

КИЇВСЬКА ПРАВОСЛАВНА БОГОСЛОВНА АКАДЕМІЯ
УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ
(ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ)

Кафедра: філософських та богословських дисциплін

Ця кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису
містить результати власних досліджень.
Використання ідей, результатів і текстів
інших авторів мають покликання на відповідне джерело

(підпис автора)

Потієнко Максим Владиславович

Магістрська робота

**Марологічні аспекти вчення Римо-Католицької Церкви та їх
сучасні православні інтерпретації**

зі спеціальності 041 – богослів'я

галузі знань 04 – богослів'я

Науковий керівник

к. богосл. наук протодиякон Михайл Омелян

«До захисту допущено»

Завідувач кафедри філософських та богословських дисциплін КПБА

Протоієрей Ярослав Романчук, кандидат наук з богослів'я, доцент

« ___ » _____ 20__ р.

КИЇВ – 2020

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
Розділ 1. ДЖЕРЕЛА ТА ІСТОРИОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	8
1.1. Джерельна база дослідження.....	8
1.2. Огляд історіографії.....	9
РОЗДІЛ 2. НЕПОРОЧНЕ ЗАЧАТТЯ ДІВИ ЯК ОСНОВНИЙ АСПЕКТ КАТОЛИЦЬКОЇ МАРІОЛОГІЇ.....	11
2.1. Історико-богословський аналіз появи та розвитку догмату Непорочного Зачаття та його вплив на все вчення Римо-Католицької Церкви.....	11
2.2. Критика концепції Неорочного Зачаття та основні перешкоди для прийняття цього вчення в Православній Церкві.....	31
РОЗДІЛ 3. ЗВАННЯ БОГОМАТЕРІ CO-REDEMPTRIX ТА MEDIATRIX.....	39
3.1 Визначення Mediatrix.....	39
3.2 Со—redemptrix та суперечки щодо цього звання.....	43
3.3 Православна інтерпретація імен та назв, які приписують Богородиці.....	49
РОЗДІЛ 4. КОНЦЕПЦІЯ ВОЗНЕСІННЯ БОГОМАТЕРІ В РИМО-КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ ТА ДУМКИ ПРАВОСЛАВНИХ БОГОСЛОВІВ ЩОДО ЦЬОГО АСПЕКТУ.....	59
4.1 Розвиток вчення про Вознесіння в Римо-Католицької Церкви.....	59
4.2 Православний погляд та інтерпретації святих отців XVI – XX ст. концепції Вознесіння.....	71
ВИСНОВКИ.....	91
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	96

ВСТУП

В чому проявляється **актуальність** даної теми? Насамперед, потрібно згадати, що богослів'я Римо-Католицької Церкви доволі динамічно розвивається і навіть сьогодні, представники цієї Церкви висловлюють думки, які можуть в чомусь доповнювати деякі із вчень, а деякі будуть суперечити фундаментальним знанням християнства. Безперечно, дане дослідження теми зумовлене ще й насамперед тим, що по-перше, кількість наукових робіт, які порівнюють православне і католицьке вчення про Пресвяту Богородицю надзвичайно мало.

По-друге, необхідністю викладу всіх найважливіших маріологічних концепцій в порівняльному богослов'ї для подальшого наукового розуміння даного питання українськими дослідниками.

По-третє, важливим є питання маріології в побудові міжконфесійного діалогу;

В даній роботі порушено основні питання католицької маріології, що знайшли відображення як в нових догматах, так і в недогматизованих концепціях, які є невід'ємною частиною католицького богослов'я.

Насамперед, хочеться наголосити, що й самі питання, що згадуються в даній роботі, порушуються не часто не лише в Українській Церкві, а й у всіх Православних Церквах в СНД сегменті країн. Наприклад, доволі актуальне питання розгляду недавньої дискусії щодо надання Марії титулу *Co-Redemptrix*, тобто Співвикупительниці, яке спалахнуло у всій Римо-Католицькій Церкві в кінці 2019р – початку 2020р – не розглядалося і піднімалося в Православних Церквах, але дана дискусія може привести до рішучої догматизації даного питання, внаслідок чого гіперболізований процес обоження Діви Марії в Римо-Католицькій Церкві може дійти до критичної точки.

Варто наголосити, що досліджень навіть з приводу самого титулу *Co-Redemptrix*, історії його появи, причини розвитку і т.д — цей маленький аспект

богослів'я Західної Церкви, згадок про який не так багато і в самих зарубіжних католицьких джерелах — грає велику роль у формуванні загальної картини католицької маріології. І тому актуальність даного дослідження не має братися під сумнів — католицька маріологія є різноманітною і її вплив не тільки на богослів'я Римо-Католицької Церкви, а й на богослужбове життя всієї католицької Церкви та її мирян, видно неозброєним оком, про що, звісно, також буде йти мова в даній роботі: як саме розвивалися основні маріологічні аспекти, які так чи інакше впливали і на практику богослужіння, і на практику молитви, і на католицьку Христологію та й на інші моменти католицького богослів'я, і як саме вони впливали на вказані вище речі.

Наукова новизна даного дослідження полягає в тому, що в ньому здійснюється спроба комплексного дослідження розвитку католицької доктрини шанування Богородиці та основних маріологічних аспектів в період від самих перших згадок святих отців Ранньої Церкви до сучасності, включно з самими першими згадками про Непорочне Зачаття, Вознесіння Діви Марії, Викупительниці людства, Матері Церкви, Посередниці всієї Благодаті та інших аспектів, які, як зазначено вище, неабияк вплинули на богослужбове життя Католицької Церкви в цілому. Дана магістерська робота є дослідженням особливих моментів в історії розвитку догмату Непорочного Зачаття. Результатом дослідження стали факти суперечки та дискусій між папою та католицькими орденами, що можна вважати за одну із основних причин такого різкого кроку Римо-Католицької Церкви до догматизації та захисту цього вчення.

