Религиозная организация —

духовная образовательная организация высшего образования

«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»

Кафедра Богословия

На правах рукописи

Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия

РАЗВИТИЕ КАТОЛИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЫ ПОЧИТАНИЯ БОГОРОДИЦЫ В ПЕРИОД 1854—1965 ГОДОВ В СВЕТЕ КРИТИКИ РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ МЫСЛИ

Специальность: сравнительное богословие

Автор: /иеромонах Платон (Кудласевич)/

Научный руководитель: /доцент иерей Антоний Борисов/

г. Сергиев Посад

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ
ГЛАВА 1. РАЗВИТИЕ МАРИОЛОГИИ В КАТОЛИЧЕСКОМ
БОГОСЛОВИИ ДО 1854 ГОДА
1.1. История формирования почитания Богородицы
1.2. Истоки мариологических догматов и концепций
1.2.1. История формирования догматов о непорочном зачатии и
телесном вознесении Девы Марии
1.2.2. Возникновение мариологических концепций, не имеющих статус
догмата
Выводы
ГЛАВА 2. РАЗВИТИЕ КАТОЛИЧЕСКОЙ МАРИОЛОГИИ ВО ВТОРОЙ
ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА
2.1. Принятие догмата о непорочном зачатии Девы Марии в 1854 году 59
2.2. Критика католической мариологической мысли в трудах православных
богословов XIX века60
богословов XIX века
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией 79 2.3.1. Пресвятая Богородица и первородный грех 8 2.3.2. Благодать Божия и воля Пресвятой Богородицы 8 2.4. Католические мариологические исследования во второй половине XIX
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией 79 2.3.1. Пресвятая Богородица и первородный грех 8 2.3.2. Благодать Божия и воля Пресвятой Богородицы 8 2.4. Католические мариологические исследования во второй половине XIX 9
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией
2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией

3.2. Принятие догмата о телесном вознесении Девы Марии в 1950 году 123
3.3. Сравнение учения католического догмата о телесном вознесении Девы
Марии с православным учением об успении Богоматери
3.3.1. Предание Древней Церкви об успении Пресвятой Богородицы . 133
3.3.2. Вопрос о телесной кончине Матери Божией
3.3.3. Вопрос о воскресении и вознесении Богоматери
Выводы
ГЛАВА 4. РАЗВИТИЕ КАТОЛИЧЕСКОГО МАРИОЛОГИЧЕСКОГО
УЧЕНИЯ В 1950–1965 ГОДАХ И ЕГО ПРАВОСЛАВНАЯ ОЦЕНКА 168
4.1. Католическая и православная богословская мысль накануне Второго
Ватиканского собора
4.2. Вклад Второго Ватиканского собора в мариологию
4.3. Католическая мариология после Второго Ватиканского собора 195
4.3.1. Православное осмысление католической мариологии в первые
годы после Второго Ватиканского собора196
4.3.2. Особенности мариологического богословия в постсоборный
период
Выводы
ЗАКЛЮЧЕНИЕ
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ243

ВВЕДЕНИЕ

Как в Православной, так и в Римско-Католической Церкви почитание Божией Матери занимает особое место. В церковной практике об этом свидетельствуют торжественность Богородичных праздников, обилие священных изображений и богослужебных текстов, прославляющих Пресвятую Богородицу, большое количество монастырей и храмов, посвященных Ей.

Одними из главных факторов, определивших повсеместное почитание Богоматери на Востоке, явились христологические споры IV–V веков и решения III Вселенского (Эфесского) Собора 431 года, которые позволили сформулировать учение о роли Девы Марии в Домостроительстве спасения человечества. В Римской Церкви решения этого Собора не получили широкого распространения, они не включены в «Книгу канонов Церкви Римской» («Соdex Canonum vetus ecclesiae Romanae»).

Богословские споры IV–V веков вызвали живой интерес к личности Богородицы: защищая истину о Сыне Божием, Церковь, по сути, защищала и правильное учение о Его Пречистой Матери. При всем почитании Богоматери на Востоке учение о Ней не выделилось в отдельную богословскую дисциплину — мариологию, а всегда было неотделимо от христологии.

В свою очередь, на Западе почитание Пресвятой Богородицы развивалось вплоть до эпохи современности — в 1854 году папа Пий IX своей энцикликой «Ineffabilis Deus» («Неописуемый Бог») установил догмат о непорочном зачатии Девы Марии, а в 1950 году энциклика папы Пия XII «Миніficentissimus Deus» («Наищедрейший Бог») провозгласила догмат о телесном вознесении Девы Марии.

Однако не стоит умалчивать о неоднозначности отношения к этому вопросу самих католиков. Многие авторитетные богословы Запада, такие как

Ансельм Кентерберийский (XI–XII вв.), Бернард Клервоский (XII в.), Фома Аквинский (XIII в.), по меньшей мере относились с осторожностью к идее непорочного зачатия Девы Марии. Однозначным противником учения о непорочном зачатии был доминиканский орден. Главным же защитником этого учения являлся сначала францисканец Иоанн Дунс Скот (XIII–XIV вв.), а потом орден иезуитов.

Актуальность настоящего исследования обусловлена, во-первых, недостаточным количеством научных работ, сравнивающих православное и католическое учение о Пресвятой Богородице; во-вторых, критической важностью вопросов мариологии в построении межконфессионального диалога; в-третьих, необходимостью изложения всех или по крайней мере большинства существующих общих и частных концепций по проблеме мариологии в сравнительном богословии для дальнейшего научного осмысления данного вопроса отечественными исследователями.

Учитывая развитие богословско-критического подхода к догматическому учению о Богородице, с одной стороны, и уделяя особое внимание интересу православных христиан к католической мариологии — с другой, в данной работе затронуты основные вопросы католической мариологии, нашедшие отражение как в новых догматах, так и в недогматизированных концепциях, являющихся неотъемлемой частью католического богословия.

Цель диссертационного исследования — отразить историю развития католической доктрины почитания Богородицы в период 1854—1965 как единый и неразрывный процесс, состоящий из взаимосвязанных между собой догматических решений и концепций, истоки которых во многом содержатся в католической богословской мысли прошлых веков, а последствия отражаются и на современном богословии. А также — систематизировать критику представителей русской богословской мысли в адрес католической мариологии, сопровождавшую этот процесс.

Для достижения поставленной цели предполагается решить следующие задачи:

- осуществить поэтапный критический обзор православных и католических исследований в период с 1854 по 1965 год, посвященных учению о Пресвятой Богородице;
- выявить общее и различное в учении о Богоматери в Римско-Католической и Православной Церквях в каждый из этапов упомянутого периода;
- рассмотреть исторический процесс формирования мариологических догматов о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии;
- проанализировать содержание мариологических догматов Римско-Католической Церкви и сравнить их с православным учением;
- последовательно рассмотреть недогматизированные концепции о Пресвятой Богородице в Римско-Католической Церкви и сравнить их с православным учением;
- отразить позицию православных богословов в контексте полемики с богословами Римско-Католической Церкви по вопросам мариологии.

Объектом настоящего исследования является католическое учение о Пресвятой Богородице. **Предметом** исследования — аспекты католической доктрины почитания Богоматери, сформировавшиеся в 1854—1965 годах и подвергшиеся критике представителей русской богословской мысли.

Хронологические рамки исследования составляют период с 1854 по 1965 год. Нижняя граница связана с принятием Римско-Католической Церковью догмата о непорочном зачатии Девы Марии, который повлек за собой разногласия между католичеством и православием в вопросах учения о Богоматери. Верхняя дата является временем окончания Второго Ватиканского собора, на котором были подтверждены мариологические догматы о непорочном зачатии, телесном вознесении и обсуждался ряд других тем.

Кроме того, учитывая специфику темы диссертационного исследования, необходимо отметить, что истоки формирования современной католической доктрины почитания Богородицы содержатся еще в трудах средневековых христианских авторов, идеи которых во многом находят свое развитие во взглядах католических богословов XIX—XX веков. Также невозможно обойти вниманием решения Второго Ватиканского собора, которые повлияли на дальнейшее развитие богословской мысли.

Поэтому автор диссертации считает обоснованным закрепить за собой право при необходимости расширять хронологические рамки исследования для достижения поставленной цели. Этим обусловлены особенности структуры диссертационного исследования, которое включает в себя историографическую составляющую. Кроме того, завершающий параграф четвертой, последней главы частично посвящен обзору исследований, опубликованных уже в постсоборный период.

Источниковая база исследования. Комплекс мариологических исследований Римско-Католической Церкви достаточно разнообразен. Весь его массив включает в себя различные источники и литературу: решения соборов, папские энциклики, буллы, богословские работы, литургические произведения, религиозно-философские труды, научные исследования и др.

Из тем, в большей степени острых, можно выделить: тему догматической мариологии (вопросы, относящиеся к четырем догматическим учениям — о Богоматеринстве (431 г.), о Приснодевстве (649 г.), о непорочном зачатии Девы Марии (1854 г.) и о Ее вознесении на небо (1950 г.)); вопросы недогматического порядка: соискупительная роль Девы Марии, Матери Церкви, Матери всех христиан, Посредницы всех милостей, а также роли Марии в троическом служении. Все эти темы в разные периоды проявлялись в различной степени, что связано с историческими процессами, происходившими в христианском мире.

Основой исследования являются, прежде всего, фундаментальные труды, как католических, так и православных авторов, посвященые истории христианской Церкви и учению о Богоматери.

Среди католических богословов – Г. Бартосик¹, Ж.Б. Бордас-Демулэн², М. Велати³, Р. Гарригу-Лагранж⁴, священник И. Дестивель⁵, Мартен Жюжи⁶, Р. Лорентин⁷, Г. де Монфор⁸, Н. Норманн⁹, Д.Э. Пучкин¹⁰, К. Ранер¹¹, М.И. Шеебен¹² и другие.

Кроме того, в исследовании представлены основные документы Римско-Католической Церкви, затрагивающие вопросы мариологии: догматические решения, постановления Второго Ватиканского собора 13 и энциклики римских пап 14 .

Источниковая база православных исследований, прежде всего, базируется на Священном Писании и творениях святых отцов – таких, как

 $^{^1}$ Бартосик Γ . От Нее родился Христос. Краткие очерки по библейской мариологии. М.: Изд-во Францисканцев, 1999. 80 с.

 $^{^2}$ Бордас-Демулэн Ж.Б. Римский догмат о зачатии Пресвятой Девы Марии без первородного греха пред судом св. Писания и св. Отцев. СПб.: Тип. Григория Трусова, 1858. 120 с.

³ Velati M. Una difficile transizione: Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo. Roma, 1996. 512 p.

⁴ Garrigou-Lagrange R. The Mother of the Saviour and our interior life. Louis, 1949. 302 p.

⁵ Дестивель И., свящ. Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви: 12 уроков сравнительного учения о Богородице. СПб., 2004. 58 с.

⁶ Jugie M. La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historic-doctrinale. Rome, 1944. 748 p.

⁷ Laurentin R. Bilan du Concile: Histoire, textes, commentaires. Paris, 1966. 340 p.

⁸ Монфор де Γ . Тайна Пресвятой Богородицы. Брюссель, 2004. 50 с.; *Он же*. Трактат об истинном почитании Пресвятой Девы Марии. М.: Паолине, 2008. 256 с.

⁹ Норманн Н. Посвящение себя Пресвятой Богородице. New York, 1954. 72 с.

¹⁰ Пучкин Д.Э. Догмат о Непорочном Зачатии Пресвятой Девы Марии. М., 2009. 24 с.

¹¹ *Rahner K*. The Interpretation of the Dogma of the Assumption // Theological Investigations / tr. C. Ernst. Baltimore, 1961. P. 215–227.

¹² Scheeben M.J. Handbuch der katholischen Dogmatik. Bd. III. Freiburg im Breisgau, 1882. S. 575–576.

¹³ За время работы собора было принято 4 конституции, 9 декретов и 3 декларации, в том числе – конституция о священной литургии «Sacrosanctum Concilium», догматическая конституция о Церкви «Lumen gentium», догматическая конституция о Божественном Откровении «Dei Verbum» и др.

¹⁴ Энциклика папы Пия IX «Ineffabilis Deu» (1854 г.) устанавливает догмат о непорочном зачатии Девы Марии; энциклика папы Пия X «Ad Diem Illum laetissimum» (1904 г.) определяет христологические основания посреднической роли Девы Марии; энциклика Пия XII «Муstici Corporis Christi» (1943 г.) об участии Марии в страданиях Ее Сына на Голгофе; апостольская конституция папы Пия XII «Munificentissimus Deus» (1950 г.) устанавливает догмат о взятии Девы Марии в небесную славу; энциклика папы Пия XII «Fulgens corona» (1953 г.) подтверждает, что два догмата (о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии) имеют между собой тесную внутреннюю связь; энциклика папы Пия XII «Ad Caeli Reginam» (1954 г.) устанавливает праздник Царицы Небесной, и указывает место Богоматери в общем богословии Христа и Церкви и др.

святитель Григорий Палама («Омилии»), святитель Епифаний Кипрский («Против антидикомарианитов» и «Против коллиридиан» в Панарионе), преподобный Ефрем Сирин (преимущественно беседы и размышления), святитель Игнатий (Брянчанинов) («Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери»), святитель Иннокентий Херсонский (Слова и беседы на праздники Богородичные), преподобный Иоанн Дамаскин (три похвальных Успение Богородицы), Иоанн Слова на святитель (Максимович) («Православное почитание Божией Матери»), преподобный Иустин (Попович) («Собрание творений. Догматика Православной Церкви»), святитель Климент Охридский («Похвальное слово на преставление Святой Владычицы нашей Богородицы»), святой праведный Николай Кавасила («Христос. Церковь. Богородица»), святитель Филарет Московский («Слова и речи») и др.

Рассмотрены и проанализированы сочинения русских богословов таких, как митрополит Алексий (Кутепов)¹⁵, архиепископ Алексий (Ржаницын)¹⁶, А.И. Булгаков¹⁷, протоиерей С.Н. Булгаков¹⁸, протоиерей В.Н. Васечко¹⁹, митрополит Василий (Дорошкевич)²⁰, протоиерей В.Ф. Гетте²¹, М.С. Иванов²², святитель Иоанн (Максимович)²³, протоиерей А.П. Князев²⁴,

 $^{^{15}}$ Алексий (Кутелов), архим. Святоотеческое учение о Божией Матери. Кандидатская диссертация. Тула, 2011. 202 с.

¹⁶ Алексий (Ржаницын), архим. О Преблагословенной Деве Матери Господа нашего Иисуса Христа // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери / Сост. и общ. ред. иерея В. Леонова. М., 2001. С. 13–76.

 $^{^{17}}$ Булгаков А.И. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 149–170.

¹⁸ *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. 288 с.

¹⁹ *Васечко В.Н.* Богородица: Католическое учение о Божией Матери. Протестантское отношение к Богородице // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 499–501.

²⁰ *Василий (Дорошкевич), еп.* Римско-католическая мариология: критический обзор литературы первой половины XX в. Магистерская диссертация. Загорск, 1961. 232 с.

²¹ Гетте В., прот. Изложение учения Православной Кафолической Церкви с указанием различий, встречающихся в учении других христианских церквей. СПб., 1869. 194 с.

 $^{^{22}}$ Иванов М.С. Богородица: Догматическое учение о Деве Марии // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 492–499.

²³ Иоанн (Максимович), архиеп. Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон–СПб., 1992, 98 с.

²⁴ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 211–251.

протоиерей М.Е. Козлов²⁵, В.Н. Лосский²⁶, П.Ю. Малков²⁷, А.С. Мерзлюкин²⁸, архиепископ Михаил (Мудьюгин)²⁹, протоиерей С.И. Остроумов³⁰, В.Д. Сарычев³¹, священник И.А. Смирнов³², протоиерей В.У. Сорокин³³, протоиерей Г.Г. Фаст³⁴, протоиерей Г.В. Флоровский³⁵ и другие.

Большинство работ перечисленных православных богословов содержат критический взгляд на каждый из принятых Римско-Католической Церковью мариологических догматов. Кроме этого, они затрагивают проблему нарушения целостности православной христологии, в случае принятия мариологического учения Римско-Католической Церкви в качестве нормативного.

Особенностью большинства сочинений православных авторов послереволюционного периода и до 1965 года является то, что они написаны русскими богословами-эмигрантами в Европе, а именно авторами, принадлежащими к различным богословским школам русского зарубежья. Почти все их произведения впитали аргументацию как русских, так и европейских предшествующих авторов.

Кроме того, со второй половины XX века в сочинениях православных богословов появляется целостная критика не только утвержденных догматов

²⁵ Козлов М., прот., Огицкий Д.П. Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009. 608 с.

²⁶ *Лосский В.Н.* Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 145–152; *Он же*. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 156–172.

²⁷ *Малков П.Ю.* Богородица: Житие // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 486–492.

²⁸ *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. 140 с.; *Он же*. О католическом догмате 1854 года (О зачатии Непорочной Девы Марии). Париж, 1960. 50 с.

 $^{^{29}}$ *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. Париж, 1966. № 53. С. 35–45; № 54–55. С. 123–138.

 $^{^{30}}$ *Остроумов С., прот.* Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 844–861.

 $^{^{31}}$ *Сарычев В.Д.* О почитании Божией Матери // Богословские труды. Сб. 11. М., 1973. С. 78–89.

³² *Смирнов И.А., свящ.* Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 569–614.

³³ *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 67–89.

 $^{^{34}}$ Фаст Γ ., прот. Кто Она для нас? М., 2010. 144 с.

 $^{^{35}}$ Флоровский Γ ., прот. Приснодева Богородица // Догмат и история. М., 1998. С. 165–180.

Римско-Католической Церкви о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии, но и других мариологических вопросов.

Таким образом, комплекс источников и литературы по католической мариологии и православному учению о Пресвятой Богородице достаточно разнообразен и массивен, что объясняется сложностью и важностью предмета обсуждения.

Анализ источников и литературы позволяет выделить проблемы, которые чаще и острее звучали в мариологии XIX–XX веков. К ним относятся: провозглашение догматов о непорочном зачатии (1854 г.) и телесном вознесении (1950 г.) Девы Марии; учение о Богоматери как часть целостного корпуса католического догматического богословия, отраженного прежде всего в документах Второго Ватиканского собора (1962–1965 гг.); формирование мариологии, которая показывает отношение учения о Богородице к пониманию природы Церкви (экклезиологический аспект) и Домостроительства Христа (христологический аспект). Центральной темой XIX века выступает богоматеринство Марии как прототип материнства всего человечества; центральной темой первой половины XX века становится роль Богородицы в искупительном подвиге Христа, а также Ее посредническая роль. В контексте этих вопросов постоянно поднимается тема достоверности этих учений – поиска их источников в Священном Писании и Предании, а также дилеммы в связи с непринятием мариологических догматов в некатолической среде (экуменический аспект).

Степень разработанности. Тематика данного диссертационного исследования отсылает к большому пласту литературы, носящей междисциплинарный характер и включающей в себя научное знание в сфере богословия, культурологии и истории.

В диссертационном исследовании проводится анализ богословских источников, содержащих учение о Богоматери в Православной и Римско-Католической Церквях. Такого рода уточнение в подборке источников обусловлено тем, что в течение последних двух столетий активно издавалась

различная литература о Пресвятой Богородице как богословского, так и житийного характера, однако данное исследование предполагает основываться непосредственно на научно-богословской литературе XIX–XX веков, посвященной учению о Деве Марии в православии и католицизме.

В основном научная литература, раскрывающая сущность мариологии Римско-Католической Церкви, представлена иностранными (английскими, французскими, итальянскими, польскими и др.) источниками, которые в большинстве своем не переведены на русский язык. Как следствие, обзорных языке, исследовательских работ на русском всецело посвященных мариологическим концепциям католического богословия, довольно мало. Однако существуют русскоязычные научные работы, сочинения и статьи православных богословов, в которых содержится критика католического учения о Матери Божией. Среди авторов таких работ – митрополит Алексий (Кутепов), архимандрит Алексий (Ржаницын), А.И. Булгаков, протоиерей С.Н. Булгаков, митрополит Василий (Дорошкевич), протоиерей В.Ф. Гетте, святитель Игнатий (Брянчанинов), святитель Иоанн (Максимович), протопресвитер А.П. Князев, П.Е. Ковалевский, Ю.А. Колемин, протоиерей М.Е. Козлов, протоиерей А.А. Лебедев, В.Н. Лосский, А.С. Мерзлюкин, архиепископ Михаил (Мудьюгин), архиепископ Нафанаил (Львов), (Бровкович), протоиерей С.И. Остроумов, В.Д. архиепископ Никанор Сарычев, патриарх Сергий (Страгородский), протоиерей В.У. Сорокин и др.

Из научных публикаций последних лет стоит упомянуть более подробно следующие:

– монография «Мариология Феофана Никейского»³⁶ (2015 г.) Д. И. Макарова, в которой автор анализирует «Похвальное слово Пресвятой Богородице» митрополита Феофана Никейского (70-е гг. XIV в.). Автор подчеркивает, что содержание этого поздневизайнтийского источника

 $^{^{36}}$ Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII—XIV вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. 416 с.

значительно повлияло на дальнейшее развитие православного учения о Пресвятой Богородице;

— публикация иеромонаха Сергия (Барабанова) «"Мариологическая" концепция Папы Пия IX»³⁷, вышедшая в свет в 2015 году в журнале «Церковь и время» издательства ОВЦС Московского Патриархата. Данная статья посвящена вопросу об известном мариологическом католическом догмате, ставшем не только началом реформ римского понтифика Пия IX, но и символическим переходом к догматизации свойственного для католиков учения о примате Римских пап в вопросах, посвященных вере и морали. В свете уже имеющихся в православном отечественном богословии трудов по этой теме данная статья представляет особый интерес, так как говорит о мало освещенной ранее теме — личном вкладе папы Пия IX в процесс формирования догмата и о крайне специфичном для православной традиции мнении о Лурдском явлении Богородицы, расцениваемом Ватиканом в качестве доказательства этого догматического нововведения;

статья профессора Киевской духовной академии Владимира Викторовича Буреги «Католический догмат о взятии Пресвятой Богородицы в небесную славу и дискуссия о Ее участии в искупительном подвиге Христа»³⁸, опубликованная в 2019 году в научном журнале «Труды Киевской духовной академии». Статья посвящена рассмотрению церковного предания об успении Богоматери, провозглашению догмата о взятии Девы Марии в славу, дискуссии про степень участия Девы искупительном подвиге Христа и рассмотрению тенденций к принятию мариологического догмата (Посредница И Искупительница ОТОТЯП человеческого рода), которые обсуждались активно годы, предшествовавшие Второму Ватиканскому собору;

_

³⁷ *Сергий (Барабанов), иером.* «Мариологическая» концепция Папы Пия IX: к 160-летию догмата о непорочном зачатии Девы Марии // Церковь и Время. 2015. № 1 (70). С. 171–183.

³⁸ *Бурега В.В.* Католицький догмат про взяття Пресвятої Богородиці в небесну славу та дискусія про Її участь у відкупному подвигу Христа // Труди Київської духовної академії. 2019. № 30. С. 241–256.

– труд митрополита Илариона (Алфеева) «Тайна Богоматери»³⁹, который вышел в 2021 году. В книге прослеживается история развития почитания Божией Матери с первых веков христианства, отмечаются истоки и особенности восточного и западного почитания Девы Марии.

Рабочая гипотеза исследования формулируется следующим образом: в период 1854—1965 годов в Римско-Католической Церкви, как результат предшествующих богословских дискуссий, были последовательно приняты догматы о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии. Эти догматы, посвященные Богоматери, способствовали активизации обсуждения мариологических вопросов в собственно православной богословской среде и вызвали критику со стороны богословской мысли. На Втором Ватиканском соборе, внесшем собственный вклад в развитие мариологии Римско-Католической Церкви, догматы о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии получили подтверждение.

Положения, выносимые на защиту:

- 1. В контексте изложения учения Православной Церкви о Пресвятой Богородице можно проследить важный христологический аспект. А именно в том, что Богоматерь не могла быть освобождена от первородного греха раньше искупительного подвига Богочеловека Иисуса Христа, потому что искупительный подвиг Спасителя совершился с участием Его Божественной и человеческой природы, а следовательно, искупления не было до воплощения Самого Искупителя.
- 2. Православные авторы говорят о рождении Девы Марии по общему закону падшего естества. Это было зачатие и рождение без всяких особых «привилегий» и с наследственностью первородного греха, а непорочность Богородицы состоит в Ее личной святости (сохранение девственности, преодоление соблазнов, усердное служение Богу). Исключительное служение Пресвятой Богородицы не обособляет Ее от остального человеческого рода, из среды всех Ее сродников, прародителей,

³⁹ Иларион (Алфеев), митр. Тайна Богоматери. М.: Издательский дом «Познание», 2021. 840 с.

праведных и грешных, от которых Она воспринимает все лучшие качества и являет их в Своем служении.

- 3. Второй Ватиканский собор изложил учение о Деве Марии в догматической конституции о Церкви и тем самым официально подтвердил внутреннюю связь мариологии с христологией и экклезиологией. После собора главной темой в мариологии стало учение о роли Девы Марии в человеческом спасении, в воплощении Иисуса Христа, в истории Церкви и в истории каждого отдельного человека.
- 4. Труды православных богословов XIX—XX являются ценными источниками по истории развития католической мариологии и католической мариологической мысли в период 1854—1965 годов. Православные авторы не только оценивают мариологическое учение с православной точки зрения, но и подробно рассматривают то или иное событие в католической среде, связанное с принятием догматов и концепций, анализируют их истоки, прогнозируют дальнейшее развитие.

Методологическая база исследования. При работе над данной диссертацией применялись следующие методы: исторический, сравнительный, сравнительно-сопоставительный, системный, описательный, описательно-аналитический и семантический.

Новизна данного исследования заключается в том, что в нем впервые осуществляется попытка комплексного исследования развития католической доктрины почитания Богородицы в период от принятия мариологического догмата Римско-Католической Церкви о непорочном зачатии до завершения Второго Ватиканского собора с позиции русской богословской мысли.

Практическая значимость настоящего исследования состоит в том, что его результаты могут быть использованы при подготовке и разработке курсов и спецкурсов по сравнительному и догматическому богословию, русской патрологии, церковной истории и религиоведению. Кроме того, отдельные выводы работы могут быть полезны при решении различного рода

вопросов, касающихся учения о Пресвятой Богородице в межконфессиональном диалоге.

Точное и подробное изложение православного учения о Богоматери поможет христианам глубже осмыслить и понять важную роль Пресвятой Богородицы в деле спасения человеческого рода, что и будет свидетельствовать о практической значимости данной диссертации.

Структура диссертации. Исследование состоит из введения, четырех глав, заключения, списка источников и литературы. Общий объем диссертационной работы составляет 260 страниц. Список источников и литературы состоит из 203 наименований.

Апробация работы. Теоретические положения и материалы диссертации включались в научные доклады на ежегодной научной студенческой конференции Московской духовной академии «Актуальные вопросы современной богословской науки» (Московская духовная академия, весна 2017, 2018 и 2019 гг.).

Основные положения представленной работы отражены в авторских публикациях в нескольких научных журналах Русской Православной Церкви и интернет-пространстве:

- 1. Вопросы католической мариологии в эпоху Реформации // Вестник Оренбургской духовной семинарии. Оренбург, 2020. № 2 (15) С. 24—33.
- Значение термина κοίμησις (успение) в церковной традиции //
 Христианское чтение. СПб., 2020. № 2. С. 44–50.
- 3. История вопросов мариологии на Втором Ватиканском соборе // Церковный историк. 2019. Т. 1. № 1. С. 68–78.
- 4. Образ Богоматери в Священном Писании как источник формирования католической мариологии // Вестник Оренбургской духовной семинарии. Оренбург, 2020. № 1 (14). С. 29–38.

- Письменные упоминания об успении Матери Божией как подтверждение предания Древней Церкви // Церковь и Время. 2019. № 3 (88).
 С. 149–160.
- 6. Учение о Пресвятой Богородице в исследованиях русских богословов дореволюционного периода (в контексте полемики с католическим догматом о непорочном зачатии Девы Марии) // Христианское чтение. СПб., 2020. № 3. С. 29–37.
- 7. Воскресла или не умирала? Святые отцы об успении Пресвятой Богородицы // Православие.RU: [Электронный ресурс]. URL: http://www.pravoslavie.ru/96439.html.
- 8. Католический догмат о телесном вознесении Девы Марии и православное учение об успении Пресвятой Богородицы // Богослов.RU: научно-богословский портал: [Электронный ресурс]. URL: https://bogoslov.ru/article/5031133.

ГЛАВА 1. РАЗВИТИЕ МАРИОЛОГИИ В КАТОЛИЧЕСКОМ БОГОСЛОВИИ ДО 1854 ГОДА

В данной главе раскрываются истоки мариологии, и проводится краткий историографический обзор богословских трудов созданных до 1854 года. Рассматриваются основные мнения средневековых авторов, которые в значительной степени повлияли на дальнейшее развитие мариологической мысли, выявляются предпосылки становления важнейших католических догматов (прежде всего, догмата о непорочном зачатии Девы Марии, принятом в 1854 г.). Кроме того, исследуются истоки происхождения мариологических концепций, не имеющих статуса догматов, но также составляющих важную часть католического мариологического учения, которое будет интенсивно развиваться в период 1854—1962 годов.

1.1. История формирования почитания Богородицы

В данном параграфе анализируются истоки формирования почитания Девы Марии в целом. Для этого делается последовательный исторический обзор развития мариологии в католическом богословии, с упоминанием имен ключевых авторов и их трудов на обозначенную тему. Рассматривается поздневизантийская мариология, которая значительно повлияла дальнейшее развитие православного почитания Богородицы, в частности, на православное восприятие и критику католических мариологических концепций в XIX-XX веках.

Прежде всего, стоит отметить, что на протяжении нескольких веков католическая мариология не была предметом всеобъемлющей дискуссии, а обсуждались только некоторые частные ее вопросы.

В процессе становления римско-католического учения о Деве Марии важным фактором стала концепция первородного греха как наследственной вины, передающейся в момент зачатия из-за вожделения (concupiscentia) 40 . Эта концепция была разработана блаженным Августином в полемике с пелагианством. Учение блаженного Августина оказало влияние на западных авторов, которые разделили (частично отраженное мнение В «Душеспасительных размышлениях с молитвенными обращениями Иисусу Христу и Пресвятой Богородице»), Господу что Пресвятая Богородица не имела личных грехов, хотя имела первородный грех, а от него был полностью свободным только зачатый Богоматерью Иисус Христос. «Пресвятая Дева была безгрешна, в отличие от любых других святых, которые причастны греху»⁴¹, – отмечает блаженный Августин в своем трактате «О природе и благодати».

В IX веке аббат Пасхазий Радберт, настоятель монастыря Корби (Франция), высказал предположение, что Дева Мария «была невосприимчива ко всем первородным грехам» («Maria virgo ab omni originale peccato immune fuisse»)⁴², а позже эта мысль начала распространяться среди духовенства и паствы Римско-Католической Церкви⁴³.

Этому вопросу, в частности, посвящен труд аббата Пасхазия Радберта «О роде Девы» («De partu Virgins»). В трактате под названием «Рождество Девы Марии» («De Nativitate Sanctae Mariae») Пасхазий Радберт описывает природу Девы Марии и процесс рождения Иисуса Христа. В то же время, как указывает В. В. Бурега, «Пасхазий Радберт... выступал против Предания о взятии Марии в небесную славу. Он писал, что учение Церкви должно

 $^{^{40}}$ *Мирри Л., Горелов А.* Непорочное зачатие Пресвятой Девы Марии // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 791.

⁴¹ *Augustine of Hippo, st.* A Treatise on Nature and Grace, against Pelagius. Chapter 42 in The antipelagian writings. Jazzy bee Verlag. 2017. P. 185.

⁴² De partu Virginis // Patrologia Latina. Vol. 120. Col. 1372a.

⁴³ *Иоанн (Максимович), архиеп*. Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 32.

базироваться на свидетельствах Священного Писания, а там нет никаких упоминаний об Успении Богоматери»⁴⁴.

Ансельм Кентерберийский⁴⁵ имеет непосредственное отношение к самому началу формирования систематической мариологии. Его известная аксиома: «Было ясно, что Дева должна блистать чистотой настолько великой, что никто, кроме Бога, не мог себе Ее представить, ибо Ей Бог решил дать Своего единственного Сына» 46. Ансельм относит святость Божией Матери, Ее девственность, посредничество и возможность ходатайствовать – к Ее божественному материнству, отвергая конпепцию непорочного зачатия. В своем сочинении «Почему Бог – это человек» («Cur deus Homo») Ансельм взаимоувязывает чистоту Девы Марии с чистотой Христа: «Дева, от Которой родился Богочеловек, была очищена от своих грехов до Его рождения, и Он родился от Hee в Ee чистоте»⁴⁷. В ответ на вопрос оппонента, с которым Ансельм ведет диалог в этом сочинении: «Получается... что Он получил чистоту от Своей Матери, а не от Самого Себя?»⁴⁸, Ансельм объясняет: «Это не так. Но, поскольку материнская чистота, которую Он принимает, была получена только от Него, Он также был чист Сам по Себе»⁴⁹. Ансельм приводит в пример очистившихся до своего рождения пророка Иеремию и Иоанна Крестителя.

В свою очередь, Бернард Клервоский⁵⁰ в одном из писем, адресованных духовному лицу, сообщает: «Я написал небольшую книгу о смирении,

⁴⁴ *Бурега В.В.* Католицький догмат про взяття Пресвятої Богородиці в небесну славу та дискусія про Її участь у відкупному подвигу Христа // Труди Київської духовної академії. 2019. № 30. С. 244.

⁴⁵ Ансельм Кентерберийский (лат. *Anselmus Cantuariensis*) в Италии известен как Ансельм из Аосты (1033–1109 гг.). Монах-бенедиктинец, аббат, средневековый философ и богослов Римско-Католической Церкви. Занимал пост архиепископа в Кентербери с 1093 до 1109 г. Представитель реализма и один из основоположников схоластики. Канонизирован Римско-Католической Церковью в 1494 г. как святой.

⁴⁶ Anselm, st. De conceptu virginali 18 // Patrologia Latina. Vol. 158. Col. 451.

⁴⁷ *Anselm of Canterbury, st.* Cur deus Homo. Chapter XVII // Proslogium; Monologium; An Appendix in Behalf of the Fool by Gaunilon; and Cur Deus Homo. Chicago: Open Court, 1903. P. 255. ⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Бернард Клервоский (фр. *Bernard de Clairvaux*, лат. *Bernardus abbas Clarae Vallis*) (1091–1153 гг.). Французский средневековый богослов, мистик, общественный деятель, цистерцианский монах, аббат монастыря Клерво (с 1117 г.).

четыре гомилии, посвященные Похвале Богородицы (именно так и называется эта книга), основываясь на отрывке из Евангелия от Луки, где говорится о том, что Деве Марии был послан архангел Гавриил (Лк. 1. 26)»⁵¹.

В книге — «De laudibus beatae Virginis»⁵² («Похвала Богородицы») Бернард раскрывает мариологическое учение, подчеркивая посредническую функцию Девы Марии в миссии передачи Божией благодати. Он не называет Деву Марию духовной Матерью или «Богоматерью», но воспринимает Ее более как могущественную и нежную королеву милосердия. Стоит отметить, что Бернард Клервоский не разделял учения о непорочном зачатии.

Петр Ломбардский⁵³ касается богословских вопросов, связанных с Девой Марией, в рамках христологического учения Римско-Католической Церкви. В частности, в труде «Тайна Святой Троицы» он комментирует слова из Евангелия от Иоанна «И Слово стало плотию» (Ин. 1. 14) и подчеркивает, что при Боговоплощении плоть и человеческая форма были взяты у Девы Марии особым образом. И это, в свою очередь, объясняет смысл, в котором в Священном Писании «Сын называется меньшим, чем Отец, а Святой Дух — нет»⁵⁴. «То есть одно дело, чтобы Слово было во плоти, Слово, чтобы быть в человеке, и другое, чтобы Слово было человеком»⁵⁵, — объясняет Петр Ломбардский в своих «Сентенциях». Комментарии к его «Сентенциям» других схоластов, таких как святые Бонавентура⁵⁶, Альберт Великий⁵⁷, Фома Аквинский⁵⁸, также затрагивают вопросы мариологии.

⁵¹ Bernard, of Clairvaux, st. Some letters of Saint Berbard, abbot of Clairvaux. London, J. Hodges, 1904. P. 39.

⁵² Bernard, st. De laudibus beatae Virginis // Patrologia Latina. Vol. 183. Col. 55–88.

⁵³ Петр Ломбардский (лат. *Petrus Lombardus*) (1096–1160 гг.). Католический богослов и философсхоласт XII в., епископ Парижа и автор «Сентенций в четырех книгах», которые стали стандартным учебником богословия и из-за которых он прозван Магистром сентенций (Magister sententiarum).

⁵⁴ *Peter Lombard.* The Sentences. Book 1: The Mystery of the Trinity. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2010. P. 86.

⁵⁵ Idid.

⁵⁶ Бонавентура (итал. *San Bonaventura*) (1221–1274 гг.). Итальянский средневековый францисканец, схоластический богослов и философ. Канонизирован в 1482 г., а провозглашен Учителем Римско-Католической Церкви в 1588 г.

⁵⁷ Альберт Великий (лат. *Albertus Magnus*) (1200–1280 гг.). Средневековый немецкий философ, теолог, ученый. Видный представитель средневековой схоластики, доминиканец, наставник Фомы Аквинского, признан Римско-Католической Церковью Учителем Церкви.

В частности, Бонавентура пишет: «Христос решил принять плоть Пресвятой Девы, благодаря Своему безмерному милосердию к человечеству»⁵⁹. Он называет Богородицу «вечнославной Девой», «царицей неба и земли»⁶⁰ и передает состояние Девы Марии, вкладывая в Ее уста следующие слова: «Я считала Себя лишенной заслуг, виноватой и недостойной милости Божией... И именно поэтому Я продолжала молиться о благодати и добротели»⁶¹.

Авторству Альберта Великого принадлежит труд «Мариале», в котором он отразил свою любовь к девственной королеве и процесс созерцания Ее славы и связанных с Ней божественных тайн. Альберт был убежден в величайшей роли, которую сыграла Дева Мария в деле Искупления, и подчеркивал Ее славу и исключительные достоинства по сравнению с другими людьми.

В этом труде Альберт излагает двести тридцать вопросов, связанных с тайной Благовещения. В предисловии автор выражает свое упование на помощь Девы Марии в его исследовании и высказывается следующим образом: «Мы беремся за это во славу и в честь несравненной Девственной Божьей Матери – самого прославленного человека. Мы преисполнены веры в Ее особую помощь и милосердие, которые являются самым надежным якорем нашей надежды... Именно Она направляет нашу волю, заставляет нас писать и знает наши намерения. Поэтому мы умоляем прежде всего о милости Бога, Отца Всемогущего... Пусть Он соблаговолит дать нам возможность увидеть, что правильно, и провозгласить, что истинно в отношении Матери милосердия и самой истины»⁶².

5

⁵⁸ Фома Аквинский (англ. *Thomas Aquinas*) (1225–1274 гг.). Доминиканский монах, священник Римско-Католической Церкви. Влиятельный философ, богослов и правовед в традициях схоластики. Именование Аквинский определяет его родовые корни в графстве Акино в современном Лацио.

⁵⁹ *Bonaventure, st.* Life of Our Lord and Saviour; translated from the Original Latin. New York: P. J. Kenedy, 1881. P. 22.

⁶⁰ Ibid. P. 30.

⁶¹ Ibid. P. 19.

⁶² *Alberti Magni*. Ratisbonensis episcopi, ordinis Prædicatorum, Opera omnia: ex editione lugdunensi religiose castigata, Vol. 37. Apud Ludovicum Vives, 1898. P. 1.

В гомилетических трудах святого Фомы Аквинского, таких как «Трактат о воплощении», рассматриваются многие вопросы, связанные с зачатием и рождением Христа. Эти вопросы, в свою очередь, раскрываются посредством изучения личности Девы Марии, Ее святости, девственности и достоинства. В главе «Об освящении Пресвятой Девы Марии» изучаются вопросы освящения Богоматери, а также Ее девства, обручения и события Благовещения. Фома Аквинский, наряду с Ансельмом Кентерберийским, Бернардом Клервоским и их духовными наследниками — доминиканцами, был одним из самых значимых противников доктрины непорочного зачатия Богородицы. Вместе с тем он подчеркивал безгрешность Девы Марии свойственную Ей, благодаря Ее освящению во чреве. «Пресвятая Дева Мария не совершала никакого актуального греха, ни смертного, ни простительного, и так исполнилось сказанное: "Вся Ты — прекрасна, возлюбленная моя, и пятна нет на тебе" (Песнь. 4. 7)»⁶³, — пишет Фома Аквинский.

Учение о служении Богородицы Святой Троице находит свои истоки в образе Богоматери как Нового Ковчега Завета. С первых веков христиане видели в ветхозаветном Ковчеге образ Марии, Матери Иисуса Христа. Ведь как Ковчег содержал записанное Слово Божие, так и Богоматерь носила в лоне Неписаное Живое Слово – Иисуса Христа. О Ковчеге Завета как святом предмете много повествуется в Ветхом Завете. В Ковчеге Завета находились каменные скрижали Закона, Богом данные Моисею на горе Синай, и другие святые предметы, которые особенным способом обнаруживали Божие присутствие и напоминали о Нем. В Средние века культ служения Девы Марии, основанный на Ее служении Святой Троице, приобретает особую популярность в католическом богословии.

Так, один из самых почитаемых католических святых Франциск Ассизский (XII–XIII вв.), славя Марию, никогда не забывал славить Святую Троицу, Которая осенила Деву Марию великой благодатью. Франциск рассматривал образ Девы Марии не изолированно, а всегда в конкретной и

 $^{^{63}}$ Фома Аквинский, св. Сумма теологии. Ч. III. Вопросы 27–59. Киев: Ника-Центр, 2013. С. 14.

живой связи со Святой Троицей. «Радуйся, Владычица, святая Царица, святая Богородица Мария, – говорится в "Приветствии святого Франциска Пресвятой Деве Марии", – Ты – Дева, ставшая Церковью, избранная святейшим Отцом Небесным, Которую Он освятил святейшим возлюбленным Сыном Своим и Святым Духом Утешителем; в Тебе была и есть вся полнота благодати и все благо»⁶⁴.

Каждый час своего богослужения Франциск читал специально им написанный антифон, определенно подчеркивающий живую связь Марии и Святой Троицы: «О Святая Мария Дева, не рождалась еще в мир подобная Тебе между женами, дочь и раба высочайшего и величайшего Царя — Отца Небесного, мать Святейшего Господа нашего Иисуса Христа, обрученная Духу Святому»⁶⁵. По словам Франциска, Дева Мария обручилась с Духом Святым, став «Матерью Сына».

В Средние века такие знаменитые католические богословы, как доминиканец Фома Аквинский, францисканец Дунс Скот⁶⁶, а позже кардинал Беллармин и другие, считали, что сущность первородного греха заключается в том, что человек был лишен освящающей благодати, того сверхъестественного дара, по которому первый человек был сотворен святым и праведным⁶⁷.

Иоанн Дунс Скот выдвинул теорию о «предыскуплении». Он считал, что Мария избавлена от греха и не нуждается в искуплении. По этой теории, Иисус Христос силою грядущего искупления предохраняет Матерь Свою от первородного греха еще до Ее рождения. Божия благодать не удаляет грех из природы Богоматери, а предотвращает появление его в Ней: «В то время как

Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 177.

⁶⁴ Francis of Assisi, st. Early documents. Vol. 1: The Saint. New City Press, 1999. P. 163.

⁶⁵ Францисканский орден мирян: Учебное пособие. Гл. 6: Пресвятая Дева Мария, мать Иисуса Христа // Frere-Rufin.com: [Электронный ресурс]. URL: https://www.frere-

rufin.com/pages/ru/ofs/manuel-formation/manuel-formation-chap-6 (дата обращения: 01.02.2022).

⁶⁶ Иоанн Дунс Скот (лат. *Ioannes Duns Scotus*) (1266–1308 гг.). Шотландский богослов, философ, схоластик и францисканец. Папа Иоанн Павел II в 1993 г. причислил его к лику блаженных. ⁶⁷ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии

сама душа остается, первородный грех изглаживается сообщаемой ей благодатью»⁶⁸.

Дунс Скот доказывал, что Дева Мария была зачата непорочно⁶⁹. В качестве аргументации этого мнения Дунс Скот подчеркивал посредничество Христа как Искупителя и Примирителя за первородный грех. При этом Христос сохранил Деву Марию и от актуального, и от первородного греха⁷⁰.

Французский ученый Жан Герсон⁷¹ (XIV–XV вв.) в своих проповедях и в толковании магнификата⁷² часто затрагивал вопросы о посредничестве Богоматери, Ее царственности и Ее роли в Евхаристии.

Бернардин Сиенский⁷³ (XV в.) учил о посредничестве и об успении Богоматери. Бернардин приписывал Богоматери юрисдикцию милости над всеми без исключения⁷⁴. В своем Слове на Рождество Пресвятой Богородицы Бернардин отмечает: «Меня назвали Бернардином в честь святого Бернардо, большого почитателя Пресвятой Девы. И я, в свою очередь, также хочу говорить о том великолепии, с которым Она освящает весь мир»⁷⁵.

После Тридентского собора (1545–1563 гг.) появляются новые возможности для развития мариологии не только в Италии и Испании, где протестантизм не являлся угрозой, но и в Германии, где защита учения о Богородице от протестантизма была насущной потребностью. Петр Канизий⁷⁶ (XVI в.) в своей работе «De Maria Virgine incomparabili» («О несравненной Пресвятой Деве») защищает учение о непорочном зачатии и

 $^{^{68}}$ Дунс Скот И. Мария непорочная // Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 309.

⁶⁹ Там же. С. 303.

⁷⁰ Там же. С. 307.

⁷¹ Жан Шарлье де Герсон (фр. *Jean Charlier de Gerson*) (1363–1429 гг.) Французский ученый, просветитель, реформатор и поэт, ректор Парижского университета.

⁷² Магнификат (от лат. *«Magnificat anima mea Dominum»*) – Песнь Богородицы Лк 1. 46–55. Исполняется всегда на вечернях в Римско-Католической Церкви.

⁷³ Бернардин Сиенский (итал. *Bernardino da Siena*) (1380–1444 гг.). Святой Римско-Католической Церкви, реформатор, францисканский миссионер и итальянский священник. Его называют Апостолом Италии.

⁷⁴ *Carroll E.R.*, *Jelly F.M.* Mariology // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 170.

⁷⁵ Bernardino, da Siena, st. Sermons. Siena, Tipografia sociale, 1920. P. 103.

⁷⁶ Петр Канизий (лат. *Petrus Canisius*) (1521–1597 гг.). Голландский иезуитский католический священник, канонизированный Римско-Католической Церковью в 1925 г. и причисленный к числу Учителей Церкви.

показывает, «как католическая преданность Богоматери проистекает из Священного Писания, отцов Церкви и Соборов»⁷⁷.

Франсиско Суарес⁷⁸, католический богослов XVI–XVII веков, сделал большой вклад в развитие католической мариологии, в частности, благодаря труду «De mysteriis vitae Christi» («О тайнах жизни Христа»). Около трети всей работы посвящено изучению личности и роли Девы Марии. Сам Суарес объясняет, почему, рассматривая богословские вопросы, связанные со Христом, он особое внимание уделяет Деве Марии: «Когда речь идет об изучении несравненного достоинства, исключительных добродетелей, славы и чудесной жизни Девы Марии... невозможно остаться голословным и не углубиться в этот вопрос... Хочу заметить, что наше богословие в этом отношении отличается излишней краткостью и лаконичностью, несмотря на то что личность Девы Марии требует к себе совсем другого отношения со стороны богослова. Именно поэтому я более подробно изучил вопросы, связанные с Девой Марией»⁷⁹.

Суарес был уверен в том, что изучение вопросов, связанных с Девой Марией, должно составлять важную часть схоластического богословия и отмечал недостаточную изученность этой темы. Он подчеркивал, что познание Божией Матери является наиболее важным и достойным процессом после познания Бога—Отца и Бога—Сына. Восполняя пробелы в исследованиях ранних схоластов, Суарес освещает данные вопросы в своих комментариях к третьей части «Суммы теологии» Фомы Аквинского⁸⁰.

Франсиско Суареса можно по праву назвать отцом научной мариологии, который способствовал выделению этого направления в отдельную диспциплину. Он анализировал труды своих предшественников,

⁷⁷ *Crompton T.* St. Peter Canisius, S. J.: doctor of the church and second apostle of Germany, 1521–1597. London, Catholic truth society, 1925. P. 22.

 $^{^{78}}$ Франсиско Суарес (исп. Francisco Suarez) (1548—1617 гг.) — испанский иезуитский священник, философ и богослов, один из величайших схоластов после Фомы Аквинского.

⁷⁹ Francisco Suárez, S. J. De Mysteriis Vitae Christi // Ad Lectorem. Vives. Paris, 1860, vi.

⁸⁰ Francisco Suárez, S. J. De Mysteriis Vitae Christi // Ad Lectorem. Praefatium. Paris, 1860, 2.

посвященные Деве Марии, синтезировал их, обобщал и объяснял ошибки тех или иных богословов.

В частности, о том, была ли Пресвятая Дева одновременно Матерью Бога и Матерью Человека, Суарес пишет: «Этот вопрос впервые начал обсуждаться в Церкви вскоре после начала пятого века во время Эфесского собора... Несторий был первым, кто, принимая божественность и человечность Христа, дерзнул утверждать, что Дева Мария не была Матерью Божией в истинном значении этого слова»⁸¹.

Суарес объяснял эту ошибку «отрицанием истинного союза человеческой природы с божественной» либо «отрицанием того, что такой союз имел место в утробе Пресвятой Девы» Такая ошибочная позиция предполагала, что Дева Мария не была Матерью Божией, но только Матерью Христа, поскольку Она не зачала и не родила Бога.

В этот период появился и термин «мариология» в первой части сочинения «Summa sacrae mariologiae» («Сумма священной мариологии») П. Ниджидо, вышедшей в 1602 году⁸⁴.

В XVII веке особый интерес к учению о Деве Марии проявила французская богословская школа в лице таких ее представителей, как Жан Эд⁸⁵, основатель почитания сердца Марии и Людовик Мария Гриньон де Монфор⁸⁶. Сам Жан Эд высказывался о своем отношении к Деве Марии следующим образом: «Я охотно уступаю всем умом или талантом, знаниями

⁸¹ Francisco Suárez, S. J. The Dignity and Virginity of the Mother of God. Disputations I, V, VI from The Mysteries of the Life of Christ. Indiana, West Baden College, 1954. P. 2.

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ *Johnson E.A.* Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints. New York, 2003. P. 122; также см.: *Напюрковский Ц., Горелов А.* Мариология // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 128.

⁸⁵ Жан (Иоанн) Эд (1601–1680 гг.) – католический святой, основатель женской монашеской конгрегации «Объединение Сестёр Пресвятой Девы Марии Милосердия».

⁸⁶ Людовик Мария Гриньон де Монфор (1673–1716 гг.) – французский католический священник, основатель религиозных общин «Общество Марии» и «Дочери Мудрости».

и всем остальным, но я не могу смириться с тем, что кто-то может превзойти меня в уважении, доверии и любви к Божией Матери»⁸⁷.

В свою очередь, Луи Мари де Монфор был основателем Братства Пресвятой Богородицы, Царицы Сердец, целью которого стало «установление царства Матери Божией в наших душах для того, чтобы Христос мог действительно царствовать в них»⁸⁸.

Каждое утро, как пишет сам Л. М. де Монфор, «члены Братства возобновляют свое посвящение Иисусу через Божию Матерь, хотя бы только словами: "Я весь принадлежу Тебе и все, что имею, посвящаю Тебе, Иисусе Сладчайший, через Марию, Твою Пречистую Матерь", затем они должны стараться жить в подчинении Божией Матери и делать все свои действия в единении с Ней»⁸⁹.

В своем «Трактате об истинной преданности Блаженной Деве Марии» Л. М. де Монфор писал о Марии как об «убежище, "месте отдохновения" и "рае" Блаженной Троицы» 90. Размышляя об отношениях каждого из Божественных Лиц с Марией, он также говорит о смысле учения о троическом служении Девы Марии: «Мария зачала Сына Отчего, зачала Его в Своем женском лоне, ибо оказалась "способной" воспринять Божественное "семя". Бог Отец, от Которого, как из основного источника, исходит всяческая благодать, даровав Ей Своего Сына, даровал Ей вместе с тем все Свои благодатные дары. Таким образом, как говорит Бернар, воля Божия дана Ей в Нем и с Ним» 91.

С точки зрения Римско-Католической Церкви, материнство Марии божественно не только потому, что родила Она воплощенное Слово Божие, но и потому, что зачала Она от Духа Святого. Ангел возвестил Богородице:

⁸⁷ *Eudes Jean*. Oeuvres complètes du vénérable Jean Eudes, missionnaire apostolique. Vannes, Imprimerie Lafolye Freres, 1907. T. 5. P. 15.

 $^{^{88}}$ Монфор де Г. Тайна Пресвятой Богородицы. Брюссель: Жизнь с Богом, 2004. С. 3.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ *Montfort L.M.* Treatise on the True Devotion to the Blessed Virgin Mary. Athlone: St. Paul's Publications, 1962. P. 2.

⁹¹ Монфор де Γ . Тайна Пресвятой Богородицы. Брюссель: Жизнь с Богом, 2004. С. 5.

«Дух Святый найдет на Тебя» (Лк. 1. 35). Мария – храм Духа Святого, в котором осуществляется Боговоплощение.

Уже одно божественное материнство является основой Ее жизни, творением Бога Триединого, ведь Дева Мария, будучи «чистейшим сосудом», смогла во всей полноте принять в Себя благодать Божию, дабы осуществить через Себя великую тайну Боговоплощения. Получается, что Она действительно есть «избранная святейшим Отцом Небесным, Которую Он освятил святейшим возлюбленным Сыном Своим и Святым Духом Утешителем»⁹².

В XVIII веке основным мыслителем в этой области является Альфонсо де Лигуори. Это была эпоха антипротестантской полемики, в которой католики развивают учение о привилегиях Марии, или о славах Марии. Альфонсо де Лигуори, полемизируя с католическими богословами того времени (это были, как правило, доминиканцы), уже тогда отстаивал учение о непорочном зачатии Девы Марии и Ее телесном принятии в небесную славу⁹³.

Рассматривая добродетели Девы Марии, он также напоминает наставления блаженного Августина, который призывал подражать Деве Марии и святым «для того, чтобы в изобилии обрести их благосклонность»⁹⁴. Альфонсо де Лигуори называет Деву Марию «королевой святых», «нашим первым адвокатом» и «самым красивым, святым, любимым созданием на земле»⁹⁵. Он просит Ее заступничества перед Господом, Который превознес Деву Марию: «Заслуги Иисуса, Вашего сына и Вас, Ваше заступничество, спасают меня»⁹⁶.

XIX век явился периодом расцвета учения о непорочном зачатии Богородицы (как в литургическом, так и в догматическом плане). В 1830 году

 $^{^{92}}$ Монфор де Γ . Тайна Пресвятой Богородицы. Брюссель: Жизнь с Богом, 2004. С. 5.

⁹³ *Лупандин И*. Альфанс Мария де Лигуори // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 1. М., 2007. *С.* 201

⁹⁴ Alfonso Maria de Liguori, st. Opere Ascetiche. Vol. 6. e VII, CSSR. Roma, 1937–1938. P. 582

⁹⁵ Alfonso Maria de Liguori, st. Opere Ascetiche. Vol. 4. CSSR, Roma, 1937. P. 393.

⁹⁶ Ibid. P. 394.

явление Богородицы в Париже⁹⁷ и распространение чудотворных медальонов положили начало необычайного почитания Марии, зачатой без греха. Благодаря данным обстоятельствам, после опроса епископов папа Пий IX в 1854 году провозгласил догмат о непорочном зачатии.

Таким образом, истоки католической мариологической доктрины во многом содержатся в идеях средневековых авторов. Эти идеи развиваются на протяжении последующих веков в трудах католических богословов. К XIX веку мариологическая богословская мысль развивается настолько, что появляется необходимость ее догматического закрепления.

В свою очередь, истоки православного почитания Богородицы во тесно связаны с христологией, ангелологией, космологией, сотериологией. На это обращает внимание исследователь Д. И. Макаров в «Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII-XIV вв.», где автор подробно анализирует Богородице» Феофана «Похвальное слово Пресвятой митрополита Никейского. Данный византийский памятник является уникальным особенности иллюстрирующим поздневизантийского источником, богословия, включая его мариологические аспекты. Как подчеркивает исследователь, «мариологические воззрения Феофана Никейского можно рассматривать как... целостную и взаимосвязанную систему православнохристианских идей»⁹⁸.

Перевод «Похвального слова» был выполнен Мартеном Жюжи в 1935 году, и в целом период до Второго Ватиканского собора (до 1965 г.) можно условно назвать «эпохой Жюжи», для которой характерно стремление найти

⁹⁷ Это событие известно под названием «Явление Пресвятой Девы на Рю дю Бак в Париже в 1830 г.». Согласно преданию, 19 июля 1830 г. произошло первое явление Девы Марии, которое началось с того, что сестра Екатерина Лабуре была разбужена Ангелом Хранителем, который позвал ее в часовню, где сестра Екатерина после молитвы увидела Деву Марию. Вскоре произошло второе явление, во время которого Богородица поручила сестре Екатерине изготовить медальоны с Ее изображением по определенному образцу. См.: The apparitions and the Miraculous Medal // Chapelle Notre-Dame de la Médaille Miraculeuse. Available at:

https://www.chapellenotredamedelamedaillemiraculeuse.com/langues/english/apparitions-et-la-medaillemiraculeuse-gb/ (accessed 01.02.2022).

⁹⁸ *Макаров* Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII—XIV вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. С. 11.

в византийских христианских творениях истоки догмата о непорочном зачатии Богородицы. Однако в настоящее время мнения католических богословов по этому вопросу меняются, и, в частности, епископ Яннис Спитерис говорит уже о том, что учение святителя Григория Паламы не подразумевает идею о непорочном зачатии. Вопрос, тем не менее, остается открытым и требует дополнительных исследований, о чем, например, говорит и С. Шумейкер⁹⁹.

Истоки учения о Богоматери, которые отражены в «Похвальном слове», находятся еще в предшествующих богословских идеях Византии. В частности, обнаруживается связь многих идей Феофана Никейского с богословием преподобного Максима Исповедника (VII в.). А именно: с середины VII века на развитие учения о Богоматери повлияли исламские завоевания на Ближнем Востоке, на что обращает внимание С. Шумейкер. Исследователь отмечает: «Существует поразительное различие между доисламскими апокрифами и гомилиями, посвященными Успению, и теми гомилиями средневизантийского периода, которые пришли им на смену и были написаны такими светильниками Церкви, как Иоанн Дамаскин, Андрей Критский и Герман Константинопольский» 100.

Следует также отметить особенности традиций почитания Успения Богородицы. Этот вопрос подробно исследован С. Шумейкером, который, обращаясь к первоисточникам и трудам других специалистов, в частности М. Жюжи, А. Венгера и др., отмечает поразительное многообразие традиций почитания Успения Богородицы. Вместе с тем, все эти традиции появляются приблизительно в одно время — в конце V — начале VI веков, среди них — вифлеемская, коптская, эфесская, константинопольская традиции. Исследователь упоминает также о возникновении «марианской литургии» в

_

⁹⁹ *Макаров Д. И.* Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. С. 17. ¹⁰⁰ Там же.

Иерусалиме, «мобильной формы богослужения, когда службы проводятся в определенном храме в городе или вблизи него, в определенный день»¹⁰¹.

Д. И. Макаров отмечает имя автора, оказавшего вклад в развитие православного понимания учения о Пресвятой Богородице, святителя Евфимия Константинопольского (907–912 гг.). В его похвальном слове на Зачатие праведной Анной Пресвятой Богородицы используется лексика, передающая спасительную миссию Богородицы и подчеркивающая Ее значение для всего человечества. Автор использует такие эпитеты в именовании Богородицы, как Светоч, Храм, Дверь, Сладость, иллюстрирующие Ее особую роль, немного уступающую своей ПО значимости по сравнению с искупительной жертвой Христа¹⁰².

Среди других авторов, предшествовавших появлению «Похвального слова» Феофана Никейского и подготовивших основу для дальнейшего развития мариологии, отмечаются имена святителя Германа II, патриарха Константинопольского, который назвал Богородицу «Всепресвятейшей Богоматерью» 103, святителя Григория Паламы, который именует Богородицу «Вершиной и Совершенством всего, что свято» 104. В XV веке Геннадий Схоларий назовет Богородицу «началом любомудрия, согласного со Христом, и Подступом к Нему» 105. В целом для времени Феофана Никейского было характерно исключительно благоговейное отношение к Богоматери. Восприятие Девы Марии как Заступницы отразилось в житийной и монашеской литературе того периода.

