

УДК 271.72-528.8-284

DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2023.18.5>

ПНЕВМАТОАГІЙНЕ ЗНАЧЕННЯ ЦЕОНУ (ZE,ON) У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

ВАСИЛІВ Павло

*Івано-Франківська академія Івана Золотоустого, кафедра богослов'я
Науково-дослідний інститут канонічного права та богословських наук
вул. Софрона Мудрого 22, м. Івано-Франківськ, 76019, Україна*

e-mail: vasylivp@gmail.com

ORCID 0000-0001-6523-5570

Бібліографічний опис статті: Василів П. Пневматоагійне значення цеону (ze,on) у Візантійській традиції. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*, (18), 38–56. doi: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2023.18.5>

Анотація. У статті аналізується догматично-літургійний аспект додавання «цеону» (теплоти) до чаші перед роздробленням Агнця. Подається історичний розвиток обряду додавання теплоти, відмінність між візантійською та вірменською Літургіями. Нашу увагу не омине історичний перебіг постанов Вірменської Церкви, щодо відсутності теплоти у Літургії. У статті подаватиметься пояснення догматичне, літургійне та практичне пояснення Замойського Синоду, постанов Синодів УГКЦ щодо додавання теплоти у Святій Літургії.

Ключові слова: цеон, теплота, Літургія, догматичне значення, Вірменська Церква, Візантійська Літургія.

PNEUMATOAGIC SIGNIFICANCE OF CEON (ZE,ON) IN THE BYZANTINE TRADITION

Annotation. In this article we make analyzes of dogmatic and liturgical aspect of adding "zeon" (warm water) to the cup before breaking the Lamb. We present historical development of the rite of adding warm water, theological and liturgical aspect and also the difference between Byzantine and Armenian liturgies rite. Our attention will not escape the historical course of the resolutions of the Armenian Church regarding the lack of warm water (zeon) in armenian Liturgy. The article will provide an explanation of the dogmatic, liturgical and practical explanation of the Zamoi Synod, the resolutions of the Synods of the UGCC regarding the addition of warm water in the Holy Liturgy

Key words: zeon, warm water, Liturgy, dogmatic meaning, Armenian Church, Byzantine Liturgy.

Грецький термін: «πνεῦμα – τὸς, –τό» в перекладі на українську мову означає Дух. Термін «ἅγιος–α,–ον» – Святий. Саме тому в аналізі проблематики

присутності теплоти в Божественній Літургії необхідно підкреслити роль Святого Духа в усіх сакральних діях, які звершує священнослужитель. Варто звернути увагу також і на богословське значення всіх тих символів та знаків, які несуть пневматологічне навантаження і підкреслюють нашу східну ідентичність, як ідентичність пневматоагійну.

Розвиток пневматології, тобто науки Церкви про Святого Духа, розпочався з часу появи духоборчої смути, тобто ересі, прихильники якої заперечували Божество Святого Духа. Представників цієї ересі прийнято називати «пневматомахи»¹. Свята Церква була змушена захистити правильність віри і дефінітивно засудити це еретичне вчення на Соборі у Константинополі (381 р.), визнаючи рівнототність Святого Духа з Отцем та Сином як правило або догму християнської віри (*regula fidei*).

Роль Святого Духа в житті Церкви є особливою, адже Церква є Містичним Тілом Христа, а Дух Святий є «душею» Церкви. Святий Дух безнастанно діє у Церкві, оживлює Її, тобто анімує, немов той вітальний (життєвий) організм для спасіння всього людства і провадить всіх вірних до царства Небесного Отця.²

Візантійська Літургія через всі літургічні знаки підкреслює тринітарну присутність Бога, Який діє в історії спасіння. Одним із таких знаків є цеон (*ze, on*), який вказує на присутність Третьої Особи Божої, тобто Святого Духа в спасаючому ділі Бога. Обряд «теплоти», який є лише символом Святого Духа, (все інше в Божественній Літургії є реальністю), був вилученим із богослужбової практики отцями Замоїського Синоду, які хотіли показати свою ідентичність з сирійсько – антіохійською духовністю, якої ми є безпосередніми спадкоємцями (варто пам'ятати, що св. Іван Золотоустий прибув до Царгорода з Антіохії). Антіохійська школа завжди вирізнялася, духом раціоналізму³, а олександрійська – алегоризмом. Отці Замоїського Синоду ставили собі запитання: «А чи вживали християни Ранняї Церкви доливання теплої води до освяченої Чаші?»

Чи в ментальності християн сирійської духовності, які в переважній більшості були семітами, сприймався такий «обряд теплоти»? Розбавляння вина

¹ «В історії Церкви в III ст. появилася ересь пневматомахів. Ця назва дана їм св. Атанасієм, який називає своїх противників духоборцями, критикуючи ересь у чотирьох листах до Серапіона єп. з Тмуїс (написаних в 358 р.). В цих листах св. Атанасій говорить про них, що це: «Особи, які борються зі Святим Духом (*pneumatomachûntes*) або тропіки». Св. Василій Великий та св.Епіфаній (403 р.) говорять про пневматомахів, як про тих, які не визнають одноістотності Третьої Божої Особи з Отцем та Сином і дають їм ще іншу назву «македоніани» (їхня назва походить від єп. Македонія). Македоніани – група осіб, які були прихильниками ересі єп. Македонія (до кінця 360 р. єпископ Константинополя). Пневматомахи були засуджені на багатьох синодах. Найбільш важливим був Синод в Олександрії (362 р.), де тих, які називали Святого Духа творінням було піддано анафемі. Також Синод у Римі (378 р.) визнав їхню науку згубною. У кінцевому результаті Собор у Константинополі (381) дефінітивно засуджує ересь духоборців»; В. J. HILBERATH, «Pneumatologia», в: *Nuovo corso di dogmatica*, під кер. G. SANOBVIO, A. MAFFEIS, Brescia 2005, 578–579; пор. П. ФЛОРЕНСКИЙ, *Столітня утвердження істини*, Москва 2002, 119

² Пор. D. VITALI, Chiesa universale e chiesa locale: un'armonia raggiunta?, в: *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e ricezione conciliare*, Milano 2005, 241–278; пор. F. LAMBIASI, D. VITALI, *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 2005, 254.

³ Пор. П. ВАСИЛІВ, *Перший Нікейський Собор. Історичні передумови та його богословсько – філософський контекст*, Львів 2009, 81; 129; пор. P. CODA, *Dio Uno e Trino. Rivelazione, esperienza e teologia cristiana*, Cinesello Balsamo 1993, 167; пор. H. KESSLER, «Cristologia. Sviluppo storico dogmatico», в: *Nuovo corso di dogmatica*, I, G. CANNOBVIO, A. MAFFEIS, Brescia 2006, 382.

– це один із елементів греко–римської культури в релігійній площині. Для семіта – це нонсенс, це абсурд. Якщо хтось із греків чи римлян хотів пиячити, то просив налити йому вина «під скіф», тобто нерозбавленого, мотивуючи це вживанням вина нашими пращурами.

У м. Львові 2–3 січня 2007 р. Б. проходив з'їзд богословів УГКЦ. Рішенням вказаного з'їзду було зверення до Синоду УГКЦ, в якому подано просьбу про перегляд та скасування постанов Синоду УГКЦ №21 від 16–31 травня 1992 р. Б. щодо дотримання рішень Замоїського Синоду (1720 р.), затверджених найвищою владою Церкви – Папою Бенедиктом XIII в 1724 р.

Розглядаючи пропозиції вказаного з'їзду богословів, вважаю таке звернення передчасним, тому що дані питання повинна вирішити Патріарша Літургічна Комісія, Патріарша Догматично-Канонічна Комісія, які б мали виявити підстави вказаних рішень, богословськи обґрунтувати необхідність внесення таких кардинальних змін, оскільки документи Замоїського Синоду не вивчені та лише недавно оприлюдненні в УГКЦ. Це рішення стосується також обряду «теплоти», який був вилюченим із богослужбових рубрик нашими попередниками, тобто отцями Замоїського Синоду. Чи було це проявом «латинізації», як звикли кидати ярлики сучасні богослови? Але ж впровадження «обряду теплоти» і є проявом греко–римської ментальності в літургічній площині.

Поява «обряду теплоти» має свої історичні корені і відноситься до Константинопольської (візантійської) гілки східного обряду.

Впровадження «обряду теплоти» в Божественну Літургію, хоча і було прийняте з практичних міркувань, проте отримало свої богословські обґрунтування та різноманітні тлумачення. Вживання теплоти в Православній Церкві є одним із гасел відмінності від Католицької та Унійної Церков, набравши в останні століття змісту одного з літургічних атрибутів Православ'я, поруч з епikleзою. Тепло́та Духа Святого представляє Самого Духа Святого та Його дію у Божественній Трапезі.

