

Анрі де ЛЮБАК

ВИМІРИ ТАЇНИ

Зупинимось на трьох словах – лише трьох, – присвячених Церкві в апостольському символі віри: *sanctam Ecclesiam catholicam*. Перший епітет – “свята”, ми розглянемо дещо пізніше, хоча саме він є найдавнішим. “Кафолічна Церква” – первісно це словосполучення означало не що інше, як “Вселенську Спільноту”, тобто досконалу спільність, що височіє над часом і над простором, спільність усіх тих, хто увірував у Ісуса Христа як Спасителя свого і через Нього пов’язав себе з Богом. “*Una fidelium universalis Ecclesia*” (“Єдина вселенська Церква вірних”), як було сформульовано у 1215 р. на четвертому Лютеранському соборі. “*Ecclesia catholica, id est universalis*” (“Церква кафолічна, тобто вселенська”) – пояснив св. Тома. А укладач “Мучеництва Полікарпа” (II ст.) назвав Господа Нашого Ісуса Христа “Пастирем по всій землі Церкви вселенської”.

Слідуючи св. Томі Аквінському та багатьом іншим авторам, під словом “Церква” слід розуміти величезний організм, котрий містить у собі окрім людства також і ангельські воїнства та охоплює увесь всесвіт. Але навіть якщо тлумачити її не так широко, “Церква Божа” (1 Кор. 15,9) у принципі не знає ніяких меж “ані у часі, ані у просторі”. Вона відкрита всім, збирає людей звідусіль, “приймає в обійми все людство”. Вже у перший день свого існування, коли вона уся цілком містилася у стінах єрусалимської трапезної, вона, через чудо мов, поширилася серед усіх народів світу. Вона знала вже тоді, що всі краї та всі народи дані їй у володіння. Ледь тільки зустрівшись із поняттям ойкумени, Церква зробила його своїм поняттям. Ніщо не може обмежити її поширення, ніякі кордони, ані географічні, ані соціальні. Не зупинять його і межі видимого світу, адже згідно із давно усталеною термінологією Церква поділяється на три тісно сполучені між собою частини: Церкву *войовничу* – тут на землі, Церкву *сподівання* або *страждання* у Чистилищі та Церкву *переможну* на небесах, де торжество її залишається неповним; а повним стане воно з торжеством Церкви, усієї в цілому, в день славного пришествя Господа її.

Кожному віруючому необхідно мати чітке уявлення про ці три виміри Церкви. Якщо це відчуття буде справді живим, воно глибоко проникне в душу людини, і тоді вона повною мірою зможе реалізувати для себе звання, яке вона також носить – звання католика.

Істинно віруюча людина ніколи не буває самотньою у своїй вірі. І якщо іноді залежність від інших людей стає обтяжливою для неї, то все ж таки, наскільки важливішою є сила, якої людина набуває у цій солідарності. Через хрещення вона ввійшла у велику католицьку родину. Вона живе тим самим сподіванням, що й усі інші її члени. Вона почула той самий поклик, стала частиною одного з ними тіла (Еф. 4, 4–6), приєдналася до “війська, що вийшло на шлях, що веде до спасіння, до Христа”.

Віруючий вступив у ту “вселенську спільність” усіх племен і колін, людностей та язиків (Одкр. 7, 9), котра є водночас і світле передання, і безпосередня реальність, що живе та розвивається в цьому світі, і “спільне покликання, здійсненню якого сприяє безмежно складна за структурою організація”, і універсальний зв’язок. Це безцінний скарб! Самі люди не тільки не здатні створити, а й навіть задумати щось подібне. Іноді говорять про буддистську або, наприклад, про даоську церкву – та аналогія ця дуже віддалена. Багатство Церкви дивовижне й різноманітне. Якби ми забажали всебічно оглянути його, то зрозуміли б, що це неможливо, бо воно нескінченне. Поглянемо хоча б на той двотисячолітній потік, що тече від самої Голготи із простромлених ребер Христа, що був загартований полум’ям П’ятидесятниці, і вирує з тих пір, наче вода та вогонь. Кожного з нас він захоплює своєю течією, відкриваючи у нас нові життєдайні джерела, запалюючи нове полум’я. Церква – інститут, що існує силою, отриманою від його Засновника. І навіть більше ніж інститут, – вона є Життя, що передається. На усіх синів Божих, яких вона об’єднує, вона покладає печать Єдності.

Відчуття цієї таїни життя та єдності, що постає перед нами у вірі, іноді дається кожному з нас. Тоді ми бачимо тих, хто належить до Церкви, це таємнича та глибока спорідненість душ.

Наскільки різними бувають люди! Епохи, природні умови, культура, середовище, усе їх розділяє. У них різні проблеми, різні турботи, смаки, стилі поведінки. Ця відмінність нездоланна. І якби різні типи свідомості просто протистояли одне одному, – це був би вже певний контакт, та здебільшого вони ніяк не перетинаються, залишаючись чужими. Завдання історика – показати відмінності. Та ледь тільки він візьметься до роботи, як час, попри притаманну йому

неперервність, постає перед ним сліпучою силою розділення. Хоча покоління тісно пов'язані між собою, вони від цього не стають ближче одне до одного.