Також в цій роботі був знайдений і зв'язок цих суперечок з різким підйомом зацікавленості в розробці і розвитку маріологічних концепцій Римо—Католицької Церкви в період XV-XVI століть внаслідок дослідження свідчень багатьох зарубіжних джерел, де є інформація про обговорення цього питання на спірному Базельському соборі, про що майже не згадується ні в яких джерелах, що стосуються питання Непорочного Зачаття; і свідчень з деяких архієпископій Римо-Католицької Церкви.

В цій роботі, як і було зазначено раніше, порушується також і питання титулів, які надаються Марії, а саме *Mediatrix*, тобто Посередниця Благодаті, та *Co-Redemptrix*. І новизна даної роботи полягає не просто в аналізі цих аспектів маріологічного вчення, а й синтезу висновків з приводу доречності цих титулів Марії, чого ще не було досліджено. Чи порушують вони загальні канони Християнської Церкви? Що вони значать? Як вони з'явилися і розвивалися?

Новизну роботи складає і те, що вона торкається деяких актуальних і недавніх подій в католицизмі, які зв'язані з тими маріологічними аспектами вчення Римо-Католицької Церкви, що будуть тут описані.

В цьому полягає і **мета** роботи — описати всі основні маріологічні аспекти вчення, знайти в них суперечливі моменти, піддати сумніву з боку православного богослів'я, використовуючи вчення і цитати святих отців та відомих богословів від Середньовіччя до сучасності.

Для досягнення даної мети потрібно виділити основні **завдання**:

- знайти та здійснити аналіз джерел, на основі яких будуть дослідженні основні маріологічні аспекти богослів'я Римо—Католицької Церкви, розвиток концепцій щодо шанування Діви Марії, історичний шлях догматизації тощо
- подати свідчення розвитку шанування Богородиці в християнстві з ранніх віків для загальної картини, а згодом і оцінки відхилень і відмінностей у вченні про Богородицю в Римо-Католицькій Церкві
- структуровано викласти історію розвитку вчення Непорочного Зачаття Приснодиви Марії у залежності з хронологією подій
- подати історико-богословський критичний аналіз даного дослідження розвитку концепції Непорочного Зачаття
- знайти свідчення в католицькій та православній богословській літературі щодо титулу «Посередниця всієї Благодаті Божої», який надається Богородиці Римо-Католицькою Церквою, та аналізуючи дані поняття, синтезувати висновок на основі джерел

- на основі католицької історіографії визначити поняття титулу Викупительниці та розглянути суперечливі моменти католицького вчення спільної Викупительної жертви Діви з Христом
- на основі Святого Писання та православного вчення проаналізувати як Православна Церква називає Богородицю та як інтерпретує всі ці назви, зокрема розглянувши як інтерпретується православними богословами титули, які надаються Західною Церквою
- розглянути різні свідчення щодо Вознесіння Божої матері, використовуючи джерела раних отців Церкви та описати розвиток цієї концепції у Римо-Католицької Церкви
- на основі вчення святих отців показати, як свята Православна Церква інтерпретує як давні свідчення про явище Вознесіння так і католицькі концепції
- створити на основі всього дослідження основних маріологічних аспектів вчення Західної Церкви та різних інтерпретацій цього вчення Православною Церквою висновки

Об'єктом дослідження є весь маріологічний корпус вчення Римо-Католицької Церкви

Предметом дослідження є основні маріологічні аспекти богослів'я Римо-Католицької Церкви, такі як Непорочне Зачаття, Вознесіння, різні титули і назви, які надаються Католицькою Церквою, що впливали і впливають безпосередньо на весь пласт богослів'я Західної Церкви

Теоретичне значення роботи полягає у необхідності Православної Церкви розвивати свою теоретичну базу знань про інші конфесії для обізнаності в даному питанні в разі полеміки, дискусії на міжконфесіональному рівні, а також для поповнення тих свідчень, що є в нас про маріологію Римо-Католицької Церкви, тими поняттями і свідченнями, яких ще не було.

Практичне значення роботи полягає в можливості використання матеріалу для лекцій Порівняльного Богослів'я у вищих духовних закладах, а також ці матеріали можуть служити прикладом для вдосконалення лекційних

занять у вищих духовних закладах і використовуватись для публікацій в періодичних виданнях.

Структура роботи. Магістерська складається з вступу, чотирьох розділів, висновків та списку джерел та літератури. Кожен розділ поділяється хоча б на два-три підрозділа, кожен з який розкриває різні сторони питання.

У першому розділі іде детальний опис історіографії, літератури та джерел, які були використані для даної роботи.

Другий розділ містить історію розвитку догмату Непорочного зачаття, проаналізовані джерела, які стосуються цього аспекту Римо-Католицької Церкви і складається з 2 підрозділів. В першому підрозділі в загальному описується історичний розвиток і причини виникнення цього догмату, а крім того ще й богословські обґрунтування та погляди самої Західної Церкви, які супроводжували цю богословську доктрину Римо-Католицької Церкви протягом всієї історії розвитку. В другому ж підрозділі в даній роботі була поставлена ціль зібрати основні аргументи проти цієї доктрини з боку православного вчення на основі святоотцівських творів.

