирі Монтекассіно, де зародилося західне монашество. Слід зауважити, що початок та кінець «Подорожі» втрачені, а саме ім'я авторки не згадується, про нього ми довідуємося з листа, котрий написав у VII ст. галісійський монах Валерій із Б'єрсо (*Valerius Bergidensis*). Починаючи свою подорож з Єгипту, Егерія три роки прожила в Палестині, зокрема в Єрусалимі, звідки здійснювала окремі паломництва по різних біблійних місцях. «*Itinerarium Egeriae*» написано за взірцем до анонімної подорожі т. зв. Бордоського Паломника (біля 333 р.). Лист побожної жінки був своєрідним довідником по святих місцях та водночас духовною настановою для читачів. Документ можна розділити на дві частини. Перша з них розпочинається описом підготовки до підйому на Синай та завершується поверненням до Константинополя. Друга частина твору стосується опису

єрусалимського богослужіння, зокрема хрещення, правил посту. Цінним є опис деталей богослужінь Єрусалимської церкви, її річного циклу, що має важливе значення для історії літургії й народної обрядової побожності ранньохристиянської епохи. В одному з фрагментів пам'ятки читаємо: «І коли прийдуть у Гетсиманію, спершу промовляється відповідна молитва, потім співається пісня та читається те місце з Євангелії, де взято Господа. І коли читається це місце, то весь народ із плачем піднімає такий крик та стогін, що, можливо, цей стогін всього народу чуно в місті» [2].

Етерія у середині IV ст. однією з перших описала святкування Великої п'ятниці в Єрусалимі. На світанку християни йдуть, співаючи гімни, на те місце, де молився перед стражданнями Ісус Христос. Уже тоді на тому місці був храм, до якого входили єпископ та всі вірні, промовляли прохальну молитву та зачитували той фрагмент Євангелії, де Ісус сказав учням: «Відійшов від них так, як кинути каменем і, ставши на коліна, почав молитися» (Лук. 22, 41). Після цього разом йдуть пішки в Гетсиманський сад зі співами гімнів. Після прибуття на місце завершують моління, співають гімн, а також читають той фрагмент Святого Письма, де розповідається про затримання Ісуса Христа (Мт. 26, 47–56). Паломниця відзначала, що тоді, коли зачитується ця частина Євангелія, люди дуже голосно плакали, що було чуно навіть у Єрусалимі. Весь цей обряд відбувається вночі. Коли богослужіння закінчуються, то вже світає. Люди повертаються в місто, разом із єпископом прямують до місця зберігання хреста. Там зачитують ту частину Біблії, де оповідається про суд Понтія Пилата (Мт. 27, 1–26).

Після закінчення обряду адорації хреста, практично перед світанком, всі присутні йдуть молитися на Сіон біля того стовпа, де бичували Ісуса Христа. Як уже згадувалося, одне із перших паломницьких свідчень належить Етерії – аристократці із земель, що належать тепер Іспанії. Інша представниця цього європейського народу Наталена Королева, котра прославилась в історії культури, як українська письменниця, у своєму романі «*Quid est veritas?*» описує, що іспанці шанували як важливу реліквію саме той стовп, до якого було прив'язано Ісуса Христа під тортур бичування. Це було одне із локальних іспанських місць паломництва, яке знаходилося в маєтку однієї з аристократичних фамілій [див.: 4].

У латинському обряді Католицької церкви у літургійних обрядах Великої п'ятниці окремо здійснюється адорація (поклоніння) хресту. Мабуть, що ця традиція бере свій початок із давньої Церкви.

Звичай чужання у Католицькій церкві зберігся і до сьогоднішнього дня. Біля декорованих композицій т. зв. темниці (з вечора Великого четверга до вечора Великої п'ятниці) й Гробу Господнього (від вечора Великої п'ятниці до ранку неділі Пасхи) чимало людей залишається на молитву поклоніння Ісусові, страсті якого саме переживає Церква у ці особливі дні т. зв. Пасхального тридення (*Tridium*).

Після завоювання Єрусалиму мусульманами християнські процесії припинилися, але відновилися з приходом хрестоносців, про що можемо довідатися з твору «Хроніка Ернула і Бернара скарбника» (1228), де згадується про ворота, через котрі вивели Ісуса Христа, що ніс хрест на Голгофу.

Домініканський монах і мандрівник Рікольдо да Монтекроче (по-іншому, Рікольдо Пенніні) у книзі «*Liber peregrinationis*» («Книга мандрів», 1288–1291) у традиційному для середніх віків жанрі ітінерарія (лат. *iter, gen. itineris* – мандрівка) приділив чимало уваги описам святих місць. Ймовірно, що перша згадка про *Via Dolorosa* («шляху, по котрому йшов Христос, несучи хрест»), належить саме цьому місіонерові.