Через якусь нещасну фатальність, люди, незважаючи на спільну природу, здатні, навіть у найвищих проявах людського генія, не розуміти інших, відвертатися від них. На тлі цього природного зв'язку між людьми, ще виразнішим постає це відчуження, яке так явно суперечить волі самого єства. Констатуючи подібні обставини, історик, якщо він до того ж є людиною, яка прагне побачити єдність людства, поринає у прірву зневіри... Це саме так – якщо залишити поза увагою Церкву. Та як тільки ми звертаємо свій погляд до Церкви, відбувається диво: зовсім чужі люди, які здавалися безмежно далекими одне від одного, раптом стають зовсім близькими. І ось вони брати, згуртовані спільним пориванням, вони відповідають на один і той самий поклик, об'єднані спільною любов'ю, ніби у їх жилах тече одна кров. Чада однієї Церкви, у ній вони наслідують єдиного Христа.

Вони зросли в одній вірі, вони “напоєні одним Духом”, і тому однаково сприймають певні обставини й за цим сприйняттям упізнають своїх.

Які, скажімо, далекі від нас, навіть попри окремі елементи культури, що збереглися до нашого часу, усі ці александрійці III або африканці V-го століть! Ми почуваємося розгубленими перед прірвою, що нас розділяє! І якби не наші методологічні навички й наша наукова цікавість, яким би чужим нам здавався їхній спосіб мислення, якими штучними та нецікавими їхні проблеми! Те, що колись полонило їхній розум, тепер залишає нас байдужими; і ця байдужість, якщо замислитися, не випадково гнітить нас – це відчуття, що за минулі століття померло те, що ми вже не зможемо воскресити...

Примушуючи себе читати їхні праці, читати не з чистої цікавості, а з професійного інтересу, виконуючи свій професійний обов'язок, ми лише перегортаємо купи мертвих абстрактних знаків, розшифровуємо, аналізуємо, реконструюємо, та не можемо їх посправжньому зрозуміти. Та невже це справді – лише мертвий прах? Та ж ні, на наступній сторінці помічаю Ім'я, що наче блискавка, прорізує темряву. Усі незліченні дрібниці вибудовуються навколо нього, набуваючи чіткої ієрархії. Усе пройняте його ясністю, усе оживає. І тепер ми вже читаємо і переживаємо текст не як історики – у ньому ми відкриваємо почуття та їх найменші відтінки, що, хоч як

це дивно, відповідають нашим власним почуттям. У своїй любові до Христа і Ориген, і Августин справді є нашими сучасниками. Вони наші отці, наші брати. І хоч як би далеко в минуле, хоч би в який бік ми кинули оком, всюди зустрічаємо одне й те саме, всюди спільність “спрямування думки” породжує єдність. Якщо погодитися з тим, що народ – це “сукупність розумних істот, об’єднаних між собою спільною любов’ю до одного предмета”, то християни всіх часів і країн, усіх рас і культур являють собою єдиний, згуртований любов’ю до Христа, народ. Всюди й завжди ми зустрічаємо свідків Христових, котрі, не бачивши, возлюбили Його (1 Пет. 1, 8) і котрим отець Гранмузон, керуючись справедливим відчуттям кафоличної спільності, приділив місце наприкінці своєї монументальної праці, яку також присвятив Христу. Усюди і в усі часи в них був один і той самий погляд, звернений до Того, Хто, явив собою Бога у плоті, відвернув їх від ідолів. Всюди і в усі часи їхні голоси об’єднані спільною інтонацією. Серед них і Бернард Клеровський, і Франциск Ассизький, і Ігнатій Лойола... Крізь усе безмежне різноманіття обертонів незмінно лунає одна спільна “нова пісня”, сприйнята усіма ними від спільної Матері, котра співала її при їх “другому народженні”. *Quantae animae hodie renovatae dilexerunt Te, Domine Jesu!* (“Скільки душ нині оновлених возлюбили Тебе, Господи Ісусе!”). Для їхніх очей ім’я Христа – світло невичірне, для слуху – звучання самого життя. Усі вони стверджували: якщо людина не приймає любові Христової, то для неї це не просто каліцтво, а сама смерть. У цій любові вони знаходили “цвіт благодаті та юності”. Усі вони знали, що явивши їм Христа “братом, учителем, товаришем, спокутою та офірою”, Бог наперед відповів на усі їхні питання, усе їм дав у Христі, усе розкрив. Тому всі члени великої “родини Христової” впізнають одне одного. Родина ця об’єднує найрізноманітніших людей: неосвічена людина стоїть поруч із філософом, черниця у монастирі нічим не відрізняється від того, хто несе на собі “турботу про всі Церкви”, голос китайського мученика нашого століття зливається з голосом мученика, що жив у Сирії в II столітті. Це безмежне багатоголосся живиться Переданням Церкви, його “дієва сила” керує ним. І водночас його аж ніяк не можна зводити до простого наслідування, свідомої узгодженості. У глибині кожної індивідуальної свідомості лунає голос єдиного Духа, що говорить з єдиною Нареченою, і звідси єдність віри, надії, любові. Це зовнішній прояв глибокої внутрішньої єдності, горіння єдиного полум’я!