Феофан Никейский объясняет рождение Богородицы как результат содействия Святого Духа, представляя зачатие и рождение Ее «делом превышеестественным и дивным...одной лишь силой Божией» 106. В этом

¹⁰¹ Shoemaker, Stephen J. Ancient traditions of the Virgin Mary's dormition and assumption. Oxford early Christian studies. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 132.

¹⁰² *Макаров Д. И.* Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. С. 19.

¹⁰³ Там же. С. 20.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же. С. 21.

¹⁰⁶ Там же. С. 74.

высказывании Д. И. Макаров усматривает аргумент против концепции непорочного зачатия: «Хотя и не с полной определенностью, но все же Феофан утверждает наличие синергии сил естества и благодати Божией в деле рождения Приснодевы. Непорочное же Зачатие означает нарушение синергии и признание одного лишь Бога Действующим Лицом» 107, — пишет исследователь.

Стоит отметить, что святой праведный Николай Кавасила особое внимание уделял антропологической стороне учения о Богоматери, в отличие от христологического аспекта, который подчеркивали святые отцы предшествующих столетий. «Видя многих своих современников, увлекающихся идеями Возрождения и трагически колеблющихся в вопросах веры, Кавасила стремится показать им, в чем заключается истинное достоинство человека и его истинное возрождение, и потому обращается к лицу Преблагословенной Девы» 108, — отмечает протоиерей М. Козлов.

«Ведь Ее нельзя уподобить земле, которая послужила сотворению человека, сама же никак в нем не участвовала, будучи использована Создателем только как материя... Дева же Сама принесла и осуществила в Себе то, что привлекло Творца на землю и подвигло созидающую руку» 109, — подчеркивает Николай Кавасила особенности личности Богородицы. Он добавляет также: «Она явила прекрасным и общее (человеческое) естество, так что Тот, Кто по причине греха оказался во враждебных отношениях с людьми, по причине Девы стал Человеком» 110.

В свою очередь, из текстов Феофана Никейского следует, что Богородица по Своему зачатию и рождению является таким же человеком, как и все остальные люди, кроме Богочеловека Христа.

 $^{^{107}}$ Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII—XIV вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. С. 74.

¹⁰⁸ Козлов М., прот. Предисловие // Христос. Церковь. Богородица: Богословские труды св. Николая Кавасилы. М.: Храм святой мученицы Татиана при МГУ, 2007. С. 11.

¹⁰⁹ Николай Кавасила, св. Слово на Благовещение Богородицы // Христос. Церковь. Богородица. М.: Храм святой мученицы Татиана при МГУ, 2007. С. 346.

¹¹⁰ Там же. С. 347.

Кроме того, в «Похвальном слове» Феофана Никейского используются такие именования Богородицы, которые восходят своими истоками к самым ранним христианским временам. В частности, Богородица именуется Раем, Источником, а также Подательницей даров Святого Духа, как называли Богородицу святитель Афанасий Великий и святитель Григорий Палама¹¹¹. Также используются и другие именования, передающие особый, священный статус Богородицы, — Храм, Обиталище Божие, Кивот, Град Божий. Более того, в тексте Феофана Никейского прослеживается чрезвычайно важная мысль о неразрывности таинства Богородицы с таинством Самого Христа. «Это есть одно и то же таинство "обновления естеств" (говоря языком святителя Григория Богослова и преподобного Максима Исповедника), оба аспекта которого — условно говоря, христологический и мариологический — совершенно неотделимы друг от друга»¹¹², — комментирует Д. И. Макаров.

В «Похвальном слове» отражено также учение Феофана Никейского о мариологической перихорезе (взаимопроникновении Девы Марии и Христа). Истоки этого термина – перихорез – находятся в богословии преподобного Максима Исповедника, который повлиял на христологию Феофана. В самом тексте «Похвального слова» читаем о «совершенном единстве и родстве, природном и естественном и осознанном (γνωμικής), душ и тел Обоих, а кроме того, таковой связи, сплоченности, неразрывности и перихорезы» 113. В данном фрагменте выражение «совершенное единство» является Преображение» преподобного микроцитатой «Слова на Иоанна ИЗ Дамаскина.

В целом, анализ «Похвального слова» Феофана Никейского позволяет увидеть, что важнейший вклад в развитие учения о Богоматери внесло догматическое и литургическое богословское наследие святых отцов Церкви,

 $^{^{111}}$ Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII—XIV вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. С. 92. 112 Там же.

 $^{^{113}}$ Феофана, митрополита Никейского, Похвальное слово Пресвятой Богородице (фрагмент) (пер. Д. И. Макарова) // Антология восточной христианской богословской мысли / сост. Г. И. Беневич. М., СПб.: Никеа-РХГА, 2009. Т. 2. С. 601.

к числу которых относится Феофан Никейский. Испытывая на себе влияние идей многих богословов византийского периода, Феофан Никейский продолжает традиции исключительного почитания Пресвятой Богородицы на фоне общего религиозного подъема в Византии второй половины XIII — середины XV веков. На примере этого источника можно понять, как развивалось поздневизайнтийское учение о Богоматери и на что ссылались богословы последующих веков, в том числе и XIX—XX столетий.

1.2. Истоки мариологических догматов и концепций

В данном параграфе исследуются истоки происхождения католических мариологических догматов и концепций, выделяются важнейшие мысли католических богословов на эту тему, которые получили свое продолжение в католическом богословии и встретили реакцию в православном богословии второй половины XIX – XX веках.

1.2.1. История формирования догматов о непорочном зачатии и телесном вознесении Девы Марии

Учение Римско-Католической Церкви о непорочном зачатии прошло несколько этапов развития: в первом (I–IX вв.) оно было еще на стадии зарождения; во втором (IX–XIX вв.) находилось в виде спорного и необязательного мнения; а в третьем стало утвержденным догматом (с 1854 г.). В первое время оно занимало умы католиков во Франции и Германии, затем в Испании и впоследствии – в Италии. Ниже будут кратко рассмотрены главные богословские идеи, сопровождавшие первые два этапа развития данного догмата.

Один из фундаментальных моментов в исследовании католического догмата о непорочном зачатии Богородицы — это понимание аспектов первородного греха.

Отцы первых веков христианства допускали непорочность Пречистой Девы нравственную, не признавая непорочности природной. Первая и вторая непорочность были соединены в католическом учении. Этот смысловой мост «перекинул» аббат Пасхазий Радберт, согласно учению которого, Пречистая Дева родилась свободной от первородного греха. Он учил об этом на том основании, что Церковь издревле праздновала рождество Богородицы, а что Церковь празднует, то свято. Проникший в Западную Церковь с Востока праздник Зачатия Святой Девы праведной Анной дал повод отнести освящение Богоматери к самому зачатию: Святая Дева Мария была освящена в самом зачатии Своем, иначе Церковь не могла бы праздновать Ее зачатие. В XI—XII столетиях еще немногие праздновали день зачатия Пресвятой Богородицы, а уже в XV веке не празднующие составляли исключение.

В Средние века далеко не все члены Римско-Католической Церкви соглашались с новым учением о непричастности Девы Марии первородному греху. Такие знаменитые богословы Запада, как Ансельм Кентерберийский (ХІ–ХІІ вв.), Бернард Клервоский (ХІІ в.), Фома Аквинский (ХІІІ в.), решительно критиковали учение о непорочном зачатии Богоматери. В частности, Фома Аквинский, ссылаясь на мнение блаженного Августина, говорил о том, что, несмотря, что Дева Марии обрела несравненно больше привилегий, чем все остальные, и была освящена еще в утробе матери, подобно Иоанну Крестителю, Она все-таки была зачата в результате брачного союза Ее родителей¹¹⁴.

В XII веке против первых проявлений учения о непорочном зачатии выступал Бернард Клервоский. «Я утвердительно говорю, – пишет он, – что

¹¹⁴ *Thomas Aquinas*. Summa Theologiae. Vol. 51, 3a. 27–30 // The Thomist: A Speculative Quarterly Review. Vol. 34 no. 4, 1970. P. 697–701. См. также: Thomas Aquinas in tert parte quaest. XXVI, art. 2. Tiré de «Le nouveau dogme latin de l'Immaculée Conception», par l'abbé Guettée – St. Petersbourg, 1858.

Дух Святой сошел на Нее, а не то, что пришел с Нею. Я говорю, что Дева Мария не могла быть освящена прежде Своего зачатия, потому что не существовала; тем более не могла быть освящена в минуту Своего зачатия, по причине греха, с зачатием нераздельного. Никому не дано право быть зачатым во святости. Один Господь Иисус Христос зачат от Духа Свята, и Он один свят от самого зачатия Своего»¹¹⁵.

Бернард Клервоский не разделял учения о непорочном зачатии Девы Марии, поэтому возражал против праздника Зачатия Богородицы. Он считал, что праздновать чье-либо зачатие означает воздавать почести греху.

В Средние века такие знаменитые католические богословы, как доминиканец Фома Аквинский, францисканец Дунс Скот, а позже кардинал Беллармин и другие, считали, что сущность первородного греха заключается в том, что человек был лишен освящающей благодати, того сверхъестественного дара, по которому первый человек был сотворен святым и праведным¹¹⁶.

В контексте понимания той роли, которую Фома Аквинский выполнял в становлении католического богословия, это обстоятельство само по себе должно было стать существенным препятствием к принятию догмата о непорочном зачатии Девы Марии. Два его обширных сочинения «Сумма против язычников» и «Сумма теологии», возникшие в результате трудов и учительской деятельности в доминиканском ордене и преподавания на богословском факультете Парижского университета, на многие годы явились фундаментом для развития западной теологии. В качестве наиболее серьезного богословского возражения доминиканцы выдвигали библейский тезис о всеобщности искупления, совершенного Иисусом Христом, а в случае же непорочного зачатия Девы Марии Она бы не нуждалась в Страстях Христовых для Своего искупления.

¹¹⁵ Цит. по: *Никанор (Бровкович), архиеп*. Беседа о том, есть ли что еретическое в латинской Церкви? СПб.: тип. В. В. Комарова, 1889. С. 77.

¹¹⁶ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 177.

В XIII–XIV веках в среде богословов схоластической школы возникли вопросы: в каком смысле Святая Дева принадлежала греху Адама – в идеальном ли, юридическом, или в реальном, фактическом? Сообщилась ли Ей греховность природы Адама или не сообщилась? Фома Аквинский, допуская участие Святой Девы в прародительском грехе реальнофактическое, утверждал, что Ей сообщилась греховность природы, и решительно отрицал Ее освящение в зачатии. В частности, Фома Аквинский приводил следующую аргументацию: 1) рождение из чрева является естественным рождением; 2) нельзя родиться заново, если не родился прежде (освящение возможно только для рожденных заново, согласно блж. Августину, которого критикует Фома Аквинский). Кроме того, 3) освящение до рождения означает очищение от первородного греха, что стало возможным только после Страстей Христовых; 4) «Пресвятую Деву Марию нельзя было очистить от первородного греха в то время, когда Она, пребывая в утробе Своей матери, находилась в процессе порождения» 117.

Дунс Скот, в свою очередь, доказывал, что Дева Мария имела участие в грехе только идеально-юридическое; греховность не сообщилась Ей от родителей, Она была зачата непорочно. Также он писал, что Дева Мария пребывает в Царствии Небесном вместе с другими блаженными и невинными: «Она... никогда не была действительным врагом Божиим ни по причине актуального греха, ни по причине первородного греха» В качестве аргументации этого мнения Дунс Скот подчеркивал посредничество Христа как Искупителя и Примирителя за первородный грех. Поэтому Христос ходатайствовал прежде всего за сохранение Девы Марии от первородного греха: «Ни за какое лицо Он не ходатайствовал в большей степени, чем за Марию» При этом Христос сохранил Деву Марию и от актуального, и от первородного греха Дунс Скот также критиковал

-

¹¹⁷ Фома Аквинский, св. Сумма теологии. Ч. 3. Вопросы 27–59. Киев: Ника-Центр, 2013. С. 4–5.

¹¹⁸ Дунс Скот И. Мария непорочная // Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 303.

¹¹⁹ Там же. С. 305. ¹²⁰ Там же. С. 307.

аргументацию в защиту первородного греха Девы Марии, в которой подчеркивается, что Дева Мария испытывала страдания. Дунс Скот в этом случае отмечает разницу между смыслом временных страданий и первородным грехом: «Первородный грех не был полезен Марии, однако, временные наказания были Ей полезны, так как благодаря им Она приобрела заслуги»¹²¹.

Бернард Клервоский, Ансельм Кентерберийский, Альберт Великий, Бонавентура, Фома Аквинский и доминиканцы были противниками концепции непорочного зачатия Девы Марии, а сторонниками этой концепции были монах Эдмер, Ульям Уэрский, Дунс Скот и его ученикифранцисканцы. Началось продолжавшееся в течение нескольких веков соперничество школ «иммакулистов» и «макулистов», то есть сторонников и противников учения о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы¹²². В ходе этого соперничества как на одной, так и на другой стороне выступали те, которые в католической среде считаются величайшими авторитетами.

В продолжение веков учение Фомы Аквинского отстаивали доминиканцы, а Дунса Скота – францисканцы.

Из самих пап еще в XII веке папа Иннокентий III учил, что «Дух Святый нисходил на Святую Деву, когда Она была еще во чреве матери Своей, для того чтобы очистить душу Ея от первородного греха, после же благовестия нисходил на Нее для того, чтобы очистить плоть Ея от похоти греха, чтоб Она не имела скверны или порока» 123.

В XIII веке папа Иннокентий V, повторяя мысль Фомы Аквинского, говорил, что до одушевления (до влития от Бога души в зачатое от родителей тело) Святая Дева не была способна к принятию благодати: «Не была Она освящена и в самое мгновение этого соединения» (сотворенной Богом души с телом), «потому что иначе Она изъята была бы от первородного греха и не

 122 Мирри Л., Горелов А. Непорочное зачатие Пресвятой Девы Марии // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 792.

 $^{^{121}}$ Дунс Скот И. Мария непорочная // Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 309.

¹²³ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 51.

имела бы нужды в искуплении через Иисуса Христа, необходимом для всех, чего нельзя допустить. Но должно благоговейно веровать, что Она была очищена и освящена благодатью спустя немного времени после этого соединения, например в тот же день или в тот же час, но не в минуту самого соединения Ея души с телом»¹²⁴. Но когда доминиканцы стали открыто проповедовать, что мнение о непорочном зачатии противоречит Священному Писанию, то широко тогда известный Парижский университет встал на сторону защитников непорочного зачатия.

Вопрос о непорочном зачатии основательно поставил францисканский богослов, философ-схоласт Иоанн Дунс Скот, выработавший богословское решение этой проблемы, утверждая свободу Девы Марии от первородного греха, то есть то, что Римско-Католическая Церковь позднее провозгласила догматом.

Иоанн Дунс Скот выдвинул теорию о «предыскуплении» и связал идею непорочного зачатия Пресвятой Девы со всеобщностью искупления. Он считал, что Мария избавлена от греха, и полагал, что Она не нуждается в искуплении¹²⁵. Ha была основании ЭТОГО ИМ выдвинута идея «предыскупления» (praeredemptio), согласно которой «более важное благодеяние – предохранить от зла, нежели позволить впасть во зло» 126. По этой теории, Иисус Христос силою грядущего искупления предохраняет Матерь Свою от первородного греха еще до Ее рождения. Божия благодать не удаляет грех из природы Богоматери, а предотвращает появление его в Ней, этим непорочное зачатие становится самым совершенным проявлением искупительной благодати Иисуса Христа: «В то время как сама душа остается, первородный грех сообщаемой изглаживается

 $^{^{124}}$ Цит. по: *Лебедев А., прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 53.

 $^{^{125}}$ См.: *Васечко В.Н.* Богородица: Католическое учение о Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 499.

¹²⁶ Дунс Скот И. Мария непорочная // Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 309.

благодатью»¹²⁷. Поэтому сохранить душу от греха есть более совершенное искупление, чем восстановить падшее.

Именно Иоанн Дунс Скот, по мнению большинства исследователей, первым выдвинул обоснование и саму концепцию учения о непорочном зачатии¹²⁸. В дальнейшем эта концепция в кругах Римско-Католической Церкви получила широкое распространение прежде всего среди учеников Иоанна Дунса Скота и его собратий-францисканцев, таких как Петр Ауреоли, Антоний Андреас, Гуго из Ньюкасла, Франциск из Мерона, Николай Бонета, монах Эдмер и др.

В то же время доминиканцы твердо придерживались позиции Фомы Аквинского, считая, что Богоматерь совершенным образом была освящена «вскоре после зачатия»: «Дева и Матерь Его была поражена первородным грехом, от которого была очищена после того, как родилась из утробы» 129. Исходя из этого, Фома Аквинский, в отличие от Дунса Скота, не признавал тезис о непорочном зачатии, хотя он принимал положение о том, что после зачатия Господь освятил Святую Деву и освободил Ее от первородного греха. Освящение и рождение Спасителя от Девы, согласно Фоме Аквинскому, даровало Приснодеве нетление, благодаря которому Она впоследствии вознеслась душой и телом на небо 130.

Через некоторое время к подтверждению учения о Пресвятой Богородице стали относить «чудесные» явления Богоматери. Так, в XIV веке знаменитая католическая монахиня Бригитта¹³¹ в своих записках говорила о явлениях ей Девы Марии, Которая сообщила, что Она зачата непорочно, без первородного греха. А немного позже другая современная ей подвижница — Екатерина Сиенская, наоборот, утверждала, что Святая Дева была причастна

¹³⁰ *Thomas Aquinas* in tert parte quaest. XXVI, art. 2. Tiré de «Le nouveau dogme latin de l'Immaculée Conception», par l'abbé Guettée – St. Petersbourg, 1858.

¹²⁷ Дунс Скот И. Мария непорочная // Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 309.

¹²⁸ *Смирнов Д.В.* Иоанн Дунс Скот // Православная энциклопедия. Т. 24. М., 2010. С. 129.

¹²⁹ Там же.

¹³¹ Бригитта Шведская (1303–1373 гг.) – католическая святая, основательница ордена бригитток, автор трудов «Откровения», «Малые труды», которые привлекли внимание католических мистиков и повлияли на некоторые католические религиозные труды последующих веков.

первородному греху в Своем зачатии и что это откровение она получила от Самого Христа¹³².

Первая попытка принять догмат о непорочном зачатии Девы Марии решением собора была предпринята в 1439 году в Базеле. На 36-й сессии 17 сентября 1439 года было определено учение о непорочном зачатии как догмат. Споры между западными богословами продолжались. Папа Евгений IV для решения вопроса составил комиссию из двух защитников и из двух противников этого учения. Однако стороны не согласились между собою и в комиссии. На основании их рассуждений Базельский собор издал следующее определение: «Мы объявляем, что учение, по которому Преславная Дева Мария, в силу особенной предваряющей и действующей благодати, никогда не подлежала первородному греху, но всегда оставалась чистою от всякого, как первородного, так и личного греха, – как учение благочестивое, да будет всеми католиками одобряемо, содержимо и исповедуемо» 133.

Таким образом, Базельский собор провозгласил догматом веры учение о непорочном зачатии и постановил, чтобы праздник Непорочного Зачатия отмечался во всей Церкви. Так как Базельский собор в период своей работы находился в расколе с Папой Римским, то его решения не имели законной силы, но все же эти постановления оказали влияние на распространение учения о непорочном зачатии Девы Марии.

Первый из пап, кто возвысил свой голос в пользу учения о непорочном зачатии Девы Марии, был папа Сикст IV, который принадлежал к францисканскому ордену. В 1476 году он поддержал литургическое празднование Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии и своей конституцией «Сит praeexcelsa» предоставил индульгенции служащим мессу и службу, посвященные непорочному зачатию 134. Затем папа Сикст IV в 1479 году Сикстинскую капеллу посвятил зачатию Пресвятой Девы Марии, а в

 $^{^{132}}$ Лебедев A., npom. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 52–54.

¹³³ Там же. С. 58.

¹³⁴ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 225.

1483 году конституцией «Grave nimis» объявил: «Придерживающиеся мнения, что Преславная и Непорочная Матерь Божия была зачата без пятна первородного греха, смертельно грешат или впадают в ересь... Мы также порицаем тех, кто дерзнет утверждать, что сторонники противного мнения, согласно которому Преславная Дева Мария была зачата с первородным грехом, виновны в ереси или в смертном грехе, поскольку Римская Церковь и Святейший Престол еще не приняли решения по этому поводу» 135; этим самым папа Сикст IV запретил «макулистам» и «иммакулистам» предъявлять друг другу обвинения в ереси 136.

Таким образом, постановление папы Сикста IV было очень странным: оно означало, что те и другие правы – и признающие непорочное зачатие не еретики, и отвергающие его тоже не еретики, по крайней мере не были таковыми в то время.

Затем, в конце XV века, Парижский факультет богословия принял решение не присваивать докторской степени тем, кто клятвой не заверит обещания хранить и блюсти учение о непорочном зачатии Девы Марии. Это решение было реакцией на проповедь, опровергающую идею непорочного зачатия, которую произнес католический священник Жан ле-Вер.

В следующем веке, в 1546 году, заседания Тридентского собора (для Римско-Католической Церкви носящего статус Вселенского) возобновили постановления папы Сикста IV. Собор определял, что должно соблюдать Конституцию блаженной памяти папы Сикста IV, чтобы избежать наказаний, о которых в ней говорится ¹³⁷, не имея при этом намерения вносить в декрет о первородном грехе определение о Блаженной и Непорочной Деве Марии, Матери Божией. Собор, таким образом, нерешительно провозглашая учение

 $^{^{135}}$ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III—XX вв. СПб., 2002. С. 226

¹³⁶ *Denzinger H.* Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Freiburg, 1991. S. 1425–1426.

¹³⁷ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 175.

о всеобщности первородного греха, указал, что этот тезис не распространяется на Деву Марию.

Между тем замечательны рассуждения, которые велись по этому предмету на Тридентском соборе. Как только коснулись вопроса о непорочном зачатии, поднялись горячие споры. На принятое большинством предложение доминиканцы восстали против большинства и сумели убедить и перетянуть других на свою сторону.

Тогда богословы предложили вышеприведенное определение со словами «собор не имеет намерения настаивать в настоящее время в этом определении» 138 и т.д. Слова «в настоящее время», которые могли вести к той мысли, что на будущее время предоставляется соборам право обратить это мнение в догмат, подали повод к новым замечаниям, вследствие которых и они были убраны.

Сами папские легаты, председательствовавшие на Тридентском соборе, были противоположных мнений. Один объявил, что верует зачатию без первородного греха; другой — что держится противного мнения. Все три легата согласились в том, что не надо подавать повода к возбуждению споров между католиками и что следует воспретить всякое выражение, которое могло бы привести к догматизированию того, что до этого было простым мнением. Поэтому легаты не согласились, чтобы постановлено было чтонибудь решительное касательно зачатия Пресвятой Девы, а значит учение о непорочном зачатии еще не было общим вероисповеданием Римско-Католической Церкви.

1 ноября 1567 года римский понтифик Пий V в своей булле «Ex omnibus afflictionibus», невзирая на распространение учения о непорочном зачатии Девы Марии, высказал убеждение, согласно которому Пресвятая Богородица была причастна первородному греху: «Никто, кроме Христа, не избавлен от первородного греха. Вот почему Блаженная Дева скончалась из-

44

¹³⁸ *Лебедев А., прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 62.

за унаследованного греха Адама; все Ее скорби в этой жизни, как и скорби других праведников, были наказанием за повседневные грехи или за первородный грех»¹³⁹. Но, несмотря на это заявление, папский престол все равно придерживался противоположного мнения.

После Тридентского собора учение о непорочном зачатии было взято под защиту могущественным орденом иезуитов. Средой, в которой развивалось новое учение, была Западная Европа, преимущественно Франция, затем Германия.

Последующие понтифики, такие как Павел V и Григорий XV, реагируя на продолжавшуюся острую полемику «макулистов» и «иммакулистов» в Испании, запретили выступать против учения о непорочном зачатии. Например, папа Павел V в 1617 году запретил публично высказывать сомнения относительно непорочности зачатия, а Григорий XV через пять лет своим указом распространил это запрещение и на частные писания.

В 1661 году папа Александр VII в послании «Sollicitudo omnium ecclesiarum» одобрил праздник Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии и обновил декреты своих предшественников (Павла V, Григория XV): «Мы возобновляем конституции и декреты, опубликованные Римскими Понтификами... в пользу верования в то, что душа Блаженной Девы Марии была в момент своего сотворения и вселения в тело обогащена Святым Духом и сохранена от первородного греха» Этим самым папа Александр VII подтвердил запрещение критиковать учение о непорочном зачатии, а своей формой заявление папы предваряло слова нового догмата.

Немного позже, в 1708 году, папа Климент XI установил праздник Непорочного Зачатия Марии обязательным для всей Западной Церкви. Вслед за этим ряд епархий, городов и стран признали своей покровительницей Непорочную Деву. Также было основано несколько монашеских конгрегаций в честь Непорочного Зачатия.

 $^{^{139}}$ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III—XX вв. / отв. ред. о. Пьер Дюмулен; пер. с фр. Н. Соколова, Ю. Куркина. СПб.: Изд-во св. Петра, 2002. С. 227. 140 Там же. С. 228.

В середине XVIII столетия в защиту учения о непорочном зачатии выступил католический епископ Альфонсо Лигуори, которого впоследствии папа Григорий XVI причислил к лику святых, а Пий IX возвел его в звание доктора Церкви за ученые труды.

Начиная с 1840 года, французские прелаты требовали определения догмата о непорочном зачатии Девы Марии. В 1848 году папа Пий IX создал богословскую комиссию для рассмотрения вопроса о возможности провозглашения этого догмата. И в 1849 году всем католическим епископам мира было разослано окружное послание папы Пия IX «Ubi primum», где спрашивалось их мнение по данному вопросу¹⁴¹. По ответам на этот опрос 490 епископов были совершенно согласны, 18 заявили свое несогласие: из них один выступил против определения, а 17 высказались о ненужности спешки в этом определении¹⁴².

Между тем Диепенброк, князь-епископ из Бреслау, предостерегал папу Пия IX о том, что, по мнению весьма ревностных и просвещенных католиков, в случае провозглашения нового догмата протестанты ошеломят против фабрикации народ своим криком «папизма догматов», изобретенных истечении восемнадцати столетий. ПО парижский архиепископ писал, что, «поелику для неверующих и еретиков непорочное зачатие нельзя доказать ни из Священного Писания, ни из Священного того, Предания, поелику, сверх против него онжом представить неразрешимые трудности из разума и науки, то католическая церковь, если объявить упомянутое мнение общеобязательным, в возгоревшейся потом борьбе останется безоружною и бессильною» 143.

Комиссия кардиналов и богословов, назначенная Пием IX, приняла заключение о том, что учение о непорочном зачатии нельзя доказать ни

 $^{^{141}}$ *Мирри Л., Горелов А.* Непорочное зачатие Пресвятой Девы Марии // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 793.

¹⁴² Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 80–82; а также: *Никанор (Бровкович), архиеп*. Беседа о том, есть ли что еретическое в латинской Церкви? СПб., 1889. С. 82.

¹⁴³ Цит. по: *Никанор (Бровкович), архиеп*. Беседа о том, есть ли что еретическое в латинской Церкви? СПб., 1889. С. 82.

прямым свидетельством Священного Писания, ни непрерывным рядом святоотеческих свидетельств; но вместо того оно доказывается согласием всей Церкви за известный период времени.

Так, за период времени от 1849 по 1853 год вся Римско-Католическая Церковь, в огромном большинстве своих представителей, признавала это учение как догмат. Папа, провозглашая новый догмат, говорит: «по вдохновению от Духа Святого, мы объявляем нашею властью» учение о непорочном зачатии, что оно «есть учение, открытое Богом». Оно открыто Богом папе Пию IX в XIX столетии по Рождеству Христову. Так, говоря языком 490 католических епископов, просивших об утверждении этого догмата, к числу членов веры сопричислен новый член, к числу догматов – новый догмат.

Стоит также кратко коснуться истории формирования католического догмата о телесном вознесении Девы Марии, который непосредственно связан с учением об успении Богоматери.

После разделения христианства вопрос, касающийся учения об успении Божией Матери, на Западе также имел свою особую историю. Наблюдалась тенденция к разрешению противоречий между отсутствием четких письменных свидетельств апостольского периода о кончине Богоматери и древним Преданием. Из-за этого такие сочинения, как письмо псевдо-Иеронима «К Пауле и Евстохию» 144 и псевдо-Августина «О приятии Блаженной Девы Марии» 145, влияли на богословское мышление и считались подлинными вплоть до XVI века. Так, в первом письме содержится предостережение христианам от преувеличений в отношении природы Девы Марии, а именно — говорится о недопустимости утверждения о Ее воскресении, несмотря на то, что такая идея в целом может иметь место как благочестивое мнение о Деве Марии. Второе письмо отстаивает телесное приятие на небо Девы Марии. Вместе с тем, определенная чрезмерность в

¹⁴⁴ Epistula di Misser sanctu Iheronimu ad Eustochiu. Palermo, 1999. 180 p.

¹⁴⁵ *Псевдо-Августин*. Дух и мысли Блаженного Августина, епископа Йппонийскаго, из всех его писаний извлеченные. М.: Тип. компания, 1787. 298 с.

почитании Девы Марии воспринималась многими западными богословами спокойно. В частности, Бернард еще в XII веке отмечал в одном из писем, что прославление чистоты и святости жизни Матери Божией не нуждается в ограничениях¹⁴⁶.

Поскольку в западном мире было популярно сочинение псевдо-Августина, уже со второй половины XIII века в католическом богословии стало преобладать мнение о телесном приятии Богоматери на небо. Сторонниками псевдоавгустиновского направления стали такие знаменитые западные богословы-схоласты, как Альберт Великий, Фома Аквинский, Бонавентура, Петр Канизий, Альфонсо Мария де Лигуори¹⁴⁷ и др. Благодаря им, учение о телесном приятии Девы Марии в небесную славу постепенно сделалось достоянием всего западного христианства.

С возникновением Реформации доктрина о телесном вознесении Божией Матери встретила сильную оппозицию со стороны отдельных протестантских богословов. Но, несмотря на полемику, общее благоговение к Матери Божией и Ее кончине было свойственно всем христианам. Хотя папа Пий V (1566—1577 гг.) письмо псевдо-Иеронима исключил из бревиария, вопрос о Ее кончине продолжал дискутироваться. Следующие римские папы так или иначе покровительствовали мнению о телесном вознесении Девы Марии и этим давали ему свободу в распространении среди своей паствы.

Со второй половины XVII века Святой Престол стал получать просьбы относительно догматического определения этого мнения. Первым изложил такую просьбу Р. Чезарио Скуанин (1692–1769 гг.) в своем письме к папе Клименту XIII (1758–1769 гг.)¹⁴⁸. С течением времени количество подобных просьб стало увеличиваться.

¹⁴⁶ *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 71.

 $^{^{147}}$ См.: $Caxapos \Pi$. Успение Пресвятой Богородицы // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 4. М., 2011. С. 1610.

¹⁴⁸ Цит. по: *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 80.

1.2.2. Возникновение мариологических концепций, не имеющих статуса догмата

Среди важнейших мариологических концепций, которые не считаются догматами, но занимают важное место в общем мариологичеком учении Католической Церкви, необходимо обратить особое внимание на концепции, воспринимающие Матерь Божию как: 1) Соискупительницу человеческого рода; 2) Матерь Церкви; 3) Посредницу всех милостей. Ниже будет проведен краткий экскурс в историю формирования этих концепций, которые получат свое развитие в XX веке.

Довольно популярной в среде Римско-Католической Церкви является концепция о соискупительной роли Девы Марии. Однако, как подчеркивает митрополит Иларион (Алфеев), «Православие не приемлет наименования Богородицы "соискупительницей" (Coredemptrix), употребляемое в Римско-Католической Церкви, поскольку этот титул умаляет искупительность жертвы Христа и может создать ложное представление о том, что в деле искупления была равная доля участия Христа и Божией Матери» 149.

В контексте истории суть этого учения раскрывается следующим образом. Некоторые католические богословы в подтверждение этого учения ссылаются на слова из ветхозаветной Книги Товит: «Многие народы издалека придут к имени Господа Бога с дарами в руках, с дарами Царю Небесному; роды родов восхвалят тебя с восклицаниями радостными. Прокляты все ненавидящие тебя, благословенны будут вовек все любящие тебя! Радуйся и веселись о сынах праведных, ибо они соберутся и будут благословлять Господа праведных. О, блаженны любящие тебя! они возрадуются о мире твоем. Блаженны скорбевшие о всех бедствиях твоих, ибо они возрадуются о тебе, когда увидят всю славу твою, и будут веселиться вечно» (Тов. 13. 11–14).

 $^{^{149}}$ Иларион (Алфеев), митр. Тайна Богоматери. М.: Издательский дом «Познание», 2021. С. 797.

С точки зрения католицизма, здесь звучит обращение к новому небесному Иерусалиму, берущему свое начало в Матери Иисуса Христа. Францисканцы считают, что эти строки являются гимном «новой дарохранительнице, Царице святых, Звезде, освещающей путь к Всевышнему, Соискупительнице, возрадовавшейся стать Матерью для всех ищущих искупления» 150.

В эпоху Средневековья идея Богоматери-Соискупительницы активно поддерживалась членами францисканского ордена, в то время как доминиканцы не разделяли ее. Однако некоторые члены доминиканского ордена в своих молитвах все же обращались к Деве Марии как Соискупительнице. Примером тому является следующая молитва Екатерины Сиенской (XIV в.), итальянской монахини-доминиканки, писательницы позднего Средневековья: «О Пречистая Дева, Храм Пресвятой Троицы, о Мария, носительница огня, Мария, подательница милосердия! Мария, произрастившая Плод Божественный! Мария, в известном смысле – искупительница рода человеческого! (Не страдания ли плоти Твоей – в Слове – спасли мир?) Христос стал Искупителем Своими Страданиями; Ты же – скорбями тела и души»¹⁵¹.

К середине XVII века в народном сознании католиков Европы уже было сформировано представление о Марии не просто как о евангельской Деве, Которая таинственным образом выбрана Богом стать Матерью Его Сына, но и как об активной соучастнице, соисполнительнице Божиего замысла спасения.

Католический епископ, богослов, основатель конгрегации святого Спасителя Альфонсо Мария де Лигуори ссылается на книгу откровений Бригитты, в которой говорится, что однажды эта святая услышала Иисуса Христа, Который, беседуя со Своей Матерью, сказал Ей: «Матерь Моя, проси

¹⁵⁰ Францисканский орден мирян: Учебное пособие. Гл. 6: Пресвятая Дева Мария, мать Иисуса Христа // Frere-Rufin.com: [Электронный ресурс]. URL: https://www.frere-rufin.com/pages/ru/ofs/manuel-formation/manuel-formation-chap-6 (дата обращения: 01.02.2022).

¹⁵¹ Сикари А. Портреты святых. Милан; М.: Изд-во «Христианская Россия», 1991. С. 108.

у Меня всего, что пожелаешь; никогда Я не откажу Тебе ни в единой просьбе». А потом Он добавил: «Знай же, что тем, кто Твоим именем будут просить Меня о милости (даже если это грешники), Я обещаю: они получат ее, если захотят покаяться» Подобное же откровение, как отмечает А.М. де Лигуори, было Гертруде. Она услышала, как Искупитель сказал Деве Марии, что по Своему всемогуществу Он предоставляет Ей действовать согласно Ее состраданию к тем грешникам, которые взывают к Ней.

Вместе с тем, далеко не все разделяли данную концепцию. В частности, живший в XIX веке английский поэт и богослов Фредерик Уильям Фабер (1814—1863 гг.) был ярым противником соискупительной доктрины. Он писал: «Наш благословенный Господь является единственным Искупителем мира в истинном значении этого слова. Это означает, что ни одно творение не может уподобиться Ему, взять на себя подобный подвиг. И Мария не может быть Искупительницей, не может быть равной Христу в деле искупления, хотя в каком-то смысле Она принимала участие в искуплении мира» 153.

Другой важной католической мариологической концепцией является представление Матери Божии как Матери Церкви.

Католическое учение о Матери Божией как Матери Церкви соотносится с идеей о том, что Мария – Матерь всех народов.

Из текстов Священного Писания видно, что многие ветхозаветные цари являлись прообразами Иисуса Христа, Новозаветного Царя над царями. Христос как Человек происходил из рода царя Давида, потому и иудейские цари, потомки Давида, были как бы предвестниками Царства, которое принес Иисус Христос: «даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его» (Лк. 1. 32). Интересным фактом является то, что жена иудейского царя не считалась царицей. Более уважаемой и авторитетной в царстве была мать царя (1 Цар. 2. 19–20), она также имела официальный статус (1 Цар. 15. 13).

 $^{^{152}}$ Об осуществлении в жизни любви к Иисусу Христу, по св. Альфонсу Лигуори. СПб.: Радио Мария, 2002. С. 105.

¹⁵³ Faber F.W. The foot of the Cross; or, The sorrows of Mary. London, 1858. P. 448.

Применительно к Пресвятой Богородице в Новом Завете используется также слово «Жена». Женой Богородица именуется, когда стоит у Креста (Ин. 19. 25–27), в Кане Галилейской (Ин. 2. 4), у апостола Павла в Послании к Галатам, где говорится, что, «когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от Жены» (Гал. 4. 4), а также Женой Она именуется в Апокалипсисе (Откр. 12. 1–17).

Этот новозаветный контекст и стал основой учения о Богородице как о Матери Церкви, но это учение так и не было закреплено на уровне догмата, хотя в католическом богословии ему отводится большая роль.

Концепция о посредничестве Девы Марии в обретении всех милостей и в деле спасения также берет свое начало в Средние века. Титул Посредницы применительно к Божией Матери получил распространение на Западе после того, как бенедиктинский монах, церковный писатель эпохи Каролингов Павел Диакон (VIII в.), перевел с греческого языка житие Феофила, повествующее о человеке, который продал душу диаволу, но затем раскаялся и получил спасение по молитвам Пресвятой Богородицы. Широкое распространение имели такие имена Богоматери, как Путеводная Звезда и Мать милосердия¹⁵⁴.

Большую роль в развитии идеи посредничества Девы Марии в деле спасения сыграл Бернард Клервоский, в сочинениях которого Мария представлена как акведук, через который с неба на землю изливаются потоки благодати. По мнению Бернарда, Бог возжелал, чтобы все, что люди просят у Него, они испрашивали через Марию и получали по Ее заступничеству. А согласно Фоме Аквинскому, Мария именуется Посредницей прежде всего потому, что родила Источник всякой благодати¹⁵⁵.

Один из столпов Римско-Католической Церкви, Бернард Клервоский, поучает: «Такова воля Бога, чтобы мы имели все через руки Девы Марии. Следовательно, если мы имеем хоть сколько-нибудь надежды, хоть сколько-

¹⁵⁵ Там же.

 $^{^{154}}$ Напюрковский Ц., Горелов А. Мария // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 147.

нибудь благодати или благих даров, то да знаем, что это проистекает с Ee рук»¹⁵⁶.

И Бернардин Сиенский (XIV–XV вв.) утверждает то же: «Все дары благодати Духа Святого раздаются руками Девы Марии, кому Она хочет, когда хочет, как хочет и сколько хочет»¹⁵⁷. «Вы недостойны принять дары Святого Духа... вот почему эти дары отданы Деве Марии, дабы вы смогли получить то, чего вы никогда не получили бы»¹⁵⁸. Он называл Марию также Посредницей всех благодатных даров (Mediatrix omnium gratiarum)¹⁵⁹.

Католические богословы, с одной стороны, подчеркивали единственное и совершенное посредничество Христа (ср.: 1 Тим. 2. 5) и различали посредничество искупления (mediation redemptionis), присущее исключительно Христу, и посредничество как заступничество (mediation intercessionis), присущее Марии, святым и Церкви. С другой стороны, к концу XIV века в проповедях и народном благочестии это различие нередко нивелировалось. Вследствие этого, преуменьшались близость и доступность Христа как единого Посредника между Богом и людьми, «доброта Марии противопоставлялась строгости Христа-Судии, а также Бога Отца; получила распространение идея, что Христос передал Марии сферу милосердия, оставив Себе сферу справедливости» 160.

Статус Богородицы как Посредницы всегда поддерживали члены католического ордена святого Франциска. Францисканцы считали, что «через Свое материнство и посредничество Мария олицетворяет прообраз Церкви, ведь последняя также является матерью и посредницей, хоть и во второстепенном плане» 161.

¹⁵⁶ Bernard de Clairvaux, st. De Aquoe dictum. № 6. Opera omnia S. Bernardi. P. Braun, Treviris, 1861. P. 331.

¹⁵⁷ Bernardin de Sienne, st. Sermo in Nativit. B. V. art. un, cop. 8. Sermons. Siena: Tipografia sociale, 1920. 275 p.

¹⁵⁸ Ibid.

 $^{^{159}}$ Напюрковский Ц., Горелов А. Мария // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 148. 160 Там же. С. 148.

¹⁶¹ Францисканский орден мирян: Учебное пособие. Гл. 6: Пресвятая Дева Мария, мать Иисуса Христа // Frere-Rufin.com: [Электронный ресурс]. URL: https://www.frere-rufin.com/pages/ru/ofs/manuel-formation/manuel-formation-chap-6 (дата обращения: 01.02.2022).

Один из самых больших почитателей Матери Божией среди католических святых Людовик Мария Гриньон де Монфор утверждает буквально следующее: «Бог Дух Святой вручил Деве Марии, предвечной Своей супруге, эти невыразимые (ineffables) дары и избрал Ее как распределительницу того, чем Он Сам обладает. Таким образом, (это) Она раздает кому хочет, сколько хочет, как и когда хочет все эти дары и всякую благодать, и ни один небесный дар, и ни одну благодать не получает человек, если это не проходит через девственные Ее руки. Ибо в этом воля Бога, что Он восхотел, чтобы мы имели все через Деву Марию, и таким образом обогащается, возвышается и почитается Та, Которая в бедности и в смирении была сокрыта до полной неизвестности в Своей глубокой покорности, в течение всей Своей жизни. Вот как чувствует Церковь и святые отцы» 162.

Луи Мартен (1823–1894 гг.)¹⁶³ утверждал, что Бог Отец предоставил Марии полноту Своих прав на передачу через Тело Сына милостей всем людям. Она – Его таинственный канал; Она – Его акведук, через который Он передает Свое милосердие нежно и обильно¹⁶⁴. То есть согласно Луи, благодать начинается в Божественной Природе (с Христа), проходит через священную человечность Иисуса Христа (физический инструмент), проходит через Марию (также физический инструмент) и через таинство (также физический инструмент). Иллюстрацией этому является большое количество изображений Богородицы, которые объясняются буквально – «так как Она физически вскормила Своего ребенка грудью, Мария физически связана через молоко со Своим Сыном»¹⁶⁵.

Восхождение к Богу Луи видит в трех ступенях: «Первая, наиболее близкая (к) нам и наиболее отвечающая нашим возможностям, есть Дева

¹⁶² *Grignion de Monfort L.-M., st.* Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge. Librairie Mariale, 1943. P. 144; см. также: *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. 140 с.; *Булгаков С., пром.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 33.

¹⁶³ Святой Римско-Католической Церкви, отец святой Терезы из Лизье, муж святой Мари-Зели Мартен.

¹⁶⁴ См.: *Miravalle M.* Introduction to Mary. The Heart of Marian Doctrine and Devotion. Goleta: Queenship Publishing, 2006. P. 114. ¹⁶⁵ Там же.

Мария, вторая ступень есть Иисус Христос, и третья — Бог Отец. Чтобы идти к Иисусу Христу, нужно идти к Деве Марии, Его Матери, нашей ходатаице и посреднице; чтобы идти к предвечному Богу, нужно идти к Иисусу, нашему Посреднику и Искупителю»¹⁶⁶. А чтобы идти к Предвечной Деве Марии, нужно сделаться приемлемым Ею, приблизиться к душе Ее, как бы уподобиться. Это нетрудно: «Чтить, как и подобает Матери Господа нашего Иисуса Христа, а именно превозносить, поклоняться (припадать), почитать больше, нежели всех святых, восхвалять как совершенство благодати и как первую после Иисуса Христа Богочеловека»¹⁶⁷.

Гриньор де Монфор подчеркивал необходимость почитания Богородицы всеми христианами, так как этот путь «настоящего и преданного почитания Божией Матери не требует обязательно и безусловно вести святой образ жизни, хотя это и желательно. Но тем не менее (на что следует обратить внимание), необходимо, во-первых, иметь искреннее и твердое желание избегать хотя бы смертных грехов, что оскорбляет как Матерь, так и Ее Сына. И, во-вторых, делать усилия не грешить (вообще)» 168.

Таким образом, дискуссии в католической среде в период до 1854 года на мариологическую тему включали в себя и учение о посредничестве Девы Марии в деле спасения, а также концепцию о Деве Марии как о Матери Церкви и Соискупительнице.

_

¹⁶⁶ Цит. по: *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. 140 с.; см. также: *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 35.

¹⁶⁷ *Grignion de Monfort L.-M.*, st. Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge. Librairie Mariale, 1943. P. 86; см. также: *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. 140 с.; *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 35.

¹⁶⁸ Grignion de Monfort L.-M., st. Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge. Librairie Mariale, 1943. P. 118.

Выводы

В процессе становления римско-католического учения о Деве Марии важным фактором стала концепция первородного греха как наследственной вины. Эта концепция была разработана блаженным Августином в полемике с пелагианством.

В IX веке аббат Пасхазий Радберт высказал предположение, что Пречистая Дева свободной от первородного родилась греха. Это предположение он основывал, что Церковь издревле праздновала рождество Богородицы, а что Церковь празднует, то свято. Проникший в Западную Церковь с Востока праздник Зачатия Святой Девы праведной Анной дал повод отнести освящение Богоматери к самому зачатию: Святая Дева Мария была освящена в самом зачатии Своем, иначе Церковь не могла бы праздновать Ее зачатие. В XI–XII столетиях еще немногие праздновали день зачатия Пресвятой Богородицы, а уже в XV веке не празднующие составляли исключение.

В Средние века далеко не все члены Римско-Католической Церкви соглашались с новым учением о непричастности Девы Марии первородному греху. Такие знаменитые богословы Запада, как Ансельм Кентерберийский (ХІ–ХІІ вв.), Бернард Клервоский (ХІІ в.), Фома Аквинский (ХІІІ в.), решительно критиковали учение о непорочном зачатии Богоматери. В частности, Фома Аквинский, ссылаясь на мнение блаженного Августина, говорил о том, что, несмотря, что Дева Марии обрела несравненно больше привилегий, чем все остальные, и была освящена еще в утробе матери, подобно Иоанну Крестителю, Она все-таки была зачата в результате брачного союза Ее родителей.

В XIII–XIV веках в среде богословов схоластической школы возникли вопросы: в каком смысле Святая Дева принадлежала греху Адама – в идеальном ли, юридическом, или в реальном, фактическом? Сообщилась ли Ей греховность природы Адама или не сообщилась? Фома Аквинский,

допуская участие Святой Девы в прародительском грехе реальнофактическое, утверждал, что Ей сообщилась греховность природы, и решительно отрицал Ее освящение в зачатии. В частности, Фома Аквинский приводил следующую аргументацию: 1) рождение из чрева является естественным рождением; 2) нельзя родиться заново, если не родился прежде (освящение возможно только для рожденных заново, согласно блж. Августину, которого критикует Фома Аквинский). Кроме того, 3) освящение до рождения означает очищение от первородного греха, что стало возможным только после Страстей Христовых; 4) Пресвятую Деву Марию нельзя было очистить от первородного греха в то время, когда Она, пребывая в утробе Своей матери, находилась в процессе порождения.

Дунс Скот, в свою очередь, доказывал, что Дева Мария имела участие в грехе только идеально-юридическое; греховность не сообщилась Ей от родителей, Она была зачата непорочно. Также он писал, что Дева Мария пребывает в Царствии Небесном вместе с другими блаженными и невинными. В качестве аргументации Дунс Скот подчеркивал посредничество Христа как Искупителя и Примирителя за первородный грех. Поэтому Христос ходатайствовал прежде всего за сохранение Девы Марии от первородного греха.

Бернард Клервоский, Ансельм Кентерберийский, Альберт Великий, Бонавентура, Фома Аквинский и доминиканцы были противниками концепции непорочного зачатия Девы Марии, а сторонниками этой концепции были монах Эдмер, Ульям Уэрский, Дунс Скот и его ученикифранцисканцы. В продолжение веков учение Фомы Аквинского отстаивали доминиканцы, а Дунса Скота – францисканцы.

Таким образом, в Средние века у католических богословов были разные взгляды на учение о непорочном зачатии Богоматери. Большое влияние на распространение учения о непорочном зачатии Девы Марии оказали постановления Базельского Собора (1439 г.), когда была предпринята первая попытка принятия догмата о непорочном зачатии Девы Марии. Ко

времени проведения Тридентского собора (1546 г.), на котором также велись горячие мариологические споры, учение о непорочном зачатии еще не было общим вероисповеданием Римско-Католической Церкви.

К подтверждению учения о Пресвятой Богородице стали относить «чудесные» явления Богоматери. Так, в XIV веке знаменитая католическая монахиня Бригитта в своих записках говорила о явлениях ей Девы Марии, Которая сообщила, что Она зачата непорочно, без первородного греха. А немного позже другая современная ей подвижница — Екатерина Сиенская, наоборот, утверждала, что Святая Дева была причастна первородному греху в Своем зачатии и что это откровение она получила от Самого Христа.

Дискуссии в католической среде в период до 1854 года на мариологическую тему также включали в себя и учение о посредничестве Девы Марии в деле спасения, а также концепцию о Деве Марии как о Матери Церкви и Соискупительнице.

Горячая полемика, которая сопровождала развитие мариологического учения и мариологических концепций, привела к расцвету почитания Пресвятой Богородицы в Римско-Католической Церкви в XIX веке. В 1830 году явление Богородицы в Париже и распространение чудотворных медальонов положили начало необычайного почитания Марии, зачатой без греха. В 1854 году, после опроса епископов папа Пий IX провозгласил догмат о непорочном зачатии.

ГЛАВА 2. РАЗВИТИЕ КАТОЛИЧЕСКОЙ МАРИОЛОГИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Главным событием в истории католической мариологии второй половины XIX века стало принятие догмата о непорочном зачатии Девы Марии. Догмат, провозглашенный папой Пием IX в 1854 году, является основным мариологическим догматом Римско-Католической Церкви. Это событие вызвало обсуждение в православных богословских представители которых начинают не только активно высказывать свое мнение принятом догмате, но И размышлять 0 католическом мариологическом учении в целом, сравнивая его с православным учением.

В данной главе рассматриваются особенности католической мариологии во второй половине XIX – начале XX века на фоне ее критики со стороны православных богословов. Основное внимание уделяется сопоставительному анализу учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией.

2.1. Принятие догмата о непорочном зачатии Девы Марии в 1854 году

Догматическое учение о непорочном зачатии Божией Матери является одним из фундаментальных мариологических догматов, выражающих вероучение Западной Церкви о Пресвятой Богородице и Ее роли в истории спасения рода человеческого.

Пройдя долгий путь развития, учение о непорочном зачатии Богородицы было утверждено буллой папы Пия IX «Ineffabilis Deus» 8 декабря 1854 года. В самом тексте буллы в переводе на русский язык говорится: «Мы заявляем, провозглашаем и определяем, что учение, которое

придерживается того, что Блаженная Дева Мария была с самого первого момента Своего Зачатия, особой благодатью и расположением Всемогущего Бога, ввиду заслуг Иисуса Христа, Спасителя рода человеческого, сохранена не запятнанной никаким пятном первородного греха, является учением, явленным в Откровении Богом, и потому в него должно твердо и постоянно верить всем верным»¹⁶⁹.

Принятие догмата произошло при поддержке ордена иезуитов (который, после утраты орденом францисканцев своего влияния, наиболее последовательно отстаивал изначальную безгрешность Девы Марии)¹⁷⁰.

Предложенная папой Пием IX формулировка этого догмата похожа на формулировку Иоанна Дунса Скота о том, что Преблаженная Дева Мария в момент Ее зачатия единственными в своем роде благодатью и произволением Божиими, благодаря заслугам Христа Иисуса, Спасителя человеческого рода, была сохранена свободной от всякого повреждения первородной виной 171.

Кроме того, в современном католическом катехизисе в разделе учения о непорочном зачатии говорится: «На протяжении веков Церковь осознала, что Мария, Богом "исполненная благодати" (ср. Лк. 1. 28), получила искупление с момента Своего зачатия»¹⁷².

Итак, мариологический документ понтифика Пия IX сформулировал догмат о непорочном зачатии Девы Марии и положил начало столетию папских разъяснений (энциклик, речей и т.д.) этого учения, в которых «иногда духовный стиль скрывает под собой богословские и вероучительные рассуждения» ¹⁷³.

¹⁶⁹ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002.

С. 228; похожий перевод см.: *Мерзлюкин А.С.* О католическом догмате 1854 года (о зачатии Непорочной Девы Марии). Париж, 1960. С. 10–11; а также: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 228.

 $^{^{170}}$ См.: *Васечко В.Н.* Богородица: Католическое учение о Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 500.

¹⁷¹ *Denzinger H*. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Freiburg, 1991. S. 2803.

¹⁷² Катехизис Католической Церкви. М., 2002. С. 125.

¹⁷³ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 228.

Исследователь иеромонах Сергий (Барабанов) отмечает, что «католическое учение о Деве Марии претерпело серьезные изменения, пройдя длинным путем богословских диспутов, победой в которых стал отнюдь не здравый смысл, имеющий основание в Священном Писании, а личные предпочтения и вмешательство пап, из числа коих Пий IX оказался наиболее активным» ¹⁷⁴.

В 1859 году кардинал Стерк, архиепископ Милана, епископ Осмы в Испании, отвечая на энциклику «Ineffabilis Deus», в которой папа Пий IX объявлял догмат о непорочном зачатии Девы Марии, выражали также желание объявить догмат о телесном приятии Божией Матери на небо. Немного позже, в 1863 году, с просьбой обнародовать тот же догмат обратилась к папе Пию IX испанская королева Изабелла, вдохновляемая своим духовником архиепископом Антонием М. Кларетом¹⁷⁵.

Согласно католическому догмату о непорочном зачатии, Богоматерь с самого начала была полностью лишена скверны первородного греха, при этом Она является дочерью рода Адама, спасенной Христом. Богородица участвует в истории спасения. Она так же, как и другие люди, по благодати призвана быть святой, принадлежащей Богу. В Богоматери отражается всемогущество Бога, Который творит Нового человека и подготавливает Новое Творение. Непорочное зачатие показывает, что благодать сильнее греха. В Марии, ставшей знаком надежды на спасение, Бог являет предвечное и спасительное избрание всех людей во Христе и бескрайнее милосердие Свое. Непорочное зачатие — это привилегия, данная Богом Деве Марии для исполнения Ее миссии, чтобы Она возлюбила Бога выше всего. Непорочное зачатие Пресвятой Девы связано с богоматеринством Марии и с Ее призванием содействовать Сыну, Искупителю¹⁷⁶.

10

¹⁷⁴ *Сергий (Барабанов), иером.* «Мариологическая» концепция Папы Пия IX: к 160-летию догмата о непорочном зачатии Девы Марии // Церковь и Время. 2015. № 1 (70). С. 172.

 $^{^{175}}$ Сорокин В., прот. Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 80.

 $^{^{176}}$ *Мирри Л., Горелов А.* Непорочное зачатие Пресвятой Девы Марии // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 794.

По православному представлению, никакой текст Священного Писания не указывает ни прямо, ни косвенно на непорочное зачатие Богородицы и никакой отец Церкви не говорит о нем.

Сначала следует рассмотреть сравнения, используемые святыми отцами по отношению к Богородице. Это, во-первых, образ Новой Евы. Святость Марии воспевал святой мученик Иустин Философ, представляя Ее Новой Евой. Образная трактовка основывается на сравнении Благовещения с Первоевангелием из Книги Бытия (Быт. 3. 15)¹⁷⁷.

И другие отцы использовали образы, говоря о Богоматери. Священномученик Ириней, например, сравнивает Марию с «землей, ставшей девственной, для того чтобы Господь воссоздал из Нее Нового Адама» 178. В творениях святых отцов воспевается также красота Марии. Так, в IV веке преподобный Ефрем Сирин говорит в молитве, обращенной ко Христу: «Ты и Мати Твоя, вы едины красивы во всем, ведь Ты, Господи, незапятнан, а Мать Твоя непорочна» 179. Ему же принадлежит и наименование Марии невинной в подобии состояния Евы до грехопадения, а также слова: «Вселился в Нее свет, омыл Ее ум, чистыми соделал Ее помыслы, уцеломудрил попечения Ее, освятил девство Ее» 180. Но, несомненно, эти образы никак не могут быть основанием учения о непорочном зачатии Девы Марии.

Вместе с этими образами стоит отметить и разное понимание некоторых текстов Священного Писания. Во-первых, Первоевангелие (Быт. 3. 15), текст которого, независимо от темы Новой Евы, может быть истолкован по-разному. Тогда как греческая версия перевода «Кαὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν, καὶ σὺ

¹⁷⁷ Иустин Философ, св. мч. Творения. М.: Паломник, 2005. С. 86.

¹⁷⁸ *Ириней Лионский, свщмч*. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Пер. прот.

П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 440.

¹⁷⁹ Ефрем Сирин, прп. Избранные творения. М.: Благовест, 2012. С. 54.

¹⁸⁰ Ефрем Сирин, прп. Творения: В 8 т. Т. 5. М., 1995. С. 206.

тηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν»¹⁸¹ отдала предпочтение мессианскому толкованию, употребив местоимение в мужском роде αὐτός («он»), которое согласуется с греческим то σπέρμα («семя»), перевод на латинский язык «Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus»¹⁸² с местоимением в женском роде ipsa conteret («она будет») подталкивает к богородичному пониманию цитаты: «и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту» (Быт. 3. 15). Согласно Вульгате, женщина должна растоптать змия, и ею не может быть никто иной, как Богородица, Новая Ева. И это толкование имеет еще большее значение в развитии учения о Богородице. По Преданию, победа Марии не могла бы быть полной, если бы Она не была полностью очищена от зла. Из этого католики заключили, что Богородица, Новая Ева, не была запятнана первородным грехом¹⁸³.

Событие Благовещения было также растолковано католиками как подтверждение учения о непорочном зачатии. Ангел приветствовал Богородицу словами: «Радуйся, Благодатная» (Лк. 1. 28). Конечно, слово «Благодатная» указывает не прямо на то, что полнота освящающей благодати была дана Марии с момента Ее зачатия, а на данную Ей благодать быть Богородицей. Но все-таки термин этот означает, что личная святость Марии неразрывна с благодатью материнства, и он был воспринят католическим богословием как подтверждение учения о непорочном зачатии.

Именование догмата о непорочном зачатии может ввести в заблуждение относительно его сущности в том смысле, что догмат якобы имеет в виду установление факта сверхъестественного зачатия Пресвятой Девы. Но, как видно из текста энциклики, Римско-Католическая Церковь, как

¹⁸¹ Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart, 1979. P. 5.

¹⁸² Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Londini, 2006. P. 3.

¹⁸³ Дестивель И., свящ. Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви: 12 уроков сравнительного учения о Богородице. СПб.: Школа катехизаторов Северо-Западного региона Архиепархии Божией Матери, 2004. С. 27.

и Православная, не сомневается в естественном характере зачатия и рождения Пресвятой Богородицы, а устанавливает Ее освобождение от первородного греха с самого момента Ее зачатия. Освобождение от первородного греха и от всякой скверны, по тексту энциклики и по разъяснениям католических богословов, имеет своим источником крестную жертву Спасителя, которой искупительную спасаются и очищаются все верующие в Него. На Божию Матерь это искупительное спасительное воздействие было якобы распространено особым действием благодати Божией еще до самого принесения этой великой крестной жертвы, как бы заранее¹⁸⁴.

Интересен тот факт, что многие католические исследователи, говоря о проникновении учения о непорочном зачатии на Восток¹⁸⁵, ссылаются на ряд выражений, имеющихся в православном богослужении на дни 9 декабря — Зачатия праведной Анной Пресвятой Богородицы¹⁸⁶, 8 сентября — Рождества Пресвятой Богородицы¹⁸⁷ и 21 ноября — Введения Ее во храм¹⁸⁸.

