

ЛІТУРГІКА СХІДНИХ КАТОЛИЦЬКИХ ЦЕРКОВ

о. Святослав Кияк
Івано-Франківська теологічна академія

Становлення і зміст літургійно-обрядової ідентичності українського католицизму

Літургія в історії становлення українського християнства, зокрема українського католицизму, виразником якого є Українська Католицька Церква (УКЦ), за якою історично закріпилась назва «Українська Греко-Католицька Церква», котра є назвою не зовсім адекватною з літургійних та національно-обрядових позицій, відіграла визначальну роль у формуванні духовного світогляду українців та в становленні церковно-обрядової ідентичності. Літургія як синтез східного богослов'я, як живий вияв прослави Бога й участі в духовному таїнстві спасіння була вирішальним чинником у процесі українського духовно-культурного самовизначення й творення духовно-культурної ідентичності. Саме літургійна традиція стала промотором витворення етнічного та духовного середовища українського християнства, а також посередником зустрічі людини з Богом, джерелом і носієм досвіду краси, добра і правди. Тому не випадково сьогодні східна літургія є скарбом не лише українських церков, а й усїєї Вселенської Церкви, який збагачує їх, оскільки, як навчає сучасна східна та західна теологія, якраз через неї уділяються віруючим людям в ім'я Ісуса Христа духовна допомога й різноманітні ласки, а також через літургію Київська церква долучилась до духовної єдності Сходу і Заходу і до участі в розбудові Вселенської Церкви. При цьому ця церква зберегла свою національну обрядову ідентичність, у якій відобразилось поєднання східного містицизму й західного раціоналізму [65, с. 78; 72, с. 5].

Декрети II Ватиканського собору про Східні католицькі церкви («Східних Церков» — «*Orientalium Ecclesiarum*») та про єкуменізм («Возстановлення єдності» — «*Unitatis Redintegratio*») зробили особливий наголос саме на вселенському характері літургійної спадщини Східних, а отже, і українських, церков і дотримання його як засади духовно-обрядової ідентичності кожної церкви: «...всі і поодинокі католики та хрещені кожної некатолицької церкви чи громади, коли приходять до повноти католицької спільноти, нехай по всьому світу держаться свого обряду, його плакають та по силах дотримуються» [16, с. 173] з огляду на

його визначальний вплив на становлення церковної ідентичності та єдності, а тому «нехай всі знають, що знати, шанувати, зберігати та плекати цю багатющу східну літургічну й духовну спадщину є дуже важливе для вірного збереження повноти християнської традиції та для досягнення поєднання між східними та західними християнами» [14, с. 203]. Тим самим собор іще раз підтвердив свою послідовну позицію в ставленні до прагнення українського католицизму неухильно дотримуватись історично притаманної йому вселенсько-помісної обрядової спадщини, як це було засвідчено і схвалено Римським папою Климентом VIII 23 грудня 1595 року в конституції «*Magnus Dominus et laudabilis nimis*» («Великий і достойний найвищої хвали Господь»), якою проголошувалось і запевнялось дотримання Католицькою церквою умов Берестейської унії, серед яких чільне місце якраз відводилось визнанню Римом обрядово-літургійної ідентичності українського католицизму.

Відтак одним із фізіономічних свідчень органічного поєднання в українському католицизмі вселенських, тобто католицьких, та помісних — національних — літургійно-обрядових рис є так званий літургійний рік — церковно-літургійний календар, який є величною панорамою, котра, як робить висновок отець Юліан Катрій — визнаний авторитет у літургійно-обрядовій царині українського католицизму, яскраво відображає всю вселенську історію спасіння людства, в якій яскраво виділяються невід'ємні від неї українські помісні її картини, відображені як у шануванні власних, українських святих, так і в типово українському возвелеченні вселенських — загальнохристиянських свят й святих. Церковний рік Української Католицької Церкви з усіма святами та церковними практиками є універсальним джерелом і виразником української католицької церковно-релігійної традиції й обряду, віри, духовного життя та спасіння. Цей календар, як і увесь український обряд, є також невід'ємною основою збереження не лише Української церкви, але й українського народу в діаспорі [15, с. 5-6].

Український обряд — похідний від слов'янського обряду, укладеного святими Кирилом і Мефодієм, та візантійського обряду в своєму розвитку жодним чином не став копією чи наслідуванням чужого взірця, а впродовж тисячолітньої екзистенції українського християнства український католицизм витворив характерні літургійно-обрядові форми шляхом тривалого синтезу власних церковно-пасторальних потреб та духовності, котрі яскраво виражені в святкуванні літургії, в таїнствах, іконографії й літературі, чим засвідчив свої прагнення до набуття обрядової самобутності.

Впродовж останнього століття в українському католицизмі час від часу виникали дискусії, які тривають і сьогодні, про так звану «чистоту» чи «засмічення» українського обряду латинськими елементами, про дотримання східної обрядової традиції [5; 6]. При цьому в дискусіях досі ще чітко не окреслений характерний

критерій того, що складає основу обрядової ідентичності українського католицизму. Тому як спроба розв'язання цієї проблеми нами і був проведений історіософсько-еклезіологічний та літургійно-обрядовий аналіз ідентичності українського католицизму не лише в контексті церковно-національних виявів її, але й у світлі теологічної спадщини Католицької церкви, зокрема документів II Ватиканського собору, пособорових документів та Кодексу канонів Східних церков. Це дозволило чіткіше окреслити не лише вселенську, але й помісну складову цієї ідентичності, а також об'єктивніше проаналізувати обряд УКЦ щодо місця і ролі в ньому латинських елементів.

Детальний аналіз вищевказаних ознак ідентичності українського католицизму, викладений й ґрунтовно проаналізований нами у монографії «Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи» [34] та у ряді статей [32; 33], засвідчив, що у своєму генезисі та розвитку український обряд не є відтворенням чужих зразків і не є колоніальним за своїм походженням. Це аргументовано підтверджує відомий дослідник українського християнства отець Атанасій-Григорій Великий, оскільки український народ від початків своєї християнської історії був ініціатором і суб'єктом постанов та розвитку української церковної обрядовості, а не лише її об'єктом, як на цьому часто наголошують противники української християнської самобутності. Це дало підстави цьому вченому означувати український обряд як: *а) продуктивний* (курсив мій — С. К.), тобто творчий в пошуку окремих, властивих собі вартостей, а не репродуктивний в наслідуванні чужих зразків; *б) селективний*, тобто такий, який добирає за власними внутрішніми критеріями позитивні елементи загальнолюдського досвіду, незважаючи на їх напрям та географічне походження (Схід-Захід — уточнення моє — С. К.); *в) синтетичний*, який витворює нові форми із корисних для себе і відповідних до власних історичних обрядових традицій та складових елементів; *г) відкритий*, тобто такий, що уникає ексклюзивних візантійських, московських чи римських обрядових зразків; *г) національний*, котрий керується вимогами та потребами української християнської громади, а не інтернаціональними штампами [10, с. 29-30].

II Ватиканський собор у декреті про Східні католицькі церкви «Східних Церков» — «*Orientalium Ecclesiarum*» аргументовано наголошує на історичному триванні й праві українського католицизму на вживання та розвиток власного українського обряду: «Священний Собор не тільки належно оцінює та справедливо похваляє цю церковну та духовну спадщину, але також твердо вважає її за спадщину цілої Церкви Христової» [16, с. 174]. При цьому собор підкреслює, що Українська католицька церква саме в літургії і завдяки літургії живе повнокровним духовним життям, строго зберігаючи свій літургійний обряд, церковне передання та правопорядок християнського життя, що особливо поцінує

Католицька церква, бо в усьому цьому виявляється гідна шани давнина традицій церкви, яка «походить від апостолів через отців та становить частину божественного об'явлення та неподільної спадщини цілої Церкви» [16, с. 171]. Цей висновок собору є важливим свідченням глибоких історично-богословських коренів ідентичності УКЦ, в якій літургії відводиться надзвичайно важливе місце, оскільки саме з літургії віруючі черпають та в ній реалізують свою ідентичність.

Інший документ II Ватиканського собору — декрет про екуменізм («Возстановлення одиності» — «Unitatis Redintegratio») — підкреслює особливе поцінування східними християнами літургійних священнодійств як джерела життя церкви та закликає всіх християн до пізнання, пошанування, збереження та плекання цієї багатющої східної літургійної та духовної спадщини задля вірного збереження повноти християнської традиції та досягнення поєднання між східними та західними християнами [14, с. 202].