Третій розділ вже намагається розкрити основні поняття одних із головних титулів Богоматері, які їй присвоює вся Західна Церква і яких Православна може знайти суперечливими — це *Co-Redemptrix* і *Mediatrix* і кожен із двох підрозділів окремо розглядає ці питання.

Четвертий розділ же ж описує в загальному суперечності у вченні Вознесіння — що про це думають католицькі богослови та святі отці і богослови Православної Церкви.

Розділ 1. ДЖЕРЕЛА ТА ІСТОРИОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Джерельна база дослідження

Для того щоб дана магістерська робота відповідала всім вимогам та були виконані всі завдання поставлені нами в процесі написання роботи, найперше на що потрібно звернути основну увагу — це підбір та огляд необхідних джерел та історіографії дослідження відповідно до теми роботи. Дані джерела мають всі необхідні святоотцівські висловлення, всі богословські думки отців Ранньої Церкви, які необхідні в даному дослідженні для підтвердження або спростування різних думок та концепцій щодо питання Діви Марії, адже саме такі джерела, тобто свідчення святих отців Ранньої Церкви, є для нас безпосереднім авторитетом у питаннях визначення Православної Віри та спростування єретичних думок.

Головним джерелом магістерської роботи є книги Священного Писання, у перекладі святійшого патріарха Філарета. Це видання Біблії українською мовою вважається кращим богословським виданням, що неодноразово із виправленнями перевидавалося. Всі цитати із Євангелій, Діяння, Послань Павла, Одкровення та книг Старого Завіту, де є згадки і пророцтва про Богородицю, були використані з видання саме цієї Біблії 2004 року [1].

Як було вказано вище, для даної теми, особливо для розділів про найголовніші аспекти маріологічного вчення Римо—Католицької Церкви, потрібно було використовувати велику кількість джерел з творами святих отців Ранньої Церкви, тобто від III століття до X століття. Адже сфера наукової розробки досліджуваної проблематики доволі обширна.

Насамперед, звісно це використання творів двох святих отців—каппадокійців із числа трьох — Іоанна Золотоустого та Григорія Богослова. Із творів Іоанна Золотоустого були взяті тлумачення на Євангеліє від Матфея [16] та тлумачення Євангеліє від Іоанна [15] для пояснення моментів шанування Діви Марії в Православній Церкві. З «Творинь» [3] Григорія

Богослова були взяті цитати для розділу про іменування Богородиці, де також вказувалося про важливість шанування Богородиці та необхідну відданість Їй віруючих Православної Церкви. В розділі про Вознесіння було використане джерело Епіфанія Кіпрського [8] як ранньохристиянське свідчення про смерть Діви Марії, що необхідне для полеміки.

Загалом серед ще не згадуваних джерел високу цінність для даної роботи мають праці Іоанна Дамаскіна, на якого щодо даного питання про Діву Марію, люблять посилатися як православні письменники, так і західні богослови. Його похвальне слово на Успіння Богородиці [9] має велику цінність у обговоренні питання щодо Вознесіння, адже в ньому знаходиться також багато інформації та свідчень, що напряду стосуються Святого Передання Православної Церкви щодо Богородиці.

Були використані роботи Тертуліана [18], Афанасія Великого [12], київського святителя Димитрія Ростовського [13], Амвросія Медіоланського [2] та Григорія Нисського [4]. Останній же ж серед згадуваних не просто повторяє думки Григорія Богослова, які були зазначені вище, а ще таким чином закріплює їх, що було необхідно для дослідження даної теми.

Огляд історіографії

Як можна помітити, дане дослідження містить у собі основу, стовпом якої є велика кількість іноземної літератури. Кожна з цих книг чи наукових статей – одна маленька цеглинка, що вибудовує всю картину питань, що тут піднімаються. Необхідність в іноземних джерелах є беззаперечна – адже саме така література містить факти, які ширше розкривають мету даного дослідження. Наприклад, праці найпродуктивнішого західного вченого ХХІ в напрямку Маріології Римо—Католицької Церкви Марка Міраваля [72], [73] допомогли відкрити багато нових граней і аспектів Маріологічного вчення Західної Церкви. А праця Йоахіма Штайбера [66] відкрила очі на деталі конфлікту папи Євгенія IV на Базельському соборі, який і вплинув на рішення собору щодо деяких питань в богослів'ї, зокрема в Маріології. Навіть невеличкий абзац з праці Метью Врановікса [75], в якому вказується про

окреме служіння служби Непорочного Зачаття в невеличкій діоцезії Айхштетського князівства на території сучасної Німеччини тоді, коли це свято залишалося суперечним для всієї Церкви, допоміг скласти створити образ того, що насправді відбувалося у Західному столітті під час бурного росту інтересу до Маріологічних концепцій в XV—XVI століттях.

Враховуючи, що в даній роботі досліджувалося вчення Римо—Католицької Церкви яке затверджене папською курією на основі енциклік, булл та листів, посилення цих важливих для розгляду документів є необхідними в базі розгляду питань догматизації тих чи інших маріологічних аспектів. Знаменита булла *Ineffabilis Deus* [87] яка визначила в 1854 році концепцію про Непорочне зачаття як догмат; відома Догматична Конституція про Церкву з Другого Ватиканського Собору *Lumen gentium* [94] або *Deus caritas est* Бенедикта XVI [92], окружні послання такі як «*Fulgens corona gloriae*» [98] та інші – це все дуже необхідні праці для цієї роботи і не використовувати їх для цього дослідження просто неможливо, адже основа маріології в Західній Церкві стоїть саме на визначеннях пап.