Например, обращаясь к святой Анне, в 3-й песни канона праздника Зачатия праведной Анной Пресвятой Богородицы (9 декабря) говорится: «Чистую во утробе зачала еси» и в 6-й песни этого же канона: «Чистую Голубицу заченши во чреве» 190.

⁻

¹⁸⁴ *Pius XII, pope*. Fulgens Corona: proclaiming a Marian Year // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12fulge.htm (дата обращения: 01.02.2022).

¹⁸⁵ См.: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 128.

¹⁸⁶ Зачатие святыя Анны, егда зачат Пресвятую Богородицу // Минея. Декабрь. Ч. 1. М., 2011. С. 314–331

 $^{^{187}}$ Рождество Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Ноябрь. Ч. 2. М., 2011. С. 231–252.

¹⁸⁸ Введение (Вход) во храм Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Ноябрь. Ч. 2. М., 2011. С. 167–193.

¹⁸⁹ Зачатие святыя Анны, егда зачат Пресвятую Богородицу // Минея. Декабрь. Ч. 1. М., 2011. С. 323.

¹⁹⁰ Там же. С. 325.

В 6-й песни канона праздника Введения во храм Пресвятой Богородицы (21 ноября) говорится: «Нескверная Агница и Чистая Голубица приведеся обитати в дом Божий»¹⁹¹.

В 6-й песни канона праздника Рождества Божией Матери (21 ноября) содержится следующее: «Поем святое Твое рождество, чтим и непорочное зачатие Твое, Невесто Богозванная и Дево»¹⁹².

Можно приводить еще подобные примеры, но все эти высказывания свидетельствуют о глубине чувства почитания Пресвятой Богородицы, которым были воодушевлены авторы канонов. Скорее всего, они не думали, что в прославлениях следует соблюдать, по выражению архиепископа Михаила (Мудьюгина), «догматическую сдержанность», во избежание истолкования в таком смысле, которое они не имели в виду. «Но если даже допустить, что авторы канонов смотрели на Божию Матерь как на чистую с самого первого момента Ее существования, то наличие у них невольного заблуждения ничего не говорит в его [догмата] пользу»¹⁹³, – комментирует владыка Михаил.

Таким образом, католический догмат о «непорочном зачатии Девы Марии» учит, что с самого момента зачатия Пресвятая Богородица не имела первородного греха, благодаря будущим заслугам Иисуса Христа и особой Его благодати.

 $^{^{191}}$ Введение (Вход) во храм Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Ноябрь. Ч. 2. М., 2011. С. 182.

¹⁹² Рождество Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Ноябрь. Ч. 2. М., 2011. С. 243.

¹⁹³ См.: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966.

2.2. Критика католической мариологической мысли в трудах православных богословов XIX века

В этом параграфе анализируются исследования православных богословов XIX века и основной акцент делается на критику католической мариологической мысли.

Одной из первых таких работ XIX века является труд архимандрита Алексия (Ржаницына) (впоследствии архиепископа Тверского и Кашинского) под названием «О Преблагословенной Деве Матери Господа нашего Иисуса Христа» 194, который был издан в 1848 году. В своем сочинении автор достаточно подробно и тщательно излагает библейские, исторические и догматические основания для почитания Девы Марии Богородицей и Приснодевой. Особое внимание автор уделяет ереси Нестория, который выступал против наименования Девы Марии Богородицей, а также опровержению этого лжеучения святыми отцами Церкви на III Вселенском Соборе в 431 году. Обилие аргументов из Священного Писания и Священного Предания делает эту обстоятельную работу содержательной и полезной апологетической точки зрения. Архиепископ Алексий (Ржаницын) издал свое сочинение еще до официального провозглашения Римско-Католической Церковью мариологического догмата о непорочном зачатии, и поэтому в нем не содержится критический взгляд на мариологию Римско-Католической Церкви. Таким образом, это сочинение является важным справочником правильного учения Богоматери, НО непосредственно к числу основных источников не относится.

Одним из первых авторов, излагавших православное учение о Пресвятой Богородице и опровергавших основные заблуждения мариологии католиков, является святитель Игнатий (Брянчанинов). Свой труд

66

¹⁹⁴ См.: *Алексий (Ржаницын), архим*. О Преблагословенной Деве Матери Господа нашего Иисуса Христа // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 13–76.

«Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери»¹⁹⁵ епископ Ставропольский Игнатий написал по просьбе местных христиан. Преосвященный автор дал православную оценку провозглашенному в 1854 году папой Пием IX догмату о непорочном зачатии Девы Марии, при этом им был сделан акцент на раскрытии православной христологии, из которой проистекает правильное отношение к Божией Матери.

Условно этот труд святителя Игнатия можно разделить на три части. В первой и самой объемной части излагается православное учение о Божией Матери в связи с учением о Господе Иисусе Христе, во второй – разбирается католический догмат о непорочном зачатии Девы Марии, а в третьей – анализируются протестантские возражения относительно Приснодевства Богородицы. При этом владыка подробно показывает неразрывную связь между учением о Божией Матери и учением о Господе Иисусе Христе так, что любое вольномыслие в отношении Пресвятой Девы неизбежно повреждает сердцевину христианской веры – учение о спасении рода человеческого.

Среди прочего автор пишет о подверженности Божией Матери первородному греху¹⁹⁶, а также говорит о двух сошествия Святого Духа на Матерь Божию (в момент Благовещения и в день Пятидесятницы): в первом из них «Святой Дух соделал Пресвятую Деву способной к высочайшему служению, а во второй раз разрушил в Ней владычество вечной смерти и первородного греха, соделал Ее новым человеком по образу Господа Иисуса Христа»¹⁹⁷. Также святитель пишет, что Божия Матерь была чужда плотским пожеланиям: «Дева запечатлела Свое девство рождением Бога Слова и осталась навсегда Девой, будучи запечатлена рождением Бога»¹⁹⁸, и замечает, что когда Пресвятая Дева была обручена праведному Иосифу, Ей было всего четырнадцать лет, а ему восемьдесят. Наряду с этим святитель вскользь

1.

¹⁹⁵ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 77–128. ¹⁹⁶ Там же. С. 98.

¹⁹⁷ Там же. С. 100.

¹⁹⁸ Там же. С. 111.

упоминает и критикует учение протестантов о Пресвятой Богородице, которые утверждают, что Она впоследствии могла иметь детей от святого Иосифа. Автор называет такую мысль ужасной и богохульной, отмечая, что такое учение могло родиться только в недрах глубокого разврата¹⁹⁹.

Также владыка подчеркивает, что Богородица — превыше всех святых людей, потому что Она соделалась Матерью Богочеловека, а в течение Своей жизни была самой внимательной слушательницей и исполнительницей учения, возвещенного Богочеловеком.

В конце своего труда святитель Игнатий — один из немногих святых отцов — четко и ясно говорит о воскресении Богородицы: «Богоматерь в третий день по блаженном успении Своем воскресла и ныне жительствует на небесах душой и телом» 200 .

Наряду с этим важным творением святителя Игнатия (Брянчанинова) также известны и два сочинения протоиерея Владимира Гетте²⁰¹, в которых заблуждения затрагивает католического учения о Пресвятой Богородице. Первая его работа «Exposition de la doctrine de l'eglise catholique orthodoxe et des autres Eglises chretienne» была написана в 1866 году для всероссийской императрицы Марии Александровны. Этот труд был переведен П. Бутурлиным и издан в 1869 году в Санкт-Петербурге под названием «Изложение учения Православной Кафолической Церкви с указанием различий, встречающихся в учении других христианских церквей»²⁰². В этом сочинении протоиерей Владимир показывает, в чем состоит искажение католического учения об искуплении. Также автор пишет, что Римско-Католическая Церковь в особенности погрешила во введении нового догмата о безгрешном зачатии Богоматери, который «имеет прямым

 $^{^{199}}$ Игнатий (Брянчанинов), свт. Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 104-105.

²⁰⁰ Там же. С. 126.

²⁰¹ Прот. Владимир Гетте (1816–1892 гг.), француз по происхождению, изначально был священником Римско-Католической Церкви, а затем перешел в Русскую Православную Церковь (в 1862 г.), сохраняя священный сан и имея научную степень доктора богословия.

²⁰² См.: *Гетте В., прот.* Изложение учения Православной Кафолической Церкви с указанием различий, встречающихся в учении других христианских церквей. СПб., 1869. 194 с.

последствием обоготворение Пресвятой Девы»²⁰³. Наряду с этим протоиерей Владимир выступает против католического воззрения на то, что ходатайство Пресвятой Богородицы является действеннее, чем Господа нашего Иисуса Христа.

Вторым сочинением протоиерея Владимира Гетте по данной теме является «La Papaute heretique, expose des heresies, erreus et innouations de l'eglise romaine depuis sa separation de l'eglise catholiqe au IX-е siècle», которое он написал в начале 1880-х годов. Перевод этого сочинения на русский язык был опубликован в журнале «Вера и разум» в нескольких номерах за 1895 год, автор этого перевода не упоминает своего имени, а подписывается инициалами N.N. Сочинение протоиерея В. Гетте в переводе имеет название «Еретичество папства, или Изложение погрешностей, заблуждений и нововведений римской церкви со времени отделения ея от вселенской церкви в IX веке» ²⁰⁴. Из этого труда видно, что автор не смешивал папство как религиозно-политический институт с самой Римско-Католической Церковью, он разграничивал эти два понятия и видел в папстве источник, изливающий «мутные потоки» на всю Римско-Католическую Церковь²⁰⁵.

В разделе об искуплении²⁰⁶ протоиерей Владимир говорит, что Римско-Католическая Церковь, приняв догмат о непорочном зачатии, исповедует «ересь, противоречащую догмату искупления»²⁰⁷. Кроме этого, автор в опровержение заявления папы Пия IX о том, что учение о непорочном зачатии будто бы находится в Священном Писании и Священном Предании,

-

²⁰³ Гетте В., прот. Изложение учения Православной Кафолической Церкви с указанием различий, встречающихся в учении других христианских церквей. СПб., 1869. С. 132.

 $^{^{204}}$ См.: *Гетте В., прот.* Еретичество папства, или Изложение погрешностей, заблуждений и нововведений римской церкви со времени отделения ея от вселенской церкви в IX веке // Вера и разум. Харьков, 1895. Февраль—май.

²⁰⁵ Гетте В., прот. Еретичество папства, или Изложение погрешностей, заблуждений и нововведений римской церкви со времени отделения ея от вселенской церкви в IX веке // Вера и разум. Харьков, 1895. № 3. Февраль. Кн. 1. С. 177.

²⁰⁶ Гетте В., прот. Еретичество папства, или Изложение погрешностей, заблуждений и нововведений римской церкви со времени отделения ея от вселенской церкви в IX веке // Вера и разум. Харьков, 1895. № 8. Апрель. Кн. 2. С. 472–505.
²⁰⁷ Там же. С. 487.

приводит подборку высказываний отцов и учителей Церкви о наследовании первородного греха Пресвятой Богородицей.

Поскольку в Православии учение о Божией Матери тесно связано с христологией, а следовательно, и с догматическим учением, необходимо рассмотреть систематические труды догматистов, начиная со времени появления богословской литературы в связи с догматизацией отличных от православия взглядов на Матерь Божию в Римско-Католической Церкви.

Среди самых известных русскоязычных работ по догматическому богословию второй половины XIX – начала XX веков выделяются: богословие» «Догматическое В ДВУХ Tomax архиепископа (Амфитеатрова) (1848 г.); «Догматическое богословие» в двух томах архиепископа Филарета (Гумилевского) (1864 г.); пятитомный «Опыт догматического богословия» епископа Сильвестра (Малеванского) (1880 г.); два «Православно-догматического богословия» митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) (1883 г.) и «Православное догматическое богословие» (1895–1909 гг.) в четырех томах протоиерея Николая Малиновского.

Следует обратить внимание на отраженную в указанных сочинениях связанность учения о Богоматери с христологическим учением. Так, епископ Сильвестр (Малеванский) В четвертом томе своего труда «Опыт догматического богословия» подробным образом в историческом контексте святоотеческого учения о Пресвятой Богородице пишет о том, что Она есть Приснодева и истинно является Богородицей. Также владыка приводит постановления Вселенских Соборов, касающиеся Пресвятой Богородицы, и объясняет нелепость заблуждения еретиков как в отрицании Приснодевства, так и в отрицании Ее Богоматеринства. Таким образом, тот, кто не исповедует Марию Богородицей, тот не исповедует Христа Богом²⁰⁸.

 $^{^{208}}$ См. подробнее: *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт догматического богословия. Т. 4. СПб., 2006. С. 102-114.

Следующий догматист, который пишет о Пресвятой Богородице, — это протоиерей Николай Малиновский. Он в третьем томе своего труда «Православное догматическое богословие», в конце раздела «О Иисусе Христе как истинном Мессии и Богочеловеке» выделяет два параграфа для рассмотрения учения о Пресвятой Богородице. В первом из них он говорит о Приснодевстве Богоматери, а во втором — о том, что Мария есть Богородица²⁰⁹. Также во втором параграфе третьего тома он достаточно подробно разбирает и критикует догмат Римско-Католической Церкви о непорочном зачатии Девы Марии. Кроме этого, автор в примечании затрагивает вопрос о вознесении Богоматери и разбирает католическое учение о культе сердца Пресвятой Богородицы²¹⁰. Тему первородного греха, который в данной теме является особенно важным, протоиерей Николай Малиновский разбирает во втором томе своего труда, где умело выявляет разницу католического и православного учений по этому вопросу²¹¹.

Что касается других трудов по догматическому богословию, например, сочинений архиепископа Антония (Амфитеатрова), архиепископа Филарета (Гумилевского) и митрополита Макария (Булгакова), то они не содержат отдельных параграфов о Пресвятой Богородице и не уделяют особого внимания учению о Божией Матери.

Одной из фундаментальных работ в вопросе сравнения учения о Матери Божией в Римско-Католической и Православной Церквях является труд протоиерея Александра Лебедева²¹² «Разности в учении о Пресвятой Богородице Церкви восточной и западной»²¹³. Этот большой труд впервые был издан в Варшаве в 1881 году. В своем сочинении автор не только излагает отличия православных и западных взглядов, но и доказывает

²⁰⁹ См.: *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие. Т. 3. СПб., 2006. С. 150–164.

²¹⁰ Там же. С. 164–191.

²¹¹ См.: *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие. Т. 2. СПб., 2006. С. 355—362.

²¹² Прот. Александр Лебедев (1833–1898 гг.), русский богослов, профессор, настоятель санктпетербургского Казанского собора, а до 1884 г. был настоятелем православного прихода в Праге. ²¹³ См.: *Лебедев А., прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. 448 с.

неоднородность мнений среди католических богословов в отношении догмата о непорочном зачатии и в других вопросах.

В начале своего сочинения протоиерей Александр пишет, что «догматические разности», из-за которых произошло разделение Церквей, не затрагивали учение о Пресвятой Богородице. До разделения Церкви одинаково считали общеобязательным и строго определенным понимание того, что Деву Марию в отношении к таинству воплощения Божиего Сына следует называть Богородицей и Приснодевой, а по чести и исключительному приближению к Богу — «Честнейшею херувим и Славнейшею без сравнения серафим»²¹⁴.

Протоиерей А. Лебедев указывает, в чем состоит особенность догмата о непорочном зачатии: во-первых, в том, что он стоит в тесной связи с теорией католического богословия о развитии догматов веры и понимается как плод этого развития²¹⁵; во-вторых, этот догмат вошел в тесную связь с догматами о первородном грехе и его всеобщности, об искуплении во Христе и достоинстве Богоматери²¹⁶; и в-третьих, он был провозглашен исходя из власти и авторитета римского папы²¹⁷.

Свой труд протоиерей Александр Лебедев разделил на три части: в первой из них он рассматривает историю догмата о непорочном зачатии, во второй — сопоставляет это учение с православным учением, в третьей — разбирает доказательства этого католического учения. В приложении автор говорит об участии иезуитов в провозглашении мариологического догмата о непорочном зачатии.

Известный богослов священник Н. Я. Беляев оценивает труд протоиерея А. Лебедева как первое специальное исследование по вопросу мариологии в русском богословии. Так, в 1882 году в журнале «Православный собеседник» Н.Я. Беляев пишет: «Труд его представляет

 $^{^{214}}$ Лебедев A., npom. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 7.

²¹⁵ Там же. С. 8.

²¹⁶ Там же. С. 9.

²¹⁷ Там же. С. 10.

такой высокий интерес, задуман и выполнен с такой эрудицией и талантом, что его надобно признать положительным обогащением нашей богословской литературы. Прежде всего следует заметить, что сам предмет исследования протоиерея А. Лебедева принадлежит к кругу тем, для нашей богословской науки новых. Учение о непорочном зачатии возведено на степень догмата еще так недавно, что в русской литературе не было еще специальных монографий по этому вопросу»²¹⁸.

Согласно фундаментальному труду ординарного профессора Императорского Московского университета протоиерея Александра Лебедева, оказывается, что в католической мариологии Пресвятая Дева является вполне обоготворенным существом, богоподобным созданием, приравнивается к Святой Троице, считается как бы дополнением Святой Троицы:

- 1) Она разделяет отечество с Богом Отцом: Единородный Сын Отца есть вместе с тем и Единородный Сын Матери;
- 2) Она соединена с Богом Сыном более, чем какая-либо другая мать со своим сыном, так как Он всецело Ее Сын, то есть без отца;
- 3) с Духом Святым Она соединена как Его Невеста, Супруга: Он осенил Ее, от Него Она зачала. «Явление в этот мир Сына Божия в человечестве всегда было понимаемо отцами как новое произведение Слова, как второе рождение Сына Божия... оно совершилось от Марии. Отсюда общая вера, приписывающая Святой Деве действительное родство с тремя лицами Святой Троицы... с незапамятных времен (т.е. от Средних веков) Святая Дева стала называться вместе и дщерию Бога, и материю Бога, и супругою Бога»²¹⁹.

В русском богословии второй половины XIX века можно встретить высказывание о «разделении страданий» Богородицы с Ее Божественным

²¹⁸ *Беляев Н.Я.* Новое исследование римского догмата о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы. Библиографическая заметка // Православный собеседник. Казань, 1882. Февраль. *С.* 195

 $^{^{219}}$ Цит. по: *Булгаков А.И.* Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 162-163.

Сыном, содержащееся в трудах святителя Игнатия (Брянчанинова). Его высказывание на первый взгляд может показаться схожим с католическим учением о Соискупительнице, но в действительности отличается от него. Так, святитель Игнатий говорит: «В особенности неотступно Она была при Нем во время Его страданий. Богоматерь разделила страдания Богочеловека, приняла в них участие самое живое и действительное»²²⁰. Но там же святитель говорит и следующее: «Богоматери во время страданий Господа и по причине этих страданий была попущена ужаснейшая скорбь. Скорбью было поражено Ее сердце, как бы смертоносным оружием (Лк. 2. 35)»²²¹.

Владыка Игнатий в этом же труде ясно учит о наличии первородного греха в теле Пресвятой Богородицы²²². Кроме того, святой говорит, что телесная смерть Пресвятой Богородицы последовала вследствие воздействия на Ее природу первородного греха, но не вследствие Ее свободного решения принять смерть для восполнения искупительного подвига Богочеловека Иисуса Христа. Так, святитель Игнатий ни в коем случае не подтверждает католического учения о Деве Марии как Соискупительнице человеческого рода.

Для сравнения, в Восточной Православной Церкви искупление и освящение Пресвятой Богородицы представляется совместным действием благодати Божией и Ее свободной воли и относится ко времени Ее сознательной жизни. В Западной же Церкви, напротив, искупление и освящение Святой Девы относится ко времени Ее бессознательного состояния и осуществляется действием одной благодати Божией, а следовательно, вне свободной воли Пресвятой Богородицы²²³.

Кроме этого, Православная Церковь видит страдания Христовы и Его смерть на Кресте тайной для Пресвятой Богоматери, разрешение которой

 $^{^{220}}$ Игнатий (Брянчанинов), свт. Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 122.

²²¹ Там же.

²²² Там же. С. 98.

²²³ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 255.

последовало после воскресения Иисуса Христа. Римско-Католическая Церковь представляет страдания Христовы и Его смерть известными для Девы Марии²²⁴.

Поэтому протоиерей Александр Лебедев в своем труде замечает: «По представлению Восточной Церкви, участие святой Девы в страданиях и смерти Христовой имело для Нее значение искупления, а по представлению латинской церкви — было подвигом принесения в жертву Сына Ее за спасение мира, так как Она Сама в искуплении уже не нуждалась»²²⁵.

Склонность католиков к умножению догматов осудил преосвященный Никанор²²⁶, архиепископ Херсонский и Одесский в 1888 году. В своей «Беседе о том, есть ли что еретическое в латинской Церкви?»²²⁷ он пишет: «За утверждением догмата о непорочном зачатии вскоре последовало утверждение догмата о непогрешимости папы; а затем может последовать утверждение еще новых догматов, например, учение о вознесении Богоматери на небо и т.п. На папу может низойти новое вдохновение, как далее: низошло на Пия IX». И «Латинское мышление, издавна характеризуемое чрезмерным расположением к умозаключениям в форме силлогизмов, привело западную Церковь к восстанию на разум Божий»²²⁸.

Кроме того, в трудах православных богословов второй половины XIX — начала XX века появляются мысли, которые во многом будут связаны с критикой догмата о телесном вознесении Девы Марии, принятом только в 1950 году. Так, например, по слову святителя Игнатия (Брянчанинова), «Богоматерь по зачатию и рождению Своему соделалась причастницей первородного греха и греховного яда, которым в праотцах заразился весь род

²²⁴ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 255.

²²⁵ Там же.

 $^{^{226}}$ Никанор (Бровкович) — архиепископ Херсонский и Одесский, духовный писатель, философ, доктор богословия.

²²⁷ Никанор (Бровкович), архиеп. Беседа о том, есть ли что еретическое в латинской Церкви? СПб., 1889 94 с.

 $^{^{228}}$ Там же. С. 76; а также см.: *Остроумов С., прот.* Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 859.

человеческий»²²⁹. Святитель Игнатий этими словами передает одну из главных идей христианского богословия, согласно которой понимание смерти тесно связано с понятием последствий греха. Однако отсутствие личных грехов у Богородицы не отменяет присутствия первородного греха в Ее природе. Она имела его от самого момента Своего зачатия.

Из-за первородного греха в теле Богоматери проявляется «немощь» человеческого естества, то есть причастность к реальной телесной смерти. Святитель Иннокентий Херсонский поэтому говорит: «В Гефсимании же суждено было явиться окончательно человеческим немощам Матери: здесь сомкнулись очи, уста и руце Ее, здесь святейшая душа Ее разрешилась, хотя на краткое время, от чистейшего тела»²³⁰.

Пресвятая Богородица имела причастность реальной телесной смерти, хоть состояние это и было кратковременным. Поэтому святитель Филарет Московский преставление Богородицы именует «легким, кратковременным туманом смерти, сквозь который ясно и величественно просиявает вечная жизнь»²³¹, и указывает, что Ее смерть «преобразилась и переименовалась в успение, то есть успокоение, мирному сну подобное, и в преставление, то есть как легкое переставление от места на место, от места в мире видимом в состояние мира невидимого»²³².

Кроме того, многие русские богословы в этот период воспринимают христианское учение о вознесении Богоматери как имеющее вселенские корни, призывают всех христиан к прославлению «вознесения Богоматери»²³³ и Ее воскресения²³⁴. В частности, такой точки зрения

Таврического. Т. 2. СПб., 1908. C. 35.

²²⁹ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 98. ²³⁰ *Иннокентий Херсонский, свт.* Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и

 $^{^{231}}$ Ср.: Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1848 г. // Творения. Слова и речи. Т. 4. М., 2007. С. 565.

 $^{^{232}}$ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1844 г. // Творения. Слова и речи. Т. 4. М., 2007. С. 340.

 $^{^{233}}$ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1832 г. // Творения. Слова и речи. Т. 3. М., 2006. С. 197.

 $^{^{234}}$ См.: Φ иларет Московский, свт. Беседы на празднество Успения Пресвятой Богородицы. 1844 г. // Творения. Слова и речи. Т. 5. М., 2007. С. 163–164; *Князев А., свящ.* К вопросу о почитании

придерживались святитель Игнатий (Брянчанинов), святитель Филарет Московский, святитель Иннокентий Херсонский, протоиерей Александр Лебедев.

Воскресение и вознесение Божией Матери подразумевает абсолютное отсутствие где-либо на земле мощей пречистой плоти Ее, об этом пишет архиепископ Сергий (Спасский): «Нет ни в одном углу христианского мира части мощей Богоматери, это потому, что вера в восшествие на небеса с Пречистою плотию весьма древняя, современна апостолам и мученикам, (и только) пояс Богоматери, св. одежды Ея открыты для чествования миру христианскому»²³⁵. А святитель Григорий Палама указывает на то, что даже оставленные во гробе погребальные одежды Богородицы, которые нашли святые апостолы, были доказательством реальности Ее воскресения²³⁶.

Эту мысль о «быстром переходе» тела Богородицы из гроба на небо, без прохождения Ею особого загробного пути, также поддерживает святитель Филарет Московский: «Богоносная душа Твоя отходит прямо к Богу»²³⁷ (ср.: «Матерь Живота не должна быть удержана смертию, хотя и должна пройти сквозь ея область»²³⁸).

Событие воскресения Матери Божией является тайной, и поэтому православные богословы возвышенно и очень осторожно говорят, что это событие превыше ума человеческого. Так, например, святитель Филарет Московский о воскресении Богородицы пишет, что, подобно тому как удивительна смерть и Воскресение Христово, так и «дивна и смерть

Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1951. № 2 (29). С. 3; *Мейендорф И.Ф.* Новый догмат католической церкви? Католическое учение об успении Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1949. № 21. С. 35.

²³⁵ Сергий (Спасский), архим. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Святой Восток. М., 1876. С. 245. ²³⁶ См.: Григорий Палама, свт. Омилия 37. На всечестное Успение Всепречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии // Омилии. Т. 2. М.: Приход храма Святаго Духа сошествия, 2008. С. 39.

²³⁷ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1842 г. // Творения. Слова и речи. Т. 4. М., 2007. С. 176.

²³⁸ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Божией Матери. 1850 г. // Творения. Слова и речи. Т. 5. М., 2007. С. 90.

Пресвятыя Девы Богородицы и Ея воскресение»²³⁹. Подобные удивления и даже радостные восклицания встречаются уже у святителя Димитрия Ростовского: «О дивное чудо! И мертвец дивен, и гроб дивен. Мертвец живет по смерти: в рождестве Дева и по смерти жива; а гроб достигает Неба, как та лествица Иаковлева, что утверждена была на земле, а верх ее достигал Небес: лествица к небеси гроб бывает»²⁴⁰, и у других авторов.

Таким образом, в русском богословии XIX века ведется активная дискуссия, связанная с неприятием католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии. Святитель Игнатий (Брянчанинов), протоиерей Александр Лебедев, протоиерей Владимир Гетте, а также целый ряд авторов трудов по Догматическому богословию раскрывали заблуждения католического учения о Пресвятой Богородице. Кроме того, развивалось учение о реальности вознесения Матери Божией. Это учение будет иметь важную значимость в полемике, предшествующей принятию другого католического догмата – о телесном вознесении Девы Марии.

В свою очередь, католические исследования второй половины XIX века были во многом направлены на защиту догмата о непорочном зачатии Девы Марии и внесли вклад в католическую догматику. Мариология в этот период становится важной составляющей частью католического догматического богословия. Вместе с тем, некоторые католические богословы указывали на слабость аргументации в пользу мариологического догмата. Результат, достигнутый в мариологических исследованиях в этот период, также во многом обязан папству.

200

 $^{^{239}}$ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1849 г. // Творения. Слова и речи. Т. 5. М., 2007. С. 21.

²⁴⁰ Димитрий Ростовский, свт. Слово на Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 27.

2.3. Сравнение учения католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии с православным учением о Матери Божией

В данном параграфе проведен сравнительный анализ католического и православного учений о Богородице, на основе аргументации и высказываний богословов, отраженных в трудах второй половины XIX века. Именно в этот период мариология начинает занимать одно из важнейших мест в полемике между католиками и православными.

Как отмечает митрополит Иларион (Алфеев), «если в течение первых веков между Востоком и Западом существовало значительное сходство в восприятии мариологического учения... то со временем начали накапливаться различия. Во втором тысячелетии мариологический догмат в Католической Церкви был облечен в такие богословские формы, которые оказались непонятны и чужды православной традиции»²⁴¹.

Для православного учения единственное непорочное зачатие — это зачатие Спасителя мира, Сына Божия. Почитая Пресвятую Богородицу как «Честнейшую херувим и Славнейшую серафим», Православная Церковь отрицает догмат о непорочном зачатии, считая Богородицу не имеющей личного греха, но не лишенной последствий первородного греха. Дева Мария была рождена согласно законам природы, даже если Ее рождение от бесплодных родителей и было чудом.

Обосновывая свои взгляды, православные богословы делают акцент на факте отсутствия каких-либо указаний на непорочность зачатия Девы Марии в Священном Писании, Священном Предании и в святоотеческой письменности. Также учение о Ее непорочном зачатии не согласуется с учением апостола Павла о греховности всех людей (Рим. 5. 12), с искуплением Христом всего человечества.

Профессор Афанасий Булгаков так говорит об этом: «Отличительной чертой Римского католицизма со времени его выделения из жизни Древней

 $^{^{241}}$ Иларион (Алфеев), митр. Тайна Богоматери. М.: Издательский дом «Познание», 2021. С. 791.

Церкви должно признать его стремление к тому, чтобы возвести единичное, частное на степень всеобщего, условное — на степень безусловного, конечное — на степень бесконечного, человеческое — на степень божественного»²⁴². Это видно и в «превознесении человеческой природы Богоматери и в возведении Ее на степень богоподобного существа, что выразилось в учении о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы и о Ее безгрешной жизни»²⁴³.

Протоиерей Николай Малиновский, рассматривая католический догмат о непорочном зачатии Девы Марии, говорит, что данное учение является ложным, произвольным и противоречащим Откровению Божиему. Оно является неправильным учением во многих отношениях: о первородном грехе (как неком недостаточном количестве благодати первозданной праведности), нововведение о «страдательном зачатии», взгляд, что души людей творятся Богом и вводятся в каждое зачинаемое тело одновременно с актом зачатия, представление об оснащении души Богоматери особенными дарами благодати при введении ее в тело и др. Главным является то, что это учение стоит в явном противоречии с фундаментальными представлениями христианства: об общности все рожденных пред лицом первородного греха и следствии его в человеческом необходимости всем потомкам Адама, чтобы роде, 0 спастись, взаимодействии самостоятельно усвоить плоды искупления И 0 Божественной благодати с человеческой свободой²⁴⁴.

Православное неприятие католического учения о непорочном зачатии Девы Марии сводится к следующим неразделяемым темам: учению о сущности первородного греха как недостатке освящающей благодати и потере первобытной святости; представлению о пассивном (страдательном) зачатии; учению об освящении души Девы Марии особыми дарами благодати Божией при введении ее в тело.

²⁴² *Булгаков А.И.* Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 150.

 $^{^{243}}$ *Булгаков А.И.* Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 150.

²⁴⁴ *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие. Т. 3. СПб., 2006. С. 169.

Таким образом, православное богословие не принимает учение Римско-Католической Церкви о непорочном зачатии Богородицы, которое чуждо учению Православной Церкви, берущему свое основание в Священном Писании и Священном Предании.

2.3.1. Пресвятая Богородица и первородный грех

Согласно католическому догмату о непорочном зачатии, Дева Мария еще до Своего рождения была освобождена от первородного греха. Следовательно, между человечеством, пребывающим с последствиями грехопадения, и Пресвятой Девой Марией, изъятой от этих последствий, происходит разрыв. При рассмотрении этого догмата затрагиваются следующие дискуссионные темы: учение о первородном грехе, учение о действии благодати Божией на Пресвятую Богородицу, а также учение о Ее святости и освящении.

По представлениям католических богословов, первородный грех состоит в отнятии Богом дара первобытной праведности (justitia originalis) у согрешивших первых людей. Эту праведность Господь отнял у прародителей Адама и Евы после того, как они согрешили, но она не по закону, общему для всякого человека, была передана душе Божией Матери. Вследствие получения этого дара Мария уподобилась состоянию праотцев до их грехопадения, которые имели «justitia originalis» (первобытную, или первородную, праведность)²⁴⁵. По определению протоиерея Николая Малиновского, «по католическому представлению, грех Адама состоит только в лишении первобытной праведности и тяготеющих вслед за сим вине и осуждении, но не в греховной наследственной порче природы»²⁴⁶.

 $^{^{245}}$ Козлов М., прот., Огицкий Д.П. Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009. С. 221.

В современном катехизисе Римско-Католической Церкви о даре первобытной праведности говорится так: «Адам и Ева передали своему потомству человеческую природу, поврежденную их первым грехом, а следовательно, лишенную первозданной святости и праведности. Эта лишенность называется первородным грехом»²⁴⁷.

По православному учению, сущность первородного греха таится в повреждении им самой природы человека, делающем ее неспособной к служению Божиему замыслу о мире и человеке как венце творения. Грех первого человека, по православному учению, повлек изменение и повреждение его духовных и телесных сил, а следовательно, переход человека в состояние неестественное. Также следствием первородного греха является отпадение человека от Бога, подчинение его диаволу, повреждение в нем образа Божия, его природы, его отношений с окружающим миром. Человек стал подвержен закону тления и смерти, а его свобода сделалась более удобопреклонной ко греху, чем к добру²⁴⁸.

У святых отцов первых веков христианства встречаются высказывания о том, что люди рождаются с первородным грехом и только Господь Иисус Христос не имел его. Так, например, священномученик Ириней Лионский говорит, что «Один Иисус Христос был изъят от греха, хотя Он явился в подобии греха»²⁴⁹.

Священномученик Киприан Карфагенский в своем письме к епископу Фиду о крещении детей пишет: «Не должно возбранять это младенцу, который, едва родившись, ни в чем не согрешил, а только, происшедши по плоти от Адама, воспринял заразу древней смерти через само рождение»²⁵⁰.

 $^{^{247}}$ Катехизис Католической Церкви. М., 2002. С. 108.

²⁴⁸ *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие. Т. 2. СПб., 2006. С. 362; *Воронов Л., прот.* Догматическое богословие. Клин, 2000. С. 35–38; *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии: Учебное пособие. М., 2013. С. 182–189; *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие: Учебное пособие. М., 2013. С. 330–338.

²⁴⁹ *Ириней Лионский, св.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2006. С. 360.

²⁵⁰ Киприан Карфагенский, свт. Письмо к Фиду о крещении младенцев // Творения. М., 1999. С. 546.

Святитель Амвросий Медиоланский говорит, что только Господь Иисус Христос не имел первородного греха: «Среди всех рожденных женами нет никого совершенно святого, кроме Господа Иисуса: Он один по неизглаголанному образу ПО бесконечному зачатия И могуществу божественного Величия заразы повредившей не испытал греха, человеческую природу 251 , и др. Тот же святитель, изучив все тексты, посвященные вопросу безгрешности Божией Матери, дает некое обобщение этому понятию: «Дева благодатию свободная от всякого греха»²⁵².

Кроме этого, святые отцы говорили не только об отсутствии первородного греха в человеческой плоти Спасителя, но и о том, что Пресвятая Матерь Божия в Своей природе имела первородный грех. Среди таких отцов был и блаженный Августин, который писал, что «Мария, Матерь Божия, от Которой Иисус Христос заимствовал плоть, рождена посредством плотского вожделения Своих родителей» 253.

Таким образом, видно, что уже в первые века Церкви святые отцы высказывались о наследственности первородного греха для всех потомков Адама, из числа которых исключали только Иисуса Христа, Который был зачат от Духа Святого и Девы Марии.

Необходимо заметить, что Римско-Католическая Церковь признает не только рождение Богоматери святым и непорочным, но и само Ее зачатие. При этом остается непонятным, как католические богословы решают вопрос рождения от греховного тела родителей безгрешной Девы Марии. По их представлению, зачатие со стороны родителей было в порядке падшего человечества, а со стороны зарождавшегося чада — в порядке райской жизни. Но, несмотря на это, для праведной Анны рождение Марии было болезненным, хотя Плод ее был свят, имел благодатное рождение и жил

²⁵¹ См.: *Гетте В., прот.* Еретичество папства, или Изложение погрешностей, заблуждений и нововведений римской церкви со времени отделения ея от вселенской церкви в IX веке // Вера и разум. Харьков, 1895. № 8. Апрель. Кн. 2. С. 498.

²⁵² Цит. по: *Булгаков С., прот.* Малая трилогия. М., 2008. С. 12.

²⁵³ Цит. по: *Серединский Т., прот.* Взгляд православного на новый догмат Римской Церкви о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии // Христианское чтение. СПб., 1857. Ч. 2. С. 23–24.

благодатной жизнью. Из этого они делают вывод, что родители Пресвятой Богородицы, зачав Ее, не передали Ей первородного греха.

Чтобы соединить такую концепцию зачатия и рождения Девы Марии, католические богословы придумали идею двойного зачатия: активное и пассивное (страдательное)²⁵⁴. Первое зачатие оставили родителям (оно относится к телу), а второе – отнесли к плоду зачатия, которое принадлежит душе. Согласно такому взгляду, активное зачатие явилось актом поврежденной природы человека и, как следствие, осквернено грехом, пассивное же – актом особенной Божественной благодати, посредством которой Бог предохранил плод зачатия от всякого греха.

Что касается того, как реагировали русские богословы на католическое учение об активном и пассивном зачатии Девы Марии, то здесь в первую очередь следует привести высказывание одного из первых авторов критики католической мариологии, святителя Игнатия (Брянчанинова). Он пишет: «При всем величии Божией Матери, Ее зачатие и рождение совершились по общему закону человечества; следовательно, общее исповедание рода человеческого о зачатии в беззакониях и рождении во грехе принадлежит и Богоматери»²⁵⁵.

Также протоиерей Александр Лебедев дает ясную характеристику пассивному зачатию: «Такое название слишком условно и не соответствует истине дела. По нашему мнению, оно есть искусственный термин, чтобы примирить непримиримое, — с одной стороны, удержать понятие о естественном зачатии, а с другой — дать возможность присвоить ему святость или непорочность. Но такая искусственность неприлична науке и немыслима в Церкви, она равняется здесь обману»²⁵⁶. Позднее протоирей Николай

²⁵⁴ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 202; Колемин Ю.А. Православное отношение к Римско-католическому догмату о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1954. № 4 (49). С. 3.

²⁵⁵ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 97. ²⁵⁶ *Лебедев А., прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 203.

Малиновский повторяет и полностью разделяет такую позицию протоиерея Александра Лебедева²⁵⁷.

Критикуя католическое учение о двойном зачатии, русские богословы особое внимание уделяют рождению Пресвятой Богородицы. Например, святитель Игнатий (Брянчанинов) в своем труде о Богородице пишет, что Она, родившись от святых и праведных родителей, была вымолена многими слезами и воззваниями²⁵⁸, и там же он говорит: «Неплодная и состарившаяся Анна родила Иоакиму дщерь, а Богу – Матерь, но родила не без семени: семя во утробу свою заимствовала от мужа, праведника и старца Иоакима»²⁵⁹. Таким образом, святитель Игнатий говорит о святости рождения Пресвятой Богородицы от святых Ее родителей Иоакима и Анны. И для него зачатие Богоматери происходило естественным путем, от общения мужа и жены.

В таком контексте учения о рождении Пресвятой Богородицы православные авторы, не отвергая реального происхождения Пресвятой Богородицы от праведных Ее родителей Иоакима и Анны, ясно говорят о рождении Девы Марии по общему закону падшего естества. Это было зачатие и рождение без всяких особых «привилегий» и с наследственностью первородного греха.

У православных богословов XIX—XX веков также встречается учение о святости Богоматери. Здесь следует привести слова того же святителя Игнатия (Брянчанинова): «Родившись от праведных родителей, Богоматерь проводила и Сама жизнь самую праведную. Чистота и смирение были главнейшими Ее добродетелями. Она занималась непрестанно Богомыслием, молитвами, чтением и изучением Священного Писания. Она не только была непричастной всех смертных грехов, но и всякого дела и слова, явно

²⁵⁷ См.: *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие. Т. 3. СПб., 2006. С. 167–168

²⁵⁸ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 96. ²⁵⁹ Там же. С. 97.

противного Закону Божию, в котором Она воспитана, который Она изучила и постоянно изучала»²⁶⁰.

На эту же тему в одной из своих проповедей на праздник Успения Пресвятой Богородицы святитель Филарет (Дроздов) говорит следующее: «Пресвятая Дева, шествуя во внутренней жизни путем веры и совершенной преданности в волю Божию, в жизни внешней шла путем отрешения от земных привязанностей, от земных благ и удовольствий, путем простоты, нестяжательности, добровольных лишений, приносимых в жертву вере и Богу»²⁶¹.

И святитель Игнатий (Брянчанинов), критикуя католическое учение о непорочном зачатии, пишет: «Паписты, приписывая Богоматери безгрешие (в смысле отсутствия первородного греха), этим самым выказывают свое недоверие к всемогуществу Божию. Но православная Церковь прославляет всемогущество и величие Бога, соделавшего зачатую и рожденную во грехе несравненно высшею Херувимов и несравненно славнейшею Серафимов, никогда не познавших греха, постоянных в святости»²⁶².

2.3.2. Благодать Божия и воля Пресвятой Богородицы

Одним из важных моментов в рассмотрении католического учения о непорочном зачатии также является учение о действии благодати Божией на волю Пресвятой Богородицы.

По православному учению, спасение ни всех людей, ни одного человека Бог не будет осуществлять «механическим образом» или путем исключения из общего закона — это противоречило бы представлению о Его

Слова и речи. Т. 4. М., 2007. С. 411.

²⁶⁰ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 98–99. ²⁶¹ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1845 г. // Творения.

²⁶² *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 104.

Божественной праведности. О Богоматери святитель Филарет (Дроздов) говорит так: «...если Дева Мария удостоена высочайшего избрания по благодати Божией, то равномерно и по правде Божией. Превыше всех вознесена Она избранием... по Своим душевным качествам и расположениям, и, между прочим, по чистейшему девству»²⁶³.

По католическому представлению, развитие и нравственное преуспеяние Пресвятой Богородицы совершилось без всякой борьбы, без всякого испытания. Согласно догмату о непорочном зачатии, Богоматерь освящена еще во чреве матери, с момента пассивного зачатия, и этим Она была совершенно свободна от самых малейших движений похоти.

Полемизируя с этим католическим учением, протоиерей Александр Лебедев в XIX веке так пишет о действии благодати на волю Богоматери: «Ее свобода оставалась Ее свободою, и благодать Божия не действовала на Нее насильственно, внешним, механическим, принудительным образом. Это мы знаем и это утверждаем как истину»²⁶⁴.

Весь Ветхий Завет не только содержит в себе прообразы пришествия Христова, но и несет идею избрания, которая видна в последовательном предуготовлении людей к принятию Христа Спасителя. Так, в Ветхом Завете человеческая свобода воспитывалась волей Божией.

Таким образом, как ответ на Божественные призывы, в поколении ветхозаветных праведников рождается Та, Которая смогла стать Матерью Божией по человечеству, Которая смогла зачать и родить Богочеловека Иисуса Христа. Именно поэтому еще в VIII веке преподобный Иоанн Дамаскин писал, праведно истинно Деву Марию ЧТО И называть Богородицей, Божественного ЭТО имя выражает суть Домостроительства²⁶⁵.

 $^{^{263}}$ Филарет Московский, свт. Слово в день Введения во храм Пресвятой Богородицы. 1836 г. // Творения. Слова и речи. Т. 4. М., 2007. С. 25.

 $[\]sqrt{D}$ Лебедев A., n рот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 256.

²⁶⁵ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение Православной веры. М., 2012. С. 258.

Такая икономия, которая подготавливалась на протяжении всего Ветхого Завета, — акт не только Божественной воли. Бог не разрушает историю человечества, наоборот, в Своем Домостроительстве Божественная Премудрость находит согласие с непостоянной волей людей, с их ответами на Божественный призыв.

Итак, по Своей личной праведности Пресвятая Богородица в течение жизни не согрешала, хотя возможности для этого всегда имела, как и всякий человек. Ее свободная воля, как и воля любого рожденного, не имела никакого иммунитета перед грехом; не было никакого исключительного состояния первозданной святости и непорочности. От всех искушений диавола Богоматерь отвращалась действием Своей свободной воли, ни разу не перейдя на сторону греха, и именно поэтому диавол не имел возможности использовать причастный Ей первородный грех.

Православное богословие утверждает, что первородный грех, то есть повреждение природы, несмотря на обилие благодати, остался в душе Пресвятой Богородицы как испытательное средство для укрепления в добре, что было в порядке жизни падшего человечества. Благодать Божия, дарованная Богородице в большей степени, чем кому-либо из потомков Адама, не нарушала Ее свободу в развитии в меру внутреннего Ее подвига.

В свою очередь, католическое богословие учит о том, что Святая Дева, чуждая первородного греха, не имела никакого испытательного средства и, наделенная всеми совершенствами ума и сердца, получила неизменяемость свободы. Таким образом, можно сказать, что Она имела «Богоподобную природу»²⁶⁶.

Итак, по православному учению очищение Пресвятой Богородицы совершалось не насильственным или механическим образом, но с соблюдением свободы как Самой Богоматери, так и Ее предков. Святость Матери Божией — не следствие каких-либо особых прав, подаренных Ей в

88

²⁶⁶ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 231.

силу Ее будущего служения, а результат Ее личного духовного подвига. Свобода человека, которая лежит в основе всего Домостроительства, не попирается никогда, тем более в сам момент Боговоплощения²⁶⁷.

Протоиерей Александр Лебедев, критикуя католическую мариологию в целом, также пишет: «Благодать Божия была постоянно присуща Ей (Богородице), но никогда насильственно не действовала на Ее свободу, что было бы несообразно с правдой Божией»²⁶⁸. Богородица добровольно выбрала путь угождения Богу и жила богоугодной жизнью. А имея возможность совершить грех, Она не совершила его. Также Она добровольно принимает весть Архангела Гавриила в момент Благовещения.

В контексте рассмотрения высказываний православных богословов о действии благодати Божией на волю Пресвятой Богородицы важно разобраться, как они понимали события, происшедшие в момент Благовещения.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) пишет, что в Благовещении «снизошел Дух Святый на чистую Деву и еще Ее очистил. ... Чистая Дева соделалась Пречистой, чуждой всякой скверны помышляемой и ощущаемой, соделалась Благодатночистой, Духоносной, Божественной Девой»²⁶⁹.

Святитель Филарет Московский в своем слове на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы говорит: «Что ж за сокровенная сила заключается в сих простых словах: "Се Раба Господня; буди Мне по глаголу твоему" и производит столь необычайное действие? — Сия чудная сила есть чистейшая и совершенная *преданность* Марии Богу, волею, мыслию, душою, всем существом, всякою способностию, всяким действием, всякою надеждою и ожиданием»²⁷⁰.

 $^{^{267}}$ Иванов М. С. Богородица: Догматическое учение о Деве Марии // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 492.

 $^{^{268}}$ Лебедев A., *прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 223.

²⁶⁹ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 83. ²⁷⁰ Филарет Московский, свт. Творения. Слова и речи. Т. 2. М., 2005. С. 65.

Православные богословы утверждают, что Пресвятая Богородица в Своей жизни продолжала быть ветхозаветным существом, несущим в себе последствия греха, — подверженность изменению, болезни, смерти. С помощью Божественной благодати — но не особенной, а возможной для любого человека — Она пребыла Пренепорочной. Когда же среди людей появилась такая непорочная личность, тогда явилась возможность воплощения Божиего Сына.

Если же считать, что Пресвятая Богородица в силу особой привилегии от Бога находилась в состоянии человека до грехопадения, то, следуя данной логике, можно заключить, что была разрушена взаимосвязь преемственности Ветхого Завета, святость которого хранилась и умножалась, чтобы свершиться в личности Девы Марии. Своим смиренным подвигом, выраженным в послушании, Божия Матерь от лица всех людей, преодолев последний рубеж, сделала возможным подвиг спасения всего человеческого рода.

Наличие перманентной изначальной непорочности означает неподверженность греху, отсутствие внутренних искушений, чем резко снижается достоинство и ценность личных усилий и личной добродетели Богоматери. Изъятие Ее из общечеловеческих и нравственных условий удаляет Ее от людей, уменьшает силу тех связей с человеческой природой, которые делают Ее для нас особенно дорогой и близкой.

Таким образом, из вышеприведенных высказываний православных богословов видно, что Пресвятая Богородица была рождена под законом падшего человечества и поэтому несла в Своем теле последствия первородного греха. Также видно то, что ни святые отцы, ни православные богословы не разделяют католического учения об активном и пассивном зачатии Девы Марии. Они учат о святости Пресвятой Богородицы и о преодолении Ею соблазнов. Утверждение же, что Богородица не имела первородного греха, лишает Ее личных достоинств, которые Она приобрела в течение Своей жизни с помощью содействия благодати Божией, усердным

служением, чистотой, смирением, постом и молитвой. Поэтому католическое учение о непорочном зачатии нарушает учение о всеобщности последствий первородного греха и отношение благодати к человеческой свободе.

2.4. Католические мариологические исследования во второй половине XIX века

После утверждения папой Пием IX догмата о непорочном зачатии Девы Марии начинается этап активных исследований в области мариологии.

Наиболее яркими католическими представителями обозначенного периода по вопросам мариологии стали английский кардинал и богослов Джон Генри Ньюмен²⁷¹ и немецкий богослов Маттиас Иосиф Шеебен²⁷².

Исследования Ньюмена «Letter to Dr. Pusey» («Письмо к доктору Пьюзи») и «On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine» («Консультирование верных в вопросах веры»), в защиту «непорочного зачатия», догматически обогатили католическую мариологию. Автор цитирует святых отцов и подтверждает положение о значении Марии как Новой Евы²⁷³. Ньюмен утверждает, что католическая вера, основываясь на раннем христианском учении о Марии как Второй Еве, провозглашает Марию зависимой от Ее Сына, потому что именно Он наделяет Ее всеми благами²⁷⁴.

Маттиас Иосиф Шеебен в своем сочинении «Handbuch der katholischen Dogmatik» («Руководство по католической догматике») (1873–1882 гг.)

 $^{^{271}}$ Джон Генри Ньюмен (англ. John Henry Newman) (1801—1890 гг.), известный также как кардинал Ньюмен или как блаж. Джон Генри Ньюмен. Он является центральной фигурой в религиозной жизни Великобритании XIX в.

²⁷² Маттиас Иосиф Шеебен (нем. Matthias Joseph Scheeben) (1835–1888 гг.), священник Римско-Католической Церкви, немецкий богослов, писатель и мистик. В 1860–1875 гг. преподавал догматическое богословие в католической семинарии в Кельне.

²⁷³ Andrews R.M. Catholic Devotion to the Mother of God. Lessons from Newman's "Letter to Pusey" // Compass: A Review of Topical Theology. 2014. Vol. 49. № 4. P. 13.

²⁷⁴ *Fernandes M. Flynn.* Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 18.

одним из первых попытался органично связать мариологию с целостным корпусом католического догматического богословия, расположив ее между разделами, посвященными Христу и Церкви, тем самым утвердив два христологический принципа мариологии: И экклезиологический. Центральным Шеебену, принципом мариологии, согласно является богоматеринство Марии, понимаемое, В частности, духовное как к искупленному человечеству²⁷⁵. материнство отношению Также отличительной чертой мариологии Шеебена является личная характеристика Девы Марии²⁷⁶.

Шеебен, будучи профессором догматики в семинарии в Кельне, отвергал идею о том, что Мария имела полномочия над Христом как Мать, и утверждал, что Она не имеет непосредственного отношения к милостям, посылаемым от Христа²⁷⁷.

Таким образом, Маттиас Иосиф Шеебен считал, что Мария – духовная Мать человечества, потому что Она «имеет долю в особенно превосходящей и свойственной позиции Христа» и разделяет Его роль как Посредника между людьми и Богом. Поэтому Она должна рассматриваться как Посредница Христа в аналогичном смысле. Однако профессор осторожен в утверждении о том, что это Ее посредничество целиком зависимо от Христа. Для него Мария – Посредник, но не Соучастник, потому что Своим действием Она не платит цену искуплению. Искупительная жертва Христа независимо эффективна и функциональна, тогда как жертва Девы Марии является исключительно эмоциональной, то есть Она переживает скорбь, и утрату, и страх из-за страданий Сына, но не весь объем эмоций Христа, связанных с жертвой ради человечества²⁷⁹.

 $^{^{275}}$ Напюрковский Ц., Горелов А. Мариология // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007. С. 128–129.

²⁷⁶ Carroll E.R., Jelly F.M. Mariology // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 171.

²⁷⁷ *Fernandes M. Flynn.* Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 19. ²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Ibid.

Общей тенденцией мариологии этого периода стало также развитие учения о так называемых привилегиях Марии (т.е. тех качествах, которые отличают Ее от других людей) вне контекста богословия в целом. При этом большое значение придавалось отвлеченным умозаключениям, а не анализу библейских и других источников в их историко-культурном и общебогословском контексте²⁸⁰.

В то же время в среде католического богословия рождались и другого рода исследования, которые показывали слабые стороны мариологического догмата и неправомерность его принятия. Среди заметных таких работ было сочинение священника Римско-Католической Церкви Ж.Б. Бордас-Демулэна, изложившего свое несогласие с учением Римско-Католической Церкви в труде «Etudes sur le nouveau dorme de l'immaculee conception... publies par les auteurs des essais sur la reforme catholique», который был издан в 1857 году в Париже. Это сочинение через год было переведено и издано в России под названием «Римский догмат о зачатии Пресвятой Девы Марии без первородного греха пред судом св. Писания и св. Отцев»²⁸¹. В этом критическом сочинении католический священник рассматривает разные мнения и взгляды основных представителей учения о непорочном зачатии и опровергает их на основе Священного Писания и трудов святых отцов. Также Бордас-Демулэн указывает на неправильность путей, которыми Римско-Католическая Церковь вводит новые догматы²⁸².

В это время вышло значительное количество документов Римско-Католической Церкви, посвященных Марии, помимо буллы папы Пия IX «Ineffabilis Deus»²⁸³, в которой содержится догмат о непорочном зачатии Девы Марии, и апостольской конституции.

²⁸⁰ *Напюрковский Ц., Горелов А.* Мариология // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М., 2007.

 $^{^{281}}$ См.: *Бордас-Демулэн Ж.Б.* Римский догмат о зачатии Пресвятой Девы Марии без первородного греха пред судом св. Писания и св. Отцев. СПб.: Тип. Григория Трусова, 1858. 120 с. 282 Там же. С. 1.

²⁸³ *Pius IX, pope*. Ineffabilis Deus: the Immaculate Conception // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius09/p9ineff.htm (дата обращения: 01.02.2022).

Еще в начале XIX века римский папа Пий VII (1800–1823 гг.) писал о Марии как о Посреднице всех милостей²⁸⁴. А после него римский папа Пий IX (1846–1878 гг.) защищал незапятнанную репутацию Марии, говоря, что Бог передал Марии право распоряжаться всеми хорошими вещами для того, чтобы каждый знал, что через Нее получены каждая надежда, каждая милость и все спасение²⁸⁵.

В 1891 году папа Лев XIII в «Остоbri Mense»²⁸⁶ говорил о том, что христиане могут обращаться к Христу через Его Мать. О посреднической роли Девы Марии он установил: «Это позволяет утверждать с не меньшей истинностью и верностью, что абсолютно ничто из этого безмерного сокровища всякой благодати, дарованной Господом, – ибо "благодать и истина произошли через Иисуса Христа" (Ин. 1. 17), – ничто не дано нам по воле Божией иначе, как через Марию. Как нельзя прийти к Вышнему Отцу иначе, как только через Сына, в какой-то мере подобным образом к Сыну можно прийти только через Его Мать»²⁸⁷.

Кроме того, он утверждал, что с равной правдой может быть, что волей Бога, все из огромного количества милостей, которые Бог накопил, прибывает к нам только через Марию. Какая большая мудрость и милосердие, выявленное в этом проекте Бога! Мария — наш славный посредник; Она — сильная Мать Бога²⁸⁸. В своих размышлениях он говорит, что это завещанно Христом и реализованно Богом в Марии. Это понималось с самого начала и принималось с большой радостью апостолами и верующими самых ранних времен. По его мнению, это учение существовало с самых ранних времен, ведь все христианские народы приняли его

²⁸⁴ Энциклика Папы Пия X [Электронный ресурс] URL: http://w2.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_02021904_ad-diem-illum-laetissimum.html (дата обращения: 01.02.2022).

²⁸⁵ Cm.: *Miravalle M*. Introduction to Mary. The Heart of Marian Doctrine and Devotion. Goleta: Queenship Publishing, 2006. P. 106.

²⁸⁶ Leo XIII, pope. Octobri Mense: on the Rosary // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/leo13/113ro1.htm (дата обращения: 01.02.2022).

²⁸⁷ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 229

²⁸⁸ Cm.: *Miravalle M*. Introduction to Mary. The Heart of Marian Doctrine and Devotion. Goleta: Queenship Publishing, 2006. P. 106.

единодушно — «Нет никакой другой причины для сомнения и веры в это учение, кроме веры» ²⁸⁹. Папа Пий X укрепил это учение утверждением о том, что Иисус Христос — Источник всех изяществ и Мария — канал всех милостей²⁹⁰.

В 1896 году в энциклике «Fidentem Piumque Animum»²⁹¹ папа Лев XIII пишет, что Мария внесла вклад в служение Богу больший, чем кто-либо, поэтому Ее нужно законно расценить как Посредницу Милостей.

Выводы

Среди наиболее авторитетных богословов Римско-Католической Церкви второй половины XIX века, раскрывающих вопросы мариологии, можно назвать Джона Генри Ньюмена и Маттиаса Иосифа Шеебена. Благодаря Шеебену в католическом богословии мариология заняла свое место и стала частью не только догматического, но и систематического богословия. В этом контексте сформировались два принципа мариологии: христологический и экклезиологический.

Представленный разбор исследований католического богословия свидетельствует, что все они были написаны по разным причинам и с разной степенью освещения мариологической проблематики. После утверждения догмата о непорочном зачатии в 1854 году в католическом богословии также появляется ряд исследований, содержащих апологию этого догмата.

До середины XIX века в русском богословии вопросы католической мариологии не рассматриваются. Только после того как в 1854 году римский понтифик Пий IX провозгласил новый догмат о том, что Пресвятая

²⁸⁹ *Miravalle M.* Introduction to Mary. The Heart of Marian Doctrine and Devotion. Goleta: Queenship Publishing, 2006. P. 106.

²⁹⁰ Ibid.

²⁹¹ Leo XIII, pope. Fidentem Piumque Animum: on the Rosary // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/leo13/l13fiden.htm (дата обращения: 01.02.2022).

Богородица не наследовала первородный грех, в православном богословии начинают появляться различные возражения и опровержения новых положений католической мариологии. Среди наиболее значимых православных работ этого периода следует упомянуть труды святителя Игнатия (Брянчанинова) и профессора протоиерея Александра Лебедева. Эти и многие другие богословы отстаивали православное учение о Пресвятой Богородице, аргументировано критикуя главные заблуждения католической мариологии.

Так, святитель Игнатий одним из первых богословов представил православную оценку католическому догмату о непорочном зачатии Девы Марии, особое внимание обращая на аспекты православной христологии, которая лежит в основе правильного отношения к Божией Матери. Святитель также говорил о присутствии Пресвятой Богородицы у Креста Христова на Голгофе как некоем участии Богородицы в искупительном страдании Ее Сына, что на первый взгляд может быть соотнесено с католическим учением о Богородице как Соискупительнице, однако на деле не соответствует ему.

Сочинения протоиерея Александра, свою очередь, четкой структуризацией представляют особый интерес для последовательного раскрытия истории католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии и его критики. Также важно, что автор не только излагает отличия православных и западных богословских взглядов, но и доказывает неоднородность мнений среди католических богословов в отношении догмата о непорочном зачатии Девы Марии и в других вопросах. Несмотря на то, что протоиерей А. Лебедев написал свой труд в конце XIX века в опровержение утвержденного на то время католического догмата о непорочном зачатии, он затрагивает и многие другие темы мариологии Римско-Католической Церкви.

Суть догмата состоит в том, что Пресвятая Дева признается непричастной первородному греху с самого момента Своего зачатия Иоакимом и Анной. Хотя учение о непорочном зачатии Девы Марии

разделяли не все католические богословы, все же Римский Папа провозгласил этот догмат, и он стал частью мариологического учения. Согласно этому догмату, непорочное зачатие — это привилегия, данная Богом Деве Марии для исполнения Ее миссии. Непорочное зачатие Пресвятой Девы связано с Богоматеринством Марии и с Ее призванием содействовать Своему Сыну-Искупителю.