В іншому місці цього декрету отці собору роблять важливий висновок про те, «що Східні Церкви вже з самого початку мають багатства, з якого зачерпнула багато Церква Заходу в справах літургійних, у духовному переданні та в правному порядку, ...що основні догмати християнської віри ...були визначені на Вселенських Соборах, що відбулись на Сході». В документі особливо підкреслюється, що багато «східних синів католицької Церкви, що бережуть цю спадщину та бажають уживати її повніше й чистіше, вже живуть у повній спільності з братами, які плакають західну традицію», а їх уся «...духовна, літургійна, дисциплінарна та богословська спадщина в різних своїх традиціях» є свідченням їх приналежності до католицької та апостольської повноти Христової церкви [14, с. 201-202, 204-205].

Свого часу папа Іван XXIII також надзвичайно яскраво підкреслив спорідненість та рівноправність усіх християнських обрядів: «Христова Церква має різні обряди, всі рівноправні, всі повні таїнственої краси і символіки. Ці обряди — це наче дорогоцінна одіж Церкви, золототкана одіж царівни» [31, с. 10].

Загалом у вченні II Ватиканського собору літургії відводиться визначальна роль серед багатьох засобів спасіння людства, оскільки саме через літургію, як роблять висновок соборові отці, реалізується відкуплення людства, найперше — через Євхаристію, і саме літургія допомагає вірним висловлювати через власне життя й виявляти іншим Христове таїнство і божественну та людську суть видимої правдивої Христової церкви, а також літургія зміцнює сили християн для проповідування Христа й тим самим виявляє церкву тим людям, котрі є поза нею [37, с. 9-10]. Об'єктивною підставою для такого високого поцінування літургії є те, що вона, згідно зі східним християнським богослов'ям, базується на христології, а тому є не лише незмінним центром духовного життя в церкві, але й є своєрідною мовою, з допомогою якої церква спілкується із вірними. Джерелом східної

літургійної христології, як справедливо твердить Роберт Тафт, один із провідних сучасних католицьких дослідників літургічних проблем східного богослов'я, є «фокусування літургії на Пасхальній Містерії, яка, зрозуміло, не обмежується воскресінням, а вміщує в себе цілу Пасху Ісуса від смерті до нового життя» [61, с. 88]. Саме в християнській літургії зреалізовані прагнення людства через обряди та культ виявити та знайти відповідь на основоположні питання свого життя. Християнські обряди та культ, згідно з висновком Р. Тафта, є «автопортретом релігії». Саме в культурі виявлені джерела релігії, її надії, віра та духовні сили, через культ стають зрозумілими духовний світ і почуття та засадничі принципи церкви. Крім того, літургія окремої помісної церкви, на думку цього вченого, виявляє окрему ідентичність, оскільки, незважаючи на однаковість основного релігійного кредо, воно все ж «набуває особливого відтінку завдяки різному досвіду, пережитому в рамках різного історично-культурного контексту», виявленого через церковну спадщину, котра є однією із підстав існування Східних католицьких церков як помісних церков. Ця окрема церковна спадщина, в свою чергу, стала джерелом витворення обряду окремої помісної церкви (наприклад, Української католицької церкви), котрий, як підкреслює Р. Тафт, є не лише суттєвою частиною ідентичності українського католицизму, а й, власне, його ідентичністю, оскільки саме він є підставою існування українського обряду окремо від латинського обряду та визначальним виразником його помісного характеру, а співпричастя українського католицизму з Апостольським престолом є фізіономічною ознакою його вселенськості — католицькості [62, с. 78 і 92].

Історія християнства в Україні та становлення українського церковного життя засвідчили, що Русь-Україна стала першою державою слов'янського Сходу Європи, де християнство стало невід'ємною складовою культурно-державного розвитку нації, і в цьому процесі формування української нації особливе місце займає Візантія, адже Україна-Русь офіційно прийняла хрещення у візантійському обряді. Це хрещення України-Русі наприкінці десятого століття і цей обряд, як і Українська церква загалом, у той час були в єдності з латинським обрядом, а отже, мали вселенський характер і всесвітнє значення. Україна та її церква — Київська церква, пильно оберігаючи вселенськість цієї літургічної традиції, не лише впродовж тисячі років своєї історії після хрещення, але й іще до офіційного хрещення України 988 року, засвідчувала притаманність ранньому українському християнству оригінальної, слов'янської обрядової традиції, започаткованої святими Кирилом і Мефодієм, яку вона суттєво доповнила після хрещення національними обрядовими надбаннями. При цьому, як справедливо зазначають сучасні візантологи, Київська церква саме через свою вселенськість, а не тому, що вона була національно чи етнічно заангажована, зберегла свою віру в Христа єдиною, втіленою в різних обрядових формах, які український народ, як і інші народи слов'янського Сходу,

прийняв у Візантії та адаптував відповідно до своєї національної психології й історично-естетичних засад свого культурного розвитку [60, с. 4].

Українська католицька церква – історична спадкоємиця Київської церкви – стала, як переконливо засвідчує відомий дослідник українського християнства отець Іван Шевців, живим прикладом церковно-обрядової синтези християнського Сходу і Заходу: католицька віра, західноєвропейська ментальність і правопорядок, убрані в пишні шати візантійського обряду, котрий, як спосіб богочитання, набув українського духовного змісту й форми. Це дало право автору іменувати його українським обрядом, який з релігійно-духовної точки зору творить характерний прототип східної католицької церкви, відкритої до широкого екуменічного діалогу [66, с. 98]. Саме тому в сучасному українському богослов'ї літургійний обряд Української католицької церкви іменується як «візантійсько-український» чи навіть «український» [20, с. 5], який є не лише національною спадщиною, але й спадщиною всієї Східної церкви.

При цьому УКЦ впродовж усієї своєї більш ніж тисячолітньої історії засвідчила вірність історичній українській релігійно-духовній та національній традиції, базованій на слов'янсько-візантійській і українській обрядовій спадщині, котра в часі хрещення України ще не зазнала поділу на католицьку і православну, а мала вселенський (католицький) характер, який УКЦ зберігала і зберігає та розвиває й по сьогодні.

Власне візантійський літургійний обряд, будучи джерельним обрядом для Київської церкви, фізіономічне вираження якого проявилось у візантійській літургії, в українському контексті за тисячу років набув конкретної національної форми вираження і наповнення у формулах, текстах, структурі та богослов'ї літургії. Причому це українське наповнення – трансформація візантійського обряду – як окрема церковна спадщина стало не тільки суттєвою частиною української церковної ідентичності, але є, як свідчить сучасна католицька теологія, власне ідентичністю УКЦ, котра, будучи історично церквою візантійського обряду, ніколи офіційно не переривала співпричастя з Апостольським Престолом у Римі, а перебуває в ньому вже понад тисячу років. Саме тому сьогодні обряд цієї церкви в офіційних щорічниках Ватикану про структуру та стан Католицької церкви віднесений до самостійного українського обряду, котрий серед групи східних обрядів приналежний до константинопольсько-візантійської традиції [68, с. 979]. Більше того, в літургії та в інших літургійних відправах відобразився різноманітний історично-культурний досвід, котрий зумовив наявність літургійних відмінностей та особливостей навіть в історично близьких слов'янських церквах. Так, наприклад, незважаючи на історичну приналежність українського та російського народів до східнослов'янської та візантійської обрядово-культурної традиції та на спільність літургійних джерел, ці народи відрізняються не лише власною мовою, історією

культури та церкви, але й специфічним літургійним наповненням обряду. Зокрема, в Божественній літургії та інших літургійних відправах, притаманних українському католицизму, віддзеркалений і його вселенський характер, і помісне наповнення через різноманітні духовно-обрядові традиції і богослужіння, котрі засвідчують вселенську єдність обряду в його культурній різноманітності. Саме на цей вселенський аспект українських літургій, які відправлялись постійно і за будь-яких умов (в тому числі навіть і в комуністичних таборах і тюрмах) впродовж п'ятдесяти років підпільної діяльності УКЦ, звернув особливу увагу Святіший Отець Іван Павло II в своєму апостольському листі «*Mane nobiscum Domine*» на Рік Євхаристії (жовтень 2004 — жовтень 2005): «Кожна Свята Літургія, навіть коли її служать підпільно і в найбільш забутому закутку землі, завжди має вселенський характер» [54, с. 25]. Відтак в українському обряді історично співіснують як національні, так і вселенсько-католицькі елементи, відображені в теології, в канонічній дисципліні, в побожних практиках, в чернецтві, мистецтві, архітектурі й музиці, а особливо — в духовності, котрі є важливими для ідентичності українського католицизму. Тобто католицьке наповнення українського обряду є дещо ширшим за суто східний обряд, і ця відмінність є не лише літургійною, але й духовно-богословською та канонічною, котра виявляється, зокрема, в церковному календарі через символіку і духовний зміст свят та часів посту, вшанування Богородиці, святих і святинь, через власну церковну ієрархію й власне канонічне право. Все це разом узятє виявляє відмінність обряду українського католицизму від суто східного обряду за «темпераментом і характером» звичаїв та традицій, як це слушно підсумував папа Пій XII (1939-1958) в енцикліці «Східних Церков» [73, с. 9-10].

