

ПОКЛИКАННЯ І МІСІЯ МИРЯН У ЦЕРКВІ: БІБЛІЙНО-БОГОСЛОВСЬКЕ ОБҐРУНТУВАННЯ

Завдання статті – запропонувати певну візію ролі мирян, яка могла б послужити формуванню богослов'я мирян і прийняттю практичних рішень в УГКЦ щодо їх участі в житті Церкви. На основі аналізу й екзегези деяких уривків Святого Письма Старого і Нового Завіту автор представляє біблійні основи «Божого народу», status quaestionis богослов'я про мирян, приділяючи спочатку увагу навчанню Вчительського уряду Церкви, а потім розглядає богословські напрацювання, які виникли в УГКЦ у світлі богослов'я II Ватиканського собору про Церкву і мирян. Виходячи з церковного життя УГКЦ як locus theologicus, автор розглядає його актуальні питання через призму еклезіології Катехизму УГКЦ «Христос – наша Пасха». У висновку автор пропонує не так теоретичний синтез «мирянського питання», як певну концепцію «стилю буття мирянином».

Ключові слова: мирянин, Святе Письмо, Божий народ, Катехизм УГКЦ, еклезіологія УГКЦ, богослов'я мирян, священство, духовенство, «стиль».

Вступ

Передовсім окреслимо межі нашого дослідження та вкажемо на його основні методологічні труднощі. Адже у випадку «біблійного обґрунтування» постає проблема: як і що можна говорити про мирян у Святому Письмі чи «на основі Святого Письма», якщо таке слово (поняття) у Святому Письмі відсутнє? Внаслідок цього виникає чимало питань, наприклад: з чого почати, який підхід обрати? Чи почати з визначення самого терміна «мирянин» і його окреслення як члена Божого народу? Чи виходити з історії мирянства, уважаючи, що саме в дослідженні минулого зможемо знайти аргументи, які проллють світло на постать мирянина сьогодні? Чи опертися на вчення II Ватиканського собору в переконанні, що сама подія і вчення собору можуть становити наріжний камінь для опрацювання богослов'я мирян?

До цього слід додати ще інші складності, які впливають із контексту дослідження: воно було приготовлене як доповідь на Синод Єпископів УГКЦ. *Перша* складність: це саме завдання було покладене на автора дослідження Секретаріатом Синоду Єпископів УГКЦ, і його можна підсумувати так: 1) *пригадати* собі, що Церква вчить про місце і роль мирян (II Ватиканський Собор); 2) *звернути увагу* на мирянина як на особу, доброго християнина, а відтак на його посланництво і 3) подати бодай кілька *практичних рекомендацій* та пропозицій, які стали б основою можливих рішень синодів УГКЦ, спрямованих на оживлення ролі мирян¹.

Друга складність полягає у визначенні джерельної бази дослідження. Якщо у випадку Святого Письма зрозуміло, що про мирян треба говорити виходячи з поняття Божого народу, то, коли переходимо до богослов'я, виникають різні можливості. Постає питання: чи лише II Ватиканський собор з його вченням про Церкву як про таїнство і Божий люд, зокрема богослов'я мирян у «Lumen Gentium», може стати джерелом нашого богослов'я і дискурсу про мирян? Чи лише нові виклики «богослов'я мирян» – на кшталт участі мирян у служінні пресвітерів та утворення нових мирянських рухів – становитимуть основні виклики і для нашої Церкви? Які питання щодо мирян стояли перед Отцями Церкви? Які питання ставили Східні Церкви, а зокрема наша Церква, два, три, а то і десять століть тому? Які питання і відповіді давали наші богослови, зокрема Блаженніший Любомир, у лекціях 2003 року про мирян, які висновки зробили? Які вказівки прийняла II сесія Патріяршого собору нашої Церкви в 1998 році на тему «Роль і місце мирян у Церкві. Пізнай самого себе!»? Навіть дуже короткий огляд цих праць продемонструє сильний вплив II Ватиканського собору на формулювання богослов'я мирян в нашій Церкві, рівно ж як і на окреслення основних практичних проблем у пасторальній діяльності. Серед цих усіх можливих напрямків дослідження щодо богослов'я і постаті мирян дуже помітною є відсутність мирянського дискурсу в літургійних науках. Це не критика, а радше заклик, чи навіть виклик для нашого богослов'я – зрозуміти, що і богослужіння Церкви (не тільки їхні тексти, але і сама участь у них) також є джерелом богослов'я².

¹ Кожне з цих завдань одночасно є і вказівкою, і обмеженням дослідження. Чи можна з богословської точки зору прийняти II Ватиканський собор як вихідний пункт опрацювання богослов'я мирян? Чи не є визначення мирянина як «доброго християнина» певним «розмиттям» поняття, в якому стираються всі розрізнення між духовенством (єрархією) і мирянами? А зокрема, як на основі «неіснуючого біблійного» та «невизначеного богословського» підґрунтя запропонувати якісь практичні вказівки? З іншого боку, слід так само прислухатися до «відчуття віри» Церкви, і саме тому я не вдаватимусь до теоретичних «богословських дискусій», а радше спиратимусь у дослідженні на наступних трьох пунктах: 1) особа мирянина і його післанництво, 2) богослов'я II Ватиканського собору і 3) практичні рекомендації.

² Гадаю, що ця тема вимагала б окремого наукового дослідження, принаймні у двох напрямках: 1) що сама літургія каже, думає, як молиться за тих, що не належать до священства

Ще одною трудністю є сама дефініція (визначення) мирянина. Одні, щоб її сформулювати, вдаються до складних філологічних й історичних досліджень, інші – переважна більшість – перед тим як говорити про мирян, намагаються визначити, що таке сама Церква. Крім цього – у зв'язку з відсутністю поняття «мирянин» у Святому Письмі – слід згадати, що Кодекс канонів Східних Церков (кан. 399³) визначає мирян як тих, що «не мають священства і не належать до чернечого стану», хоч II Ватиканський собор певною мірою подолав негативне формулювання визначення мирянина як того, що кимось чи чимось *не є*:

Під іменем мирян слід розуміти всіх, хто вірує у Христа, – окрім членів священних санів та чернечого стану, потвердженого Церквою, – тобто християн, які, включені в Тіло Христове через хрещення, становлять Народ Божий і, маючи свою частку у Христовому священництві, пророчому і царському служінні, згідно з нею здійснюють місію всього християнського народу в Церкві та світі.⁴

З огляду на таку різноманітність, ба навіть суперечливість підходів, методів, визначень чи пак остаточно вибудованих концепцій щодо розуміння мирян, розібратися. Вважаю, що серйозним науковим здобутком було б представлення самого *status quaestionis* цього питання в нашій Церкві. Моїм завданням є подати біблійно-богословське обґрунтування покликання і місії мирян у Церкві, яке б допомогло практично вирішити справу оживлення ролі мирян у нашій Церкві. Виходячи з цього завдання, побудую це моє дослідження в такий спосіб: передовсім на основі аналізу й екзегези окремих уривків Святого Письма Старого і Нового Завіту подам біблійні основи «Божого народу» (перший розділ). Відтак запропоную богословську рефлексію про мирян, подаючи спершу своєрідний *status quaestionis* богослов'я про мирян на теоретичному рівні в (римсько)-католицькому контексті. Після цього контекстуалізую виклад, подаючи той же *status quaestionis* богослов'я мирян, але вже в УГКЦ, тобто представлю богословські напрацювання про мирян, які виникли в нашій Церкві у світлі богослов'я II Ватиканського собору про Церкву і мирян, а також у зв'язку з приїздом патріярха Йосифа до Риму та пов'язаним із цим дуже помітним поживленням усього церковного життя в діаспорі (другий розділ). Вкінці, виходячи саме з конкретного

(котре провадить це богослужіння)? і 2) яку роль сама літургія надає мирянам у різних богослужіннях; іншими словами, чи миряни є «обов'язковою частиною» певних богослужінь, чи може священник звершувати їх і без мирян?

³ «Під назвою мирян у цьому Кодексі маються на увазі вірні, які мають їм властивий і особливий мирський характер і які беруть участь у місії Церкви, хоч живуть у світі, не мають священства і не належать до чернечого стану».

⁴ LG 31, цит. за: *Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі*. Львів 2014.

церковного життя як *locus teologicus* (тут слід згадати вихід з підпілля нашої Церкви, постійний розвиток її структур, перенесення Патріяршого престолу зі Львова до Києва, виникнення численних рухів, товариств і організацій всередині Церкви, регулярне проведення Патріярших соборів, серед яких, зокрема, слід згадати II сесію 1998 року, присвячену ролі і місцю мирян у Церкві, тощо), запропоную в парадигмі еклезіології Катехизму УГКЦ «Христос – наша Пасха»⁵ конкретні питання, які постали перед нашою Церквою за останні роки і на які вона відповідає кожним членом свого Тіла і в усіх місцях свого перебування. Так намагатимуся звільнитись від потреби давати визначення мирянина для подальшого дослідження його покликання і ролі, а натомість запропоную «стиль буття мирянином».

I. Біблійні основи⁶

Слово «мирянин» – переклад грецького *laikós* – рідкісне і пізніє у грецькій мові, відсутнє в перекладі Старого Завіту (далі СЗ) грецькою мовою, як також і в Новому Завіті (далі НЗ); пов'язаний з народом (грец. *laós*) «лаїк-мирянин» вказує на категорію осіб, виокремлену всередині того ж народу. Отже, ми не тільки не знаходимо слова «мирянин» у розумінні «того, хто не має священства і не належить до чернечого стану», але навіть саме таке виокремлення чуже для Святого Письма. Деякі богослови воліють зовсім відкинути пошуки визначення мирянина, зосереджуючись, зокрема, на питаннях душпастирського богослов'я; інші окреслюють його просто як «християнина».

Які ж питання можемо поставити Святому Письму? Питати про розрізнення між мирянином і священником чи між мирянином і ченцем видається невідповідним: таке розрізнення виникло пізніше від Святого Письма на основі певних еклезіологічних концепцій, яких немає у Святому Письмі; тож вважаю, що не слід намагатися конструювати історію ідеї мирянина на протиставленні мирянського і клерикального стану (священника, монаха, монахині) і, тим більше, не слід для цього звертатися до Святого Письма..

Поставмо, отже, Святому Письму інші питання, відповідніші до його сутності Божого Слова і фундаментальніші для розуміння мирянина. Насамперед, запитаймо себе: в який спосіб вже у СЗ можемо віднайти корені того зразка спільноти віруючих, які подає нам НЗ? А також: якою сьогодні мала б бути Церква – спільнота віруючих, взираючи на Святе Письмо як Слово Боже? Святе Письмо – це Боже Слово в людських словах, втілене в людську

⁵ Синод єпископів УГКЦ. *Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха»*. Львів 2011.

⁶ В опрацюванні цього розділу використано статтю: J.-L. Ska. *Popolo sacerdotale e popolo dell'alleanza nell'Antico e nel Nuovo Testamento* // J.-L. Ska. *Il libro sigillato e il libro aperto*. Bologna 2005, с. 351-367.

історію. Приглянувшись до історичного контексту, в якому це Слово Боже проявляється, ми зможемо краще його зрозуміти.

На думку одних дослідників, аж до доби Вавилонського переселення (VI ст. до Христа) Ізраїль був народом, доволі схожим на сусідні народи; на думку ж інших, він був значно складнішим і специфічнішим. Основним політичним устроєм була, безсумнівно, монархія: довкола царя, який ставав царем за правом народження, бачимо так званих «старців» – міністрів чи урядовців, які також мали певну владу, і «мудреців», які виконували роль радників (на кшталт «парламентарів»). Отже, цар не був абсолютним володарем. До того ж функції царя, старців і мудреців не обмежувалися лише політичною сферою: їхні компетенції дуже часто проявляються також у царині етичній та релігійній.

Є також група священників, обов'язки яких не обмежені лише жервоприношеннями і богослужіннями, але торкаються соціального і політичного життя. Історія священничих функцій досить складна, і її неможливо представити в кількох словах, однак слід наголосити, що аж до Вавилонського переселення священство і монархія були тісно пов'язані між собою.