Факт вливання теплоти не перед, а вже після освячення Святих Дарів, вказує на те, що Тіло Христове є Животворним і після смерті, а Кров і вода, які приймають з вірою причасники, завжди подають Святого Духа.

1.1. Історично-богословське підґрунтя обряду «теплоти» у Візантійській Літургії

Чин теплоти, введений після V Вселенського Собору (553 р.), (священик перед Причастям вливає у Чашу зі Святою Кров'ю трохи теплої води), був пов'язаний з дискусією в епоху Собору, щодо питання про те, в якому розумінні Тіло Христа «не побачило тління» (Пс. 15, 10)⁴. Головною підставою цього була необхідність утвердження вчення, що від Тіла Христа, мертвого в Людській Природі не відступив Святий Дух, а тому Воно залишилось у гробі нетлінним, бо не розлучилося з Божеством; саме цим Тілом ми причащаємося, як Тілом Заколеного Агнця. Висказане у такій формі вказане вчення підтверджувало ще

⁴ K. BORNET, *Les explications Byzantines de la Divine Liturgie*, Paris 1965, 201 – 202.

раз догми IV Вселенського Собору в Халкидоні про воплощення Божого Сина, Який з'єднав у Собі Божественну та Людську природи. Таке розуміння нетлінності Господнього Тіла, Яке не роз'єдналося з Божеством, відкриває зв'язок між епохами імператора Юстиніана та Микити Стифата, який пізніше утверджував «обряд теплоти» та подавав богословське обґрунтування цього звичаю.

Якщо на Сході нетлінність, дарована Христом – це постійна тема церковного славословія, то на Заході догми віри, які захищав імператор Юстиніан, так і не стали загальноприйнятими.⁵

В ситуації XI ст. Микита Стифат захищає чин теплоти по тій причині, що вона свідчить про присутність Святого Духа в Тілі Христа, Тому Самому Тілі, в Якому перебуваємо і ми під час таїнства Євхаристії: «Ми бо п'ємо чашу (...) теплою, мовби із ребра Господнього: подібно тому як із живої (дією) Духа і теплої плоті Христа, витекла за нас тепла Кров і вода»⁶.

Таким чином у вченні преподобного Микити Стифата розуміння живої, тобто обоженої Плоті Христа, пов'язане з перебуванням у Ній спасенної Людської природи. Варто зауважити, що і візантійська іконографія того часу віддзеркалює вчення Микити Стифата: художники, створюючи образ Розп'ятого Христа, підкреслювали людську смерть: мертве Тіло, закриті очі, – але Кров, яка витікала з пробитого ребра, зображали такою, яка б'є фонтаном із живого Тіла, тим самим відображаючи (і навіть сильно утрирувано) чудо присутності Божества.⁷

1.2. Відсутність обряду теплоти у Вірменській Літургії

Трулльський Собор (692 р.), засуджуючи вірменську практику звершення Євхаристії на вині, не розведеному водою у правилі 32-ому говорить:

«До свѣдѣніа нашегѡ дошлѡ, чтѡ въ армянской странѣ совершающіе безкровнѡ жертеѡ, приносатѡ на святѡй трапѣзѣ єдино вино, не растворяа оная водою, приводѡ въ своѡ ѡправданіе оучителя цркви іѡанна златоустаго, котѡрый въ толкованіи на євангеліе ѡ матѣа глаголетѡ сіе: чегѡ ради не водѡ пілѡ воскресшій гдѣ, но вино; даа тогѡ, да сѡ корнемѡ исторгнетѡ инѡю нечестивѡю єресь. Ібо какѡ сѡть нѣкіе, оупотребляющіе въ таинствѣ водѡ: тогѡ ради оуказѡетѡ, іакѡ вино оупотребилѡ и тогда, когда таинство преподавалѡ, и по воскресеніи, когда предлагалѡ простѡ трапѣзѡ, безѡ таинства, и, оуказѡа на сіе,

⁵ J. MEYENDORFF, *Christ in Eastern Christian Thought*, Crestwood, New York 1987, 69 – 91.

⁶ Ch. MOELLER, «Le Chalcedonisme et le Neo-Chalcedonisme en Orient de 451 a la fin du VI siecle», в: *Das Konzil von Chalkodon*, Bd. Hrsg. A. Grillmoier, H. Bacht. Wurzburg 1956, 649, (637-720)

⁷ L. H. GRONDIJS, «La mort du Christ et le Rito du Zeon», в: *Byzantion* 1952, T. 17, 251–273.

глаголетъ: Ѡ плодѧ лѠзнагѡ (Мт. 26, 29), лозѧ же вѣнограднаѧ вѣно, ѧ не водѡ производитъ. Иъ сегѡ выводѧтъ, ѧкобы сѣй ѡучитель Ѡвергѧетъ присоединѣнѣе воды во свѧтомѡ жертвоприношенѣи. Тогѡ ради, дабы таковыѣ не были Ѡнынѣ ѡдержимы невѣдѣнѣемъ, мы Ѡкрывѧем православноѣе раздѣлѣнѣе сегѡ ѡтца. Понѣже сществовала дрѣвнаѧ злѧѧ ѣресь ѡдропарастѧтвѡвъ, то ѣсть, водоприносителей, котѡрыѣ въ своѣмъ жертвоприношенѣи, вмѣстѡ вѣна, ѡупотребляли ѣдинѡю водѡ: то сѣй бѣгонѡсный мѡжъ, ѡпровергѧѧ беззакѡнное ѡученѣе таковой ѣреси, и показѧѧ, что ѡни ѡдѡтъ противъ ѧпѡстольскагѡ предѧнѣѧ, ѡупотребилѧ вышеприведѣнныѧ слова. Ибо и ѡнъ своѣй цѣркѡи, наѡ коѣю ввѣрено было ѣмѡ пѧстырское правленѣе, предѧлѧ, присоединѧти къ вѣнѡ водѡ, когда надлежитъ совершѧти безкрѡвнѡю жѣртѡвѡ, ѡказѧѧ на соединѣнѣе крѡви и воды, иъ пречѣстагѡ ребра искѡпителѧ нашегѡ и спасителѧ хрѣта бѣга истѣкшее, къ ѡживотворѣнѣю сегѡ мѣра и ко искѡплѣнѣю Ѡ грѣхѡвъ. И во всѣхъ цѣрквахъ, гдѣ сѣѧли дѡхѡвныѧ свѣтила, сѣй бѣопредѧнный чѣнъ сохрѧнѧетсѧ. Понѣже и ѧѧкѡвъ, хрѣта бѣга нашегѡ по плѡти братъ, коѣмѡ пѣрвомѡ ввѣренъ престѡлъ ѣерѡсалимскѣѧ цѣркѡи, и васѣлѣи кесарѣйскѣѧ цѣркѡи ѧрхѣпѣскопъ, коѣгѡ слаѡа протеклѧ по всѣй вселѣнной, писменнѡ преѧвъ намъ таѣнственнѡе свѧщеннодѣѣствѣе, положили въ бѣжественной лѣтѡргѣи, иъ воды и вѣна составлѧти свѧтѡю чѧшѡ. И въ кардагенѣ собравшѣесѧ преподѡбныѣ ѡтцы, сѣн тоѡчнѡ слова иъреклѣи: да не принѡситсѧ во свѧтомѡ таѣнствѣ ничтѡ болѣе, тоѡчѣю тѣло и крѡвь гѡна, ѧкоже и самъ гѡ прѣдалъ, то ѣсть хлѣвъ и вѣно, водѡю растворѣннѡе. Ище же ктѡ ѣпѣскопъ, илѣ пресѡвтеръ, творѣтъ, не по предѧнномѡ Ѡ ѧпѡстолѡвъ чѣнѡ, и водѡ съ вѣномъ не соединѧѧ, сѣмъ ѡобразомъ принѡситъ пречѣстѡю жѣртѡвѡ: да вѡдетъ иъверженъ, ѧкѡ несовершеннѡ таѣнство возвѣщѧющѣи, и предѧнное нововведѣнѣемъ повреждѧющѣи»⁸

⁸ До нашего вѣдома дѣйшло, що у Вѣрменскѣй краѣни, звершующѣ Безкрѡвну Жѣртѡу, приносять на Сѡвѣту Трапезу лише вино, не растворяючи його водою, приводячи у своѣ оправданнѧ Учителѧ Цѣркѡи Іѡана Золотоустого, який в Тлумаченнѣ на Єѡангелѣе вѣд Матеѧ говорить ось що: чѡму не воду пив воскреслий Господь,

У даній постанові Отці Трульського Синоду посилалися на апостола Якова і святого Василя Великого, які «письмово передали нам таїнственну священнодію, уклали обряд в Божественній Літургії з води і вина сполучали святу чашу», про Золотоустого ж говорять, що «він своїй Церкві, над якою йому було повірено пастирське правління, передав додавати до вина воду».