* * *

Історія Церкви не вичерпується двадцятьма століттями, що минули з моменту її заснування. Тому о. Сертіланж мав усі підстави назвати одну з частин своєї книги про Католицьку Церкву “Церква до Церкви”. У цьому він слідував давній традиції, за якою невизнання існування Церкви в епоху, що передувала Втіленню, вважалося багатьма богословами неприпустимою помилкою. Уявлення про дві стадії існування Церкви й побудови спасіння (“*economie salutaire*”) – за старого та за нового законів – склалося дуже давно. Починаючи з першого покоління християн, учні Христа, хоча й були сповнені “християнської новизни”, добре пам’ятали давню ідею про обраність і знали, що вість про спасіння народилася не “тут і тепер”, як незабаром стверджуватимуть єретики.

Саме слово “Церква”, котрим у Євангелії, у Діяннях Апостолів і посланнях апостола Павла назване зібрання послідовників Христа, підтверджує їхню правоту – адже це слово вживається у грецькому перекладі Біблії, позначаючи перш за все синів Ізраїля, що згуртувалися навколо Мойсея у давні часи Виходу (Діян. 7, 38). “Церква Божа” – це словосполучення спочатку позначало християнську общину Єрусалима, а потім поширилося на інші общини і, нарешті, на вселенську Церкву це якраз і є той “*Qahal Iahweh*”, те зібрання в пустелі, згадки про яке так часто зустрічаємо в Євангелії від Йоана.

Ісус, називаючи свою Церкву арамейським словом “*Qehilla*” безперечно хотів підкреслити цю спадкоємність (Діян. 5, 11; 9, 31; 1 Кор. 15, 9; Гал. 1, 13; 1 Сол. 2, 14; Втор. 9, 10; 18, 16). Стаючи членом Церкви, кожен водночас вступає й у стародавню священну спільність, підноситься до “гідності ізраїльської”, *israelitica dignitas*. Зібрані звідусіль, покликані з-поміж невірних народів, християни, “народ Нового Завіту”, приймають естафету давнього Ізраїлю в його ролі народу Божого (1 Пет. 2, 10). Їх можна було б порівняти з паростком дички, прищепленим до стовбура культурної оливи. І з тих пір він став одним цілим з тією частиною давнього Ізраїлю, котра прийняла Месію (Рим. 9, 16–24). Християни – це “народ нового завіту”, “народ, що наслідує обіт”, про прихід котрого сповіщали пророки (Єр. 31, 31–34; Єз. 11, 17–20; 34, 26–28). Народ цей – “істинне сім’я ізраїльське, сім’я Юди, Якова, Ісака та Авраама”, цвіт того “останку”, про який говорили ті самі пророки, – останку “найменшого з усіх народів”, який Ягве обіцяв зібрати після розсіяння (Єр. 23, 3; Втор. 7, 7), і який знову об’єднався у Христі (Гал. 3, 16 та 26–29).

Церква як місце, де відбувається зібрання синів цього народу, – це вічний “Ізраїль Божий” (Гал. 6, 16; 3, 29. Рим. 9, 6. Діян. 13, 17).

Та щоб віра наша зверталася до Церкви в усій повноті її вимірів, необхідно заглибитися у ще віддаленіше минуле. Уже “давні патріархи належали до того ж церковного тіла, до якого належимо ми самі”. Обминаючи завіт, даний Мойсею на горі Синай, і навіть обітовання, даровані “батьку нашому Аврааму” (Рим. 4, 12–18), слід проникнути поглядом до самого початку світу. І хоч би як далеко проникав наш погляд, всюди ми бачимо її, бо ж Церква є “таїнством спасіння людського”, її не можна вважати ані наслідком “нового Божественного задуму”, ані результатом “пізнього Його милосердя”. До Закону Мойсейового вона існувала в умовах “природного закону”. Церква існує *ab exordio saeculi* (“від початку часів”). Народ Божий існував в усі часи, завжди був Виноградник Отця, який Він невтомно плекає. Вже у союзі Адама та Єви був даний прообраз союзу Христа з Його Церквою, таїна якого, згідно з апостолом, велика є (Еф. 5, 32) і має розкритися в усій повноті лише з настанням “повноти часів”. Але сама ця ідея “першообразу”, переображення (“*prefiguration*”), як і уявлення про початок Церкви в особі Адама залишає відчуття певної незавершеності. Адже, хоча Ісус Христос прийняв земне втілення через певний проміжок історичного часу, Він, водночас, залишається “первородним усякого створіння” (Кол. 1, 15), як навчає апостол Павло. А те, що є істинним стосовно Його, є так само істинним і стосовно Церкви, Його Дружини. Вона, так само як і Його прихід, була приготована усією історією єврейського народу, маючи свій прообраз у земному раю, вона, подібно до Нього, має ще давніше начало, шукати яке слід у Богові до створення Ним світу: у Ньому “вона розквітала з Христом за Волею Отця, Сина і Святого Духа”. Церква співпричетна до таємничої Премудрості, що разом із Творцем передувала усьому творінню. Ерму у видінні Церква постала в образі літньої жінки, і Пастир, що супроводжував його, пояснив це тим, що “вона була створена першою, раніше за все інше”. І, отже, виявляється, що увесь світ “був створений для неї”. Саме “заради святої Церкви Бог вивів з небуття живих істот і повелів їм плодитися та розмножуватися”.