Вже для інтерпретації Православної Церкви цих визначень було взято багато праць відомих богословів та церковних письменників, таких як Ігнатій Брянчанінов [30], [31], Іоанна Кронштадського [33], [34], єпископа Каліста (Уер) [37], прот. Іоанна Меєндорфа [43], Флоровського Георгія [58], [59], праці Скабаллановича [54], а також Шмемана [60] та, звісно, Володимира Лоського [39].

Кожен аргумент чи пояснення окремого моменту, що стосується Богоматері в богослужбовій та богословській традиції Православної Церкви від даних постатей служать чудовим порівнянням нашої традиції із Західною. Їхні слова виражають як надзвичайну глибину Православ'я, так і безперечну вірність православних святоотцівському переданню та вченню, а також нерозривність богослужбового життя із вченням Христа.

Вміст інших праць літератури різний: як порівняльного характеру особливостей Заходу і Сходу [19], [21], [25], [27], [40], так і доповнюючого

характеру, [42], [45], [36], тобто такі роботи лише розширюють межі дослідження.

РОЗДІЛ 2. НЕПОРОЧНЕ ЗАЧАТТЯ ДІВИ ЯК ОСНОВНИЙ АСПЕКТ КАТОЛИЦЬКОЇ МАРІОЛОГІЇ

2.1 Історико—богословський аналіз появи та розвитку догмату Непорочного Зачаття та його вплив на все вчення Римо—Католицької Церкви

Дивовижно, як саме католицьке богослів'я таку увагу приділяє сакральному значенню Діви Марії в своєму вченні. В Православній Церкві шанування Богородиці також є місце, проте в порівнянні з Римо-Католицькою Церквою, наша Церква доволі обережно обходиться з цим питанням, не виходячи за рамки догматичної допустимості. В Західній Церкві маріологія – це по особливому величезний пласт вчення про Богородицю, який містить у собі різні богослужбові та молитовні практики, такі, наприклад, як розарій чи літанія, цілі енцикліки та булли, різні вчення, які з'явилися згодом і були підтвержені папською курією як догмат. Проблема лише в одному: на відмінну від наших православних богословів, які теж немало видали праць про Богоматір та розвивали православну теотокологію, вчення католицьких богословів стало залежним від принципу непомильності рішень папи, а також деякого буквалізму і схоластики, які особливо проявлялися в працях католицьких теологів.

Деякі особливо суперечні моменти маріології з'являлися внаслідок або яскраво вираженого схоластичного тлумачення Писання або через політичні обставини, в яких перебувала Римо-Католицька Церква. Не дивлячись на богословські суперечки в часи, коли різні маріологічні догмати розвивалися, рішення папи щодо тих чи інших питань в маріології католицька церква оскаржити ніяк не може через ж принцип безпомилковості рішень папи,

прийнятий як догма в конституції *Lumen Gentium* у Другому Ватинському Соборі 1962 року.

[Другий Ватиканський Собор, Догматична Конституція про Церкву (*Lumen gentium*)] Але до причин появи цих суперечливих моментів в католицькому богослів'ї ми повернемося пізніше. У II столітті святий Іринеї Ліонський назвав Марію "другою Євою", тому що через Марію і її добровільне прийняття Материнства, Бог знищив ту шкоду, яка була заподіяна вибором Єви скуштувати заборонений плід. Вважається, що сама рання записана молитва Богородиці — це молитва *Sub tuum praesidium* або «Під Твою Милість» яка написана за дослідженнями текстологів в 3 або 4 столітті, а найбільш ранні зображення Діви Марії — з катакомб Прискілли в Римі (початок 3 століття). [Bryan D. Spinks, 2008, с.243]

Взагалом, особливе шанування Богородиці було в християнській церкві ще з перших часів. Іоанн Єрусалимський та Іринеї Ліонський [Василик Владимир, 2016, 49] називають її Другою Євою. Особливо Православна Церква почала задаватися щодо цього питання в період розквіту Несторіанської ересі. Саме ця ересь була основним прецедентом до скликання 3 Вс. Собору, а також для підняття багатьох питань, в які входило питання «а як власне нам величати Діву Марію?» адже це питання загрожувало правильному сприйняттю і розумінню природ Христа. [Дворкин А.П., 2005, 34] Головний богословський принцип несторіанства полягає в тому, що воно визнає повну симетрію боголюдства Христа: в єдиній Боголюдській особі Христа з моменту зачаття незлитно з'єднані дві енергії і дві природи — Бога і людини. У той же час, як і в «Халкідонських» церквах, розрізняються дії у Христі — одні дії Христа (народження від Марії, страждання, смерть на хресті) несторіанство відносить до його людству, інші (творіння чудес) — до Божества. Христос для Несторія був людиною, яка отримала Божественну природу (щовже вказує на розділенність їх в Христі). Тому і Богородиця, яка народила просто людину, вже для них не Богородиця, а Христородиця.

Саме іменування Богородиця, яким на III Вселенському Соборі (431) Церква урочисто підтвердила Богоматеринство Пресвятої Діви, утвердилося в контексті христологічних суперечок. На противагу тим, хто заперечував Богоматеринство, тут відстоюється іпостасна єдність Сина Божого, яка було запроваджена Сином Людським: народився від Неї є незаперечно Бог і людина.