Генеральна капітула ордену францисканців заохочувала до набоженств Хресної дороги у 1688 р. Проте особливо їх популяризувало встановлення відпустів під час проведення цих культурних практик. Рішення про це прийняли папи Інокентій XI та Бенедикт XIV. 1859 р. Пій IX визнав повний відпуст за кожноразове відмовляння Хресної дороги.

З точки зору католицької духовності, переходячи від стояння до стояння Хресної дороги, християнин повинен пригадувати й розважати відповідні події дороги страждань Сина Божого. Читання текстів і споглядання зображень повинні викликати відчуття співричності до муки Христа, що є важливою частиною християнського розуміння страждання, а також бажання покаяння, оскільки саме людські гріхи є причиною смерті Ісуса.

Сучасний католицький теолог Тімоті Редкліф ОР так пише про важливість готовності прийняття образу оголеного страждуючого Христа і в третьому тисячолітті у сміливому й радісному сповіданні християнської віри: «Шлях в Єрусалим призводить до зривання одягу з Ісуса, до Його оголення <...> кульмінація подорожі в тому, що ми дивимося на Ісуса, оголеного під нашим поглядом. Ось найважливіший із образів нашої віри» [5, 93–94].

Вважаємо, що виникненню пасійної культової практики Хресної дороги сприяла загальна тогочасна духовна атмосфера Католицької церкви. Святий Престол через політично-церковні чвари змушений був перебраться із Риму до Авіньйону (1309–1377); «Столітня війна» між Англією та Францією (1337–1453); пандемія чуми («чорна смерть»), що в середині XIV ст. забрала 60 млн. людських життів. Безумовно, такі історичні явища сприяли заглибленню людини в проблеми смерті й страждань.

Проте основними джерелами формування побожності Хресної дороги, на нашу думку, було осмислення страждань Христових як джерела життя й спасіння в тогочасній теології й художній творчості. Так, св. Бернард Клервоський (1090–1153) закликав поклонятися п'ятьом ранам Спасителя; св. Франциск Асизький (1182–1226) у своїх глибоких внутрішніх переживаннях та прагненні долучитися до страждань Ісуса був відзначений особливим видимим символом болю – стигматами на власному тілі; св. Бонавентура (1221–1374) в своїй концепції про три рівні бачення, що дані людині (око тілесне, око мисленнєве й око споглядальне), акцентує на важливості серця (око споглядальне), що здатне досягнути страсті Христові, в чому й полягає шлях душі до Бога; францисканець Якопоне да Тоді OFM (1230(?)–1306) створює знаменитий гімн «Stabat Mater dolorosa»; св. Гертруда Велика (1256–1302) на основі своїх містичних видінь закликала до культу Ісусового серця.

Композиційними елементами хресної дороги є окремі т. зв. стояння (стації). Варто розкрити етимологічні конотації цієї латинської лексеми. У латинській мові слово *statio* (*onis f [sto]*) мало ряд значень: 1) стояння, стояти нерухомо, не рухатися, зупинитися; 2) тверда позиція, бойове положення; 3) положення, стан; 4) місце, місцеперебування; 5) належне місце, порядок; 6) військовий пост, караул, сторожа; 7) відділ у караулі; 8) військове місце розташування, квартири, якірня стоянка, бухта, рейд; 9) державний пост, положення, звання, сан; 10) суспільне місце, місце зібрань; 11) встановлення, звичний порядок та ін. [8].

Термін «стації», відповідно, був наділений передусім швидше військовими конотаціями, ніж за взірцем сучасного слова «станція» (автобусна, метро і т.п.). Нічого особливого тут немає, адже в конфесійній лексиці Католицької церкви чимало слів виникли саме з військової лексики, що, на нашу думку, пов'язано з прагненням максимальної відданості в відправлених окремих ритуально-культових практик. Наприклад, традиційна церковна процесія була імітацією давньоримської тріумфальної ходи після переможних військових походів.

Отже, вірні усвідомлювали важливість стійкого, незворушного «стояння», за аналогією до військового посту, в пригадуванні страждань Христових.

Після передання у першій половині XIV ст. святих місць ордену братів менших було визначено порядок відвідання святинь Єрусалиму – т. зв. *sanctus circulus* («святиє коло»). Слід зазначити, що кількість традиційних на сьогодні у Католицькій церкві стоянь хресної дороги тоді не було визначено, як і їхня локалізація. Окрім того, шлях розпочинався у Храмі Гробу Господнього, а потім паломники виходили в місто. Тільки у XVIII ст. в Єрусалимі було сформовано обряд здійснення хресної дороги у сьгоднішньому вигляді [див.: 6].