Православная Церковь не принимает католический догмат о непорочном зачатии Девы Марии. Православное богословие считает, что это учение не подтверждается Священным Писанием и Священным Преданием, но является произвольной трактовкой западных богословов, а термин «непорочное зачатие» в Православной Церкви относится к зачатию чудесным образом Спасителя Богородицей.

Одной причин отрицания мариологической ИЗ концепции непорочном зачатии выступает расхождение В понимании понятия первородного греха. Согласно православной точке зрения, первородного греха заключается в повреждении грехом человеческой природы. Грех первого человека повлек изменение и повреждение его духовных и телесных сил, а следовательно, переход человека в состояние неестественное. Православные авторы говорят о рождении Девы Марии по общему закону падшего естества. Это было зачатие и рождение без всяких особых «привилегий» и с наследственностью первородного греха, а непорочность Богородицы состоит в Ее личной святости (сохранение девственности, преодоление соблазнов, усердное служение Исключительное служение Пресвятой Богородицы не обособляет Ее от остального человеческого рода, из среды всех Ее сродников, прародителей, праведных и грешных, от которых Она воспринимает все лучшие качества и являет их в Своем служении.

Православные богословы пишут о том, что Пресвятая Богородица в Своей жизни продолжала быть ветхозаветным существом, несущим в себе последствия греха, — подверженность изменению, болезни, смерти. Если же

допустить, что Пресвятая Богородица в силу особой привилегии от Бога находилась в состоянии человека до грехопадения, то придется признать, что была разрушена преемственность Ветхого Завета, святость которого хранилась и умножалась, чтобы свершиться в личности Девы Марии. Своим смиренным подвигом, выраженным в послушании, Божия Матерь от лица всех людей, сделала возможным подвиг спасения всего человеческого рода.

Православное богословие учит о распространении первородного греха на всех (без исключения) потомков Адама через естественное рождение, при этом всеобщая греховность является законом всего падшего человечества без исключения.

По католическому учению, таким исключением была Святая Дева, освобожденная от первородного греха. Как дочь Адама, Она участвовала в его грехе, но это участие было идеальное, а не реальное, юридическое, а не фактическое. Христиане в крещении освящаются после рождения, а Она была освящена при первом мгновении Своего бытия. Богоматерь была сохранена не только от первородного греха, но и от похотей, с ним соединенных, а все остальные люди в крещении освобождаются от первородного греха, но не от похотей. Она освящена по душе и по телу, остальные же освящаются только по душе, но не по телу. И если Богородица страдала на земле, то страдала не за участие в грехе Своего праотца, не за Свои грехи, которых не было, но, подобно Сыну Своему, для приобретения заслуг, чтоб иметь право на ублажение от всех людей, на славу на небе и на посредничество между Богом и родом человеческим.

Католическими богословами была сформулирована концепция о двойном зачатии, активном и пассивном. Первое предоставлено родителям, а второе усвоено собственно плоду зачатия — Деве Марии. Первое, по их мнению, было актом человеческой природы, поврежденной грехом и через это осквернено, а второе — актом особой Божественной благодати, и поэтому сохраняло плод зачатия от греховного осквернения. Таким образом, Римско-Католическая Церковь, говоря о непорочности зачатии, понимает под этим

не обычное зачатие, но особое, вымышленное католическими богословами и утвержденное понтификами (пассивное) зачатие. Это акт единения тела с душой, или, по их выражению, вливание (infusionis) души. В этом моменте родители не принимают участие, в нем действует Бог. С этой точки зрения в контексте активного зачатия Дева Мария была осквернена грехом, а в контексте пассивного – изъята от скверны греха.

Свидетельства о непорочном зачатии нет ни в Священном Писании, ни в Священном Предании. Древняя Церковь не знала этого учения, Западная тоже не знала до XI–XII веков, а Восточная отрицает до сих пор. Православная Церковь учит, что Пресвятая Богородица родилась, как и все люди, в первородном грехе и в болезнях, с поврежденной природой падшего человека.

Таким образом, становление догмата о непорочном зачатии Девы Марии не только имеет долгую историю, но и оказало решающее влияние на развитие католической мариологической мысли во второй половине XIX – начале XX века. Более того, принятие догмата активизировало богословскую мысль православных оппонентов, отстаивающих православное учение о Божией Матери. Развитие мариологического католического учения достигает своей кульминации в XX веке, когда нарастающая дискуссия обозначенную тематику постепенно привела к принятию следующего католического догмата. Этот процесс, рассмотренный позиций православного богословия, будет изучен в третьей главе диссертационного исследования, посвященной периоду с начала XX века по 1950 год.

ГЛАВА 3. РАЗВИТИЕ КАТОЛИЧЕСКОЙ МАРИОЛОГИИ В ПЕРИОД С НАЧАЛА XX ВЕКА ПО 1950 ГОД

В трудах православных богословов XIX века не только подробно анализировалось католическое учение о Деве Марии, но и приводилась аргументированная критика того или иного аспекта этого учения. Кроме того, публикация и последующее обсуждение этих трудов способствовали развитию православной богословской мысли в целом.

После официального подтверждения католического учения o зачатии Девы Марии непорочном начал назревать вопрос догматизированию учения и о телесном вознесении Девы Марии. Опираясь на значительную поддержку народа, в 1950 году Римско-Католическая Церковь устами папы Пия XII провозглашает догмат о телесном вознесении Девы Марии. Этот догмат, хотя и не был в центре внимания мариологического богословия того времени, тем не менее подчеркнул различия в учениях католиков и других христиан, потому что тема успения Божией Матери является сложным вопросом совмещения толкований Священного Писания и Священного Предания.

В данной главе рассматривается процесс развития католического мариологического богословия в период с начала XX века по 1950 год. Последовательный анализ трудов православных богословов, критически оценивающих данный процесс, показывает развитие православной богословской мысли. Основное внимание в данной главе уделено пониманию догмата о телесном вознесении Девы Марии, принятом в 1950 году и повлиявшем на ход богословских дискуссий как в католической, так и православной среде.

3.1. Православные и католические исследования в первой половине XX века

В начале XX века довольно активно стали появляться православные богословские сочинения, содержащие полемику по вопросам католической мариологии. Православные авторы хотели выявить те темы католической мариологии, которые противоречат учению Православной Церкви. В этот период хотя не был еще утвержден догмат о телесном вознесении Девы Марии, все же в отечественных сочинениях представлена разнообразная палитра взглядов на многие вопросы как православного, так и католического учения о Матери Божией.

В послереволюционный период большая часть работ была написана эмигрантами из России, принадлежащими к различным богословским школам русского зарубежья. Среди таких богословов можно назвать протоиерея С. Н. Булгакова, В. Н. Лосского, протоиерея А. Князева, П. Е. Ковалевского, Ю. А. Колемина, протоиерея И. Мейендорфа, А. С. Мерзлюкина, протоиерея Г. Флоровского и др.

В данном параграфе рассматриваются труды католических и православных богословов, в которых затрагиваются вопросы католической мариологии первой половины XX века.

3.1.1. Основные направления католической мариологии

В защиту принятого в 1854 году догмата о непорочном зачатии Девы Марии в 1919 году были опубликованы исследования Норберта дель Прадо «Divus Thomas et Bulla dogmatica "Ineffabilis Deus"»²⁹², в которых он утверждает, что непорочное зачатие Марии стало возможным благодаря тому, что Она была сохранена от долга первородного греха. Он также

²⁹² Prado N. Divus Thomas et Bulla dogmatica "Ineffabilis Deus". Friburgi Helv., 1919. P. 379.

подчеркивает, что учение, провозглашенное папой Пием IX, отнюдь не ново²⁹³. Поддерживаются идеи отца Прадо в работах и выступлениях испанского доминиканского монаха отца Алдама. Он был сторонником мнения, что первородный грех чужд Марии и что Она была избавлена от него Богом, а не родилась без него по Своей природе, так как Мария была причастна к греху, будучи наследницей Адама, но была также избавлена от него благодаря Своей миссии²⁹⁴.

В развитие католической мариологической мысли значительный вклад внесли папы. В частности, папа Пий X в «Ad diem illum laetissimum» (1904 г.) писал о духовном материнстве, которое позволяет Пресвятой Деве быть наиболее мощной Посредницей и Защитницей всего мира наравне с Ее Божественным Сыном. В этом высказывании папа обходит вниманием роль Марии как Соискупительницы, хотя этот вопрос уже сотро стоял в католическом богословии в рассматриваемый период. Немного позже, 26 июня 1913 года, Святой Престол утвердил практику добавления к имени Иисуса имени Его Матери как Соучастницы Его страдания.

Среди римских пап защитником учения о соискупительной роли Девы Марии был Бенедикт XV. Это четко прослеживается в его энциклике «Inter sodalicia»²⁹⁶ (1918 г.) о сострадании Марии. Однако следующий папа, Пий XI, проявил осторожность в плане продвижения этого учения. Его позиция отражена в энциклике «Lux Veritatis»²⁹⁷ (1931 г.), опубликованной в связи с годовщиной Эфесского Собора 431 года.

²¹

²⁹³ *Prado N.* Divus Thomas et Bulla dogmatica "Ineffabilis Deus". Friburgi Helv., 1919. P. 241–243, 334–335.

²⁹⁴ См.: *Carol J.B.* Reflections on the Problem of Mary's Preservative Redemption // Marian Studies: [Электронный ресурс]. Vol. 30 (1979), Article 9. URL:

https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol30/iss1/ (дата обращения: 01.02.2022).

²⁹⁵ *Pius X, pope*. Ad Diem Illum Laetissimum: on the Immaculate Conception // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius10/p10imcon.htm (дата обращения: 01.02.2022).

²⁹⁶ Benedict XV, pope. Litterae Apostolicae, Inter sodalicia // EWTN: Eternal Word Television Network [Электронный ресурс]. URL: https://www.ewtn.com/catholicism/teachings/teaching-of-the-popes-and-vatican-ii-on-mary-as-mediatrix-of-all-graces-206 (дата обращения: 01.02.2022).

²⁹⁷ *Pius XI*, *pope*. Lux Veritatis: on the Council of Ephesus // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius11/p11verit.htm (дата обращения: 01.02.2022).

Помимо апостольской конституции «Munificentissimus Deus»²⁹⁸ 1950 года, в которой изложен догмат о взятии Богородицы в небесную славу, папой Пием XII еще в 1943 году была издана энциклика «Mystici Corporis Christi»²⁹⁹, излагающая учение об участии Марии в страданиях Ее Сына на Голгофе. Были приняты и другие документы римских пап.

К 1913 году к титулам Марии (Мария Приснодева, Мать Жизни, Посредница, Матерь-Милосердница, Наша Мать и Матерь Церкви) официально был добавлен титул Соискупительница, и это учение, возможно, начало претендовать на звание новой догмы в Римско-Католической Церкви³⁰⁰.

Папа Бенедикт XV в своей энциклике «Inter sodalicia» от 18 мая 1918 года заявил: «Истинно, Она страдает и умирает вместе с Сыном, страдающим и умирающим, Она отрекается от прав Матери ради спасения человечества, приносит в жертву Сына, чтобы умилостивить справедливость Господа. Можно сказать с уверенностью, что Она вместе со Христом искупила грехи рода человеческого»³⁰¹.

Вопрос об участии Божией Матери в деле искупления человеческого рода анализирует и другой римский понтифик, Пий XII, в 1943 году. В энциклике «Муstici Corporis Christi» он писал: «Именно Она, будучи свободна от всякого греха, будь то личного или наследственного, и теснейшим образом соединена со Своим Сыном, представила Его на Голгофе Вечному Отцу, принеся вдобавок во всесожжение Свои права и Свою любовь Матери, подобно Новой Еве, за всех сыновей Адама, несущих на себе печать первородного греха; и так Та, Которая была телесно Матерью Главы нашего,

обращения: 01.02.2022).

²⁹⁸ *Pius XII, pope*. Munificentissimus Deus: defining the Dogma of the Assumption // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12munif.htm (дата

²⁹⁹ *Pius XII, pope*. Mystici Corporis Christi: the Mystical Body of Christ, the Church // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12mysti.htm (дата обращения: 01.02.2022).

³⁰⁰ *Tibbetts J. J.* The historical development of Biblical Mariology pre- and post-Vatican II (1943–1986 American Mariology). A thesis submitted to The Theological Faculti "Marianum" for the Degree Licenciate of Sacred Theology. USA, Ohio, Dayton, 1995. P. 27.

 $^{^{301}}$ Цит. по: *Монфор де Г*. Трактат об истинном почитании Пресвятой Девы Марии. М., 2008. С. 198.

стала духовно Матерью всех Его членов, посредством нового достоинства страдания и славы. Это Она Своими могущественными молитвами добилась того, что Дух Божественного Искупителя, уже дарованный на Кресте, был излит в день Пятидесятницы как чудесный дар нарождающейся Церкви. Наконец, это Она, претерпев безмерное страдание души, исполненной силы и доверия, больше, чем все другие христиане, истинная Царица мучеников, "восполнила недостаток... скорбей Христовых... за Тело Его, которое есть Церковь" (Кол. 1. 24)»³⁰². Таким образом, папа Пий XII в своей энциклике говорит об участии Богоматери в искупительном подвиге Спасителя, называет Ее «Духовной Матерью» и говорит, что Она Своими молитвами «добилась», чтобы Божественный Дух был дарован нарождающейся Церкви.

Однако итальянский мариолог XX столетия Габриэль Рощини³⁰³ не поддерживал эту доктрину. В одной из своих публикаций 1946 года он поясняет, что Мария, со времени самого зачатия Своего Божественного Сына, вступила с Ним в духовный союз. Но Искупителем является один Христос³⁰⁴.

Фактически внимание папского престола к вопросу о роли Девы Марии в искуплении грехов стало причиной вынесения этой темы на всеобщее обсуждение. Первый международный мариологический конгресс, который проходил в городе Лионе в 1900 году, рассматривал вопрос роли Богоматери в спасении человеческого рода. Затем, на последующих конвенциях, национальных и международных, был издан ряд документов, предложенных Р. де ла Бройсом, Ж. В. Бейнвелем³⁰⁵ и Э. Хьюгоном³⁰⁶.

_

 $^{^{302}}$ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III—XX вв. СПб., 2002. С. 231.

³⁰³ Габриэль Мария Рощини (итал. *Gabriel Maria Roschini*) (1900–1977 гг.) – итальянский священник Римско-Католической Церкви и профессор мариологии. Рощини считается одним из самых выдающихся мариологов XX века.

³⁰⁴ Roschini G. Compendium Mariologiae. Roma, 1946. P. 43.

³⁰⁵ Католический исследователь Жан Винсент Бейнвель (фр. *Jean Vincent Bainvel*) (1858–1937). Автор книги «Есть ли спасение вне пределов Католической Церкви?» («Is There Salvation Outside the Catholic Church?»)

³⁰⁶ Эдуард Хьюгон (фр. *Edouard Hugon*) (1867–1929). Священник Римско-Католической Церкви, французский доминиканец, теомист-теолог, а также известный автор философских и богословских пособий в школе традиционного томизма. С 1909 по 1929 г. был профессором в Pontificium

В рамках этой дискуссии была написана и опубликована в 1914 году работа священника Римско-Католической Церкви, богослова и догматиста Иосифа Поле «Мариология. Догматическое обоснование Благословения Девы Марии, Матери Бога»³⁰⁷. Главной темой этой работы стал вопрос о богоматеринстве Марии. Автор рассматривает культовую и традиционную практику, связанную с появлением нового догмата: поклонение Марии как святой, как образу, которому поклоняются и обращаются за помощью верующие. Именно с богоматеринством Иосиф Поле связывает все те блага и дары, которые верующие получают от Девы Марии, – ведь Она «исполнена благодати»³⁰⁸.

Продолжением этой концепции стало более позднее двухтомное издание «Мариологии» (1948 г.) под редакцией М. Шеебена³⁰⁹. В нем, кроме обоснования благодати Девы Марии, автор предлагает обратить внимание также и на Ее посредничество в деле спасения человеческого рода.

В начале XX века развивается католическая концепция о Матери Божией как о Матери Церкви. Так, 2 февраля 1904 года была опубликована энциклика папы Пия X «Ad Diem Illum laetissimum», в которой папа определяет христологические основания посреднической роли Марии.

Согласно этой энциклике, Мария, поскольку страдала вместе со Своим Сыном, «"вполне заслужила то, чтобы стать восстановительницей падшего человечества", и потому распределительницей всех сокровищ, которые Иисус приобрел для нас Своей смертью и Своей Кровью»³¹⁰.

В энциклике сказано, что источник – это Христос, «"от полноты Которого все мы приняли" (Ин. 1. 16). Но Мария ... есть "мост" или, если хотите, шея, соединяющая тело с Главой и передающая телу силу и

Collegium Internationale Angelicum, который впоследствии стал Папским университетом Святого Фомы Аквинского.

³⁰⁷ *Pohle J.* Mariology. A dogmatic treatise on the blessed Virgin Mary, Mother of God. St. Louis, 1914. 186 p.

³⁰⁸ Ibid. P. 179.

³⁰⁹ Scheeben M.J. Mariology. London: B. Herder Book Co., 1946.

³¹⁰ Энциклика "Ad Diem Illum laetissimum" папы Пия X // Христианское вероучение.

могущество головы. Она — шея нашего Главы, благодаря которой Его мистическому Телу сообщаются все духовные дары»³¹¹. Папа своей энцикликой не приписывал Богоматери силу, которая исходит от Бога. Но так как Дева Мария соединена Христом с Искупительным Деянием и распространяет на всех христиан благодать, идущую от Него, то Она может быть названа, по мысли Пия X, Посредницей всех милостей³¹².

В первой половине XX века получает свое развитие и мариологическая концепция о Деве Марии как о Посреднице. Римский папа Бенедикт XV (1914–1922 гг.) настоятельно поощрял распространение литургического празднования посредничества Марии, предоставляя специальное разрешение любому епископу, который желал праздновать этот праздник в своей диецезии. Бенедикт XV также заявил: «Подобные права Марии переданы для этого, чтобы все милости, содержащиеся в "казне Искупления", были предоставлены нам через девственные руки» ³¹³. По его мнению, если в каждом чуде признается посредничество Марии, то Она же, согласно воле Бога, каждую милость, благословляясь, передает людям. Таким образом, по мнению папы, Бог напоминает верным, что память о Деве Марии не должна никогда исключаться, даже когда, возможно, кажется, что чудо должно быть приписанным заступничеству или посредничеству святого.

Римские первосвященники, как в официальных документах Церкви, так и в папских буллах, утвердительно преподавали учение о Богородице как Посреднице всех милостей.

После того как в 1921 году Брюссельский конгресс принял посредничество Марии в качестве основной темы для обсуждения, развитие

 $^{^{311}}$ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства церкви III—XX вв. СПб., 2002. С. 230.

³¹² Там же.

³¹³ Цит. по: *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. 140 с.; см. также: *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 35.

мариологии выходит на новый уровень. Так, кардинал Мерсье³¹⁴ сформировал епископский комитет для изучения этого вопроса. Вслед за ним подобные архиерейские комиссии были созданы в Бельгии, Испании и Италии. Вокруг Мерсьера собралась группа выдающихся богословов, таких как Б. М. Меркельбах, автор «Mariologia» (Париж, 1939 г.), Дж. Биттремьюкс, основатель фламандского мариологического общества в 1931 году и автор «De mediatione universali В. Mariae Virginis quoad gratias» (Брюгге, 1926 г.), и др.

На волне заинтересованности мариологическими темами был создан Международный богородичный исследовательский институт (IMRI) — один из главных межконфессиональных центров изучения всего, что касается Девы Марии. Институт находится в ведении общества марианистов — ученых, богословов, мирян, которые занимаются сбором и изложением учения о Богородице. Этот институт, кроме прочего, преследует и цели миссии богородичного просвещения христианского мира. Работает IMRI, базируясь на фондах библиотеки Девы Марии университета Дейтона, которая была основана в 1943 году членами Общества Марии³¹⁵.

В 1949 году в США вышла работа профессора догматики и мистической теологии при Ватикане отца Реджинальда Гарригу-Лагранжа «Мать Спасителя и нашей жизни». Автор посвятил работу Благословенной Деве Марии — Матери Бога и нашей Матери. Этот труд быстро приобрел популярность и признание. В нем автор попытался разъяснить главные тезисы мариологии в проекции на жизнь верующего. Интересным является замечание отца Реджинальда о том, что в процессе исследования учения о Марии он часто сталкивался с «некоторой прерогативой, данной Богородице из-за восхищения Ее достоинствами»³¹⁶.

³¹⁴ Дезире Фелисьен Франсуа Жозеф Мерсье (фр. *Désiré Félicien François Joseph Mercier*), часто упоминается как кардинал Мерсье (1851–1926 гг.). Кардинал Римско-Католической Церкви в Бельгии и примас Бельгии.

 $^{^{315}}$ Ломакин А. Дева Мария в сознании современной католической молодежи // Труды Минской духовной академии. № 13. Минск, 2016. С. 186.

³¹⁶ Garrigou-Lagrange R. The Mother of the Saviour and our interior life. Louis, 1949. P. 9.

Книга профессора Гарригу-Лагранжа является переосмыслением догматического учения о Марии того времени с «рациональной» точки зрения, а также интерпретацией томистской философии (философии Фомы Аквинского), в рамках которой формировалась доктринальная традиция Римско-Католической Церкви.

3.1.2. Критика католической мариологии русскими богословами

Из православных исследований начала XX века, посвященных мариологии, особого внимания заслуживает труд профессора Афанасия Ивановича Булгакова³¹⁷ «Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику»³¹⁸, опубликованный в 1903 году. В нем автор говорит о том, что Римско-Католическая Церковь вслед за догматом о непорочном зачатии хочет принять еще один мариологический догмат – о телесном вознесении Девы Марии. Таким образом, А. И. Булгаков за 48 лет до официального провозглашения догмата о телесном вознесении Девы Марии, предупреждая развитие этого учения, одним из первых представил его критику.

В своем сочинении, ссылаясь на богословско-протестантскую немецкую энциклопедию «Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche»³¹⁹, автор говорит, что после официального провозглашения догмата о непорочном зачатии Девы Марии аббат Минь просил у папы Пия IX инициировать правку богослужебных текстов на праздник Успения Божией Матери, очистив их от всех указаний на факт Ее смерти, потому что Она свободна от последствий первородного греха. Иоганн Якоб Херцог, автор

³¹⁷ Афанасий Иванович Булгаков (1859–1907 гг.), доктор церковной истории, ординарный профессор Киевской духовной академии.

 $^{^{318}}$ См.: *Булгаков А.И*. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 149–170.

³¹⁹ Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 9. Stuttgart, Hamburg, 1859. 836 s.

статьи в этой энциклопедии, задает вопрос: «Не наступит ли скоро то время, когда баснословное сказание о телесном вознесении (Пресвятой Девы) Матери Господа будет возведено на степень догмата?»³²⁰

Также профессор Афанасий Иванович Булгаков, ссылаясь на немецкого католического богослова Маттиаса Иосифа Шеебена, говорит, что, спустя несколько лет после провозглашения догмата о непорочном зачатии, на Первом Ватиканском соборе в 1870 году, со стороны многих епископов поступили предложения папе объявить учение о телесном восхождении на небо Пресвятой Девы Марии догматом³²¹. И именно такое предложение дало повод богословам Римско-Католической Церкви сделать вопрос об этом учении предметом историко-догматических исследований.

Далее в своем труде профессор А. И. Булгаков замечает, что Пресвятая Богородица, по католическому учению, подчинилась смерти не в силу того закона, по которому умирали все люди, но что Она «подпала смерти, чтобы не стать выше Сына Своего в глазах других людей, а наоборот, Своей смертью показать Свою собственную истинно человеческую природу и в ней – человеческую природу Своего Сына, но этим нисколько не нарушается свобода Марии от господства над смертью»³²². И с этим же учением католический богослов М. Шеебен связывает представление о свободе Богоматери от болезней³²³.

В заключении своего небольшого сочинения А. И. Булгаков говорит о единообразии христианского учения вплоть до IX века в вопросах о последствиях греха о и поврежденности природы, касающейся каждого человека без исключения. Однако к учению о личностной нравственной чистоте Богородицы начали присовокуплять и чуждое до этого учение о Ее

³²⁰ *Herzog J.J.* // Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 9. Stuttgart, Hamburg, 1859. S. 93.

³²¹ Scheeben M.J. Handbuch der katholischen Dogmatik. Bd. 3. Freiburg im Breisgau, 1882. S. 571.

 $^{^{322}}$ Булгаков А.И. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику. Киев, 1903. С. 13.

³²³ Cm.: *Scheeben M.J.* Handbuch der katholischen Dogmatik. Bd. 3. Freiburg im Breisgau, 1882. S. 575–576.

непричастности греху по самой природе³²⁴. К концу же Средних веков это учение возобладало в католическом богословии и таким образом было перенесено в Новую историю, а в середине XIX века оно доведено до степени догмата³²⁵.

Также интересна и довольно спорная статья протоиерея Стефана Остроумова³²⁶ «Еще о мнениях в области богословия», опубликованная в журнале «Отдых христианина» в 1915 году. В своей статье автор рассматривает вопрос о вознесении Пресвятой Богородицы. В частности, он говорит: «Верование в воскресение и вознесение Богоматери неразрывно связано с праздником Успения Ея и только с одним этим праздником. В остальных праздниках Богоматери и во всем широком круге песнопений Ей – в канонах, догматиках, богородичных, тропарях, в древнем акафисте Благовещения – верование в воскресение и вознесение Богоматери не отразилось, не оставило следа»³²⁷. Доказывая свою точку зрения, протоиерей Стефан пишет: «Чувство почтения плохо мирится с неизвестностью и малоизвестностью о почитаемом. Этот факт — психологического порядка» 328 . В конце своей статьи автор пишет, что Православная Церковь не знает догмата о воскресении и вознесении Богоматери, хотя апокрифические сказания содержат повествования об обстоятельствах исхода Пресвятой Богородицы, но как частные мнения, допущенные в житиях святых и в песнопениях праздника Успения Богоматери³²⁹.

Заметной работой на богородичную тему послереволюционного периода стала книга протоиерея Сергия Булгакова «Купина Неопалимая»³³⁰,

³²⁴ *Лебедев А., прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 19.

 $^{^{325}}$ См. подробнее: *Булгаков А.И*. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику. Киев, 1903. С. 21–22.

³²⁶ Прот. Стефан Остроумов (1861–1930 гг.), магистр богословия, благочинный 3-го округа Касимовского уезда, а также член IV Государственной думы от Рязанской губернии.

³²⁷ *Остроумов С., прот.* Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 847.

³²⁸ Там же. С. 852.

³²⁹ Там же. С. 859.

³³⁰ *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. 288 с.

которую он опубликовал в 1927 году в Париже, и которая стала предметом богословских споров. Автор попытался изложить православное учение о Божией Матери и опровергнуть католический догмат 1854 года на основании искусственно созданного и в богословском плане сомнительного учения о Софии. Однако протоиерей Сергий Булгаков замечает два важных аспекта. Во-первых, единство человеческой природы является одной из фундаментальных истин православной антропологии и сотериологии, а вовторых, в католическом богословии из-за общего отсутствия ясной антропологии это единство было забыто³³¹.

Следует заметить, что это забвение произошло по причине отделения западной антропологии от подлинных ее христологических корней, а не по причине отсутствия «софиологии», как думал протоиерей Сергий Булгаков.

В начале своего сочинения автор говорит, что Православная Церковь кроме небольшого постановления III Вселенского Собора не имеет исчерпывающего догматического определения о Пресвятой Богородице. Таким образом, мнение протоиерея Сергия в отношении учения о Божией Матери сводится к следующему. Схоластические подходы в отношении данного предмета в православии недостаточно конкретны и, по большому счету, отсутствуют, а иногда, что, по мнению автора, гораздо хуже, попадают в дискуссионную зависимость от католического догмата, не прибегая к изложению положительного православного учения³³².

Ввиду вышеописанного в своей работе «Купина Неопалимая» протоиерей Сергий определяет свою задачу — раскрыть положительное учение, по крайней мере, касательно вопроса безгрешности Богоматери³³³.

Вслед за этим в 1928 году, протоиерей Сергий Булгаков написал следующее свое сочинение «Друг Жениха»³³⁴, в котором также оправдывал безгрешность Пресвятой Богоматери на основании своего учения о Софии.

³³¹ *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 23.

³³² Там же. С. 6.

³³³ Там же.

³³⁴ *Булгаков С., прот.* Друг Жениха // Малая трилогия. М., 2008. С. 182–389.

Автор пишет, что «София есть основание, столп и утверждение истины, исполнением которой является Богоматерь, и в этом смысле Она есть как бы личное выражение Софии в творении, личный образ земной Церкви»³³⁵.

Подробная критика учения протоиерея С. Булгакова о Софии содержится в труде архиепископа Серафима (Соболева) «Новое учение о Софии Премудрости Божией»³³⁶, которое было издано в Болгарии в 1935 году.

Архиепископ Шанхайский Иоанн (Максимович), будучи в 1929 году иеромонахом, также ответил на сочинения протоиерея Сергия Булгакова статьями «Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь»³³⁷ и «Почитание Богородицы и Иоанна Крестителя и новое направление русской религиозно-философской мысли»³³⁸, которые отличаются бережным отношением к Преданию Церкви и пониманием опасности догматического вольнодумства.

В своих трудах владыка критикует многие сомнительные взгляды протоиерея С. Булгакова. Владыка Иоанн прослеживает всю логическую последовательность учения о Матери Божией, которое было изложено протоиереем С. Булгаковым в двух его книгах — «Купина Неопалимая» и «Друг Жениха», и критикует ошибочное учение о Софии.

Святитель Иоанн в своих трудах передает общее мнение богословов Православной Церкви о том, что католическое учение есть стремление к обожению Богоматери. Так, святитель пишет удивительные слова о том, что Римско-Католическая Церковь, стремясь возвысить Пресвятую Богородицу, «идет по пути полного обожествления Ее, и если уже сейчас ее авторитеты

³³⁵ *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 189.

³³⁶ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935. 526 с.

³³⁷ *Иоанн (Максимович), архиеп*. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь // Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон—СПб., 1992. С. 13–52.

³³⁸ *Иоанн (Максимович), архиеп*. Почитание Богородицы и Иоанна Крестителя и новое направление русской религиозно-философской мысли // Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 53–95.

называют Марию дополнением Святой Троицы, то скоро можно дождаться, что Деву будут почитать, как Бога»³³⁹.

Вслед за этим святитель Иоанн говорит, что на тот же путь встали и некоторые мыслители, пока еще принадлежащие к Православной Церкви, строят новую богословскую систему, в основание которой положили философское учение о Премудрости Софии как об особой силе, связующей творение и Божество. Эти мыслители, развивая учение о достоинстве Пресвятой Богородицы, хотят в Ней видеть существо, являющееся чем-то средним между человеком и Богом. Сам же владыка Иоанн об их учении заявляет: «Отрицая учение о непорочном зачатии и свободе от первородного греха, они, однако же, учат о полной свободе Ее от всяких личных грехов, видя в Ней посредницу между людьми и Богом, подобную Христу: в лице Христа явилось на земле Второе Лицо Святой Троицы, Превечное Слово, Сын Божий, а Дух Святый является через Деву Марию»³⁴⁰.

В этом контексте автор критикует и протоиерея С. Булгакова: «По словам одного из представителей этого течения, со вселением Святаго Духа Мария приобрела "двуединую жизнь, человеческую и божескую, т.е. совершенно обожается, почему в Своем ипостасном бытии является живым тварным откровением Духа Святаго"³⁴¹; "есть совершенное явление Третьей Ипостаси"³⁴²; "тварь, но уже и не тварь"³⁴³ и др.»³⁴⁴.

Кроме критики воззрений протоиерея С. Булгакова, архиепископ Иоанн в свете святоотеческого учения о Пресвятой Богородице разбирает мариологические заблуждения католиков. Например, автор, рассматривая догмат о непорочном зачатии, говорит, что католическое учение противоречит Священному Преданию Церкви, содержащемуся в

³³⁹ *Иоанн (Максимович), архиеп.* Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 37.

³⁴⁰ Там же. С. 37–38.

³⁴¹ См.: *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 154.

³⁴² Там же. С. 175.

³⁴³ Там же. С. 191.

³⁴⁴ См. подробнее: *Иоанн (Максимович), архиеп*. Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 38.

многочисленных святоотеческих творениях, в которых говорится о высокой степени святости Богородицы от Ее рождения, о Ее очищении Святым Духом, произошедшем при зачатии Христа, а не при Ее собственном зачатии³⁴⁵. Учение о непорочном зачатии, преследующее цель возвысить Матерь Божию, в действительности полностью отрицает все Ее добродетели: если Богородица не согрешила, пребывая в состоянии, когда и не могла этого сделать, то за что же Бог прославил Ее, ведь победы без неприятеля не бывает³⁴⁶.

Святитель Иоанн (Максимович) в 1928 году также развивает тему неприятия православными католического учения о непорочном зачатии Девы Марии. Святитель пишет, что «в том и проявилась праведность и святость Девы Марии, что Она, будучи "человек подобострастен нам", так возлюбила Бога и предалась Ему, что чистотою Своею высоко возвысилась над остальным человеческим родом. ... Пресвятая Мария настолько прославлена Самим Богом, так высока Своей жизнью на земле и Своей славой на небе, что человеческие вымыслы ничего не могут прибавить к Ее чести и славе. То, что люди сами измышляют, лишь затемняет от их очей Ее Лик»³⁴⁷.

Следующим важным исследованием по данной теме является статья авторитетного богослова и иерарха Русской Православной Церкви митрополита (с 1943 года — патриарха) Сергия (Страгородского) «Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви» 348, которая вышла в свет в 1932 году. В своей работе автор раскрывает библейские основания для прославления и почитания Богоматери.

Несмотря на то, что некоторые темы в учении о Матери Божией у митрополита Сергия (Страгородского) перекликаются с предшествующими

³⁴⁵ *Иоанн (Максимович), архиеп.* Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 44.

³⁴⁶ Там же. С. 44–45.

³⁴⁷ Там же. С. 45.

³⁴⁸ См.: *Сергий (Страгородский), митр.* Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 131–142.

авторами, особенно с учением о Пресвятой Богоматери у святителя Игнатия (Брянчанинова), все же ряд тем владыка Сергий освещает в особом ракурсе.

Например, митрополит Сергий, анализируя евангельское упоминание о братьях и сестрах Иисуса Христа, в качестве аргумента против скептических протестантских воззрений на приснодевство Пресвятой Богородицы говорит: «Что же касается евангельских упоминаний о братьях и сестрах Иисуса (которые, кстати, нигде в Евангелии не называются детьми Девы Марии), то ключ к уразумению этих упоминаний дает рассказ святого евангелиста Иоанна о том, как Господь, вися на Кресте, поручил ему, Иоанну, Свою Матерь, а его – Ей. Господь не имел бы оснований в такой час отвлекать Свое внимание к заботам о Своей Матери, если бы Он не был Ее единственным Сыном»³⁴⁹. Таким образом, рассуждения митрополита Сергия интересны и убедительны особенно для тех, кто ставит под сомнение авторитетность Священного Предания Церкви.

Также автор утверждает, что католическое учение о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы, по сути, изымая Богоматерь от родства Адаму и Еве, тем самым делает Ее категориально Новым Существом и этим нивелирует базовое сотериологическое учение Церкви о спасении мира чрез истинное вочеловечение Сына Божиего.

Во-первых, этим учением может быть нарушено единство природы человека и Богочеловека, а именно оно определяет все Домостроительство спасения человека. Во-вторых, если бы Дева Мария была исключена из общего для всех людей закона, это означало бы, что Ей дана чистота как свойство, характерное по природе, а не по дару, учитывающему значимость Ее нравственного подвига как акта свободной воли с Ее стороны. Апеллируя к этому, митрополит Сергий (Страгородский) рассуждает: «Если оказалось возможным такое, пусть единственное, исключение, если вообще непорочность можно получить помимо произволения, то спрашивается:

115

³⁴⁹ *Сергий (Страгородский), митр.* Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 137.

почему бы не распространить это исключение и на все потомство Адама? Но тогда безусловно ли было необходимо для нашего спасения вочеловечение Сына Божия?»³⁵⁰

Так же как святитель Игнатий (Брянчанинов) и другие авторы, митрополит Сергий говорит о воскресении и о вознесении Богоматери: «... вознесение значит, что после телесной Своей смерти Богоматерь не только бессмертной душою вступила в жизнь будущего века, но и плоть Богоматери, уподобившись плоти Воскресшего Господа Иисуса Христа, уже пережила то изменение из тления в нетление, которое ожидает остальных людей лишь после общего Воскресения»³⁵¹. Поэтому далее митрополит Сергий пишет: «В Ее примере — залог и нашего воскресения и воссоздания. Вот в чем слава Богоматери и вот почему так радостно верующим душам всегда мысленно созерцать и воспевать эту славу»³⁵².

Митрополит Сергий (Страгородский) в 1933 году касается вопроса о действии благодати Божией на волю Пресвятой Богородицы, трактуя событие Благовещения. Именно в словах Девы Марии «Се, Раба Господня» митрополит Сергий усматривает акт волеизъявления, через которое Божия Матерь принимает на Себя служение Богу в качестве Матери Его Божественного Сына. «Дева Мария, — по его словам, — до последнего издыхания осталась верной этому служению и подвигом приснодевства ... достигла при содействии благодати Божией крайнего предела святости, доступного человеку и вообще сотворенному существу» 353.

Епископ Исидор (Богоявленский), анализируя отличия католического и православного восприятия Богородицы, в небольшой работе о Рождестве Божией Матери, в 1949 году говорит, что православное учение о Ее

³⁵⁰ *Сергий (Страгородский), митр.* Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 138–139.

³⁵¹ Там же. С. 140–141.

³⁵² Там же. С. 141.

³⁵³ Там же. С. 140.

Рождестве избегает элементов механистичности и помимовольности, допускаемых католическим учением о непорочном зачатии Богородицы³⁵⁴.

Кроме того, в православном богословии отсутствует учение о Пресвятой Богородице как о Соискупительнице человеческого рода. Православные богословы не разделяют католического учения, согласно которому Матерь Божия, приняв участие в искуплении рода человеческого, внесла какую-то часть от Себя в это кровавое жертвоприношение, в противном же случае оно (искупление) было бы неполным.

Епископ Василий (Дорошкевич), рассматривая католическое учение о Соискупительнице, уже во второй половине XX века напишет, что в «искуплении Пресвятая Богородица участвовала в двух фазах: первая — это воплощение, а вторая — само искупление. В обоих этих случаях Она выступает как Предстательница человеческого рода в налаживании сорванной через грех связи человека с Богом» Это разрыв наступил через обращение человеческой воли вспять от Бога, поэтому и соединение с Ним должно наступить обратным образом, то есть обращением воли к Богу и восполнением недостающего человеку.

Поэтому владыка говорит, что в этой католической концепции необходимо различать два способа участия Девы Марии в Голгофской жертве: «активный» и «пассивный»³⁵⁶: в первом Богоматерь дала Свое согласие на крестную смерть Своего Сына, а во втором Она внесла Свой вклад в жертвоприношение через Свои скорби и страдания³⁵⁷.

Католическое учение об участии Богородицы в искупительном подвиге Спасителя близко к идее обожествления Богоматери, однако в Православной Церкви эта идея отвергается. Так, например, преподобный Иоанн Дамаскин, категорически отрицая всякую мысль об искупительном характере смерти Богородицы, утверждает: «Мы не именуем Ее богиней, ибо мы и смерть Ее

³⁵⁴ Исидор (Богоявленский), еп. Рождество Богородицы // ЖМП. М., 1949. № 9. С. 35.

³⁵⁵ *Василий (Дорошкевич), еп.* Римско-католическая мариология: критический обзор литературы первой половины XX в. Магистерская диссертация. Загорск, 1961. С. 149–154.

³⁵⁶ Там же. С. 154.

³⁵⁷ Там же.

возвещаем»³⁵⁸. Употребленное выражение «возвещать смерть» Божией Матери говорит о том, что Она не является ни Богом, ни, тем более, Искупительницей и Соискупительницей. Также подобная мысль содержится в творении святителя Епифания Кипрского: «Не должно делать Ея Богом, не должно приносить жертв во имя Ея»³⁵⁹.

В контексте критики католического учения о Соискупительнице следует привести ряд высказываний русских богословов. Так, например, святитель Иоанн Шанхайский пишет: «... по учению представителей латинского богословия, Дева Мария в деле Искупления становится рядом с Самим Христом и возвышается почти до равенства с Богом. Дальше идти некуда. Если все это еще не оформлено окончательно, как догмат римской церкви, то римский папа Пий IX, сделав в отношении этого первый шаг, указал направление для дальнейшего развития общецерковно признанного вероучения своей церкви, косвенно подтвердив приведенное учение о Деве Марии»³⁶⁰.

Рассматривая постепенное развитие концепции о Деве Марии как о Соискупительнице, епископ Василий (Дорошкевич) в своей диссертации также обращает внимание, что на горизонте католической мариологии появляются «новые истины», согласно которым Мария является: Матерью христианства; Посредницей всех милостей; Соискупительницей и Царицей в Царстве Божием³⁶¹. Но все эти «новые истины» являются продолжением догматов о непорочном зачатии и телесном вознесении Девы Марии, с той лишь разницей, что их основа заключается в отношении Богоматери к христианскому миру, а основой мариологических догматов является отношение Пресвятой Девы Марии к Ее Божественному Сыну.

³⁵⁸ Иоанн Дамаскин, прп. Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения.

Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М.,1997. С. 288. ³⁵⁹ *Епифаний Кипрский, св.* Против коллиридиан, приносящих жертву Марии, пятьдесят девятая, а по общему порядку семдесят девятая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 288.

³⁶⁰ *Иоанн (Максимович), архиеп.* Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон—СПб., 1992. С. 37.

³⁶¹ *Василий (Дорошкевич), еп.* Римско-католическая мариология: критический обзор литературы первой половины XX в. Магистерская диссертация. Загорск, 1961. С. 136.

Кроме того, многие православные богословы первой половины XX века активно комментировали католическую концепцию троического служения Девы Марии, которая состоит в следующем. Мария была предуготовлена к зачатию Сына Божиего. Она постигла истину, после чего приняла в Свое лоно Бога и силой Духа Святого зачала Сына, зачала Его как человека. Сопряженные с этим Ее простота, естественность и смирение раскрывают единство, какое было между Марией и Богом уже тогда, когда Она восприняла Божественную весть.

И в то же время, как отмечал святитель Иоанн (Максимович), в православной среде в начале XX века появилась группа мыслителей, которые положили в основу своего философского учения концепцию о Премудрости Софии как особой силе, связующей Божество и творение. По мысли архиепископа Иоанна, эта концепция в некотором роде сродни «латинской» концепции троического служения Богоматери, поскольку делает Богородицу посредником между Богом и человеком³⁶².

По мысли святителя Иоанна (Максимовича), хотя с одной стороны, эти православные мыслители умереннее латинских богословов, но с другой стороны, они опередили их: «Отрицая учение о непорочном зачатии и свободе от первородного греха, они, однако же, учат о полной свободе Ее от всяких личных грехов, видя в Ней посредницу между людьми и Богом, подобную Христу: в лице Христа явилось на земле Второе Лицо Святой Троицы, Превечное Слово, Сын Божий, а Дух Святый является через Деву Марию»³⁶³.

Действительно, согласно высказыванию одного из представителей этого течения (прот. Сергия Булгакова), с вселением Святого Духа Богоматерь приобрела «двуединую жизнь, человеческую и божескую, т.е.

³⁶² *Иоанн (Максимович), свт.* Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 38. ³⁶³ Там же. С. 38.

совершенно обожается, почему в Своем ипостасном бытии является живым тварным откровением Духа Святого»³⁶⁴.

Архиепископ Иоанн (Максимович) также цитирует святителя Епифания Кипрского, который в своем труде против ереси Колларидиан пишет: «Одинаковый вред в обеих этих ересях: и когда уничижают святую Деву, и когда, напротив, прославляют Ее сверх должного»³⁶⁵. Далее святитель Иоанн добавляет: «Святой отец обличает тех, которые воздают Ей почти божеское поклонение: "В чести да будет Мария, поклоняем же да будет Господь!"»³⁶⁶

Учение Православной Церкви о Божией Матери, нашедшее свое отражение в богослужебных песнопения, не дерзает приписывать Ей те качества, о которых не сообщено Священным Писанием или Преданием. По этой самой причине православные богословы не утверждают, что Богородица является Посредницей между Богом и человеком. А учение об особых отношениях между Богородицей и Троицей, как они считают, делает Богородицу такой «Посредницей».

Согласно словам протоиерея Александра Лебедева, высказанным еще в XIX веке, «Пресвятая Дева Мария является у них (католиков) обоготворенным созданием, богоподобным существом, приравненною ко Святой Троице, дополнением Ее, четвертым лицом Святой Троицы»³⁶⁷.

Святитель Иоанн (Максимович), продолжая мысль протоиерея Александра, это католическое учение критикует следующим образом: «Также, что Божия Матерь есть "дополнение Святой Троицы", или "четвертая ипостась", или "Сын и Мать являют откровение Отца чрез

³⁶⁴ *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж, 1927. С. 154.

³⁶⁵ *Епифаний Кипрский, св.* Против коллиридиан, приносящих жертву Марии, пятьдесят девятая, а по общему порядку семдесят девятая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 278.

³⁶⁶ Иоанн (Максимович), свт. Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон—СПб., 1992. С. С. 38; Епифаний Кипрский, св. Против коллиридиан, приносящих жертву Марии, пятьдесят девятая, а по общему порядку семдесят девятая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 291.

³⁶⁷ Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 265.

Вторую и Третью ипостась", что Дева Мария есть "тварь, но уже и не тварь", — все это есть плод лжеумствования, неудовлетворяющегося тем, что Церковь содержит от времен апостольских, и пытающегося прославить Святую Деву больше, чем Ее прославил Бог»³⁶⁸.

Интересным представляется тот факт, что за год до официального провозглашения догмата о телесном вознесении Римско-Католической Церковью, в 1949 году, выпускник Православного богословского института в Париже Иоанн Феофилович Мейендорф (будущий протопресвитер и доктор богословия) в возрасте 23 лет в журнале «Церковный вестник Западно-Европейской епархии» опубликовал свою статью под названием «Новый догмат католической церкви? Католическое учение об успении Божией Матери»³⁶⁹. В ней молодой автор рассматривает историко-богословское исследование одного известного католического богослова, профессора Латеранской понтификальной семинарии в Риме Мартена Жюжи «La mort et I'Assomption de la Sainte Vierge»³⁷⁰ («Успение и взятие в небесную славу Пресвятой Девы»).

В этом исследовании М. Жюжи усматривает в Откровении от Иоанна (Откр. 12. 1–3) указание «на торжество Девы Марии и ее славное Успение... и пребывание душой и телом на небесах»³⁷¹. Автор исследует сочинения раннехристианских писателей, а также апокрифические произведения и не обнаруживает в них свидетельств о смерти и успении Девы Марии. Установление праздника Успения автор воспринимает как важный этап в развитии прославления Девы Марии. Однако М. Жюжи считает, что доктрина Успения Богородицы фактически остановилась в своем развитии в XVI веке³⁷².

³⁶⁸ *Иоанн (Максимович), архиеп.* Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 46.

³⁶⁹ *Мейендорф И.Ф.* Новый догмат католической церкви? Католическое учение об успении Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1949. № 21. С. 33–35.

³⁷⁰ *Jugie M.* La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale. Rome, 1944. 748 p. ³⁷¹ Ibid. P. 141.

³⁷² Ibid. P. 230–301.

И. Ф. Мейендорф, вкратце рассматривая этот труд, говорит, что все рассуждения Жюжи проходят под «знаком схоластической диалектики о первородном грехе как об отнятии Богом у человека сверхдолжной благодати, в наказание за грех»³⁷³. Так как Мартен Жюжи прославление Марии связывает с католическим догматом о непорочном зачатии, согласно которому Бог Своим всемогуществом (еще в утробе Матери) снял с Нее вину за первородный грех, то, вследствие этого, Богородица получила право на бессмертие³⁷⁴. Этим правом Она и воспользовалась, то есть, вероятно, не умирала.

В конце своего очерка Мейендорф пишет, что прославление Пресвятой Богородицы, с православной точки зрения, возникает вследствие Воскресения Христова: «Ее материнская близость к Господу сделала для Нее возможным, сразу же по Ее кончине, вхождение в полноту плодов искупительного подвига Христова» Матерь Божия достигла той полноты, которую смогут достигнуть верующие христиане в день общего Воскресения. Она является Покровителем на этом пути, Она — Первый член Церкви, вошедший в Новый Иерусалим. Она уже достигла эсхатологической цели, поэтому Ее образ сливается с образом Церкви торжествующей и прославленной (Откр. 12) 376.

Таким образом, в начале XX века получают значительное развитие несколько католических концепций, в частности, о Матери Божией как о Матери Церкви, о Посреднице, о Соискупительнице. Фактически у римских пап наблюдается единодушие в утверждении Богородицы как Посредницы всех милостей. Хотя эта доктрина католического богословия еще формально не утверждена, но ее неоспоримое присутствие в папских постановлениях вносит вклад в современное католическое богословие. Важнейшими

 $^{^{373}}$ *Мейендорф И.Ф.* Новый догмат католической церкви? Католическое учение об успении Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1949. № 21. С. 34.

 $^{^{374}}$ *Jugie M*. La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale. Rome, 1944. Р. 539. 375 *Мейендорф И.Ф.* Новый догмат католической церкви? Католическое учение об успении Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1949. № 21. С. 34—35. 376 Там же. С. 35.

православными богословами первой половины XX века, в трудах которых отразилась критика данных концепций и мариологического учения в целом, являются А. И. Булгаков, архиепископ Шанхайский Иоанн (Максимович), митрополит Сергий (Страгородский).

3.2. Принятие догмата о телесном вознесении Девы Марии в 1950 году

Особенно интенсивно западные богословы начали заниматься вопросом вознесения Девы Марии с телом и душою в небесную славу после Первого Ватиканского собора (1869–1870 гг.), 204 участника которого сделали предложение папе Пию IX объявить это учение догматом. Позже, в 1902 году, на Фрайбургском католическом конгрессе было постановлено просить папу Пия IX очистить богослужение на праздник Успения Богородицы от всего того, что указывает на Ее смерть, и «возвести на степень догмата учение о телесном вознесении Богоматери на небо»³⁷⁷.

На фоне этих событий в 1921—1937 годах на Западе возникло движение в защиту телесного вознесения Пресвятой Девы на небо. В 1942 году Ватикан издал двухтомник Г. Гентриха и Р. Гвальтера де Мооса под заглавием «Прошения об определении телесного приятия на небо Блаженной Девы Марии, обращенные к Святому Престолу, расположенные в иерархическом, догматическом, географическом и хронологическом порядке для обнаружения единомыслия Церкви»³⁷⁸, где была дана история, а также статистический обзор всех петиций с 1863 по 1941 год.

До того момента, когда был провозглашен новый католический догмат, в католической богословской среде появилось множество публикаций на

 $^{^{377}}$ Булгаков А.И. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 155.

 $^{^{378}}$ См.: *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 81.

тему об Успении Девы Марии. К одним из важнейших авторов этого периода относится М. Жюжи профессор Латеранской понтификальной семинарии в Риме, который был назначен членом папского комитета для изучения критериев нового догматического определения. В своих трудах М. Жюжи отражал идеи католической мариологии и дискутировал на эту тему с другими богословами.

В 1944 году по предложению папы Пия XII августинец М. Жюжи написал историко-богословское исследование «Успение и Взятие в небесную славу Пресвятой Девы»³⁷⁹, которое впоследствии стало богословской основой апостольской конституции «Munificentissimus Deus»³⁸⁰.

Еще в 1939 году исследователь Б. Х. Меркельбах отмечал единодушие большинства теологов в том, что Священное Писание не содержит прямых указаний об особенностях Успения Девы Марии. 381 М. Жюжи, в свою очередь, критиковал столь категоричную позицию 382, а в 1944 году сказал, что тайна Успения, благодаря действию Святого Духа, пребывающего в Церкви, занимает все более важное место в литургической и богословской жизни Церкви. Поэтому он заключает, что «данная доктрина должна приобрести более значительный статус в рамках христианской веры» 383.

1 мая 1946 года папа Пий XII, учитывая просьбы 113 кардиналов, архиепископов и епископов, 82 тысяч священников и более восьми миллионов верующих, в особом послании «Deiparae Virginis» обратился с вопросом ко всему католическому епископату, считают ли они, что телесное приятие Марии на небо может быть представлено и определено как тезис веры. Получив одобрительный ответ римский понтифик заявил: «Итак, из всеобщего согласия ординарного церковного учительства можно сделать

³⁷⁹ Jugie M. La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Vatican, 1944. 748 p.

 $^{^{380}}$ Скрипалева А., Кантор Г. Жюжи // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 1. М., 2004. С. 1872.

³⁸¹ Merkelbach B. H. Mariologia. Paris, 1939. P. 287.

³⁸² Jugie M. A. La Mort et L'Assomption de la Sainte Vierge. Vatican, 1944. P. 584–585.

³⁸³ Ibid. P. 584.

верный и неоспоримый вывод, что телесное взятие Всеблаженной Девы Марии на небо есть открытая Богом истина»³⁸⁴.

Таким образом, опираясь на благочестивые верования и используя право на непогрешимые определения «ex cathedra», папа Пий XII 1 ноября 1950 года апостолической конституцией «Munificentissimus Deus» утвердил новый мариологический догмат о вознесении Девы Марии с душой и телом в небесную славу: «Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam» В переводе на русский язык это означает следующее: «Непорочная Матерь Божия, Приснодева Мария, закончив путь Своей земной жизни, была взята с телом и душой в небесную славу» 386.

В тексте этого догмата папа не ссылается ни на Священное Писание, ни на Священное Предание, а опирается только на «подлинное верование» подавляющего большинства христиан того времени. Русский богослов А.С. Мерзлюкин об этом говорит так: «Давление в сторону возведения в догмат этого верования было очень велико. За последние 100 лет 2 поместных (национальных) собора, 14 конференций епископов, 14 международных конгрессов, 11 местных конгрессов, 852 кардинала, архиепископа и епископа, в личном порядке настаивали на обнародовании догмата о вознесении (воскресении) пречистого тела Пресвятой Богородицы» 387.

Словами «совершив путь земной жизни» папа избегает уточнения, каким образом Дева Мария закончила Свою земную жизнь. Тем самым он сужает смысл определения телесного вознесения Девы Марии на небо, указывая только на один из аспектов, которые обычно охватывают понятие

³⁸⁴ *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 81.

³⁸⁵ *Pius XII*, *pope*. Munificentissimus Deus: defining the dogma of the assumption // LA SANTA SEDE: [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/pius-

хіі/lа/apost_constitutions/documents/hf_p-хіі_apc_19501101_munificentissimus-deus.html (дата обращения: 01.02.2022); См. также: *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. С. 11; *Виталий (Устинов), еп.* «Миnificentissimus Deus — Всещедрый Бог» // Православное обозрение. № 22. 1954. С. 43.

³⁸⁶ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 233.

³⁸⁷ *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. С. 11.

вознесения, а вопросы о смерти, нетленности и воскресении оставляет без внимания.

Стоит также отметить, что провозглашение догмата совсем не вызвало единодушного одобрения среди католических богословов — их оценки относительно этого мариологического догмата были неоднозначными. Впоследствии отношение к этому догмату, как свидетельствуют католические источники, было преимущественно нейтральным, а временами и негативным (например, см.: Ф. Бренан «Сакральная память о Марии», «Письма папы к епископам» (1946 г.), Эрик Мей «Проблемы библейской мариологии»)³⁸⁸ и др.

Обвинение в адрес папы Пия XII, что он принял абсолютистское решение, вызваны тем обстоятельством, что многие из современных богословов принадлежат к «морталистам», которые не разделяют догмат о телесном вознесении Девы Марии (Диллард, Пусей, Д. Ранаган, А. Дуллес), хотя в нем и была использована формулировка о «завершении периода земной жизни» Богоматери, которая оставляет пространство для последующих богословских дискуссий.

1 ноября 1950 года папа Пий XII в соборе Святого Петра торжественно провозгласил перед 39 кардиналами, 575 епископами и архиепископами новый догмат, согласно которому весь католический мир должен признать, что Богородица и телом, и душой была вознесена в небесную славу. Интересно то, что догмат 1950 года стал первым и единственным случаем использования папой права на непогрешимые определения «ex cathedra».

Догмат о телесном вознесении Девы Марии связан с догматом о непорочном зачатии. Так, по словам буллы «Fulgens corona gloriae» папы Пия XII, «догмат о взятии в Небеса Пресвятой Девы Марии с душой и телом является увенчанием и завершением первого благодатного преимущества Богородицы, то есть Ее непорочного зачатия. Такими высочайшими

126

³⁸⁸ Cm.: *Tibbetts J. J.* The historical development of Biblical Mariology pre- and post-Vatican II (1943–1986 American Mariology). A thesis submitted to The Theological Faculti "Marianum" for the Degree Licenciate of Sacred Theology. USA, Ohio, Dayton, 1995. P. 8.

преимуществами, дарованными Пресвятой Деве, осветились ярким светом как рассвет, так и закат Ее земной жизни»³⁸⁹.

Поскольку Матерь Божия, согласно католическому учению, не подвержена общему закону первородного греха, «свободна от всякого греха, будь то личного или наследственного»³⁹⁰, то Ей присущи сверхъестественные дары, такие как праведность и бессмертие, и, таким образом, на Нее не распространяются законы физической смерти.

Как пишет католический богослов А. Мюллер, «непорочное зачатие и телесное вознесение образуют единую неделимую истину: распространение облагодетельствования Марии на всю Ее жизнь и на все возможные виды проявления благодати»³⁹¹.

Если Богоматерь была свободна от первородного греха, то значит, что Она оказалась свободной и от его последствий, то есть смерти и тления, и, следовательно, конец Ее жизни должен был быть сообразен концу жизни Ее Сына и Господа, то есть состоять из кратковременной смерти, воскресения и вознесения.

Католические богословы указывают, что булла папы Пия XII «Munificentissimus Deus» провозглашает догмат о телесном вознесении Богородицы, но не решает вопроса, умирала ли Она или нет. В связи с этим допускается две возможности:

- Пресвятая Дева Мария никогда не умирала и была сразу взята на небо, как Енох и Илия (имморталисты);
- Пресвятая Дева Мария умерла и была воскрешена и взята на небо (морталисты).

Таким образом, в Римско-Католической Церкви вопрос об успении Божией Матери догматически до конца не решен, католики могут быть как

³⁸⁹ Fulgens corona gloriae // Acta Apostolicae Sedis. Vatican, 1953. № 45. P. 590–591.

³⁹⁰ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 231.

³⁹¹ Цит. по: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 229–230.

морталистами, так и имморталистами. При этом для мортализма имеются два ограничения: запрещается считать Богородицу умершей, но не воскресшей, так как это не сообразуется с догматом о телесном взятии на небо, и запрещено полагать, что Ее смерть явилась наказанием за грехи (личные или первородный), поскольку это противоречит догмату о непорочном зачатии.

Католики пытаются отметить отличие между вознесениями Иисуса Христа и Божией Матери. «Христос яко Бог вознесся Своей силой, поэтому Его Вознесение называется по латыни Ascensio – Восшествие на небеса. Богородица была взята в небесную славу Богом по Его милости, не имея Своей силы возноситься, поэтому Ее Вознесение называется по латыни Assumptio – Взятие на небеса»³⁹². Католические авторы также обращают внимание на то, что в Восточной Церкви праздник 15 августа называется Успением, то есть смертью Богородицы, а на Западе данный праздник назван Assumptio – Взятие на небеса, и подчеркивают, что здесь нет противоречий, поскольку смерть, воскресение и вознесение на небо Богородицы находятся в тесной взаимосвязи³⁹³.

Таким образом, католический догмат о вознесении Девы Марии имеет прямую логическую связь с догматом о непорочном зачатии Богородицы и вызывает массу споров в христианском мире. Расплывчатая формулировка догмата о телесном вознесении Богородицы обходит вопрос о Ее смерти. Данный вопрос не определен и в системе католического богословия, вследствие чего имеется две точки зрения: категоричный иммортализм либо категоричный мортализм. Обе концепции являются некорректными с позиции Православной Церкви, так как непосредственно проистекают из догмата о непорочном зачатии Девы Марии.

³⁹³ Там же. С. 20.

 $^{^{392}}$ Пучкин Д.Э. Догмат о Непорочном Зачатии Пресвятой Девы Марии. М., 2009. С. 19.