Існує ще й третя важлива група всередині ізраїльського народу – пророки, що презентують у Святому Письмі сходження і дію Святого Духа в Божому народі; таких пророків знаходимо виключно в Ізраїлі.

Уже цей короткий історичний огляд дає змогу зробити висновок, що ізраїльський народ потрібно розуміти не в категоріях розподілу між духовенством і мирянами, а в категоріях трьох функцій: царства, священства, пророцтва.

Кожна з цих функцій має свою структуру, ідентичність та автономію і перебуває водночас у тісному зв'язку з іншими. Якщо монархія і священство передаються спадкоємцям і отримуються при народженні (це, однак, не стосується, наприклад, мудреців), то пророцтво, натомість, не знає жодних обмежень щодо віку, соціального статусу чи статі.

Визначення мирянина, яке ми бачили в догматичній конституції про Церкву II Ватиканського собору, – більше функціональне, як онтологічне – містить дуже важливий акцент: «Миряни беруть участь у Христовій священничій, пророчій та царській службі». А витoki ідеї мирянина як учасника місії цілого християнського народу відповідно до трьох служінь Христа: царського, священничого і пророчого – слід шукати саме в історії Божого народу СЗ. Наголосимо ще раз, що II Ватиканський собор передовсім представляє мирян як таких, що цілковито належать до Божого народу й беруть участь у Христовому царському, священничому і пророчому служінні, а отже, повною мірою в посланництві Церкви, а щойно тоді окреслює їх світський характер.

Звернувшись до історії, зауважмо, що відразу після Вавилонського переселення зникає цивільна влада Ізраїлю, її замінює чужинецьке панування

персів, македонців, а відтак і римлян. Зникає також і пророцтво, на місце якого приходять апокаліптика. Натомість утверджується священнича влада садукеїв, підтримана книжниками і законовчителями консервативного штибу.

Уявлення про світ, подане в Бут 1, дуже добре відображає богослов'я священства в садукейському розумінні. На початках перської доби виникає криза традиційних цінностей, і садукеї намагаються укріпити ці традиційні цінності за допомогою дуже точної богословської стратегії: вони пов'язують їх з початками історії, яка неначе обходить теперішню історію як злу. Так розвивається передсхатологічне бачення дійсності, яке намагається усунути отой пророчий запал, що закликає і спонукає Ізраїль до діяльності у світі, і поміщає священство, а разом з ним Закон Мойсея, на вершині життя Ізраїлю. Проблема зла, конечність спасіння, взаємовідносини з Богом через культ і жертвоприношення стають пріоритетними елементами ідентичності Ізраїлю. Отож влада переходить до рук священничого стану і невеликої групи «спеціалістів» з питань Закону: книжників і законовчителів – єдиних уповноважених провідників народу.

Отож варто підкреслити, що затьмарення «плюралістичного» бачення спільноти ізраїльського народу в ім'я дуалізму «духовенство – не-духовенство» є плодом певного бачення історії самим Ізраїлем. Те саме стається і в історії Церкви, починаючи від доби Константина: клерикальне бачення, чи, точніше, дуалістичне бачення Церкви, «поділеної» на духовенство і мирян, розвивається всередині християнської держави, а згодом ще більше утверджується внаслідок протестантської реформи.

Другий Ватиканський собор зумів повернутись до позитивного бачення історії людства, надаючи широкий простір пророчому виміру. Так собор відчинив двері іншому баченню Церкви: великою мірою це нове бачення пов'язане з мінливими історичними обставинами і, водночас, із мінливим розумінням самої історії.

Сьогодні ми, здається, знову повертаємося до минулого (часів до II Ватиканського собору) з його негативним і песимістичним баченням людської історії, одночасно утверджуючи клерикальне бачення Церкви, в якому мирянин знову окреслюється лише негативно, у стосунку до духовенства, а отже, знову виявляється маргіналізованим, чи, ще гірше, «згаданим» лише як конечна допомога духовенству в хвилинах кризи, викликаній браком самого духовенства, що має своїм наслідком своєрідну «клерикалізацію» мирян.

Щоб не допустити такого негативного бачення історії, а також непотрібного напруження між духовенством і не-духовенством чи між мирянами і не-мирянами в самій Церкві та не втратити отой пророчий вимір

присутности Церкви у світі, нам слід передовсім повернутися до того образу Божого народу, що його знаходимо у Святому Письмі.

Застановімося над деякими основними текстами СЗ, з яких випливає чітке бачення Божого народу, важливе для нашого розуміння віруючого мирянина в Церкві. За вихідну точку візьмімо все ж текст із НЗ, Послання ап. Павла до ефесян 2:11-13:

Тож пам'ятайте, ви, колись погани тілом, – яких звать «необрізанням» ті, що зуться «обрізанням», довершеним рукою на тілі, – що ви того часу були без Христа, відлучені від прав ізраїльського громадянства й чужі заповітам обітниць, без надії і без Бога в цьому світі. Тепер же в Христі Ісусі, ви, що колись були далекі, стали близькі кров'ю Христовою.

Цей текст повідомляє нам, що всі віруючі в Христа близькі до Бога, беруть участь в тих самих привілеях ізраїльського народу, і це стосується також поган, які, будучи далекими, тепер стали близькими. Але що це за привілеї Ізраїлю, про які говорить Послання до ефесян і які можуть нам допомогти краще зрозуміти ідентичність Божого народу, яким є Церква?

У книзі Виходу знаходимо три важливі тексти, які стосуються нашої теми: Вих 6:2-8; 19:3-6 і 24:3-8 – свого роду ідентифікаційну картку Ізраїля.

Перші два тексти (Вих 6 і 19) віддзеркалюють висловлене Божими устами розуміння, яке Ізраїль мав про себе в добу після переселення. Третій уривок (Вих 24) – закінчення розповіді про Синайський союз.

²І говорив Бог до Мойсея словами: «**Я – Ягве**. ³Я з'являвся Авраамові, Ісаакові й Яковові як Бог Всемогутній (Шадай), з ім'ям же моїм Ягве я не об'явився їм. ⁴Я уклав також союз мій з ними, що дам їм Ханаан-землю, землю, де вони пробували мандрівними чужинцями. ⁵Почув я також і стогін синів Ізраїля, що єгиптяни держать їх у неволі, і згадав про союз мій. ⁶Тож іди, скажи синам Ізраїля: **Я – Господь**; я виведу вас із невольничої праці єгипетської, я вирятую вас із їхньої неволі, я спасу вас простягнутою рукою і великими карними присудами. ⁷Я візьму вас собі за народ, і буду вам Богом, і ви зрозумієте, що **я – Господь**, ваш Бог, що вивів вас із тяжкої невольничої праці єгипетської. ⁸Я введу вас у землю, що її клявсь оддати Авраамові, Ісаакові та Яковові; і дам вам її в насліддя. **Я – Господь**» (Вих 6:2-8).

³А Мойсей вийшов до Бога. І заговорив Господь голосно з гори до нього: Так скажеш домові Якова, і об'явиш синам Ізраїля: ⁴Ви бачили самі, що я зробив єгиптянам, як ніс я вас на орліх крилах і привів до себе. ⁵Тож коли щиро слухатиметеся мого голосу й дотримуватиметеся мого завіту, будете моєю особливою власністю з-поміж усіх народів, бо моя вся земля. ⁶Ви будете в мене царством священників, народом святим (Вих 19:3-6).

Ці два тексти мають багато спільного. Контекст той самий – вихід. Перший текст (Вих 6) описує ситуацію перед виходом у контексті поновного покликання Мойсея після його першої невдачі перед фараоном; другий стосується ситуації одразу після виходу з Єгипту, яка безпосередньо передувала Синайському союзу.

В обох випадках знаходимо і подібну літературну структуру. Цікаво звернути увагу на те, що перша частина Божої промови відноситься до минулого, до того, що Господь вже зробив для Ізраїлю. Відтак, після слів «а тепер (тож)» дієслова знаходяться в майбутньому часі: таким чином Божі обітниці пов'язано зі спасительною Божою дією, вже присутньою і діючою в історії Ізраїлю, і, зокрема у Вих 19, зі свобідним прийняттям народом запропонованого цьому Богом слова: «коли щиро слухатиметеся...». Майбутнє ґрунтується на минулому, і в той самий час воно пов'язане з відповіддю Божого народу в теперішньому.

Перший висновок вже напрошується: ідентичність Божого народу – у цьому випадку Ізраїлю – пов'язана не так з онтологічними факторами, як, і особливо, зі спроможністю відчитувати власну історію як історію спасіння. Зрештою, це незмінна риса розуміння Божого народу, яке фігурує в Святому Письмі.

В обох текстах вихід є фундаментальним досвідом спасіння. Божий народ є, отже, тим, хто пізнає Бога як свого Спасителя і Відкупителя і таким чином стає Йому «рідним», стає членом Божої сім'ї. Але так само й ідентичність самого Бога пов'язана із визнанням Його спасительної дії в історії: Бог Ізраїлю об'являється передовсім як Бог-Спаситель.

Отже, про «Божий народ» можна говорити лише в рамках його історично-спасительного виміру, що і робить LG 9, ставлячи Божий народ як фундаментальну форму ідентичности Церкви.

У тексті Вих 19:5 Божі обітниці кажуть нам ще щось більше про ідентичність Божого народу: передовсім він є *особливою власністю Господа*. Відтак він – *народ святий*. Ізраїль є свідком Божої святости також у своєму «політичному» і «соціальному» житті (Ізраїль тут названий не так народом, як «нацією»). Оскільки Ізраїль «святий», він має особливе відношення до Бога. (Тут слід згадати значення нашого слова «церква», яке відповідає грецькому слову «еклезія», а єврейському «кагал», що означає «спільнота», «зібрання», до якого входять як жінки, так і діти, ба навіть і чужинці.)

Ізраїль є також царством священиків: однак не царством, яким керують священики, а царством, в якому всі є священики. В якому сенсі? Священики у СЗ мають потрійне завдання. Передовсім, завдання навчати Закону; в цьому випадку, якщо всі є священики, то увесь Ізраїль як народ передає Закон усьому світу. Священики є також посередниками Божого благосло-

вення для всіх; якщо увесь Ізраїль – священики, тоді увесь народ є посередник Божого благословення для всіх інших народів. Насамкінець, ще одною характеристикою священиків є те, що лише вони можуть наблизитися до Бога в богослужіннях; але якщо увесь народ є народом священиків, тоді кожен член народу має можливість приступити до Бога.

На закінчення зауважмо ще один важливий аспект, виразно наголошений у Вих 19, а саме: довір'я до свободи і відповідальності народу («коли слухатиметеся...»), а водночас і задіяність усього народу у відповіді Богові: «Усі ж люди відповіли одностайно, кажучи: „Усе, що сказав Господь”, зробимо» (Вих 19:8). Це означає, що Божий народ характеризується оцим особистим зв'язком з Богом і, як такий, є співвідповідальний за стосунки зі своїм Господом.

Уривок Вих 24:3-8 допоможе нам підсумувати вищесказане. Йдеться про укладення Синайського союзу. Текст складний, але не будемо входити в деталі:

³Повернувся Мойсей і переповів народіві всі слова Господа і всі рішення. Увесь же народ відповів в один голос словами: «Усе те, що нам сказав Господь – виконаємо». ⁴І написав Мойсей усі слова Господні, і, вставши рановранці, спорудив жертвник під горою і дванадцять стовпів, за дванадцятьма колінами Ізраїля. ⁵І послав юних синів Ізраїля, щоб учинили всепалення й пожертвували Господеві телят як мирні жертви. ⁶Взяв Мойсей половину крові й налив її в миски, а половину вихлюпав на жертвник. ⁷Потім узяв книгу завіту й прочитав на слух людям, що сказали: «Усе, що сказав Господь, зробимо й слухатимемося». ⁸Взяв тоді Мойсей кров та й покропив на людей, і сказав: «Це кров союзу, що уклав Господь із вами, згідно з усіма цими словами» (Вих 24:3-8).