Київська церква за підтримки Великих київських князів вже від самих початків свого існування постійно прагнула відстоювати свою не лише церковно-обрядову автономність — партикулярність, але й адміністративну незалежність від Візантійської патріархії та зберігала прихильність до Апостольського Престолу в Римі до і після церковного розколу 1054 року, офіційно закріпивши єдність із ним Берестейською унією та посвідчивши цю єдність впродовж чотирьох століть великим числом українських мучеників [23, с. 23].

Прагнення Української церкви до єдності через збереження зв'язків з Римом навіть після розколу засвідчило її своєрідний характер, яка, як наголошує Олександр Саган, відомий дослідник українського та вселенського православ'я, незважаючи на боротьбу між Візантійською і Римською церквами та постійний тиск першої на Українську церкву, а також і те, що до кінця XIV ст. її очолювали, за деякими винятками, іноземці — ставленики Візантії, все ж спокійно включала в своє церковне життя елементи католицького вчення і культу [52, с. 114].

Сучасний обряд українського католицизму витворювався протягом багатьох століть з київського обряду як різновиду візантійського обряду, пройшовши

складний процес «онаціональнення», зумовленого прагненням українського християнства якнайповніше враховувати особливості думання і життєдіяльності українців, чим якраз і пояснюють сучасні дослідники українського християнства наявність у ньому численних національних обрядових складових, нетипових для Константинопольської та Московської церков [38, с. 72-73]. На сьогодні цей обряд увібрав в себе всі цінні риси західного і східного богослов'я та літургики, які відповідають національному духу українства, його світобаченню, художнім смакам і потребам. Причому в українському католицизмі обряд став не лише успадкованою формою вияву релігійності, але й культурним здобутком, наповненим національно-історичною формою, який «збережений і убезпечений від полонізації та русифікації» завдяки Берестейській унії УКЦ з Римом. Це дозволило українському католицизму стати не тільки головним заборолом української народності проти полонізації, але й оплотом збереження, утвердження та розвитку української духовної культури і засвідчило, що українці були не лише об'єктом, але й суб'єктом обрядотворення [36, с. 76-77]. Окрім того, Берестейська унія уможливила юридичне закріплення вселенського наповнення українського обряду, а також забезпечила збереження притаманного їй обряду і звичаїв. Тобто Українській католицькій церкві, як і всім Східним католицьким церквам, притаманна «подвійна ідентичність» — поєднання вселенських та східних помісно-національних обрядових рис [48, с. 51; 27, с. 14].

Прагнення української ієрархії до відновлення вселенського характеру українського християнства та повного історичного співпричастя з центром Христової церкви мало в собі і вагомий духовно-обрядові засади і мотиви, оскільки київське християнство вже від самих початків відрізнялось від візантійського насамперед пріоритетом внутрішнього змісту релігійності над його зовнішньою формою, а також віротерпимістю й відкритістю. Цей зміст київське християнство протиставляло візантійському та московському церковному ритуалізму з його примітивними буквалістськими вимогами до обряду, ритуалізму, котрий в Московщині після татарської навали розвинувся до ще більших розмірів, ніж у Візантії, зокрема в особливій залежності церкви від держави, в упередженому ставленні й нетерпимості до іновірців та переслідуванні інакодумців [67, с. 27]. Разом з тим запровадження візантійських практик в Українській церкві доберестейського періоду спричинилось до активізації деградаційних процесів у ній, оскільки, як засвідчила історія, ці практики не виявили достатньої користі для розвитку українського церковного життя. Причина цього, на думку деяких вчених, полягала в тому, що український суспільний та духовний поступ надто вже суттєво відрізнявся від візантійського через етносоціопсихотип населення, геополітичне оточення, різноспрямований розвиток громадських, владних й релігійних відносин [47, с. 67].

Загалом обряд Української католицької церкви як зовнішній вияв віри та боговшанування є духовною скарбницею тисячолітніх надбань духовних вартостей і релігійного світогляду, котрі впродовж усієї її тисячолітньої історії наповнялися українською духовністю, культурою і структурою, набрали типово народних прикмет і стали виявом української релігійної ментальності, оскільки обряд «охоплює і віру, і мораль, і аскезу, і всі прояви релігійного життя, та й свою мову в ньому мають іконографія, архітектура й мистецтво» [58, с. 234]. В усіх цих характеристиках обряду яскраво виявилися «діалектична динаміка» і єдність його селективного розвитку. Розвиток обряду продиктований його христоцентричними та історичними засадами й традиціями, а також основоположною пасторальною вимогою до нього – душеспасаючою місією церкви й духовними потребами життя її та вірних. Як засвідчила історія розвитку всіх інших обрядів і церков, обряд як динамічна форма життя церкви не є і не може бути незмінним, «закостенілим», «законсервованим», віками незмінним, оскільки обрядові взаємовпливи церков і їх громад були притаманні Христовій церкві уже від апостольських часів і впродовж усієї її історії. Ця діалектична закономірність у формуванні обряду, як уже було показано вище, є на сьогодні загально визнаною в Католицькій церкві. Зокрема, згідно з 28 канонам «Кодексу Канонів Східних Церков», затвердженим у 1990 році Ватиканом, «обряд є літургійним, богословським, духовним і дисциплінарним спадком – різним щодо культури та історичних обставин народів – який виявляється у способі практикування віри, властивому для кожної Церкви свого права» [35, с. 53]. Відтак для сучасного українського католицизму є характерною тенденція до збереження джерельних засад українського обряду, що, однак, не є самоціллю, оскільки, як засвідчили рішення останніх епархіальних соборів УКЦ, збереження обряду буде дійсно ефективним тоді, коли буде одночасно поєднуватись із його пристосуванням до потреб сучасного світу через його змістовне наповнення, виходячи із духовних потреб вірних, оберігаючи його христоцентричність [18, с. 169-170].

В сучасному католицькому та православному богослов'ї «обряд» дуже часто ототожнюється з «літургією», і ці два поняття можуть навіть виступати синонімами [25, с. 99]. Все ж наведене вище католицьке тлумачення обряду справедливо включає літургійний аспект лише як одну із форм обрядового спадку. Саме тому в сучасному як західному, так і східному богослов'ї термін «обряд» має декілька значень: по-перше, він вказує на певну конкретну літургію, до котрої, окрім євхаристійної літургії, відносять також всі церковні богослужіння (так звані «літургії слова» та таїнства); по-друге, вказує на певну богословську доктрину конкретної церкви; по-третє, виявляє всю історичну й політичну традицію, а також національну мову та культуру певної групи християн, відображені в літургії; по-четверте, вказує на націю, яка володіє і живе усім цим наповненням обряду [69, с. 9-15]. При цьому «обряд» за своєю суттю є усім цим і навіть відображає децю більше,

Трагування літургії як інтегрального носія вселенських і помісних елементів духовної ідентичності є притаманним як східній, так і західній богословській традиції. Однак усе ж для східного богослов'я більш характерним є тісний зв'язок обряду з релігійною побожністю і культурою, котрий набув оригінального сконцентрування в літургійному житті християнських спільнот. Відтак якраз літургія є не лише однією з форм духовної діяльності, а й є серцевиною християнського життя, найвищим свідченням життя християнина в Бозі, чи, як роблять висновок деякі з представників сучасного східного католицького богослов'я, літургія є упривілейованим місцем зустрічі людини з Богом [62, с. 82]. Це є цілком закономірним, адже, як підкреслює кардинал Йосиф Ратцінгер — сьогоднішній папа Бенедикт XVI — у християнській літургії знаходить своє відображення уся історія спасіння людства і навіть більше — «вся історія людини, яка шукає Бога, і ось — вона знаходить. Християнська літургія — це літургія вселенська, вона охоплює все творіння» [28, с. 117].