Надалі такі питання не раз піднімалися. Але особливого стану вони дійшли в Католицькій Церкві. На Сході відданість Марії розцвіла в VI столітті під офіційним патронажем і імператорським заступництвом при Константинопольському дворі. А вже на Заході, популярність Марії як індивідуального об'єкта відданості і молитовної шани, однак, почалася в V столітті з появою апокрифічних версій її життя, інтересу до її мощей, а також перших церков і базилік, присвячених її імені, наприклад, базиліка Свята Марія Баджоре в Римі [Бельтинг, 2002, 748] Цей процес ішов повільніше, ніж на Сході і знаком того, що процес в Римі йшов повільніше, є інцидент, що стався під час візиту папи Агапіта I в Константинополь в 536 році, коли він був обділений за те, що став проти шанування Богородиці і відмовився виставляти її ікони в римських церквах. [Святитель Димитрий Ростовский, 2017, 350] На початку сьомого століття прикладами нових присвят Марії різних храмів в Римі є поява в 609 році однієї з найдавніших римських церков, під ім'ям Санта—Марія в Трастевірі. Найбільш ранні свята, присвячені Діві Марії, були введені в римський літургійний календар папою Сергієм I (687-701 рр.). [Задворный, 2019, 348] Вже з 11 століття, в Західній Церкві починають з'являтися нові вчення, богословські диспути і суперечки, а згодом і неймовірна кількість різних богослужбових практик та молитов які так чи інакше зв'язані з похвалою Богородиці. Тези про Коронацію Діви Марії після Вознесіння, різні чини відданості Марії, [Станислав Целестин Напюрковский, 2018, 273] 7 радостей і 7 скорбот Марії, розарії, літанія, акт репарації Непорочному Серцю Марії та багато чого іншого [Геннадий Фаст, 2017, 18] Яке особливе місце має шанування Богородиці у католицькому богослів'ї,

було вказано на Другому Ватиканському Соборі в догматичній конституції про Церкву *Lumen gentium*:

«Бажаючи своєю вищою добротою та мудрістю здійснити спокутування світу, "коли настала повнота часу, Бог послав свого Сина, народженого від жінки ... щоб ми отримали усиновлення " — "Він для нас, людей, і для нашого спасіння зійшов з неба і був втілений Святий Дух від Діви Марії. (Гал. 4:4–5) Це божественне таїнство спасіння об'являється нам і продовжується в Церкві, яку Господь заснував як своє Тіло, в якій вірним, що тримаються Христа як Глави і спілкуються з усіма його святими, також годиться почитати "преславну Приснодіву Марію, Матір Бога і Господа нашого Ісуса Христа» [Другий Ватиканський Собор, Догматична Конституція про Церкву (*Lumen gentium*)] А згодом ще й підкріплюється енциклікою *Deus Caritas Est* папи Бенедикта XV: «Покликання та місія Пресвятої Матері стосується кожного аспекту нашого життя в Христі, бо саме вона приносить Христа у світ через Святого Духа, і саме вона, діючи з Духом святим, продовжує пропонувати Христа світові в Церкві. Правильно, ми викликаємо її званням. Мати Божественної благодаті. Посилаючись на зв'язок Пресвятої Богородиці з євхаристійною вірою та відданістю, папа Бенедикт XVI заявив: в ній ми найдосконаліше усвідомлюємо суть Церкви. Церква бачить у Марії — «жінку Євхаристії», як її називає Слуга Божий Іван Павло II — її найкращу ікону, і вона розглядає Марію як особливу модель євхаристійного життя. ... Від Марії ми повинні навчитися ставати чоловіками та жінками Євхаристії та Церкви, і таким чином представляти себе, словами Святого Павла, "святими і непорочними" перед Господом, як він хотів, щоб ми були з самого початку» [Апостольська конституція *Deus caritas est*]

Догмат Непорочного Зачаття Пресвятої Діви Марії, проголошений Римом як предмет католицької віри в 19-м столітті, довгий час був додатковим предметом розбіжностей між Сходом і Заходом з питань про Богородицю або в різних богословських дослідженнях ролі Марії в житті Христової Церкви. Яким чином це так і які є можливості подолання труднощів тут? Щоб

відповісти на ці питання, потрібно прослідити, як власне розвивалася богословська думка всередині католицької церкви.

Досліджуючи велику кількість зарубіжної католицької літератури, майже по шматочкам вдалося встановити загальну картину розвитку Маріології, особливо догмату Непорочного зачаття, який являється каменем спотикання для Православної Церкви. І як виявилось – не лише в Православній Церкві. В самому Католицькому богослів'ї було ніяк не менше дискусій та полеміки на цю тему. Починаючи з початку, слід нагадати, що концепція про непорочне зачаття Богородиці розвивалася впродовж віків, але до догматизації такого спірного питання ставилися в більшості негативно або старалися не згадувати про це, як частину догматики Римо—Католицької Церкви.

Найбільш раннє свідoctво доктрини Непорочного зачаття Діви Марії в сформульованому вигляді міститься в трактаті Едмера, біографа святого Ансельма Кентерберійського, *De Conceptione Sanctae Mariae* (XII століття). Ця доктрина, однак, відхилялася такими богословами як Бернард Клервоський, Олександр Гельський, святим Бонавентурою. [Southern, R. W., 1963, 167.]