Взаємовідносини між Богом і народом у цьому тексті окреслено словом «союз», що є юридичною категорією. Це означає, що увесь народ відповідальний за ці нові стосунки із Богом. Цікаво зауважити, що у в. 7 спочатку йде дієслово «робити», а тоді – «слухатися»: «Усе, що сказав Господь, зробимо й слухатимемося». А в НЗ Божий народ покликаний вірити, чи то пак саме у вірі полягає його дія. Обряд крові, що фігурує в цьому тексті, слід розуміти як обряд посвячення: завдяки цьому окропленню народ отримує покликання до нового існування – в єдності з Богом, в якому всі рівні і мають ту саму гідність.

У Вих 24 спостерігаємо важливу роль, відведену книзі, що стає свого роду матеріальним середником, за допомогою якого кожен її читач/слухач може відновити союз із Господом. Подібно і в християнській спільноті Слово Боже є фундаментальним для всієї Церкви: достатньо згадати прекрасний текст з Ді 20:32, де ап. Павло, прощаючись із пресвітерами ефеської церкви,

не їм доручає Слово, а їх доручає Слову Божому: «А тепер передаю вас Богові і слову його благодаті, що може збудувати й дати вам спадщину між усіма освяченими». Церква доручена Слову, яке освячує усіх вірних.

У НЗ євхаристійна трапеза виникає саме на основі обітниць із Вих 24. Кров у Євхаристії є знаком дійсної єдності з Богом у Христі; а Святе Євангеліє, яке читаємо на Літургії, є знаком присутності Ісуса Христа – Слова, що стало тілом. Також і в НЗ Божий народ – це народ, який належить Богові, зібраний в одну родину, заснований на спасительній дії Бога, на єдності з Ним і на послухові Його Слову. І зокрема, це народ священиків.

Застановімося над цим трохи більше у світлі Першого послання ап. Петра 2:9-10, де майже дослівно повторено слова обітници з Вих 19:5. Цей текст дає нам змогу наче продовжити наші роздуми над текстами СЗ і показати їх актуальність для християнина:

Ви ж – рід вибраний, царське священство, народ святий, люд, придбаний на те, щоб звістувати похвали того, хто вас покликав з темряви у дивне своє світло; ви, колись – не народ, а тепер народ Божий, непомилювані, а тепер помилювані.

Передовсім зауважмо, що НЗ говорить про «Божий народ» майже завжди в контексті посилання на СЗ, отож християнська спільнота представлена як «Божий народ», що є продовженням Ізраїля, і ніколи не є проти Ізраїля або без нього.

Саме ця свідомість буття «Божим народом», єдиним, посвяченим тільки Богові, і рятує Церкву від перетворення на секту або на лише людську інституцію. Новозавітним автором, який найбільше розвинув ідею народу, є євангеліст Лука: для нього Церква – це народ, «взятий з народів», як дослівно каже текст у Ді 15:16-18.

Для Першого послання Петра увесь християнський народ є «рід вибраний, царське священство, народ святий, люд, придбаний на те, щоб звістувати похвали того, хто вас покликав з темряви у дивне своє світло» (в наступному, 10-му вірші ап. Петро вживає вислів «народ Божий» стосовно християнського люду). З цього тексту можемо зробити висновок: свідчити Євангеліє власним життям («звістувати похвали») – це перша місія Церкви, що відповідальна за увесь світ і тих, хто ще не увірував. Для ап. Петра звістувати Євангеліє не є завдання, яке покладається лише на декого (наприклад, лише на священиків чи, можливо, на богопосвячених осіб), а покладається на увесь Божий народ.

Насправді, цитуючи Вих 19:5 у 1 Пт 2:9, автор Послання висвітлює ще одну фундаментальну рису Божого народу, а саме: буття *царським священством* (саме так, дослівно, грецький текст перекладає «царство священиків» з Вих 19:5), тобто священством, яке характеризує увесь християнський люд як

такий і що проявляється саме у звітуванні Євангелія та в житті, прожитому в свідченні. Декілька віршів перед тим ап. Петро вже підкреслив священничий вимір християнського люду: «Приступіть до нього, каменя живого, людьми відкинутого, а Богом вибраного, дорогого. А й самі віддайтеся, мов живе каміння, щоб з нього збудувати духовний дім, на святе священство, щоб приносити духовні жертви, приємні Богові, через Ісуса Христа» (1 Пт 2:4-5).

Ці два уривки, 1 Пт 2:4-5 і 1 Пт 2:9-10, – єдині в НЗ, де використовується грецький термін «hierateuma» – «священство», який позначає не так функцію, як саме групу тих, що виконують священниче служіння, тобто усю спільноту віруючих, де всі є як священники. Це священство полягає, у світлі 1 Пт 2:4-5, в приношенні самих себе Богові, приношенні, реалізованому посередництвом Ісуса Христа.

У 1 Пт 2:4-5 слід звернути увагу також на «живе каміння». Для Петра усі віруючі в християнській спільноті мають ту саму гідність, ту саму співвідповідальність в побудові спільноти. І в цьому також полягає священниче завдання усіх вірних.

Окрім цих двох текстів з 1 Пт (слід ще додати Од 5:10), в НЗ нема інших уривків, які говорили б про священство стосовно вірних християн. У Посланні до євреїв, яке широко застосовує священничу термінологію, єдиним правдивим первосвященником є тільки Христос.

1 Пт містить ще багато цікавих думок, що можуть стосуватися теми мирян. Обмежуся тільки двома натяками: «Служіть один одному, кожен тим даром, що його прийняв, як добрі домоуправителі різноманітної Божої благодаті» (1 Пт 4:10). У християнській спільноті всі отримали дар благодаті для спільного служіння. Отже, усі й відповідальні за місію Церкви.

Також і пресвітери, тобто старші, які провадять спільноту, про яких згадується у 1 Пт 5:1-4, отримали дар на служіння спільноті. Вони – на службі «Божого стада», названого тут грецькою «klêroi», а наше Святе Письмо перекладає як «вибрані»: «Тож пресвітерів з-поміж вас закликаю... пасіте довірене вам Боже стадо, доглядаючи за ним не примусово, а добровільно, по-божому; не для лихого зиску, а доброхить, і не як пануючі над *вибраними*, але будши зразком для стада». Цікаво звернути увагу на те, що ті, яких ми зазвичай називаємо «миряними», тут навані саме словом «klêroi», з якого зрештою, і походить наше «клирик»!

Сьогодні ми розуміємо Церкву, зокрема, як Божий народ, позначений єдністю і святістю, що є також Божими дарами.

Говорити про Церкву як про Божий народ означає передовсім помістити Церкву в історію спасіння: Церква живе в історії, а не поза нею чи проти неї. Саме це є і наскрізною думкою Душпастирської конституції про Церкву в сучасному світі «Gaudium et Spes». Світ не є сам по собі ворогом Церкви.

Говорити про Церкву як про Божий народ означає також підкреслити її універсальність, її соціальний вимір – саме спільноту народу, фундаментальну рівність і однакову гідність усіх її членів, а також співвідповідальність усіх вірних у тому, щоб бути «живим камінням» для побудови самої Церкви. Зокрема, підкреслюючи оцей спільний священничий вимір усього Божого народу, що продовжує лінію книги Виходу, Перше послання ап. Петра допомагає нам переглянути богослов'я мирян, виходячи не з відмінностей (те, ким мирянин не є стосовно духовенства), а з того, що є спільне, від спільної ідентичності: бути членами того ж самого Божого народу завдяки святому таїнству хрещення.

Від бінома «єрархія – миряни», який позначає певне протиставлення у Церкві, потрібно перейти до бінома «спільнота – служіння в спільноті», який підкреслює єдність. Церквою провадить Святий Дух, і це від Нього походить і спільнота, і всі служіння в спільноті.

Виходячи із цих спостережень про єдність Божого народу, розвинемо далі наш дискурс про місію Церкви. Перше послання ап. Петра показало, що звітування Євангелія через свідчення життя віруючих є місією, яка стосується усіх охрещених (те, що називаємо пророчим служінням), без розрізнення між мирянами і не-мирянами. Ця місія тісно пов'язана зі священством, притаманним усьому народові як Божому народові. Це стосується і ролі мирян у богослужіннях: усі християни є учасниками єдиного Христового священства, про що нам уже нагадало Послання до євреїв. Тому сьогодні питання «Хто є миряни?» слід ставити не з метою визначити й окреслити їхню ідентичність у межах Церкви (ризикуючи при цьому тільки створити нові поділи між єрархією та мирянами), а натомість слід повернутися і, якщо потрібно, відновити біблійне розуміння Церкви – єдиного Божого народу, освяченого Богом і покликаною бути свідком цієї Божої святости у світі.

Євангелист Лука, як уже було згадано, найчастіше серед усіх новозавітних письменників уживає слово «народ»: із 142 згадок слова «народ» у НЗ аж 84 зустрічаються у Євангелії від Луки і Діяннях! Але ким є, згідно з євангелистом Лукою, цей правдивий Божий народ? Насамперед це ті, які повірили у Христа: Христос, і тільки Він, є центр, основа і мета Божого народу. До Нього ведуть старозавітні обітниці, Він – наше Світло, Воскресіння і Життя, і Його славний прихід, коли Він прийде судити живих і мертвих, ми очікуємо в надії!

Для Євангелія від Луки прихід Ісуса є відповіддю Бога на старозавітні очікування: народ СЗ був невірним, він потребує «утіхи» (2:24) або «визволення» (2:38) і очікує «навідання» Господа (1:68). У перших розділах цього Євангелія з'являються особи, які живуть надією Ізраїлю. Це неначе персонажі правдивого Ізраїлю: Захарія і Єлизавета, Симеон і Анна, а передусім

Марія; вони втілюють ідеал СЗ. Йоан Хреститель народжується у цьому середовищі, і його завдання полягатиме саме в тому, щоб «приготувати Господеві *народ прихильний*» (1:17). Коли Йоан народжується, його батько Захарія співає: «Благословен Господь, Бог Ізраїля, що навідався і звільнив *народ свій*» (Лк 1:68; пор. в. 77).

Прихід Ісуса буде ще більш значущим. «Звіщаю вам велику радість, що буде радістю всього *народу*», – каже ангел пастухам (2:10). А Симеон дякує Богові за те, що бачив в Ісусі «славу твого *люду* – Ізраїля» (2:32). Проповідь Йоана Хрестителя також приготує справжній «народ»: Євангеліє каже, що «люди» приходили до нього хреститися (3:7). Однак у кінці його проповіді ці люди вже творять «народ». Проповідь Йоана наvertsає людей і робить з них «народ».

Відразу після цього Лука описує хрещення Ісуса: «Коли увесь народ хрестився, і коли Ісус, охрестившись...» (3:21). Хрещення Йоана творить «народ», правдивий Ізраїль, який приготується до приходу Месії (пор 3:15). Ісус дозволяє себе хрестити також, тому що хоче бути частиною цього «народу», який Він спасає. Від того часу Він перебуває серед свого народу. Але Він не прийшов як князь, – він став поруч із грішниками, як один із них. «Народ» – це покірний народ, який визнає свою потребу у спасінні. Діяльність і проповідь Ісуса не один раз підкреслюють переміну людей чи юрби в «народ».

Впроваджуючи читача в проповідь Ісуса в долині Лука каже: «Він (Ісус) став на рівнім місці, й була там велика сила його учнів і людей вельми багато з Юдеї та з Єрусалиму, і з побережжя Тиру та Сидону» (6:17). Натовп різний: учні, члени ізраїльського народу і погани. Але в кінці викладу цієї проповіді Лука каже: «Коли Ісус скінчив усі слова свої до народу, який слухав його, ввійшов у Капернаум» (7:1). Слухання Ісусового слова об'єднало в єдиний «народ» учнів, юдеїв і поган. Правдивий Божий «народ», за Лукою, не мав би знати таких поділів: Ісус, і тільки Ісус, може створити цю нову єдність.