Трульський Синод, (або як ще його називають Трульський Собор) відбувся в імператорській палаті, (з грецької *troalloj*) Юстиніана II в Константинополі в 692 р. На цьому Синоді було прийнято 102 правила (канони). Історики вважають, що Константинопольський III Собор (680–681 рр.) є доповненням V Вселенського Собору (Константинополь 553 р.). Православні богослови вважають Трульський Синод як П'ято–Шостий (*Quini-sext*) Собор.

Різні канони Трульського Синоду внесли багато проблем для Римської Церкви, а головним чином канони: 3, 28, 55, 57 та 82, які критикували практику римлян, та 36 канон, який санкціонував пентархію п'яти автономних патріархатів: Рим, Константинополь, Олександрія, Антіохія та Єрусалим. На цьому Синоді підтвердили 28 правило IV Вселенського Собору (Халкидон 451 р.), яке підкреслювало, що Константинополь повинен мати ті самі привілеї, що і Рим, а також повинен бути шанованим всіма Церквами як «другий Рим».

Вказане 28 правило Халкидонського Собору було прийняте після закінчення сесій Собору, коли західні єпископи роз'їхалися по своїх єпархіях. Східні ж, зібравшись нечисельно, ухвалили це правило, яке не було прийнятим і проголосованим всіма учасниками Вселенського Собору і тому не вважається легітимним.⁹

Жоден канон Трульського Синоду не фігурує в канонічному праві Католицької Церкви як правило Вселенського Собору. Таким чином відлучення, або піддання анатемі вірменського духовенства нелегітимне.

але вино? – для того, щоби с коренем вирвати іншу нечестиву ересь. Так як існують деякі, котрі вживають у Таїнстві воду: задля цього вказує, що вино вживав і тоді, когда тайну подавав, і по воскресінні, когда пропонував просту трапезу, без тайни, і, вказуючи на це, говорить: «від плоду лози» (Мт. 26,29), а лоза виноградна вино, а не воду утворює. З цього виводять, мов би цей Учитель відкидає додавання води під час Святого Жертвоприношення. Задля цього, щоби останні не були віднині заповнені незнанням, ми відкриваємо православне розуміння цього Отця. Поскілки існувала стародавня зла ересь ідропарастатів, тобто водопринесителів, котрі в своєму жертвоприношенні замість вина вживали лише воду, то цей Богоносний муж, заперечуючи беззаконне вчення цієї ересі, і показуючи, що вони ідуть проти Апостольського Передання, використав вищеприведені слова. Тому що і він своїй Церкві, над якою було повірено йому пастирське правління, передав, додавати до вина воду, коли належить звершувати Безкровну Жертву, вказуючи на поєднання крові і води, з Пречистого Ребра Відкупителя нашого і Спасителя Христа Бога, яке витекло для оживотворення всього світу і для відкуплення від гріхів. І у всіх церквах, де сіяли духовні світила, цей Богопереданий чин зберігається. Поскілки і Яків, Христа Бога нашого брат по плоті, якому першому повірено престіл Єрусалимської Церкви, і Василій Кесарійської Церкви архієпископ, слава якого пронеслася по всій вселенній, письмово передав нам таїнственну священнодію, уклали в Божественну Літургію, із води і вина готувати святу чашу. І в Карфагені зібрані, преподобні отці, ці слова точно проголосили: «нехай не приноситься у Святій Тайні нічого більше, лише Тіло і Кров Господня, як і Сам Господь передав, тобто хліб і вино, водою розведене». Якщо ж хто, єпископ, чи пресвітер, творить, не по переданому від Апостолів чину, і воду з вином не поєднує, і таким чином приносить Пречисту Жертву: нехай буде відлучений, як недосконало Тайну звершуючий, і пошкоджуючий передане нововведенням; ПРАВИЛА СВЯТОГО ВСЕЛЕНСЬКОГО ШЕСТОГО СОБОРА, КОНСТАНТИНОПОЛЬСЬКОГО в: *Книга Правил святих Апостолов, Святих Соборов, Вселенських и Поместных, и Святих Отцов*, Москва 1893, правило 32; пор. Х. УАЙБРУ, *Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда*, Москва 2006, 22.

⁹ Пор. N. P. TANNER, *I Concili della Chiesa*, Milano 1999, 49–50.

Щодо богословських підстав та богословських формулювань, то необхідно заперечити вказані факти, бо ані апостол Яків, ані святий Василій Великий, ані сам святий Іван Золотоустий не уклали обряду теплоти. Звинувачення у нововведеннях в богослужіння Безкровної Жертви не за адресою, тому що сам обряд теплоти був *нововведенням*.

2.1. Богословсько-літургічні підстави вживання цеону

Свята Церква завжди вірила, що всі Святі Тайни звершуються і виявляють свою дію через зшестя Святого Духа. Щоби показати дію Святого Духа у Найсвятішій Тайні Господньої Трапези прийнято і встановлено доливати до чаші теплоту, як образ Святого Духа.¹⁰

Те, що тепла вода вливається у чашу не раніше, але вже після освячення Святих Дарів, то цьому є причина. Церковні письменники вияснюють, що Тіло Христове було Животворне і після смерті, а Кров і вода, які всім, хто з вірою причащається, завжди подають Святого Духа.

Св. Герман говорить: «Як з Божественного ребра витекли Кров і вода, сповнені теплоти, так і під час Причастя тепла вода вливається в чашу, доповнюючи довершений образ, або вид Тайни для тих, хто причащається краю чаші і торкаються мовби Самого життєдайного Ребра. Ця Кров, Яка витікає із жертви, недавно заколеної, буває теплою, паруючою і навіть ще дихаючою життям. Так як жертва, разом з Кров'ю випускає життя і дух, так і Христос, виточивши Свою Кров, Яку ми п'ємо мовби кипучу, вилив на нас безсмертне життя і Духа».¹¹

Симеон Солунський в розділі 94 про храм говорить: «Потім священик вливає в чашу теплу воду. Чинить це він в знак того, що і мертве Тіло Господа, після розлучення з Ним душі Воно перебувало життєдайним, тому що Божество не відійшло від Нього і всі дії Духа в Ньому залишились. Але оскільки тепла вода має живлючу силу, то під час Причастя вона вливається з тією метою, щоби ми, торкаючись устами чаші і, причащаючись Крові, пили Її, мовби від животворного Ребра»¹².

Матей Властар говорить: «Щоби самим смаком удостовірити нас, що Кров і вода течуть не із мертвого, але із живого Тіла (тому що тепла, паруюча Кров тече зазвичай не із мертвого Тіла, тоді як із Господнього Тіла як Живого і животворящего, текла животворяща Кров і вода), теплота не вливається в чашу на початку сполучення, щоби вона не охолола під час Причастя».

Вальсамон в Номоканоні пише, що тепла вода, тому не вливається в чашу на початку Літургії, щоби не стала під час Причастя знову холодною і не втратила своєї знаковості. Він пише: «З Господнього Тіла, як живого і животворящего витекли Кров і вода, які мають животворну силу».¹³

¹⁰ ВЕНИАМИН АРХИЕП. НИЖЕГОРОДСКИЙ И АРЗАМАЗСКИЙ (КРАСНОПЕВКОВ), *Новая скрижаль. Объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных*, Почаев 2003, 247.

¹¹ Там само.

¹² СИМЕОН, МИТРОПОЛИТ ФЕССАЛОНИТСКИЙ, *Книга о храме*, Санкт-Петербург 1884, 56.