Едмер намагався поширити вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Діви Марії на Заході, коли він відстоював народні традиції у своєму *De Conceptione sanctae Mariae* (До питання про святе зачаття Марії). Ідея почала набирати вагу в Англії в перші десятиліття 11 століття і стала предметом літургійної пошани та свята (8 або 9 грудня) у Кентербері, Вустері та Вінчестері приблизно до 1030 року. Свято згодом було ненадовго відмінено св. Ланфранком— англійським церковним та державним діячем у 1070–1089 роках, який у своїй реорганізації богослужбового календаря після завоювання Вільгельмом Нормандії та едмерівської пропаганди безгрішної Марії, ймовірно, був мотивований відновленням місцевих англосаксонських прихильностей у Кентербері, ніж більш широким поширенням вчення. Той факт, що вчення поширилося в Англії та Франції протягом дванадцятого століття, можливо, було значною мірою , як це не дивно, пов'язане з неправильним віднесенням роботи Едмера *De Conceptione Sanctae Mariae*

(Питання про святе зачаття Марії) до авторства Ансельма. Але, звісно, якщо розглянути погляди Ансельма Кентерберійського щодо Богородиці, то безумовно питання про авторство знімаються відразу. Едмер стверджував, що людська досконалість Христа вимагає, щоб і Його Матір була без гріха. Ансельм вважав, що виключення будь—якої людини зі спокою первородного гріха знищує абсолютну необхідність втілення. І саме перша думка була висвітлена в повній мірі в праці *De Conceptione Sanctae Mariae*. [Беркхов. 2000г. , 54]

Що цікаво, не всі з католицьких святих були згодні с цим вченням на початку.

Ось що про це говорить Бернард Клервосский, який в свій час вважався «голосом сумління» та домінантною фігурою у західному християнстві свого часу.:

«Прославляйте чистоту Її плоті та святість її життя. Дивуйтеся достатку дарів цієї Діви; шануй Її Божественного Сина; возвеличити Її, Хто зачав, не підозрюючи, і народив, не знаючи болю. Але що ще потрібно додати до цих гідностей? Люди кажуть, що треба шанувати зачаття, яке передувало славному народженню; бо якби зачаття не передувало, народжуваність також не була б славною. Але що б сказати, якщо хтось з тієї ж причини повинен вимагати однакового шанування батька і матері Пресвятої Марії? Можна однаково вимагати те саме для Її бабусь і дідусів і прабабусь до нескінченності. Більше того, як не може бути гріха в тому місці, де відбулася думка? Тим більше нехай не скажеш, що Пресвята Богородиця була зачата Святим Духом, а не людиною. Я рішуче кажу, що Дух Святий зійшов на неї, але не те, що Він прийшов із нею ... Я кажу, що Діва Марія не могла бути освячена до її зачаття, оскільки вона не існувала. Якщо, тим більше, вона не могла бути освячена в момент її зачаття через гріх, невіддільний від зачаття, то залишається вірити, що вона була освячена після зачаття в утробі матері. Це освячення, якщо воно знищує гріх, робить святим Його народження, але не Його зачаття. Нікому не надано права бути

задуманим у святості; тільки Господь Христос був зачатий від Святого Духа, і Він єдиний святий від самого Його зачаття. Виключаючи Його, слід сказати всім нащадкам Адама те, що один із них говорить про себе, як через почуття смирення, так і в знак визнання істини: *Ось я зачатий у беззаконнях (Пс. 50: 7). Як можна вимагати, щоб це зачаття було святим, коли це не було ділом Святого Духа, не кажучи вже про те, що воно походить від замирення? Свята Богородиця, звичайно, відкидає ту славу, яка, очевидно, прославляє гріх. Вона жодним чином не може виправдати новину, винайдену незважаючи на вчення Церкви, новинку, яка є матір'ю розсудливості, сестрою невіри та донькою безмірності.»*

[Бернард Клервосский про Концепцію Непорочного Зачаття]

Такої думки трималися також св. Бонавентура (хоча чіткого вчення, що торкалося цього питання, в нього немає, проте святий не вказував у конституції францисканців «Нарбонські конституції» ні про визнання такого догмату, ні про святкування свята), Фома Аквінський, Альберт Великий. [Kathleen Coyle, 1996, 32] Останні, хоч і вірили в чистоту Діви Марії, не погоджувалися з утвердженням про благодатний захист від первородного гріха під час зачаття, використовуючи в цьому протиріччя з вченням про викуплення Ісусом Христом усіх людей. Така ж позиція щодо цього була Ансельма Кентерберійського, що вже було зазначено раніше. Проте, звісно, в той час були і прихильники тези Едмера. Усунення цього протиріччя з вченням про викуплення обґрунтовується в працях Вільяма Уерського (William of Ware) і особливо блаженного Іоанна Дунса Скота, який вважав, що Марія була звільнена від первородного гріха в передбаченні майбутнього спокутування Ісусом Христом. [Bl. John Duns Scotus , 2009 с. 254]

Полеміка на цю тему тривала довгий час. Сама доктрина Непорочного Зачаття та й сам факт святкування інколи підпадали під вплив політики римської курії. Точніше сказати, в які роки серйозно почала підтримувати більшість католицької верхівки, доволі тяжко, але надзвичайне піднесення Маріологічних концепцій у богослів'ї Римо—Католицької Церкви почалося з

XV століття. Багато церковних істориків і богословів схильні вважати, що перший після Едмера цю доктрину активно почав просувати папа Сикст IV з 1476 року. Проте згадки про намагання прийняти цю доктрину є і в архівах щодо Базельського собору. [Professor Michael Randall, 2008 — 234 с.]