Особливо літургійно-культовою й організаційно-структурною формою розвитку пасійного культу хресної дороги є т. зв. кальварії (лат. *Calvaria* – Голгофа), виникнення котрих було зумовлене прагненням віруючих символічно відтворити топографію Єрусалиму для того, щоб поглибити власне переживання страстей Господніх. З такою метою обиралися такі ландшафти в європейських країнах, що нагадували Єрусалим. Кальварійний культ поширювався і в центральній Європі, зокрема у Польщі, котру в ті часи називали «*antemurale christianitatis*» («бастіон християнства»). Британський історик Норман Дейвіс зараховує заснування кальварій (і ширше – паломництва) у Польщі в Польщі у XVII ст. як вияву «крайньої внутрішньої побожності» [1, 172], оскільки для польського католицизму не була властива зовнішня войовничість, як це було, скажімо, в Іспанії, Італії або Чехії.

Орден братів менших був основним поширювачем хресної дороги. Послідовники святого Франциска просили Апостольську Столицю встановити особливі індульгенції для віруючих, що брали участь у цьому богослужінні. Спочатку хресні дороги відтворювалися лише при францисканських парафіях, про що наголошувалося у папському декреті 1723 р. У дієцезіальних парафіях вони встановлювалися лише за рішенням єпископа-ординарія. Зазвичай це було після реколекцій, які проводили францисканці, що наголошували про важливість цього культу. Тільки з 1871 р. було видано дозвіл встановлювати Хресні дороги у всіх католицьких храмах. Папа Пій IX у 1878 р. дозволив встановлювати повну індульгенцію для всіх, що брали участь у цьому богослужінні. І з цього часу зображення стоянь Хресної дороги у католицьких храмах набуло справді масового характеру. З 1901 р. почали з'являтися групи т. зв. «живої хресної дороги», створені за взірцем «живого розарія» [див.: 6].

На сьогоднішній день завдяки засобам масової комунікації богослужіння Хресної дороги, що проводиться щороку у Великий четвер (за латинським літургійним календарем) під проводом папи у римському Колізеї, стали відомим навіть для людей, далеких від Католицької церкви. Для цього кожного року пишеться текст, авторами якого є і духовні, й світські особи, що при роздумах стоянь звертається до актуальних суспільно-культурних проблем.

Основу сюжету Хресної дороги становить Біблія, проте джерела пасійного культу присутні не тільки в Святому Письмі, але й в апокрифах, які зафіксовані, зокрема, в давньоукраїнських рукописах. У легенді про святу Вероніку, котра витерла обличчя Ісуса Христа під час Хресної дороги хусткою, на якій потім відобразився образ Спасителя, розповідається про виникнення одного з основних топосів пасійного культу західного християнства – платка із образом Ісуса в терновому вінку. І.Франко так пояснює цю легенду: «Легенда про сьв. Вероніку – досить пізна і повстала мабуть а posteriori тоді, коли вже був розширений візерунок лиця Ісусового «на убрусі». Дехто догадується, що само ім'я Вероніка є тільки попсоване слів *vera icon* – правдива ікона; інші думають, що се попсоване ім'я Береніки – кровоточивої жінки, що мала була поставити бронзову статую Ісуса в Панеаді» [7, 239].

Відзначимо, що у східних церквах не сформувався тип різьблених зображень кальварії та хресної дороги, які так поширилися в Католицькій.

Католицька народна культура займає в латинській духовності важливе місце, адже становить окремих мегасвіт релігійного світовідчуття й світорозуміння більшої частини католиків. З-поміж форм народної побожності в Католицькій церкві культ страждань Ісуса Христа та Діви Марії є одним із основних. Хресна дорога становить одну з найвідоміших культових пасійних практик Католицької церкви, поширення і популярність якої детермінована її характером наслідування страждань Ісуса Христа й впровадження в містерію Пасхи. Хресна дорога до сьогодні зберегла свій сенс, цінність та значення серед католицьких релігійних практик як традиційна форма побожності, у якій підкреслено медитаційний вимір віри та поглиблення теологічного змісту в загальній народній традиції побожності як у вимірі паломництва, будівництва та організації монастирів-кальварій, так і у загальнопоширеному звичаї становлення зображень сюжету *Via Dolorosa* в латинських храмах чи приватної медитаційної пасійної молитовної практики у народній католицькій побожності.