¹³ ВЕНИАМИН АРХИЕП. НИЖЕГОРОДСКИЙ И АРЗАМАЗСКИЙ (КРАСНОПЕВКОВ), *Новая скрижаль. Объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных*, Почаев 2003, 247

Під час Святої Літургії ми бачимо Христа дозрілим роками, але скоро розіп'ятим. Потрібно було деякими образами представити і те, що було наслідком Його смерті, щоби таким чином склалося повне зображення всіх Тайн. Якщо хтось буде роздумувати, якою є мета і якими є наслідки Христових дій і проповідей, той дізнається, що не іншу ціль і не інший плід був страждань Христових як низпослання Святого Духа на Церкву. Ось чому необхідно було представити образно Святого Духа. Внаслідок цього Він зображується теплою водою, яку вливаємо в Тайни, тому що вона, маючи якості води і, будучи причасна вогню, зображує Святого Духа, Який і Сам називається водою і на Христових учнів зійшов у виді вогню. Але Дух Святий зійшов на апостолів тоді, коли звершилося все, що відносилось до Христа. Ось тому і тепер вода вливається вже у звершені і освячені Дари. А так як Тіло Христа зображує Церкву, то це означає, що воно сприйняло Святого Духа». ¹⁴

Святий Дух названий Христом «водою живою» бо до жінки самарянки Спаситель каже: «Коли б знала ти Божий дар, і Хто Той, Хто говорить тобі: Дай напитись Мені, ти б у Нього просила, і Він тобі дав би живої води. Каже жінка до Нього: І черпака в Тебе, Пане, нема, а криниця глибока, звідки ж маєш Ти воду живу? Чи Ти більший за нашого отця Якова, що нам дав цю криницю, і він сам із неї пив, і сини його, і худоба його? Ісус відповів і сказав їй: Кожен, хто воду цю п'є, буде прагнути знову. А хто питиме воду, що Я йому дам, прагнути не буде повік, бо вода, що Я йому дам, стане в нім джерелом тієї води, що тече в життя вічне» (Ів. 4, 10–14). Іншим разом Він каже: «Хто вірує в Мене, як каже Писання, то ріки живої води потечуть із утроби його. Це ж сказав Він про Духа, що мали прийняти Його, хто ввірував у Нього» (Ів. 7, 38–39).

Ці слова Спасителя, про «воду живу», якими Він зображує Духа Правди і Який зійшов на апостолів у свято П'ятдесятниці також у виді вогню, Свята Церква захотіла показати у Пресвятій Тайні Євхаристії, вводючи «обряд теплоти», як символ дії Святого Духа.

Це підтверджується словами, які проголошує священник під час благословення теплої води: «Благословенна теплота святих твоїх» і словами диякона, коли він її вливає до чаші: «Теплота віри повна Святого Духа».

Цю думку ясно виражає Симеон Солунський у відповіді на 58 питання митрополита Пентапольського: «Теплота тоді перед Причастям на Напередосвяченій Літургії вливається не заради якогось звершення, але для того, щоби вкусивши теплої страшної чаші, ми зрозуміли, що і по смерті Христа, животворяще Його Тіло було нерозлучним і нероздільним із Божеством. Так і Божественна Його душа наповнена дією Його Духа. Теплота показує, що животворящий Дух не відступив від животворящого Тіла Христа і, що Божество з Ним не розлучилося. Вода і теплота спільно зображують Святого Духа, Який деколи називається водою і так як теплота, походить від вогню, так Божество

¹⁴ Пор. ВЕНИАМИН АРХИЕП. НИЖЕГОРОДСКИЙ И АРЗАМАЗСКИЙ (КРАСНОПЕВКОВ), *Новая скрижаль. Объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных*, Почаев 2003, 248–249.

Духа – від Отця. Ось тому і кажемо при вливанні теплоти: «Теплота віри повна Духа Святого. Амінь».¹⁵

Богослов із Базилеї, Ганс Урс фон Бальтазар, твердить, що гностики відкидають змішування з небесним вином і хочуть тільки визнавати існування лише води дочасної, і не приймають Бога до свого змішування. Деякі секти в перших століттях звершували Євхаристію тільки на воді. В доливанні води до вина в Пресвятій Євхаристії св. Іриней Ліонський вбачає символ єдності першого і другого творіння, природи і благодаті, творіння і Творця, через Христа і в Христі.¹⁶

Слуга Божий Патріарх Йосиф Сліпий наголошує, що у Візантійській Літургії існує особлива практика, яка виражає відношення Святого Духа до Євхаристії, нею є *ze,wn*, тобто вливання теплоти до Пресвятої Крові в чашу (це є своєрідною особливістю візантійського обряду). При цьому виголошуються слова, які вказують на те, що це теплота Святого Духа:

«Εὐλόγησον, Δέσποτα, τό Ζέον. Εὐλόγημένη ἡ ζέσις τῶν Ἀγίων σοῦ, Κύριε, πάντοτε, νῦν καί ἀεί καί εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Ζεσις πίστεως, πλήρης Πνεύματος Ἁγίου. Ἀμήν.»¹⁷.

Однією з версій виникнення обряду теплоти дослідники вважають христологічні суперечки. Так, богослов L. H. Grondijs¹⁸ вбачає в цьому обряді символіку живої (тобто теплої) крові, яка витікає з пробитого боку Христа, на противагу докетам, які заперечували фізичну смерть Христа. Цієї позиції притримується і Симеон Солунський.

Необхідно зауважити, що св. Кипріан Карфагенський підкреслює внутрішню єдність Церкви саме вченням про Євхаристію: «Святі Тайни, і насамперед Євхаристія, є єдністю Бога і людства. Щоб вино стало Кров'ю Христовою, воно повинно бути сумішшю вина і води, тому що там є Бог і Людина; і також, щоб хліб став Тілом Христовим, повинні бути і мука, і закваска» (Посл. 63, 13).¹⁹

Натомість о. Кирило Корелєвський²⁰ вважає, що введення обряду теплоти було зумовлено з чисто практичних міркувань: щоб перешкодити процесові замерзання рідкої субстанції Крові в Причасному Потирі в зимовий період часу, який відзначається особливою суворістю клімату в гористих місцевостях Малої Азії. Аналогом цьому є практика Західної Церкви, де в холодних храмах під час звершення Літургійного Жертвоприношення довкола Чаші розкладали спеціально нагріті рушнички, або навіть ними вкутували сам Потир. Від церков Каппадокії цей звичай з часом розповсюдився на територію всієї Візантійської

¹⁵ СИМЕОН, МИТРОПОЛИТ ФЕССАЛОНИТСКИЙ, *Книга о храме*, Санкт-Петербург 1884, 36.

¹⁶ Пор. H. U. BALTHASAR, *Święty Ireneusz z Lyonu. Bóg w Ciele i Krwi*, Kraków 2001, 111.

¹⁷ «- Благослови, владыко, теплоту. – Благословенна теплота Святых Твоих завжди, нині, і повсякчас, і на віки вічні. Амінь. Теплота віри повна Духа Святого. Амінь.» *Чин Священної і Божественної Літургії*, Львів 2003, 70–71.

¹⁸ Пор. L. H. GRONDIJS, *L'icónographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix*, Leiden 1941, 34.

¹⁹ Пор. ŚW CYPRIAN, List 63, 13, в: *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, Kraków 1997, 161.

²⁰ К. КОРОЛЕВСЬКИЙ, *Рим і обрядово-літургійні дискусії у Патріаршій Київській Вселенській Церкві між двома світовими війнами*, Львів 2002, 293-294.

імперії, адже ця практика є знана у візантійських літургіях вже з VII ст. (окрім вірменської).²¹

Патріарх і кардинал Йосиф Сліпий, аналізуючи вчення про Пресвяту Євхаристію у знаменитого церковного письменника Миколи Кавасили пише, що останній, (тобто Микола Кавасила), пояснюючи істоту *ze,wn*, твердить, що теплота символізує Святого Духа, бо вона містить в собі воду і вогонь, які є проявом дій Святого Духа (вода Йордану та вогненні язика П'ятидесятниці); а вливання теплоти священиком до Крові Христа символізує попередній час, коли Христос закінчив Свою місію на землі, адже тоді Дух Святий зійшов і повсякчасно діє у Церкві.

Вода, згідно слів Миколи Кавасили, символізує любов і заслуги святих, котрі єднаються із заслугами Христа, представлених Святою Кров'ю Христа у Пресвятій Євхаристії. Під час Літургії бачимо Різдво Христа, Його Смерть і Воскресіння, а вже в обряді теплоти – і звершення діла відкуплення, тобто Зіслання Святого Духа на апостолів. Тому теплота є також символом Церкви, яка приймає Святого Духа через Причастя Святих Дарів.²²

Однозначно, що гаряча вода або теплота не переістотнюється, але тільки єднається з акциденціями вина.²³ Саме тому кард. Т. Шпідлік (Т. Špidlík) твердить, що так як вода єднається з Пресвятою Євхаристією так і ми поєднані зі Спасителем, коли приймаємо Його Тіло. Кардинал продовжує, цитуючи св. Сергія Радонежского, що Пресвята Євхаристія супроводжується полум'ям: полум'я в чаші, полум'я в причасниках, весь вівтарний простір повний полум'я. Саме тому необхідно додавати теплоту, яка повинна символізувати те духовне полум'я Святого Духа, воно бо очищує душу кожного вірного і всієї вселенної.²⁴

Яке ж іще символічне значення вливання теплоти до чаші?

Молитви цього обряду не дають нам повної відповіді на це питання. До того ж в грецьких і слов'янських літургійних рукописах вони дуже відрізняються.²⁵

Псевдо-Герман в обряді теплоти вбачає символ того, що на хресті з пробитого боку Христа витекла кров і вода. А так, як наше життя виплило з пробитого боку Христа, тому і обряд відбувається перед Святим Причастям.