Сьогодні в західному богослов'ї термін «обряд» інколи підміняється поняттям «церковний порядок» («устав» — «статут»), яке означає обряд як певну суму і послідовність літургійних дійств [71, с. 1223-1232]. Натомість, як уже було показано, в східному богослов'ї, зокрема в українському католицизмі, обряд має значно ширший зміст: однією із найважливіших характеристик українського обряду є його етнічний аспект, який не лише сприяє відрізненню української нації від іншого народу, але й є домінуючим носієм національно-літургійного наповнення ідентичності УКЦ. Тобто літургія є конкретним засобом і виразником духовного життя української нації, який розвиває віру й ідентичність українського католицизму через читання та спів текстів, молитов та гімнів Божественної літургії. Це означає, що віруючі через участь в літургії не лише визнають свою віру, але й отримують духовну наснагу, оскільки в літургійних текстах висвітлені практично всі теми догматики та пропонуються важливі практичні настанови для різних сфер життя. З огляду на це літургія має також важливе значення як особлива форма катехизи і показує, як християни живуть у своїй вірі, яке значення в їхньому житті має віра та як вони в літургії реалізують свою українську католицьку ідентичність. Зокрема, в кожній Божественній літургії в українському обряді обов'язково відмовляється молитва «Вірую» — «Символ віри» (в латинському обряді її аналогом є «Кредо», яка відмовляється лише під час недільних та святкових літургій), що допомагає вірним через повторення постулатів «Символу віри» глибше засвоїти і духовно заново пережити основні правди віри Христової церкви, в тому числі її вселенськість, котра також виявляється у спеціальних закликах так званих «ектеній» — прохальних молитов, які виголошуються в усіх літургійних відправах та чинах духовенством УКЦ за церкву й «за святішого вселенського Архієрея нашого Бенедикта Папу Римського» [39; 44; 55]. Аналогічно спів або читання на

літургії так званого «антифону» — гімну «Єдинородний Сину» — допомагає віруючим пригадати не лише основні засади христології, але й головні положення християнського вчення про Пресвяту Трійцю, а текст анафори Божественної літургії (особливо літургії св. Василя Великого) представляє увесь божественний план спасіння людства.

Важливими і невід'ємними характеристиками східного характеру обряду і літургії українського католицизму є, зокрема, їх архітектурні та богородичні елементи. Не лише всі храми в УКЦ зорієнтовані престолами на схід, але й саме розуміння будівлі храму є типово східне: храм як місце духовного преображення — навернення людини, як «притвор неба», як засіб осягнення вічності, як місце примирення людини з Богом. Саме таке східнохристиянське мислення, притаманне українському католицизму, віддзеркалене не лише в церковній архітектурі, але й в іконописі, музиці, духовній літературі й літургійній символіці. Глибокий, типово східний культ Богородиці притаманний усім без винятку українським католицьким літургійним відправам (як літургіям слова, так і літургіям жертви) — в них обов'язково присутнє в ектеніях особливе звернення Богородиці та її прослава, численні гімни на її возвеличення, а в Божественній літургії ці звернення не лише є багаторазовими, але й мають важливе значення щодо підкреслення місця і ролі Богородиці в християнській історії спасіння людства (наприклад, у гімні «Достойно є»).

В цьому полягає не тільки навчально-виховне значення Божественної літургії та інших літургійних відправ українського католицизму. Це також виявляє багатство літургійного змісту українського обряду, який завдяки своїй глибокій символіці, котра наскрізь пронизує його, є антропоцентричний — зорієнтований на людину і її спасіння, бо вся його релігійна система із надзвичайно глибокою за змістом символікою відповідає потребам душі і серця людини. Тобто літургійні символи, зокрема іконостас — християнська історія спасіння в біблійних образах — мають свою чітку христоцентричну й кордоцентричну зорієнтованість, про що вже велась мова в третьому розділі дисертації в контексті розгляду духовно-культурного аспекту ідентичності українського католицизму.

Так у першій половині ХХ ст. через христоцентричну й кордоцентричну складові обрядово-літургійної ідентичності українського католицизму відбувся в його культурно-обрядовій парадигмі поглиблений синтез та широкий розвиток вселенських та помісно-національних засад завдяки ініціативам єпископа Станіславського (нині Івано-Франківського) Григорія Хомишина — майбутнього блаженного мученика УКЦ.

Численні богословські праці, пастирські послання, місієнні науки єпископа засвідчили католицькість його духовності, котра була тісно переплетена із українською духовно-літургійною традицією, що знайшло своє вираження, зокрема, у різноманітних набожностях і практиках, які були і до сьогодні залишаються в

УКЦ великим середником духовної благодаті і освячення душ вірних Богом [33]. Щодо закидів, що популяризовані владикою набожності, наприклад, до Серця Христового, Пресвятої Євхаристії, Богородиці тощо, є типово латинськими, оскільки виникли в латинському обряді, то вони є безпідставними, адже мають як в українському, так і в східному обряді загалом свої відмінні риси і особливості, а також власний генезис, історія якого підтверджує появу цих набожностей спершу в Східній церкві, а вже потім у Західній церкві [41, с. 61]. Окрім того, в УКЦ ці набожності не стали причиною переходу на латинський обряд і не були загрозою для візантійських коренів українського обряду, але через певну релігійну байдужість були призабуті, наприклад, у західній українській діаспорі, чим викликали певне упередження на ґрунті антагонізму з поляками.

Владика Григорій Хомишин як душпастир-патріот у своїй діяльності також розвивав і національно-патріотичні складові літургійної ідентичності українського католицизму, завжди прагнучи відмежувати священників своєї єпархії від політики, ратуючи за створення ними католицьких національно-культурних товариств та їхню участь у них, бо тогочасні світські товариства були далекими від ідеальних, оскільки в них значною була релігійна індиферентність [21, с. 17-18; 22, с. 28].

Католицький характер духовності та обрядовості владики Г. Хомишина виявлявся також в екуменічному ставленні його до «нез'єдинених» (православних) церков: спеціального наказу владики священники були зобов'язані виголошувати спеціальні цикли проповідей про різницю між Католицькою і Православною церквами та щоб українські католики не зневажали православних християн, а за них постійно, зокрема кожної першої п'ятниці і неділі місяця, молилися в ектенії «О умиренні в Церкві» та «О умноженні любові між християнами», щоб сповнилися слова Христові про одне стадо і одного пастиря. В цій екуменічній ініціативі проявлялася велика любов до свого народу і патріотизм владики, котрий також зобов'язував священників під час відмовляння часослова щоденно молитися один покаятний псалом за згоду і любов у народі, за єдність церков. Особливим свідченням патріотизму та католицької суспільної солідарності єпископа була його велика жертвовність і фінансова підтримка вдів, сиріт, убогих, студентів і учнів [41, с. 169-171].

Численні, характерно католицькі набожності, духовні та літургійні практики прослави Бога, поширювані єпископом Григорієм Хомишином, не лише збереглися до сьогодні, але й стали невід'ємною складовою літургійного обряду УКЦ та набули в українському католицизмі помісних, типово східних форм, духовно-богословського тлумачення і є дієвим чинником й невід'ємним атрибутом української католицької духовності та побожності, які відігравали особливу роль для вірних УКЦ в часи комуністичного підпілля: вервички, хресна дорога, культ Пресвятого Серця Христового та Христа-Царя, молебні, акафісти й дев'ятниці до святих, у тому числі й до українських святих (наприклад, вшанування Пресвятого

Серця Христового в першу п'ятницю місяця й протягом червня та Пресвятої Богородиці в першу суботу місяця та впродовж травня, відправлення молебнів до святого Йосифа протягом жовтня та до священномученика Йосафата впродовж листопада). Слід зауважити, що значна частина із цих практик, наприклад, хресна дорога, молебні, набула поширення та вжитку навіть в українських православних парафіях, зокрема в Західній Україні, а типово католицька форма боговшанування та вшанування святих — благальна пісня — літанія, наприклад, у так званій «суплікації» — відправі, в якій в особливий спосіб вшановується Пресвята Євхаристія (святі Тайни) [44, с. 1342-1343], активно вживається навіть у московському православ'ї в молебнях. Ще одним підтвердженням цього, так би мовити, «обрядового екуменізму» між українським католицизмом і українським православ'ям є екуменічні хресні походи вулицями міста Івано-Франківська, які уже впродовж декількох останніх років в часі передпасхального посту відбуваються за участю ієрархів, духовенства й вірних УКЦ (УГКЦ), УПЦ (КП) та УАПЦ. В основу їх сценарію покладена практикована українськими католиками хресна дорога [63, с. 30-31].

Що ж до молебнів, різновиду літургії слова, то вони є не латинським літургійним витвором, а типово українським національним, оскільки, по-перше, як свідчить історія, сам митрополит Андрей Шептицький є творцем цілого ряду молебнів до певних нагод, і використав він для їх укладення типово східну структуру й елементи літургій слова, актуалізованих до українського контексту, а по-друге, як свідчить літургійна практика римо-католицизму, серед сучасних різновидів літургій слова в цьому молебні в тому вигляді, як вони відправляються в УКЦ, взагалі відсутні, що є підтвердженням типово східного характеру цієї відправи, і тому це спростовує закиди деяких поборників так званої «латинізації» українського католицизму щодо вживання в ньому молебнів як типово латинської обрядово-літургійної форми. Натомість типово східні форми літургій слова — акафісти — відправляються і в Римо-католицькій церкві, зокрема під час екуменічних молень.