3.3. Сравнение учения католического догмата о телесном вознесении Девы Марии с православным учением об успении Богоматери

В православии, в отличие от католичества, учение об успении Пресвятой Богородицы не догматизировано. «Православные веруют в то, что Господь сохранил тело Богородицы от тления, однако исповедуют, что Она умерла в силу общего для человеческого естества закона» ³⁹⁴, — отмечает митрополит Иларион (Алфеев).

Как было сказано, текст католического догмата о вознесении Девы Марии не основывается на каких-либо свидетельствах Священного Писания. В подтверждение этого догмата католические богословы ссылаются на общее представление Священного Писания о воскресении Иисуса Христа, Его отношении к всеобщему воскресению и об отношении Христа к Богоматери³⁹⁵. Поскольку воскресение к вечной, блаженной жизни с Богом обусловлено прежде всего общением со Христом через веру и таинства, то из этого делается логический вывод: так как вера Девы Марии достигала возможной для человека полноты, а само воплощение Сына Божия является высшим таинством, через которое Бог соединился с человеком, то поэтому Божия Матерь не могла находиться длительное время в состоянии физической разлученности со Христом и Их близость была восстановлена Ее вознесением после Ее кончины.

Так, преподобный Иоанн Дамаскин в «Первом похвальном слове на Успение Богородицы» говорит: «Тебя перенесли Ангелы с Архангелами. Твоего восхождения вострепетали нечистые воздушные духи. Твоим прохождением благословляется воздух и эфир освящается свыше. Твою душу, радуясь, принимает небо, Тебя встречают [ангельские] Силы со

³⁹⁴ Иларион (Алфеев), митр. Тайна Богоматери. М.: Издательский дом «Познание», 2021. С. 798.

³⁹⁵ Цит. по: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 228.

священными гимнами и с блистающими лампадами светлого торжества... почетной стражей Тебя окружают власти, благословляют Начала, Престолы воспевают, Херувимы радостью и страхом охвачены, Серафимы же славят Ту, Которая по природе и истинному Домостроительству стала Матерью Своего Владыки. Ведь Ты не взошла на небо, как Илия (4 Цар. 2. 11), и не была восхищена до третьего неба, как Павел (2 Кор. 12. 2), но достигла самого царственного Престола Своего Сына, [где] взираешь на Него собственными очами, радуешься и предстоишь Ему с великим неизреченным дерзновением»³⁹⁶.

Догмат о телесном вознесении Девы Марии говорит о вознесении в небесную славу, при этом умалчивает о событиях успения Богоматери. Православное учение не отвергает участия Пресвятой Богородицы в телесной смерти. В контексте двух этих взглядов важно понимать значение телесной смерти и ее смысл для человека.

По своей природе человеческое тело подчиненно закону смерти и тления. Иисус Христос принял смерть добровольно, не по необходимости Своего человеческого естества. Человеческая природа Спасителя являлась абсолютно безгрешной, а смерть может быть только как следствие греха или же как добровольное участие в искупительной смерти. В втором случае осуществления смерть делается средством спасительного подвига искупления и, следовательно, не является следствием греха, а приобретает значение заслуги. После свершившегося искупления смерть для людей приобрела залог воскресения и полноценного участия человека (с душой и телом) в Вечности. Таким образом, смерть через Христа приобрела себе сотериологический характер.

После того как воскрес Сам Спаситель, телесная смерть становится временным состоянием перехода, необходимого для преображения

130

³⁹⁶ *Иоанн Дамаскин, прп.* Первое похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М.: Мартис, 1997. С. 271.

человеческого тела, смерть «стала подготовительной ступенью для жизни вечной»³⁹⁷.

Так, в контексте православного учения, Матерь Божия, как и всякий человек, пребывала под действием первородного греха и, не имея при этом греха личного (Святая, Непорочная, Пречистая), тем не менее ощутила действие смерти как последствие первородного греха, подобно всем людям на земле. Однако, умерев естественным для человека образом, Матерь Божия не была удержана во власти смерти и (до всеобщего воскресения) Богом была освобождена от этой участи и вознесена со Своей прославленной плотью.

Отрицание православием католического догмата основано прежде всего на том, что он строится на догмате о непорочном зачатии Девы Марии, из которого следует, что смерть Богородицы (если рассматривать, что она была) является добровольной, а значит, и искупительной. А такой вывод явно противоречит всему церковному учению, учению Священного Писания о Христе, где Он есть единственный Посредник между Богом и людьми. Таким образом, содержание догмата о телесном вознесении Девы Марии колеблет основы церковного вероучения, в первую очередь учение о спасении.

Профессор Афанасий Иванович Булгаков по поводу особенностей учения Римско-Католической Церкви о кончине Пресвятой Богородицы отмечает, что:

- 1. Книги Священного Писания ничего не сообщают о подробностях жизни и смерти Божией Матери.
- 2. Раннехристианские памятники, по всей вероятности, содержали разногласия в определении обстоятельств Ее смерти.
- 3. Отцы III Вселенского Собора затрагивают вопрос о Матери Божией только в контексте учения об рожденном от Нее Искупителе.
- 4. Первые упоминания о вознесении Ее тела на небо появились не ранее V века и не имели широкого распространения. Однако значимость для

³⁹⁷ Леонов В., прот. Основы православной антропологии: Учебное пособие. М., 2013. С. 348.

верующих личности Пресвятой Богородицы вдохновляла их не только не препятствовать распространению этих кратких сведений, а, напротив, вводить практику использования их в богослужебных текстах.

- 5. Богословский взгляд на факт поврежденности грехом природы человека и о распространении этого повреждения на всех людей был общим учением всех христиан вплоть до IX века, когда к представлению о личной нравственной чистоте (свободно приобретенной) Пресвятой Девы начали (Корвейский аббат Пасхазий Радберт) присовокуплять учение об освобождении Ее от греха по самой природе³⁹⁸.
- 6. К концу Средних веков учение о непорочном зачатии возобладало в католицизме (Дунс Скот) и перенесено в новую историю.
 - 7. К середине XIX века оно возведено до степени догмата³⁹⁹.

Как отмечает архиепископ Михаил (Мудьюгин) в своей лекции «Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие» 400, римско-католический догмат о телесном вознесении Девы Марии не подтвержден текстом Священного Писания и не имеет базы в древнем церковном Предании, сам же догмат препятствует единению христиан 401.

Если брать во внимание тех католических богословов, которые говорят, что Богоматерь не умирала (имморталисты)⁴⁰², то их учение противоречит преданию Иерусалимской Церкви, которая подробно сообщает события успения и погребения Пресвятой Богородицы, в особенности об этом говорит преподобный Иоанн Дамаскин и многие другие. Некоторая часть

³⁹⁸ Более подробно см.: *Лебедев А., прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 19.

 $^{^{399}}$ См.: *Булгаков А. И.* Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 169-170.

 $^{^{400}}$ См.: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. Париж, 1966. № 53. С. 35–45; № 54–55. С. 123–138.

⁴⁰¹ *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 132.

⁴⁰² Имморталисты (immortalis) учат, что смерти не было, а это явно противоречит преданию Иерусалимской Церкви и учению святых отцов.

католических богословов придерживаются мнения, что Матерь Божия прежде умерла, а после воскресла и была вознесена (морталисты)⁴⁰³. И в таком случае следует, что смерть Ее была добровольной, так как Дева Мария не имела вины первородного греха и не была обязана умирать. А если Она добровольно выбрала смерть, то в этом уподобилась добровольной смерти Сына Божия, – а значит, и Ее смерть была искупительной.

Итак, римско-католический догмат о телесном вознесении Богородицы по своей внешней форме в некоторой степени схож с учением Православной Церкви, но по сути неприемлем ею. Согласно православному учению, Матерь Божия была причастна первородному греху и Ее смерть (в отличие от католического положения о добровольной смерти) есть естественное явление, за которым последовало Ее воскрешение и вознесение на небо.

3.3.1. Предание Древней Церкви об успении Пресвятой Богородицы

Как известно, о последних днях жизни Божией Матери Священное Писание умалчивает, за исключением повествования святого евангелиста Иоанна: «При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина. Иисус, увидев Матерь и ученика, тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе» (Ин. 19. 25–27) и одного стиха из Книги Деяний: «Все они единодушно пребывали в молитве и молении с некоторыми женами и Мариею, Матерью Иисуса, и с братьями Его» (Деян. 1. 14). Но Писание совсем ничего не упоминает о кончине Пресвятой Богородицы. Святой Епифаний Кипрский подтверждает, что в Священном Писании нет никаких

 $^{^{403}}$ Морталисты (mortalis) учат, что смерть имела место, но Богородица умерла добровольно, желая разделить подвиг Христа.

сведений о смерти Богородицы: «... ни о том, умерла ли Она, ни о том, что не умерла, ни о том, погребена ли Она, ни о том, что не погребена»⁴⁰⁴.

Описание последних дней жизни Матери Божией содержится в церковном Предании, согласно которому Она была свидетельницей побивания камнями архидиакона Стефана и молилась за него. После казни апостола Иакова Матерь Божия вместе с апостолами оставила Иерусалим. По жребию Ей выпало проповедовать Слово Божие в Иверии (Грузии)⁴⁰⁵, явился Ей Ангел Господень и сказал, что Иверии надлежит просветиться светом Христовым позже, а Ей предстоит отправиться в другую землю для проповеди. В Иерусалиме Пресвятая Богородица регулярно ходила молиться ко Гробу Господню. Иудеи хотели Ее убить и выставляли возле Гроба стражу, но каждый раз с помощью Божией Она была невидима для иудеев и беспрепятственно посещала пещеру Погребения⁴⁰⁶. Среди христиан Она была известна даром чудотворения.

Предание сообщает о морском путешествии Божией Матери на остров Кипр к епископу Лазарю, некогда воскрешенному Господом. По пути Ее корабль бурей был перенесен к горе Афон, и Она поняла, что это та земля, о которой Ей благовествовал Ангел Господень в Иерусалиме. Оказавшись на Афонском полуострове, где в те времена процветали самые разнообразные языческие культы, Богоматерь силой Своей проповеди и многочисленными чудесами повергла язычество, а местных жителей обратила в христианство. Перед отплытием с Афонского полуострова Богоматерь благословила народ и сказала: «Се в жребий Мне бысть Сына и Бога Моего! Божия благодать на место сие и на пребывающих в нем с верою и со страхом и с заповедями Сына Моего; с малым попечением изобильно будет им вся на земле, и жизнь небесную получат, и не оскудеет милость Сына Моего от места сего до скончания века, и Аз буду теплая Заступница к Сыну Моему о месте сем и о

⁴⁰⁴ *Епифаний Кипрский, св.* Против антидикомарианитов. Пятьдесят осмая, а по общему порядку семдесят осмая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 252.

⁴⁰⁵ См.: *Малков П.Ю.* Богородица. Житие // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 491.

⁴⁰⁶ См.: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Читьих-Миней, свт. Димитрия Ростовского: В 12 т. Месяц август. М., 2011. С. 267.

пребывающих в нем»⁴⁰⁷. Затем Пресвятая Богородица со Своими спутниками отплыла на остров Кипр, где посетила епископа Лазаря.

После IV века появляются различные сказания как о всей жизни Богородицы, так и о последних годах Ее жизни. Так, например, святитель Димитрий Ростовский большинство сведений из них включил в текст повествования о последних днях жизни Божией Матери в Четьи Минеи. На основании одного неподлинного послания Игнатия Богоносца к Иоанну Богослову, в котором описываются нравственные качества Богородицы, также говорится, что многие верующие желали видеть Ее и для этого приходили в Иерусалим⁴⁰⁸. В другом послании к Иоанну Игнатий высказывает и свое желание увидеть Пресвятую Богородицу⁴⁰⁹.

На основании одного подлинного послания III Вселенского Собора к константинопольскому клиру сообщается, что Божия Матерь путешествовала с апостолом Иоанном и пребывала с ним в Ефесе⁴¹⁰. Кроме этого, известны два апокрифических послания Богородицы: к мессинцам и к флорентийцам, но и из них ничего нельзя узнать о кончине Матери Божией.

Одними из первых источников, которые содержат описание событий последних дней жизни Матери Божией и Ее славное успение, являются: «Той άγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου λόγος εἰς την κοίμησιν τῆς Θεοτόκου» («Слово святого Иоанна Богослова об успении Богородицы»), два апокрифа на латинском языке под одним наименованием «Transitus Mariae» («Представление Марии»), Письмо, именуемое «Liber requiei Mariae» («Книга упокоения Марии»), дошедшее до нас в разных переводах (полная версия текста сохранилась только на эфиопском)⁴¹¹, и армянский источник «Сказание о преставлении Богородицы и об Ея образе, написанном

 $^{^{407}}$ Порфирий (Успенский), еп. Восток христианский. Ч. 2. Киев, 1877. С. 129–131.

⁴⁰⁸ См.: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Читьих-Миней, свт. Димитрия Ростовского: В 12 т. Месяц август. М., 2011. С. 258–259.

⁴⁰⁹ Там же. С. 259.

⁴¹⁰ См.: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1: I–III Соборы. СПб., 1996. С. 273.

 $^{^{411}}$ См.: *Сахаров П.* Успение Пресвятой Богородицы // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 4. М., 2011. С. 1610.

евангелистом Иоанном», представляющий собой ответное письмо Моисея Хоренского († 493 г.) князю Сааке Артцруну Васпуранскому⁴¹².

Практически на первых трех текстах упомянутых сказаний об успении православные мыслители основывали свои суждения о кончине Божией Матери, отразившиеся в их проповедях. Оригиналы этих источников (одного греко- и двух латиноязычных) были опубликованы К. Тишендорфом в книге «Аросаlypses аросгурһае» которая в конце XIX века была частично переведена и проанализирована священником И. Смирновым в статье «Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов» В этой статье Смирнов отмечает, что К. Тишендорф использовал подлинные тексты, послужившие «первоисточниками для всех последующих повествований об успении Богородицы и событиях, относящихся к нему» 15.

Первое из них, и с точки зрения важности, и с точки зрения древности, – сказание на греческом «Τοῦ ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου λόγος εἰς την κοίμησιν τῆς Θεοτόκου»⁴¹⁶. Это апокрифическое слово не принадлежит апостолу Иоанну Богослову, о времени его появления К. Тишендорф умалчивает⁴¹⁷; в свою очередь, священник И. Смирнов считает, что этот апокриф написал автор, живший в конце III – начале IV века, который для усиления авторитета текста подписал его именем святого апостола Иоанна Богослова⁴¹⁸, а А.И. Булгаков текст данного сказания относит к IV–V векам⁴¹⁹. Следовательно, время его происхождения никак не раньше III – и не позже V века. Возможно, именно это сказание стало одним из основных

1

⁴¹² *Эмин Н.О.* Сказание о преставлении Богородицы и об Ея образе, написанном евангелистом Иоанном // Православное обозрение. 1874. Январь. С. 148.

⁴¹³ Cm.: *Tischendorf K*. Apocalypses apocryphae. Lipsiae. 1866. P. 94–136.

 $^{^{414}}$ См.: *Смирнов И. А., свящ.* Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 569–614.

⁴¹⁵ Там же. С. 585.

⁴¹⁶ См.: *Tischendorf К*. Apocalypses apocryphae. Lipsiae. 1866. Р. 94–112. В издании оно разделено на 49 секций (sections).

⁴¹⁷ Ibid. P. 30.

⁴¹⁸ *Смирнов И.А., свящ.* Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 586.

⁴¹⁹ *Булгаков А.И.* Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 156.

первоисточников для всех последующих апокрифических сказаний об успении или преставлении Божией Матери.

Два других сказания, латинских, К. Тишендорф опубликовал под одним названием «Transitus Mariae» («Преставление Марии»)⁴²⁰, обозначив первое буквой «А», а второе – буквой «В». Из этих двух латинских текстов древнейшим является текст «В», так как имеет меньше смысловых разночтений с греческим апокрифом. Автор латинского апокрифа «В» по некоторым кодексам называет себя Мелитоном, епископом Сардийским (II в.), однако этот текст не имеет никакого сходства с известной апологией Мелитона Сардийского к императору Антонину⁴²¹. Точное время появления его неизвестно, но он упоминается в декрете папы Геласия († 496 г.), который на соборе в 494 году осудил это сказание как еретическое⁴²², уже позже текст этого сказания был известен Григорию Турскому (VI в.), Беде Достопочтенному (Х в.) и др. Из этого следует, что текст латинского сказания «В» появился никак не позднее конца V столетия.

Второй по хронологическому написанию латинский апокриф «А», который у К. Тишендорфа помещен первым, значительно разнится с греческим апокрифом и особенно выделяется рассказом об апостоле Фоме, который, согласно тексту, прибыл ко гробу Богородицы после Ее погребения (по греческому же источнику — апостол Фома прибыл до кончины Божией Матери и присутствовал при Ее погребении). Автор латинского апокрифа «А» называет себя Иосифом, положившим тело Иисуса Христа в своем гробе, но подлинность авторства Иосифа Аримафейского никак не может быть подтверждена⁴²³. Например, русский богослов К. Сильченков происхождение этого апокрифа сначала относит к V веку, а потом и к VII веку, но уверенно говорит только то, что апокриф Иосифа (латинский «А»)

⁴²⁰ Cm.: *Tischendorf K*. Apocalypses apocryphae. Lipsiae. 1866. P. 113–136.

⁴²¹ См.: *Смирнов И.А., свящ.* Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 587.

⁴²² См.: *Сильченков К*. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 127.

⁴²³ См.: *Смирнов И.А., свящ*. Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 588.

является переделкой апокрифа Мелитона (латинского «В»)⁴²⁴. Из этого следует, что время происхождения этого апокрифа не раньше V века и не позднее VII века, так как у церковных писателей рассказ об апостоле Фоме встречается с VII века.

С другой стороны, древность этих апокрифов ставит под сомнение святитель Епифаний Кипрский, который в 377 году в своем труде «Против антидикомарионистов» пишет, что «о кончине Ее никому не было известно... Люди оставили необходимое – то, что относится к истине веры, что состоит в славословии Бога, и, где только возможно, стараются измыслить, увы! – вредное для себя, тогда как Писание не говорит о том»⁴²⁵.

Католические догматисты не ставят догмат вознесения Девы Марии в какую-либо связь с высказываниями святого Епифания Кипрского, с содержанием апокрифов и с преданием Древней Церкови, так как Римско-Католическая Церковь догматизировала не Предание, которое указывало на несомненный факт кончины и погребения Божией Матери, а только «сверхъестественное и никем чувственно не созерцавшееся событие восприятия Богородицы душой и телом в небесную славу» 426. В свою очередь, содержание апокрифов прочно вошло в назидательную и гомилетическую литературу.

Суммируя общий контекст перечисленных апокрифических сказаний, имеющий свое отражение в Предании Церкви, можно утверждать, что Матерь Божия после Христова Воскресения находилась в Иерусалиме до гонений Ирода (Деян. 12. 1–3), потом Она переселилась в Ефес вместе с апостолом Иоанном Богословом, но незадолго до Своей кончины Она возвратилась в Иерусалим. Она часто посещала святые места: Вифлеем, Голгофу, Гроб Господень, Гефсиманию и Елеон, где усердно молилась. За

⁴²⁴ См.: Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 13. С. 76.

⁴²⁵ *Епифаний Кипрский, св.* Против антидикомарианитов. Пятьдесят осмая, а по общему порядку семдесят осмая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 259.

⁴²⁶ *Мудыюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 228.

три дня до Ее кончины явился Ей Архангел Гавриил и вручил райскую светящуюся ветвь — как символ нетления и победы над смертью — и возвестил Ей день преставления. Согласно этим источникам, ветвь была завещана апостолу и евангелисту Иоанну Богослову, чтобы он нес ее, предшествуя гробу Божией Матери. О времени Ее преставления апостол Иоанн поведал епископу Иерусалимской Церкви того времени — апостолу Иакову, брату Господню, а тот, в свою очередь, рассказал об этом всей христианской иерусалимской общине. Дева Мария пересказала слова Архистратига всем собратьям христианам и в удостоверение показала райскую ветвь. Два из Своих хитонов Она передала служившим Ей бедным вдовицам и повелела похоронить Себя в Гефсимании, там, где были похоронены Ее праведные родители.

Перед преставлением Богородицы раздался шум, напоминающий раскат грома: так было ознаменовано перенесение в Иерусалим апостолов, разошедшихся к тому моменту по концам вселенной. Апостолы, увидев друг друга, до крайней степени были удивлены происходящим. Божия Матерь лежала на одре в ожидании пришествия Своего Божественного Сына. Вдруг комнату наполнил яркий неописуемый свет, кровля помещения раскрылась и сошел Сам Христос в окружении сонма Ангелов, святых праотцев и пророков. Богородица воззвала к Своему Сыну: «Величит душа Моя Господа» – и умоляла Его благословить тех, кто будет чтить Ее память. Затем Она безболезненно отошла ко Господу, а апостолы с радостью и слезами понесли святое тело Богородицы в Гефсиманский сад. По дороге один из иудеев пытался опрокинуть одр с Ее телом, но немедленно был наказан отсечением обеих рук. Осознав свою вину, он тут же покаялся и получил исцеление. После погребения апостолы возвратились в Иерусалим и встретили опоздавшего на погребение апостола Фому. По его неотступной и слезной просьбе они вернулись в Гефсиманию к гробу и, открыв его, тела Божией Матери уже не нашли. Они вернулись в Иерусалим, и во время агапы

им явилась Сама Пресвятая Богородица. Таково общее содержание апокрифических сказаний.

Необходимо выделить и ряд разночтений греческого и двух латинских сказаний. Они состоят в том, что, согласно тексту греческого апокрифа, Богородица перед Своим успением жила в Вифлееме, куда собрались апостолы Христовы, а затем чудесным образом все они были перенесены в Иерусалим (избежав нападения со стороны злобствующих на них иудеев). А согласно двум латинским текстам, Богородица до Своего успения жила у апостола Иоанна Богослова на горе Сион в Иерусалиме, а не в Вифлееме.

Также в греческом источнике есть сюжет, повествующий о том, что при успении Божией Матери присутствовали не только живые на тот момент апостолы, но и почившие, которые по этому случаю были воскрешены, чтобы там находиться. В свою очередь, в латинском апокрифе «А» говорится о присутствии только живых, причем те апостолы, которые по греческому апокрифу представлены умершими, — здесь еще живы. Известный традиционный эпизод с апостолом Фомой — о том, что он прибыл после славного погребения Пресвятой Богородицы и ему другие апостолы открыли пещеру, где не обнаружили святого тела Богоматери, — имеет свое отражение в тексте латинского апокрифа «А», а в греческом сообщается, что апостол Фома прибыл вместе с другими апостолами и присутствовал при погребении Богородицы.

Помимо этих трех апокрифов, также существует древнее предание Иерусалимской Церкви о кончине Пресвятой Богородицы, которое описал некий монах Кирилл († 531 г.)⁴²⁷ в своем труде «Евфимиева История». Отрывок из него приводит преподобный Иоанн Дамаскин (VIII в.) в своем «Втором похвальном слове на Успение Богородицы». Он говорит, что когда святая императрица Пульхерия († 453 г.) и император Маркиан († 457 г.) в Константинополе строили многие храмы, тогда один из них, который построили во Влахерне, посвятили «Всепетой и Всесвятой Богородице и

 $^{^{427}}$ См.: *Сильченков К.* Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 121.

Приснодеве Марии»⁴²⁸, после того как, украсив этот храм, они начали искать пречистое тело Богоматери. Для исполнения своего желания они призвали иерусалимского патриарха Ювеналия († 458 г.) и палестинских епископов, которые в это время из-за Халкидонского Собора находились в Константинополе.

Когда все они собрались, Маркиан и Пульхерия сказали: «Мы слышали, что в Иерусалиме есть первый и особенный храм Пресвятой Богородицы и Приснодевы Марии, в селении, называемом Гефсимания»⁴²⁹.

На это патриарх Ювеналий сообщил предание об успении Пресвятой Богородицы: «В Святом и Боговдохновенном Писании не передается ничего кончине Пресвятой Богородицы Марии. Однако из древнего [и] достовернейшего предания мы узнали, что во время Ее Славного Успения все святые Апостолы, которые были рассеяны по вселенной для спасения народов, в мгновение по воздуху были собраны в Иерусалим и, когда были поблизости, им явилось видение ангелов и стало слышно Божественное пение высших сил. Так с божественной и небесной славой [Пресвятая Богородица] предала Свою святую душу в руки Божии неким неизреченным образом. Богоприемное ее тело, вынесенное и погребенное с ангельским и апостольским пением, было положено во гробе в Гефсимании. И [на] этом месте три дня продолжалось непрерывное ангельское пение. Когда же через три дня ангельское пение прекратилось, то апостолы открыли гроб, поскольку один из них, отсутствовавший и прибывший после третьего дня, пожелал поклониться богоприемному телу. Но они не смогли найти Ее всепетое тело, так что, обретя лишь лежащие погребальные одеяния и исполнившись [исходящего] от них несказанного благоухания, они закрыли гроб. Пораженные чудом таинства [апостолы] только и могли подумать, что Бог Слово и Господь Славы, благоволивший воплотиться по ипостаси и вочеловечиться от Нее и родиться по плоти, а после рождества сохранивший

⁴²⁸ См.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 290. ⁴²⁹ Там же.

невредимым Ее девство, Сам благоволил и после отшествия Богоматери почтить Ее чистое и незапятнанное тело нетлением и перемещением прежде общего для всех воскресения» Услышав это, император и императрица просили у патриарха Ювеналия прислать к ним в Константинополь святой гроб Богородицы вместе с Ее одеждами. Вскоре полученный гроб они положили в Влахернском храме. В конце приведенного отрывка из «Евфимиевой Истории» преподобный Иоанн Дамаскин утвердительно говорит: «И это было так» 431.

Таким образом, согласно словам патриарха Ювеналия из повествования «Евфимиевой Истории», основными событиями успения Богородицы, сохраненными в Предании Древней Церкви, необходимо признать следующие:

- чудесное собрание на облаках в Иерусалим рассеявшихся для проповеди во все концы земли апостолов;
- присутствие Небесных Сил при успении Божией Матери и после успения (при Ее гробе) в течение трех дней;
- явление запоздавшего апостола Фомы и необретение апостолами тела
 Божией Матери во гробе после третьего дня.

Эти три чуда, по мнению русского богослова начала XX века К. Сильченкова, «должны быть признаны тремя основными истинами, на которых было воздвигнуто все здание роскошного вымысла апокрифов» 432. А о приведенном Иерусалимском предании он говорит следующее: «Это сказание из "Истории Евфимиевой" служило источником, из которого черпали затем последующие писатели, повествуя об успении Божией Матери» 433.

⁴³⁰ *Иоанн Дамаскин, прп.* Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 290–291.

⁴³¹ Там же. С. 291

⁴³² Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 127.

⁴³³ Там же. С. 124.

В то же время общий контекст рассмотренного Древнего Предания Иерусалимской Церкви является выражением православного взгляда на лицо Пресвятой Богородицы, в частности — на образ кончины Ее. Например, М. Скабалланович писал: «В общем, сказание это рисует кончину Богоматери достойно своего предмета и не заключает чего-либо противного духу христианства»⁴³⁴.

Впоследствии, за преподобным Иоанном Дамаскином, многие святые отцы в своих проповедях на Успение Пресвятой Богородицы активно использовали основные события успения, которые изложены в «Евфимиевой Истории», содержание которой также имеет отражение в богослужебной и житийной литературе.

Итак, Священное Писание не дает никаких свидетельств о последних днях жизни и блаженной кончине Матери Божией; в свою очередь, апокрифическая литература описывает события успения Богородицы, а святоотеческая письменность, в осмысленном и переработанном виде, выражает основные элементы учения об успении Пресвятой Матери Божией.

3.3.2. Вопрос о телесной кончине Матери Божией

Святитель Епифаний Кипрский предлагал три гипотезы кончины Пресвятой Богородицы (естественная смерть, мученичество и бессмертие), но предпочтения не отдал ни одной из них: «Умерла ли Святая Дева и погребена — во славе упокоение Ее, в непорочности кончина и в девстве венец; а если умерщвлена, как написано: и душу Ее пройдет оружие (Лк. 2. 35), и в таком случае слава Ее и в блаженстве святое тело Ее, через которое свет воссиял миру. А может быть, Она осталась в живых, так как не

 $^{^{434}}$ Скабалланович М. Успение Пресвятой Богородицы. Киев, 2004. С. 10.

изнеможет у Бога все, что Он хочет делать (Лк. 1. 37), ибо о кончине Ее никому не было известно» 435 .

Версия о мученической кончине Матери Божией святыми отцами не принимается как подлинная: например, святитель Амвросий Медиоланский († 397 г.) в толковании на Лк. 2. 35 резко отвергает такую позицию: «Ни буква (Писания), ни предание не учат нас тому, что Мария отошла из сей жизни вследствие страданий от телесных язв»⁴³⁶.

После святителя Епифания Кипрского святитель Григорий Турский († 594 г.) об успении Пресвятой Богородицы повествует следующим образом: «Когда Мария была при конце Своего поприща земного, собрались по Божественному внушению все апостолы из всех стран в Ее дом Иерусалимский. Вот тогда явился Иисус со Своими Ангелами, взял душу от Нее, передал ее Архангелу Михаилу. Апостолы перенесли бездушное тело на следующее утро в гробницу. И пока они там стояли, опять внезапно появился Господь, взял тело в облако и принес его в рай, где душа опять с ним соединилась» 437.

Похожее повествование о том, ЧТО апостолы перед кончиной Богородицы все собрались к Ее одру, встречается и в творении автора корпуса Ариопагитики «О Божественных именах», где он, повествуя о блаженном Иерофее, говорит: «Когда и мы, как ты знаешь, и ты сам, и священных братьев многие ИЗ наших сошлись созерцания ДЛЯ живоначального и богоприимного тела (Матери Божией), и там же были брат Божий Иаков и Петр, главный и старейший вождь богословов» 438. А также в словах на Успение Пресвятой Богородицы у преподобного Феодора Студита:

⁴³⁵ *Епифаний Кипрский, св.* Против антидикомарианитов. Пятьдесят осмая, а по общему порядку семдесят осмая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 273.

 $^{^{436}}$ Амвросий Медиоланский, свт. Цит. по: Скабалланович М.Н. Успение Пресвятой Богородицы. Киев, 2004. С. 13.

⁴³⁷ Цит. по: *Сорокин В. прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 71. ⁴³⁸ Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С приложением толкований прп. Максима Исповедника. СПб., 2006. С. 163–164.

«Как облака на крылах Духа, несомые к облаку света»⁴³⁹, у святителя Геннадия Схолария: «Восхищение по небу апостолов к Ней из таких дальних расстояний, доставившее им и Ей такую великую радость»⁴⁴⁰, у святителя Филарета Московского: «Отходя в Церковь Небесную, Она чудесно собирает к Себе верховных представителей Церкви, рассеянных по земле»⁴⁴¹, и у других.

погребении Как при страдании, распятии И своего Божественного Учителя все апостолы разбежались, так здесь все они собираются из разных концов земли для погребения тела Его Матери, чтобы «исполнить долг». Об этом пишет святитель Геннадий Схоларий, патриарх Константинопольский, что когда Она оставляла землю, они исполнили долг, какой они должны были Владыке: потому что, «не возмогши присутствовать, когда Он умирал и когда был погребаем, будучи охвачены страхом за свою жизнь и по иным причинам Домостроительства, они теперь надлежащим образом исполнили служение по отношению к Его Матери»⁴⁴². Когда же погребали пречистое тело Богородицы, тогда Сам Иисус Христос «сошел к Ней с Небес со множеством Бесплотных Сил, – говорит святитель Климент Охридский, – и пречистыми руками принял Пресвятую Ее душу»⁴⁴³.

Подобные повествования о кончине Пресвятой Богородицы встречаются у святителя Модеста, патриарха Иерусалимского († 634 г.), в его Похвальном слове на Успение⁴⁴⁴, у преподобного Андрея Критского († 712/726 г.) в его Слове на Успение Богородицы⁴⁴⁵, у преподобного Феодора

139

⁴³⁹ Феодор Студит, прп. Творения. Т. 2. СПб., 1908. С. 111.

⁴⁴⁰ Геннадий II Константинопольский, свт. Слово на Преставление Пресвятой Владычицы нашея Богородицы // Проповеди св. Геннадия (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского. СПб., 2007. С. 164.

⁴⁴¹ *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 4. М., 2007. С. 407.

⁴⁴² Геннадий II Константинопольский, свт. Слово на Преставление Пресвятой Владычицы нашея Богородицы // Проповеди св. Геннадия (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского. СПб., 2007. С. 167.

⁴⁴³ *Климент Охридский, свт.* Похвальное слово на преставление Святой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 24. ⁴⁴⁴ См.: *Скабалланович М.* Успение Пресвятой Богородицы. К., 2004. С. 14.

⁴⁴⁵ См.: *Андрей Критский, прп.* Слово на Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 3–13.

Студита († 826 г.) в его Похвальном слове на Успение Святой Богородицы⁴⁴⁶, в гомилиях святителя Григория Паламы († 1359 г.)⁴⁴⁷, в Слове на достопоклоняемое и преславное Успение у святого праведного Николая Кавасилы († 1371 г.)⁴⁴⁸, а также в Слове на Успение у святителя Геннадия II Схолария, патриарха Константинопольского († 1473 г.)⁴⁴⁹ и др.

Обладающие крайней степенью важности свидетельства об успении Богородицы можно найти у преподобного Иоанна Дамаскина, в его гомилиях на Праздник Успения Пресвятой Богородицы⁴⁵⁰. Так, в одной из них говорится о святой душе Богоматери, что Сам Иисус Христос принял ее на Свои Божественные руки⁴⁵¹, там же мы находим свидетельства о положении Девы Марии во гроб⁴⁵² и о направлении Ее в «небесное святилище посредством гроба»⁴⁵³, о том, в какой степени и как Она была причастна первородному греху, во многих подробностях излагая учение преподобного Иоанна Дамаскина, рассуждает епископ Афанасий (Иевтич), сербский богослов. Он дает подробный разбор учения преподобного Иоанна Домаскина о Богородице на страницах своей книги «Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина»⁴⁵⁴.

В святоотеческой письменности славянского происхождения упоминания об успении Божией Матери встречаются у святителя Климента

 446 См.: Феодор Студит, прп. Творения. Т. 2. СПб., 1908. С. 119–114.

⁴⁴⁷ См.: *Григорий Палама, свт.* Омилия 37. На всечестное Успение Всепречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии // Омилии. Т. 2. М.: Приход храма Святаго Духа соществия, 2008. С. 31–47.

 $^{^{448}}$ См.: *Николай Кавасила, св. прав.* Семь слов о жизни во Христе; Изъяснение Божественной литургии; Изъяснение священных одежд; Богородичные гомилии: перевод. М.: Изд-во храма св. мч. Татьяны при МГУ, 2007. С. 361–381.

⁴⁴⁹ См.: *Геннадий II Константинопольский, свт.* Слово на Преставление Пресвятой Владычицы нашея Богородицы // Проповеди св. Геннадия (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского. СПб., 2007. С. 152–172.

⁴⁵⁰ См.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 261–299.

⁴⁵¹ *Иоанн Дамаскин, прп.* Первое похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 264. ⁴⁵² *Иоанн Дамаскин, прп.* Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения.

Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 283. ⁴⁵³ Там же. С. 284.

⁴⁵⁴ См.: *Афанасий (Иевтич), иером*. Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 173—210.

Охридского († 916 г.)⁴⁵⁵, святителя Димитрия Ростовского († 1709 г.)⁴⁵⁶, святителя Иннокентия Херсонского († 1857 г.)⁴⁵⁷; получили широкое распространение и известность в данном вопросе взгляды святителя Филарета Московского в его Словах на Успение Пресвятой Богородицы⁴⁵⁸, а также святителя Игнатия (Брянчанинова)⁴⁵⁹, святителя Иоанна (Максимовича)⁴⁶⁰ и др.

Вопрос смертности Богородицы раскрывается, в частности, в трудах преподобного Иоанна Дамаскина. Как отмечает В. В. Бурега, из трех Похвальных слов на Успение Богородицы видно, что «к тому времени уже полностью сформировалось Предание об обстоятельствах смерти и захоронении Марии. В частности, преподобный Иоанн указывает, что последние дни жизни Мария провела в Иерусалиме, что накануне Успения все апстолы были чудесным образом созваны в Иерусалим со всех концов земли, а в момент Успения с неба сошел сонм ангелов, посланных сопровождать душу Марии к престолу Ее Божественного Сына» 461.

Причина смертности Девы Марии — вошедший в Нее, как и во все человечество, грех, и, будучи наследницей этого греха, Она должна была подчиняться Божественному закону смерти. Преподобный Иоанн Дамаскин говорит о том, что Богородица, как наследница праотца Адама, подпадает под его ответственность, так как даже Ее Божественный Сын не отвергал

⁴⁵⁵ См.: *Климент Охридский, свт.* Похвальное слово на преставление Святой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 23–25. ⁴⁵⁶ См.: *Димитрий Ростовский, свт.* Слово на Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 27–39.

⁴⁵⁷ Его проповеди на Успение см. в изд.: *Иннокентий Херсонский, свт.* Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 2. СПб., 1908. С. 34–55.

⁴⁵⁸ Его проповеди на праздник Успения Пресвятой Богородицы см. в изд.: *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи: В 5 т. М., 2003–2007.

⁴⁵⁹ См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 77–128. ⁴⁶⁰ См.: *Иоанн (Максимович), архиеп.* Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 13–52.

⁴⁶¹ *Бурега В.В.* Католицький догмат про взяття Пресвятої Богородиці в небесну славу та дискусія про Її участь у відкупному подвигу Христа // Труди Київської духовної академії. 2019. № 30. С. 243.

этого закона⁴⁶². Если Иисус Христос, вкусив смерть, как Спаситель ветхого Адама, не избег этого закона, то и Матерь Его умерла, подчинившись естественному закону как наследница Адама. «Преподобный Иоанн четко говорит о том, что Мария получила при рождении обычное тело, то есть человеческую природу, пораженную первородным грехом. Поэтому она умерла, как все люди»⁴⁶³, – подчеркивает В. В. Бурега.

Профессор В. В. Бурега также подробно анализирует источники церковного предания, сообщающие об Успении Богоматери и процесс принятия догмата о взятии Девы Марии в небесную славу. Он подчеркивает, что богословская дискуссия о степени участия Девы Марии в деле обусловлена искупления человечества принятием католических мариологических догматов в XIX-XX веках. В частности, автор разделяет позицию, что Богородица унаследовала обычное человеческое тело с первородным грехом и умерла, как и все люди. Мысль о том, что Богоматерь не знала телесной смерти, не встречается в древней церковной письменности. В. В. Бурега пишет о наличии в католическом богословии понятий объективного и субъективного искупления, и что Дева Мария, по представлению католиков, участвует в субъективном искуплении (передает людям дары Божественной милости). К основным аргументам против принятия пятого мариологического догмата он относит следующее: 1) термины «Посредница» и «Соискупительница» не являются библейскими; 2) у термина Соискупительница префикс «Со-» чаще всего воспринимается как равное участие в чем-либо; 3) очередной мариологический догмат усложнит Римско-Католической экуменический диалог Церкви другими христианскими конфессиями.

_

⁴⁶² *Иоанн Дамаскин, прп*. Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 277–278.

⁴⁶³ *Бурега В.В.* Католицький догмат про взяття Пресвятої Богородиці в небесну славу та дискусія про Її участь у відкупному подвигу Христа // Труди Київської духовної академії. 2019. № 30. С. 243.

Известны высказывания и других святых отцов на эту тему: святитель Климент Охридский в своем Похвальном слове на преставление Пресвятой Богородицы говорит: «Так как Адаму по преступлении было сказано: яко земля еси и в землю отъидеши (Быт. 3. 19), а мы от него имеем начало бытия, а равно и кончину, то и Господь наш Иисус Христос пришел на землю, и принял смертную плоть, и ради нас вкусил смерть плотью, а не Божеством. Поэтому и Пречистая Госпожа и Приснодева Мария, Матерь Божия, плотью смерть вкусила» ⁴⁶⁴. Святитель Геннадий Константинопольский утверждает: «Священный оный Сосуд (т.е. Свое тело) Она оставила на краткое время, потому что Ей было бы невозможно воссоединиться с ним, если сначала Она не отделилась бы от него, потому что, вместе с первыми началами рода, мы являемся общниками как всякого иного возмездия, так и того, которое возмездие 465 . заключается в смерти, поскольку за грехом следует Блаженный Августин говорит: «Мария от Адама умерла за грех (первородный), Адам умер за грех (свой), Христос же – для уничижения грехов»⁴⁶⁶ и др.

Преподобный Андрей Критский, а позже и преподобный Иоанн Дамаскин утверждают, что Богородица исполнила тот же самый закон природы, хотя и не одинаково с нами, но превыше нас $(\dot{\nu}\pi\epsilon\rho\ \dot{\eta}\mu\alpha\varsigma)^{467}$. Это, конечно, показывает то, что естественный характер смерти Божией Матери «превыше нас» был результатом добровольной смерти Ее Сына.

Следовательно, в Божией Матери грех праотцев сохраняет всю свою губительную силу с ее последствиями – немощью и смертностью телесного естества (т.к. смерть есть крайнее выражение этой немощи). Богородица, исполняя естественный закон, умерла смертью, свойственной Ее

⁴⁶⁴ Климент Охридский, свт. Похвальное слово на преставление Святой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 24. ⁴⁶⁵ Геннадий II Константинопольский, свт. Слово на Преставление Пресвятой Владычицы нашея Богородицы // Проповеди св. Геннадия (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского.

СПб., 2007. С. 168.

466 Цит. по: *Булгаков А.И.* Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. № 10. С. 154.

⁴⁶⁷ См.: *Афанасий (Иевтич), иером*. Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 206.

человеческому естеству, а «непорочность и безгрешность Приснодевы относится не к Ее природе, но к Ее состоянию, к Ее личному отношению к греху и личному его преодолению»⁴⁶⁸.

Через реальность телесной смерти Пресвятая Богородица душой, а потом и с преображенным телом соединилась со Своим воскресшим Сыном в Царствии Божием, но для этого сначала нужно было, чтобы Ее плоть, оставив земную и не имеющую света отягченность смертности в земле, как «в горниле смерти» сделалась нетленной и чистой и, соединившись с душой, восстав от гроба. Поэтому Богородица из-за Адама «тело отсылает земле, – говорит преподобный Иоанн Дамаскин, – а душу предает в небесные обители благодаря Сыну» Итак, Божия Матерь телом умирает и погребается апостолами во гробе – и в то же время Ее святую душу принимает собственными Своими руками Ее Сын и Творец всего мира.

Говоря о реальности телесной смерти Богородицы и о ее необходимости, некоторые святые отцы указывают трехдневный промежуток нахождения Ее тела (без души) во гробе. Об этом говорят преподобный Иоанн Дамаскин⁴⁷¹, святитель Климент Охридский⁴⁷², святитель Иннокентий Херсонский⁴⁷³, святитель Игнатий (Брянчанинов)⁴⁷⁴, святитель Филарет Московский⁴⁷⁵ и др. Смерть Божией Матери — это человеческий удел, который нельзя обойти на пути к воскресению. Пребывая во гробе и вне

-

Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 24. ⁴⁷³ См.: *Иннокентий Херсонский, свт.* Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и

⁴⁶⁸ *Булгаков С., прот.* Малая трилогия. М., 2008. С. 19.

⁴⁶⁹ *Иоанн Дамаскин, прп.* Третье похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 296. ⁴⁷⁰ Там же. С. 297.

⁴⁷¹ См.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 286. ⁴⁷² См.: *Климент Охридский, свт.* Похвальное слово на преставление Святой Владычицы нашей

⁴⁷³ См.: Иннокентий Херсонский, свт. Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 2. СПб., 1908. С. 49.

⁴⁷⁴ См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 126—127

⁴⁷⁵ См.: *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 5. М., 2007. С. 22.

души, святое тело Богородицы не подвергалось законам тления и не было удержано в «области смерти»⁴⁷⁶.

Святые отцы по-разному именуют смерть Матери Божией, например преподобный Иоанн Дамаскин, говоря о кончине Богородицы, присваивает ей некоторые эпитеты, называя смерть Ее «переправой к бессмертию» 477 , жизненной (θ άνᾶτος ζωτικός) и живоносной (ζωηφόρος), в отличие от смерти Христовой, которую он называет животворящей (θ άνᾶτος ζωοποιός) 478 . Подобные выражение используют и святитель Григорий Палама: «Смерть Ее была жизненосной, переселяющей в небесную и бессмертную жизнь» 479 , и преподобный Феодор Студит: «животворное успение» 480 , и святитель Филарет Московский: «живоносное успение» 481 и др.

Пресвятая Богородица испытала на Себе не ту обычную смерть, которой страшатся многие люди, особенно грешники: «Смерть грешников люта» (Пс. 33. 22), но безболезненную и даже особенную: «Знал ли кто-либо когда такое преселение, какого удостоилась Матерь Господа?» — спрашивает преподобный Феодор Студит. Эта чудесная реальность стала возможной только после крестной смерти и Воскресения Богочеловека Иисуса Христа. Господь Вседержитель в Книге Откровения говорит апостолу Иоанну: «Се, творю все новое» (Откр. 21. 5). Другой апостол Христов свидетельствовал об осуществлении такого преображения реальности уже в этой жизни: «Кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5. 17).

45

⁴⁷⁶ Иоанн Дамаскин, прп. Первое похвальное слово на Успение Богородицы // Творения.

Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 270.

⁴⁷⁷ Иоанн Дамаскин, прп. Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения.

Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 282. ⁴⁷⁸ См.: *Скабалланович М.* Успение Пресвятой Богородицы. Киев, 2003. С. 12.

⁴⁷⁹ *Григорий Палама, свт.* Омилия 37. На всечестное Успение Всепречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии // Омилии. Т. 2. М.: Приход храма Святаго Духа сошествия, 2008. С. 36.

⁴⁸⁰ Феодор Студит, прп. Творения. Т. 2. СПб., 1908. С. 111.

 $^{^{481}}$ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1849 г. // Творения. Слова и речи. Т. 5. М., 2007. С. 25.

⁴⁸² Феодор Студит, прп. Творения. Т. 2. СПб., 1908. С. 113.

Из всего рассмотренного следует, что зачатие Пресвятой Богородицы осуществилось в результате супружеского общения святых Иоакима и Анны и в этом она явилась наследницей Адама и первородного греха. Ввиду этого Она умирает. Умирает реальной смертью, свойственной каждому человеку, а в самый этот момент, когда Ее душа отделилась от святого и непорочного тела, Она отошла в пречистые руки Своего Божественного Сына. Таким образом, Божия Матерь имела причастие реальной человеческой смерти, явившейся для Нее «переправой к бессмертию» 483. Она Своей телесной смертью разделила «долг природы со всеми земнородными» 484.

3.3.3. Вопрос о воскресении и вознесении Богоматери

Как отмечалось выше, католический догмат о телесном вознесении Девы Марии не дает четкого ответа на вопрос, умерла Богоматерь или нет. Поэтому в католическом богословии существуют два противоположных мнения: морталисты считают, что умерла, а имморталисты – что не умирала.

Современный католический катехизис в том месте, где приводится содержание догмата о телесном вознесении Девы Марии, за которым следует небольшое пояснение: «Взятие Пресвятой Девы в небесную славу — это особое участие в Воскресении Ее Сына и предвкушение воскресения остальных христиан» 185, также оставляет данный вопрос открытым. В других официальных документах Римско-Католической Церкви нет никаких конкретных пояснений.

Что же касается православного учения о воскресении и вознесении Пресвятой Богородицы, то в XIX–XX веках в богословии определились две

⁴⁸³ *Иоанн Дамаскин, прп.* Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения.

Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 282.

⁴⁸⁴ Иннокентий Херсонский, свт. Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 2. СПб., 1908. С. 49.

⁴⁸⁵ Катехизис Католической Церкви. М., 2002. С. 237–238.

почти противоположные точки зрения по этому вопросу. В XX веке некоторые богословы (проф. А. Булгаков, К. Сильченков, прот. С. Остроумов, архиеп. Михаил (Мудьюгин), митр. Василий (Дорошкевич) и др.) о телесном воскресении и вознесении Божией Матери говорят, что данные мысли не являются православными 486. Другие же богословы продолжают разделять мнение святителя Игнатия (Брянчанинова), святителя Филарета Московского, протоиерея Александра Лебедева и воспринимают учение о вознесении Богоматери как имеющее вселенские истоки. Данное мнение в XX веке принимают и защищают святитель Иоанн (Максимович), митрополит Сергий (Страгородский), В. Н. Лосский, А. Мерзлюкин, протоиерей Алексий Князев, протоиерей Георгий Флоровский, протоиерей Сергий Булгаков, протоиерей Иоанн Мейендорф и др.

Тем не менее, против этого представления можно встретить возражения многих авторитетных русских и греческих богословов. Однако эти возражения зачастую основаны лишь на одном несогласии с все тем же католическим догматом о непорочном зачатии, с которым и богословское учение Римско-Католической Церкви связывает представления о телесном вознесении Девы Марии⁴⁸⁷.

Рассмотрим аргументы в отношении первой позиции. В одной из своих работ, которая называется «О принятии еще одного нового догмата в римском католицизме» (1903), профессор Афанасий Иванович Булгаков отмечает, что в Священном Писании нет оснований для каких-либо умозаключений в отношении последних дней жизни и обстоятельств смерти Божией Матери; сказания древнейшего периода христианства неоднозначны в вопросах определения характера Ее смерти; деятели III Вселенского Собора

⁴⁸⁶ См. подробнее: *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 88.

⁴⁸⁷ См.: *Спасский Ф.Г.* По поводу догмата о Вознесении Божией Матери // Вестник Русского Экзархата Вселенского Престола в Западной Европе. № 1 (288). Декабрь 1950 — Январь 1951. Париж. С. 12–16; см. также: *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 239.

(V в.) лишь косвенно коснулись вопроса о личности Пресвятой Богородицы; повествования о вознесении Ее тела на небо впервые стали появляться не ранее V века и не имели широкого распространения. Однако осознание верующими крайнего величия Пресвятой Богородицы вдохновляло их вносить содержание этих рассказов в богослужебные традиции Церкви. С ІХ века в Римско-Католической Церкви к учению о личностной нравственной (добровольно приобретенной) непорочности Девы Марии начали (Пасхазий Радберт) присовокуплять учение об очищении Ее от грехов, свойственное самой Ее природе, а уже в конце Средневековья это учение возобладало (Дунс Скот) и было перенесено в новую историю⁴⁸⁸.

Кроме того, в качестве аргументов для противников реальности телесного воскресения и вознесения Пресвятой Богородицы служат следующие доводы.

Подтверждения о телесном воскресении и вознесении Пресвятой Девы Марии отсутствуют в катехизисах, догматических учениях и в Священном Писании. Как пишет протоиерей Стефан Остроумов, «это предание — частное, довольно позднее, опирающееся не на Писание, а на апокрифы, и притом совершенно не согласующееся с догматическими системами» 489.

Также Остроумов говорит, что «чувство почтения плохо мирится с неизвестностью и малоизвестностью о почитаемом. Этот факт — психологического порядка» Богослов подчеркивает, что в Православной Церкви не приемлется догмат о воскресении и вознесении Богоматери. «И время, и обстоятельства исхода Богоматери неизвестны Православной Церкви. Но апокрифические сказания о таковом исходе, как частные мнения, допущены в житиях святых и в песнопениях праздника Успения Богоматери» Успения

 $^{^{488}}$ См.: *Булгаков А.И*. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 169.

⁴⁸⁹ *Остроумов С., прот.* Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 859.

⁴⁹⁰ Там же. С. 852.

⁴⁹¹ Там же. С. 859.

Подобные высказывания встречаются у протоиерея Владимира Сорокина⁴⁹² и у владыки Василия (Дорошкевича), который в магистерской диссертации «Римско-католическая мариология: Краткий обзор литературы первой половины XX в.»⁴⁹³ (1961) высказывает свое мнение о телесном воскресении и вознесении в преображенном теле Пресвятой Богородицы: «В богослужебных книгах Православной Церкви не говорится ни о "непорочном зачатии", ни о "телесном вознесении" Девы Марии. Прославляется Ее успение и духовная слава. Через прославление Богоматери Православная Церковь благодарно восхваляет Бога, так благоволившего о нас. Самые сказания святого Иоанна Дамаскина нужно понимать в духовном смысле. Он, прежде всего, поэт. Каждое его выражение и отдельные слова имеют глубокую символику и смысл»⁴⁹⁴.

Аргументы противников догмата о телесном вознесении Богородицы также подвергаются критике. Так, в качестве возражения на предлагаемые аргументы можно привести слова профессора М. Скабаллановича о том, что во второй половине VIII века преподобный Иоанн Дамаскин и святой Косма Маюмский составили кондак и канон Богоматери, вошедшие в службу Ее Успению. В этих песнопениях они выразили свое верование в воскресение и вознесение Богоматери. По словам святителя Филарета (Дроздова), эпизод с апостолом Фомой подтверждает вознесение Божией Матери: «Как прежде неверие Фомы обращено в доказательство достоверности воскресения Христова, так теперь медление Фомы обращается в средство к прославлению вознесения Богоматери» 495.

Важное значение отводится и высказываниям святителя Епифания Кипрского († 403 г.), который очень почитал Пресвятую Богородицу. Он

⁴⁹² *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 88.

⁴⁹³ *Василий (Дорошкевич), еп.* Римско-католическая мариология: критический обзор литературы первой половины XX в. Магистерская диссертация. Загорск, 1961. 232 с. ⁴⁹⁴ Там же. С. 82.

 $^{^{495}}$ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1832 г. // Творения. Слова и речи. Т. 3. М., 2006. С. 197.

говорит, что не знает, какова была кончина Пресвятой Богородицы⁴⁹⁶. Возможно, святой, будучи современником вселенских учителей Церкви, остерегался пользоваться многообразными источниками о Пресвятой Богородице и в то же время не хотел давать повода к возможному обоготворению Пресвятой Богородицы⁴⁹⁷.

Вопросом о причине нашего незнания о кончине Пресвятой Богородицы задается почитатель Матери Божией – преподобный Андрей Критский (VII в.). В слове на Успение он спрашивает: «Почему преставление Богоматери не описал никто из составивших книгу божественных Евангелий?» И сам же отвечает: «Это, может быть, потому, что Ея богоприятное успение произошло долгое время спустя по вознесении Господнем, ибо, как сказывают, Она, достигши глубокой старости, преставилась от здешней жизни; или же тогдашние времена не допускали такого изложения» 1981. Преподобный Андрей Критский сравнивает в одной из своих бесед исход Девы Марии с исходом Еноха и Илии 1999.

В XIV веке патриарх Исидор I Вухирас (1341–1349 гг.) составил акафист Успению Пресвятой Богородицы, в котором упоминаются отдельные моменты Ее представления и прославления⁵⁰⁰.

Причину позднего появления сказаний о Богоматери объясняет профессор М. Скабалланович: «С ослаблением язычества, борьба с мифическим элементом которого не позволяла останавливаться на подробностях земного происхождения Спасителя, христианство могло воздать должное чествование после Христа и Его Матери»⁵⁰¹.

В православном учении представления касательно воскресения и телесного вознесения Богородицы в небесные чертоги находят отражение во

⁴⁹⁶ *Епифаний Кипрский, св.* Против антидикомарианитов. Пятьдесят осмая, а по общему порядку семдесят осмая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 252.

⁴⁹⁷ *Епифаний Кипрский, св.* Против коллиридиан, приносящих жертву Марии, пятьдесят девятая, а по общему порядку семдесят девятая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 288.

⁴⁹⁸ Цит. по: *Остроумов С., прот.* Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 852.

⁴⁹⁹ См.: там же. С. 850.

⁵⁰⁰ См.: там же.

⁵⁰¹ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М., 2008. С. 274.

многих песнопениях праздника Успения⁵⁰² и особенно ярко выражены в последовании чина погребения Божией Матери. Многие русские святители принимали это как учение Православной Церкви. К ним можно отнести святителя Димитрия Ростовского, святителя Иннокентия Херсонского, святителя Игнатия (Брянчанинова), святителя Иоанна (Максимовича), святителя Филарета (Дроздова), которого беспокоила идея создания перевода с древнегреческого языка чина погребения Божией Матери для совершения этого последования в основанном им Гефсиманском скиту.

Также следует отметить, что целый ряд русских богословов, таких как архиепископ Сергий (Спасский)⁵⁰³, митрополит Сергий (Страгородский)⁵⁰⁴, при котором чин погребения получил повсеместное распространение, протоиерей Сергий Булгаков⁵⁰⁵, В. Н. Лосский⁵⁰⁶, протоиерей Алексий Князев⁵⁰⁷, А. Мерзлюкин⁵⁰⁸ и другие, рассматривают учение о воскресении и вознесении Богоматери как православное.

По естественному закону природы человеческие тела разлагаются на органические вещества, даже мощи прославленных угодников Божиих с течением времени подвергаются тлению, но этот закон человеческой природы не коснулся Пречистого тела Богоматери. Как пишет архиепископ Сергий (Спасский), «оно (святое тело Ее) не оставлено случайным переменам преходящего мира, но и не унижено пред телами святых безвестным

⁵⁰² См.: подробно в статье: *Василик В., диак.* «Источник Жизни во гробе полагается» (Гимнографическая программа Успения в контекте других праздников) // Православие.RU: [Электронный ресурс]. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/48300.htm (дата обращения: 01.02.2022). ⁵⁰³ См.: *Сергий (Спасский), архим.* Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Святой Восток. М., 1876. С. 243–246.

⁵⁰⁴ См.: *Сергий (Страгородский), митр*. Почитание Божией Матери по разуму святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 129–144.

⁵⁰⁵ См.: *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. 288 с.

⁵⁰⁶ См.: *Лосский В.Н.* Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 156–172.

 $^{^{507}}$ См. *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 211–251

 $^{^{508}}$ *Мерзлюкин А.С.* О католическом догмате 1854 года (о зачатии Непорочной Девы Марии). Париж, 1960. 50 с.

сокрытием в земле, оно несравненно более возвышено над ними преславным вознесением на небеса» 509.

Также интересны и важны высказывания и других русских богословов. В. Н. Лосский считал, что торжество Церкви в праздник Успения посвящено смерти Божией Матери, за которой, непременно, по духовному разумению Церкви, последовало воскресение и вознесение Божией Матери вместе с плотью⁵¹⁰. Протоиерей Алексий Князев отмечал, что Богородица воскресла по причине победы над смертью, одержанной Ее Божественным Сыном и Спасителем⁵¹¹; также и митрополит Сергий (Страгородский), рассуждая о воскресении Божией Матери, толкует смысл этого события следующим образом: «В переводе на конкретный язык вознесение значит, что после телесной Своей смерти Богоматерь не только бессмертной душею вступила в жизнь будущего века, но и плоть Богоматери, уподобившись плоти Воскресшего Господа Иисуса Христа, уже пережила то изменение из тления в нетление, которое ожидает остальных людей лишь после общего Воскресения»⁵¹².

Таким образом, в русском богословии содержится и учение о реальности вознесения Матери Божией с прославленной плотью к Ее Божественному Сыну. Развитие этого учения в XX веке основано на святоотеческом представлении о кончине, воскресении и вознесении Богородицы, а также на богословских идеях на эту тему второй половины XIX века.

Так, некоторые святители еще в XIX веке указывали на трехдневный промежуток нахождения тела Ее во гробе, после которого Богородица переселилась в небесные обители. Например, святитель Иннокентий

 510 Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 171.

⁵⁰⁹ Сергий, архим. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Святой Восток. М., 1876. С. 245–246.

⁵¹¹ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 241.

⁵¹² Сергий (Страгородский), митр. Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 141.

Херсонский говорит: «Мария, подобно Божественному Сыну Ее, не удерживается узами смерти; тело Ее и во гробе не видит нетления и по прошествии трех дней взимается, одушевленное, со славою на небо»⁵¹³. Святитель Игнатий (Брянчанинов) писал, что Богородица на третий день после успения воскресла и теперь пребывает на небесах с душой и телом⁵¹⁴. Вторит ему и святитель Филарет Московский, говоря, что на третий день от смерти, подобно Христу, совершилось Ее полное воскресение⁵¹⁵, и др.

После прошествия трех дней Богородица была воскрешена и вместе с телом вознесена на небо, однако не собственными усилиями и благодатью, а действием силы Божией, как об этом писал уже в XX веке протоиерей А. Князев: «Мать воскресла силою воскресения Своего Сына»⁵¹⁶, а также святитель Иннокентий Херсонский, говоря, что воскресение Богородицы – «действие не естества Матери, а благодати Сына»⁵¹⁷.