Натомість єп. Віссаріон (+1905) пояснює вживання теплоти дещо по-іншому. Слова «теплота віри повна Святого Духа» означають те, що в нашій душі

²¹ Пор. П. ВАСИЛІВ, *Актуальність вчення про Пресвяту Євхаристію у творі Патріарха Йосифа Сліпого «Про Святі Тайни» (De Sacramentis)*, Івано-Франківськ 2007, 208–209.

²² Пояснення Божественної Літургії Миколи Кавасили в східному розумінні антиципує до парусії. Єдиним символічним змістом є пояснення теплоти, що символізує Духа Святого, Який «приходить, коли жертва принесена і Святі Дари осягнули довершеність; повністю завершена вона (жертва) в тих, хто достойно причащається» Пор. там само, 194–195.

²³ Пор. Й. СЛІПІЙ, *Твори Кур Йосифа Верховного Архиепископа і кардинала «Про Святі Тайни» (De Sacramentis)*, Рим 1975, 296-297.

²⁴ Пор. Т. ŠPIDLÍK, *La spiritualité de l'Orient chrétien, II, La prière*, OCA 230, Roma 1988, 353–378; пор. Т. ŠPIDLÍK, *Lo Zèon. Pentecoste del vino eucaristico, Estratto dagli Atti IV Convegno Pastorale. Il Mistero del sangue di Cristo e la catechesi*, Roma 1991, 105–108; пор. А. А. НАСКЕЛ, *Sergij von Radonesh*, Münster 1956, 145.

²⁵ Теплота Святих проявляється в їхній вірі, упокоренні, умертвленні, самозапереченні, самопожертві, пості, дівоцтві, а також в особливий спосіб в мучеництві. Страждання мучеників (як і кожного невинного) доповнюють «недостачу скорботи Христової в тілі своїм за тіло Його, що воно Церква» (пор. Кол. 1, 24)

повинна бути жива гаряча віра в животворну силу Святих Дарів. Бо лише тоді причастя Святих Тайн може бути для нас спасенним.²⁶

Слід зауважити, що Українська Греко-Католицька Церква також виносила свої рішення та постанови щодо вживання теплоти в нашому обряді. Так, Замойський Синод (1720 р.) в статті про богослужіння постановив:

«Inhibet Santa Synodus gravem ob causam, et abrogat toleratam in Orientali Ecclesia consuetudinem ad consecratos calicis species, aquam tepidam effundendi post consecrationem, ante communionem.»²⁷

Отож, практикований звичай доливання теплоти усунуто,²⁸ не подаючи причин і обґрунтування такого рішення.²⁹

Проте в Євхологоні (Рим 1754), виданому для католиків греко-візантійського обряду під час понтифікату папи Бенедикта XIV, міститься обряд теплоти.

Кодекс Барберіні приписує священникові взяти часточки освяченого Хліба та опустити їх в чашу. Форма множини «часточки» вказує на те, що причасників було багато. Під час цього священник говорить: «Для повноти Духа Святого». Ця формула вперше зустрічається у вірменському перекладі Літургії св. Івана Золотоустого, який датується VIII ст. Про теплоту натомість в Кодексі нічого не сказано. Очевидно, що цей обряд не був загальнопоширеним. Є списки текстів Божественної Літургії навіть з XIV ст., в яких обряд теплоти не згадується.³⁰

Під час XV урочистого засідання Львівського архієпархіального Собору (1941 р.) в присутності Слуги Божого Митрополита Андрея Шептицького було проголошено 71 літургічне правило щодо впорядкування Службника УГКЦ. В правилі 58-ому сказано: «Якщо б уживалося теплоти, то тут необхідно вставити рубрику: І [диякон], взявши теплоту, мовить до ієрея: Благослови, владико, теплоту. А ієрей благословляє і мовить: Благословенна теплота Святих Твоїх

²⁶ ВИССАРИОН ЕП., *Толкованіє на божественную литургію по чину св. Іоанна Златоустаго і св. Василя Великаго*, Москва 1884, 258.

²⁷ «Святий Синод зупиняє через важливу причину і відмовляється від звичаю у Східній Церкві – до освяченого вина в чашу після освячення доливати теплу воду перед Причастям»; *Провінційний Синод у Замості 1720 р.Б.//Постанови*, Івано-Франківськ 2006, 169.

²⁸ Надмірне доливання теплоти до потира вже після освячення наражає на небезпеку втрати акциденцій, тобто видів, що можливо і спричинилося до прийняття даної постанови.

²⁹ Ю. ФЕДОРІВ, *Замойський Синод 1720 р.*, Рим 1972, с. 33. Вказаний автор (о. д-р Юрій Федорів) вважає, що Замойський Синод узаконив обрядові зміни всупереч нашій традиції. Таку зміну як усунення обряду теплоти можна пояснити тим, що отці Синоду вважали обряд теплоти надмірною чуттєвістю. Подібно твердили в VI ст. також і вірмени.

Ніхто не може заперечувати, що Помісна Церква не має права вводити зміни до обряду та що обряд, встановлений в XII ст., повинен зберігатися на вічні віки. Обряд не є справою Об'явлення, бо його творила Церква, і Церква, отже, може його змінити. Проте нема підстав перехоплювати чужі для свого обряду практики, причому не з релігійних мотивів.

Така позиція є надто упереджена, адже цієї практики в Київській Церкві, як стверджує А. Петровський, не було ще й у XII ст. Загального поширення ця практика не набула і через 100 років пізніше. Див.: А. ПЕТРОВСЬКИЙ, *Хризостома*, Рим 1908, с. 870, 885.

Так, в Київському Євхологоні (поч. XVI ст.), рукопис якого зберігається у Ватиканській бібліотеці, в чині Божественної Літургії св. Василя Великого немає згадки про вливання теплоти до святої чаші. Див. М. МАРУСИН, *Чини Святительських Служб в Київському Євхологоні з початку XVI ст.*, Рим 1966, 109.

³⁰ Х. УАЙБРУ, *Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда*, Москва 2006, 147.

завжди, нині, і повсякчас, і на віки вічні. Амінь. Диякон хрестовидно вливає трохи теплоти до святої чаші, мовлячи: Теплота віри повна Духа Святого. Амінь. І диякон, відставивши окріп, стає трохи оподаль.»³¹

Вказане правило Львівського Архієпархіального Собору (1941 р.) дає священникові вибір щодо вживання теплоти.

Проте питання про теплоту і надалі не було залишене поза увагою. Воно розглядалося пізніше і на Львівському Архієпархіальному Соборі (1944 р.). Митрополит Андрей Шептицький дав своє бачення щодо цього питання. Він вважав, що «репіді, теплоту Святого Духа та Пс. 33 з «Достойно єсть» та відпустом «Слава Тобі, Христе...» належить уживати при більших торжествах, а наразі це можна опускати».³²

Синод Єпископів Української Греко-Католицької Церкви, що відбувся у Львові в днях 16-31 травня 1992 р., пригадує, що для збереження послідовності в літургійному житті нашої Церкви літургійні постанови Замойського Синоду залишаються зобов'язуючими.³³

На практиці бачимо інше, бо в «Чині Священної і Божественної Літургії» (Львів 2003) і надалі є обряд теплоти. Окрім того, в «Інструкції застосування літургійних приписів Кодексу Канонів Східних Церков», виданою Конгрегацією у справах Східних Церков за підписом префекта цієї Конгрегації Ахілле кардинала Сільвестріні та її секретаря архієпископа Мирослава Марусина, сказано: «Обряд теплоти (додавання теплої води в чашу перед Святим Причастям), який існує у Церквах, що походять з константинопольської гілки, і, на жаль, забутий у деяких Греко-Католицьких Церквах, повинен бути відновленим».³⁴

3. Вірменська літургійна традиція. Аргументи Вірменської Церкви за відсутність додавання води до освяченого вина

Найважливіші відомості про вживання вина для євхаристійної відправи можна почерпнути, прослідковуючи за суперечками, які із VI ст. точилися між візантійцями і яковитами з одного боку та вірменами – з іншого.

Вірменська Церква з часів свого самостійного існування почала жити інтенсивним національним життям. Не можна забувати, звичайно, що впродовж двох століть (від введення християнства і до Вагаршападського собору 491 року) Вірменська Церква знаходилася під патронатом Константинополя. Цей культурний вплив візантійської традиції не міг залишитися безслідним.

³¹ Собор 1941 [в]: *Протоколи засідань Львівських Архієпархіальних соборів 1940-1944 рр.*, Львів 2000, 118-119.

³² Собор 1944 [в]: *Протоколи засідань Львівських Архієпархіальних соборів 1940-1944 рр.*, Львів 2000, 420.