Проте в сучасному українському католицизмі також існує певний критичний погляд на вживання вищезгаданих католицьких літургійних практик, яке кваліфікується як латинізація українського обряду, котру нібито ініціювали отці василіяни, що в дійсності не відповідає історичній правді [30, с. 46]. Сьогодні деякі богослови та ієрархи УКЦ, нехтуючи цим історичним надбанням українського католицизму, домагаються відновлення «чистоти київського обряду» [4, с. 145-146; 53, с. 162-165], апелюючи до того, що наявність цих практик в українському обряді бере свій початок від так званого «галицького обряду», який був покликаний стати знаряддям захисту від москвофільства. Разом з тим ще митрополит Андрей Шептицький застерігав від захоплення «осхідненням» українського обряду, оскільки цей процес механічного повернення українському обряду типово східних надбань

несе в собі небезпеку змішання київського обряду із синодальними традиціями московського православ'я, яке наприкінці XVII століття багато запозичило від київської традиції, при цьому спотворивши її, що становило велику небезпеку для українського католицизму, бо в Галичині в XIX і XX століттях активно пропагувались москвофільські церковні ідеї, підтримувані царським православ'ям. При цьому митрополит наголошував, що для подолання негативних обрядових тенденцій недостатньо індивідуальних дій чи уподобань вірних, окремих священників та єпископів, а для помісної УКЦ «звичаї, які з'єднали собі нарід, до яких нарід привик і які нарід цінить» можна змінювати лише згідно з діючим канонічним правом: «Без нового провінційного Собору нема мови про те, щоб знести й усунути ті рішення Замоїського і Львівського Соборів, котрими наша церковна провінція законно впровадила деякі обрядові зміни» [64, с. 222; 9, с. 73-74]. Проте, як свідчить аналіз рішень цих соборів, більшість прийнятих ними поправок і змін не торкались основних догматів церкви та східного обряду, котрі історично сформувались у київському християнстві, але ці незначні літургійно-обрядові нововведення й зміни допомогли УКЦ вистояти в час агресивного наступу на неї польського католицизму і російського православ'я й забезпечили цій самостійній та самоуправній церкві збереження важливої риси її історичної церковно-обрядової ідентичності – відкритого й толерантного ставлення як до Східної, так і до Західної церкви [17].

Противником суб'єктивної обрядової «чистки» в українському католицизмі був і кардинал Йосиф Сліпий, який іще як отець-ректор Львівської богословської академії в обрядово-літургійних питаннях відстоював погляд, котрий пізніше став точкою зору Ватикану про недопущення необґрунтованих змін обряду, а також владику не схвалював тих, котрі легко вводили обрядові новації. Зокрема, Й. Сліпий у статті «Обрядова однообразність» (1942), досліджуючи питання про корені однообразності й глибину повернення в минуле, відстоював позицію прийняття за вихідну точку цього процесу часи Берестейської унії за митрополита Іпатія Потія, святого священномученика Йосафата і митрополита Йосифа Рутського, тобто час, коли український обряд був спільний для всіх з'єдинених і нез'єдинених українців, оскільки «кількадесят літ пізніше цей обряд пішов у двох різних напрямках. З'єдинені почали його латиншити, а нез'єдинені ішли по лінії схизми, аж до витворення синодального обряду, головню за Петра Великого». Тому обрядовий екуменізм між українськими церквами, на переконання Йосифа Сліпого, повинен йти в напрямі усунення всіх нововведень – як латинських, так і православних, «...які не прийнялися загально в цілій Українській Церкві (в Україні, Закарпатті, Югославії, Румунії, Америці) і які не є вимогою практичного життя, ні витвором органічного розвитку обряду. З другого боку, треба задержати все це, що вросло в обрядовий організм» [57, с. 243-244].

Загалом зміни та обрядові нововведення та доповнення, внесені в український обряд в XVII–XX століттях, котрі були, як справедливо висноває С. Степень, природним шляхом пошуку українським католицизмом власного місця в західній цивілізації, а також і «свідомим прагненням віднайти власну греко-католицьку обрядову ідентичність, котра відрізняла б УГКЦ від Православної Церкви» [59, с. 98], пройшли випробування історією, причому історією терпінь, жорстоких гонінь і переслідувань УКЦ, під час яких ці духовні практики та відправи яскраво засвідчували прагнення церкви до збереження католицької ідентичності, а також стали яскравим виявом так званої «народної релігійності». Завдяки народній релігійності — релігійності простих українських католиків, яка, як засвідчила історія, пронесла через усі лихоліття пам'ять церковної народної обрядовості. Саме прості миряни в часи найважчого переслідування УКЦ в радянські часи стали оберегом літургійної ідентичності українського католицизму: «Хто був Церквою протягом перших трагічних літ повоєнної руйни? Миряни!» [45, с. 17]. Збереження народної релігійності стало також фундаментом для відродження релігійної свободи, на якому, як твердить М. Маринович, під час «оксамитової» революції в Україні 1989-1991 років постав антикомуністичний рух, започаткований голодуванням на московському Арбаті за визнання УГКЦ [40, с. 296-297], а невід'ємною складовою цих акцій протесту українських католиків були традиційні для підпілля різноманітні літургійні відправи та духовні практики. Вони були важливим дієвим джерелом не тільки розвитку й поглиблення, але й реалізації віри, східної духовності, побожності вірних в час переслідувань, а також формування національної складової обрядово-культурної ідентичності українського католицизму, і сьогодні ці відправи та духовні практики й надалі зберігають це значення та функцію в житті УКЦ. За п'ятнадцять років вільного життя церкви вони стали дієвою допомогою вірним і всьому українському народу в умовах соціально-політичних негараздів та криз. Тому було б недоцільним відкидати цей історичний скарб українського католицизму, який, до того ж, за час свого функціонування в ньому вже давно перестав бути (а в більшості випадків, як було показано вище, і не був) чисто католицьким, а тим більше — «латинським» дійством, а набув чисто українських рис, українського духовного наповнення і культурного звучання й дуже часто сьогодні є навіть засобом екуменічного діалогу, наприклад, спільні молебні і моління вервичок всіма українськими християнськими церквами до Богородиці в Галичині на свято Покрови Богородиці (14 жовтня) чи кожного 13 числа місяця на Софійському майдані в Києві.

І що більше — в канонічному праві Східних церков в 1506-1509 канонах описано існування спеціальної норми, котра означає, що певний літургійно-обрядовий звичай християнської спільноти може отримати силу права, оскільки він є найкращим тлумачем законів: «Тільки такий звичай може мати силу права,

який є розумний і впроваджений спільнотою, здатною принаймні для прийняття закону через тривалу й мирну практику, а також протягом часу, встановленого правом» [35, с. 729]. При цьому третій параграф 1507 канону навіть допускає набуття сили права звичаєм, який діє і зберігається відповідно до норм канонічного права впродовж тридцяти років, або навіть діє всупереч канонічному праву впродовж ста років. До того ж в останньому випадку, як твердить 1509 канон, ніякий закон не відмінює такого звичаю. Тобто з цієї норми канонічного права випливає, що ці так звані «нетипові» східні звичаї і обряди УКЦ, які деякими церковними діячами іменуються «латинськими» практиками, навіть якщо б суперечили літургійним нормам і правилам українського католицизму (а це, як було показано вище, не відповідає дійсності), то на сьогодні вже набули сили права і є законно вживані та практиковані в УКЦ. Окрім того, четвертий параграф 1507 канону говорить про затвердження звичаю як законного шляхом так званої «тихої (мовчазної – уточнення моє – С. К.) згоди», що і має місце в сьогоднішньому житті УКЦ, згідно з рішеннями синодів якої ці «нові» звичаї офіційно дозволено практикувати там, де вони історично практикувались у минулі часи. Зокрема, це правило було застосоване щодо культу Христового Серця в УКЦ іще архієпархіальним собором в 1942 році [42, с. 67]. Загалом цю обрядову суперечку в УКЦ, яка цілком збігається із вищенаведеною думкою митрополита А. Шептицького, слід, на нашу думку, вирішити згідно з нормами «Кодексу Канонів Східних Церков» на рівні собору або синоду церкви, рішення якого були б обов'язковими для виконання в усій церкві, на чому також наголошує і відомий дослідник українського католицизму отець Дмитро Блажейовський, посилаючись на історію трьох єпископських конференцій УКЦ та сімдесяти літургійно-обрядових сесій єпископських делегацій у період між Першою та Другою світовими війнами, на яких дискутувались спірні обрядово-літургійні питання, але конкретних однозгідних висновків і рішень так і не було прийнято. Цей вчений, обстоюючи необхідність канонічного вирішення обрядових суперечок в українському католицизмі, які тривають іще до сьогодні, слушно підкреслює те, що обряд не є незмінною догмою, а є витвором людського мислення і приймається та затверджується церковною ієрархією. При цьому Д. Блажейовський справедливо засуджує іменування існуючих змін чи запозичень з інших обрядів «гібридами та латинізмами», оскільки вони витворюють в українських католиків почуття обрядової меншовартості, «...ніби тільки греки та москалі чи латиняни мали право створити якийсь правдивий обряд і мають право його змінити, а українці мають триматися греків і москалів чи поляків...» [6, с. 13-14].