Наводячи таке пояснення, Ерм слідує великому закону спадкоємного перетворення, бо він переносить на Церкву те, що думав про себе Ізраїль. Ориген пише про те саме, спираючись одночасно на тексти апостола Павла та автора псалмів: “Не вірте, що Наречена

або Церква існує тільки з часу приходу Спасителя у плоті; вона існує від початку роду людського і навіть від створення світу; і навіть, – підтвердженням цьому є слова апостола Павла, – існувала ще до створення світу. Бо апостол каже: “Він вибрав нас у Христі до створення світу, щоб ми були святі і непорочні перед Ним у любові, бажаючи усиновити нас Собі через Ісуса Христа”. А у Псалтирі сказано: “Згадай сонм Твій, котрий ти зібрав здавна”. Тож основи Церкви були закладені від самого початку. Тому апостол Павло каже, що “Церква заснована не тільки на апостолах, але й на пророках, у тому числі й сам Адам”.

Та це ще не все. Зазирнувши у глибини минулого, ми тепер маємо кинути погляд уперед, у майбутнє, до кінця часів, – *a tempore justi Avel usque ad ultimum electum, ab initio mundi usque ad finem* (“Від часів праведного Авеля до останнього обраного, від початку світу і до його кінця”). Ці формулювання, що так часто повторюються у Переданні, можуть, звичайно, – якщо керуватися прагненням звести зміст істинної Церкви до ряду досконалих та обраних – бути неправильно сприйняті, та нехай можливість хибного тлумачення не затьмарить для нас закарбованої в них істини. Ми маємо подолати покладену в цих формулюваннях останню межу, так само як, заглиблюючись у минуле, ми подолали межу створення світу. *Novissima prima* (“Останнє – перше”). Те, що було першим у Задумі Божому, стане також останньою реальністю. Як блискуче сказав Климент Александрійський, “подібно до того, як воля Бога є діяння і зветься створенням світу, так думка Його є спасіння людей і зветься Церквою”. Ми кажемо про Христа: “царству Його не буде кінця”; те ж саме ми маємо сказати і про Церкву. “Весільний бенкет Агнця” триватиме вічно. Як ми вже казали: бути врятованим – не що інше, як навечно бути прийнятим у лоно тієї самої Церкви, заради якої людина і була створена, у якій вона зайняла підготовлене їй місце, де її люблять. Бо Христос возлюбив Свою Церкву. Він приніс Себе в жертву за неї (Еф. 5, 25), Він здобув її Своєю Кров’ю (Діян. 20, 28). Прилучаючись до цього таїнства любові, у єдності, що в ньому твориться, ми самі отримуємо любов і спасіння.

Звичайно, якщо розглядати Церкву лише у її видимому земному вияві, що встановлений Богом задля нашого спасіння, можна цілком упевнено стверджувати, що вона є кінцевою. У такому розумінні Церква справді існуватиме, лише допоки живі віра, якою вона тримається, й “таїнства віри”. Вона мине, як мине “образ світу цього” (1 Кор. 7, 31). Вона є кінцевою, як і сам Христос волів бути кінцевим

у Своєму земному втіленні, обмеженому в часі та просторі, і, більше того, хоче вічно залишатися кінцевим, будучи для нас “Шляхом”. До Церкви можна застосувати слова, які зазвичай вживаються щодо Ісуса Христа і які, здавалося б, суперечать тому, що було висловлене вище: *propter nos homines et propter nostrum salutem* (“людина заради нас і заради нашого спасіння”). Або, скористаємося висловом Пія XI: “Не люди створені для Церкви, а Церква для людей”. Згідно із цим його підходом Церква постає певним засобом, а будь-які засоби, як відомо – тимчасові. Та водночас саме цим і наголошується, що у християнстві особистість ніколи не була повністю підпорядкована жодному колективному організму, ніколи не приносилася у жертву колективним інтересам, на чому наполягають численні гуманістичні соціальні теорії. Християнство не поглинає особистість, а навпаки – прославляє її.

І все ж таки, насправді минає не Церква, минає “образ її”, той образ, у якому вона нині постає перед нами. Бо кінець Церкви мав би означати кінець для особистостей, що її становлять; та останні знаходять у ній не кінець, а повний свій розквіт. Тобто, зазначений погляд на Церкву є вочевидь неповним, і не варто на ньому надто довго затримуватися.

Щоб подолати його, не відкидаючи повністю, необхідно мати чітке уявлення про три епохи, що відповідають трьом “станам Церкви”, які послідовно змінюють один одного. Перехід від першого до другого відбувся у той день, коли Ізраїль у плоті, поступився місцем Ізраїлю в духові. Ця перша трансформація являє собою прообраз славного переображення, що має відбутися наприкінці часів, коли Церква земна набуде свого остаточного стану і прийме образ Царства небесного.