³³ Згідно постанови № 21.

- 1) антимінс кладеться під верхній обрус на святій трапезі;
- 2) в Символі Віри потрібно ісповідувати походження Святого Духа «від Отця і Сина»;
- 3) під час Божественної Літургії забороняється уживання губки й теплоти;
- 4) під час Божественної Літургії частинці освячується водночас з Агнцем;
- 5) Пресвяту Євхаристію не уділяється немовлятам, доки вони не досягнуть свідомого віку.

³⁴ *Інструкція застосування літургійних приписів Кодексу Канонів Східних Церков*, Львів 1998, 63; пор. П. Василів, *Актуальність...*, 210 – 214.

Прикладом чого є Константинопольський та Понтійський євхаристійні канони, які наклали відбиток на літургію вірмен.

Проте, всупереч візантійській церковній традиції, саме вірмени не додають води до вина. При цьому вони посилаються на устав їхнього апостола Григорія Просвітителя, але часто мотивують це чисто символічно. Історики вважають, що такий звичай був запроваджений у VI ст., коли обірвався зв'язок між вірменами та державною Церквою. У 632 р. імператор Іраклій домігся, щоби вірмени додавали до вина воду, але вже у 648 р. знову було відновлено старий звичай. Яків Едеський (633–708 рр.) закидав вірменам: «Тому ви і подібні до юдеїв, бо... жертвуєте незаквашений хліб і нерозведене вино».³⁵

Трульський Синод (692 р.) в XXXII правилі виразно засуджує використання нерозведеного вина у Пресвятій Євхаристії. Із раннього періоду цих суперечок відоме перше свідчення про додавання теплоти до Святої Крові. Згідно з цим свідченням, обряд теплоти походить із VI ст.

Коли імператор Маврикій (582–602 рр.) вимагав, щоби католикос Мойсей II Егівард (574–604 рр.) приїхав до Царгорода на переговори, той, як відомо, не приїхав, відповівши: «Ніколи я не перейду річки Азат, не їстиму печеного і не питиму підігрітого», тобто заквашеного хліба і вина разом з теплою. Також в часи імператора Іраклія (610–641 рр.) вірменський католикос Мойсей II з цієї ж причини не хотів приїхати на собор до Візантії.³⁶

Оскільки вірмени не доливали до вина навіть холодної води перед Анафорою, то від них навряд чи можна було очікувати схвалення додавання гарячої води після Анафори. Ймовірно, вони вважали, що нерозведене вино символізує життя воскреслого Христа, вільного від смерті і тління, причому вода (як і закваска) для них символізувала тлінність. Як твердить професор Григоріанського Університету та Папського Східного Інституту Богос Леван Дзекіян, глибшою причиною того, що вірмени не додають воду до вина є те, що вживання нерозведеного вина сягає своїм корінням семітської традиції, у якій доливання води до вина є неприйнятним, з якою вірмени поєднані кровними вузлами.³⁷

Для візантійців додавання води у вино означало, що Святі Тайни являють образ (як їм і належить) не тільки воскресіння Христа, але і Його смерті. Можливо, що додавання гарячої води після освячення Дарів було лише доповненням холодної води перед ним. Холодна вода символізувала смерть, а гарячу можна було визнати символом воскреслого життя.

³⁵ Пор. П. ВАСИЛІВ, *Актуальність вчення про Пресвятую Євхаристію у творі Патріарха Йосифа Сліпого «Про Святі Тайни» (De Sacramentis)*, Івано-Франківськ 2007, 208.

³⁶ Пор. Й. СЛІПІЙ, *Твори Кур Йосифа Верховного Архієпископа і кардинала «Про Святі Тайни» (De Sacramentis)*, Рим 1975, 296; пор. L. H. GRONDUS, *L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix*, Leiden 1941, 83, 291, пор. R. F. TAFT, *Water into Wine The Twice – mixed Chamice In the Byzantine Eucharist* Muséon 199, 1987, 323–324; пор. W. DE VRIES, *Sacramententheologie bei den syrischen Monophysiten* (OCA 125), Roma 1940, 157.

³⁷ Пор. В. Л. ЗЕКІЯН, *Les disputes religieuses du XIV siècle. Préludes des divisions et du statut ecclésiologique postérieur de l'Église Arménienne*, в: *Actes du colloque les lusignans et l'outre mer. Poitiers – Lusignan 20 – 24 octobre 1993. Auditorium du musée Sainte – Croix – Poitiers, Poitiers – Lusignan 1993*, 312, (305 – 315).

Існує і думка, що за цим звичаєм стоїть вчення афтартодокетів³⁸, ультрамонофізитів³⁹, на сторону яких схилився під кінець життя Юстиніан. Вони проповідували, що кров і вода, які витекли з пробитого списом боку Христа, були теплими, оскільки він, будучи Богом, насправді не помер.

Початково, в часи введення цього обряду, теплота могла виражати якраз цю віру, а пізніше її тлумачили по-іншому. Все це відбулося набагато пізніше, а впродовж останніх століть ніякого пояснення цій дії, мабуть, не було.⁴⁰

В XII ст. відбулися екуменічні зустрічі між вірменами та греками, які мали об'єднавчий характер. Ці зустрічі, які відбулися впродовж 1166–1173 років, очолили посол імператора Теоріанос та імператор Мануїл Комнен (Manuel Comnèn) з одного боку і св. Нерсес Шнорхалі (Ntests Vnicsale) представник Католикоса Григоріса III та сам Католикос Григоріс III Пахлауоні з другого боку, які провели цю об'єднавчу зустріч, що завершилася унією між двома Церквами.

Зустріч візантійських представників з вірменською стороною захопила особа св. Нерсеса, який ще раз повторив всі рішення перед тим прийняті Вірменською Церквою. Проте після довгих диспутів св. Нерсес погодився з термінологією грецького богослів'я і багато питань, які були до тих пір неясними, особливо для православної сторони, стали вирішеними, передусім в області хринології.

Після цього екуменічного діалогу в листі до вірменських священників, що в Месопотамії, Вірменський Католикос Григоріс III написав, що Христос має дві природи: Божественну, Яка є безсмертна та людську, що пострадала на хресті. Ця правда є суттю християнської віри. До того часу вірменів трактували як монофізитів, тобто тих, які приймають тільки одну природу у Христі. Екуменічний діалог приніс свої позитивні наслідки у богослів'ї, яку розвинув сам св. Нерсес, а вірмени прийняли візантійський халкидонізм, як догму віри.⁴¹

³⁸ Афтартодокети – (гр. незнищенне, припущення, припущення про незнищенність). У VI ст. повстала ересь монофізитів, заснована Юліаном з Гелікарнасу (+ 518 р.). Вона голосила, що від самого початку втілення Тіло Христа було незнищенне і безсмертне; Христос прийняв добровільно терпіння для нашого спасіння. Саме афтородокети голосили цю ересь яку засудила Церква ще на Соборі у Халкидоні;

Грецький термін «**doke,w**» означає примарність, уявність, облудність, удаваність, сумнівність.

Ранньохристиянська ересь докетів, згідно вчення якої Син Божий мав уявне Тіло, заперечувала людську природу Спасителя. Докети вважали Тіло Христа небесною дійсністю, проте це Тіло не є подібним до людського Тіла.

Деякі з докетів навіть вважали, що Симеон Киринейський терпів замість Христа. Протиставляючи ересі докетів своє вчення, Церква подала в якості апології слова св. Івана Богослова (1 Ів. 4, 1 – 3; 2 Ів. 7), де сказано, що Тіло Христа походить з Марії і є таким самим, як і наші тіла; (G. O'COLLINS, E. FARRUGIA, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, 31).

³⁹ Ультрамонофізити – подібно як і афтодокети визнавали одну природу в Христі і не приймали правду про дві природи у Христі. Однією з головних правд віри християнства є те, що Христос – Правдивий Бог і Правдива Людина. Він у Людському Тілі терпів на хресті за наші гріхи. Послідовники вчення докетів були монофізити та патрипасіани. Патрипасіани – відгалуження монофізитів – відкидали вчення про Пресвяту Трійцю і стверджували, що на хресті терпів Отець. Ультрамонофізити повторювали всі ті самі похибки, що і їхні попередники, не визнаючи дві природи у Христі, але вважали, що Людська природа Христа є примарною; (пор. G. O'COLLINS, E. FARRUGIA, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, 67).

⁴⁰ Пор. Х. УАЙБРУ, *Православная Литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда*, Москва 2006, 111.