В історичних документах які стосуються суперечливого для всієї Римо—Католицької Церкви Базельського собору, є згадки про прийняття цієї доктрини як у богослів'я Західної Церкви, так і богослужбове життя Заходу. Проблема була в тому, що не всі були згодні з рішенням цього собору. Папа Євгеній IV, який був діючим папою в момент діяльності собору, рішучим чином приступив до обмеження кардинальських привілеїв, особливо тих, що були надані кардиналам його попередником Мартіном V. Це викликало велике невдоволення серед духовенства. Згодом цей папа не мав хорошої репутації і в самому Римі, серед мирян, через доволі жорсткий характер правління. Саме на ньому припадає період глибоко занепаду папства внаслідок Західної схизми, що була раніше. Маючи таку репутацію, він її підкріпив на соборі в Базелі. До роботи самого собору папа Мартин V, що його і скликав, не дожив, проте на скликаному соборі не всі серед єпископату були раді новому голові собору. Без жодних консультацій з папою, єпископат на соборі обговорював справу гуситів, церковні реформи, в які звісно входило питання щодо концепції Непорочного зачаття, розглядали проблему відновлення унії з східною церквою, а також вимагали, щоб частина папських доходів віддавалася на користь собору. Ситуацію загострило розпорядження папи Євгена IV щодо розпуску собору, йому не подобалося як єпископат просував ідею конціліаризму, тобто верховенство рішень собору єпископату, а не папи.

Це розділення неабияк вплинуло на саме рішення щодо доктрини Непорочного зачаття, яке все таки там розглядалося. Незважаючи на те, що ранні реформи Базеля зустріли широке визнання, декрет про непорочне зачаття залишався спірним, так як він був вже виданий після того, як Євген переносу собору у Феррару. З самого початку Базельський Собор трудився, не дивлячись як на великі очікування, так і на ворожість Папи Євгенія IV.

[Грабарь 1945. , 86—89] У 1439 році, після довгих дебатів, Базельський Собор визначив, що Марія дійсно була зачата без первородного гріха, і оголосив 8 грудня днем святкування цієї події. Це рішення, однак, не позбавлене різного роду протиріччя. [Joachim W. Stieber 1978 ,с.111]

У зв'язку з тим , що канонічність Базельського Собору все таки визнавалася серед більшості католицького єпископату, через непорозуміння на самому соборі у всіх богословських суперечках концепція про непорочне зачаття Богородиці хоч і набула широкого поширення, але ще довгий час богословське обґрунтування навіть такого свята залишалось спірним. По суті це рішення, будучи ще богословськи необґрунтованим, поспішно прийняла більшість у намаганні показати пріоритетність рішень соборних над папськими. Навіть кардинал Джуліано Чезаріні, до переносу собору у Феррару, був легатом папи, згодом став противником його рішень і в 1437 році Чезаріні покинув ряди опозиції проти папи, усвідомивши, що «вся її діяльність зводиться до боротьби з папою замість спроб провести хоч якісь церковні реформи» [Robert C. Jenkins, 2012, 212 с.] Ця доволі дивна невизначеність собору дозволяє припускати – чи не є прийняття цієї ідеї в католицькій церкві просто наслідком політичної боротьби між папою та єпископатом?

Що цікаво, у музеї Ватикану зберігся францисканський Бreviарій (католицький часослов) "Secundum consuetudinem romanae curiae", в якому була служба Непорочного Зачаття і в кінці антифону Бенедикта для свята була відмітка: «Que in generali concilio confirmata celebratur per multa ecclesie loca», що в перекладі означає «Прийнято на головному соборі для святкування в багатьох церквах». [Bl. John Duns Scotus, 2009, с. 307] Є навіть свідчення про єпископа Йохана фон Айха з діоцезії Айхштетського князівства, який включив свято непорочного зачаття в список урочистих святкових днів в своєму синодальному статуті від 1447р., притому сам єпископ числиться серед тих що були на соборі [Matthew Wrانovich , 2017, с. 142]

Отже, це свідчить що все таки свято Непорочного Зачаття було прийняте в богослужбове життя Римо-Католицької Церкви саме після Базельського

собору, на що, звісно, вказує і ця зноска в брєвіарію, адже це питання вперше було підняте в такому масштабі саме на цьому соборі. Але як тоді відноситися до такого рішення собору, якщо його не всі визнають вірним? Концепція ніби «висіла у повітрі», ніхто одногосно не міг прийняти її, католицькі ордени сперечалися щодо цього аж до кінця XV ст. Францисканські богослови схилилися до підтримки цього вчення і стверджували, що Марія захищена від плями первородного гріха Адама і Єви поодиноким актом Божої милості.

Більшість домініканських богословів, з іншого боку, стверджували, що навіть мати Ісуса була схильна до первородного гріха; насправді, Божий план вимагав цього. Вони вірили, що Марія була освячена в якийсь момент після зачаття; для них свято ознаменував початок Божого плану спасіння людства. У другій половині XV століття домініканський богослов Вінсент Бандінееллі багато писав проти цієї доктрини, використовуючи аргументи, що стосуються універсальності гріха і спокути. Він запропонував тезу про те, що нечестиво стверджувати, що Пресвята Діва не була зачата в первородний гріх. Боротьба між цими двома течіями тривала протягом декількох століть. І на одному і на іншому боці були особистості, що вважалися серед католиків найбільшими авторитетами.