Євангеліст Лука в описі чуда воскресіння сина вдови з Наїну (Лк 7:11-17) робить нас учасниками схожої події переміни натовпу в народ. У Лк 7:11 Ісус приходить у Наїн, «а з ним ішли його учні й сила народу» (7:10). Вони зустрічають похоронну процесію сина вдови, і «було з нею досить людей з міста» (7:12). Після чуда люди прославляють Бога, кажучи: «Бог навідався до народу свого». Хто є цей народ? Учні, сила народу, що йшла за Ісусом, чи, можливо, люди, які супроводжували вдову? Ймовірно, усі ті, хто бачив чудо і прославляє Бога. Вчинок Ісуса, рівно ж як і Його Слово, перемінюють натовп у народ.

Отже, з одного боку, Ісус творить народ, в якому зникають старі відмінності, як-от ті, що існували між Ізраїлем і поганами; з іншого боку, є ще одна різниця: не всі приймають нову вістку. Вже Йоан Хреститель у цьому

переконався (7:28-30). «Народ» і митарі послухалися його, натомість фарисеї і законовчителі – ні. Цей розрив між «народом» з одного боку, і фарисеями та книжниками, з другого, буде ставати все більший і більший. Законовчителі, первосвященики і народні старійшини, видається, не є частиною «народу», який іде за Ісусом і слухає Його; дуже часто Ісусові противники бояться цього «народу».

Розповідь про страсті це підтверджує. Лука дуже уважно розрізняє різні групи (пор 23:13: первосвященики, старшини і «народ»). Він ніколи не вживає слово «народ», коли говорить про ворожий Ісусові натовп. Натомість противники Ісуса вживають цей термін, щоб звинуватити Його, що Він «бунтує *народ*» (23:5,14). «Народ», здається, залишається вірним Ісусові. Дійсно, народ супроводжує Його на Голготу (23:27): «Ішов за ним натовп людей (дослівно – „народу”)». Отже, «народ» творять ті, хто йде за Ісусом, який несе свій хрест. Вкінці, «народ» дивиться на Розп'ятого (23:35), де «бачити» є отим першим кроком віри, що веде до вічного життя (див. Йо. 6:40), коли, натомість, начальство висміює Ісуса. Зрозумілішого протиставлення бути не може.

На закінчення слід перечитати ще текст установлення Євхаристії (Лк 22:19-23). До цього моменту Євангеліє від Луки продемонструвало, як Ісус зібрав довкола себе Божий «народ». Умовою приналежності до «народу» є не народження, а сприйняття Ісуса Христа. Розповідь про встановлення Євхаристії підкреслює це дуже ясно.

¹⁹І, взявши хліб, віддав хвалу, поламав, дав їм і мовив: «Це – моє тіло, що за вас віддається. Чиніть це на мій спомин.» ²⁰Так само чашу по вечері, кажучи: «Ця чаша – це Новий Завіт у моїй крові, що за вас проливається. ²¹Однаке, ось рука того, що мене видасть, на столі зо мною. ²²Бо Син Чоловічий іде, як призначено, але горе тому чоловікові, що його видає.» ²³І вони заходились один одного питати, хто б то з них міг бути, що намірився те зробити.

Порівняння з Вих 24:3-8 дозволяє нам побачити найважливіші елементи цього тексту. Ісус востаннє зустрічається із Дванадцятьма. Він і дванадцять апостолів нагадують вівар і дванадцять стовпів із книги Виходу, тобто Бога і його народ. Апостоли представляють правдивий народ, – народ, який прийняв Месію. Сама вечеря містить ще й інші елементи укладення Синайського союзу. Ісус є посередник, як ним був і Мойсей у Вих 24. Однак у Євангелії від Луки немає читання книги, тому що сам Ісус є живим Словом Бога. Словом є також хліб, який Він дає своїм учням, – Його тіло. Цей хліб заступає місце книги у Вих 24. Учні можуть не тільки слухати, але й їсти. Слово не залишається ззовні, а стає внутрішнім. Те саме справедливе і щодо «крові». У Вих 24 Мойсей полив нею вівар і розлив її на народ. Кров

у Вих 24 залишається, однак, ззовні. Тепер Ісус подає чашу «нового союзу в його крові»: пити з чаші означає зробити союз внутрішнім. Саме вимір внутрішності відрізняє цей новий союз (новий завіт) від старого.

Тому Ісус на Тайній вечері й говорить про новий союз. Він повторює слова з Єр 31:31 («Ось прийдуть дні, – слово Господнє, – і я створю з домом Ізраїля та з домом Юди новий завіт»). Перший союз був розірваний, зламаний (31:32). У новому союзі Бог покладе свій закон в нутро народу і напише його на їхніх серцях (Єр 31:33). Саме цей вимір внутрішності Лука і підкреслює у своїй розповіді про встановлення Євхаристії.

Божий народ буде, отже, народом, що збирається довкола Ісуса, приймає Його слово і прославляє Бога за Його діла, народом, що інтеріоризує Його вістку і робить з неї свою поживу і напитек. Відновити союз дає змогу не тільки читання книги, як у Вих 24, але правдива зустріч із Христом у таїнстві Пресвятої Євхаристії.

Привертає увагу ще одна риса Божого народу, зібраного довкола Ісуса, – цей народ народився з прощення. Правдивий фундамент християнської спільноти у НЗ, а передусім у Луки – це Ісусове прощення (Лк 23:34). Єдиний правдивий зв'язок, що може об'єднати всіх людей у Божий народ, є саме це прощення. А звітування християнської спільноти є по суті звітуванням прощення (24:47). Новий союз, укладений між Богом і Його народом у крові Ісуса Христа, вже більше не може бути розірваний саме тому, що побудований на Божому милосерді.

II. Богословське обґрунтування

Коли переходимо до богословського обґрунтування покликання і місії мирян у Церкві, постає першорядне завдання – окреслити вихідний пункт самого дослідження. Хоч апостольське послання Івана Павла II «*Christifideles laici*»⁷ становить найвищий ступінь Учителства Церкви стосовно ролі та місії мирян, все ж таки не може становити *incipit* богословської рефлексії про особу мирянина. Загалом можна визначити три можливі підходи, або аспекти, в розгляді цієї теми: 1) філологічно-лінгвістичний; 2) представлення історії мирянства; 3) вчення II Ватиканського собору.

1. Мирянин – член Божого народу

Значення слова «мирянин» виводиться з його етимології, яка у церковно-му використанні посилається на біблійні корені: вважається, що прикметник

⁷ Іван Павло II. Післясинодальне апостольське повчання «*Christifideles laici*» [Покликання і місія мирян], 30 грудня 1988.

«laïkós» походить від біблійного вислову «laos tou Theou» – «Божий народ», у протиставленні до поганських народів. Отже, мирянин – «це той, хто належить до посвяченого Богові народу, установлений спадкоємцем союзу і є бенефіціаром обітниць спасіння»⁸. Тут не можна не покликатися на «Віхи до богослов'я мирян» («Jalons pour une théologie du laïcat») (1953) отця Іва Конгара, який пише:

«Мирянин» залишається християнським терміном, а точніше, терміном Церкви. Він окреслює звичайних членів, не визначених в окремих спосіб, всередині Божого народу, який увесь освячений [...]. Коли приходимо до християнського використання цього терміна після святого папи Климента Римського, йдеться «про ту частину народу, яка не є ні священичою, ні левітською, йдеться про несвященну і нелевітську частину святого народу», як зауважує М. Журжон, який і пропонує наступну дефініцію мирянина: «член, не клерик, Божого народу». Ми з ним згодні.⁹

Виходячи з цієї дефініції Журжона, яка відразу підкреслює «спільні» елементи, що поєднують мирян з усіма іншими членами єдиної Церкви, необхідно також вказати «специфічні» елементи, які окреслюють властиві покликання і завдання мирян у відношенні до духовенства й харизм інших членів Церкви. Дуже гарне окреслення мирянина пропонує Ів Конгар:

Мирянином, отже, є той, для кого в тій справі, що Бог йому доручив, суть речей існує в них самих і є цікавою. Клерик, а тим більше, монах, є тим, для кого речі не є цікаві самі по собі, але у відношенні до іншого, тобто у відношенні, що їх пов'язує з Богом, якого вони допомагають пізнати і якому можуть допомогти служити.¹⁰

2. Історія і розвиток мирянства

Історія мирянства як напрям богослов'я надихається не так інтересом до історичного розвитку з метою відтворити картину мирянської присутності і свідчення впродовж століть, як переконанням, що історичні пошуки та дослідження передання щодо звичайних вірних мають евристичну цінність і дадуть змогу краще і точніше окреслити статус мирянина. Сьогодні досить поширений підхід, який намагається охопити всю церковну історію, від апостольської доби аж до періоду після II Ватиканського собору, з наміром виокремити «червону нитку» історії мирян, яка, хоч і набувала різ-

⁸ D. Bourgeois. Laïc/Laïcat // *Dictionnaire critique de Théologie* / ред. J. Y. Lacoste. Paris 1998, с. 637-640, 637.

⁹ Y. Congar. *Per una teologia del laicato*. Brescia 1967, с. 648.

¹⁰ Там само, с. 39.

них відтінків і специфічних визначень протягом століть, все ж таки зберегла деякі постійні характеристики. Слід згадати невелику працю Бруно Форте, який на кількох сторінках запропонував «історію мирянства» від Нового Завіту по наші часи¹¹. Життя мирян і вчення про них представлені у світлі церковного самоусвідомлення в різних епохах історії Церкви: на зміну перевазі спільнотного наголосу перших століть приходить ерархічне сприйняття в Середньовіччі, а тоді прогресивне відновлення спільнотного аспекту в модерну і сучасну добу. Таким чином, історія мирянства поділена на чотири великі блоки: 1) апостольська Церква, в якій різноманітність служінь і харизм (пор. 1 Кор 12:4-7) підкреслює участь усіх охрещених у новому Божому народі; 2) Церква мучеників, у якій, незважаючи на ерархічну організацію, зберігається єдність усього церковного тіла; 3) Церква в добу «державного християнства», де з часів Константина і впродовж усього Середньовіччя дедалі менше спостерігаємо напруження «Церква – світ», але більшає поділв усередині церковного тіла: між єпископами, священниками, монахами, з одного боку, і вірними мирянами, з іншого; 4) Церква у модерну та сучасну добу, в якій від часів кризи доби Реформи аж до II Ватиканського собору можемо бачити новий поштовх до підтримки і відкриття мирянських харизм усередині всієї спільноти. Саме LG пропонує переосмислення ролі мирянина в рамках відкриття таїнственої і спільнотної природи Церкви.

3. Другий Ватиканський собор

Ще одною вихідною точкою у вивченні постаті мирянина – необов'язково альтернативною до двох попередніх – є вчення II Ватиканського собору. Основними текстами є, очевидно, догматична конституція «*Lumen gentium*»¹² і декрет «*Apostolicam actuositatem*»¹³, а також душпастирська конституція «*Gaudium et spes*»¹⁴. Ці документи собору дають змогу відчитати і визначити властиве служіння тих, хто, через хрещення, вщеплений в Христа (LG 31), а також посланий до всього світу, який бачиться як Господній виноградник, з метою переобразити його відповідно до Божого задуму з огляду на остаточний прихід Царства:

¹¹ B. Forte. *Laicato e laicità*. Casale M.: Marietti 1986, с. 23-37.

¹² II Ватиканський собор. Догматична конституція про Церкву «*Lumen gentium*» [«Світло народів»], 21.11.1964 (документи II Ватиканського собору цит. за: *Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі* / перекл. з лат. Р. Паранько, Ф. Ковальський, О. Левко, о. В. Кусьнеж, О. Косіцька. Львів 2014.).

¹³ II Ватиканський собор. Декрет про апостолят мирян «*Apostolicam actuositatem*» [«Апостольську діяльність»], 18.11.1965.

¹⁴ II Ватиканський собор. Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі «*Gaudium et spes*» [«Радість і надія»], 07.12.1965.