⁴¹ Пор. G. DE SERPOS, *Compendio stolico di memoire cronologiche concernenti la religione e la morale della nazione armena*, T. II, Venise 1786, 63–85; пор. L. ALISHAN, *Snorhali eu paragay iur*, Venise 1873, 408–434; пор. B. L. ZEKIYAN, *Un dialogue oecuménique au XII siècle. Les pourparlers entre le catholicos st. Nerses Snorhali et le légat*

Була підписана унія між Вірменською та Візантійською Церквами, як цього вимагала ситуація і натиск влади, проте зі зникненням натисків Вірменська Церква знову відновила свою еклезіальну незалежність.

Вірмен неодноразово схилялися до прийняття обряду доливання води до освяченого Вина. Це відбувалося зі сторони чи то візантійців чи римлян. Кожен раз, після насильного впровадження цього обряду, через деякий час вірмени скасовували його⁴², бо це суперечило їхній семітській ментальності.

Варто підкреслити, що всі унії залежали від політичної потреби держави. Коли вірменський цар Леон хотів обійняти царський трон і отримати царську корону, то бачив необхідність підтримки західної сторони і тому ініціював у 1198 р. при підтримці Григорія VI Апірата, Вірменського Католикоса з Сіс проголошення унії між Римом та Вірменською Церквою. Але ця справа мала велику опозицію зі сторони вірменського клиру.

Варто зауважити, що на Синоді в Сіс у 1251 р. папа Інокентій IV за посередництвом своїх легатів переконав вірменську сторону прийняти догматичну правду про походження Святого Духа від Отця через Сина (Filioque).

Екуменічні діалоги з Вірменською Церквою продовжувалися в Сіс у XIV ст. В цей період зі всіх шести Синодів (1204, 1243, 1251, 1307, 1342, 1361 рр.), найголовніші чотири об'єднавчі були проведені в Сіс та Собор в Адані (1316 р.).

На двох Соборах: у Сіс (1307р.) та Адані (1316 р.) учасники Соборів спонукали Католикоса Григоріса Анавардзечі відмовитися від політичного впливу царя та підписати унію з Римом. Підписуючи унію з Римом в 1307 р. вірмени прийняли зміни в Літургії:

- 1) Доливання води у вино у Святій Літургії [Surp Patarak].
- 2) Миропомазання проводить тільки єпископ.
- 3) Єлеопомазання згідно римської моделі.

Собор у Сіс в 1342 р. вирішував питання відмінностей, які є притаманними Вірменській Церкві. Католикос Міксітар лер Грнечі (1341–1355) в діалозі з представниками латинської сторони захищав ортодоксійність та літургійне благочестя своєї Церкви. Після Католикоса Міксітара лер Грнечі уряд обійняв Месроп лер Артадзечі (1359–1372), який також просив Римську сторону зрозуміти їхню церковну автентичність, особливо коли це стосується відсутності обряду доливання теплоти чи змішування вина з водою перед Анафорою. Проте після перемовин вірмени неодноразово погоджувалися з Апостольським Престолом, підписуючи унію, визнаючи примат папи та важливість обряду доливання води до вина.⁴³

impérial Théorianos en vue de l'union des Églises Arménienne et Byzantine, в: *Actes du XV congrès international d'études byzantines*, Anghènes 1980, 420 – 441.

⁴² Даний обряд відсутній у Богослуженні анафори Вірменської Церкви (див. СОБРАНИЕ ДРЕВНИХ ЛИТУРГИЙ ВОСТОЧНЫХ И ЗАПАДНЫХ. АНАФОРА. ЕВХАРИСТИЧЕСКАЯ МОЛИТВА, Москва 2007, 287 – 383).

⁴³ Поп. В. L. ZEKIYAN, Les disputes religieuses du XIV siècle, préludes des divisions et du statut ecclésiologique postérieur de l'Église arménienne, в: *Actes du colloque les lusignans et l'outre mer. Poitiers – Lusignan 20 – 24 octobre 1993. Auditorium du musée Sainte – Croix – Poitiers, Poitiers – Lusignan 1993, 305–312.*

На даний момент вірмени не вживають теплоту під час звершення Святої Літургії, як це робили тоді, коли їхня Церква була незалежною від впливів чи то церковних, чи державних.

Висновки

Проблематика обряду вживання теплоти впродовж усієї історії Церкви була на вістрі полеміки під час унійних переговорів між різними партикулярними Церквами та Центром. Богослужбовим обрядом вживання теплоти визначални ортодоксійність послідовників тієї чи іншої Церкви.

Практичне вживання теплоти, яке було закорінене в ментальності, або культурі тих чи інших народів, відкидувалося іншими Помісними Церквами, які були виховані в іншій культурній спадщині. Пізніші богословські пояснення, якими зодягали, мовби порфірою цей обряд, не сприймалися і відкидувалися більшістю духовенства тої чи іншої Помісної Церкви.

Варто додати, що літургійне благочестя, щодо обряду вживання теплоти, виховує у вірі і вивченні догматів Церкви. Літургійне благочестя повинно бути основоположним під час семінарських вишколів майбутніх священиків, бо воно прекрасно розкриває вчення Вселенських Соборів.

У даній доповіді було проаналізовано історичні корені появи вказаного обряду вживання теплоти, його богословський аналіз та вщеплення цього обряду в доктринальні концепції Церкви. Було подано вчення Отців Церкви про теплоту, постанови Соборів та Синодів.

Також було розглянуто проблематику вірменської Святої Літургії, в якій відсутній обряд теплоти. У даній доповіді представлено головні аргументи за вживання теплоти та аргументи вірмен проти вживання теплоти, яке пов'язане з їхніми семітськими коренями та семітською культурою.

Постанови Замойського Синоду, які вилучили «обряд вживання теплоти», не повинні носити на собі ярлик латинізації, бо це богословська помилка.⁴⁴ Мудрість наших попередників полягала в тому, що вони шукали першоджерела літургійних практик. Для них обряд вживання теплоти був «нововведенням», а це було причиною того, що його вилучили із літургійних рубрик.

Аналізуючи постанови Замойського Синоду, д-р канонічного права о. Роман Шафран твердить про їх важливість щодо правд віри, церковної дисципліни та освіти духовенства. Хоча у справах обряду було введено деякі

⁴⁴ У статті *Замойський синод 1720 р.* о. д-р Юрій Федорів говорить: «Західна Римо-Католицька Церква має інші постні практики як наша. Щоби надати однообразності і зблизити Українську Церкву до латинської, Синод вирішив згадати суворий піст в нашій Церкві. Наш нарід, думали синодальні отці, не повинен так постити, як постив дотепер; (Ю. ФЕДОРІВ, *Замойський синод 1720 р.*, Рим 1972, 55–56).

Таке твердження о. д-ра Юрія Федоріва про латинізацію УГКЦ через пости не витримує критики, адже сьогоднішній Синод під орудою Блаженнішого Любомира Гузара взагалі зніс пости в день громадянського «Нового року» та в день «Незалежності України». Хіба це є латинізацією нашої Церкви? Аналогія проглядається дуже чітко, проте ніхто навіть не подумає звинувачувати сьогоднішніх владик у латинізації нашої Церкви. Це твердження о. д-ра Юрія Федоріва у даній брошурі є повним недорозумінням.

зміни, проте вони сприяли розвитку Київської Церкви. Діяльність Синоду у Замості слід: «оцінити позитивно»⁴⁵.

Досвідчені і освічені Отці Замойського Синоду шукали найкращий варіант богослужбових рубрик, аналізуючи як слов'янські, так і грецькі тексти рукописів. Розбіжність цих богослужбових рукописів, їхнє пізне походження та невідповідність сирійсько–антіохійській духовній традиції, спадкоємцями якої ми є, спонукали Отців Замойського Синоду до «очищення обряду». Сучасні богослови намагаються очистити наш обряд, (який уже очищений Отцями Замойського Синоду) за зразком Московських Службників і Требників і ввести недоречні, а часом і помилкові практики. Це помилка. Прикладом цього є те, що Російська Православна Церква зараз знаходиться в загостреній полеміці щодо вживання «Тропаря третього часу» під час звершення Анафори. Російські богослови намагаються його усунути, але ієрархія піддає таке «вільнодумство» карним санкціям. У нашому обряді це питання вирішене. Але питання «обряду теплоти» необхідно вивчати, диспутовати для встановлення його ідентичності в нашому обряді. Тільки після цього можна приймати рішення щодо його толерування, відкинення чи обов'язкового сприйняття і вживання.