Тоді вона стане тим, *чим вона є*, оскільки зерно Царства небесного Церква носить у собі одвіку. У ній полягає його сутність. Такою, яка вона є нині, Церква вже несе у собі обітовання вічності. Вона є початком її. Вона свідчить про реальну та дієву присутність Царства небесного серед нас. Вона ще “мандрює по землі” та вже “утверджена на небесах”. Теперішній стан Церкви, взятій в усій її цілісності, передають слова Йоана Богослова, які відносяться до кожного з нас і своєю парадоксальністю чудово передають парадоксальність становища християнина або те, що ще часом називають “есхатологічною напруженістю”: “Чим будемо”, і хто з нас вже здійснився у божественному погляді, “ще не виявилось” (1 Йон. 3, 2). Вже нині, і Послання до євреїв запораука цьому, ми не тільки перебуваємо на

шляху, не лише шукаємо та очікуємо, а й “приступили до гори Сіону і до міста Бога живого, до небесного Єрусалима і до безлічі ангелів” (Евр. 12, 22). Отже, інакше кажучи, священний Єрусалим вже спустився з небес і перебуває серед нас, як “мати наша” у земному світі.

Із плином часу усе ще має змінитися та з’ясуватися, бо “суєтність віку” поки не відступила, а ми – ті ж самі жалюгідні мандрівники, та нічого суттєвого більше додано не буде. Усе, що у Церкві пов’язане з таїнствами, у тому вигляді, у якому воно існує в умовах часового буття, має зникнути перед лицем кінцевої реальності, котру воно справді знаменує. Та не слід розуміти це так, ніби одне просто затьмарить собою інше – цього не буде. Зникнення стане свідченням “істинності” того, що зникло. У цьому буде його слава та його звершення.

* * *

Можливо, варто ненадовго зупинитися та спробувати точніше з’ясувати сутність майбутнього переображення. *Mutatis mutandis* до нього безперечно можна віднести слова апостола: *Proeterit figura mundi hujus* (“минає образ світу цього”). У іншому місці той же апостол Павло говорить: “всі перемінімося” (1 Кор. 15, 51).

Епоха наша успішно здолала той спіритуалізм, який був ближче до духу платонічного дуалізму, аніж до духу Євангелії. У наш час ми досягли кращого розуміння догмата воскресіння мертвих – у ньому вже не намагаються бачити лише просте розкриття ідеї природного безсмертя, що не додає до неї ніякого суттєво нового змісту. Це ми можемо тільки вітати, – не забуваючи, однак, дотримуватися почуття міри й не слідуючи беззастережно антиплатонічній течії, котра не завжди зберігає відповідність із текстами Письма.

Та наш час не зміг встояти перед іншою спокусою.

Згадаймо висловлену нещодавно критику, спрямовану проти “несамовитого прагнення” декого з нинішніх християн “здійснити всі людські сподівання, зокрема й освячені Євангелієм, у межах *flammanātia moenia mundi* (“палаючих стін світу”). “Усе ще вважаючи себе синами воскресіння в тому сенсі, що воно, нібито, вдруге зробить їх “синами землі”, та аж ніяк не неба”. У своїй свідомості вони ніби досягли своєї рідної рівноваги між християнською надією та прагненням, висловленим поетом у наступних рядках:

Та я народжений лиш жінкою земною,
І справа спопеляє, тисне мені груди,

Щоб повернути пристрасті мої, – хай буде
Ізнову – пекло й рай ...

У такому підході, до носіїв якого не слід ставитися надто легковажно, не завжди легко відрізнити суттєве спотворення духу віри від юнацьких фантазій; вони в наш час породжують змішання понять, яке вже не раз траплялося раніше, але не несуть великої небезпеки. Цікаво, що таке уявлення об'єднує також і тих, хто прикрашає трансцендентними барвами свою мрію про майбутнє загальне щастя на землі, і тих, хто прагне наділити потойбічне блаженство рисами земного щастя. І ті й ті втратили почуття трансцендентності остаточного кінця, блага якого, уготовані Господом для люблячих Його, полягають у тому, чого “око не бачило й вухо не чуло” і що “на думку людині не спадало” (1 Кор. 2, 9). І ті й ті прагнуть осягнути розумом сутність того “оновлення”, котре має принести “День Господній” (2 Пет. 3, 7–13). У позиції одних дається взнаки неприйняття, чи то страх перед великим Вогнем Судилища, що має здійснити необхідне очищення; зачаровані образом Майбутнього, побудові якого вони віддали усі свої життєві сили, такі люди вже не можуть переступити межу між людськими сподіваннями та християнською надією, зводячи всю велич християнської есхатології до утопії. Інші нездатні відмовитися від своїх приземлених уявлень, не втрачаючи при цьому ґрунт під ногами, або взагалі сумніваються в необхідності відмовитися від них, так, ніби для віри у воскресіння неодмінно потрібна віра у вічну природу фізичних функцій людського організму та його тваринних радостей. Адже саме в подоланні рабської залежності від них, перемозі над слабкістю та гріховністю смертної плоті, полягає “слава тілесного воскресіння”! Вони, певно, так і вважають, вбачаючи у здійсненні тваринних функцій першорядну умову блаженства після воскресіння у плоті. Часом здається, що вони схильні буквально сприймати образ трапези в домі Отця Небесного (Лк. 14, 15; 22, 30. Мт. 25, 10; 26, 29. Одкр. 3, 20), забуваючи, що бенкети – один із перших виявів того ж таки “земного”, від якого ми прагнемо звільнитися, постійно звертаючись по допомогу до Господа. Адже всі яства земні відійдуть у забуття за Столом Царства. Вони переконують себе, що з усього чуттєвого світу лише почуття смаку якось співвіднесені з досконалим знанням, котре буде дароване обраним. Вони не приймають ясного та обґрунтованого уявлення, щодо якого Тома Аквінський сформулював поширеніше вчення, і перетлумачують його, виходячи із супротивного, на користь минущої фізичної природи. Вони не