Природу або характерну рису віруючого християнина-мирянина потрібно шукати у факті, що він охрещений і, як такий, вщеплений у Христа, належить до народу священничого, царського і пророчого, джерелом якого є Христос. У своїй ідентичності він міг би, якщо покликаний, отримати на користь Божого народу ту саму дійсність ієрархічного служіння. В кожному разі силою хрещення віруючий християнин-мирянин присутній у світі і діє *in persona Christi*, оскільки бере участь і уприсутнює у «світі» загальне священство Ісуса Христа. У цьому світлі слід читати і соборове твердження: «Мирянам притаманний саме мирський, тобто світський характер [...]». Мирянам же за їхнім покликанням належить шукати царства Божого, провадячі мирські справи і впорядковуючи їх по-Божому (LG 31).¹⁵

У перспективі, яка намагається визначити специфічну роль мирянина у впорядкуванні земських речей по-Божому, поміщаються і старання тих, які закликають до правильної екзегези соборових текстів стосовно природи мирян, на противагу намірам того богословського осмислення, яке вважає кінечним запропонувати нові горизонти свідчення для звичайних віруючих.

На основі еклезіологічних та антропологічних принципів «*Lumen gentium*» італійський богослов-мирянин Дж. Лаццаті впроваджує дискурс про різні функції, які виходять із відмінностей покликання мирян і покликання богопосвячених осіб:

Є люди охрещені – члени Церкви, – покликані Богом займатися побудовою Церкви і евангелізацією, тобто здійсненням властивої місії Церкви. Є й інші охрещені люди – члени Церкви, – покликані Богом займатися, як християни, побудовою людського міста.¹⁶

Специфічність мирянського покликання – відповідно до вислову з LG 31: «Мирянам притаманний саме мирський, тобто світський, характер» – полягає в тому, що мирянин покликаний шукати Боже Царство, упорядковуючи земські речі. В цій оптиці можна зрозуміти подальші роздуми Лаццаті¹⁷ про зусилля мирян «побудувати, як християни, людське місто для людини» і про те, що вся Церква має докладати зусилля до такого духовного і культурного виховання, атмосфера якого спроможна зродити «віруючого мирянина, активного і відповідального у Церкві та у світі».

4. Богослов'я під знаком запитання

Незважаючи на багато позитивних моментів, кожен із цих підходів має і свої недоліки. Точніше, жоден із цих підходів не може дати визначення мирянина, яке б задовольнило всіх.

¹⁵ E. Malnati. *Teologia del laicato nel Magistero della Chiesa*. Lugano 2006, с. 27.

¹⁶ G. Lazzati. *Il laico*. Roma 1986, с. 17.

¹⁷ G. Lazzati. *Per una nuova maturità del laicato*. Roma 1986.

Ще у 1958 році, після появи праці Конгара «Віхи до богослов'я мирян», бельгійський єзуїт Ігнас де ля Поттері опублікував свою статтю, в якій намагався, за його словами, «розкрити» деякі «спільні місця», що часто появляються в богословській літературі на тему мирян.¹⁸ На його думку, численні непорозуміння обтяжують спосіб розуміння та окреслення мирянина, можливо, й через те, що жодне дослідження досі не було присвячене поглибленій реконструкції походження терміна і його первісному значенню. Він вирішив заповнити цю прогалину і зробити таке історично-лінгвістичне дослідження.

Де ля Поттері доводить, що в античних християнських текстах слово «мирянин» (в іменниковій формі) протиставляється «священникові» й «дияконіві» і позначає віруючого, який не отримав специфічного посвячення до божественного служіння. Суфікс *-ikos* позначає приналежність до групи, а водночас передбачає певну класифікацію. Іншими словами, «*laikós*» висловлює не загальне значення «*laós*» (Божого народу в протиставленні до інших народів), а його специфічне значення, позначене категоризацією (члени народу, відокремлені від «посвячених»). Ці викладки не дають підстав визначати мирян як «членів християнської спільноти»; натомість, миряни становлять специфічну категорію віруючих, яка підпорядкована єрархії.

На основі зв'язку між «*laikos*» і «*laós*» (у розумінні «народ, посвячений Богові») не можна дійти висновку, що оригінально перший термін належав до семантичного поля «священного». Його первісне значення було просто окресленням, категорією певної групи народу, без жодного натяку на священне. З цього огляду може бути навіть виправданим те, що в сучасній мові слово «лаїк» досить часто набуває конотації «антирелігійний»¹⁹.

Все ж таки на початку і в кінці статті де ля Поттері стверджує, що, незважаючи на неможливість знайти якісь певності на етимологічному полі, вимога богословського переосмислення постаті мирянина і далі зберігає свою актуальність, так що, за словами Лаццаті, «говорячи по-богословськи, залишається цілковитою правдою, що миряни є членами Божого народу»²⁰. Однак помилково було б обґрунтовувати ідентичність і функції віруючого мирянина, виводячи їх з аналізу терміна «мирянин».

Можливо, слід, як уважає Марко Верґотіні, відійти від сугестивних (і ризикованих) спроб богословсько-біблійного переосмислення поняття

¹⁸ I. De la Potterie. L'origine et le sens primitif du mot „laïc” // *Nouvelle Revue Théologique* 90 (1958) 840-853.

¹⁹ Часом навіть у пресі можемо прочитати «*laici e cattolici*» – «миряни і католики», тобто «мирян» окреслено як «некатоликів».

²⁰ G. Lazzati. *Per una nuova maturità del laicato*.

мирянина і нарешті зосередитися на «постаті» віруючого, на вимозі радикального вибору віри, яка постає перед ним серед щоденних обставин життя. Відтак варто взяти до уваги, що завдання справжнього повернення автентично християнського характеру віруючому мирянинові може закінчитися усвідомленням необхідності відмовитися від цього терміна, який протягом християнської історії набував різних деформацій і навіть шкідливих значень.²¹

Що стосується історії мирянства, то слід передовсім уникати апріорного підходу, який намагається побачити цю історію як неперервну (*continuum*), що тягнеться з апостольських часів і доходить аж до сучасної доби. Видається, не було б занадто сміливим уважати, що контури мирянина починають вимальовуватися в часи Реформації, чи радше Контрреформації, – в тому сенсі, що посттридентійська реакція на протестантську провокацію набрала рис пасторальної, інституційної і строго доктринальної атаки на процес деєрархізації, започаткований лютеранською новизною.

Як знаємо, контрреформаційний проект матеріялізувався, між іншим, у заснуванні семінарій – місць для формації і виховання кандидатів до священства. Виникнення семінарій, однак, призвело до зміни парадигми стосовно статусу інших вірних: турбота про літургійну, доктринальну та духовну формацію клиру привела до ще більшої єрархізації Церкви з наслідком підпорядкування духовенству звичайних вірних та зростаючої пасивності серед них. У певному сенсі – визнаймо – все це сталося попри те, що мета була саме появити на світ мирянство. Насправді, в минулому, в міру того, як духовенство ставало «ідеальним», свідомим представником християнської ідентичності, мирянство дедалі більше окреслювало як відокремлене від клерикальної (релігійної) моделі.

Не можна заперечити, що рамки, в які можна вписати розділ про вірних-мирян, встановлені саме II Ватиканським собором. Собор став не тільки певним знаком, свідченням свідомості мирян, але, що більше, – засвідчив самоусвідомлення всієї Церкви. Однак якщо усі згодні щодо визнання самого цього факту, то щодо способів прояву і наслідків виникають численні дискусії і відмінні погляди. Іншими словами, залишається відкритим і проблематичним питання стосовно конкретних форм, в яких чи то відразу після собору, чи в пізнішому житті Церкви миряни себе проявили. Це питання потрібно докладніше вивчити, і то в трьох напрямках: 1) передовсім ідеться про рівень історичної реконструкції постаті й ролі мирян, не обмежуючись

²¹ M. Vergottini. La riflessione teologica sui laici. Principio della questione – questioni di principio // *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nella Società. A vent'anni dalla Christifideles laici: bilancio e prospettive*. Roma 2009.

лише екзегезою соборових документів; 2) слід так само вийти на рівень герменевтики соборових висловлювань, відкидаючи упередження тих, які вважають, що II Ватиканський собор подав органічне і когерентне вчення про мирян; 3) насамкінець, слід так само взяти до уваги сприйняття собору в житті Церкви з метою побачити нові надбання, розв'язки, але так само і нерозв'язані проблеми, що виявилися у зв'язку з формацією і свідченням мирян.

З точки зору історичної реконструкції, слід підкреслити намір соборових отців уперше в історії Церкви приділити реальну увагу постаті мирянина. З одного боку, саме підготовча комісія стосовно апостоляту мирян, разом із секретаріатом для єдності християн, були єдиними структурами які в часи проведення Собору не відображали якоїсь із структур римської курії. З іншого боку, до цієї комісії, яку очолив кардинал Ченто, не увійшов жоден мирянин, рівно ж як і жоден із тих богословів, які перед собором відзначилися своїми працями про богослов'я мирян (Ів Конґар, Жерар Філіпс, Карл Ранер, Едвард Схілебекс, Марі-Домінік Шену).

Щодо герменевтики, то слід відмовитися від риторики тих, які дотепер презентують II Ватиканський собор як «собор мирян», вважаючи, що соборові отці мали намір опрацювати богослов'я мирян. 16 соборових документів було опрацьовано стількома ж комісіями, що працювали незалежно як на етапі досліджень, так і на етапі редакції документів. Насправді собор представляє різні площини богословського розуміння. Вистачило б тільки порівняти II і IV розділи догматичної конституції про Церкву. Другий розділ представляє мирянина як «віруючого», натомість IV розділ основну властивість мирян вбачає саме у світськості. У II розділі найважливішим є приналежність до Божого народу (тим самим відходить від єрархічного бачення); натомість у IV розділі бачимо повернення традиційної логіки дуалізму духовного і природного порядку, в якій для мирян визначена світська сфера діяльності. Слід все ж таки відзначити цінність повернення до біблійної категорії Божого народу, оскільки це дало змогу вийти поза рамки статичної схеми «Церква – світ» на користь більш динамічної: «Церква у світі». Саме Церква – Божий народ у своїй єдності і різних функціях – стає суб'єктом місії євангелізації і християнського свідчення в історично-цивільному середовищі. Навпаки, якщо застосувати традиційний підхід, згідно з яким клирики і монахи призначені для священних речей і вибрані для управління засобами спасіння, стає конечним окреслити мирянство як таке, що не належить до священничого служіння і до монашого стану.

Що стосується декрету про апостолят мирян «*Apostolicam acuositatem*», то слід погодитися з численними дослідниками, які вважають, що документ вийшов дещо «застарілим», оскільки побудований на історично-пасторальному

підґрунті, яке вже втрачало актуальність. Прикро, що документ не відобразив нової еклезіологічної перспективи конституції «*Lumen gentium*», прийнятої в 1964 році, тобто роком раніше. Сам декрет висловлює радше побажання і заохочення, а через загальність закликів він замало вплинув на динаміку наступного розвитку мирянських товариств й участі мирян в житті Церкви.

Однак соборовий дискурс про мирян не може бути обмежений лише декретом про апостолят мирян чи навіть догматичною конституцією про Церкву. Не варто також обмежуватися лише тими текастами, на які покликається індекс термінів, що містить слово «мирянин». Насправді потрібно охопити оті цінні перли II Ватиканського собору, які говорять про оновлене розуміння християнського життя. Щоб згадати лише деякі, вистачить пригадати запрошення конституції «*Sacrosanctum concilium*» відновити в богослужіннях активну участь усіх вірних²². Або пригадати посилання на *sensus fidei* (LG 12) як здатність усіх християн розуміти завдяки дару Святого Духа те, що Ісус сказав і зробив, і відкритися повноті правди. Зокрема, слід згадати «широкий доступ» до Святого Письма, без жодних розрізень, усім віруючим, що його рекомендує останній розділ конституції «*Dei Verbum*»²³, а також заохочення «*Gaudium et spes*» все більше «гуманізувати» людську сім'ю й історію (GS 40). Можна продовжувати й далі, щоб укінці знову собі нагадати цінну перлу «*Apostolicam sucesionem*», де соборові отці стверджують, що «в Церкві існують різноманітні служіння, однак місія її – єдина» (AA 2).