Поэтому Матерь Божия в воскресшем и прославленном Своем теле есть уже совершившаяся слава мира и его воскресение. По словам В. Н. Лосского, «эта конечная слава Матери Божией, eshaton, осуществленный в тварном существе еще прежде конца мира»⁵¹⁸; в более развернутом виде эта мысль есть и у протоиерея Сергия Булгакова: «Богоматерь есть уже этот прославленный мир, который обожен и открыт приятию Божества. Она есть уже совершенно и до конца обоженная Тварь, богорождающая, богоносящая, богоприемлющая. Она, человек и творение, сидит на небесех с Сыном Своим, седящим одесную Отца»⁵¹⁹. Эти слова повторяют высказывание

5 1

⁵¹³ *Иннокентий Херсонский, свт.* Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 2. СПб., 1908. С. 49.

⁵¹⁴ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 126—127.

⁵¹⁵ См.: *Филарет Московский, свт.* Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1849 г. // Творения. Слова и речи. Т. 5. М., 2007. С. 22.

⁵¹⁶ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 240.

⁵¹⁷ *Иннокентий Херсонский, свт.* Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 2. СПб., 1908. С. 35.

 $^{^{518}}$ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 171.

⁵¹⁹ Булгаков С., прот. Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт

святителя Григория Паламы, который говорил, что Богородица первая участвует в исполнении высшего призвания тварных существ – обожения твари, потому что «Она единственная ныне с богопрославленным телом имеет пребывание с Сыном»⁵²⁰.

Подобную мысль выражает святитель Филарет Московский: «Жизнь будущаго века, которой мы еще только чаем, для Тебя уже есть настоящая вечная жизнь, на высочайшей степени славы. В чертоге небесном, как Царица по благодати, предстала Ты одесную Царя по естеству, в ризах позлащенных одеяна (Пс. 34. 10)» 521 . Поэтому после воскресения и вознесения Пресвятая Богородица наслаждается Божественной славой в полной мере, а не отчасти – как души праведников до всеобщего Страшного Суда. По словам протоиерея Александра Лебедева, «Ее прославление было первым плодом Божественной тайны искупления. Она была первая из прославленных»⁵²². спасаемых, первая ИЗ Также довольно высказывается митрополит Сергий (Страгородский): «В Ее примере – залог и нашего Воскресения, и воссоздания. Вот в чем слава Богоматери, и вот почему так радостно верующим душам всегда мысленно созерцать и воспевать эту славу 523 .

О нахождении Пресвятой Богородицы у Престола Божия русские богословы говорят, что тело Ее было отнято от земли, вознесено на небо и предстоит Сыну: например, святитель Игнатий (Брянчанинов) в XIX веке пишет: «Она царствует на небесах, Она как Матерь Царя Небесного объявлена Царицей Небесной, Царицей и святых Ангелов и святых

в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 128.

⁵²⁰ Григорий Палама, свт. Омилия 37. На всечестное Успение Всепречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии // Омилии. Т. 2. М.: Приход храма Святаго Духа сошествия, 2008. C. 38.

⁵²¹ Филарет Московский, свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы. 1842 г. // Творения. Слова и речи. Т. 4. М., 2007. С. 176.

⁵²² Лебедев А., прот. Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. С. 301.

⁵²³ Сергий (Страгородский), митр. Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. C. 141.

человеков»⁵²⁴. И святитель Иоанн (Максимович) в XX веке отмечает: «Она стоит, будет стоять и в день Страшного Суда, и в будущем веке, одесную Престола Сына Своего, царствует с Ним и имеет дерзновение к Нему, как Его Мать по плоти и как единонравная по духу, как волю Божию сотворившая и других научившая»⁵²⁵. Поэтому в Ее лице, если воспользоваться словами В. Н. Лосского, «рядом с нетварной Божественной Ипостасью стоит обоженная человеческая ипостась»⁵²⁶.

Стоит отметить и другие мысли В. Н. Лосского, который рассматривал различные аспекты мариологического богословия, а также подчеркивал наиболее важные утверждения о Божией Матери в учении Православной Церкви. Так, этот богослов именует Божию Матерь образом Предания Церкви до начала существования самой Церкви. Ссылаясь на евангелиста Луку, он писал, что Евангелие неоднократно акцентирует внимание на этом образе в повествовании о детстве Спасителя: «А Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем» (Лк. 2. 19, 51). По его словам, «Та, Которая родила Бога по плоти, хранила в Своей памяти все свидетельства о Божестве Своего Сына. Можно было бы сказать, что здесь перед нами — уже олицетворенное выражение Предания Церкви, еще до существования самой Церкви» 527. Таким образом, В. Н. Лосский, пытаясь восстановить связующие нити между Преданием Церкви и личностью Девы Марии, усматривает прославление Матери Божией под мнимым молчанием Божественного Писания 528.

Дева Мария, одарив Христа человеческой природой, Сама жаждала получить то, чего не имела, – причастность Божеству. В этом контексте В. Н. Лосский писал, что естественная связь Марии Девы с Богочеловеком

_

⁵²⁴ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 127.

⁵²⁵ *Иоанн (Максимович), архиеп*. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь // Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 51.

⁵²⁶ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 171.

⁵²⁷ Там же. С. 161.

⁵²⁸ Там же. С. 160–162.

Христом еще не наделяла Ее состоянием обожения, невзирая на то, что Дух Святой уже сошел на Нее, чтобы наделить способностями к исполнению Ее исключительного служения⁵²⁹. В этом отношении Божия Матерь до появления Церкви, то есть до дня Пятидесятницы, пребывала еще в связи с ветхозаветным человечеством, с ожидающими «обетования Отчего», крещения Духом Святым (Деян. 1. 4–5).

Кроме того, В. Н. Лосский подчеркивает, что богословие Римско-Католической Церкви усваиваяет Божией Матери привилегию свободы от первородного греха с момента Ее зачатия и этим, вопреки своим намерениям, умаляет значимость Ее послушания Богу в момент Благовещения⁵³⁰.

Подводя итоги данному параграфу, стоит еще раз подчеркнуть следующие моменты. В православной богословской письменности существует два мнения по вопросу воскресения и вознесения Пресвятой Богородицы. Первая позиция не признает телесное воскресение и вознесение Божией Матери, другая, наоборот, придерживается учения о реальности телесной кончины Богородицы и о реальном воскресении и вознесении Матери Божией с прославленной плотью в небесные обители, подчеркивая православный характер данного мнения.

Такое разногласие в воззрении на события успения Пресвятой Богородицы частично связано с тем, что нет четко проработанного общецерковного ответа на этот вопрос. Возникшая ситуация разрешается тем, что в православном учении существует различие между догматом и частным богословским мнением. Такое понимание отличия встречается и у святых отцов. Так, по словам православного богослова начала XX века протоиерея Стефана Остроумова, «отчетливое различие

 $^{^{529}}$ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 167–168.

⁵³⁰ *Лосский В.Н.* Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 150.

догмата и частного мнения есть верный признак хорошего богослова, и мы находим эту черту у отцов и учителей Церкви»⁵³¹.

Святые отцы часто специально подчеркивали для читателя те случаи, когда они выражали свои собственные мнения, чтобы их не смешивали с учением Церкви. Так, святитель Василий Великий и святитель Иоанн Златоуст отличают сказанное δογματικός от 'αγωνιστικός, а блаженный Иероним высказывает мысль, что в творениях святых отцов всегда следует отличать то, что они писали διαλεκτικός от того, что они излагали как истину. По мнению профессора П. Я. Светлова, «дурные богословы стараются только о том, чтобы их убогие мнения принимались за догматы Церкви» 1532. Некоторые богословы, охраняя мнения школы, или мнения времени, или же мнения отдельных учителей, не корректно выдают их за истинное учение Церкви.

Учение Православной Церкви о воскресении и вознесении Божией Матери с телом состоит в том, что после смерти не только бессмертная душа Богородицы вступила в жизнь вечную, но и Ее тело, подобно плоти Самого Христа, так как оно уже претерпело то изменение, которого все люди только ожидают во всеобщем воскресении⁵³³. В этом и заключается восстановление падшего естества человека — суть пришествия в мир Сына Божия⁵³⁴.

Таким образом, православное учение о Божией Матери состоит в том, что Она, как и всякий человек, пребывала под законом первородного греха, не имея при этом никаких личных согрешений, все же должна была принять главное последствие греха праотцев — смерть. Богородица, преодолев земной путь, умерла в исполнение этого закона, как должно всякому потомку Адамову. Но, умерев свойственным естеству образом, Она не была удержана

⁵³¹ *Остроумов С., прот.* Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 852.

 $^{^{532}}$ Светлов П. Я. Христианское вероучение в апологетическом изложении. Т. 1. Киев, 1910. С. 117; также см.: Остроумов С., прот. Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 858.

⁵³³ См.: Сергий (Страгородский), митр. Почитание Божией Матери по разуму святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 140–141.

⁵³⁴ *Исидор (Богоявленский), еп.* Рождество Богородицы // ЖМП. М., 1949. № 9. С. 37.

властью смерти и, до всеобщего воскресения, силою Сына Своего была воскрешена и с телом вознесена на небо, где пребывает в преображенной плоти.

Выводы

В мариологии Римско-Католической Церкви определенное место занимает догмат о телесном вознесении Девы Марии, утвержденный в 1950 году папой Пием XII в апостольской конституции «Munificentissimus Deus» и исходящий из предыдущего мариологического догмата о непорочном зачатии. В тексте догмата католики не ссылаются на Священное Писание, а опираются только на верование подавляющего большинства христиан. Именно глубокое почитание Богородицы в народе привело к тому, что само представление о смерти Девы Марии, родившей Спасителя, Из неприемлемым католических кругах. текста В определения Апостолической конституции «Munificentissimus Deus» папы Пия XII следует, что причиной данного догматического постановления является непорочность Богоматери и Ее Приснодевство, а следствием – взятие Ее с телом и душой в небесную славу. Определение говорит, что Дева Мария, «совершив путь земной жизни», была взята в небесную славу с телом и душой.

В Римско-Католической Церкви догматически вопрос о смерти Божией Матери до конца не решен. Расплывчатая формулировка догмата о телесном вознесении Богородицы обходит вопрос о смерти, который совершенно не имеет определения в системе католического богословия. Вследствие этого в католической мариологии имеется два направления: иммортализм и мортализм, оба ложных с позиции Православной Церкви. Католики могут быть как морталистами, так и имморталистами: Пресвятая Дева Мария никогда не умирала и была сразу взята на небо, как Енох и Илия

(иммортализм); Пресвятая Дева Мария умерла и воскресла, после чего была взята на небо (мортализм).

Догмат о телесном вознесении Богородицы по своей внешней форме в некоторой степени схож с православным учением, однако, в отличие от Римско-Католической Церкви, в Православной Церкви учение о вознесении Богородицы является не догматическим положением, элементом церковного Предания. Отрицание православием католического догмата о телесном вознесении Девы Марии прежде всего основано на том, что он зиждется на догматизированом учении о непорочном зачатии, которое гласит, что смерть Девы Марии была добровольной, а следовательно, и искупительной. Это учение в определенной степени онтологически противно православному учению. В целом, содержание догмата Римско-Католической Церкви о телесном вознесении Богородицы вступает в противоречие со многими аспектами христианского учения о спасении.

Согласно православному учению, Матерь Божия была причастна первородному греху и Ее смерть (в отличие от католического положения о добровольной смерти) есть естественное явление, после которого следовало Ее воскрешение и вознесение на небо.

Важно подчеркнуть, что православное понимание событий успения Пресвятой Богородицы никогда не рассматривалось как догмат, а лишь как Предание. Православная Церковь не обязывает принимать такое учение под угрозой отлучения, а рассматривает его как верование, не противоречащее почитанию Божией Матери. Заимствованные из апокрифов сказания об обстоятельствах Ее преставления и вознесения можно найти почти в любом учебнике Священной истории, а наиболее яркое отражение они нашли в службе на погребение Божией Матери, имеющей позднее происхождение.

Что касается представленного разбора исследований православного богословия в период с начала XX века по 1950 год, которые непосредственно включают мариологические вопросы католического богословия в этот период, то он свидетельствует, что православное богословие довольно

активно реагировало на возникающие новые догматы Римско-Католической Церкви.

В это время в Православной Церкви были написаны богословские сочинения полемического характера в основном против догмата о непорочном зачатии Девы Марии. Многие русские богословы строили свои критические труды на одной из фундаментальных работ XIX века – протоиерея Александра Лебедева «Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице». Богословы первой половины XX века отмечали в первую очередь важность учения о Матери Божией как о Приснодеве и Богородице. Они старались подчеркнуть преемственность рождения Пресвятой Богородицы от предыдущих поколений святых праотцов Иоакима и Анны.

Кроме того, труды православных богословов в этот период являются ценными источниками о католическом богословии: в них подробно рассматривается та или иная мысль католической мариологии, приводится аргументация за или против той или иной концепции или идеи. Также православные богословы во многом ссылаются на труды исследователей предыдущего, XIX столетия, критикуют те или иные высказывания своих православных современников и прогнозируют дальнейшее развитие католической мариологической мысли.

Например, сочинение профессора Афанасия Ивановича Булгакова «О принятии еще одного нового догмата в римском католицизме», хотя и было написано задолго до официального провозглашения догмата о телесном вознесении Девы Марии, со своей аргументацией является полезным для опровержения этого мариологического догмата, который Римско-Католическая Церковь приняла в 1950 году.

В свою очередь, архиепископ Иоанн (Максимович), кроме критики мариологических воззрений протоиерея С. Булгакова, в свете святоотеческого учения о Пресвятой Богородице разбирает мариологические заблуждения католиков.

Обобщая выводы по первым трем главам диссертационной работы, важно обратить внимание на следующий факт. На протяжении XIX — середины XX веков реакция православной мысли на католическую мариологию коренным образом не изменялась. Эта тенденция никак не умаляет достоинств созданных богословских сочинений, но, наоборот, говорит о том, что таким авторам, как святитель Игнатий (Брянчанинов), протоиерей Александр Лебедев и др., первым удалось выявить основные принципы заблуждения католической мариологии. Поэтому богословы XX века в своих произведениях обоснованно придерживались их оценок.

Общей тенденцией мариологии XX века до Второго Ватиканского собора (1962–1965 г.) было развитие учения о привилегиях Девы Марии, Ее роли в Церкви и благостях, переданных Ей Сыном. Внимание папского престола к вопросу о роли Марии в искуплении грехов стало причиной вынесения этой темы на собор. Особенностям богословской католической и православной мысли по вопросам мариологии накануне и во время проведения Второго Ватиканского собора, а также исследованиям на эту тему в постсоборный период посвящена четвертая глава данного диссертационного исследования.

ГЛАВА 4. РАЗВИТИЕ КАТОЛИЧЕСКОГО МАРИОЛОГИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ В 1950–1965 ГОДАХ И ЕГО ПРАВОСЛАВНАЯ ОЦЕНКА

В четвертой главе диссертационного исследования представлен процесс развития мариологической католической мысли в период 1950–1965 годов. Особое внимание уделяется православному осмыслению мариологического учения в целом, а также восприятию догмата о непорочном зачатии и мариологических концепций со стороны богословов второй половины XX века.

Догмат о непорочном зачатии Богородицы, провозглашенный в 1854 году, стал основой для установления в 1950 году догмата о Ее телесном вознесении. С 1950 года, после провозглашения догмата о телесном вознесении Девы Марии, католическая мариология выходит на очередной этап своего развития. Многие труды католических и православных богословов с этого момента посвящены анализу католической мариологии в целом. При этом католическая мариология традиционно подкрепляется значительным количеством документов Римско-Католической Церкви и энцикликами пап. В рамках Второго Ватиканского собора (1962–1965 гг.) даже сформировалось представление о «мариологии трех пап» из-за количества энциклик и решений, выданных папами Павлом VI, Иоанном Павлом I и Иоанном Павлом II.

Особенностью большинства сочинений православных авторов послереволюционного периода и до 1965 года является то, что они написаны русскими богословами-эмигрантами в Европе, а именно авторами, принадлежащими к различным богословским школам русского зарубежья. Почти все их произведения впитали аргументацию как русских, так и европейских предшествующих авторов.

Кроме того, со второй половины XX века в сочинениях православных богословов появляется целостная критика не только утвержденных догматов

Римско-Католической Церкви о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии, но и других мариологических тем.

В контексте изложения учения Православной Церкви о Пресвятой Богородице можно проследить важный христологический аспект. Он состоит в том, что Богоматерь не могла быть освобождена от первородного греха раньше искупительного подвига Богочеловека Иисуса Христа, потому что искупительный подвиг Спасителя совершился с участием Его Божественной и человеческой природы, а следовательно, искупления не было до воплощения Искупителя.

4.1. Католическая и православная богословская мысль накануне Второго Ватиканского собора

В период провозглашения мариологического догмата о телесном вознесении Девы Марии в исследованиях католического богословия акцентируется внимание на преемственности этого догмата догмату о непорочном зачатии Богородицы. Так, папа Пий XII в своем окружном послании «Fulgens corona gloriae» 1953 года определил: «Эти два догмата имеют между собой тесную внутреннюю связь, ибо после провозглашения и надлежащего разъяснения догмата о введении в небеса Пресвятой Девы Марии с душой и телом, что является увенчанием и завершением первого благодатного преимущества Богородицы, то есть Ее непорочного зачатия, выявился с наибольшей ясностью премудрый и предивный план Божий, в силу которого Бог хотел, чтобы Пресвятая Богородица была свободна от первородного греха» 535.

Аналогичного взгляда придерживается католический богослов А. Мюллер: «Непорочное зачатие и телесное вознесение образуют единую

⁵³⁵ Цит. по: *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 86.

неделимую истину: распространение облагодетельствования Марии на всю Ее жизнь и на все возможные виды проявления благодати» ⁵³⁶. Итак, догматическое учение о непорочном зачатии 1854 года, установленное папой Пием IX, стало камнем, послужившим основанием для догмата о телесном вознесении Богородицы.

Акты папы Пия XII содержат большое количество материала о Богоматери, например в таких энцикликах, как «Fulgens corona»⁵³⁷ (1953 г.) в честь года Марии, «Ad caeli reginam»⁵³⁸ (1954 г.), «Mediator Dei»⁵³⁹ (1947 г.), «Наигіеtіз Aquas»⁵⁴⁰ (1956 г.) и др., он писал о месте Богоматери в общем богословии Христа и Церкви.

Позже другой папа, Иоанн XXIII, в своих мариологических посланиях часто говорил о духовном материнстве, например на восьмом французском мариологическом Национальном конгрессе в Лизье в «C'este bien volontiers» 6 июля 1961 года. Затем именно этот папа посвятил покровительству Марии Второй Ватиканский собор⁵⁴¹.

Общей тенденцией мариологии этого периода было развитие учения о так называемых привилегиях Марии (т.е. тех качествах, которые отличают Ее от других людей) вне контекста богословия в целом; при этом слишком большое значение придавалось отвлеченным умозаключениям, а не анализу библейских и других источников в их историко-культурном и общебогословском контексте.

_

⁵³⁶ Цит. по: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 130.

⁵³⁷ *Pius XII*, *pope*. Fulgens Corona: proclaiming a Marian Year // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12fulge.htm (дата обращения: 01.02.2022).

⁵³⁸ *Pius XII*, *pope*. Ad Caeli Reginam: proclaiming the Queenship of Mary // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12caeli.htm (дата обращения: 01.02.2022).

⁵³⁹ *Pius XII, pope*. Mediator Dei: on the Sacred Liturgy // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12media.htm (дата обращения: 01.02.2022). ⁵⁴⁰ *Pius XII, pope*. Haurietis Aquas: draw Refreshing Water From the Sacred Heart [Электронный

ресурс]. http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12hauri.htm (дата обращения: 01.02.2022).

⁵⁴¹ Cm.: Carroll E.R., Jelly F.M. Mariology // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 168–175.

Перед Вторым Ватиканским собором также встал вопрос, нужно ли употреблять термин «Соискупительница» в отношении Девы Марии, как это предлагали некоторые католические богословы. Одним из таких богословов был священник Балик, создавший в мае 1963 года памфлет под названием «Сігса Schema Constitutionis Dogmaticae De Beata Maria Virane Matre Ecclesiae» («О схеме догматической конституции о Блаженной Деве Марии Матери Церкви»). Почти половина этого памфлета посвящена защите именования Божией Матери «Соискупительницей» и «Посредницей» ⁵⁴². Но собор категорически отказался от его употребления, посчитав, что Дева Мария не может быть названа Соискупительницей ⁵⁴³.

Католические богословы в этот период также уделяют внимание вопросу избавления от первородного греха в контексте непорочного зачатия Девы Марии. Например, этот вопрос более углубленно изучал католический священник Эмилио Саурас. Для него проблема искупления от первородного греха не имеет смысла: ведь чтобы быть сопричастной к нему, Мария должна была быть сопричастна к деятельности Адама морально, а этого не было⁵⁴⁴.

Что касается православных исследований, опубликованных до Второго Ватиканского собора, то следует упомянуть имена таких богословов как протоиерей Алексий Князев, П. Е. Ковалевский, Ю. А. Колемин, В. Н. Лосский, А. С. Мерзлюкин и др.

Важными источниками по православному осмыслению развития мариологической католической мысли в XX веке в целом являются работы В.Н. Лосского «Догмат о непорочном зачатии» 44 и «Всесвятая» 44, написанные в середине XX века.

⁵⁴² История II Ватиканского собора. Т. 2: Формирование соборного сознания / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. С. 584.

⁵⁴³ Там же. С. 590.

⁵⁴⁴ См.: Sauras E. «Contenido doctrinal del misterio de la Inmaculada» (1955), «La Asunción de la Santísima Virgen» (Valencia, 1950); Carol J.B. Reflections on the Problem of Mary's Preservative Redemption // Marian Studies: [Электронный ресурс]. Vol. 30 (1979), Article 9. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol30/iss1/ (дата обращения: 01.02.2022).

 $^{^{545}}$ Лосский В.Н. Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 145–152.

Первая из них – «Догмат о непорочном зачатии» – является небольшой полемической статьей, в которой автор высказывает важные мысли относительно этого католического догмата. Например, он говорит о том, что не следует смешивать учение Римско-Католической Церкви о непорочном зачатии Девы Марии с догматом о девственном зачатии Спасителя Иисуса Христа⁵⁴⁷. Автор говорит, что Православная Церковь никогда не допускала такого учения о Пресвятой Богоматери, которое проповедует Римско-Католическая Церковь, потому что католическое учение – это «крайний юридизм, который стирает действительный характер подвига нашего искупления и видит в нем только лишь отвлеченную заслугу Христа, вменяемую человеческому лицу до страдания и воскресения Христова, даже до Его воплощения, и это по особому Божиему произволению»⁵⁴⁸. А о католическим учением достоинстве Матери защищаемом Божией, позволяющем Ей быть свободной от последствий первородного греха с момента зачатия, В.Н. Лосский пишет, что это достоинство, напротив, «странным образом уменьшает значение Ee послушания Божественному Благовестию в день Благовещения»⁵⁴⁹.

Среди других тем В. Н. Лосский пишет и о сущности первородного греха, и о том, что вина перед Богом за грехопадение — общая для всего человечества, и что Матерь Божия вместе со всеми потомками Адама и Евы несла в Себе ответственность за первородный грех, и эту ответственность мог упразднить только Иисус Христос, при этом греховность как проявление зла не проявилась в существе Пресвятой Богородицы, и что Православная Церковь не усматривает различия между «активным» и «пассивным» зачатием⁵⁵⁰.

 546 Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 156–172.

 $^{^{547}}$ Лосский В.Н. Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 145.

⁵⁴⁸ Там же. С. 147.

⁵⁴⁹ Там же. С. 150.

⁵⁵⁰ Там же. С. 150–151.

В своей работе В.Н. Лосскому удалось подметить многие слабые места в богословской аргументации западных схоластов и указать основания для их опровержения. К сожалению, эта статья была завершена поспешно, а доводы автора представлены в неразвернутом виде, но это не умаляет ценности его рассуждений для всех интересующихся подобными вопросами.

Спустя двенадцать лет В.Н. Лосский написал короткое примечание к этой статье⁵⁵¹, где затронул две такие важные темы, как «явление Божией Матери Бернадетте и проявление благодати в Лурде» и «единомыслие» некоторых русских богословов XVII–XVIII веков с католиками.

Другая его работа — «Всесвятая» 552 — посвящена уже не столько критике отношения к Богоматери в других христианских конфессиях, сколько положительному раскрытию и осмыслению причин Ее церковного почитания. В. Н. Лосский с удивительным богословским благоговением и бережностью к православному Преданию ясно показывает, что Пресвятая Дева почитается и прославляется не только за Ее подвиг богоматеринства, но всего за несравнимую личную святость И беспримерную прежде обо́женность: «Личность Богоматери превозносится выше, чем Ее жизненная задача, достижение Ею вершины святости более, чем начало Ее пути»⁵⁵³. Поэтому величие Божией Матери непонятно, прежде всего, для тех, кто не верит в Ее личную святость, оно становится непостижимым даже для православного человека, если он пытается отделить догматическое учение от церковного Предания, разделить догмат и жизнь.

Кроме двух важных работ по этой тематике, у В.Н. Лосского также имеется статья на французском языке «La Dormition de la Mere de Dieu» («Успение Матери Божией»). Автор отмечает, что в успении Богородицы содержится два различных момента, неотделимых от церковной веры:

⁵⁵¹ См.: *Лосский В.Н.* Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 152–155.

 $^{^{552}}$ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 156–172.

⁵⁵³ Там же. С. 169.

⁵⁵⁴ *Lossky V.* La Dormition de la Mere de Dieu // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 27. Париж, 1957. С. 130–132.

первый из них — смерть и погребение, а второй — воскресение и вознесение Божией Матери. В подтверждение своих слов В.Н. Лосский ссылается на святых отцов и большое внимание уделяет иконографии праздника Успения Богоматери⁵⁵⁵.

В. Н. Лосский выступил с критикой католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии, говоря, что Православная Церковь, всегда воздававшая Божией Матери исключительное молитвенное почитание, превознося Ее выше небесных сил — «Честнейшую херувим и славнейшую без сравнения серафим», — никогда не принимала факта непорочности Ее зачатия⁵⁵⁶. Далее Лосский пишет: «Определение "привилегия, дарованная Пресвятой Деве ввиду будущей заслуги Ее Сына" противно духу православного христианства; оно не может принять этот крайний юридизм, который стирает действительный характер подвига нашего искупления и видит в нем только лишь отвлеченную заслугу Христа, вменяемую человеческому лицу до страдания и воскресения Христова, даже до Его воплощения, и это по особому Божиему произволению»⁵⁵⁷.

Что касается того, как реагировали русские богословы в адрес католического учения об активном и пассивном зачатии Девы Марии, то В. Н. Лосский в своем сочинении «Догмат о непорочном зачатии» пишет, что католический догмат устанавливает различие между «активным зачатием» и «пассивным зачатием»; активное зачатие — это естественное действие человеческой плоти, действие родителей, которые зачинают, а зачатие пассивное является уже следствием супружеского союза. В. Н. Лосский подчеркивает, что Православной Церкви чуждо отвращение к плотской природе, и не усматривает такого различия⁵⁵⁸.

_

⁵⁵⁵ *Lossky V.* La Dormition de la Mere de Dieu // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 27. Париж, 1957. С. 130–132.

 $^{^{556}}$ Лосский В.Н. Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 145.

⁵⁵⁷ Там же.

⁵⁵⁸ Там же. С. 151.

Кроме того, В. Н. Лосский пишет: «Для Пресвятой Девы, как и для Иоанна Крестителя, эта святость не заключается в какой-то абстрактной привилегии невиновности, а в реальном изменении человеческой природы, постепенно очищенной и возвышенной благодатью в предшествовавших поколениях» В подтверждение своих слов он говорит о том, что праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы является показателем того, что в Ее жизни происходило возвышение человеческой природы, освящение Ее, приготовление Ее и соделывание Ее Святым Духом для непорочного зачатия – девственного зачатия Сына Божиего 660.

Дарованная Матери Божией привилегия «ввиду будущих заслуг Ее Сына», на которой строится католический догмат о непорочном зачатии⁵⁶¹, могла быть произведена абсолютно в любой период человеческой истории, так как зависела только от воли Бога. В отношении этого В. Н. Лосский писал: «Пришествие Мессии в мир могло совершиться в любой другой момент человеческой истории; в любой момент Бог особым произволением, зависящим только от Его Божественной воли, мог создать непорочное орудие Своего воплощения, не считаясь с человеческой свободой в судьбах падшего мира»⁵⁶².

Исходя из этой логики, В. Н. Лосский называет католическое учение об особых «привилегиях» Девы Марии «бессмыслицей» ⁵⁶³, потому что из него следует, что для искупления человеческого рода нужно было, чтобы искупление уже произошло, чтобы можно было воспользоваться его плодами ⁵⁶⁴. Это, конечно, обесценивает Воплощение Спасителя и говорит, что Господь мог спасти людей от греха, проклятия и смерти в любой момент человеческой истории и без участия воли человеческой.

 559 Лосский В.Н. Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 151.

 $^{^{560}}$ Там же. С. 152. 561 См.: Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III—XX вв. СПб., 2002. С. 228.

 $^{^{562}}$ Лосский В.Н. Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 148.

⁵⁶³ Там же. С. 147.

⁵⁶⁴ Там же.

Трактуя событие Благовещения относительно действия благодати Божией на волю Пресвятой Богородицы, В. Н. Лосский также критикует католическое восприятие этого события. Так, он замечает, что в момент Благовещения «ответ, данный Марией Архангелу: "Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему" (Лк. 1. 38) разрешает трагедию падшего человечества. Здесь совершилось все то, чего требовал Бог от человеческой свободы после грехопадения. После этого уже может осуществиться дело искупления, совершить которое способно одно лишь Воплощенное Слово Божие» 565. Также В.Н. Лосский говорит, что состояние Богородицы в день Благовещения было сродни состоянию праотцев не грехопадения. Так как праматерь Ева, пребывая в раю, в состоянии безгрешности, преклонила слух к словам искусителя, а Вторая Ева, будучи в состоянии человечества падшего, – услышала слова Ангела⁵⁶⁶.

Таким образом, это исключительное служение Пресвятой Богородицы не отделяет Ее ни от остального человечества, ни от Ее праотцев, ни от Ее собратьев (святых или грешных), все лучшие качества которых Она являет в Себе. Поэтому Римско-Католическая Церковь, усваивая Ей достоинство быть освобожденной от греха с момента зачатия, таким образом уменьшает значимость Ее послушания Богу в момент Благовещения⁵⁶⁷.

В. Н. Лосский, говоря о святости рождения Богоматери, в то же время учит и о наследовании Ею первородного греха. Так, он пишет, что «лично Пресвятая Дева была чужда какого-либо порока, какого-либо греха, но по Своей природе Она несла вместе со всеми потомками Адама ответственность за первородный грех. Это предполагает, что грех, как сила зла, не проявлялся в естестве избранной Девы, постепенно очищенном на протяжении

 $^{^{565}}$ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 164.

⁵⁶⁶ Там же.

 $^{^{567}}$ Лосский В.Н. Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 150.

поколений Ее праведных праотцев и охранявшемся благодатью с момента Ее зачатия»⁵⁶⁸.

Развивая мысль святителя Игнатия (Брянчанинова), В. Н. Лосский также говорит о том, что и Божия Матерь, и Иоанн Креститель наследовали грех Адама и Евы: «Пресвятая Дева родилась под законом первородного греха и вместе со всеми несла общую ответственность за грехопадение» 569.

Несмотря на то, что Дева Мария пребывала под законом первородного греха, он не реализовывался в Ее личности, по словам Лосского: «Пагубное наследие греха было не властно над Ее праведной волей» В этом выражается одно немаловажное различие взглядов православного и католического учений о непорочном зачатии. Матерь Божия в Своей жизни не совершила никакого личного прегрешения, ни одного греховного поступка, поэтому Православная Церковь именует Ее эпитетами: Пренепорочная, Нескверная, Пречистая.

Мысль о святости Богоматери высказывает святитель Иоанн (Максимович), архиепископ Шанхайский: «Чем чище кто и совершеннее, тем больше он замечает свои несовершенства и тем недостойнее себя считает. Дева Мария, всю Себя отдавшая Богу, хотя и отражала от Себя всякое поползновение ко греху, сильнее других ощущала слабость человеческой природы и пламенно желала прихода Спасителя. Она в смирении почитала Себя недостойной быть и служанкой имеющей Его родить Девы. Чтобы ничто не отвлекало Ее от молитвы и внимания к Себе, Мария дала Богу обет безбрачия, дабы всю Свою жизнь угождать лишь Ему»⁵⁷¹.

Похожим образом воспринимали святость Девы Марии и другие богословы и святители XIX–XX веков. Их слова также резюмировал В. Н. Лосский следующим образом: «Она представляет вершину святости, когда-

 $^{^{568}}$ Лосский В.Н. Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 150.

 $^{^{569}}$ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 166.

⁵⁷⁰ Там же.

⁵⁷¹ *Иоанн (Максимович), архиеп*. Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 49.

либо достигнутую до Христа, в условиях Ветхого Завета, кем бы то ни было из потомков Адама. Она пребыла без греха под всеобщей властью греха, осталась чистой от всякого соблазна в человечестве, порабощенном князю мира сего»⁵⁷². Таким образом, русские богословы, говоря о наличии первородного греха в теле Пресвятой Богородицы, учат о Ее святости, о том, что Она не совершила греха, хотя и могла.

В 1951 году в журнале «Церковный вестник Западно-Европейской преподавателя Православного богословского епархии» вышла статья священника Алексия института В Париже Князева (впоследствии протопресвитера и ректора этого института). Его статья называлась «К вопросу о почитании Божией Матери»⁵⁷³. В ней автор, рассматривая вопрос, Ватиканский новый догмат отвечает православному представлению о прославлении Пресвятой Богородицы»⁵⁷⁴, говорит, что: 1) Православная Церковь всегда веровала и исповедовала, что Пресвятая Богородица после Своей честной кончины была воскрешена и вознесена в теле на небо Господом Иисусом Христом; 2) это воскрешение и это вознесение были совершены Господом в силу победы, одержанной Им над тлением и смертью, в избавлении от которых Богоматерь нуждалась, как и все остальные люди; 3) Пресвятая Богородица вошла в Свою славу прежде других людей не в силу какой-то особой привилегии, а в силу Своей близости Своему Сыну (т.е. К вследствие всего Своего подвига Богоматеринства) 575 .

Также автор пишет, что учение о непорочном зачатии Девы Марии абсолютно неприемлемо для православных, как не засвидетельствованное Священным Преданием Православной Церкви и коренным образом

 $^{^{572}}$ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 166.

 $^{^{573}}$ Князев А., свящ. К вопросу о почитании Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1951. № 2 (29). С. 3–8.

⁵⁷⁴ Там же. С. 3.

⁵⁷⁵ Там же.

расходящееся с православным представлением о спасении и учением о человеке⁵⁷⁶.

Через три года, в 1954 году, в этом же журнале была опубликована статья бывшего преподавателя латинского языка Православного богословского института в Париже Петра Евграфовича Ковалевского «1054— 1954 гг.»⁵⁷⁷. Автор пишет, что разделение 1054 года правильнее назвать не расколом или разрывом, а трагической встречей Востока и Запада, во время которой стало ясно, что обе части христианского мира, жившие в течение веков отдельно, разошлись и перестали друг друга понимать⁵⁷⁸. Ковалевский рассматривает причины и историю разделений Восточной и Западной Церквей, а также затрагивает вопрос мариологических догматов. О догмате телесного вознесения Девы Марии он говорит, что его провозглашение произведено с согласия всей Римско-Католической Церкви, а кроме того, папских решений 579 . определены точные пределы «непогрешимости» Согласно этому, признаются «непогрешимыми», то есть окончательными и неизменяемыми, только те, которые торжественно провозглашены с кафедры святого Петра как догматы. На папские энциклики, хотя это и соответствует смыслу Ватиканского постановления, «непогрешимость» не распространяется.

В следующем номере журнала «Церковный вестник Западно-Европейской епархии» к столетию мариологического догмата Римско-Католической Церкви была напечатана статья православного богослова Юрия Александровича Колемина.под названием «Православное отношение к

_

 $^{^{576}}$ Князев А., свящ. К вопросу о почитании Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1951. № 2 (29). С. 3.

⁵⁷⁷ *Ковалевский П.Е.* 1054–1954 гг. // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1954. № 4 (49). С. 3–8.

⁵⁷⁸ Там же. С. 3.

⁵⁷⁹ Там же. С. 8.

римско-католическому догмату о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии»⁵⁸⁰

По поводу догмата о непорочном зачатии автор статьи пишет, что этот догмат «на верующие души западных христиан напустил туман, в котором распознать правильное христианское учение остается возможным — да и то с грехом пополам — только для тех, кто натаскан на учение выводов латинского схоластического богословия»⁵⁸¹.

Суть этого мариологического догмата Ю. А. Колемин видит в том, что папа Пий IX это учение относит не к телу Пресвятой Богородицы, а к Ее душе, то есть при самом зачатии ответственность за первородный грех на Ее душу не распространялась. Это сводится к как бы данной Ей благодати святого крещения при самом Ее зачатии (в котором снимается ответственность за первородный грех)⁵⁸².

В своей статье Ю. А. Колемин упоминает о сочинении некоего Викентия Ванделлиса (XV в.), которое в переводе называется так: «Эта книга содержит изречения двухсот шестидесяти святых и славных ученых, утверждающих, что Дева Мария была зачата в первородном грехе» Это произведение находится в Парижской национальной библиотеке, и можно ознакомиться с ним только по специальному разрешению и в особом зале. Викентий в указанном сочинении цитирует отрывки из творений святых отцов, римских пап, учителей и богословов, которые противоречат учению о непорочном зачатии Девы Марии.

В 1960 году в Париже на русском языке выходит книга А.С. Мерзлюкина⁵⁸⁴ «О католическом догмате 1854 года»⁵⁸⁵. А через год там же, в

⁵⁸⁰ Колемин Ю.А. Православное отношение к Римско-католическому догмату о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1954. № 4 (49). С. 2–11.

⁵⁸¹ Там же. С. 2.

⁵⁸² Там же. С. 4.

⁵⁸³ Там же. С. 6–7.

⁵⁸⁴ Алексий Сергиевич Мерзлюкин (1898–1970 гг.), иконописец, историк, богослов. Свою жизнь он посвятил изучению и описанию богородичных икон.

 $^{^{585}}$ Мерзлюкин A.C. О католическом догмате 1854 года (о зачатии Непорочной Девы Марии). Париж, 1960. 50 с.

Париже, автор издает это сочинение и на французском языке под названием «Le dogme romain de la Conception de la Vierge Marie, et le point de vue orthodoxe»⁵⁸⁶. В своем труде А.С. Мерзлюкин рассматривает историю католического догмата о непорочном зачатии Девы Марии, ссылаясь на ряд мнений как отцов Церкви первых веков христианства, так и прославленных католических богословов, опровергающих легитимность этого догмата. С иронией автор размышляет о непогрешимости римских первосвященников в вопросах веры: если римские понтифики в отношении непогрешимы, то закономерным будет представление о надлежащем согласии установлений одного папы с другим. Однако, как сообщает А.С. Мерзлюкин, папа Климент VI, основываясь на протесте Бернарда Клервоского, не устанавливал торжества, посвященного дню зачатия Божией Матери, а папа Пий IX учение о непорочном зачатии возвел в догмат, чем проигнорировал определения папы Климента VI⁵⁸⁷.

Также А. С. Мерзлюкин пишет, что «Дева Мария могла согрешить, имея в Себе последствия первородного греха, со всеми его разновидностями, и имея в Себе такую же свободную волю выбора, как и Ева. При изъятии же Девы Марии из последствий первородного греха католический догмат, оставляя как бы свободную волю выбора, не дает никакого выбора, то есть создает положение (состояние) без возможности падения» 588. Кроме этого, святость Богородицы проявляется и в том, что Она смогла стать Матерью Иисуса Христа по плоти.

Через семь лет А. С. Мерзлюкин издал второе свое сочинение о Пресвятой Богородице под названием «Звезда рождшая Солнце» В нем он отчасти повторяет мысли из своей предыдущей книги и старается показать

⁵⁸⁶ Cm.: *Merslukine A*. Le dogme Romain de la conception de la Vierge Marie, et le point de vue orthodoxe. Paris, 1961. 50 p.

 $^{^{587}}$ Мерзлюкин A.C. О католическом догмате 1854 года (о зачатии Непорочной Девы Марии). Париж, 1960. С. 43.

⁵⁸⁸ Там же. С. 41.

⁵⁸⁹ *Мерзлюкин А.С.* Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. 140 с.

особую святость и покровительство Богоматери, которые проявляются через многие Ее святые иконы.

Существует несколько квалификационных работ и диссертаций по данной тематике, написанных в указанный период. Особенно важна из них магистерская диссертация епископа (a впоследствии митрополита Варшавского и всея Польши) Василия (Дорошкевича) «Римско-католическая краткий обзор литературы первой половины XX в.»⁵⁹⁰ мариология: (написанная под руководством профессора В.Д. Сарычева и защищенная в Московской духовной академии в 1961 г.). В этой работе владыка Василий разбирает католическую мариологию и критикует ее. Особенность этой работы состоит в том, что автор старается максимально рассмотреть основные тенденции учения Римско-Католической Церкви. В своей диссертации владыка Василий чаще ссылается на польские источники и отчасти затрагивает русскоязычную литературу. Ценность работы связана с тем, что автор разбирает не только новые мариологические догматы, но и учения о Деве Марии как о Матери Церкви, о Посреднице всех милостей и как о Соискупительнице.

Следующие работы — это два дипломных сочинения, защищенных в Ленинградской духовной академии. Первое из них — «Разбор католического учения о Пресвятой Богородице»⁵⁹¹ написано священником Владимиром Медведевым и защищено в 1958 году, а второе — «Православное учение о лице и достоинстве Пресвятой Девы Мари»⁵⁹² написано священником Иосифом Богаченко и защищено в 1967 году в той же Ленинградской духовной академии.

Обе работы имеют ряд достоинств. Автор первой из упомянутых работ приходит к выводу, что католические догматы о непорочном зачатии и

⁵⁹⁰ См.: *Василий (Дорошкевич), еп.* Римско-католическая мариология: критический обзор литературы первой половины XX в. Магистерская диссертация. Загорск, 1961. 232 с.

⁵⁹¹ См.: *Медведев В., свящ.* Разбор католического учения о Пресвятой Богородице. Курсовое сочинение. Л., 1958, 224 с.

⁵⁹² См.: *Богаченко И., свящ.* Православное учение о лице и достоинстве Пресвятой Девы Марии. Курсовое сочинение. Л., 1967. 296 с.

телесном вознесении Девы Марии являются «измышлением римских пап» 193 и не имеют своего обоснования в Священном Писании и Священном Предании. Автор же второго исследования в контексте Священного Писания и Священного Предания рассматривает учение о Богоматери, о Ее Приснодевстве и именовании Богородицей, при этом отдельную главу он посвящает православному пониманию особенностей католической мариологии 1934. К сожалению, обе квалификационные работы имеют своим недостатком ограниченную источниковую базу по рассматриваемому вопросу.

Таким образом, накануне Второго Ватиканского собора в Римско-Католической Церкви сформировались два важных дискуссионных вопроса — каковы роль Девы Марии в искуплении человеческих грехов и отношение некатолических церквей к этой теме. Кроме того, и в католических, и в православных трудах в этот период подчеркивается, что принятие догмата о телесном вознесении Девы Марии является логичным продолжением принятия догмата о непорочном зачатии.

4.2. Вклад Второго Ватиканского собора в мариологию

В данном параграфе оценивается вклад Второго Ватиканского собора в развитие мариологического учения. Для этого рассматриваются главные мариологические вопросы, стоявшие на повестке дня собора.

Как отмечает католический священник Иакинф Дестивель, «Второй Ватиканский собор положил конец мариологической традиции привилегий Марии и явился возвращением к учению о Богородице, сосредоточенном на

⁵⁹³ *Медведев В., свящ.* Разбор католического учения о Пресвятой Богородице. Курсовое сочинение. Л., 1958. С. 215.

⁵⁹⁴ См.: *Богаченко И., свящ*. Православное учение о лице и достоинстве Пресвятой Девы Марии. Курсовое сочинение. Л., 1967. С. 219–259.

таинстве Богородицы, не только в таинстве Христа, но и Его тела, Церкви»⁵⁹⁵.

Второй Ватиканский собор без преувеличения считается самым «эпохальным» событием в истории Римско-Католической Церкви. Этот собор проходил в базилике святого Петра в Риме с 11 октября 1962 года по 8 декабря 1965 года. В соборе принимали участие около трех тысяч епископов и настоятелей монашеских орденов и конгрегаций. За время работы собора на нем было принято четыре конституции, девять декретов и три декларации, в том числе — конституция «Sacrosanctum concilium» («О священной литургии»), догматическая конституция о Церкви «Lumen gentium» («Свет народам»), догматическая конституция «Dei Verbum» («О Божественном Откровении») и др. Важной частью собора являлись дискуссии по вопросам мариологии.

Хроника этого собора отражена в выпущенных в Италии и Франции сборниках Римско-Католической Церкви. Из которых — «История II Ватиканского Собора» в пяти томах был переведен на русский язык и выпущен в издательстве Библейско-Богословского института святого апостола Андрея⁵⁹⁶. Истории собора посвящены труды французского богослова Р. Лорентин⁵⁹⁷ и итальянского — М. Велати⁵⁹⁸.

Незадолго перед открытием Второго Ватиканского собора Римский Папа Иоанн XXIII обратился к епископам с вопросом: какие темы хотели бы они видеть в программе будущего собора? Отвечая на этот вопрос, несколько сот епископов указали на учение о Марии, в частности, на почитание, оказываемое Ей в Римско-Католической Церкви. Епископы призывали дать,

⁵⁹⁵ Дестивель И. Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви: 12 уроков сравнительного учения о Богородице. СПб.: Школа катехизаторов Северно-западного региона Архиепархии Божией Матери, 2004. С. 12.

⁵⁹⁶ История II Ватиканского собора: В 5 т. / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 2003–2009.

⁵⁹⁷ Laurentin R. Bilan du Concile: Histoire, textes, commentaires. Paris, 1966. 340 p.

⁵⁹⁸ Velati M. Una difficile transizione: Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo. Roma, 1996. 512 p.

в той или иной форме, соборное определение относительно посредничества Марии в деле спасения человеческого рода⁵⁹⁹.

При подготовке к собору Святейшая Канцелярия упоминала несколько тем под общим общим заголовком «De Maria, Mater Christi Capitis et Ecclesiae» («О Марии, Матери Христа – Главы и Церкви»): обсуждалась роль Марии в искуплении, ставился вопрос о Ее телесной смерти и пр⁶⁰⁰. Один из вариантов проектов документов, называвшийся «De deposito (fidei pure custodiendo)» («О залоге (веры, хранимом в чистоте)»), начинался фразой «Веаtа Maria Virgin» («Благословенная Дева Мария»): «Благословенная Дева Мария. Не на периферии, а в центре христианства: как Мать Воплощенного Слова, Родительница Христа-Спасителя, Святейшая Мать всех христиан, Вселенская Посредница, Дева до Рождества, в Рождестве и по Рождестве»⁶⁰¹.

Таким образом, уже во время подготовительных работ в Богословскую комиссию был подан на рассмотрение проект основного учения о Богоматери под названием: «Преблагословенная Дева Мария, Матерь Божия и Матерь человеков» В тот период еще не было известно, станет ли этот текст восьмой главой конституции о Церкви или же сохранит независимое существование.

Значительным вкладом в дело обновления мариологии явилось то, что в документе «О Преблагословенной Богородице Деве Марии в тайне Христа и Церкви» было указано место и титул Марии, что определяло Ее место в Божественном Промысле и жизни христиан. Само это название показывает Ее связь с Божественным Сыном (христоцентричная мариология) и с Его мистическим Телом (экклезиологическая мариология).

Заглавие полностью пересмотренного текста, ставшего восьмой главой догматической конституции о Церкви «Lumen Gentium», точно

⁵⁹⁹ Laurentin R. Bilan du Concile: Histoire, textes, commentaires. Paris, 1966. P. 65.

⁶⁰⁰ История II Ватиканского Собора. Т. 1 / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова и А. Зубова.

М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея; Leuven: Peeters, 2003. С. 308.

⁶⁰¹ Там же.

⁶⁰² Там же. С. 286.

 $^{^{603}}$ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 140.

соответствовало его содержанию: «О Преблагословенной Богородице Деве Марии в тайне Христа и Церкви» 604. Уже благодаря одному этому названию теперь мариология сопрягалась с соборным католическим учением о Церкви и рассматривалась в непосредственной связи с христологией. Матерь Божия (греч. Θεοτόκος), по древней церковной традиции тождественна Назаретской Деве, Которая, согласно Евангелию, согласилась стать Матерью Спасителя; образом Она вошла В Его искупительное деяние, таким продолжается и распространяется через Церковь. В конституции сказано, что «Деву Марию, Которая, получив от Ангела Благовещение, сердцем и телом приняла Слово Божие и принесла миру Жизнь, признают и почитают истинной Матерью Бога и Искупителя» 605. И далее: «Она прославляется как наипревосходнейший и совершенно особый член Церкви, как ее прообраз и замечательнейший пример в вере и любви, и Католическая Церковь, наставленная Святым Духом, окружает Ее благоговейной сыновней любовью как вселюбящую Мать» 606 .

Однако, в намерения собора не входило ни провозглашать некую законченную, полную мариологию, ни выносить суждения о проблемах, еще недостаточно созревших, поскольку мариологические вопросы еще не были доведены католическими богословами «до полной ясности» 607, как сказано в документе.

29 октября 1964 года состоялось голосование по этому документу, которое дало следующие результаты: 1559 участников собора одобрили текст, лишь 10 проголосовали против, но 521, хотя и одобрили, все же потребовали некоторых изменений. Поэтому комиссия внесла в текст небольшие поправки⁶⁰⁸.

 604 Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 140.

⁶⁰⁵ Там же.

⁶⁰⁶ Там же. С. 141.

⁶⁰⁷ Там же. С. 63.

⁶⁰⁸ История II Ватиканского Собора. Т. 5 / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова и А. Зубова. М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея; Leuven: Peeters, 2009. С. 480.

18 ноября 1964 года состоялось последнее голосование, которое упрочило достигнутый собором почетный мир: 2096 человек одобрили текст, только 23 делегата проголосовали против. И 21 ноября было торжественно провозглашено «Догматическое постановление о Церкви», в восьмой главе которого излагается соборное учение о Марии⁶⁰⁹.

На Втором Ватиканском соборе Деве Марии была посвящена целая глава в догматической конституции о Церкви, в которой довольно сдержанно говорится о догмате телесного вознесения Девы Мари: «Пренепорочная Дева, предохраненная непричастной ко всякой скверне первородного греха, совершив путь земной жизни, была взята с телом и душой в небесную славу и превознесена Господом как Царица вселенной, чтобы полнее уподобиться Сыну Своему, Господу господствующих (ср. Откр. 19. 16) и Победителю греха и смерти» Это соборное определение в полном своем виде вошло в текст катехизиса Католической Церкви 11.

К началу Второго Ватиканского собора понимание Марии как Матери Церкви было уже традиционным, и, хотя на повестке дня собора стоял вопрос о соискупительной роли Марии, на финальной конференции был официально утвержден именно титул «Матерь Церкви». Следует отметить, что это провозглашение не планировалось в деяниях собора.

4 декабря 1963 года, в день торжественного закрытия II сессии собора, папа Павел VI выразил надежду на то, что собор сочтет возможным почтить Матерь Божию именованием «Матерь Церкви». Соответствующее предложение было внесено на III сессии от имени 70 польских епископов кардиналом Вышинским. Это предложение тоже встретило возражения со стороны многих епископов, и, хотя отношение к Богоматери как к Матери Церкви изложено в тексте декрета только описательно, термин «Маter

 $^{^{609}}$ История II Ватиканского Собора. Т. 5 / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова и А. Зубова.

М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея; Leuven: Peeters, 2009. С. 482. ⁶¹⁰ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 144.

⁶¹¹ См.: Катехизис Католической Церкви. М., 2002. С. 237–238.

Ecclesiae» был провозглашен в особом папском обращении, которым он завершил работу III сессии собора⁶¹².

Провозглашение Девы Марии Матерью Церкви было личным актом Павла VI во время церемонии закрытия III сессии. Можно сказать, что оно явилось кульминацией долгих дебатов о месте Марии в Церкви, хотя некоторые участники собора восприняли его как желание папы вновь продемонстрировать свою власть надо всем и над всеми, и прежде всего над собравшимися в Риме епископами⁶¹³.

В 1965 году в конституции «О священной литургии», утвержденной папой Павлом VI, в пункте 103 о Богоматери сказано: «Святая Церковь с особой любовью поклоняется Пресвятой Деве Марии, Матери Божией, нерасторжимыми узами связанной со спасительным делом Своего Сына. Взирая на Нее, Церковь любуется возвышеннейшим плодом Искупления и превозносит его, словно в чистейшем образе радостно созерцая то, чем она желает быть и надеется стать во всей своей полноте» 614.

В конституции «Lumen Gentium» эта же идея была продублирована и раскрыта в главе VIII «О Пресвятой Богородице Деве Марии в тайне Христа и Церкви» 615 .

Обоснование этого наименования ясно. Иисус Христос – Глава Церкви, составляющей с Ним единое Тело, – таково общее учение Католической и Православной Церквей, базирующееся на ясных высказываниях Священного Писания, главным образом апостола Павла, изложившего учение о Церкви как о Теле Христа (см.: Еф. 1. 22–23). Матерь Иисуса Христа является, таким образом, Матерью Главы Церкви, явившейся Новым Адамом, духовным

мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 134.

⁶¹² История II Ватиканского собора. Т. 4: Соборная церковь / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 550—551; см. также: *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего

⁶¹³ История II Ватиканского собора. Т. 4: Соборная церковь / Под общ. ред. Дж. Альбериго,

А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 550. ⁶¹⁴ Конституция о священной Литургии ("Sancrosanctum Concilium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 50.

 $^{^{615}}$ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 140–151.

родоначальником возрожденного во Христе человечества. Таким образом, Матерь Божия является одновременно Матерью этого возрожденного человечества.

Так как Дева Мария стала Матерью Богочеловека-Искупителя, Она имела прямое отношение к искуплению, ко всей Церкви: «Преблагословенная Дева, – говорится в догматической конституции «Lumen Gentium», – через дар и служение Богоматеринства, которыми Она соединена с Сыном и Искупителем, тесно связана и с Церковью через Свои благодатные дары и служение: Богородица – прообраз Церкви» 616.

Комментируя это решение, один из участников собора, Эамон Карролл, написал: «Этот новый акцент ясно показал, что подлинная преданность Марии должна всегда приводить христиан ближе к Христу — Церкви. Само название главы энциклики указывает на пример или прототип верного ученичества в Церкви Ее Сына» 617.

Также в догматической конституции «Lumen Gentium» раскрывается понятие посредничества, которое осуществляет Дева Мария: «И по взятии на небо Она не оставила этого спасительного служения, но Своим многообразным заступничеством продолжает содействовать нам в обретении даров вечного спасения... Поэтому Пресвятую Деву призывают в Церкви как Заступницу, Помощницу, Споспешницу, Посредницу. Это понимается в том смысле, что от достоинства и действенности Христа, Единого Посредника, ничего не отнимается и ничего к ним не прибавляется» 618.

Таким образом, по учению Римско-Католической Церкви, прославление Христа естественным образом повлекло за собой прославление Его Матери. Согласно этому, Деву Марию нельзя рассматривать нарасне с любым другим человеком, поскольку Она есть человек, предопределеный

 $^{^{616}}$ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С.147.

⁶¹⁷ *Tibbetts J. J.* The historical development of Biblical Mariology pre- and post-Vatican II (1943–1986 American Mariology). A thesis submitted to The Theological Faculti "Marianum" for the Degree Licenciate of Sacred Theology. USA, Ohio, Dayton, 1995. P. 158.

⁶¹⁸ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 146.

Богом к совершению на земле великой и исключительной миссии: «Пресвятая Дева, от вечности предопределенная быть в воплощении Божественного Слова Матерью Бога, по воле Божественного Промышления была на сей земле Матерью-кормилицей Божественного Искупителя, особо возвышенной перед другими сподвижницей и смиренной Рабой Господа» — говорится в догматическом постановлении о Церкви Второго Ватиканского собора. Следовательно, Деве Марии надлежало жить на земле, чтобы Сын Божий стал Человеком.

А вслед за этим соборным определением современный католический катехизис, называя Богородицу «самым славным и самым уникальным членом Церкви»⁶²⁰, добавляет: «Она даже является "образцовым осуществлением", прообразом Церкви»⁶²¹.

Стоит отметить вклад Второго Ватиканского собора в решение вопроса о мариологической концепции, согласно которой Матерь Божия воспринимается католиками как Посредница.

Во время работы Второго Ватиканского собора формулировка Матери Божией как Посредницы всех милостей в документ «Lumren Gentium» не вошла. Первоначальный вариант кардинала Тромпа схемы «De deposito» заканчивался фразой «Beata Maria Virgin» («Блаженная Дева Мария»). Однако у кардинала Чаппи получилась более разработанная «schema compendiosum» «De deposito», в которой было сказано: «Благословенная Дева Мария не на периферии, а в центре христианства: как Мать Воплощенного Слова, Родительница Христа-Спасителя, Святейшая Мать всех христиан, Вселенская Посредница, Дева до Рождества, в Рождестве и по Рождеству» 622.

 $^{^{619}}$ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 145.

⁶²⁰ Катехизис Католической Церкви. М., 2002. С. 238.

⁶²¹ Там же

⁶²² История II Ватиканского Собора. Т. 1 / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова и А. Зубова. М.: Библейско-Богословский ин-т св. апостола Андрея; Leuven: Peeters, 2003. С. 308.

Многие участники собора, как сказано в его документах, просили «более четко определить, что означает участие Марии Посредницы, Марии Царицы Небесной в Искуплении и тому подобное» 623.

Именование Девы Марии Посредницей вызвало ряд серьезных возражений и оживленную дискуссию на Втором Ватиканском соборе. Так, кардинал Поль-Эмиль Леже, архиепископ Монреальский, указывал на противоречие именования «Посредницы» «ясным высказываниям Священного Писания о Христе как единственном Посреднике» 624. Кардинал имел здесь в виду известные слова апостола Павла: «Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2. 5).

Кардинал Поль-Эмиль Леже, видимо придерживаясь аналогичной точки зрения, указывал, что «самый факт необходимости сопровождения термина "посредница" разъяснениями, предотвращающими недоразумения среди некатолических христиан и у простого народа, заставляет считать желательным его исключение» 625.

Кардинал Юлиус Август Депфнер, архиепископ Мюнхенский, выступавший от имени 90 отцов собора, представлявших страны, говорящие на немецком и скандинавском языках, присоединился к мнению Леже и обратил внимание собора на то, что католические понятия и концепции, проявлявшиеся за последнее «десятилетие, в частности в области мариологии, не находят на Востоке понимания»⁶²⁶.

Того же мнения придерживались кардинал Августин Беа, указывавший на недостаточную обоснованность этого термина Священным Писанием и Священным Преданием⁶²⁷, и многие другие епископы.

191

⁶²³ История II Ватиканского собора. Т. 2: Формирование соборного сознания / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2005. С. 91.

⁶²⁴ Там же. С. 105.

⁶²⁵ История II Ватиканского собора. Т. 4: Соборная церковь / Под общ. ред. Дж. Альбериго,

А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 142.

⁶²⁶ Там же. С. 145.

⁶²⁷ Там же. С. 152.

Диаметрально противоположные взгляды, носившие характер не доводов, просто благочестивого провозглашения Девы «Посредницей» И «Соучастницей В деле искупления», содержали выступления кардинала Стефана Вышинского (Польша), архиепископа Конрада Монго, епископа Руотоло (Италия) и епископа Франциска Рендейро $(Португалия)^{628}$.

В конечном итоге именование «Посредница» было сохранено, но снабжено в тексте декрета рядом оговорок и разъяснений, причем оно фигурирует как одно из нескольких именований Пресвятой Девы.

В настоящее время конституция «Lumen Gentium» стала полноправным документом Римско-Католической Церкви. Она является официальным выражением католической веры в лице ее епископов, богословов и простых верующих.

Собор закрылся 7 декабря 1965 года. С этого момента начинается время практического воплощения его решений. Новое понимание тайны и миссии Церкви, данное собором, обязывало к обновлению применительно к современным условиям⁶²⁹.

Учительство папы и епископов в годы, последовавшие за закрытием собора, ставило своей целью уточнить принципы конкретного воплощения его идей на практике, дать указания по этому вопросу, а также толкования соборных документов.