бажають слухати св. Августина, що звертається до людини зі словами про те, що її бажання пити та їсти є бажання хворобливі, що вони перешкоджають душі досягти справжньої Радості; не прислухаються вони і до його застережень проти надто зухвалої цікавості до стану людини після воскресіння.

Не вдаючись до докладного аналізу цих двох протилежних, але значною мірою пов'язаних між собою умонастроїв, ми принаймні повинні відмітити той безперечний факт, що під впливом певної спокуси, котра ніколи не була повністю подолана, а навпаки, з плином часу лише набирала силу, часом ховаючись, – як це скажімо було в епоху св. Іустина – під маскою “єдиної ортодоксії” (“*orthodoxie intégrale*”), – під впливом цієї спокуси сьогодні ми бачимо, що християнська надія не тільки втрачає свою силу та гостроту, що вже траплялося в попередні епохи, перед нами щось більше ніж відродження в нових формах старих міленаристських мрій.

Буває, що подібні ілюзії у свідомості того чи іншого християнина переносяться й на Церкву. І тоді “ті, що вважають найважливішою її зриму організацію” й “те, що у ній слугує лише засобом благодаті”, можуть стверджувати, наприклад, повну самоцінність богослужбового дійства. Вони знати не хочуть, що в час свого торжества Церква “скине свої історичні, смертні шати”, усе, що нині слугує інструментом зростання й дозволяє зберігати відповідність умовам земного існування її членів”. Вважаючи, що цим вони зміцнять авторитет тих, хто серед нас є представником Христа та спадкоємцем апостолів, вони повсюдно прагнуть об’явити надбанням вічності (у якій саме формі – вони самі не можуть точно пояснити) не тільки те у цих останніх, що справді може вважатися таким – не лише священну печатку, якою вони відмічені, – а й ті владні функції, які вона несуть у нашому світі.

Як ми бачимо, доводиться констатувати надзвичайну поширеність матеріально-плотського підходу до реалій віри. Доводиться бачити численні плоди, принесені ілюзіями, котрі безумовно шкодять чистоті віри. Насправді ж, як наполягав святий Бонавентура, стосовно небесного Єрусалима недоречно будь-які аналогії із земним устроєм: *dicendum, quod non est simile* (“слід казати, що між ними немає подібності”). Як навчав Тома Аквінський, порядок таїнств та їх “властивості” цілковито належать “богослужінню Церкви нинішньої”, та якщо ці таїнства розглядати у світлі майбутньої слави, вже не як дії, що відповідають сучасному стану Церкви, – вони втрачають свій “священний характер”, бо належать до “зовнішнього

виразу культу, котрий не перейде у нову Батьківщину, де ніщо вже не буде представлене у своєму земному вигляді, а лише у вільній від земних шат істини”. Висловлюючись таким чином, св. Тома аж ніяк не зменшує роль таїнств, та їх могутню дієвість – він лише уточнює уявлення про природу та сферу застосування таїнств. Сказати, що таїнства співвідносні з умовами нашого часового буття, буття “мандрівників” (“viatores”), аж ніяк не означає спробу підірвати основи законної влади. Та й як можна собі помислити здійснення будь-яких владних функцій, коли “Бог буде усім в усьому” (1 Кор. 15, 28)? Бог поклав на плечі ієрархії владу над “тілом Церкви войовничої”, та не більше того; ймовірніше, що зазіхає на ієрархічний принцип саме той, хто, перебуваючи в часі, вважає себе здатним певним чином звільнитися від умов часового буття, а не той, хто нагадує про обмеженість цього буття самим часом. “Храмове богослужіння, котре робить Церкву видимою, є найважливішим проявом її до воскресіння”.