Врешті, питаючи про плоди собору, про те, яким було сприйняття його вістки, його вчення і його духу на полі свідомості мирян, насправді можна сказати, що собор став свого роду точкою відліку. Однак саме розуміння кончності покинути вже застарілі форми мислення і дії ще не означає можливості відразу знайти нову їх парадигму. Іншими словами, не вистачає лише зрозуміти вчення собору – потрібно його засвоїти, інтеріоризувати й актуалізувати на буттєвому рівні віруючих і на рівні форм пасторальної дії. Тобто, потрібно перейти від теорії до практики. Блаженніший Любомир, виступаючи на міжнародній науковій конференції, присвяченій 50-літтю II Ватиканського собору, висловився так: «Мені здається, що ми ще не до кінця скористалися плодами II Ватиканського Собору, щоб вповні використати те, що Святий Дух говорив через Собор до Церкви, та зрозуміти, як застосувати цю науку в конкретних обставинах нашої помісної Церкви»²⁴.

²² II Ватиканський собор. Конституція про святу Літургію «*Sacrosanctum Concilium*» [«Священний Собор»], 04.12.1963.

²³ II Ватиканський собор. Догматична конституція про Боже Об'явлення «*Dei Verbum*» [«Боже Слово»], 18.11.1965.

²⁴ Блаженніший Любомир. *Ми ще не до кінця скористалися плодами II Ватиканського собору* (www.credo-ua.org/2012/06/64146).

Такою безсумнівною цінністю є усвідомлення того, що всі вірні мають завдання співпрацювати в побудові Церкви. Розквіт пасторальних рад після собору як на парохіяльному, так і єпархіяльному рівні вказує на бажання мирян і пастирів надати форми взаємній підтримці і співпраці з метою стати співвідповідальними за звітування Євангелія, за переосмислення нових шляхів віри, на яких можна було б повернути актуальність і рішучість християнського свідчення, а також підтримати нові ініціативи, які мали б показати визвольну силу християнської надії. Тут не можемо недооцінити народження мирянських покликань, присвячених, зокрема, катехизації й вихованню²⁵, як також розвиток різних рухів (зокрема молодіжних, сімейних), зростаючу активність на полі місій, волонтеріату та доброчинності. Потрібно підкреслити і надзвичайний імпульс, який привів мирян до контакту з текстом Святого Письма, виникнення біблійних гуртків, практика молитовного читання Святого Письма, а також великий попит на різні богословські курси і школи християнського виховання. Велике символічне значення має і широкий доступ мирян до богословських факультетів та інститутів релігійних наук.

Все ж таки не можна не зауважити, що після першого запалу дуже скоро настав спад зацікавлення соціальною і політичною сферами: відновленню церковного виміру мирянського життя не відповіло відновлення виміру свідчення на полі суспільного життя. Сьогодні Церква потребує таких чоловіків і жінок, які зуміли б бути водночас і лояльними співробітниками пастирів у церковному житті, і не відмовлялися від ролі протагоністів в історично-цивільних справах, даючи на кожному місці: у сім'ї, професії, культурі, соціальному та політичному житті – свідчення того, що християнська надія спроможна проникнути у всі сфери людського життя.

5. Богослов'я мирян в УГКЦ

Говорячи про богослов'я мирян в УГКЦ, можна передовсім зауважити присутність усіх цих трьох напрямків дослідження питання мирян.

Наприклад, у доповіді «Церква є одна, і в ній є ми», виголошеній на II сесії Патріяршого собору 24 серпня 1998 року, о. Богдан Панчак ґрунтовно застановився над самим значенням слова «мирянин» і його походженням та зробив із цього численні висновки²⁶.

²⁵ Слід зазначити, що і в нашій Церкві практично до Другої світової війни катехитами були виключно священики!

²⁶ Наш «мирянин – це по-латині „laicus”, по-італійськи „laico”, а все, очевидно, від грецького „laos” – народ [...]. Вихідною точкою мусить бути те, що прикметник „laikus” походить від іменника „laos” – народ. У Біблії цей іменник, зазвичай, стосувався народу Божого у протиставленні до поганських народів [...]. Але „ляос” має також особливе значення – окреслює

Щодо історії мирянства о. Іван Музичка підкреслює:

У східних Церквах і протестантських богослов-мирянин був і є нормальним явищем в історії. Так, Фотій був богословом-мирянином. Палямас, Кавасил також залишили глибокі духовні й богословські твори, хоч і були мирянами. Перший російський богослов Хом'яков був поміщиком і відставним капітаном кавалерії. У двох університетах Греції – в Афінах і в Солуні – на богословських факультетах більшість богословів є мирянами. І ніхто тому не дивується.²⁷

А у статті «Миряни в пасторальній праці Церкви» о. Іван присвячує історичному опису мирянства аж два підрозділи: «Пасторальна праця Церкви в історії» та «Обнова Церкви в ХХ ст. і миряни»²⁸. В цій же статті він дає дуже високу оцінку церковних мирянських братств XVI-XVIII ст., «що жили Літургією, обрядом і ними формували свою духовність, Літургію берегли

в лоні всього населення спеціальну категорію – нижчий народ, окремий від проводу, від верхівки. І саме від цього вужчого значення сформувався прикметник „laikos”, тобто мирянський. Це відбулося, як свідчать документи, ще до Нового Завіту. Цей грецький суфікс „ikos” з'являється щойно під кінець V ст. до Ісуса Христа. Ті прикметники, закінчені на цей суфікс „ikos”, виражали приналежність до якоїсь групи громад. У пам'ятках з III ст. до Христа „laos” означає не тільки народ в загальному сенсі, але, перш за все, загал, масу населення, класи робітників чи загін солдатів у протиставленні до свого проводу. А в контексті культури „laos” стосувався світських, які були присутніми при обрядах. Отже, треба запам'ятати це, що сам грецький термін „laos” і пізніше сформований прикметник „laikos”, як окреслення приналежності до групи, є старшими за Новий Завіт і стосувалися груп людей в загальній масі, в цілості. Це була категоризація членів громади, членів спільнот. І в грецькому перекладі Старого Завіту, так званому перекладі Сімдесятьох, „Септуагінті”, „laos” окреслює народ Ізраїля у протиставленні до поганських народів, але також і загал, масу народу супроти його провідників, перш за все священників, чи всіх тих, які виконують функцію релігійного уряду, як пророки чи левіти. Отже, переклад Старого Завіту, переклад грецький, також переймає це значення терміну „ляїк”, „laikos”, тобто це є частина людей в загальному цілому, це є ті, які не були наділені урядом, функцією. І від цього спеціального вжитку терміну „laos”, в контексті культури, походить використання „laikos” в юдейській і християнській традиціях. Цей термін означав, що в лоні Божого народу були люди, не посвячені Богові. Отже, не були чимось гіршим, просто мали інше покликання, були мирянами [...] Є правдою, що „laikos” походить від „laos” не як народу, протиставленому іншому народові, але як специфічної частини, групи в лоні цього народу. Миряни є, отже, членами народу Божого, „christifideles” і не є правильним окреслювати їхню функцію негативним чином, як тих, що не є церковниками, членами священничого чину. Вони є повноправними членами народу Божого, які мають інше покликання і пов'язані з цим права і обов'язки». (Див. Б. Панчак. Церква є одна, і в ній є ми // *II Сесія Патріаршого Собору: Роль і місце мирян у Церкві. Пізнай самого себе!* (Львів, 23-30 серпня 1998).

²⁷ І. Музичка. Богослов'я про мирян // *Християнство в житті особи і народу. Вибрані твори* / ред. А. Колодний [= *Мислителі української діаспори*]. Київ 1999, с. 228.

²⁸ І. Музичка. Миряни в пасторальній праці Церкви // *Symbolae in honorem Volodymyr Janiw*. Monachii 1983, с. 685-690 і 690-692.

й обороняли, а навіть мали в руках видавництва літургійних книг, не з якогось технічного чи комерційного тільки боку, але теж як сторожі літургійних текстів, щоб туди не попадали інновації». І продовжує: «Видання літургійних книг було для них святим ділом, щось як іконографія... Це була справді священна чинність під наглядом митрополита»²⁹.

Найпомітнішим, однак, у нашому богослов'ї мирян є вплив II Ватиканського собору, зокрема з його оновленою еклезіологією Божого народу і спільности-сопричастя. До вже згаданих авторів можна додати численні інші виступи на соборі про мирян 1998 року, а зокрема п'ять лекцій Блаженнішого Любомира на тему «Хто є миряни?», що були виголошені в соборі святого Юра в березні-квітні 2003 року³⁰. Блаженніший Любомир в простий і доступний спосіб представив передовсім вчення II Ватиканського собору про Церкву як таїнство, як спільноту і Божий народ, описуючи три служіння: пророче, священниче і царське. Відтак на основі догматичної конституції про Церкву і декрету про апостолят мирян виклав саме вчення собору про роль і місію мирян у Церкві.

Головний наголос у представленні богослов'я мирян падає саме на виклад про три служіння, які залишив Церкві Христос. У тих служіннях беруть участь в окремий спосіб не тільки ті, яких Христос покликав до такої служби, але й усі члени Божого люду. Таким чином, участю мирян у житті Церкви є не тільки пасивність і послух.

Доцільно тут дещо ширше представити тлумачення цих трьох служінь у викладі саме о. Івана Музички, оскільки він намагається до кожного з них подати конкретні приклади для мирян.³¹

1. Першою такою властю-служінням Христові є служіння пастирське. В Старому Завіті це звалось «влада царська». Сьогодні зветься просто служінням «дияконією» [...]. Миряни є співробітниками єпископів і священників у цій пастирській праці та служінні своїми даруваннями і здібностями. Це можемо бачити в тій допомозі, яку дають ієрархії і священникам психологи, лікарі, соціологи, філософи, політики, педагоги, батьки, правники, банкіри, а то й звичайні робітники, коли вони проповідують слово і приклад християнського життя [...].

2. Друге Христове служіння – це служіння слова або, як звали колись, «вчительська влада». В Старому Завіті звалась вона пророчою [...]. В Новім Завіті зветься вона «мартірія», тобто свідчення («будете моїми свідками»). Ми

²⁹ І. Музичка. Миряни в пасторальній праці Церкви, с. 694.

³⁰ Блаженніший Любомир. *Хто є мирянин?* Курс лекцій. Львів: березень – квітень 2003.

³¹ І. Музичка. Богослов'я про мирян, с. 236-238.

всі є Христовими свідками словом і прикладом життя [...]. Це свідчення про Христа відбувається в родині, громаді, народі. Батьки є першими катехитами своїх дітей, а родина – першою «малою Церквою». В так зв. «мас мідія» для Христової проповіді миряни-спеціалісти є незамінними [...]. Видавнича, виховна діяльність серед молоді, дівчат, жінок – це справа мирян. Своєю працею вони є включеними у цю вчительську владу [...].

3. Третьє, найбільш контроверсійне служіння – освячування, священниче. Сьогодні воно зветься «лейтургія» – спільна справа. Божий народ називається також, за словами св. Петра, «царське священство» [...]. Миряни беруть активну участь в жертві Літургії [...]. Корисним буде тут згадати про цю участь в священничому служінні на Сході. В часі свячень єпископів та ієреїв народ бере участь окликом «аксіос»- гідний, достойний, чим весь народ дає свою згоду³² [...]. В нашій релігійній побуті можна знайти безліч прикладів на різні благословення, які дають батьки своїм дітям, провідники своїм підлеглим в часі, коли не було священника.