Література

1. Дейвіс Н. Боже ігрище: історія Польщі ; пер. з англ. П. Тарашук / Н. Дейвіс. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2008. – 1080 с.
2. Этерия (Сильвия Аквитанка). Паломничество по святым местам конца IV века / Изданное, переведенное и объясненное И. В. Помяловским [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://tvereparhia.ru/publikaczii/voprosy-k-pravoslavnyim/6373-eteriya-silviya-akvitanka-palomnichestvo-posvyatym-mestam-kontsa-iv-veka-peregrinatio-ad-loca-sancta-saeculi-iv-axeuntis>
3. Іванчо І. Ікона і літургія / Пер. з угорськ. о. Л. Пушкаш / І. Іванчо. – Львів : Свічадо, 2009. – 500 с.
4. Мишанич О. Дивосвіти Наталени Королевої / О. Мишанич // Предок: Іст. повісті ; Легенди старокиїв. – К. : Дніпро, 1991. – С. 633–654.
5. Рэдклифф Т. ОР. Быть христианином: в чем тут суть? / Пер. с англ. А.Дубининой / Т. Рэдклифф ОР. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2015. – 288 с.

6. *Фатеев М.* История богослужения Крестного пути / М.Фатеев [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://www.francis.ru/index.php/frantsiskanskij-orden-miryam/46-frantsiskanskij-orden-miryam/materialy-fom/dukhovnost/274-viacruz01>

7. Христові муки і свята Веронка (Керестурський співанник) // Апокрифи і легенди з українських рукописів / Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. – Т. II. : Репринт видання 1899 року. – Львів : Львівський національний університет імені Івана Франка, 2006. – С. 237–239.

8. Statio // Большой латинско-русский словарь / по материалам словаря И.Х.Дворецкого [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://linguaeterna.com/vocabula/show.php?n=42950>

И.Б.Осташук. Католическая народная культура: пассийная паралитургия.

Исследуется католическая народная культура, ее значение в духовной жизни на примере паралитургической пассийной практики Крестного пути, в частности ее философско-теологическое и психологическое основание, возникновение, становление и разновидности культурно-религиозного функционирования. Раскрывается сущность Крестного пути, доминантного пассийного культа Католической церкви, как психологически-духовного наследования и переживания страданий Иисуса Христа. Анализируется художественное измерение кальварий в культурном пространстве западной культуры.

Ключевые слова: католическая народная культура, паралитургия, Крестный путь, пассийный культ, народная набожность, кальвария, санктуарий, Католическая церковь.

I.B.Ostashchuk. Catholic folk culture: passion paraliturgy.

The Catholic folk culture, its significance in the spiritual life on the example of paraliturgical passion practice of the Stations of the Cross, in particular, its philosophical and theological and psychological base, appearance, formation and variety of cultural and religious functioning is examined. The essence of the Stations of the Cross, dominant passion cult of the Catholic Church, both mentally and spiritual inheritance and experience the suffering of Jesus Christ is revealed. The artistic dimension of the Calvary in the cultural space of Western culture is analyzed.

Keywords: Catholic folk culture, paraliturgy, Stations of the Cross, passion cult, popular piety, Calvary, sanctuary, Catholic Church.

Р.П. Соловій,

кандидат історичних наук, докторант богослов'я,
декан магістратури Львівської богословської семінарії

ЗАРОДЖЕННЯ Й ОСНОВНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ВИНИКАЮЧОЇ ЦЕРКВИ

Досліджено виникнення та основні світоглядні, богословські й еkleзіологічні особливості Виникаючої церкви. Доведено, що головною рисою цього руху є прагнення досягнути євангельською звісткою суспільство постмодерну, намагання інтерпретувати культурні горизонти сучасного християнства та переосмислити наслідки нового прочитання культурної парадигми для богословського дискурсу і церковної практики. Висвітлено, що однією з основних переваг Виникаючої церкви є її наголос на необхідності формування нових шляхів вираження євангелія у сучасній культурі та важливості поєднання новаторства із традиційними формами церковного життя.

Ключові слова: Виникаюча церква, постмодерн, протестантизм, євангелія, євангелізм, богослов'я, церква.

Найяскравішим у сучасному західному протестантизмі рухом, що відкрито проголосив своєю метою втілення євангелія Царства Божого у калейдоскопічній та еkleктичній культурі постмодернізму, є Виникаюча церква (Emerging church). В українському релігієзнавстві ще не сформувалося усталених термінів для позначення деяких сучасних богословських рухів, тому для зручності будемо користуватися терміном «Виникаюча церква». Незважаючи на свою нетривалу історію, рух проник у чисельні помісні церковні спільноти, богословські навчальні заклади та парацерковні організації, здебільшого у Північній Америці та Великобританії, та меншою мірою в інших частинах світу (Австралія, Нова