В итоге Второй Ватиканский собор определил, что «излагая учение о Церкви... намерен обстоятельно осветить как участие Пресвятой Девы в тайне Воплощенного Слова и Мистического Тела, так и долг искупленного человечества по отношению к Богородице, Матери Христа и Матери людей, в первую очередь верных...» Собор подтвердил принятые ранее мариологические догматы: «Пренепорочная Дева, предохраненная

⁶²⁸ История II Ватиканского собора. Т. 4: Соборная церковь / Под общ. ред. Дж. Альбериго,

А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 164.

⁶²⁹ Филипс Ж. Приснодева Мария и Второй Ватиканский Собор // Символ. 1984. № 11. С. 96.

⁶³⁰ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 141.

непричастной ко всякой скверне первородного греха⁶³¹, совершив путь земной жизни, была взята с телом и душой в небесную славу⁶³², и превознесена Господом как Царица вселенной, чтобы полнее уподобиться Сыну Своему...»⁶³³. Этим Римско-Католическая Церковь подтвердила свое учение о том, что Святая Дева, в силу особой привилегии была чуждая первородного греха, следовательно, не имела никакого испытательного средства, для укрепления в добре, что было в порядке жизни падшего человечества.

В то же время собор подчеркнул, что при освещении обязанностей и привилегий Богоматери нужно учитывать, что они всегда имеют отношение ко Христу, «Источнику всей истины, святости и благочестия» ⁶³⁴. «...Как папа, так и собор, — отмечает католический богослов и кардинал-дьякон А. де Любак, — строго придерживались Предания отцов (как и Писания) в том, что касается единственности посредничества Христа...» ⁶³⁵. Также Второй Ватиканский собор признал Матерь Иисуса Христа образом и началом Церкви ⁶³⁶.

Таким образом, как отмечает протоиерей Михаил Мудьюгин, «все мариологические решения и определения не имеют изолированного характера, но тесно связаны одно с другими, вытекая из общей мариологической концепции, разработанной католическим богословием в течение многих столетий» 637.

После Второго Ватиканского собора возникло выражение «мариология трех пап» – Павла VI, Иоанна Павла I и Иоанна Павла II. По их инициативе

 $^{^{631}}$ См. буллу папы Пия IX «Ineffabilis Deus» («Неизреченный Бог») от 08.12.1854 г., которой был установлен догмат о непорочном зачатии Девы Марии.

 $^{^{632}}$ См.: буллу папы Пия XII «Munificentissimus Deus» («Всещедрый Бог») от 01.11.1950 г., которой был установлен догмат о телесном вознесении Девы Марии.

⁶³³ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 145.

⁶³⁴ Там же. С. 70.

⁶³⁵ Там же. С. 73.

⁶³⁶ Там же. С. 70.

⁶³⁷ *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 53. Париж, 1966, С. 38.

Мария получила такие именования, как: Посредница, Соискупительница и Защитница. Эти тезисы повторялись в Апостольском наставлении папы Иоанна Павла VI «Marialis cultus» 1974 года⁶³⁸. В нем папа говорил о Пресвятой Богордице⁶³⁹, указывая на место Девы Марии в пересмотренной западной литургике. В этом же послании поднимался вопрос антропологического порядка⁶⁴⁰. В результате мариология вышла за пределы традиционных богословских размышлений в рамках соборов и конференций и обрела цельное научное обрамление.

Папы Павел VI, Иоанн Павел и Иоанн Павел II ссылались на Марию как на Посредницу, Соискупительницу и Защитницу⁶⁴¹.

После Второго Ватиканского собора папа Павел VI, известный своим особым почитанием Богородицы, опубликовал несколько текстов, посвященных Матери Христа. Одним из этих документов является энциклика «Redemptoris Mater» («Матерь искупления») (1987 г.). Третья часть этой энциклики посвящена материнской роли Богородицы. В своих размышлениях папа Павел VI часто употребляет термин «Посредница» 642.

«Ей, удостоенной особо возвышенного искупления ради заслуг Своего Сына, – пишет Иоанн Павел II, – принадлежит специфически материнская роль посредницы милосердия в Его конечном пришествии, когда все, принадлежащие Христу, оживут» 643. Именно «через Свое посредничество Мария в особой мере способствует единению Церкви странствующей с

_

 $^{^{638}}$ Как почитать Пресвятую Богородицу. Апостольское наставление *Marialis cultus* Его святейшества Папы Римского VI «О правильном устроении и развитии почитания Пресвятой Девы Марии». Непокалянов, 1994. 104 с.

⁶³⁹ Там же. С. 14–28; 29–37; 38–59 и 73–80.

⁶⁴⁰ См.: Apostolic exhortation of his holiness Paul VI Marialis Cultus // LA SANTA SEDE: [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/paul-

vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html (дата обращения: 01.02.2022).

⁶⁴¹ Cm.: *Jelly M. Frederick*. Marian Dogmas within Vatican II's Hierarchy of Truths // Marian Studies. Vol. 27. 1976. P. 17–40.

⁶⁴² *Ioannes Paulus II, pope*. Redemptoris Mater // LA SANTA SEDE: [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptorismater.html (дата обращения: 01.02.2022).

⁶⁴³ *Ioannes Paulus II*, *pope*. Redemptoris Mater // LA SANTA SEDE: [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptorismater.html (дата обращения: 01.02.2022).

эсхатологической и небесной реальностью Общения Святых, поскольку Она Сама уже взята на небо»⁶⁴⁴.

Таким образом, история до Второго Ватиканского собора и деяний собора говорит о том, что учение о Матери Божией в Римско-Католической Церкви имело разногласия среди епископов, из которых одни призывали совсем не затрагивать мариологические вопросы, другие ожидали нового мариологического третьи призывали соборное догмата, a вынести определение касательно посреднической роли Матери Божией в деле спасения. Второй Ватиканский собор еще раз официально подтвердил принятые ранее догматы, а также принял мариологические концепции, не имеющие статуса догматов. Дева Мария официально была провозглашена Матерью Церкви. Фактически именно с 1965 года, когда завершился Второй Ватиканский собор, онжом говорить о полноценном утверждении католического учения о Деве Марии как Посреднице и Соискупительнице, которое будет находиться в фокусе внимания православных богословов в постсоборный период.

4.3. Католическая мариология после Второго Ватиканского собора

Можно сказать, что Второй Ватиканский собор скорректировал направление в мариологических исследованиях. После него мариология сдвинулась от своей изначально обособленной в богословии позиции к большей связи со Христом и Церковью.

Доминирующей темой в мариологическом дискурсе после Второго Ватиканского собора стала тема соискупительной роли Девы Марии, а также реакция христианского мира на принятые католиками догматы. В данном

⁶⁴⁴ *Ioannes Paulus II, pope*. Redemptoris Mater // LA SANTA SEDE: [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptorismater.html (дата обращения: 01.02.2022).

параграфе анализируются труды православных богословов, опубликованные в первое десятилетие после Второго Ватиканского собора, а также рассматриваются католические исследования и концепции постсоборного периода с православной оценкой важнейших мариологических идей.

4.3.1. Православное осмысление католической мариологии в первые годы после Второго Ватиканского собора

Во время Второго Ватиканского собора был подтвержден догмат о непорочном зачатии Девы Марии. Так, в п. 55 раздела II «Об участии Пресвятой Богородицы Девы в домостроительстве спасения» главы VIII принятой на Втором Ватиканском соборе догматической конституции о Церкви «Lumen Gentium» говорится: «С Нею, преславною Дщерью Сиона, после долгого ожидания обещанного исполняются времена и устанавливается новое Домостроительство, когда Сын Божий принял от Нее человеческое естество, дабы тайнами Своей Плоти избавить человека от греха» 645.

Далее в этом документе содержится: «Отец милосердия пожелал, чтобы воплощению предшествовало согласие Той, Которая была предназначена стать Матерью, чтобы Жена содействовала жизни так же, как жена содействовала смерти. Это верно прежде всего по отношению к Матери Иисуса, даровавшей миру ту Жизнь, Которая обновляет всё, и наделенной Богом дарами, сообразными со столь великим служением»⁶⁴⁶.

Раскрывая смысл католического учения о непорочном зачатии, нужно иметь в виду, что оно построено на католическом учении о первородном грехе. Что же такое первородный грех в католическом богословии? Это не

 $^{^{645}}$ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 142.

⁶⁴⁶ Там же.

грех в прямом смысле слова, как беззаконные поступки, совершаемые людьми. Это и не пятно, получаемое людьми при рождении и смываемое таинством Крещения. Утверждение, что люди рождаются с первородным грехом, означает, что человеческий род не имеет возможности принять участие в жизни Божественной. Эта благодать дается всем в крещении, в котором происходит усыновление Богу верующих во Христе. Так что первородный грех есть не некое пятно, а лишение освящающей благодати, преподаваемой лишь в таинстве Святого Крещения. Утверждение, что Мария родилась непорочной, без первородного греха, означает, что с первого момента Своего существования, ввиду божественного материнства, Она была освящена Божественной благодатью, которую все остальные люди получают в крещении, в рождении во Христе.

В трудах православных богословов послесоборного периода большое внимание уделяется критике именно этого католического догмата — о непорочном зачатии Девы Марии, на основе которого строится вся последующая мариологическая мысль. После Второго Ватиканского собора было опубликовано мало работ православных исследователей. Можно упомянуть таких авторов как митрополит Алексий (Кутепов), архиепископ Михаил (Мудьюгин), протоиерей Алексий Князев, протоиерей Георгий Флоровский, протоиерей Владимир Сорокин и др.

Архиепископ Михаил (Мудьюгин) в своей статье «Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие», опубликованной в 1966 году в «Вестнике Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата» сопоставляет католический догмат о непорочном зачатии с православным учением о Матери Божией. По его словам, «католики отнюдь не считают ни догмат о непорочном зачатии Пресвятой Девы, ни догмат о Ее телесно-душевном вознесении чем-то совершенно новым. Они убеждены и стараются убедить всех, правда, без особого успеха, что эти догматические положения искони содержались церковным сознанием implicite, но догматического раскрытия explicite

достигли в исторический срок, установленный волей Божией» 647. Владыка Михаил отмечает, что «догмат о непорочном зачатии Приснодевы противоречит основам общехристианской сотериологии и не отражает отношения Римско-Католической и Православной Церквей к Божией Матери как к Существу, духовно близкому каждому христианину, отношения, в основе которого лежит Ее совершенная человечность» 648.

Кроме того, владыка Михаил причину видит основную мариологического воодушевления, охватившего богословов средневековой эпохи и XX века, в «утрате в Средние века католиками восприятия Христа Иисуса как Спасителя, Учителя, Друга и превращении этого Евангельского облика Христова в облик Царя, Судии, законоположителя и мздовоздаятеля. Такая подмена, свойственная католицизму, повлекла к отдалению души католика от своего Господа, от Единого посредника между Богом и человеками, Человека Иисуса (1 Тим. 2. 5), к разрушению внутреннего, задушевного единения с Ним и к замене такого единения сознанием моральной, можно даже сказать юридической, ответственности, которая в христианстве не нова и не является для него специфичной, так как существовала в большой степени в ветхозаветной Церкви. А Христос пришел для того, чтобы не судить мир, а спасти его»⁶⁴⁹.

В этом отношении следует процитировать современного богослова, профессора Московской духовной академии, протоиерея Максима Козлова, который пишет: «Православная Церковь всегда была чужда латинскому схоластическому различению так называемого активного зачатия и зачатия. По латинским пассивного средневековым представлениям, повлиявшим на провозглашение догмата о непорочном зачатии, первое, то есть активное, зачатие есть активный плотской акт, акт родителей, которые зачинают; а второе, или пассивное, зачатие есть только последствия

_

 $^{^{647}}$ Мудьюгин М., прот. Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 123.

⁶⁴⁸ Там же. С. 132.

⁶⁴⁹ Там же. С. 137.

супружеского союза. По католическому представлению, характер непорочного зачатия относится только к пассивному аспекту зачатия Пресвятой Девы. Повторю, Православная Церковь чужда этого учения» 650.

Следует упомянуть сочинение протоиерея Алексия Князева «Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе»⁶⁵¹, впервые опубликованное в 1971 году в богословском журнале «Православная мысль. Труды православного Богословского института в Париже»⁶⁵². Это сочинение представляет собой попытку определить догматические предпосылки особого почитания Богоматери в Православной Церкви. Предметом авторского исследования являются богородичные церковные песнопения, богослужении протоиерей ПОТОМУ что именно Алексий видит «богословствование в молитве как молитвенное переживание истин откровения 653 .

Протоиерей Алексий Князев в своей работе показывает, что первой причиной почитания Богоматери является прославление домостроительного действия Пресвятой Троицы, в особенности Второй и Третьей Божественных Ипостасей: Бога Слова и Бога Духа Святого: «Пресвятая Богородица для Православной Церкви только Свидетельница об не истинности Боговоплощения: Она также свидетельствует о превосходстве дела Отца, Первого Лица Святой Троицы, как творческой Ипостаси» 654. А так как Пресвятая Дева зачала Сына Своего силою сошедшего на Нее Святого Духа (Лк. 1. 35), то Она является и Свидетельницей истинности Боговоплощения и Свидетельницей силы Святого Духа⁶⁵⁵.

⁶⁵⁰ Козлов М., прот., Огицкий Д.П. Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009. С. 228.

⁶⁵¹ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 211–251.

 $^{^{652}}$ См.: *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Православная мысль. Труды православного Богословского института в Париже. Вып. 14. 1971. С. 62–83.

 $^{^{653}}$ Князев А., прот. Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 235.

⁶⁵⁴ Там же. С. 225.

⁶⁵⁵ Там же. С. 233.

Второй причиной почитания Богоматери является беспримерная личная святость Пресвятой Девы, вследствие этого в Ней является вся тайна Церкви как Тела Христова и храма Святого Духа, и, «являя всю уже исполнившуюся полноту обетований Божиих человеку и миру, Она есть тем самым знамение Царствия Божия, пришедшего в силе»⁶⁵⁶.

опровержение католического учения о непорочном зачатии протоиерей Алексий довольно оригинально замечает, что учение о непорочном зачатии сродно арианству. Для ересиарха Ария, который брал за философии, основу взгляды античной мыслилось невозможным снисхождение Бога до соприкосновения с тварным миром. Это и натолкнуло Ария на мысль о наличии посредника, демиурга, которым он считал Самого Христа, определяя Его первым Божием творением, а не Богом. Такое арианское учение протоиерей Алексий Князев видит и в католическом богословии, когда для Воплощения Сына Божия оказывается необходимым освобождение Святой Девы от первородного греха, чтобы сделать Ее Посредницей между воплощающимся Богом и воспринимаемой Им плотью от лице Пресвятой Девы в силу исключительной Ее привилегии, делающей Ee свободной от первородного греха⁶⁵⁷.

Также важно заметить, что протоиерей Алексий не согласен с протоиереем Сергием Булгаковым, выражающим сожаление о том, что православная традиция до настоящего времени не вносила догматических определений в учение о Божией Матери и что якобы именно это является слабой стороной православной мариологии⁶⁵⁸. Возражая Булгакову, протоиерей Алексий утверждает: «Принимая же во внимание характер

_

 $^{^{656}}$ Князев А., прот. Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 248.

⁶⁵⁷ Там же. С. 222.

⁶⁵⁸ *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. С. 5.

евангельского свидетельства о Божией Матери, мы можем утверждать, что в этом не слабость а, напротив, великая сила православной мариологии» 659.

Очевидно, что многие темы, рассматриваемые протоиереем Алексием Князевым в его работе, по своей сути являются систематизацией учения о Богородице святых отцов и предшествующих ему писателей.

По поводу учения о действии благодати на волю Пресвятой Богородицы говорит и протоиерей Георгий Флоровский: «Бог никогда не использует человека, как мастер свое орудие. Каждый человек – живая личность. Святая Дева не превратилась в "инструмент", когда была "осенена силой Всевышнего"» 660.

Также протоиерей Алексий Князев пишет, что для понимания православного христианина естественно, что Господь имеет власть создать человека, не дожидаясь его согласия на бытие, однако без желания человека Бог не устраивает его спасение; в этой связи слова Богородицы Архангелу Гавриилу: «Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1. 38) воспринимаются как подтверждение, которым «тварь дает Творцу своему свое согласие на то, чтобы ее спасение совершилось» 661.

Протоиерей Алексий Князев также говорит: «Даже будучи дочерью падшего Адама и всецело принадлежа миру в его состоянии после грехопадения, Мария смогла стать Матерью Божией и плотски зачать во чреве Своем Само Божественное Слово» 662, и в этом он видит святость Богородицы.

Не лишним будет привести высказывание сербского православного святого XX века Иустина (Поповича), который относится к представителям других Поместных Церквей. О святости Богоматери он говорит следующее: «Очевидно из вдохновенного Христом учения богомудрых отцов, что

⁶⁵⁹ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 249.

 $^{^{660}}$ Флоровский Γ ., прот. Догмат и история. М., 1998. С. 171.

⁶⁶¹ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 220. ⁶⁶² Там же. С. 219.

непорочность и безгрешность Пресвятой Девы Богородицы относятся не к отсутствию первородного греха в Ее человеческом естестве, а к Ее личному отношению к пороку и греху и к Ее борьбе и превосходству (победе) над пороком и грехом»⁶⁶³.

Также святость Пресвятой Богородицы проявляется и в Ее девственном служении Богу. Так, протоиерей Георгий Флоровский, полагая, что святость Богоматери состоит в Ее сохранении девственности и полном служении Богу, пишет: «Она была поглощена одной мыслью – о послушании Богу, Который "призрел на смирение Рабы Своея" и "сотворил величие" Ей. Вершина этого девственного служения – святость Приснодевы, Пречистой и Пренепорочной» 664.

В свою очередь, протоиерей Алексий Князев пишет, что в день Благовещения на Божию Матерь сошел именно Святой Дух и Ее озарила сила Божия (Лк. 1. 35); таким образом, «именно Благовещение – главное событие в земной жизни Богоматери, потому что с этого момента Она – Матерь Божия, истинная Богородица. Она получила, в ответ на Свои слова Ангелу, и дар, который дал Ей во чреве плотски зачать Сына Божия, и также ту благодать, которая позволила Ей осуществить и все прочее, что предполагалось Богоматеринством: всю предельную святость, необходимо связанную с достоинством Богоматери» 665.

Нелишне будет упомянуть высказывание А. С. Мерзлюкина о том, что Пресвятая Богородица не знала о Своем служении в деле Домостроительства и что «лишь в момент Благовещения Пренепорочная Дева Мария узнала, что Она удостоена быть Матерью Господа нашего Иисуса Христа. Один этот

 $^{^{663}}$ Иустин Попович, прп. Собрание творений в 4 т. Т.2: Догматика Православной Церкви. М., 2006. С. 503

⁶⁶⁴ Флоровский Г., прот. Догмат и история. М., 1998. С. 178.

⁶⁶⁵ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 225.

момент евангельского повествования совершенно опровергает католический догмат» 666.

Также важным исследованием по богородичной теме является сочинение владыки Михаила (Мудьюгина) «Православная трактовка развития Римско-Католической мариологии за последнее столетие» 667, которое он написал, будучи протоиереем и профессором Ленинградской духовной академии, в 1965 году.

Особенность сочинения владыки Михаила состоит в том, что он опубликовал его после Второго Ватиканского собора. Исходя из этого, автор пишет, что на этом соборе Божией Матери усвоили именование Посредницы (Mediatrix), которое вызвало оживленную дискуссию на соборе. Тем не менее автор говорит, что это событие было меньшего значения, чем догматы 1854 и 1950 годов⁶⁶⁸.

Архиепископ Михаил в своем сочинении излагает основные положения католической мариологии⁶⁶⁹. В контексте вопроса об искуплении человеческого рода автор рассматривает высказывание об этом А. Мюллера, который в своей работе «Du bist voll der Gnade» пишет, что в Марии благодать искупительная достигает своей вершины. Мюллер трактует мариологию как стройную систему, являющуюся органической частью всей католической догматики, особенно христологии⁶⁷⁰.

Владыка в своем сочинении также указывает на одно из слабых мест католической концепции о непорочном зачатии, а именно: «Бог, пребывая вне времени, поставил вне условий времени и искупление Пресвятой Девы,

 $^{^{666}}$ Мерзлюкин А.С. О католическом догмате 1854 года (о зачатии Непорочной Девы Марии). Париж, 1960. С. 40.

 $^{^{667}}$ Мудьюгин М., прот. Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. Париж, 1966. № 53. С. 35–45; № 54–55. С. 123–138.

⁶⁶⁸ *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 132.

⁶⁶⁹ *Муо̂ьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. Париж, 1966. № 53. С. 35–45.

⁶⁷⁰ Там же. С. 42–43.

распространив на Нее действие искупительных страданий Иисуса Христа еще до их совершения. Католические богословы как будто упускают из вида здесь, что Христос страдал Своей человеческой природой, страдали Его человеческие душа и тело, а как человек Христос жил на земле во времени, и поэтому доводы, базирующиеся на Его божественной безвременности, к делу искупления просто неприложимы»⁶⁷¹. В этом мариологическом учении архиепископ Михаил видит явное искажение христологического аспекта об искуплении человеческого рода.

Рассматривая мариологические догматы Римско-Католической Церкви, владыка Михаил пришел к заключению о том, что догматическое мариологическое учение недостаточно обосновано и Священным Писанием, и Преданием Церкви. Кроме этого, учение о непорочном зачатии Божией Матери находится в фундаментальном противоречии с общехристианским сотериологическим учением и не отражает понимания Божией Матери как Существа, духовно близкого каждому христианину, с присущей Ей совершенной человечностью. Автор настаивает, что два этих догмата вносят дополнительные барьеры на пути к единению христианского мира и в этом заключается одно из ключевых отрицательных значений их принятия⁶⁷².

Особо важной работой по критическому воззрению на второй мариологический догмат Римско-Католической Церкви является статья протоиерея Владимира Сорокина, профессора Санкт-Петербургской духовной академии, «Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения» 673, опубликованная в 1973 году в журнале «Богословские труды». В ней автор ссылается на святых отцов, в частности на высказывания о последних днях жизни Пресвятой Богородицы святого Епифания Кипрского, активно цитирует В. Н. Лосского,

⁶⁷¹ *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 128.

⁶⁷² Там же. С. 132.

 $^{^{673}}$ Сорокин В., прот. Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 67–89.

а также ссылается на протоиерея Александра Лебедева. Среди прочего автор рассматривает историю догмата о телесном вознесении Девы Марии на Западе по источникам Римско-Католической Церкви и последовательно разбирает учение этого догмата. Наряду с этим автор приводит некоторые высказывания протоиерея Сергия Булгакова и архиепископа Михаила (Мудьюгина) об успении Богоматери⁶⁷⁴.

В своей статье протоиерей Владимир пишет, что в непосредственную зависимость от догмата о телесном приятии Богоматери на небо Римско-Католическая Церковь ставит «вероучительное положение о первородном грехе, положение, которое не порождалось мнением полноты Римско-Католической Церкви ("народом Божиим") и которого нет в Православной Церкви»⁶⁷⁵. В дополнение ко всему этому автор высказывает мысль, что вопрос о кончине Пресвятой Богородицы в Православной Церкви остается открытым, несмотря на то что в русской богословской литературе можно найти некоторые работы, посвященные этой теме⁶⁷⁶. В целом данная статья протоиерея Владимира Сорокина является важным компилятивным источником по данному вопросу, так как автор ее, один из немногих русских богословов второй половины XX века, строит свое изложение на подробном анализе выводов предшествующих богословских сочинений, при этом добросовестно на них ссылаясь.

Следующей по времени написания стала работа протоиерея Иоанна Мейендорфа «Byzantine theology: historical trends and doctrinal themes» («Византийское богословие: исторические тенденции и доктринальные темы»), которую он издал в 1974 году в Нью-Йорке. Эта работа впоследствии была переведена на русский язык и несколько раз издавалась в России.

_

 $^{^{674}}$ Сорокин В., прот. Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 88.

⁶⁷⁵ Там же. С. 89.

⁶⁷⁶ Там же. С. 87.

⁶⁷⁷ Meyendorff John. Byzantine theology: historical trends and doctrinal themes. New York, 1974. 244 p.

Автор сочинения пишет о Пресвятой Богородице как о Новой Еве⁶⁷⁸, а в разделе об Иисусе Христе кратко рассматривает учение о Богоматери⁶⁷⁹. Так, протоиерей Иоанн заявляет, что западные богословы для авторитетности своего учения о непорочном зачатии зачастую извлекают из контекста некоторые подобные высказывания византийских богословов⁶⁸⁰. Также автор пишет, что почитание Божией Матери в византийском благочестии, а особенно в богослужении, следует видеть как «иллюстрацию к доктрине об ипостасном союзе божественности с человечеством во Христе»⁶⁸¹.

Также интересна работа митрополита Тульского и Ефремовского Алексия (Кутепова), который, будучи архимандритом, в 1979 году в Московской духовной академии защитил кандидатскую диссертацию на тему «Святоотеческое учение о Божией Матери» Впоследствии, в 2011 году, Тульская духовная семинария издала этот труд в виде монографии.

Автор данной диссертации не критикует католическую мариологию, а рассматривает ветхозаветные прообразы Богоматери, Ее земную жизнь, учение о Ней как о Богородице, как о Приснодеве, а также учение о Ее непорочности и святости. В конце своего исследования автор приходит к выводу, что земная жизнь Пресвятой Богородицы в условиях всеобщей подверженности греху праотцев и его последствиям в трудах святых отцов находит свое отражение как непрестанный нравственный подвиг, как противление греху в акте свободной воли в каждом конкретном случае, обретение в соработничестве с Богом таких качеств, как чистота, целомудрие святость, также стремление к богообщению. Так, благодаря совершеннейшей чистоте, целомудрию непрестанному И горячему

⁻

 $^{^{678}}$ Мейендорф И., прот. Византийское богословие: Исторические направления и вероучение. М., 2001. С. 257–260.

⁶⁷⁹ Там же. С. 288–289.

⁶⁸⁰ Там же. С. 258.

⁶⁸¹ Там же. С. 289.

⁶⁸² Алексий (Кутепов), архим. Святоотеческое учение о Божией Матери. Тула, 2011. 202 с.

стремлением к Богу Богоматерь стала Избранной Богом в силу достоинства, позволяющего Ей послужить Тайне Воплощения Сына Божия⁶⁸³.

Немаловажным исследованием ПО данным вопросам является диссертация «Проповеди святого Иоанна Дамаскина на Богородичные праздники»⁶⁸⁴ профессора протоиерея Максима Козлова. Данное посвящено четырем творениям преподобного Иоанна исследование Дамаскина: Слову на Рождество Пресвятой Богородицы и трем Похвальным словам на Ее Всеславное Успение. Диссертация состоит из четырех глав, в подробно рассматривает которых автор богословское содержание проповедей преподобного Иоанна Дамаскина и предлагает выверенный обширными богословскими авторский перевод c комментариями. Протоиерей Максим пишет, что учение о Пресвятой Богородице (Θεοτόκος) существует у Дамаскина только внутри христологии, а не как некоторая самостоятельная мариология или же особый раздел антропологии⁶⁸⁵. Атор позднейший, «мариология» неправославного говорит, ЧТО термин происхождения применим великому поборнику И не К чистоты православного учения – преподобному Иоанну Дамаскину⁶⁸⁶. профессионально на основе учения Дамаскина делает заключения по поводу учения католических догматов о непорочном зачатии и телесном вознесении и показывает в чем их ошибочность 687. Диссертация протоиерея Максима Козлова важна не только при изучении творений преподобного Иоанна Дамаскина, но и для правильного понимания чистоты православного учения о Пресвятой Богородице в целом.

Об отсутствии же какой-либо необходимости догматизировать православное учение о Пресвятой Богородице в русском богословии содержатся следующие высказывания:

683 Алексий (Кутепов), архим. Святоотеческое учение о Божией Матери. Тула, 2011. С. 180–181.

⁶⁸⁴ Козлов М., прот. Проповеди святого Иоанна Дамаскина на Богородичные праздники. Кандидатская диссертация. Загорск, 1990. 170 с.

⁶⁸⁵ Там же. С. 12.

⁶⁸⁶ Там же. С. 11.

⁶⁸⁷ Там же. С. 18, 31.

- В. Д. Сарычев в своей статье «О почитании Божией Матери» пишет, что «благоговение к величию Пресвятой Девы Марии в православии постольку велико, что новый догмат к нему ничего добавить не может, а соответствующая истина содержится в сознании как вполне обусловленная достоинством Богоматери» 688;
- В. Н. Лосский замечает: «Итак, соблюдаем молчание и не будем пытаться дать догматические определения всепревосходящей славе Матери Божией»⁶⁸⁹;
- протоиерей Алексий Князев считает, что великая сила православного учения о Богоматери заключается именно в том, что Православная Церковь до сих пор не утвердила догматических определений по вопросу кончины, воскресения и вознесения Пресвятой Богородицы⁶⁹⁰;
- святитель Иоанн (Максимович), разбирая католический догмат о непорочном зачатии, говорит о ненужности измышлять догматические истины о Матери Божией: «Пресвятая Мария настолько прославлена Самим Богом, так высока Своей жизнью на земле и Своей славой на небе, что человеческие вымыслы ничего не могут прибавить к Ее чести и славе. То, что люди сами измышляют, лишь затемняет от их очей Ее Лик»⁶⁹¹.

Итак, согласно православному богословию, утверждение католиков о том, что Богородица не имела первородного греха, лишает Ее личных достоинств, которые Она приобрела в течение Своей жизни с помощью содействия благодати Божией (усердное служение, чистота, смирение, пост и молитва). Очищение Пресвятой Богородицы совершалось с соблюдением Ее свободы и свободы Ее предков, а святость Богоматери является плодом Ее веры и жизни, а не результатом «привилегий».

 $^{^{688}}$ Сарычев В.Д. О почитании Божией Матери // Богословские труды. Сб. 11. М., 1973. С. 85. 689 Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 171.

⁶⁹⁰ См.: *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 249—250.

⁶⁹¹ *Иоанн (Максимович), архиеп*. Православное почитание Божией Матери. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 45.

4.3.2. Особенности мариологического богословия в постсоборный период

мариологическое богословие Послесоборное было двойственно ориентировано: с одной стороны, на продолжение работы, начатой Вторым Ватиканским собором, и на новые темы исследований в области мариологии - с другой. Папские постановления и совместные пастырские послания, выпущенные по итогам национальных епископских конференций, например в США, Национальная конференция католических епископов «Вот Ваша Мать, Женщина Веры» (21 ноября 1973 г.), в Швейцарии (1973 г.), Пуэрто-Рико (1976 г.) Польше (1977 г.) стимулировали И дальнейшие исследования⁶⁹².

В 1967 году было основано английское Вселенское общество Девы Марии, которое проводило регулярные совещания и публиковало серию брошюр «Моther of Jesus» («Мать Иисуса»)⁶⁹³. Его американский филиал был создан в 1976 году и собрал католических, англиканских, православных и протестантских ученых, чтобы исследовать различия в понимании роли Девы Марии, а также связь между Писанием и традицией, учительский авторитет Церкви и признание молитвенной помощи святых. Существовали разные формы отличия в рамках этого движения, например медаль президента в Католическом университете Америки (1974 г.), которой были награждены богослов Росс Маккензи⁶⁹⁴, архиепископ Фултон Шин⁶⁹⁵, мать Мария Клаудия⁶⁹⁶, Теодор Кохлер⁶⁹⁷ и некоторые другие⁶⁹⁸.

6

⁶⁹² Carroll E.R., Jelly F.M. Mariology // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 172.

⁶⁹³ См. официальный сайт English Ecumenical Society of the Blessed Virgin Mary: [Электронный ресурс]. URL: http://www.esbvm.com/publications.html (дата обращения: 01.02.2022).

⁶⁹⁴ Росс Маккенз (англ. Dr. J.A. Ross Mackenzie) – профессор кафедры психологии Единой богословской семинарии (Ричмонд, штат Вирджиния).

⁶⁹⁵ Канонизированный американский архиепископ Римско-Католической Церкви, Монсеньор Фултон Джон Шин (1895—1979 гг.). Известен своими глубокими проповедями, активной работой теле- и радиоведущего.

⁶⁹⁶ Мария Клаудия (англ. Mother Claudia) — настоятельница Сестер Иуды (Sister Jude's).

⁶⁹⁷ Теодор Кохлер (англ. Theodore Koehler) – куратор библиотеки в Дайтонском университете.

В это время ярко выделились национальные мариологические традиции и, наравне с американской, сильную позицию заняла польская.

Среди трудов польских ученых, посвященных изучению образа Божией Матери в польской традиции, можно выделить два важнейших направления — исследование культа Марии и связанного с ним чествования Богородицы как Королевы Польши, а также изучение образа Божией Матери в народной культуре. Признание Богородицы Королевой Польши способствовало формированию убеждения, что именно Богородица является Покровительницей и Заступницей Своего народа. С другой стороны, это обязывает и христиан чествовать Богородицу и осознавать свою зависимость от Hee.

Направления и тенденции внутри одной национальной традиции очень показательны, и, хотя они отображают народное, в некотором роде приземленное, отношение к богословской стороне вопроса, именно в них можно проследить основные интонации, присущие христианам в конкретный временной период. На примере польских исследований можно увидеть, что значение и роль Марии в жизни мирян очень велика, и для католиков она заключается в искуплении человеческих грехов. Считая Ее народной Заступницей, католические верующие желали официального признания заслуг Девы Марии.

К подобного рода работам, в рамках польской традиции, относится доклад, прочитанный в Амстердаме в середине XX века, католического священнослужителя, мариолога Павло Зигля «Через Марию, Матерь всех народов, Бог указывает нам путь к истинному миру» В нем на примере из жизни мирян (явления в Фатиме), а также на основании богослужебной литературы (песнопения и молитвы) автор показывает роль Марии в жизни

⁶⁹⁸ Carroll E.R., Jelly F.M. Mariology // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 172.

⁶⁹⁹ Sigl P.M. God shows us the way to true peace through Mary, the Mother of All Nations [Электронный ресурс]. URL:

https://uploads.weconnect.com/mce/a32c5cfee76478050154a15ca6743a532e27b926/LinkedDocuments/F AV_Conference_English.pdf (дата обращения: 01.02.2022).

верующих, провозглашая Ее не только Матерью Церкви, но и Матерью всех народов, Которая испрашивает Святого Духа и содействует Его приходу⁷⁰⁰. Подобные работы отображают общественное мнение относительно той или иной темы, поднятой в Римско-Католической Церкви, но также в значительной мере влияют на соборные решения.

В этом же направлении написано послание священника Николая Норманна⁷⁰¹ «Посвящение себя Пресвятой Богородице»⁷⁰². В этой небольшой брошюре, по высказыванию самого автора, излагается краткое руководство по «сущности почитания Пренепорочной Владычицы и указывается верный способ выражения его»⁷⁰³. В ней содержится объяснение сущности Марии как Посредницы всех милостей и роли этой миссии в современном мире, а также раскрывается суть почитания Богородицы, сущности Ее Премудрости и жертвенности. В работе также имеется руководство для желающих посвятить себя служению Марии в жизни. Таким образом, через раскрытие догматических и социальных вопросов Норманн указывает путь к служению «истинного христианина».

После Второго Ватиканского собора, в результате значительной заинтересованности вопросом догматического преобразования учения о Деве Марии, в 1973 году выходит «Bibliografia Mariana, 1967–1972» Дж. Бисутти⁷⁰⁴. Это перечень изданий на разных языках (свыше 5000) на 358 страницах. Автор проанализировал все публикации по мариологии в двух эссе «Elementi per una panoramica della mariologia contemporanea» и

_

⁷⁰⁰ Sigl P.M. God shows us the way to true peace through Mary, the Mother of All Nations [Электронный ресурс]. URL:

https://uploads.weconnect.com/mce/a32c5cfee76478050154a15ca6743a532e27b926/LinkedDocuments/F AV_Conference_English.pdf (дата обращения: 01.02.2022).

⁷⁰¹ Николай Норманн – Русский католический священник, руководитель Братства Пресвятой Богородицы в Чикаго.

⁷⁰² Норманн Н. Посвящение себя Пресвятой Богородице. New York, 1954. 72 с.

⁷⁰³ Там же. С. 3.

⁷⁰⁴ Дж. Бисутти (англ. Besutti, O.S.M.) – Католический священнослужитель, марионист.

«Panorama bibliografico», в которых выделил 17 категорий благодати Марии, среди них – Ее девственность, благочестие, материнство и пр. 705

Благодаря огромному объему проведенной автором работы, это произведение отображает те тенденции, которые появились после Второго Ватиканского собора. Так, мариологические трактаты, как и систематические тексты по мариологии, фактически исчезли. В то же время вырос интерес к «Источникам»: Священному Писанию, творениям святых отцов и поздним богословским и историческим произведениям и проблемам экуменизма. Также уделяется особое внимание самому Второму Ватиканскому собору, папским и епископским размышлениям и выступлениям. Расскатривает Божественного Наиболее вопросы предопределения, материнства. цитируемые темы статей следующие: Второй Ватиканский собор, Священное Писание, святоотеческие и средневековые размышления о Деве Марии, экуменизм, Мария и Церковь 706 и др.

Большой вклад в систематизацию учения о Богоматери внесли участники международных конгрессов по мариологии, например, Международной папской мариологической академии под руководством К. Балье (С. Balie, O.F.M.). Всего им было организовано семь конгрессов, начиная с 1950 года: в Риме (1950 и 1954 гг.), Лурде (1958 г.), Санто-Доминго (1965 г.), Лиссабоне (1967 г.), Загребе (1971 г.), Риме (1975 г.).

В результате этих и других, ранее упомянутых, научных мероприятий был опубликован ряд важных богословских трудов по мариологии: М. Николас (М.J. Nicolas) «Theotokos: Le mystère de Marie» (Paris: Desclée, 1965); «Магіе, Mère du Seigneur» (Paris: Desclée, 1967), Вольфганг Байнерт (Wolfgang Beinert's) «Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie» (Freiburg: Herder, 1973) и др.

⁷⁰⁶ Ibid.

⁷⁰⁵ Carroll E.R. Current theology. Theology on the Virgin Mary: 1966–1975 // Sage Journals. Vol. 37. Washington: Catholic University of America, 1976. P. 253.

В 1974 году в Мадриде выходит работа К. Позо (Candido Pozo)⁷⁰⁷ «Магіа en la obra de la salvación», в которой, держась между тенденциями христологии и экклезиологии, автор переосмысляет взгляды папы Павла VI на положение «Мария – Матерь Церкви». Позо считал, что нужно принимать положение превосходства Марии относительно Церкви, в которой Она – Сама ее член. Это учение есть ключ к пониманию роли Девы Марии в спасении человечества Ее Сыном⁷⁰⁸.

Особое внимание уделялось документам Второго Ватиканского собора, касающимся вопроса мариологии⁷⁰⁹. Кроме официальных изданий, был выпущен ряд комментариев к ним. Например, наиболее комплексными считаются второй том «L'Eglise et son mystère au Ile Concile du Vatican: Histoire, texte et commentaire de la Constitution "Lumen gentium"» (Paris: Desclée, 1968) и монументальное восьмитомное издание Г. де Меньо (Н. Du Manoir) «Магіа: Etudes sur la sainte Vierge» (Paris: Beauchesne, 1949–1971), в которых описывается путь преобразования мариологического учения от пап Пия XII и Иоанна XXIII до Павла VI (раздел «La Vierge Marie à lalumièrede Vatican II»). Также внимания заслуживает работа Г. Мантеу-Бонами (Н.-М. Мапteau-Вопату) «La Vierge Marie et le Saint-Esprit» (Paris: Lethielleux, 1971), которая является «догматическим и духовным комментарием к главе 8 «Lumen gentium»»⁷¹⁰, и др.

В послесоборное время появились ряд статей и несколько книг об образе Марии в Библии. Так, например, американский марианист С. Миллер (С.Н. Miller) в одной главе своей докторской диссертации «As It Is Written» (St. Louis Marianist Communications Centre, 1973) проанализировал образ Марии в Ветхом Завете и его отражение во время Второго Ватиканского

⁷⁰⁷ Католический священнослужитель, марионист.

⁷⁰⁸ *Carroll E.R.* Current theology. Theology on the Virgin Mary: 1966–1975 // Sage Journals. Vol. 37. Washington: Catholic University of America, 1976. P. 256.

⁷⁰⁹ См.: Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani (2 vols.; Vatican Press, 1971); Acta et documenta Concilio oecumenico apparando (4 vols.; Vatican Press, 1960–61).

⁷¹⁰ *Carroll E.R.* Current theology. Theology on the Virgin Mary: 1966–1975 // Sage Journals. Vol. 37. Washington: Catholic University of America, 1976. P. 257.

собора. Он попытался сделать более научный обзор доктринальных решений собора, с учетом источников из Священного Писания⁷¹¹.

Также внимания заслуживает работа М. Миквенса (М. Miguens)⁷¹² «Behold the handmaid of the Lord» (1968), в которой он изложил суть своего выступления в Лиссабоне на мариологическом конгрессе в 1967 году. В ней он утверждает, что еще евангелист Лука свидетельствует о почитании Девы Марии в ранней Церкви, говоря о Ней как о «блаженной женщине» (см.: Лк. 11. 27). Суть аргумента была в том, что, по мнению Миквенса, в ранней Церкви не терпели бы такого обращения к Марии, если бы Ее не почитали. Поколения, которые назовут Ее Благословенной, современны земной жизни Ее Сына⁷¹³.

В 1967 году в Мюнхене была защищена диссертация Дж. Гракхана (J. F. Craghan) «Mary the Virginal Wife and the Married Virgin: The Problematic of Mary's Vow of Virginity», в которой автор рассматривает святоотеческие интерпретации девственности Марии как готовность к принятию воли Божией. По мнению автора, для Нее это означало мессианское материнство⁷¹⁴.

В целом католические богословы учат о причастности Девы Марии к Пресвятой Троице, провозглашают троическое служение Богородицы. Относительно троического служения еще папа Лев XIII в 1884 году в «Іисинда Semper» («Всегда Благая (приятная)») писал: «Никто не может иметь доступ к Всевышнему Отцу, кроме как через Сына, также никто не может иметь доступ к Сыну, кроме как через Мать»⁷¹⁵. Данная идея отражена в апостольском наставлении папы Павла VI «Marialis cultus» (от 2 февраля

⁷¹¹ *Carroll E.R.* Current theology. Theology on the Virgin Mary: 1966–1975 // Sage Journals. Vol. 37. Washington: Catholic University of America, 1976. P. 258.

⁷¹² Католический священнослужитель, марионист, автор книг «Мария – слуга Бога» (1978 г.), «Мария – слуга Бога и экуменические предложения» (1978 г.) и др.

⁷¹³ *Carroll E.R.* Current theology. Theology on the Virgin Mary: 1966–1975 // Sage Journals. Vol. 37. Washington: Catholic University of America, 1976. P. 260. ⁷¹⁴ Ibid.

⁷¹⁵ Цит. по: *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 43.

1974 г.), согласно которому первый и основной принцип обновления почитания Пресвятой Богородицы — это тринитарный и христологический принцип.⁷¹⁶

Католическая концепция троического служения Девы Марии заключается в следующем. Мария была предуготовлена к зачатию Сына Божиего. Она постигла истину, после чего приняла в Свое лоно Бога и силой Духа Святого зачала Сына, зачала Его как человека. Сопряженные с этим Ее простота, естественность и смирение раскрывают то единство, каторое было между Марией и Богом уже тогда, когда Она восприняла Божественную весть.

Таким образом, концепция троического служения Богородицы основана на понимании исключительного и уникального места Девы Марии в событии Воплощения Христова. Идея тринитарности связана с учением о непорочном зачатии и с догматом о телесном вознесении Матери Христа.

После Второго Ватиканского собора католическое богословие старается уделять больше внимания взаимосвязи Духа Святого и Богородицы. Но иногда эти попытки приводят к противоположной крайности: так, некоторые богословы (например, Л. Бофф) провозгласили ипостатическое единство между Духом и Богородицей. Это соответствует желанию видеть в Духе Святом женское начало⁷¹⁷. Но в целом богословы Римско-Католической Церкви редко впадают в подобные ереси. Их отличает трезвый взгляд и адекватное объяснение взаимоотношений Богородицы со Святым Духом.

Следует отметить, что в 1984 году известный католический экзегет И. де ла Потери указывал на необходимость обратить внимание на «действия Божественных Лиц в жизни Девы Марии и на постепенное углубление Ее

⁷¹⁶ Как почитать Пресвятую Богородицу. Апостольское наставление *Marialis cultus* Его святейшества Папы Римского VI «О правильном устроении и развитии почитания Пресвятой Девы Марии». Непокалянов, 1994. С. 39–40; см. также: *Васечко В.Н.* Богородица: Католическое учение о Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 501.

 $^{^{717}}$ Дестивель \hat{U} ., свящ. Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви: 12 уроков сравнительного учения о Богородице. СПб.: Школа катехизаторов Северо-Западного региона Архиепархии Божией Матери, 2004. С. 40.

отношений с Каждым из Них»⁷¹⁸. Поэтому в современном католическом богословии в данном направлении был осуществлен ряд исследований⁷¹⁹.

Некоторые католические богословы считают, что именно через Марию Святой Дух входит в человеческие души. Ив Рагэн, опираясь на учение святых отцов, высказывает такую мысль: «В каждое человеческое существо Дух вкладывает некую частицу Божественного "семени", которое делает каждого человека чадом Божиим»⁷²⁰. Но у Марии «это Божественное "осеменение" было по своему характеру единственным и неповторимым: совершая некое особое и неповторимое делание, Дух Святой "оплодотворил" Марию. В силу этого Она стала супругой Отца и Матерью Его единородного Сына. Младенец, зачатый силой Духа, — это и есть само Слово, Глагол, совершенный Образ Отца»⁷²¹.

В современном католическом богословии существует много подходов для выделения учений о Пресвятой Богородице. На основе анализа библейских текстов были установлены три основных образа Девы Марии – Матерь Иисуса Христа, Вторая Ева и Новый Ковчег Завета. Именно эти образы в совокупности с мариологическими догматами XIX—XX веков стали актуальными для концепций о Богоматери как о Соискупительнице, Матери Церкви, Посреднице и концепции троического служения Девы Марии, которые не являются официальными догматами. Чтобы понять их сущность и специфику, следует обратить внимание на историю их формирования.

Кардинал Йозеф Ратцингер (впоследствии папа Бенедикт XVI) писал, что тот, кто со всей ответственностью намерен следовать Евангелию, должен с немалой серьезностью отнестись ко всем упоминаниям о Пресвятой Богородице в Священном Писании, стараясь «реально собрать воедино

⁷¹⁸ *De la Potterie I*. María y la Santissima Trinidad en San Juan // Maria y la Santisima Trinidad. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1986. P. 2147.

⁷¹⁹ О мариологических исследованиях Священного Писания см.: *McHugh J.* The Mother of Jesus in the New Testament. L., 1975; *Thurian M.* Maria madre del Signore immagine della chiesa. Brescia, 1980; *Brown R.E., Donfried K. P., Fitzmeyer J. A., Reumann J.* Mary in the New Testament. New York: Paulist, 1978; *De la Potterie I.* Mary in the Mystery of the Covenant. New York: Alba House, 1988; *Bertrand B.* Mary of Galilee. New York: Alba House, 1994 и др.

⁷²⁰ *Рагэн И.* Книга о Марии. Париж: Символ, 1984. С. 20.

⁷²¹ Там же.

разрозненные фрагменты мозаики, дабы воплотить полное изображение Марии в Ее божественном сиянии»⁷²².

Католические богословы (Й. Ратцингер, П. Ричард, М. Туриан, Ж.-Б. Терриен, И. Поле и др.), начав собирать «разрозненные фрагменты мозаики», из которых складывается жизнь и служение Девы Марии Своему Сыну, обращаются прежде всего к эпизоду брака в Кане Галилейской, который, как они считают, является началом «соискупительства» Марии. Богоматерь полностью входит в роль духовной Матери на Голгофе, хотя начало было уже положено в Кане Галилейской⁷²³.

Кана, маленькое галилейское селение, в христианской традиции связана с одним из евангельских эпизодов. Именно сюда Иисус Христос и Его Матерь были приглашены на брак, чтобы в кругу семьи и друзей разделить радость молодоженов.

По еврейскому обычаю, заключение брака было поводом для большого праздника, который, как правило, длился семь дней, а мог затянуться и на две недели. В таких обстоятельствах имело значение, достаточно ли еды и питья подготовили хозяева.

И вот на браке в Кане закончилось вино. Это могло не только испортить праздник, но и принести позор семьям молодоженов, сделать их всеобщим посмешищем. Богородица, заметив возникшую в хозяйстве проблему, обращает внимание Своего Сына на эту человеческую нужду, а Он Своей чудотворной силой претворяет воду в вино (см.: Ин. 2. 7–11).

Таково вкратце содержание события, которое, по мнению католических богословов, стало началом «соискупительства» Марии.

В контексте спасительного подвига Иисуса Христа чудо в Кане Галилейской имеет важное значение, поскольку оно стало первым откровением Иисуса Своим ученикам. Благодаря этому событию они уверовали в Него: «На третий день был брак в Кане Галилейской... Так

⁷²² Ratzinger J., cardinal. Marie Premiere Eglise. Paris: Mediaspaul, 1987. P. 62.

⁷²³ Thurian M. Mary, Mother of All Christians. New York, 1963. P. 167.

положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его» (Ин. 2. 1, 11).

Католический польский богослов Г. Бартосик считает, что начало откровения Иисуса Христа, Кана Галилейская, и вершина этого откровения, смерть и Воскресение, – тесно взаимосвязаны. Ученики, пережив чудо в Кане Галилейской и чудо Воскресения Иисуса, начали веровать в Него как в Мессию⁷²⁴.

Говоря о роли Богородицы в сюжете о браке в Кане Галилейской, Г. Бартосик проводит следующую аналогию: «...в библейских образах, представляющих отношения... между Христом и Церковью в виде брачного союза, всегда был какой-то посредник, мы бы сказали "дружка" или "свадебный староста", который помогал при сватовстве и заключении брака. Эту же миссию выполняет Мария во время брака в Кане Галилейской. Она остается в тени и советует лишь исполнить то, что повелит делать Ее Сын. С одной стороны, именно Ее просьба вызывает первое чудо Иисуса, с другой же стороны – Она способствует пробуждению веры среди учеников, которые благодаря этому узнают в Иисусе ожидаемого на протяжении столетий Жениха» 725.

Стоит отдельно отметить особенности мариологической концепции о Деве Марии как о Соискупительнице, которая также развивалась в период после Второго Ватиканского собора.

В восьмой главе апостольской конституции «Lumen gentium» («Свет народам»), принятой Вторым Ватиканским собором, посвященной Деве Марии, есть раздел «Об участии Преблагословенной Девы в Домостроительстве спасения»⁷²⁶. Здесь Дева Мария называется «Матерью

 $^{^{724}}$ Бартосик Г. От Нее родился Христос. Краткие очерки по библейской мариологии. М., 1999.

C. 41.

⁷²⁵ Там же. С. 43.

⁷²⁶ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 141.

Искупителя»⁷²⁷ и подчеркивается факт начала нового Домостроительства после события Боговоплощения.

В 1982 году папа Иоанн Павел II скажет: «Богородица, хоть и родилась без изъяна греха, участвует в изумительном пути страдания Ее Божественного Сына, для того чтобы быть Соискупительницей человечества»⁷²⁸. А немного позже, в 1987 году, говоря о Богоматери, добавит: «Церковь не колеблется, чтобы признать открыто эту роль Девы (Соискупительницы)»⁷²⁹.

Мысль о Богоматери как о Соискупительнице прослеживается в нескольких энцикликах римских понтификов. А оригинальный текст современного католического катехизиса свидетельствует: «Сказав в день Благовещения "Fiat" ("Да будет") и давая Свое согласие на тайну Воплощения, Мария уже участвует в совокупности дела, которое предстоит совершить Ее Сыну. Она — Матерь повсюду, где Он — Спаситель и Глава Мистического Тела» 730. Эта же мысль отражена в п. 58 раздела ІІ «Об участии Пресвятой Богородицы Девы в домостроительстве спасения» главы VIII «О Пресвятой Богородице Деве Марии в тайне Христа Церкви» в определении Второго Ватиканского собора, где говорится, что Пресвятая Богородица, стоя у Креста Христова (Ин. 19. 25), «глубоко страдала со Своим Сыном Единородным и материнским сердцем приобщалась к Его жертве, соглашаясь с любовью на заклание Жертвы, от Нее рожденной» 731.

Об участии Девы Марии в деле искупления грехов писали многие богословы. Так, основатель теологии страдания, немецкий мыслитель Эдвард Схиллебекс объединяет свою концепцию страдания с учением о

 $^{^{727}}$ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 141.

⁷²⁸ Цит. по: *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 22.

⁷²⁹ Ibid.

⁷³⁰ Катехизис Католической Церкви. М., 2002. С. 239.

⁷³¹ Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 144.

соискупительной роли Марии, утверждая, что, несмотря на все страдания, Она верно несет Свои обязанности и перед Сыном, и перед людьми⁷³².

Особую окраску учение о соискупительной роли Марии приобрело в теории о субъективном искуплении. Субъективное искупление – это то, чего Богоматерь, через Христа, достигает в распространении милостей и прощения, заслуженного Ее Сыном всему человечеству после распятия на Кресте. Но Богородица, по мнению Пола Хаффнера⁷³³, играет также объективную роль в процессе искупления, ведь Она отдала Сына на жертву. Также нельзя отрицать, что Матерь Божия ощущала ужасную боль и мучение вместе с Сыном. Божественная жертва осуществилась с Ее присутствием, когда Она наблюдала за смертью Сына и великодушно испытывала и терпела жертву непосредственно⁷³⁴.

В подтверждение этому Марк Миравелл, доктор католического богословия и автор большого количества петиций и книг по поводу соискупительной роли Марии, говорит, что Матерь Божия играет специальную роль в призвании быть Соискупительницей: «Только Мария может требовать быть "с Иисусом". Она сотрудничает с Ним в процессе "реставрации милостей для человечества"»⁷³⁵.

Еще один богослов Римско-Католической Церкви, Давид Байер⁷³⁶, считал, что, несмотря на имеющиеся различия в понимании роли (объективной или субъективной) Богородицы в процессе искупления греха, Она, однако, заслуживает титула Соискупительницы, ведь свобода (не потребность) воли Бога связала Марию с Иисусом целиком в этом процессе. Ее страдания и жертва на Голгофе заслуживают «славы»⁷³⁷.

⁷³² *Mc. Manus Kathleen*. Suffering in the theology of Edward Schillebeeckx // Theological Studies. № 60. 1999. P. 487.

⁷³³ Современный богослов, автор книги «Тайна таинств».

⁷³⁴ *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 46. ⁷³⁵ Ibid.

⁷³⁶ Теолог-марионист, автор книги «Мария на пути к Кресту».

⁷³⁷ Цит. по: *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 45.

О жертвенной роли Марии говорили Пол Хаффнер и Иосиф Каселл. Пол Хаффнер сообщает, что искупление было величественно, и при этом предостерегает: «...хотя Мария связана с Сыном, это только Христос был Жертвой» Поэтому только Христос заплатил последнюю цену за искупление человечества и заслужил оправдания de condigno (по достоинству), тогда как Мария заслужила искупления соответственно de congruo (по соответствию) 739.

Другой католический богослов, Иосиф Каселл⁷⁴⁰, писал, что и Сам Христос желал разделить Свою жертву с Матерью, как завет Его любви к человечеству. На Голгофе Мария потеряла Своего Сына, но приобрела человечество. Она заняла место Сына, ведь Он завещал Ей человечество. Подтверждением этому является то, что Она стала соучастницей Пятидесятницы, молилась с первыми христианами и сострадала вместе с ними⁷⁴¹.

В свою очередь, в католическом богословии существует и другой взгляд на концепцию соискупительного служения Девы Марии. Так, например, некоторые богословы утверждают, что, добровольно соглашаясь стать Матерью Бога, Мария согласилась и с Его страданием и смертью. Она не может ни в каком смысле быть равной или сопричастной Христу в Его искупительном подвиге.

Известный немецкий догматист М. Шмаус пишет: «Проблема не в том, принимала ли Она (Мария) живое участие в страдании и смерти Ее Сына, была ли Она глубоко предана Ему в совершаемом Им деле спасения, — все это не вызывает сомнений. Вопрос в том, было ли участие Марии в жизни Ее Сына действительно для самого искупления, была ли Она непосредственной соучастницей дела спасения так, что без Ее соучастия дело Христово

⁷³⁸ *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 48. ⁷³⁹ Ibid.

⁷⁴⁰ Теолог-марионист, автор книги «Чудо Фатимы».

⁷⁴¹ Цит. по: *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 45.

осталось бы страдающим неполноценностью. Была ли Мария сотрудницей Иисуса Христа в деле Искупления, так чтобы Ее можно было назвать "соискупительницей"?»⁷⁴²

По мнению Питера Дилларда⁷⁴³, теологическое учение о роли Богоматери в искуплении не подразумевает того, что «один, кто помогает другому, также со-выкупает», а наоборот — «один только выкупает»⁷⁴⁴. Согласно ему, пребывание с Иисусом Христом недостаточно для того, чтобы считать Богородицу Соискупительницей (Со-redemptrix), ведь Она только сотрудничает с Христом в Его деле человеческого искупления; Она должна также принести искупление Сама на собственном примере⁷⁴⁵. Согласно другому теоретику мариологического учения, Д. Ранагану, поскольку Мария была одной из тех, кого выкупали, Она не может «быть выкуплена и выкупать» в то же время⁷⁴⁶.

Кардинал Аверий Даллес (1918–2008 гг.), американский иезуит, ученый, в своей лекции в Университете Нью-Йорка выразил опасение, что новый догмат о Деве Марии мог бы создать замешательство среди католиков относительно уникального посредничества Христа и достаточности Его искупительного деяния. Эта ситуация, по его мнению, также добавляет вселенскому христианскому диалогу напряжения и, возможно, даже приводит к неправильному толкованию мариологического учения, когда Марию возвышают на уровень четвертой особы в Троице⁷⁴⁷.

Некоторые католические богословы, называя Матерь Божию Соискупительницей, искупительное значение обычно присваивают

⁷⁴² Schmaus M. Katholische Dogmatik. München: Verlag, 1961. S. 60.

⁷⁴³ Теолог-марионист, автор книги «Правда о Марии».

⁷⁴⁴ Цит. по: *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 52.

⁷⁴⁵ Ibid.

⁷⁴⁶ Ibid.

⁷⁴⁷ Цит. по: *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. P. 54.

духовным страданиям Марии, стоявшей под крестом на Голгофе и присоединяющей их к искупительному подвигу Своего Сына.

Таким образом, как и история утверждения основных догматов о Деве Марии, учение о соискуплении в современных условиях имеет множество интерпретаций. Защитники концепции Соискупительницы говорят о том, что Мария разделила жертву Христа (перенесши страдание на Голгофе, или страдая как Мать) или исполнила функции Матери всех христиан и тем самым обрела новый ореол — Соискупительницы человеческих грехов. В то же время противники этого учения говорят о том, что Богородица Сама нуждалась в искуплении и была искуплена жертвой Христовой и что учение о соискуплении не имеет доказательств из Священного Писания.

На рубеже XX—XXI веков большая часть католического мира опять стала просить Ватикан о провозглашении нового догмата. В 90-х годах XX века профессор Марк Миравэлл из Францисканского университета в США подал папе Иоанну Павлу II петицию о признании за Марией статуса Соискупительницы. Эта инициатива была скреплена более чем шестью миллионами подписей, в том числе 42 кардиналов и 550 епископов из 148 стран, но Ватикан отклонил такое предложение⁷⁴⁸.

Несмотря на это, учение о Богоматери как о Соискупительнице современные богословы и теоретики католической мысли называют пятым догматом Римско-Католической Церкви (например, цитируемые в работе Д. Байер, И. Каселл, И. Альфаро, Ф. Флинн, М. Миравелл, Б. Лихи, Дж. Тиббетс и др.).

Что касается православной оценки католической концепции о Деве Марии как о Соискупительнице, то следует привести мнение протоиерея Алексия Князева, который об этой католической концепции говорит следующим образом: «Пресвятая Дева Мария не может считаться Соискупительницей рода человеческого, как об этом теперь все чаще и чаще

⁷⁴⁸ *Terrien J.B.* La Mere de Dieu et la mère des hommes: d'apres les peres et la theologie. Paris, 2012. P. 317.

высказывается католическое богословие, ибо един только Искупитель и Спаситель – Христос»⁷⁴⁹. Далее протоиерей Алексий объясняет смысл скорби Пресвятой Богородицы у Креста Господня: «Скорбь Матери есть свидетельство о подлинности страданий и потому подлинности человечества Сына»⁷⁵⁰. Тем самым подлинность страданий Матери за Сына доказывает подлинность страданий Сына, Его воплощения и, в конечном итоге, «подлинность содеянного Им спасения рода человеческого»⁷⁵¹.