У розв'язанні цієї суперечки важливим позитивним критерієм оцінки позитивності згаданих змін та нововведень в українському обряді є їх тісний

зв'язок із загальнонаціональними цінностями та здобутками, які засвідчують їх позитивну дію серед вірних.

Зокрема, ці обрядові елементи впродовж сотень років сприяли збереженню української духовно-культурної ідентичності та були духовно-літургійним джерелом українського патріотизму, котрий яскраво проявився, зокрема, у вшануванні в спеціальних літургійних відправах свята Покрови Пресвятої Богородиці, яке осмислене зовсім по-іншому, ніж у Візантії, і яке стало загальнонаціональним, а також численних українських святих, мучеників та ісповідників упродовж всього церковного року. Їх УКЦJJ возвеличує не лише у день їхнього мучеництва чи відходу до вічності. У церковному літургійному календарі їм воздається особлива хвала і шана в четверту неділю після зіслання Святого Духа – в «Неділю всіх святих українського народу» [44, с. 779-780]. За власною традицією Українська католицька церква возвеличує Богородицю у травні під час спеціальних відправ – «маївок», а місяць жовтень в українській католицькій традиції присвячений вервиці до Матері Божої та вшануванню святого Йосифа Обручника, а в останню неділю цього місяця відзначають свято Христа-Царя, спеціальні акафісти й молебні відправляють до Христа Чоловіколюбця та до Пресвятого Серця Христового щомісяця кожної першої п'ятниці та неділі, молебнями впродовж усього місяця червня возвеличується Пресвяте Серце Христове, а також УКЦJJ має власні богослужіння на честь східних та українських святих – Василя Великого, Володимира і Ольги, Антонія і Теодозія Печерських, Бориса і Гліба, священно-мученика Йосафата [43, с. 27-48].

Всі ці літургійні звичаї та традиції, які яскраво віддзеркалюють поєднання в УКЦJJ вселенського і національно-помісного та є відображенням першого в другому, мають своє давнє історичне коріння, що підтверджують літургійні книги, які вживаються українським християнством вже багато сотень років і є універсальними носіями та джерелами обряду. Серед цих книг особливе місце вже від кінця ІХ століття займають літургійні книги, укладені «апостолами слов'ян» – святими Кирилом та Мефодієм, написані церковнослов'янською мовою [3, с. 55-56; 51, с. 121], які разом зі слов'янським обрядом, завдяки спеціальному затвердженню, даному папою Адріаном II (867-872), отримали «вселенську канонічність»: глава Вселенської церкви в 867 році видав дозвіл на їх запровадження серед слов'янських народів, у тому числі й серед давньоукраїнського народу [46, с. 54; 60, с. 176].

Серед літургійних книг особливе місце займають так звані «літургікони», або «Службеники» (*missale plenum*). В них наведені найповніші тексти святих літургій та літургійних відправ, вони належать до одних із найдавніших церковних книг, які були укладені в 1519-1620 роках і в яких наведені історичні корені літургійно-

обрядової ідентичності українського католицизму [1, с. 52-53; 11, с. 24-25; 12, с. 17].

Перші століття діяльності Київської церкви засвідчили дотримання нею не лише вселенських церковних засад, але й помісності — «партикулярності» її обряду, що знайшло своє відображення, зокрема, в українській християнській духовності та в християнському мистецтві [38, с. 45; 46, с. 131], а також у тому, що ця церква, як твердять Олександр Саган та протоієрей УПЦ (КП) Іван Рибарук, включила в своє церковне життя цілий ряд типових елементів католицького вчення та культу, котрі набули в українському контексті національних рис. Так, були запроваджені ряд таїнств, нехарактерних для православ'я, зокрема обливального хрещення, нехарактерного для православ'я, а також, задовго до Петра Могили (іще до XVII ст.), в українському православ'ї, як і в українському католицизмі, існувало однакове — католицьке — розуміння так званої трансубстанції (переміни святих дарів у Тіло і Кров Христову) — не в час епikleзи (молитви на призивання Святого Духа), як це трактували росіяни й греки, а під час промовляння слів Христа: «Прийміть, їжте, це є Тіло моє» і «Пийте ...це Кров Моя Нового Завіту», причому, як твердить митрополит Макарій (Булгаков) у своїй «Истории Русской Церкви» (1882), «не Могила запозичив його у латинян» [52, с. 14; 50, с. 14].

Виразно національно-помісний літургійний характер українського католицизму знайшов своє яскраве вираження в його обрядових формах та культових діях, котрі є не лише важливими носіями етноконфесійності української культури, але й важливими засобами міжконфесійного діалогу в Україні як діалогу різних форм національних релігійно-культурних надбань [8]. За багатовікову історію українського католицизму в ньому виробились свої, притаманні лише йому обряди, молитви, а також «онаціональнене» виконання загальноприйнятих християнських обрядів, про що вже частково велась мова вище. Ця літургійна партикулярність українського обряду як національна форма трансформації візантійського обряду яскраво проявилась, зокрема, в культурі Пресвятої Богородиці, котрий є постійно триваючий впродовж усього церковного року, в якому перш усього підкреслюється дівочість, тобто непорочне зачаття Богородиці, її богоматеринство, а також заступництво над Україною. Якщо перша риса культу Богородиці є вселенським, важливим типом католицьким, догматичним наповненням обряду [74], а друга має загальнохристиянський характер, то третя складова цього культу має яскраво виражене національне, українське наповнення та обрядовий колорит. Цей останній — національний — контекст у вшануванні Богородиці яскраво виявляється у типово українській прославі заступництва Пречистої Діви Марії над українським народом, про що свідчить давня історична українська традиція посвячення народу під Покров Богородиці, яка бере свій початок від акту посвяти, вперше довершеного

князем Ярославом Мудрим 1037 року. Також про значення Богородиці для українського католицизму свідчать численні місця появи її чудотворних ікон з'явлень в Україні: Зарваниця, Гошів, Грушів, Погоня, Маріямпіль, Більшівці, Крилос, Лучинець, Лисець, Фрага, Нижнів, Далешів, Липівка та цілий ряд інших. Зокрема, Зарваниця — провідний український (а від 2000 року — один із міжнародних) Марійський відпустовий центр — стала духовним «українським Лурдом» — «островом Божої любові». Вона відома вже від XIII ст. і її навіть у часи комуністичного переслідування УКЦ — впродовж 1946-1989 років — відвідувало протягом року близько двадцяти п'яти тисяч паломників [24; 26], а в ювілейному 2000 році тут побували понад мільйон паломників, які стали свідками відновлення посвяти українського народу ієрархією УКЦ під опіку Богородиці.

Іще одним виявом богородичного та загалом вселенсько-помісного характеру духовно-обрядової ідентичності українського католицизму є активне молитовне практикування в УКЦ різних вервиць (наприклад, до Богородиці, до Божого Милосердя, до ран Христових, за померлих та інші), котрі отримали спеціальне благословення папи Івана Павла II і котрі, згідно з висновком понтифіка, є найдосконалішими молитвами-спогляданнями лику Христа разом з ликом Марії [49, с. 1]. Про духовне значення вервиць для українських католиків свідчать, зокрема, регулярні «Міжнародні проці Вервиць за єдність Церкви», на які збираються сотні тисяч вірних і які проводяться у відомих відпустових марійських центрах України та сусідніх з нею країн.

Наступним прикладом органічної селекції східної та західної обрядової традиції є культу Найсвятішого Христового Серця та святого апостола Юди Тадея — чудотворця, загальнохристиянського опікуна знедолених, покривджених, ув'язнених, важко хворих. Ці культу набули значного поширення в Українській католицькій церкві впродовж останнього століття, давши спонуку до укладення різних набожностей і практик (молебнів, суплікацій та ін.) [13; 56], про що вже велась мова в попередніх розділах дисертації.