І нарешті, вагомим внеском у нашої Церкви в опрацюванні богослов'я мирян є Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха». І хоч він не подає якоїсь окремої дефініції мирян, але представляє їх передовсім в єдності й місії (апостольстві) Церкви:

«Кожна місцева Церква виявляє єдність Церкви в ієрархічній упорядкованості різних служінь довкола єпископа: пресвітерського і дияконського, монашого і мирянського. Завдяки служінням цих «різних членів» одного Христового Тіла, «кожне тіло, складене та споєне всякою в'яззю допомоги, згідно з відповідним діянням кожного члена, від нього бере зріст на будівництво самого себе в любові» (Еф 4, 16). Єпископ у своєму служінні розпізнає дари Святого Духа у вірних і покликає їх до різних служінь у Церкві.³³

Апостольське служіння триває в служінні церковної ієрархії та посланництва всіх вірних. «Церква, розсіяна по всьому світу, одержала від апостолів та їхніх учнів правдиву віру, старанно її зберігає і проповідує цю правду, неначе б вона мала одні уста» [Іринеї Ліонський, Проти ересей, I, 10, 1]. Саме тому в Символі віри сповідуємо Христову Церкву «апостольською». Апостольськість Церкви здійснюється в служінні єпископів, священників, дияконів, чернецтва і мирян, які взаємодіють заради спасіння всього світу.³⁴

³² Дехто виводить з етимології слова «аксіос» ще й значення «той, хто спроможен надати єдності».

³³ Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха», 286.

³⁴ Там само, 294.

Апостольство мирян полягає в оцерковленні всіх ділянок суспільного життя: «Стараючись про речі земні та впорядковуючи їх по-Божому, шукати Царства Божого, щоб... [речі земні] стали немов закваскою на освячення світу з нутра» [LG 31]. В освяченні світу миряни покликані до тісної співпраці з Ієрархією. Іван Золотоустий закликає своїх вірних розділити з ним його служіння: «Не полишайте все на учителів, не перекладайте усіх трудів на предстоятелів» [Йоан Золотоустий. Коментар на Послання до євреїв. Гомілія 30, 2].³⁵

Уже з цих кількох цитат можна зробити висновок, що і Катехизм УГКЦ основує «богослов'я мирян» на еклезіології. Еклезіологія в Катехизмі, напевно, була і залишається одним із найбільших його викликів, оскільки завдання Катехизму було представити «ісповідь віри» нашої Церкви, а не тільки про- чи антизахідні (чи східні) тенденції.

Основний виклад про Церкву знаходиться під третім підпунктом («Церква – ікона Пресвятої Тройці») розділу про Пресвяту Тройцю *ad extra* першої частини Катехизму – «Віра Церкви». Уже сама назва підпункту подає і ключ, у якому потрібно читати і розуміти еклезіологію Катехизму: «Церква – це люд Бога Отця, Тіло Христове і храм Святого Духа» (271). Вона «започаткована в одвічному Отчому задумі, здійснена у воплченні Божого Сина і явлена в зішесті Святого Духа» (271). А тому що вона є «середовищем діяння Отця, Сина і Святого Духа», – вона є саме іконою Пресвятої Тройці, тобто спільнотою сопричастя Бога з людьми і людей між собою» (272). Отже, Церква є таїнством. А таїнство не може бути вповні викладене, описане. Щоб зрозуміти таїнство, потрібно увійти в нього, і тому Катехизм представляє коротко різні біблійні образи Церкви крізь призму історії спасіння, чи, іншими словами, крізь постаті і події, які всі є частиною Божого об'явлення себе людям, а водночас і нашою історією зустрічі з Богом у постаттях тих, що «випередили нас».

Саме це розуміння Церкви як ікони Пресвятої Тройці, як спільноти сопричастя Бога з людьми і людей між собою дозволяє нам зрозуміти і значення тих слів, якими ми позначаємо нашу віру у Церкву в Символі віри: «[Вірую] в єдину, святу, соборну й апостольську Церкву».

Єдність Церкви впливає з таїнства неподільної єдності Пресвятої Тройці. І як таїнство Божого життя було явлене людям у воплченному Слові Божому, так і Христова Церква – таїнственне Тіло Христа – видимо являється в помісних Церквах, «у яких і з яких існує одна і єдина Соборна Церква». Єдність Церкви, отже, проявляється не в «однотипності» чи «одноманітності», а у спільному сповідуванні віровчення вселенських соборів,

³⁵ Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха», 299.

спільній участі у святих таїнствах, особливо в Євхаристії. Мірилом правдивості навчання у вірі є Святе Письмо і Святе Передання, гарантом збереження і вірності якому є служіння Римського архиєрея.

Святість Церкви теж знаходить своє джерело у Бозі, який єдиний є святий, але закликає людей стати подібними до Нього у святості: «Я бо – Господь, Бог ваш; ви маєте ставати святими й бути святими, бо Я – святий» (Лев 11: 44). І Церква є саме тим місцем зростання людини у святості, дарованій благодаттю Святого Духа. У ній звершується найбільше чудо – переображення грішника у праведника. І хоча Церква складається з грішників, вона не перестає бути святою, ба навіть через зростання у святості її членів Господь переображує все створіння.

Соборність Церкви вияляється у зібранні навколо євхаристійної трапези спільноти вірних. Зібрана спільнота Церкви творить Євхаристію, а Євхаристія творить Церкву в сопричасті вірних із Христом і між собою. «Предстоїть», чи очолює літургійне зібрання єпископ, який, за словами св. Ігнатія, є образом Бога для спільноти. І хоч єпископи (чи, за їхнім дорученням, священники) в різних місцях і в різні часи у своїх місцевих церквах підносять свої молитви до Господа і навчають, вони звершують одну Євхаристію і сповідують одну віру. Христос, у святому Петрі, доручає служіння соборності Церкви Римському Архиєреєві, якому передав – за словами оросу Флорентійського собору – «повну владу пасти, управляти і піклуватися всією Церквою».

Апостольськість Церкви здійснюється в служінні церковної єрархії – єпископів, священників, дияконів – та чернецтва і мирян, які взаємодіють заради спасіння всього світу. Єпископи покликані навчати, освячувати й пастирювати; священники очолюють євхаристійну спільноту від імени єпископа; диякони піклуються про щоденні потреби церковних спільнот. Чернецтво здійснює своє апостольство в освяченні молитвою всього світу, а миряни – в оцерковленні всіх ділянок суспільного життя. Апостольськість Церкви виявляється також у її місіонерському служінні «всім народам», щоб із них творити один народ Божий (300). А плодом апостольства Церкви стало те, що – згідно із словами II Ватиканського собору – «в різних місцевостях через апостолів та їхніх наслідників постали Церкви, що зрослися з часом в багато органічно об'єднаних спільнот, які, зберігаючи єдність віри та єдиний божественний устрій Вселенської Церкви, втішаються окремим правопорядком, власним літургійним звичаєм та богословською і духовною спадщиною» (LG 23).

Лише після цього, вірний логіці всього викладу, Катехизм переходить до теми помісности Церков, представляючи її в ключі воплощення: подібно до Божого Сина, який прийняв людське тіло в конкретний історичний час,

приймавши теж звичаї, культуру і ментальність єврейського народу, благовість Христа, незмінна вчора, сьогодні і завтра, у проповіді Церкви теж «зодягається» в ментальність і культуру різних народів. Помісність, отже, розуміється у світлі Христового вочленення: споконвічний Бог, Господь і Спаситель, стає одним із нас, приймає усі наші обмеження; так само і Церква – одна, свята, соборна й апостольська – стає «видимою» в помісних церквах, в їх обрядах, культурі, ментальності, мові, ба навіть у людських гріхах, непорозуміннях і немочах.

Однак навіть помісність у її оригінальному богословському опрацюванні не є кінцевим досягненням еклезіології Катехизму. Ним є, на мою думку, отой богословський «переклад» учення про Церкву в практичний вимір суспільного устрою що його здійснив наш Катехизм. У третій частині Катехизму Церква постає, як взірець людської спільноти і саме на її основних характеристиках: єдності, святості, соборності й апостольськості – опрацьовані основні моральні принципи суспільного устрою: принцип спільного блага (918-920); розвиток громадянського суспільства (921-922); принцип солідарності (923-924) і допоміжності (925-926).

Третя частина Катехизму, а тим самим і увесь Катехизм, закінчується розділом «Переображення всесвіту», де кожному віруючому, як «священникові всесвіту», доручено довершити перемогу Христа! (1001).

Підсумки і виклики

Підсумовуючи, можна сказати, що УГКЦ має досить солідну й опрацьовану еклезіологію, на якій можна будувати богослов'я мирян. Ця еклезіологія не є «чужа», але й не зовсім «своя» для нашої Церкви. Наше розуміння Церкви, а точніше себе самих, як ікони Пресвятої Тройці, таїнства, Христового Тіла і єдиного Божого народу, позначене «помісністю» і покликане «переобразити всесвіт». Крім того, нам не дуже властиве сильне підкреслення розрізнення між мирянами і духовенством, що виникло передусім в добу Контрреформації, тому наша Літургія і наш Катехизм частіше говорять про мирян як про «вірних» чи «християн»³⁶. Лише потім виникають розрізнення служінь, щоб знову злитися в одному покликанні – «переобразити всесвіт».

³⁶ Це ще більш помітно у «Патріархальному уставі Помісної Української (Руської) Католицької Церкви» з 1974 року, де в п. 55 подано визначення мирян, в якому де-факто анульовано який-небудь внутрішній поділ у Церкві: «Миряни, цебто всі християни, що через хрещення втілені в Христа і на свій лад сталися учасниками священничого, пророчого й царського служіння самого Господа Ісуса, по своїй часті виконують у нашій Церкві окреме післанництво так, щоб усі дочасні справи відбувалися й розвивалися по думці Христового Єангелія на славу Бога Отця».

Тому ключовим словом, ключовим поняттям богослов'я мирян УГКЦ я наслідую назвати ЄДНІСТЬ! Єдність усїєї Церкви, єдність не тільки «вертикальна» (єрархія – миряни), але й горизонтальна єдність усіх єпархій, парафій і віруючих нашої Церкви, розкиданих по цілому світі. Через це, за словами Леоніда Рудницького, «чи не найбільшим завданням для нас, українців, є сьогодні зберегти єдність нашої Церкви в Україні і діаспорі. У цьому ділі ми можемо стати правдивою опорою наших владик, які плекають цю єдність, головню через свої синодальні наради і постанови»³⁷.

Справжнім викликом для цієї єдності між миряними і духовенством, але і доказом її існування може бути священнича сім'я. Папа Григорій Великий ділив Церкву на три категорії, або «роди» християн: *tres distinctiones fidelium in Ecclesiae conversatione secutae sunt: pastorum videlicet, et continentium, atque conjugatorum*³⁸. З такого поділу все ж таки не дуже ясно, де помістити, наприклад, одружених священників: вони ж бо і одружені (і саме це є основна характеристика, за папою Григорієм, мирян), і священники, пастирі. Можливо, потрібно вийти поза обмеження цього поділу, який, зрештою, і для римо-католицьких богословів є недостатнім і застарілим?

З іншого боку, нам не слід у цьому шукати причини чи нагоди до якихось розколів. У цьому дусі Леонід Рудницький зазначає: «Не забуваймо, що УГКЦ є одна в Україні і на поселеннях, і скріпляймо цю єдність нашої Церкви працею в наших організаціях. Рівночасно стережимося всяких ідей про т. зв. „Національну Церкву“, які час до часу чути навіть від католиків. Злука з Апостольською Столицею – це запорука буття і сили УГКЦ назавжди [...]. Злука з Апостольською Столицею береже нашу Церкву від безладдя, даючи їй рівночасно можливість бути Церквою *sui iuris* – Помісною Церквою»³⁹.

Все ж таки не можна забути і про різні служіння у Церкві і для Церкви. Якщо сьогодні західне богослов'я, мабуть, найбільше наголошує на залученні мирян до проводу Церкви і активного їх включення до богослужінь (навіть іноді дещо «підмінюючи» священників), то це для нас не є проблемою тією самою мірою. У нас здавна існувала співпраця і співвідповідальність в управлінні, що і проявляється, зокрема, в парафіяльних радах. Конфлікти виникали, коли одна із сторін переступала межі власної компетенції, хоч тут також слід підкреслити, що все ж таки отець-парох мав найвагоміше слово, люди завжди ставилися з великою повагою до духовенства. Не можна тут опустити одної історичної деталі: загальноприйнято, що саме приїзд патрі-

³⁷ Л. Рудницький. Мирянські організації – мета і завдання // *II Сесія Патріаршого Собору: Роль і місце мирян у Церкві. Пізнай самого себе!* (Львів, 23-30 серпня 1998), с. 57.