Обіцяючи тим, хто усе залишив і пішов слідом за Ним, що в майбутньому Царстві вони “сидітимуть на дванадцяти престолах” і разом з Ним “судитимуть дванадцять колін Ізраїлевих”, Христос не мав на увазі утвердження у вічності земної ієрархії, хоча і звертався в цей момент до тих, хто був покликаний заснувати її. Екзегети та богослови достатньо сперечалися з приводу того, чи стосуються Його слова виключно Дванадцяти Апостолів, чи їх слід розуміти у ширшому сенсі, як такі, що встановлюють загалом привілеї святих (Мт. 19, 27–30). У зв’язку із цими словами також виникало питання про те, чи мається тут на увазі виключно небесне буття, чи не висловив у них Христос ще й прозріння про той новий порядок у земних справах, що мав установитися із заснуванням Церкви. Однак, хоч би якого тлумачення ми дотримувалися, цілком очевидно, що в них немає обіцянки певного небесного аналога земної ієрархії. Скоріш обітовання, дане Апостолам, слід розглядати як окремий приклад того, що в цьому ж епізоді було віднесене до кожного, хто був би готовий залишити все заради любові до Нього. Передання однак стає у саме такому розумінні слів Спасителя; так само розуміє їх і Церква. Слідуючи апостолу Павлу, що звертався до коринтян: “Хіба не знаєте, що святі будуть судити світ? Хіба не знаєте, що ангелів будемо судити?” (1 Кор. 6, 2–3), вона поширює прерогативу дванадцяти на усіх праведних і співає у своїй літургії вірші Книги Премудрості Соломона, що також звернуті до усіх праведних: “правитимуть народами й володітимуть племенами, а Господь

царюватиме над ними повік” (Мудр. 3, 8). Усі ті, хто пішов слідом за Христом, у Одкровенні Йоана Богослова названі “переможними”; “Свідок істиний” усім їм обіцяв місце на престолі Своєму (Одкр. 3, 21).

Підсумовуючи, скажемо, що аж ніяк не можна беззастережно погодитися з твердженням Кажетана, що уся суспільна побудова Церкви, уся її теперішня структура “обернеться на прах” (sera “brule”, “обернеться прахом”). Ми скоріше схиляємося до думки о. Л’єже, що “побудова Церкви, яка втілила у собі нескінченну реальність, буде прийнята у майбутню славу в усій її історичній своєрідності, але у новій, суто духовній формі”. Можна також погодитися з думкою преподобного отця Гумберта Буессе: “Непохитною за своєю сутністю є печать, якою позначена душа священника, але й священницьке служіння його мине, як мине й Церква земна... У світлі вишнього града будь-які відмінності стають недоречними”. Доки не буде дане “божественне витлумачення” видимого світу, “свята Церква, – каже великий Ньюман, – у своїх таїнствах та ієрархічному устрої існуватиме після усього, до самого кінця світу, як символ речей небесних, якими сповнена вічність”.

“Що таке всеспалення (holocauste, всесожжение)? – Це Полум’я божественне, що перетворює усе на попіл... Про нього сповіщає Церква, що є тілом Христовим, єдністю із Христом, промовляючи: “Через всеспалення ввійду я у дім Твій”. Нехай перетворюся я на попіл у полум’ї Твоєму! Нехай не залишиться мені нічого від мого власного ества! Нехай стане все у мені від Тебе! – Це здійсниться у воскресінні мертвих. Тоді збудеться сказане у Св. Письмі: “Смерть поглинута Перемогою”... Перемога ця і є Полум’я божественне. Усе, що належить життю смертному, буде знищене, щоб відбутися у житті вічному... Ось яким буде всеспалення”.

* * *

“Із звершенням часів (l’achevement) закінчиться і звершення таїнств”. Цю аксіому слід прийняти в усій повноті смислу, який вкладає у неї Передання. У новому Єрусалимі людські міркування, цілком необхідні в нашому нинішньому становищі, стануть непотрібними. У ньому всі безпосередньо чутимуть Глас Божий і будуть “покірні” йому (Іс. 54, 13. Єр. 31, 34). Усі особисто побачать Обличчя Господа (Одкр. 22, 4). “Досконале і славне” знання Господа сповнить вибраних, “як води наповнюють море”. У кожному з них струменітиме Джерело Життя. “Увесь Град буде Храмом”, і не буде

іншого храму, окрім Самого Господа, й іншого світла в ньому, окрім Агнця (Одрк. 21, 22–23). Вівтар цього храму буде престолом не всеспалення, а фіміяму (Одрк. 8, 3–5), і сама Церква стане єдиним хлібом подяки в Ісусі Христі. У День Господній, коли у повній досконалості буде втілено “*catholica societas*” (вселенська спільнота), усе, так само як у самому Богові, стане єдиним, повернеться до себе (*intériorisé*), вічним, бо “Бог буде в усьому” (1 Кор. 15, 28).

Отже, будемо обережними, щоб нашим убогим розумінням не обмежити здатність Господа преобразити Дружину Свою. Покладемося цілковито на святу сміливість віри. Якщо певні речі виявляться недосяжним для нашої уяви, це аж ніяк не означає, що в них не можна вірити. Треба смиренно подолати бажання все побачити, бо воно теж порочне; адже сказано: “те, чого око не бачило, й вухо не чуло, що на думку людині не спадало, те наготував Бог, тим, що Його люблять” (1 Кор. 2, 9)... “Серйозне ставлення до йорданської теофанії” у Палестині чи до П’ятидесятниці жодним чином не повинне перешкоджати такому ж серйозному ставленню до майбутньої Парусії. Заспіваймо вдруге, вітаючи сподіване друге пришествя, пришествя остаточне:

...Et antiquum documentum
Novo cedat ritui!

І давнє передання
Відступить перед новим чином!