Загалом проведений аналіз літургійно-обрядової ідентичності українського католицизму дозволив прийти до наступних висновків:

— церковно-обрядова сутність українського католицизму ідентифікується через нерозривний взаємозв'язок його вселенськості із церковно-національною самобутністю, який засвідчується цілим рядом його фізіономічних характеристик, зокрема ім'ям церкви, котре є інтегральним носієм її ідентичності, змісту, літургійно-обрядових засобів спасіння вірних, нерозривного зв'язку зі східними католицькими церквами-сестрами та з історично-культурним генезисом української нації, невіддільним від становлення церкви. Підтвердженням цьому є тісна переплетеність, невіддільність історії УКЦ та українського народу, їх духовно-обрядові зв'язки та взаємовпливи, нероздільна культурна спадщина, власна церковна мартирологія;

— творячи свою обрядову ідентичність, УКЦ завше сповідувала і органічно розвивала основоположний еклезіальний принцип київської християнської традиції — поєднання універсальності та індивідуальності церкви, виявом якого є органічне поєднання її помісної обрядової різноманітності з континуальністю її католицькості. При цьому саме збереження УКЦ своєї обрядової ідентичності в усій історичній повноті є не лише підтвердженням її католицькості, а й метою дальшого вдосконалення церковного життя та ієрархічної організації цієї церкви з огляду на ті завдання, які стоять перед нею сьогодні;

— Берестейська унія уможливила юридичне закріплення вселенського наповнення українського обряду на національних духовно-обрядових засадах і принципах через визнання Апостольською Столицею всіх характерних історичних здобутків українського обряду, що зафіксувало пріоритет внутрішнього змісту релігійності над його зовнішньою формою, а також домінування в українській обрядовій традиції віротерпимості й відкритості;

— процес трансформації джерельного для Київської церкви візантійсько-слов'янського обряду засвідчив, що обряд не є чимось застиглим, незмінним чи консервативним, а динамічним явищем, що проявилось, зокрема, в літургії та в ряді літургійних таїнств і відправ, котрі в українському контексті за тисячу років набули конкретної національної форми вираження і наповнення їх формул, текстів, структури і богослов'я. Це національне наповнення обряду зніщувало появу значного пласту типово національної, значною мірою католицької — вселенської за своєю суттю обрядовості і, будучи «онаціональною» церковною спадщиною, зумовленою прагненням українського християнства до якнайповнішого врахування тисячолітніх особливостей думання і життєдіяльності українців, стало суттєвою частиною ідентичності УКЦ, котра вже понад тисячу років перебуває в співпричасті з Апостольським Престолом в Римі, яке стало живим прикладом церковно-обрядової синтези християнського Сходу і Заходу;

— літургія в українському обряді, будучи не лише однією із форм духовної діяльності, але й серцевиною християнського життя, відіграла роль інтегрального носія вселенських і помісних елементів духовної ідентичності УКЦ та стала важливим елементом національно-літургійного наповнення ідентичності, яка є дієвим засобом й виразником духовного життя української нації. Літургія розвиває віру й ідентичність українського католицизму через читання та спів україномовних текстів, молитов та гімнів Божественної літургії, а також через його антропоцентризм та кордоцентричну зорієнтованість;

— істотними аспектами та невід'ємними атрибутами католицькості літургійного обряду УКЦ є довготривале вживання в ньому цілого ряду характерно католицьких літургійних практик прослави Бога (зокрема, культу Пресвятого Серця Христового, Пресвятої Богородиці, Йосифа Обручника, св. апостола Юди

Тадея, вервички, Хресна дорога, молебні, акафісти й дев'ятниці до святих), ряд з яких постали в Східній церкві та набули в українському католицизмі національно-помісних, типово східних літургійних форм і східного духовно-богословського тлумачення, а тому є дієвими чинниками й невід'ємними атрибутами української католицької духовності і побожності, які відігравали особливу роль в духовному житті УКЦ в часи комуністичного підпілля та які на сьогодні, згідно з сучасним канонічним правом, вже набули сили законної норми традиції і є канонічно практиковані в церкві;

— літургійні практики українського католицизму ХХ ст. стали не лише свідченням католицькості українського обряду, але, з огляду на укорінення в них упродовж більш ніж 50 років важливих й типових національних елементів, вони стали на сьогодні невід'ємною складовою партикулярної ідентичності українського обряду, як української форми трансформації візантійського обряду. Вони свідчать про історичну літургійно-обрядову сформованість і самодостатність українського католицизму й виступають історично-обрядовим підтвердженням процесу «життя» й становлення самого обряду — його творчого динамізму і адаптування в ньому корисних для УКЦ та її вірних духовно-літургійних практик, універсальним критерієм доцільності вживання яких як в українському католицизмі, так і в будь-якому іншому обряді і церкві були і є найперше духовні потреби вірних та душеспасаюча місія церкви, що підтверджено усією історією християнства.

Список використаних джерел

1. Архієпископ Ігор Ісіченко. Історія Христової Церкви в Україні. — Харків: Акта, 2003. — 472 с.
2. Архієпископ Мирослав Марусин. Божественна Літургія. — Рим, 1992. — 529 с.
3. Балик Б.І. До питання про початки християнства та єпископства в Перемишлі в IX-X ст. // Записки ЧСВВ. — Рим, 1979. — Т. X. — Вип. 1-4. — С. 50-97.
4. Бендик М. Помісність Церков у Вселенській Церкві в навчанні львівських митрополитів українського обряду ХХ століття. — Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2004. — 256 с.
5. Бендик М.-П. Помісність Української Греко-Католицької Церкви та її бачення Патріархом Йосифом Сліпим. — Львів: Свічадо, 1996. — 54 с.
6. Блажейовський Д. Передмова // Рим і обрядово-літургійні дискусії у Патріаршій Київській Вселенській Церкві між двома світовими війнами. — Львів, 2002. — С. 3-66.
7. Бодак В.А. Релігійна обрядовість в її соціальних вимірах. — К.: Гнозис, 2000. — 197 с.

8. Бодак В.А. Шляхи «входження» релігії в глобальну культуру за умов свободи життєдіяльності людини // Релігійна свобода. Науковий щорічник. — К., 2004. — № 8. — С. 58-64.
9. Боднарук О. Самобутність київського православно-католицького християнства // Київська традиція і східний обряд в Українському християнстві. — Київ — Тернопіль: Рада, 2004. — С. 70-75.
10. Великий А.-Г. Релігія і церква — основні рушії української історії / / Релігія в житті українського народу. — Мюнхен — Рим — Париж, 1966. — С. 3-38.
11. Владика Софрон Мудрий. Юридично-канонічна ідентичність Київської Церкви візантійсько-українського обряду // Доповіді для розгляду на сесії синоду єпископів Української Греко-Католицької Церкви (1-10 вересня 1998 року). — Львів: Синод єпископів УГКЦ, 1998. — С. 20-56.
12. Галазда П. Літургічне питання і розвиток богослужінь напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань», Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р. — Львів: Інститут Історії Церкви ЛБА, 1997. — С. 1-29.
13. Дев'ятниця до Божого Милосердя і апостола Тадея. — Львів: Місіонар, 1995. — 63 с.
14. Декрет про екуменізм «Возстановлення одності» — «Unitatis tedintegratio» // Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. — Львів: Свічадо, 1996. — С. 187-210.
15. Декрет про засоби суспільного повідомлення «З-поміж подиву гідних» — «Inter mirifica» // Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. — Львів: Свічадо, 1996. — С. 61-74.
16. Декрет про Східні католицькі церкви «Східних Церков» — «Orientalium Ecclesiarum» // Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. — Львів: Свічадо, 1996. — С. 171-186.
17. Джугла Н. До питання українського східного обряду у рішенні Замойського синоду 1720 р. // Історія релігій в Україні. — Львів: Логос, 2005. — Кн. 1. — С. 210-215.
18. Документи єпархіальних соборів Української Греко-Католицької Церкви (2001-2002). — Львів: Секретаріат Патріаршого Собору, 2002. — Т. 1. — 565 с.
19. Документи Патріаршого Собору Української Греко-Католицької Церкви (30 червня — 4 липня 2002 р.). III сесія: «Ісус Христос — джерело відродження українського народу». — Львів: Секретаріат Патріаршого Собору, 2002. — 238 с.

20. Дольницький І. Типик Української Католицької Церкви. — Рим: Вид-во отців василіян, 1992. — 618 с.

21. Єгрешій О. Єпископ Григорій Хомишин і питання українсько-польського порозуміння (1904-1939). — Івано-Франківськ: Плай. — 2001. — 70 с.