³⁸ Gregorius Magnus. *Moralia in Job XXXII*, 20.35 // *PL* 75, кол. 535 С.

³⁹ Л. Рудницький. Мирянські організації – мета і завдання, с. 57.

арха Йосифа на Захід став сильним поштовхом до утворення мирянських рухів і організацій у нашій Церкві. Згідно з логікою протиставлення «духовенство - мирянство», мало б бути якраз навпаки: сильний духовний лідер мав би придушити і так уже ослаблений мирянський рух. Натомість сталося протилежне! Тому наважуюсь озвучити і другу тезу: «Сильний духовний лідер є запорукою сильного мирянського руху». Іншими словами, «сильний» парох, єпископ не є завадою для активності мирян, а навпаки: такі духовні лідери стають провідниками, вчителями мирян, на яких ті можуть опертися, пастирями, за якими можна сміло йти, не боячися схибити.

Водночас таке велике довір'я до духовного проводу і готовність підпорядковуватися, висловлене мирянами, має один практичний недолік у зв'язку зі «специфікою» мирянського покликання, а саме його «світським» характером. Іншими словами, миряни можуть ставитися до духовенства часами з однаковим довір'ям і щодо світських, і щодо духовних справ. Якщо є правдою, що не можна виключити вповні мирянство з духовних справ, так само не можна і духовенство вповні усунути від справ світських. Але все ж таки не можна вимагати від духовенства «проводу» і у світських справах. Має існувати певна автономія в діях мирян, зокрема у справах, що стосуються політики чи економіки. Крім цього, можна б ще трохи пожалітися саме на відсутність активних віруючих мирян в політичній, науковій чи економічній сфері життя суспільства. Отже, не йдеться тільки про те, щоб активізувати мирян у житті Церкви, а про те, щоб зробити їх більш активними у світі, саме там, де світ чекає їхнього свідчення Слова і надії життя!

Завершуючи наше дослідження біблійно-богословського обґрунтування покликання і місії мирян у Церкві, стаємо все більше свідомі неможливості не тільки окреслити постать мирянина, але навіть чітко обмежити чи описати його покликання і місію. Можливо, ця теоретична трудність вказує на те, що слід поміняти саму парадигму богослов'я мирян: перестати шукати суть мирянина в етимології чи історичному розвитку цього слова і не обмежувати пошуки його місця у Церкві лише богослов'ям II Ватиканського собору. Адже миряни є не тільки «членами Церкви», але самою Церквою! Це все вказує, що богослов'я мирян є серйозною справою, а не лише якимось додатком до більш загальних богословських рефлексій, тому що спроможне стати провокацією для лінгвістичної і концептуальної структури самого богослов'я.

Мауріс Мерлі-Понті⁴⁰ стверджує, що стиль – це «спосіб замешкання у світі». Стиль того, хто говорить, наприклад, – це не лише його тон, а радше

⁴⁰ Дані роздуми зроблені на основі лекції S. Morra. *Perchè questo silenzio fa così tanto rumore? Ascoltando il mormorio di una esistenza teologica del laicato // Курс КР0036: Vocazione e Missione*

цілість способу висловитися, за яким його легко впізнають інші, в той час як сам суб'єкт не завжди собі його усвідомлює. Йдеться про практичні знання, в яких свідоме знання переображується поступово в «знання тіла», яка, чим більше є моє і спонтанне, тим менше потребує раціонального усвідомлення.

Щоб зрозуміти якийсь стиль, не вистачає аналітичного опису його зовнішніх елементів. Цей зовнішній опис насправді не спроможен вхопити стиль. Слід розділити з художником ті самі почуття і той творчий момент, в якому він «переобразив» світ, «відтворив» його так, як він його бачить і відчуває. Якщо *стиль* ефективний, він дозволяє і нам утворити нові і нечувані можливі стилі.⁴¹

«Спосіб замешкання у світі» означає, що ми живемо у світі, як у хаті, повній значень, слів і знаків, жестів і мовчанок, які вимагають, щоб їх відтворити, тобто «наново заселити», замешкати в новий спосіб. У цій трансформації-переображенні світу лунає для нас і для інших заклик дати нову відповідь, єдину, неповторну, яка зможе викликати новий досвід смислу, нову зустріч з іншим і, зокрема, новий спосіб наблизитися до Бога.

Але чи не йдеться тут саме про те, про що говорить II Ватиканський собор, а також наш Катехизм, коли закликає до переображення всесвіту? Можливо, замість того щоб далі шукати якісь окреслення мирян, потрібно говорити про стиль? Спробуємо, отже, видобути саме з того світського характеру, вказаного II Ватиканським собором і нашим Катехизмом, деякі елементи стилю мирянства. Не йдеться про те, щоб шукати якусь специфічну властивість мирянина, яка би вповні окреслила його життя і дію, але радше про нову перспективу віри і церковного досвіду всіх тих, для яких «світськість» є основною рисою їхнього покликання у цьому «переображенні світу».⁴²

dei Laici nella Chiesa e nella Società.. A vent'anni dalla Christifideles Laici: bilancio e prospettive. (PUG: 14 marzo 2009).

⁴¹ Можна сказати, що «стиль» посідає хоча б три елементи, або моменти: 1) це ряд знаків, символів, способів, якими всі ми у відповідний спосіб до часу і місця говоримо, пишемо, малюємо, будуємо, зодягаємося, спілкуємося, тобто всі ті способи, в яких ми висловлюємося і якими можемо виразити наше життя і нашу свободу; 2) це ота творча дія, якою ми (кожен з нас або разом), отримуючи ці способи висловлювання через виховання і культуру, творимо ними «інший» світ; 3) це спілкування, яке передає властивий і окремішній стиль іншим і є впізнане іншими.

⁴² Стелла Морра у своїй доповіді перераховує чотири характерні риси мирянської ідентичності, а саме: 1) *минуцність*: конкретна ерархія пріоритетів у житті мирян не може бути встановлена раз назавжди і лише у відношенні до якихось принципів, а повинна постійно оновлюватися відповідно до нових обставин; 2) *опосередкованість*: методом в історії може бути лише посередництво, тобто зустріч різних інстанцій, які повинні кожен раз віднайти найвищу точку дотику, ніколи не задовольняючись досягнутим, в розумінні постійної дії завкаски для Царства Божого; 3) *багаточисельність/частковість* постатей: багаточисельність мирянських типологій

Тут хотів би підкреслити тільки дві можливі сфери діяльності і життя Церкви, в яких оцей мирянський «стиль» може і повинен проявитися. Перевсім це харитативна діяльність. Мусимо визнати, що наші вірні дуже жертівні. Незважаючи на це, наша Церква в Україні ще завжди потребує «спонсорів». Про що це свідчить? Про те, що народ не встигає за проектами духовенства? Чи – за поширенішою тезою – про складний економічний стан наших вірних внаслідок радянської спадщини та нелегкої економічно-політичної ситуації в Україні? Не маю наміру відповідати на це питання, але бажаю підкреслити ще одне цікаве явище: дедалі більше людей і організацій діють «без посередництва» Церкви. Іншими словами, Церква опинилася на маргінесах харитативних дій суспільства, стала одною з «організацій», «фондів» тощо. Крім того, все частіше можна чути, що Церкві слід би брати приклад з них! Тут вже стаємо свідками переміни понять: не Церква як взірець людської спільноти (див. *Катехизм УГКЦ*, 918-926), а навпаки, світ як зразок для Церкви. Думаю, що над цим слід ще добре застановитися.

Архиважливою сферою життя Церкви, більш внутрішньою, напевно, є духовність, духовне життя – як особистісне, так і спільнотне. Основою цього життя є Христос, а способом духовного життя – наша східна традиція Володимирового хрещення. Це спільне для всіх: і духовенства, і монашества, і мирян. Тут слід, однак, поставити питання: чи миряни повинні мати інший «стиль» тієї самої духовності? В нас багато говориться про «активну участь» мирян в богослужіннях. Але чи ми маємо піти тим самим шляхом, що римо-католицька Церква, встановлюючи все нові і нові «служіння», роблячи мирян все більше схожими (навіть одягом) на духовенство (монахів/монахинь), а духовенство – на мирян? Думаю, що наша Літургія більше об'єднує, ніж роз'єднує! І тому, можливо, не слід придумувати нові людські поділи і виокремлення у «спільній дії». Можливо, рівень участі у богослужіннях залежить не тільки від «активності» мирян, а й від гідного служіння «предстоятеля», який підніме до Господа молитву «єдиних уст і єдиного серця». Потрібно собі поставити питання і про мирянський «стиль» особистої молитви. Чи може, наприклад, монаше правило становити ідеал такої молитви? Сьогодні серед молоді дуже часто «в моді» чотки! Більші, менші, багатокольорові... Це добре чи зле? Миряни цим «клерикалізуються»

не є акцидент (випадок), а радше характерна риса частковости суб'єктів, а це є реальний досвід того, що ми становимо частину цілоти, в якій кожен з нас не може представляти усе, хоч кожен є кінечним для всього. 4) *типологічна убогість* (ідентичність): саме неможливість дати визначення мирянській ідентичності стає її характерною рисою. Ці елементи можуть подати хоча б деякі напрямні для відновленого «богослов'я» мирян; зокрема нове розуміння частковости, стилю, який проявляється через групу і який не потребує окреслювати себе у відношенні до інших. Див.: S. Morra. *Perchè questo silenzio fa così tanto rumore?* с. 5-6.

і втрачають «світський характер» чи виконують своє посланництво у світі, несучи Христа у всі ділянки людського життя? Не маю відповіді і гадаю, що це ще одне питання, над яким потрібно застановитися, можливо, міняючи ще одну богословську парадигму. Нам слід перейти від термінології апостоляту і місії мирян, які, зрештою, є властиві Церкві як цілості, до поняття свідчення, яке саме може характеризуватися як різноманітністю і необмеженістю «стилів», так і відсутністю кінченості його класифікувати!

А насамкінець повернімся до образу Божого народу як виноградника (Мт 20:1-16), який ліг в основу апостольського повчання про покликання і місію мирян св. Івана Павла II «Christifideles laici». Ми досвідчуємо це вчення на кожній архиерейській Літургії, коли єпископ, благословляючи всю свою паству – виноградник Господній, – молиться: «Господи, Господи, споглянь з неба й подивись і навідайся в той виноградник, що його насадила правиця Твоя, Господи; і нехай буде рука твоя на Сині Чоловічому, якого Ти для себе укріпив». Цей текст містить насправді лише одне прохання: щоб Господь Бог прийняв плоди свого виноградника з рук того, кого Він укріпив!

Taras Barščevski

**THE VOCATION AND MISSION OF LAITY IN THE CHURCH:
BIBLICAL-THEOLOGICAL CONSIDERATIONS**

The article aims at proposing a vision of laity that can serve the formation of theology and practical decision-making concerning the laity in the Ukrainian Greek-Catholic Church. The author presents the biblical foundation of the people of God on the basis of the analysis of some passages of the Scriptures, status quaestionis of the theology of laity. First, he pays a special attention to the teaching of the Church Magisterium, and then, considers theological achievements that appeared in the UGCC in the light of Vatican II theology on Church and laity. Based on the reality of the ecclesial life as locus theologicus, the author considers actual questions in the life of the UGCC in the light of the ecclesiology of its new Catechism 'Christ – Our Pascha'. In conclusion, he offers not so much a theoretical synthesis of the question of laity, its vocation and its role in the Church as what can be called 'a style' of being a layperson.

Keywords: laity, Holy Scripture, people of God, Catechism of the UGCC, UGCC ecclesiology, theology of laity, priesthood, clergy, 'style'.