Православный богослов протоиерей Геннадий Фаст также считает, что термин «соискупительница» неприемлем для именования Богородицы. С его точки зрения, в этом имени Матери Господа «присутствует элемент разрушения христианской веры в самой ее основе. После этого называться собственно христианами нам уже трудно. С появлением "соискупительства" мы, фактически оставаясь христианами, становимся маринистами. В Риме функционирует целый мариологический институт, занимающийся изучением этой проблематики. Бог Отец и Христос остались где-то в тени. Не отменены, не забыты, но отодвинуты на задний план. На первом месте пребывает Мария»⁷⁵².

Таким образом, согласно взгляду православного богословия на католическое учение о Богородице как Соискупительнице, следует, что за грехи всего мира мог страдать только Сам Сын Божий и никто не мог заменить Его или принять соучастие в этом Голгофском жертвоприношении. Божия Матерь сострадала Ему душой, как и апостол Иоанн Богослов, и жены-мироносицы, но это сострадание не равносильно страданию Богочеловека. Христос омыл грехи людей Своей Кровию, погребаясь Своей плотию, душой сошел в ад, разрушив его силу, и, как Первосвященник, восшел на небеса во Святая святых, даровав всем спасение на все времена.

-

⁷⁴⁹ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 231.

⁷⁵⁰ Там же. С. 217.

⁷⁵¹ Там же. С. 218.

⁷⁵² Фаст Г., прот. Кто Она для нас? М., 2010. С. 96.

Итак, по православному учению, Пресвятая Богородица стояла у Креста и сострадала, но не приносила в жертву Своего Сына, Он Сам Себя приносил, Он искуплял, Она же была искупляемая. А из католического учения следует, что Пресвятая Богородица как бы «договорилась» с Богом Отцом соделать искупление. Это приводит к ошибочному заключению, что Бог Отец принес в жертву Божественную, а Мария — человеческую природу Иисуса Христа, Саму же Богоматерь Господь искупил особенно⁷⁵³, еще до Ее рождения.

В указанный период католические богословы продолжали размышлять Девы концепции Марии как Матери Церкви, рассматривая 0 взаимоотношения между Девой Марией и Церковью. Так, известный Чарльз Йорнет, швейцарский экклезиолог кардинал объясняя взаимоотношения Марии и Церкви, пишет: «Когда мы говорим, что Мария – верховная реализация Церкви, мы утверждаем, что Мария есть в Церкви больше, чем Мать, больше, чем Невеста, больше, чем Дева. Мы утверждаем, что Она Родная, Невеста, Дева, до Церкви и для Церкви» 754.

Еще в начале XX века Амброуз (1865–1921 гг.)⁷⁵⁵, прославленный Католической Церковью в лике святых, высказался о том, что все милости уже получены и распространяются через Церковь, через Марию как совершенную модель Церкви. Он утверждал, что с тех пор, как Богородица разделила страдание Сына на Голгофе, произошло духовное рождение Церкви. Именно поэтому верующие должны всегда признавать, что Матерь Божия предшествует Церкви⁷⁵⁶. Мнение Амброуза в середине XX века

-

⁷⁵³ *Василий (Дорошкевич), еп.* Римско-католическая мариология: критический обзор литературы первой половины XX в. Магистерская диссертация. Загорск, 1961. С. 175.

⁷⁵⁴ Cm.: *Miravalle M.* Introduction to Mary. The Heart of Marian Doctrine and Devotion. Goleta, 2006. P. 120

⁷⁵⁵ Прелат Римско-Католической Церкви, 48-й епископ Пуэрто-Рико.

⁷⁵⁶ Cm.: *Miravalle M*. Introduction to Mary. The Heart of Marian Doctrine and Devotion. Goleta, 2006. P. 121.

поддержал католик Хюго Ранер (1900–1968 гг.)⁷⁵⁷. Он предложил видеть Церковь в Богородице и в Богородице – Церковь⁷⁵⁸.

Г. Бартосик, анализируя термин «Жена», используемый в отношении Девы Марии в Новом Завете, отмечает, что этот термин, скорее всего, указывает «на Израиль Нового Завета, то есть на Церковь». Он пишет: «И если в момент Благовещения Мария как бы приняла на Себя полноту материнской миссии Израиля, давая миру Спасителя, то у подножия креста Она передала эту миссию Церкви. С тех пор Церковь становится Матерью, рождающей мистическое Тело Иисуса, подобно тому как Мария родила Его Великий образ "Жены, облеченной физическое тело. солнце", представленный в Откровении святого Иоанна Богослова, является своеобразным связующим звеном всей истории спасения. В начале этой истории, в Книге Бытия, была заповедана вражда между сатаной и семенем Жены (Быт. 3. 15). В Книге Апокалипсис эта борьба заканчивается. Жена и победу. Победитель – Сам Христос-Мессия, Ee одерживают происходящий от Жены-Израиля, рожденный от Жены-Марии и пасущий стадо Свое при помощи Жены-Церкви»⁷⁵⁹.

Формирование символического уклона в учении Пресвятой Богородице спровоцировало особый взгляд на Деву Марию в современной католической среде. Так, в своей работе «Мария и мариология» современный исследователь догматического католического богословия Дориан Ливелин, автор книг «Сакральное место» и «Избранные люди», обращает внимание, что в период между принятиями новых мариологических догматов Римско-Католическая Церковь активизировала работу ПО анализу мариологических учений, чтобы понять, какое место занимает Мария в христианской жизни. В контексте этих размышлений учение о Марии – Матери Церкви отходит на второй план. А в контексте обсуждения Ее

⁷⁵⁷ Немецкий иезуит и католический теолог.

⁷⁵⁸ Rahner H., S. J. Our Lady and the Church. Chicago: Henry Regnery Co., 1965. P. 8.

 $^{^{759}}$ Бартосик Γ . От Нее родился Христос. Краткие очерки по библейской мариологии. М., 1999. С. 72.

соискупительной роли оно «отделилось от других исключительных привилегий Марии, дабы подчеркнуть Ее роль относительно Сына в мистерии Церкви» По его мнению, негативным аспектом такого отчуждения становится восприятие Марии как Модели Церкви.

Далее исследователь обращает внимание на то, что католики, особенно в Латинской Америке, начинают защищать образ Марии — Матери Церкви как пророчество и видеть в нем знак грядущего, что полностью противоречит постулатам христианского вероучения. Он предлагает отойти от этого учения хотя бы потому, что Церковь в первую очередь должна реализовывать практические функции, а не быть просто символом⁷⁶¹.

В практической сфере в контексте распространения католического учения о Марии как Матери Церкви предложил ирландский миссионер Эамон Карролл. Он, опираясь на свою практику, говорит, что Церковь для Марии находится повсюду. Он подчеркнул важную деталь: в процессе подготовки Мариологического конгресса в Лурде 1958 года учение о Марии как Матери Церкви красноречиво использовали как базис экклезиологических теорий – «они надеялись, что восприятие Марии как Матери Церкви будет стимулом для более аргументированного изучения Ее в контексте других учений» 762.

Таким образом, учение о Марии как Матери Церкви имеет довольно позитивные отклики в католической среде. Можно выделить несколько направлений в его развитии — это понимание Марии как защитницы всех христиан, как прообраза и сущности Церкви Христовой, а также как символа Церкви. Однако именно мистические и аллегорические интерпретации этого учения вызывают опасения среди католиков, которые обращают внимание на то, что Церковь должна выполнять практические функции.

⁷⁶⁰ *Llywelyn D.* Mary and Mariology // OXFORD HANDBOOKS ONLINE: [Электронный ресурс]. URL: http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935420.001.0001/oxfordhb-9780199935420-e-62 (дата обращения: 01.02.2022). ⁷⁶¹ Ibid.

⁷⁶² *Tibbetts J. J.* The historical development of Biblical Mariology pre- and post-Vatican II (1943–1986 American Mariology). A thesis submitted to The Theological Faculti "Marianum" for the Degree Licenciate of Sacred Theology. USA, Ohio, Dayton, 1995. P. 7.

Что касается православной интерпретации мариологической концепции о Матери Божией как о Матери Церкви, то во второй половине XX века на эту тему много писал В. Н. Лосский. Дева Мария, одарив Христа человеческой природой, Сама жаждала получить то, чего не имела, – причастность Божеству. В этом контексте В. Н. Лосский отмечал, что естественная связь Марии Девы с Богочеловеком Христом еще не наделяла Ее состоянием обожения, невзирая на то, что Дух Святой уже сошел на Нее, чтобы наделить способностями к исполнению Ее исключительного служения⁷⁶³. В этом Отношении Божия Матерь до появления Церкви, то есть до дня Пятидесятницы, была еще в связи с ветхозаветным человечеством, с ожидающими «обетования Отчего», крещения Духом Святым (Деян. 1. 4–5).

Следовательно, Матерь Божия не только воплощает в Себе Церковь, но и Сама этой Церкви принадлежит. Сущностно Она никоим образом не стоит над Церковью, даже как Матерь для всех верующих. Исходя из этого отношения, протоиерей Алексий Князев писал, что для православного мировоззрения чуждо звание Матери Церкви в отношении Богородицы, усвоенное папой Павлом VI Пресвятой Богородице на одной из сессий Второго Ватиканского собора⁷⁶⁴.

Таким образом, в православном богословии Матерь Божия воплощает в Себе само понятие Церкви, засвидетельствовав эту тайну, будучи Матерью всех верующих, всех соусыновленных Богу через Его единственного Сына в Духе Святом. Через это Божия Матерь в Церкви — важнейший из всех земных свидетелей Божиих. По мнению протоиерея А. Князева, «Она есть живое олицетворение всего того, что сотворенному и спасенному Им миру Отец уготовал в Сыне и Духе Святом. Через все в Ней бывшее Она молчаливо

 $^{^{763}}$ Лосский В.Н. Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 167–168.

⁷⁶⁴ *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 228.

вещает, что все уготованное миру уже ему сообщено, или, другими словами, что Царство Божие уже пришло и что воистину пришло оно в силе»⁷⁶⁵.

Пресвятая Божия Матерь свидетельствует в Церкви о совершившемся действительном искуплении и о «полной успешности дела, соделанного на земле Сыном, Второй Ипостасью Божественной Троицы»⁷⁶⁶.

Стоит отметить мысли католических богословов о Деве Марии как Посреднице, в рамках отдельной мариологической концепции. Данная концепция даже в католических богословских кругах воспринималась неоднозначно.

Так, католический автор книги «Бог учит нас, как молиться» — Фредерик Доминик Скотто, анализируя решения Второго Ватиканского собора и «Lumen gentium» («Свет народов»), в частности, утверждал, что вместо того, чтобы развивать мариологию независимо, богословы поставили это учение в угоду себе. Ведь в процессе рассмотрения уникального достоинства Матери Божией члены Церкви «избегают ошибочности преувеличения, с одной стороны, и избытка ограниченности — с другой» 767.

Доминик Скотто считает, что при формулировании учения о посредничестве нужно сначала четко сформулировать общецерковную концепцию. По его мнению, богословие последних лет сделало попытку синтеза библейских, святоотеческих и средневековых фактов, а должно опираться только на Христа как на «источник всей правды, святости и благочестия»⁷⁶⁸. Поэтому в процессе формирования нового учения возврат к источникам, за пределами первоначального источника Библии, конечно, существенный и более функциональный.

В противовес ему католический священник Норманн полагает, что так же как Матерь Божия считается Соискупительницей, Она есть и Посредница

 $^{^{765}}$ Князев А., прот. Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 246. 766 Там же. С. 232.

⁷⁶⁷ Цит. по: *Scotto D.F.* Mary, the Church, and Vatican II [Электронный ресурс]. URL: https://ru.scribd.com/document/125158457/Mary-The-Church-And-Vatican-II (дата обращения: 01.02.2022).

⁷⁶⁸ Ibid.

«сверхъестественных» милостей. Ведь благодаря Ей «каждая человеческая просьба доходит до Христа и все милости, которые Христос посылает нам, мы получаем через Нее. Она является промежуточным звеном между Главой и остальными членами Таинственного Тела Иисуса Христа, звеном, помогающим направлять каждому из членов малейшие дары, исходящие от Главы к отдаленнейшим частям Тела»⁷⁶⁹. По его мнению, ни одна молитва не может дойти до Престола, пока Мария ее туда не «донесет»⁷⁷⁰.

Он говорит, что, так же как человеческое тело имеет члены в разных частях его, но только одну голову, так и «Церковь имеет много апостолов, мучеников, проповедников, благочестивых дев, но только одного Главу, Сына Божия, и единственное связующее звено между Главой и членами – Матерь Божию»⁷⁷¹. Именно через Пресвятую Богородицу верующие приходят к Иисусу Христу. Она ходатайствует за них: «Пресвятой Богородице Святой Дух передал все Свои дары»⁷⁷². По его мнению, Она стала Посредницей по воле Святого Духа – Он передал Ей обязанности «распределительницы всех достоинств»⁷⁷³. Фактически Мария, по мнению отца Норманна, есть не только Посредница, но и Судья – ведь без Ее участия невозможно получить Дары и только Ее высшая духовность и милосердие делают Ее столь честной и достойной такой высокой чести. Его поддерживает Святой Престол, считая ЭТО учение центральным вероучительных вопросах последних двухсот лет.

Что касается православной трактовки католической концепции о Деве Марии как Посреднице, то на эту тему в постсоборный период убедительно высказывался архиепископ Михаил (Мудьюгин).

Приводя слова апостола Павла: «Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех» (1 Тим. 2. 5–6), владыка Михаил обращает внимание, что

⁷⁶⁹ *Норманн Н.* Посвящение себя Пресвятой Богородице. New York, 1954. С. 17.

⁷⁷⁰ Там же.

⁷⁷¹ Там же. С. 19.

⁷⁷² Там же.

⁷⁷³ Там же.

славянском переводе слово «посредник» переведено как «ходатай», что как будто ставит под вопрос и законность именования Божией Матери «ходатаицей», широко внедрившегося и в православную богослужебную Однако обращение к греческому тексту практику. разрешает недоразумение: греческое слово μεσίτης значит именно «посредник», а не «ходатай»⁷⁷⁴. Совершенно такое же значение, как в русском переводе, имеют соответствующие термины mediator в латинском и mittler в немецком переводах. Славянский перевод придает иной оттенок этому тексту, ибо ходатайство есть действие, которое может производиться только по инициативе лица, выступающего в качестве ходатая, и отнюдь не является необходимым ДЛЯ достижения цели ходатайства, между посредничество предпринимается только по согласованию тяжущихся сторон и обычно вызывается необходимостью. Поэтому, наименование Божией Матери ходатаицей, способствующей спасению людей Своими молитвами, вовсе не обуславливает возможность человеческого спасения только через посредничесто Богоматери⁷⁷⁵.

Во время молитвы, как отмечает архиепископ Михаил (Мудьюгин), «рядовой католик на место Спасителя ставит Его Матерь и молитвенно обращается к Ней или, в лучшем случае, через Нее к Богу. Ведь Она не предписывает законов, не судит и не наказывает за их нарушение. Она только любит грешника и молится за него. Отсюда рядовой католик предпочитает обращаться к Пресвятой Деве, Которую считает к себе ближе, чем Ее Божественного Сына, и в Которой Он, с одной стороны, видит такого же человека из плоти и крови, как он сам, а с другой — преклоняется пред Ее могуществом, чистотой, Ее вечной девственностью и материнством» 776.

В этом почитании православный человек стоит рядом с католиком и вместе с ним преклоняет колена перед Богоматерью, но внутрение он

⁷⁷⁴ См. подробнее: *Мудьюгин М., прот*. Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 132.

⁷⁷⁵ Там же.

⁷⁷⁶ Там же. С. 137.

переживает это почитание иначе. В точном соответствии с учением отцов VII Вселенского Собора, почитая и ублажая Богоматерь, он тем самым одновременно воздает почитание Ее Божественному Сыну – Господу Иисусу Христу, причем не только в сфере догматического учения, но и в самых глубинах своего сердца. Взывая: «Пресвятая Богородица, спаси нас!»⁷⁷⁷, православные христиане всем своим существом сознают, что спасение исходит только от одного Источника, от единственного Спасителя и Искупителя, а такое обращение к Его Пречистой Матери возносится потому, что известно, что «много бо может моление Матернее ко благосердию Владыки» 778. Также православные христиане верят, что Господь вовлекает всех – и грешных людей, и прославленных святых – в великое дело взаимной молитвы и любви, и в первую очередь вовлекает Свою Пречистую Матерь, и где Ее мощная, материнская, любящая молитва, там за ней следуют и даруемые Им помощь и спасение⁷⁷⁹. Он, Ее Божественный Сын, воплотившийся Бог, является единственным Источником освящения и спасения, Он же, родившийся от Нее, явился и причиной того, что Его Матерь ублажают все роды, все поколения, как избранное Богом орудие человеческого спасения, и потому с любовью и радостью приветствуют Ее вместе со всем христианским миром архангельским приветствием: «Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою!» (Лк. 1. 28).

Таким образом, упомянутые работы католических и православных богословов, вышедшие после Второго Ватиканского собора, были реакцией на то, что решения собора требовали тщательного прочтения и взвешенного анализа. Догматическая конституция собора «Lumen gentium» содержала окончательное, решающее слово в контексте развития учения о Пресвятой Богородице.

_

⁷⁷⁷ Канон молебный ко Пресвятой Богородице, поемый во всякой скорби душевной и обстоянии. Творение Феостирикта монаха // Православный молитвослов и Псалтирь. М., 2018. С. 31–37.

⁷⁷⁸ Богородичен на 6-м часе // Часослов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2021. С. 145.

⁷⁷⁹ *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 54–55. Париж, 1966. С. 137.

Выводы

Даже после утверждения догматов о непорочном зачатии и телесном вознесении Девы Марии в среде католического богословия это учение воспринимается неоднозначно.

Вклад Второго Ватиканского собора в развитие католической мариологии заключается в том, что учение о Деве Марии было закреплено в догматической конституции о Церкви. Это событие подчеркивает внутреннюю связь мариологии с христологией и экклезиологией.

Основной темой мариологических исследований в постсоборный период становится учение о роли Девы Марии в человеческом спасении, в воплощении Иисуса Христа, в истории Церкви.

В католицизме наряду с нововведенными догматами существуют и другие учения о Деве Марии, которые развились в контексте официального учения Римско-Католической Церкви и стали результатом размышлений и высказываний многих богословов, священнослужителей и простых верующих. Это учения о Богоматери как Матери Церкви, Посреднице всех милостей и Соискупительнице, концепция троического служения Девы Марии. Если вопрос о соискупительной роли Богоматери стал наиболее спорным в современном богословии Римско-Католической Церкви, то с ролью Марии как Матери Церкви большинство богословов соглашаются.

Католическое учение о соискуплении в современных условиях имеет множество интерпретаций. Защитники концепции Соискупительницы говорят о том, что Мария разделила жертву Христа (перенесши страдание на Голгофе, или страдая как Мать), или исполнила функции Матери всех христиан и тем самым обрела новый ореол — Соискупительницы человеческих грехов. В то же время противники этого учения говорят о том, что Богородица Сама нуждалась в искуплении и была искуплена жертвой Христовой и что учение о соискуплении не имеет доказательств из Священного Писания.

В свою очередь, Православие не приемлет учения о Богородице как Соискупительнице, считает, что это учение умаляет искупительный подвиг Бога Слова, потому что соучастие в нем является неким необходимым дополнением к нему или же, в противном случае, искупление не совершилось или было неполным. Также православные богословы отвергают учение о Божией Матери как дополнении Святой Троицы, поскольку это учение явно искажает не только христологию, но и триадологию.

В контексте понимания скорби Пресвятой Богородицы у Креста Господня православные авторы видели свидетельство о подлинности страданий Христа, а следовательно, и подлинности человечества Сына. Сама же реальность страданий Матери за Сына доказывает и реальность страданий Богочеловека и Его воплощения и, в конечном итоге, реальность содеянного Им спасения человеческого рода.

В вопросе учения о Марии как Матери Церкви в православном богословии Богоматерь воплощает в Себе само понятие Церкви, засвидетельствовав эту тайну, будучи Матерью всех верующих, всех соусыновленных Богу через Его единственного Сына в Духе Святом. Через это Божия Матерь в Церкви — важнейший из всех земных свидетелей Божиих.

Православные богословы, начиная со второй половины XX века, в своих трудах отражают взгляд на католическую мариологию. В контексте изложения учения Православной Церкви о Пресвятой Богородице можно проследить важный христологический аспект. А именно в том, что Богоматерь не могла быть освобождена от первородного греха раньше искупительного подвига Богочеловека Иисуса Христа, потому что искупительный подвиг Спасителя совершился с участием Его Божественной и человеческой природы, а следовательно, искупления не было до воплощения Самого Искупителя.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведя исследование, посвященное развитию католической доктрины почитания Богородицы в период 1854—1965 годов в свете критики русской богословской мысли, следует сделать ряд выводов.

На Востоке почитание Богородицы и учение о Ней не выделилось в отдельную богословскую дисциплину — мариологию — и всегда было неотделимо от христологии. На Западе формирование учения о Богоматери было долгим и неоднородным процессом, вследствие чего сформировалась та мариология, которая сегодня считается нормой богословия Римско-Католической Церкви.

Развитие православной богословской мысли в XIX–XX веков во многом отразилось в богословских трудах, посвященных критике и анализу католического мариологического учения. Православные авторы, реагируя на принятие того или иного догмата или концепции в католической среде, отстаивали православную точку зрения по данному вопросу, раскрывали тонкости православного учения о почитании Богородицы и тем самым способствовали развитию православного богословия в целом.

На протяжении XIX века таким авторам, как святитель Игнатий (Брянчанинов), протоиерей Александр Лебедев и др., первым удалось основные принципы заблуждения католической мариологии, выявить поэтому последующие русские богословы В своих произведениях обоснованно придерживались их оценок. Особенностью большинства сочинений первой половины XX века является то, что они были написаны богословами-эмигрантами в Европе, а именно принадлежащими к различным богословским школам русского зарубежья. Со второй половины XX века в сочинениях православных богословов появляется целостная критика не только утвержденных догматов РимскоКатолической Церкви о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии, но и других мариологических вопросов.

Из рассмотренных исследований о Матери Божией в католическом богословии видно, что мариологическая тема широко представлена в разных аспектах. Из истории развития мариологии следует, что в святоотеческий период мариология развивалась в тесной связи с другими богословскими темами. В Средние века учение о Богородице подверглось влиянию схоластики. Учение о совершенной Ее святости получило развитие в концепции непорочного зачатия. Затем ряд авторов (в частности, Бернард Клервоский) развили идею о посредничестве Девы Марии. В XVI—XVII веках католические богословы начали развивать систематическое учение о Матери Божией в отдельных, Ей посвященных, трактатах, и в этот же период появился термин «мариология».

В 1854 году Римско-Католическая Церковь провозгласила догмат о непорочном зачатии Девы Марии, согласно которому Божия Матерь не имела первородного греха, а в 1950 году — догмат о телесном вознесении Девы Марии, который, однако, не раскрывает, каким образом Пресвятая Богородица вознеслась.

В тексте последнего вероопределения содержится четкая взаимосвязь двух мариологических догматов. По учению Римско-Католической Церкви, прославление Христа естественно повлекло за собой прославление Его Матери, поэтому Деву Марию нельзя рассматривать как любого другого человека, так как Она есть человек, предопределенный Богом к совершению на земле великой и исключительной миссии, поэтому Деве Марии надлежало жить на земле, чтобы Сын Божий стал Человеком.

Из истории формирования учения о непорочном зачатии видна неоднозначность отношения к этому вопросу самих католиков. Многие авторитетные богословы Запада, такие как Ансельм Кентерберийский (XI–XII вв.), Бернард Клервоский (XII в.), Фома Аквинский (XIII в.), по меньшей мере относились с осторожностью к вопросу непорочного зачатия Девы

Марии. Однозначным противником учения о непорочном зачатии был доминиканский орден. Главными же защитниками этого учения являлись францисканец Иоанн Дунс Скот (XIII–XIV вв.), францисканцы, а потом орден иезуитов.

Таким образом, началось продолжавшееся в течение нескольких веков соперничество школ «иммакулистов» и «макулистов», то есть сторонников и противников учения о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы. В ходе этого соперничества как на одной, так и на другой стороне выступали богословы, считающиеся в католической среде величайшими авторитетами.

Фундаментальной темой в отношении догмата о непорочном зачатии выступает понятие первородного греха. Католическое учение о первородном грехе основано на идее об отторжении Богом у согрешивших людей дара первобытной праведности (justitia originalis), но этот дар в виде исключения из общего закона был дан Деве Марии.

Православная Церковь не принимает католические догматы о непорочном зачатии и о телесном вознесении Девы Марии. Православное богословие считает, что эти учения не подтверждаются Священным Писанием и Священным Преданием, а являются произвольной трактовкой западных богословов. В Православной Церкви термин «непорочное зачатие» относится исключительно к зачатию чудесным образом Спасителя Богородицей.

По православному учению, грех первого человека повлек изменение и повреждение его духовных и телесных сил, а следовательно, переход человека в состояние неестественное. Также следствием первородного греха является отпадение человека от Бога, подчинение его диаволу, повреждение в нем образа Божия, его природы, его отношений с окружающим миром, а человеческая свобода сделалась более удобопреклонной ко греху, чем к добру.

Необходимо заметить, что Римско-Католическая Церковь признает святым и непорочным не только рождение Богоматери, но и само Ее зачатие.

Чтобы сделать логически непротиворечивой концепцию рождения чистого ребенка от естественного его зачатия родителями, находящимися под властью первородного греха, католические богословы ввели понятие двойного зачатия: «активное» и «пассивное». По этому представлению, «активное» зачатие было актом человеческой природы, поврежденной грехом, и через это оскверненым, а «пассивное» — актом особой Божественной благодати, поэтому сохраняло плод зачатия от греховного осквернения.

Православное учение принципиально другое. Православные богословы говорят, что Богородица, хотя и являет в Себе верх святости, когда-либо достигнутой до рождения Христа кем-то из потомков Адама, все же имела в Своей природе первородный грех.

Если же следовать католическому учению о непорочном зачатии, то получается, что если Господь очищает плоть Девы Марии от всякой скверны в момент Ее зачатия, то преемство ветхозаветной праведности праотцев Богоматери и искупительные страдания, смерть и воскресение Богочеловека Иисуса Христа обесцениваются, а такое учение противоречит православной христологии.

Православные богословы учат о святости Пресвятой Богородицы и о преодолении Ею соблазнов. Они говорят, что Пресвятая Дева Мария благодаря Своей высочайшей личной праведности не согрешила, хотя и могла бы согрешить. Пресвятая Богородица не склонилась ни к одному греховному акту в Своей жизни. При всех соблазнах диавола Ее воля ни разу не стала на сторону греха. А представление о том, что Божия Матерь не была подвержена никаким испытаниям и искушениям, не имела первородного греха и имела святость Своей плоти, искажает учение об искуплении человеческого рода, к плодам которого люди приобщились после Сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы.

Также одним из важных моментов в католическом догмате о непорочном зачатии является учение о действии благодати Божией на волю Пресвятой Богоматери.

Согласно представлению Православной Церкви, Господь не мог спасти механически ни всех людей, ни единственного человека или же несправедливым путем избавить их от действия общего закона. Это не только противоречило бы учению о праведности Божией, но и обесценивало бы смысл воплощения Сына Божиего и добровольное искупление Им человеческого рода.

Наряду с этим русские богословы пишут, что весь Ветхий Завет не только содержит в себе прообразы пришествия Христова, но и несет идею избрания, которая видна в последовательном предуготовлении людей к принятию Христа Спасителя. Так, отвечая на Божии призывы, в поколении ветхозаветных праведников рождается Та, Которая смогла стать Матерью Божией по человечеству, Которая смогла зачать и родить Богочеловека Иисуса Христа.

В вопросе о времени сошествия Святого Духа на Богоматерь русские такие как Игнатий (Брянчанинов), Филарет (Дроздов), святители, Иннокентий Херсонский, Иоанн Шанхайский, а также ряд богословов говорят, что Святой Дух на Пресвятую Богородицу сошел в момент Благовещения и в день Пятидесятницы. При этом в первый раз Святой Дух очистил Ее, сделал способной к зачатию и рождению Богочеловека, а во второй – сообщил Ей благодатные дары для личного преуспеяния в обожении и святости. Без совершения Иисусом Христом искупления человеческого рода от греха проклятия и смерти не могло бы быть обновления и обожения человека. Поэтому, если допускать, что хоть один человек из всего человечества был заранее искуплен (о чем говорит католический догмат о непорочном зачатии), тогда уже нельзя говорить о цельности всеобщего искупления.

Католические богословы указывают, что булла папы Пия XII «Мипіficentissimus Deus» провозглашает догмат о телесном вознесении Богородицы, но не решает вопроса, умирала Она или нет. В связи с этим допускается две возможности: 1) Пресвятая Дева Мария никогда не умирала и была сразу взята на небо, как Енох и Илия (имморталисты); и 2) Пресвятая Дева Мария умерла, была воскрешена и взята на небо (морталисты).

Таким образом, в Римско-Католической Церкви вопрос об успении Божией Матери догматически до конца не решен, католики могут быть как морталистами, так и имморталистами. При этом для мортализма имеется два ограничения: запрещается считать Богородицу умершей, но не воскресшей, так как это не сообразуется с догматом о телесном взятии на небо, и запрещено полагать, что Ее смерть явилась наказанием за грехи (личные или первородный), поскольку это противоречит догмату о непорочном зачатии.

Если брать во внимание тех католических богословов, которые говорят, что Богоматерь не умирала (имморталисты), то они противоречат преданию Иерусалимской Церкви, которая подробно сообщает события успения и погребения Пресвятой Богородицы, в особенности об этом говорит преподобный Иоанн Дамаскин и многие другие. Некоторая часть католических богословов придерживается мнения, что Матерь Божия прежде умерла, а после воскресла и была вознесена (морталисты). В таком случае смерть Ее была добровольной, так как Дева Мария не имела вины первородного греха и не была обязана умирать. А если Она добровольно выбрала смерть, то уподобилась в этом добровольной смерти Сына Божия, — а значит, и Ее смерть была искупительной.

Таким образом, сопоставляя православный и католический взгляды на учение об успении Пресвятой Богородицы и учитывая внутреннюю взаимосвязь догматов о непорочном зачатии и телесном вознесении Девы Марии, следует сказать, что выводы, которые из них делаются, колеблют основы православного вероучения и прежде всего учения о спасении.

Православные богословы критикуют католический взгляд на Пресвятую Богородицу как Соискупительницу человеческого рода. Из рассмотрения этого вопроса следует, что за грехи всего мира пострадал только Сам Сын Божий и никто не мог ни заменить Его, ни принять соучастие в голгофском жертвоприношении. А Божия Матерь сострадала Ему душой, как апостол Иоанн Богослов и жены-мироносицы, но это сострадание не равносильно страданию Богочеловека. Христос омыл грехи людей Своей кровию, погребаясь Своей плотию, душой сошел в ад, разрушив его силу, и как Первосвященник восшел на Небеса во Святая святых, даровав спасение всем людям на все времена.

Кроме того, в скорби Пресвятой Богородицы у Креста Господня православные богословы видели свидетельство подлинности страданий Христа, а следовательно, и подлинности человечества Сына. А реальность страданий Матери за Сына, по их мнению, доказывает и реальность страданий Богочеловека и Его воплощения и, в конечном итоге, реальность содеянного Им спасения человеческого рода.

Итак, Пресвятая Богородица стояла у Креста и сострадала, но не приносила в жертву Своего Сына, Он приносил Себя Сам, Он искуплял, Она же была искупляема. Из учения же католической мариологии следует, что Пресвятая Богородица как бы договорилась с Богом Отцом соделать искупление. Таким образом, получается, что Бог Отец принес в жертву Божественную, а Мария — человеческую природу Иисуса Христа, Саму же Богоматерь Он искупил особенно, еще до Ее рождения.

В католической мариологии к идее соискупительного служения Богоматери присоединилась еще и идея троического служения Девы Марии.

Фундаментальным выводом в отношении учения Римско-Католической Церкви о Богородице как о Матери Церкви, о Посреднице и о телесном Ее вознесении может явиться всесогласное представление богословов о том, что эти учения основанием своим имеют догмат о непорочном зачатии Девы Марии. Все попытки найти достаточное логическое или историческое

основание для этих концепций неизменно возвращают богословов к указанному догмату. На данном факте базируется и православная критика этих учений — не принимая исходного посыла о непорочном зачатии, православные богословы не находят достаточных оснований ни в Священном Писании, ни в Священном Предании, ни, собственно, в логических заключениях для принятия или даже оправдания этих учений.

Настоящее исследование, произведенное посредством анализа развития католической доктрины почитания Богородицы в период 1854–1965 годов в свете критики русской богословской мысли, призвано не только представить важные для богословских дисциплин выводы, но и помочь современному христианину правильно расставить акценты при рассмотрении Римско-Католической, мариологических вопросов как В так Православной Церкви.

Кроме того, проведенное исследование наглядно иллюстрирует процесс интенсивного развития православной богословской мысли в период с 1854—1965 годов. Это развитие во многом было обусловлено участием православных богословов в дискуссиях на тему католического почитания Девы Марии, связанных с этим почитанием догматов и концепций. Православные авторы, чутко реагируя на актуальные мариологические идеи, критиковали труды католических мыслителей, аргументированно доказывали тот или иной аспект православного учения о Богородице и тем самым отстаивали истинность православного богословия в целом.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Священное Писание

- 1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2013. 1376 с.
 - 2. Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Londini, 2006. 1512 p.
- 3. Novum Testamentum graece. Cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle. Novis curis elaboraberunt Ewrin Nestle et Kurt Aland. Editio vicesima quinta. London, 1975.
- 4. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart, 1979. 942 p.

Богослужебная литература

- 5. Введение (Вход) во храм Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Ноябрь. Ч. 2. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2011. С. 167–193.
- 6. Зачатие святыя Анны, егда зачат Пресвятую Богородицу // Минея. Декабрь. Ч. 1. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2011. С. 314–331.
- 7. Канон молебный ко Пресвятой Богородице, поемый во всякой скорби душевной и обстоянии. Творение Феостирикта монаха // Православный молитвослов и Псалтирь. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2018. С. 31–37.
- 8. Похвалы, или священное последование на святое преставление Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Август. Ч. 2. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2011. С. 52–77.

- 9. Рождество Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Ноябрь. Ч. 2. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2011. С. 231–252.
- 10. Успение Пресвятыя Славныя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Август. Ч. 2. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2011. С. 33–52.
 - 11. Часослов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2021. 416 с.

Другие источники

- 12. Августин, блж. Избранные проповеди. М., 2013. С. 24.
- 13. *Алексий (Ржаницын), архим*. О Преблагословенной Деве Матери Господа нашего Иисуса Христа // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери / Сост. и общ. ред. иерея В. Леонова. М.: Паломник, 2001. С. 13–76.
- 14. *Андрей Критский, прп*. Слово на Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 3–13.
- 15. *Беляев Н.Я.* Новое исследование римского догмата о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы // Православный собеседник. Казань, 1882. С. 194–197.
- 16. Бордас-Демулэн Ж.Б. Римский догмат о зачатии Пресвятой Девы Марии без первородного греха пред судом св. Писания и св. Отцев. СПб.: Тип. Григория Трусова, 1858. 120 с.
- 17. *Булгаков А.И*. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. Киев. Т. 10. 1903. С. 149–170.
- 18. *Булгаков С., прот.* Друг Жениха // Малая трилогия. М., 2008. С. 182–389.

- 19. *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном понимании Богоматери. Париж, 1927. 288 с.
 - 20. Булгаков С., прот. Малая трилогия. М., 2008. 568 с.
- 21. *Василий (Дорошкевич), еп.* Римско-католическая мариология: критический обзор литературы первой половины XX в. Магистерская диссертация. Загорск, 1961. 232 с.
- 22. *Виталий (Устинов), еп.* «Munificentissimus Deus Всещедрый Бог» // Православное обозрение. № 22. 1954. С. 43–47.
- 23. Второй Ватиканский собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992. 574 с.
- 24. *Гаврилов М.Н.* Тайна Рождества и Успения Пресвятой Богородицы. Учение о непричастности Богоматери первородному греху в восточно-православном Богослужении. Брюсель: Жизнь с Богом, 1950. 20 с.
- 25. Геннадий II Константинопольский, свт. Проповеди св. Геннадия (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. 528 с.
- 26. Гетте В., прот. Еретичество папства, или Изложение погрешностей, заблуждений и нововведений римской церкви со времени отделения ея от вселенской церкви в IX веке // Вера и разум. Харьков, 1895. Февраль-май.
- 27. *Гетте В., прот.* Изложение учения Православной Кафолической Церкви с указанием различий, встречающихся в учении других христианских церквей. СПб., 1869. 194 с.
- 28. *Григорий Палама, свт.* Омилии. Т. 2. М.: Приход храма Святаго Духа сошествия, 2008. 528 с.
- 29. Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. I–III Соборы. СПб., 1996. 602 с.

- 30. *Димитрий Ростовский*, свт. Слово на Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 27–39.
- 31. *Дионисий Ареопагит*. Корпус сочинений. С приложением толкований прп. Максима Исповедника. СПб., 2006. 464 с.
- 32. Догматическая конституция о Церкви ("Lumen Gentium") // Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. С. 140–151.
 - 33. Документы II Ватиканского собора. М.: Paoline, 2004. 710 с.
- 34. *Дунс Скот И*. Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. 584 с.
- 35. *Епифаний Кипрский, св.* Против антидикомарианитов. Пятьдесят осмая, а по общему порядку семдесят осмая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 236–276.
- 36. *Епифаний Кипрский, св.* Против коллиридиан, приносящих жертву Марии, пятьдесят девятая, а по общему порядку семдесят девятая ересь // Творения. Ч. 5. М., 1882. С. 277–292.
 - 37. Ефрем Сирин, прп. Творения: В 8 т. Т. 5. М., 1995. 526 с.
- 38. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 77–128.
- 39. *Иннокентий Херсонский, свт.* Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 2. СПб., 1908. 594 с.
- 40. *Иоанн Дамаскин, прп*. Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М.: Мартис, 1997. 352 с.
- 41. *Иоанн Дамаскин, прп*. Точное изложение Православной веры. М., 2012. 480 с.
- 42. *Иоанн (Максимович), архиеп*. Как св. Православная Церковь чтила и чтит Божию Матерь // Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон–СПб., 1992. С. 13–52.

- 43. *Иоанн (Максимович), архиеп*. Почитание Богородицы и Иоанна Крестителя и новое направление русской религиозно-философской мысли // Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон—СПб., 1992. С. 53—95.
- 44. *Ириней Лионский, св.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. 672 с.
- 45. *Исидор (Богоявленский), еп.* Рождество Богородицы // Журнал Московской Патриархии. М., 1949. № 9. С. 34–37.
- 46. *Иустин (Попович), прп*. Собрание творений. Т. 2: Догматика Православной Церкви. М., 2006. 606 с.
 - 47. Иустин Философ. Творения. М.: Паломник, 2005. 484 с.
 - 48. Катехизис Католической Церкви. М., 2002. 814 с.
- 49. *Киприан Карфагенский, свт.* Письмо к Фиду о крещении младенцев // Творения. М., 1999. 720 с.
- 50. *Климент Охридский, свт.* Похвальное слово на преставление Святой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М., 1999. С. 23–26.
- 51. *Князев А., прот.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери / Сост. и общ. ред. иерея В. Леонова. М.: Паломник, 2001. С. 211–251.
- 52. *Князев А., свящ.* К вопросу о почитании Божией Матери. Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1951. № 2 (29). С. 3–8.
- 53. *Ковалевский П.Е.* 1054–1954 гг. // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1954. № 4. С. 3–8.
- 54. *Колемин Ю.А.* Православное отношение к римско-католическому догмату о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1954. № 4. С. 2–11.

- 55. *Лебедев А., прот.* Разности церквей восточной и западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. О непорочном зачатии. Варшава, 1881. 448 с.
- 56. *Лосский В.Н.* Всесвятая // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 156–172.
- 57. *Лосский В.Н.* Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. М., 2001. С. 145–152.
- 58. *Макарий (Булгаков), митр*. Православное догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1883. 598 с.
- 59. *Мейендорф И., прот.* Византийское богословие: Исторические направления и вероучение. М., 2001. 432 с.
- 60. *Мейендорф И.Ф.* Новый догмат католической церкви? Католическое учение об успении Божией Матери // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж, 1949. № 21. С. 33–35.
 - 61. Мерзлюкин А.С. Звезда рождшая Солнце. Париж, 1967. 140 с.
- 62. *Мерзлюкин А.С.* О католическом догмате 1854 года (О зачатии Непорочной Девы Марии). Париж, 1960. 50 с.
- 63. *Монфор де* Γ . Тайна Пресвятой Богородицы. Брюссель, 2004. 50 с.
- 64. *Монфор де Г*. Трактат об истинном почитании Пресвятой Девы Марии. М., 2008. 256 с.
- 65. *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития Римско-Католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 53. Париж, 1966. С. 35–45; № 54–55. С. 123–138.
- 66. *Никанор (Бровкович), архиеп*. Беседа о том, есть ли что еретическое в латинской Церкви? СПб., 1889. 94 с.
- 67. *Николай Кавасила, св. прав*. Семь слов о жизни во Христе; Изъяснение Божественной литургии; Изъяснение священных одежд;

- Богородичные гомилии: перевод. М.: Изд-во храма св. мч. Татьяны при МГУ, 2007. 384 с.
- 68. *Норманн Н*. Посвящение себя Пресвятой Богородице. New York, 1954. 72 с.
- 69. *Остроумов С., прот.* Еще о мнениях в области богословия // Отдых христианина. СПб., 1915. № 11. С. 844–861.
- 70. *Порфирий (Успенский), еп.* Восток христианский. Ч. 2. Киев, 1877. 182 с.
- 71. *Псевдо-Августин*. Дух и мысли Блаженнаго Августина, епископа Иппонийскаго, из всех его писаний извлеченныя. М.: Типографическая компания, 1787. 298 с.
- 72. Светлов П.Я. Христианское вероучение в апологетическом изложении. Т. 1. Киев, 1910. 722 с.
- 73. *Серафим (Соболев), архиеп*. Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935. 526 с.
- 74. *Сергий (Спасский), архим*. Полный месяцеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. М., 1876. 404 с.
- 75. Сергий (Страгородский), митр. Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери / Сост. и общ. ред. иерея В. Леонова. М.: Паломник, 2001. С. 131–142.
- 76. *Серединский Т., прот.* Взгляд православного на новый догмат Римской Церкви о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии // Христианское чтение. СПб., 1857. Ч. 2. С. 8–43.
- 77. Сильвестр А. Ответы православного на схему старокатоликов о Пресвятой Деве Марии // Труды Киевской Академии. Т. 1. Киев. 1875. С. 1–7.
- 78. *Сильченков К*. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. Харьков, 1901. № 13. С. 55–76; № 14. С. 120–132.
- 79. $\mathit{Cкабалланович}\ \mathit{M}.$ Рождество Пресвятой Богородицы. Киев, 2004. 192 с.

- 80. *Скабалланович М.* Успение Пресвятой Богородицы. Киев, 2004. 160 с.
- 81. Смирнов И.А., свящ. Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 569–614.
- 82. *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М., 1973. С. 67–89.
- 83. Спасский Ф. Г. По поводу догмата о вознесении Божией Матери // Вестник Русского Экзархата Вселенского Престола в Западной Европе. Париж. Декабрь, 1950. Январь, 1951. № 1 (288). С. 12–16.
- 84. Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М., 2008. 816 с.
 - 85. *Феодор Студит, прп*. Творения. Т. 2. СПб., 1908. 864 с.
- 86. *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи: В 5 т. М., 2003–2007.
- 87. *Фома Аквинский, св.* Сумма теологии. Ч. 3. Вопросы 27–59. Киев: Ника-Центр, 2013. 439 с.
- 88. Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. / отв. ред. о. Пьер Дюмулен. СПб.: Изд-во св. Петра, 2002. 228 с.
- 89. *Эмин Н.О.* Сказание о преставлении Богородицы и об Ея образе, написанном евангелистом Иоанном // Православное обозрение. 1874. Январь. С. 146–160.
- 90. *Alberti Magni B*. Ratisbonensis episcopi, ordinis Prædicatorum, Opera omnia: ex editione lugdunensi religiose castigata, Volume 37. Apud Ludovicum Vives, 1898. 407 p.
- 91. Alfonso Maria de Liguori, st. Opere Ascetiche. Vol. 6. e 7, CSSR. Roma, 1937–1938.

- 92. Anselm of Canterbury, st. Cur deus Homo. Chap. XVII // Proslogium; Monologium; An Appendix in Behalf of the Fool by Gaunilon; and Cur Deus Homo. Chicago: Open Court, 1903. 328 p.
- 93. Apostolic exhortation of his holiness Paul VI Marialis Cultus // LA SANTA SEDE [Электронный ресурс]. URL: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html (дата обращения: 01.02.2022).
- 94. *Augustine of Hippo, st.* A Treatise on Nature and Grace, against Pelagius. Chapter 42 in The anti-pelagian writings. Jazzy bee Verlag. 2017. 614 p.
- 95. *Benedict XV, pope*. Litterae Apostolicae, Inter sodalicia // EWTN: Eternal Word Television Network [Электронный ресурс]. URL: https://www.ewtn.com/faith/teachings/marya4a.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 96. *Bernard, of Clairvaux, Saint*. Some letters of Saint Berbard, abbot of Clairvaux. London, J. Hodges, 1904. 309 p.
- 97. Bernardino, da Siena, st. Sermons. Siena, Tipografia sociale, 1920. 266 p.
- 98. *Bonaventure, st.* Life of Our Lord and Saviour; translated from the Original Latin. New York: P. J. Kenedy, 1881. 407 p.
 - 99. Carol J.B. Fundamentals of Mariology. New York, 1956. 432 p.
- 100. *Crompton T*. St. Peter Canisius, S. J.: doctor of the church and second apostle of Germany, 1521-1597. London, Catholic truth society, 1925. 38 p.
- 101. *Eudes Jean*. Oeuvres complètes du vénérable Jean Eudes, missionnaire apostolique. Vannes, Imprimerie Lafolye Freres, 1907. T. 5. 491 p.
- 102. Francis of Assisi, st. Early documents. Vol. 1, The Saint. New City Press, 1999. 640 p.
- 103. *Francisco Suárez, S. J.* The Dignity and Virginity of the Mother of God. Disputations I, V, VI from The Mysteries of the Life of Christ. Indiana, West Baden College, 1954. 130 p.

- 104. *Grignion de Monfort L.-M., st.* Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge. Librairie Mariale, 1943. 256 p.
 - 105. Hurter F.E. Medulla theologiaedogmaticae. Innsbruck, 1880. 437 p.
- 106. *Ioannes Paulus II, pope*. Redemptoris Mater // LA SANTA SEDE [Электронный pecypc]. URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html (дата обращения: 01.02.2022).
- 107. *Jugie M.* Assomption de la Sainte Vierge, Maria / ed. H. du Manoir. Paris, 1959. Vol. 1. P. 621–658.
- 108. *Jugie M*. La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historic-doctrinale. Rome, 1944. 748 p.
- 109. *Laurentin R*. Bilan du Concile: Histoire, textes, commentaires. Paris, 1966. 340 p.
- 110. Leo XIII, pope. Fidentem Piumque Animum: on the Rosary // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/leo13/l13fiden.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 111. Leo XIII, pope. Octobri Mense: on the Rosary // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/leo13/113ro1.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 112. *Lossky V.* La Dormition de la Merede Dieu // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. № 27. Париж, 1957. С. 130–132.
 - 113. Merkelbach B. H. Mariologia. Paris, 1939. 424 p.
- 114. *Merslukine A*. Le dogme romain de la conception de la Vierge Marie et le point de vue orthodoxe: traduit du russe. Paris: [s. n.], 1961. 50 p.
- 115. *Müller A.* Contemporary Mariology // Theology Today: Renewal in Dogma. Milwaukee: Bruce, 1965. 282 p.
- 116. *Peter Lombard*. The Sentences. Book 1: The Mystery of the Trinity. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2010. 278 p.

- 117. *Pius IX, pope*. Ineffabilis Deus: the Immaculate Conception // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius09/p9ineff.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 118. *Pius X, pope*. Ad Diem Illum Laetissimum: on the Immaculate Conception // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius10/p10imcon.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 119. *Pius XI, pope*. Lux Veritatis: on the Council of Ephesus // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius11/p11verit.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 120. *Pius XII, pope*. Ad Caeli Reginam: proclaiming the Queenship of Mary // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12caeli.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 121. *Pius XII, pope*. Fulgens Corona: proclaiming a Marian Year // Papal encyclicals online [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12fulge.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 122. *Pius XII, pope*. Haurietis Aquas: draw Refreshing Water From the Sacred Heart [Электронный ресурс]. http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12hauri.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 123. *Pius XII, pope*. Mediator Dei: on the Sacred Liturgy // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12media.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 124. *Pius XII, pope*. Munificentissimus Deus: defining the Dogma of the Assumption // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL:

- http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12munif.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 125. *Pius XII, pope*. Mystici Corporis Christi: the Mystical Body of Christ, the Church // Papal encyclicals online: [Электронный ресурс]. URL: http://www.papalencyclicals.net/pius12/p12mysti.htm (дата обращения: 01.02.2022).
- 126. *Pius XII*. Apostolic Constitution «Munificentissimus Deus» (Nov. 1, 1950) // Acta Apostolicae Sedis. Rome, 1909–1950. P. 753–771.
- 127. *Pohle J.* Mariology. A Dogmatic Treatise On The Blessed Virgin Mary, Mother Of God. St. Louis: B. Herder, 1914. 185 p.
- 128. *Prado N.* Divris Thomas et Bulla dogmatica "Ineffabilis Deus". Friburgi Helv., 1919. 379 p.
- 129. *Rahner H.*, *S. J.* Our Lady and the Church. Chicago: Henry Regnery Co., 1965. 176 p.
- 130. *Rahner K*. The Interpretation of the Dogma of the Assumption // Theological Investigations, tr. C. Ernst. Baltimore, 1961. P. 215–227.
- 131. *Scheeben M.J.* Handbuch der katholischen Dogmatik. Bd. 3. Freiburg im Breisgau, 1882. 1049 p.
 - 132. Scheeben M.J. Mariology. London: B. Herder Book Co., 1946. 296 p.
- 133. *Thomas Aquinas*. Summa Theologiae, Vol. 51, 3a. 27–30 // The Thomist: A Speculative Quarterly Review, vol. 34 no. 4, 1970, p. 697–701.
 - 134. Thurian M. Mary, Mother of All Christians. New York, 1964. 216 p.
 - 135. *Tischendorf K.* Apocalypses apocryphae. Lipsiae, 1866. 386 p.

Литература

- 136. *Алексий (Кутепов), архим.* Святоотеческое учение о Божией Матери. Кандидатская диссертация. Тула, 2011. 202 с.
- 137. Антология восточной христианской богословской мысли / сост. Г. И. Беневич. М., СПб.: Никеа-РХГА, 2009. Том 2. 752 с.

- 138. *Афанасий (Иевтич), иером.* Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери / Сост. и общ. ред. иерея В. Леонова. М.: Паломник, 2001. С. 173–210.
- 139. *Бартосик Г*. От Нее родился Христос. Краткие очерки по библейской мариологии. М., 1999. 80 с.
- 140. *Богаченко И., свящ.* Православное учение о лице и достоинстве Пресвятой Девы Марии. Курсовое сочинение. Ленинград, 1967. 296 с.
- 141. *Бурега В.В.* Католицький догмат про взяття Пресвятої Богородиці в небесну славу та дискусія про Її участь у відкупному подвигу Христа // Труди Київської духовної академії. № 30. 2019. С. 241–256.
- 142. *Васечко В.Н.* Богородица: Католическое учение о Божией Матери. Протестантское отношение к Богородице // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 499–501.
- 143. *Василик В., диак*. «Источник Жизни во гробе полагается» (Гимнографическая программа Успения в контекте других праздников) // Православие.RU: [Электронный ресурс]. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/48300.htm (дата обращения: 01.02.2022).
 - 144. Воронов Л., прот. Догматическое богословие. Клин, 2000. 128 с.
- 145. *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие: учебное пособие. М., 2013. 622 с.
- 146. *Дестивель И. свящ*. Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви: 12 уроков сравнительного учения о Богородице. СПб., 2004. 58 с.
- 147. *Иванов М.С.* Богородица: Догматическое учение о Деве Марии // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 492–499.
- 148. *Иларион (Алфеев), митр*. Тайна Богоматери. М.: Издательский дом «Познание», 2021. 840 с.

- 149. История II Ватиканского собора: В 5 т. / Под общ. ред. Дж. Альбериго, А. Бодрова, А. Зубова. М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 2003–2009.
- 150. Как почитать Пресвятую Богородицу. Апостольское наставление *Marialis cultus* Его святейшества Папы Римского VI «О правильном устроении и развитии почитания Пресвятой Девы Марии». Издательство Отцов Францисканцев Непокалянов, 1994. 104 с.
- 151. *Козлов М., прот., Огицкий Д.П.* Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009. 608 с.
- 152. *Кудрявцев О.* Тридентский собор // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 4. М.: Изд. францисканцев, 2011. С. 1444–1449.
- 153. *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии: Учебное пособие. М., 2013. 456 с.
- 154. *Ломакин А.* Дева Мария в сознании современной католической молодежи // Труды Минской духовной академии. № 13. Минск, 2016. С. 185—209.
- 155. *Лупандин И.* Альфонс Мария де Лигуори // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 1. М.: Изд. францисканцев, 2007. С. 199–201.
- 156. *Лупандин И.* Лурд // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 2. М.: Изд. францисканцев, 2005. С. 1765–1767.
- 157. *Макаров Д. И.* Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. 416 с.
- 158. *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие. СПб., 2006. Т. 2–3.
- 159. *Малков П.Ю*. Богородица: Житие // Православная энциклопедия. T. 5. M., 2002. C. 486–492.
- 160. *Медведев В., свящ*. Разбор католического учения о Пресвятой Богородице. Курсовое сочинение. Ленинград, 1958. 224 с.

- 161. *Мейендорф И., прот.* Византийское богословие: Исторические направления и вероучение. М., 2001. 432 с.
- 162. $\mathit{Мирри}\ \mathit{Л.}$, $\mathit{Горелов}\ \mathit{A}$. Непорочное зачатие Пресвятой Девы Марии // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М.: Изд. францисканцев, 2007. С. 789–795.
- 163. *Напюрковский Ц., Горелов А.* Мариология // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М.: Изд. францисканцев, 2007. С. 128–129.
- 164. *Напюрковский Ц., Горелов А.* Мария // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М.: Изд. францисканцев, 2007. С. 135–153.
- 165. *Сарычев В.Д.* О почитании Божией Матери // Богословские труды. Сб. 11. М., 1973. С. 78–89.
- 166. *Сахаров П*. Успение Пресвятой Богородицы // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 4. М.: Изд. францисканцев, 2011. С. 1608–1616.
- 167. *Сергий (Барабанов), иером*. «Мариологическая» концепция Папы Пия IX: к 160-летию догмата о непорочном зачатии Девы Марии // Церковь и Время. М., 2015. № 1 (70). С. 171–183.
- 168. *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт догматического богословия. Т. 4. СПб., 2008. 560 с.
- 169. *Скрипалева А., Кантор Г.* Жюжи // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 1. М.: Изд. францисканцев, 2004. С. 1871–1872.
- 170. *Смирнов Д.В.* Иоанн Дунс Скот // Православная энциклопедия. Т. 24. М., 2010. С. 75–141.
- 171. *Токарева Е.* Пий XII // Католическая энциклопедия: В 5 т. Т. 3. М.: Изд. францисканцев, 2007. С. 1518–1525.
- 172. Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1999. 96 с.
 - 173. Φ аст Γ ., прот. Кто Она для нас? М., 2010. 144 с.
- 174. *Филипс Ж*. Приснодева Мария и Второй Ватиканский Собор // Символ. № 11. 1984. С. 89–96.
 - 175. Φ лоровский Γ ., прот. Догмат и история. М., 1998. 488 с.

- 176. Францисканский орден мирян: Учебное пособие. Гл. 6: Пресвятая Дева Мария, мать Иисуса Христа // Frere-Rufin.com: [Электронный ресурс]. URL: https://www.frere-rufin.com/pages/ru/ofs/manuel-formation/manuel-formation-chap-6 (дата обращения: 01.02.2022).
- 177. *Carol J.B.* Mary, Blessed Virgin, II (in theology). Part 4: Mediatrix of all graces // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 258–263.
- 178. Carol J.B. Reflections on the Problem of Mary's Preservative Redemption // Marian Studies. Vol. 30, Article 9. [текст: PDF] // OhioLink: [Электронный pecypc]. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol30/iss1/ (дата обращения: 01.02.2022).
- 179. *Carroll E.R.* Current theology. Theology on the Virgin Mary: 1966–1975 // Sage Journals. Vol. 37. Washington: Catholic University of America, 1976. P. 253–289.
- 180. *Carroll E.R.* Mary, Blessed Virgin, Queenship of // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 282–283.
- 181. *Carroll E.R.*, *Jelly F.M.* Mariology // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 168–175.
- 182. *Cole W.J.* Mary, Blessed Virgin, II (in theology). Part 5: Spiritual maternity of Mary // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 264–266.
- 183. *Denzinger H*. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Freiburg, 1991. 187 p.
- 184. *Fernandes M. Flynn*. Mary: Co-redemptrix, mediatrix of all graces, and advocate of the people of God: An interdisciplinary exposition and evaluation of the proposed fifth Marian dogma. Boston, 2015. 87 p.
- 185. *Garrigou-Lagrange R*. The Mother of the Saviour and our interior life. Louis, 1949. 302 p.

- 186. *Hickey D.F.* Dormition of the Virgin // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 4 Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 875–876.
- 187. *Jelly M. Frederick*. Marian Dogmas within Vatican II's Hierarchy of Truths // Marian Studies. 1976. Vol. 27. P. 17–40
- 188. *Johnson E.A.* Mary (in catholic-protestant dialogue) // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 283–284.
- 189. *Johnson E.A.* Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints. New York, 2003. 400 p.
- 190. *Langlinais J.W.* Assumption of Mary // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 1. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 797–801.
- 191. *Llywelyn D*. Mary and Mariology // OXFORD HANDBOOKS ONLINE: [Электронный ресурс]. URL: http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935420.001.00 01/oxfordhb-9780199935420-e-62 (дата обращения: 01.02.2022).
- 192. *Mackenzie J.A. Ross*. The Patristic Witness to the Virgin Mary as the New Eve // Marian Studies. № 29. Baltimore, 1978. P. 67–78.
- 193. *McManus Kathleen*. Suffering in the theology of Edward Schillebeeckx // Theological Studies. № 60. 1999. P. 476–491.
- 194. *Meyendorff John*. Byzantine theology: historical trends and doctrinal themes. New York, 1974. 244 p.
- 195. *Miravalle M*. Introduction to Mary. The Heart of Marian Doctrine and Devotion. Goleta: Queenship Publishing, 2006. 260 p.
- 196. *Murphy J.F.* Mary, Blessed Virgin, II (in theology). Part 1: Holiness of Mary // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 249–253.

- 197. *O'connor E.D.* Immaculate conception // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 7. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 331–335.
- 198. *Sigl P.M.* God shows us the way to true peace through Mary, the Mother of All Nations [Электронный ресурс]. URL: https://uploads.weconnect.com/mce/a32c5cfee76478050154a15ca6743a532e27b92 6/LinkedDocuments/FAV_Conference_English.pdf (дата обращения: 01.02.2022).
- 199. *Scotto D.F.* Mary, the Church, and Vatican II [Электронный ресурс]. URL: https://ru.scribd.com/document/125158457/Mary-The-Church-And-Vatican-II (дата обращения: 01.02.2022).
- 200. *Shoemaker, Stephen J.* Ancient traditions of the Virgin Mary's dormition and assumption. Oxford early Christian studies. Oxford: Oxford University Press, 2002. 460 p.
- 201. *Tibbetts J. J.* The historical development of Biblical Mariology preand post-Vatican II (1943–1986 American Mariology). A thesis submitted to The Theological Faculti "Marianum" for the Degree Licenciate of Sacred Theology. USA, Ohio, Dayton, 1995. 207 p.
- 202. *Velati M*. Una difficile transizione: Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo. Roma, 1996. 512 p.
- 203. *Vollert C.O., Jelly F.M.* Mary, Blessed Virgin, II (in theology). Part 3: Mary and the Church // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. 9. Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003. P. 254–258.