22. Єпископ Григорій Хомишин. Пастирський лист «Про політичне положення українського народу в польській державі». — Львів, 1931. — 36 с.

23. Заповіт Блаженнішого Патріярха Йосифа Сліпого. — Львів: Логос, 1995. — 39 с.

24. Зарваниця. Інформація уповноваженого Ради в справах релігії по Тернопільській області // Державний архів Тернопільської області. — Фонд Р-3241. — Оп. 2с. — Спр. 35. — Арк. 36.

25. Іванчо І. Літургія як вияв ідентичності // В пошуках ідентичності. Студійні дні в Ніредьгазі. — Львів: Свічадо, 1998. — С. 97-105.

26. Історія Зарваниці // Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України. — Фонд АСП. — Спр. 1027. — Арк. 12, 16-17.

27. Кардинал Ахілле Сільвестріні. Слово на навчальній зустрічі східних католицьких єпископів Європи // В пошуках ідентичності. Студійні дні в Ніредьгазі. — Львів: Свічадо, 1998. — С. 12-17.

28. Кардинал Йосиф Ратцінгер. Богослов'я літургії // Календар «Місіонаря» на 2006 рік. — Львів: Місіонар, 2006. — С. 107-118.

29. Катрій Ю. Божественна Літургія — джерело святості. — Торонто — Нью-Йорк: Вид-во отців василіян, 1997. — 172 с.

30. Катрій Ю. Наш східний обряд — священна традиція нашої Церкви й народу // Календар «Світла» на Божий 2000 ювілейний рік. — Торонто — Львів: Місіонар, 2000. — С. 45-47.

31. Катрій Ю. Наша християнська традиція. — Нью-Йорк — Рим: Вид-во отців василіян, 1988. — 313 с.

32. Княк С. Кардинал Йосиф Сліпий — сподвижник богословської ідентичності УГКЦ // Кардинал Йосиф Сліпий і сучасність: Збірник матеріалів Всеукраїнської наукової конференції на пошанування 110-ї річниці від дня народження Глави Української Греко-Католицької Церкви Кардинала Йосифа Сліпого (11-12 жовтня 2002 р.). — Івано-Франківськ: Плай, 2002. — С. 13-19.

33. Княк С.Р. Вклад єпископа Григорія Хомишина в становлення культово-обрядової парадигми українського католицизму // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. — Івано-Франківськ, 2006. — Вип. 8. — С. 108-115.

34. Княк С.Р. Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи: Монографія. — Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. — 632 с.

35. Кодекс Канонів Східних Церков. – Рим: Вид-во отців василіян, 1993. – 845 с.
36. Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах. – Львів: Сполом, 2005. – 336 с.
37. Конституція про святу Літургію «Священний Собор» – «Sacrosanctum Concilium» // Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. – Львів: Свічато, 1996. – С. 9-57.
38. Липський Б. Духовність нашого обряду. – Нью-Йорк, Торонто, 1974. – 277 с.
39. Малий требник. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1993. – 152 с.
40. Маринович М. Українська ідея і християнство, або Коли гарцюють кольорові коні Апокаліпсису. – К.: Дух і літера, 2003. – 544 с.
41. Мельничук П. Владика Григорій Хомишин. Патріот – місіонар – мученик. – Рим – Філадельфія, 1979. – 367 с.
42. Митрополит Андрей Шептицький. Про почитання Найсвятішого Христового Серця. – Львів: Місіонар, 2004. – 78 с.
43. Молебні та панахиди. – Львів: Місіонар, 1996. – 91 с.
44. Молитвослов. Часослов – октоїх – тріодь – мінея. – Рим – Торонто: Вид-во отців василіян, 1990. – 1373 с.
45. Музичка І. Вагомість мирянського руху в діяльності мирян в Україні / / Патріярхат. – 1995. – № 12. – С. 15-18.
46. Нагаєвський І. Кирило-Мефодієвське християнство в Русі-Україні. – Рим: Вид-во отців василіян, 1954. – 177 с.
47. Недавня О. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом. – К.: Гнозис, 2000. – 218 с.
48. Основні Документи Берестейської унії. – Львів: Свічато, 1996. – 89 с.
49. Папа Іван Павло II. Апостольський Лист про Молитву Вервиці до Пречистої діви Марії «Rosarium Virginis Mariae» // Нова Зоря. – 2005. – Ч. 40. – С. 1.
50. Рибарук І. Українська Церква // Лоза виноградна. – 2004. – Ч. 2 (25). – С. 14-17.
51. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. – Тернопіль: Укрмедкнига, 2002. – 448 с.
52. Саган О.Н. Національні прояви православ'я: український аспект. – К.: Світ знань, 2001. – 256 с.
53. Сапеляк А. Київська Церква на слов'янському Сході. Канонічно-екуменічний аспект. – Буенос-Айрес – Львів, 1999. – 231 с.

54. Святіший Отець Іван Павло II. Апостольський лист «*Mane nobiscum Domine*» до єпископів, духовенства та вірних на Рік Євхаристії (жовтень 2004 — жовтень 2005). — Львів: Митрополита Комісія соціальної комунікації Української Греко-Католицької Церкви, 2004. — 32 с.

55. Священна і Божественна Літургія святого отця нашого Йоана Золотоустого. — Синод ієрархії Української Католицької Церкви. — Торонто — Львів: Місіонер, 1997. — 159 с.

56. Сила молитви до св. Апостола Юди-Таддея // Нова Зоря. — 2005. — № 26-27. — С. 10.

57. Сліпий Й. Обрядова однообразність // Матеріали унійного з'їзду у Львові. — Львів, 1942. — С. 241—249.

58. Сліпий Й. Соборне Великодне Послання // Кардинал Йосиф Сліпий — Верховний Архієпископ. Твори. — Рим: Вид-во Українського Католицького Університету ім. святого Папи Климента, 1980. — Т. IX. — С. 234.

59. Степень С. Між окциденталізацією та візантинізацією: проблема обрядової ідентичності Греко-Католицької Церкви в Речі Посполитій міжвоєнного періоду // Ковчег. — 2003. — Ч. 4. — С. 86-99.

60. Степовик Д. Візантологія. — Івано-Франківськ: Вид-во ІФТА, 2002. — 253 с.

61. Тафт Р. Внесок східного богослуження в розуміння християнського богочитання // Сопричастя. — 1998. — № 4. — С. 76-101.

62. Тафт Р. Літургія як вияв церковної ідентичності // В пошуках ідентичності. Студійні дні в Ниредьгазі. — Львів: Свічадо, 1998. — С. 75-96.

63. Хресний похід в м. Івано-Франківську 17 квітня 2005 року // Вісник Івано-Франківської єпархії УГКЦ (січень, лютий, березень). — 2005. — С. 30-31.

64. Церква і церковна єдність // Митрополит Андрей Шептицький: Життя і діяльність. Документи і матеріали (1899-1944). — Львів: Свічадо, 1995. — Т. 1. — 523 с.

65. Чировський А. Місія Українських Церков у другому тисячолітті. Минуле й майбутнє // Сучасність. — 1988. — Ч. 9 (329). — С. 71-79.

66. Шевців І. Християнська Україна. Вибрані твори. — Київ — Дрогобич: Коло, 2003. — 468 с.

67. Яроцький П. Етноконфесійна самобутність і сакральна самоцінність східного обряду у київському християнстві: історичний екскурс і сучасні рефлексії // Київська традиція і східний обряд в Українському християнстві. — Київ — Тернопіль: Рада, 2004. — С. 25-32.

68. *Annuario Pontificio per l'Anno 2002*. — Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002. — 2063 р.

69. Federici T. Teologia liturgica Orientale. – Roma, 1978. – 233 p.

70. Jungmann J. Christliches Beten in Wandel und Bestand. – Freiburg: Herder, 1991. – 199 s.

71. Maggiani S. Rito / Riti // Nuovo dizionario di liturgia. – Roma, 1984. – p. 1223-1232.

72. Papst Johannes Paul II. Botschaft «Magnum baptismi donum» (14.02.1988) an die ukrainischen Katholiken zur Tausendjahrfeier der Taufe der Rus' von Kiew. – Bonn: Deutsche Bischofskonferenz, 1988. – 15 s.

73. Papst Pius XII. Enzyklika «Orientales Ecclesias» (15.12.1952) // Acta Apostolicae Sedis (AAS). – 1953. – № 45. – S. 7-20.

74. Schaller C. Von der Gnade Mensch zu sein. Anmerkungen zum Dogma der Immaculata Conceptio // Forum katholische Theologie. – 2004. – Heft 4. – S. 301-306.

Рукопис наукової статті надійшов до редакції «Доброго Пастиря» 15.10.2010 р.