REFERENCES

1. Instruktsiia zastosuvannia liturhiinykh prypysiv Kodeksu Kanoniv Skhidnykh Tserkov, Lviv 1998.
2. PRAVYLA SVIATOHO VSELENSKOHO SHESTOHO SOBORA, KONSTANTYNOPOLSKOHO, v: KNYHA PRAVYL SVIATYKH APOSTOLOV, SVIATYKH SOBOROV, VSELENSKYKH Y POMESTNYKH, Y SVIATYKH OTTSOV, MOSKVA 1893.
3. PROVINTSIINYI SYNOD U ZAMOSTI 1720 R.B.//POSTANOVY, IVANO-FRANKIVSK 2006. CHYN SVIASHCHENNOI I BOZHESTVENNOI LITURHII, LVIV 2003.
4. SOBOR 1941 [v]: PROTOKOLY ZASIDAN LVIVSKYKH ARKHIIEPARKHIALNYKH SOBORIV 1940-1944 RR., LVIV 2000, 118–420.
5. SOBRANYE DREVNYKH LYTURHYI VOSTOCHNYKH Y ZAPADNYKH.
6. ANAFORA. EVKHARYSTYCHESKAIA MOLYTVA, MOSKVA 2007.
7. ALISHAN L., SNORHALI EU PARAGAY IUR, VENISE 1873.
8. BORNET K., LES EXPLICATIONS BYZANTINES DE LA DIVINE LITURGIE, PARIS 1965.
9. CODA P., DIO UNO E TRINO. RIVELAZIONE, ESPERIENZA E TEOLOGIA CRESTIANA, CINESELLO BALSAMO 1993.
10. DE SERPOS G., COMPENDIO STOLICO DI MEMOIRE CRONOLOGICHE CONCERNENTI LA RELIGIUNE E LA MORALE DELLA NAZIONE ARMENA, T. II, VENISE 1786, 63–85.
11. DE VRIES W., SACRAMENTENTHEOLOGIE BEI DEN SYRISCHEN MONOPHYSITEN (OCA 125), ROMA 1940.
12. GRONDIJS L. H., L'ICONOGRAPHIE BYZANTINE DU CRUCIFIÉ MORT SUR LA CROIX, LEIDEN 1941.

⁴⁵ Р. ШАФРАН, *Синоди Києво–Галицької Митрополії (1596–1991). Організаційно – душпастирський аспект*, Львів 2008, 122.

13. GRONDIJS L. H., «LA MORT DU CHRIST ET LE RITO DU ZEON», v: BYZANTION 1952, T. 17, 251–273.
14. HACKEL A. A., SERGIJ VON RADONESH, MÜNSTER 1956.
15. HILBERATH B. J., «PNEUMATOLOGIA», v: NUOVO CORSO DI DOGMATICA, PID KER.
16. G. CANOBBIO, A. MAFFEIS, BRESCIA 2005, 578–579.
17. LAMBIASI F., VITALI D., LO SPIRITO SANTO: MISTERO E PRESENZA. PER UNA SINTESI DI PNEUMATOLOGIA, BOLOGNA 2005.
18. MEYENDORFF J., CHRIST IN EASTERN CHRISTIAN THOUGHT, CRESTWOOD, NEW YORK 1987.
19. MOELLER CH., LE CHALCEDONISME ET LE NEO-CHALCEDONISME EN ORIENT DE 451 A LA FIN DU VI SIECLE, v: DAS KONZIL VON CHALKODON, Bd. HRSG. A. GRILLMOIER, H. BACHT. WURZBURG 1956, 637-720.
20. O'COLLINS G., FARRUGIA E., LEKSYKON POJĘĆ TEOLÓGICZNYCH I KOŚCIELNYCH, KRAKÓW 2002.
21. ŚW CYPRIAN, «LIST 63, 13», v: EUCHARYSTIA PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN, KRAKÓW 1997, 161.
22. ŠRIDLÍK T., «LA SPIRITUALITÉ DE L'ORIENT CHRÉTIEN», II, LA PRIÈRE, OCA 230, ROMA 1988, 353–378.
23. ŠRIDLÍK T., «LO ZÈON. PENTECOSTE DEL VINO EUCARISTICO», ESTRATTO DAGLI ATTI IV CONVEGNO PASTORALE. IL MISTERO DEL SANGUE DI CRISTO E LA CATECHESI, ROMA 1991, 105–108.
24. TAFT R. F., WATER INTO WINE THE TWICE – MIXED CHAMICE IN THE BYZANTINE EUCHARIST MUSÉON 1987.
25. TANNER N. P., I CONCILI DELLA CHIESA, MILANO 1999.
26. VASYLIV P., AKTUALNIST VCHENNIA PRO PRESVIATU YEVKHARYSTIIU U TVORI PATRIARKHA YOSYFA SLIPOHO «PRO SVIATI TAINY» (DE SACRAMENTIS), IVANO-FRANKIVSK 2007.
27. VASYLIV P., PERSHYI NIKEISKYI SOBOR. ISTORYCHNI PEREDUMOVY TA YOHO BOHOSLOVSKO – FILOSOFSKYI KONTEKST, LVIV 2009.
26. VYSSARION EP., TOLKOVANIE NA BOZHESTVENNUIU LYTURHIU PO CHYNU SV. IOANNA ZLATOUSTAHO I SV. VASYLIIA VELYKAHO, MOSKVA 1884.
28. VENYAMYN ARKH'YEP. NYZHEHORODSKYI Y ARZAMAZSKYI (KRASNOPEVKOV), NOVAIA SKRYZHAL. OBIASNENYE O TSERKVY, O LYTURHYY Y O VSEKH SLUZHBAKH Y UTVARIAKH TSERKOVNYKH, POCHAEV 2003.
29. VITALI D., CHIESA UNIVERSALE E CHIESA LOCALE: UN'ARMONIA RAGGIUNTA?, v: LA CHIESA E IL VATICANO II. PROBLEMI DI ERMENEUTICA E RECEZIONE CONCILIARE, MILANO 2005, 241–278.
30. VON BALTHASAR H. U., ŚWIĘTY IRENEUSZ Z LYONU. BÓG W CIELE I KRWI, KRAKÓW 2001.
31. ZEKIYAN B. L., «LES DISPUTES RELIGIEUSES DU XIV SIÈCLE. PRÉLUDES DES DIVISIONS ET DU STATUT ECCLÉSIOLOGIQUE POSTÉRIEUR DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE», v: ACTES DU COLLOQUE LES LUSIGNANS ET L'OUTRE MER. POITIERS – LUSIGNAN 20 – 24 OCTOBRE 1993. AUDITORIUM DU MUSÉE SAINTE – CROIX – POITIERS, POITIERS – LUSIGNAN 1993, 305–315.

31. ZEKIYAN B. L., «UN DIALOGUE OECUMÉNIQUE AU XII SIÈCLE. LES POURPARLERS ENTRE LE CATHOLICUS ST. NERSES SNORHALI ET LE LÉGAT IMPÉRIAL THÉORIANOS EN VUE DE L'UNION DES ÉGLESSES ARMÉNIENNE ET BYZANTINE», V: ACTES DU XV CONGRÈS INTERNATIONAL D'ÉTUDES BYZANTINES, ANHÈNES 1980, 420 – 441.
32. KESSLER H., «CRISTOLOGIA. SVILUPPO STORICO DOGMATICO», V: NUOVO CORSO DI DOGMATICA, I, G. CANNobbIO, A. MAFFEIS, BRESCIA 2006, 283 – 517.
33. KOROLEVSKYI K., RYM I OBRIADOVO-LITURHICHNI DYSKUSII U PATRIARSHII KYIVSKII VSELENSKII TSERKVI MIZH DVOMA SVITOVYMY VIINAMY, LVIV 2002.
34. MARUSYN M., CHYNY SVIATYTELSKYKH SLUZH B V KYIVSKOMU EVKHOLOHIONI Z POCHATKU KHVI ST., RYM 1966.
35. PETROVSKYI A., KHRYZOSTOMIKA, RYM 1908.
36. SYMEON, MYTROPOLYT FESSALONYTSKYI, KNYHA O KHRAME, SANKT-PETERBURH 1884.
37. SLIPII Y., TVORY KYR YOSYFA VERKHOVNOHO ARKHIEPYSKOPA I KARDYNALA «PRO SVIATI TAINY» (DE SACRAMENTIS), RYM 1975.
38. UAIBRU KH., PRAVOSLAVNAIA LYTURHYIA. RAZVYTYE EVKHARYSTYCHESKOHO BOHOSLUZHENYA VYZANTYYSKOHO OBRIADA, MOSKVA 2006.
39. FEDORIV YU., ZAMOISKYI SYNOD 1720 R., RYM 1972.
40. FLORENSKYI P., STOLP Y UTVERZHDENYE YSTYNY, MOSKVA 2002.
41. SHAFRAN R., SYNODY KYIEVO – HALYTSKOI MYTROPOLII (1596–1991). ORHANIZATSIINO – DUSHPASTYRSKYI ASPEKT, LVIV 2008.

*Стаття надійшла до редакції 12.06.2023 р.
Стаття рекомендована до друку 13.07.2023 р.*