“Свята Церква має два життя: одне – у часі, інше – у вічності”. Обидва її життя нероздільні між собою.

Не можна розглядати *Ecclesia deorsum* (Церкву земну) так, ніби вона є чимось стороннім стосовно *Ecclesia sursum* (Церкви вишньої).

У різноманітності станів, коли одне приходиться на зміну іншому, треба вміти побачити неперервність існування єдиної Церкви, – єдиної так само, як єдиний Христос у Своему земному житті, Своїй смерті та Своему славному воскресінні. До того як стати Дружиною, в епоху, що передувала втіленню, Церква була тільки Нареченою; але й до кінця світу вона існуватиме частково й у цій якості. Містичні шлюби, що відбулися у Назареті та на Голготі, часто називають доповненням до останньої Парусії. *Nuptiae sunt Agni, cum Ecclesia Domino in thalamo regni caelestis sociabitur* (“На весіллі Агнця Церква у чертогах Царства небесного з Господом з’єднається”). Але ж Церква вже отримала весільні дари, рівних яким не отримувала жодна наречена: Наречений дарував їй Свою Кров. Відрізняючи шлях від

його завершення, – а не розрізняти їх було б небезпечною помилкою – ми одначе повинні усвідомлювати вкорінену неперервність шляху і бачити іманентну присутність завершення на всіх його етапах. Уже в Ковчегові Мойсея треба вміти бачити Храм Соломона. Безперечно, як і весь всесвіт, Церква мине, але, водночас, вона й лишиться (*demeure*, пребудет); більше того, саме те зі світобудови, що Церква містить у собі, й залишиться для Життя.

Безумовно, можна погодитися зі святим Йоаном Златоустом, що розглядав цю ж проблему у світлі нашого переходу від земної Церкви до Церкви праведних, з града, який ми утворюємо тут, на землі, у той, що на небесах. Такий спосіб висловлювання не просто ясний і природний: він допомагає краще осягнути сутність розглянутих вище радикальних змін. Аж ніяк не шкідливо, а навпаки, навіть корисно й необхідно наблизитися до однієї й тієї самої істини із двох протилежних боків. Чи не порівнював сам апостол Павло наше тіло з оселею, яку ми отримуємо від Бога на небесах, коли наша земна оселя розпадеться? (2 Кор. 5, 1) Чи ж не сказано в інших духовних текстах про “небо нове” і “землю нову”? (Одкр. 21, 5; 2 Пет. 3, 13) Подібні висловлювання не бентежать нашу думку – вони лише вносять у неї необхідні корективи. “Ані субстанція, ані сутність творіння не повинні зникнути безслідно”, говорить святий Іриней, і далі уточнює: “зникне лише його тимчасова форма”. *Ese nova facio omnia* (“От, нове творю все”): йдеться не про абсолютну новизну майбутнього, а про повне оновлення, яке однак не порушить глибинної спадкоємності (Одкр. 21, 1. 2 Пет. 3, 13); про таке оновлення, що коли настане воно, то ніщо вже не старітиме. Йдеться про “переродження” (Мт. 19, 28), про “відновлення усього” (Діян. 3, 21). Отже, те що правильне стосовно нашого тлінного тіла, що правильне стосовно усього створеного Богом, так само правильне й стосовно Церкви, – що є новим творінням і Тілом Христовим. Насправді існує тільки одна єдина Церква, *una eademque Ecclesia* – дозвольте вже зараз висловити це положення, обґрунтування якого ви знайдете в наступному розділі. Церква, якій так важко живеться у нашому нетривкому світі, Церква “мандрівна” і войовнича, яка постійно з усіх боків зазнає принижень, – це та ж Церква, що споглядає Бога й купається у променях Його слави. У таємничих глибинах своїх вона вже є “Град Божий”; завдяки вірі, яка завжди спрямована у майбутнє, Церква вже “увійшла в чертоги Царські” (Пісн. 1, 3). “Вона живе для вічності: такою є її надія у наш час. Той Єрусалим, що ми бачимо на землі, буде взятий на небо; подібно до того, як Ілля вознісся на вогняній колісниці, Церква

вознесеться туди, але Дружина славна, вона вознесеться вище від Іллі!” Більше того, Церква, цей священний Єрусалим, уже сьогодні “у таїнстві” й “у сподіванні” є Єрусалимом небесним. Наша Мати земна – Ecclesia mater super terram, – уже нині для нас і Мати небесна – Mater caelestis; врата, що вона відкриває для нас – “врата небесні”. Мідь, ще не раз має перетворитися на золото, а залізо – на срібло, але й наприкінці цього останнього перетворення залишиться той самий Град Господній, Сіоном Святим Ізраїлевим (Іс. 60, 14 та 17). Haec caelestis, et illa caelestis. Haec Hierusalem, et illa Hierusalem (“Цей небесний, і той небесний. Цей Єрусалим, і той Єрусалим”). Навіть те минуше, що є в нашій Церкві, ми повинні возлюбити як єдину можливість [спайння], незамінне “знаряддя Провидіння” і, водночас, як “запоруку сподівання, тимчасовий образ та обітовання майбутньої Єдності”.

Переклала з французької Світлана ЖЕЛДАК