До цього питання «підливало масло у вогонь» те, що з'являлися деякі особи, які повідомляли, що мають, нібито, про це одкровення згори. Знаменита в XIV столітті серед католиків черниця Бригіта в своїх записках говорила про явлення їй Богородиці, Яка Сама їй сказала, що Вона зачата непорочно, без первородного гріха; а ще більше знаменита сучасна їй подвижниця Катерина Сієнська стверджувала, що в зачатті Свята Діва була причетна первородного гріха, одкровення ж вона отримує від Самого Христа. Різні «одкровення» від Господа хіба можуть суперечити одне одному? Дивно. Дивним був і той збіг, що ці «одкровення» почали з'являтися саме в час цих полемік.

Таким чином, ні на підставі богословських творів, ні на підставі «чудесних явищ», які взаємно суперечать одне одному, латинська паства не могла розібратися довгий час, де ж істина. І тут, в принципі, можна вже

згадувати Сикста IV, який вирішив ці суперечки тим, що в 1476 році заборонив будь які полеміки по цьому питанню. Ситуація нагадує вікно Овертона: з повного неприйняття католицька Церква вже дійшла до позиції нейтральності, допустимості даної концепції в життя Церкви. Лише в одиничних англомовних джерелах католицької курії вказується, що Сикст IV організував публічний диспут з цього питання ще в 1475 році, проте чи є ці твердження фактами, що так, диспутам було місце, невідомо. Не вказано конкретної дати, лише рік, не вказано які причини були для такого рішення, хоча, можливо, можна припустити, що папа просто захотів зменшити напругу між різними орденами у суперечках по даному питанню. Проте ця причина вже не виглядає правдоподібною, адже наступні дії Сикста аж ніяк би не примирили дві сторони, а навпаки.

А згодом зі свідчення з праці «Маріологія Блаженного Дунса Скота» стає відома причина: папа Сикст IV був францисканцем та часто вступав в полеміку з домініканцями. Вже в конституції "Cum Praecelsa" від 1477 року папа Сикст IV підтвердив, що було "доречно, навіть обов'язково", щоб віруючі відвідували месу і інші богослужіння, щоб віддати хвалу і подяку Богові за "чудесне зачаття цієї Непорочної Діви".

Там стверджувалося що непорочне зачаття Марії було можливо через всемогутність Божу і було відповідно з природою Бога: «Точно так, як Бог мав владу зупиняти сонце, щоб допомогти древнім ізраїльтянам, так і Бог міг зберегти Марію від первородного гріха.»

Незважаючи на це, Вінсент Бандініеллі продовжував писати проти вчення, стверджуючи, що захищає єдину чистоту і прерогативи Христа. [Bl. John Duns Scotus, 2009, 308] У 1483 році Сикст IV видав Конституцію *Grave nimis*, де знову повторив свої ідеї в якій він послався на "деяких проповідників", які стверджували, що ті, хто дотримувався вчення про непорочне зачаття, згрішили з сумом, незважаючи на те, що Римська Церква відзначала це свято і затвердила для нього посаду. [Michael O'Carroll, 2000, с. 327]

Він засуджував такі думки як помилкові, але в той же час засуджував тих, хто стверджував, що противники вчення єретичні або смертельно грішні, оскільки до цих пір Святий Престіл не прийняв ніякого рішення, що вимагає дотримане вчення.

«Знову, по провидінню Божому, нестримний противник вчення став приводом для кроку вперед в загальному прийнятті вчення.» — як писали згодом католицькі богослови.

Чи не було ці рішення папи свого роду відповіддю домініканським богословам, особливо домініканцю Вінсенту Бандіnellі, який і був причиною булли 1483 року, де він вказаний як «один із невірних проповідників»? На це питання нема чіткої відповіді, хоча багато що вказує, що так. Звісно, папа Сикст IV не зобов'язував віруючих католиків вірити в доктрину непорочного зачаття, але забороняв богословам характеризувати таку віру як єретичну чи гріховну. Така заява від 1-го молитовного престолу повинно було мати наслідки, що виходять за рамки букви декрету.

Після затвердження Сикста IV в 1477 рік месси в честь Зачаття, це вчення все більше приймалося в богословських школах. У 1617 році це рішення повторилося, але від уст іншого папи — Папа Павло V заборонив публічно спростовувати Непорочне зачаття. Принцип, якого вони дотримувалися в своєму тлумаченні, був проголошений Пієм IX пізніше: "Бог так чудово збагатив її зі скарбниці Своєї Божественності, набагато перевершує всіх ангелів і святих, великою кількістю всіх небесних дарів, що вона ... повинна була явити таку повноту невинності і святості, яку немислимо величну під Богом і яку, крім Бога, ніхто не може навіть уявити в думці".

Згодом почали все більше розвиватися різні літургійні практики. Наприклад, з'явилася Лоренська літанія. Літанія, у свідоцтвах католицьких істориків і гімнографів, пішла ще з Сирійських молитовних розспівів з частим повторенням *Kyrie eleison* (транслітерація грец. *Κύριε ἑλέησον* — «Господи помилуй»). В нас це розвинулося до ектеній. Пізніше це увійшло і в богослужбову практику Західної Церкви, що у 529 році Везонський собор і

постановив. Грубо кажучи, літанія – це та ж сама православна ектенія, але з деякими відмінностями. Структура схожа, співається безпосередньо з мессою, співається в храмах респонсорно, де перший стих (целєбрант) співає священник, другий (responsum, «відповідь») — миряни, але також може бути прочитана як особиста молитва поза службою. Так от сама Лоретанська літанія складалася поступово протягом XV—XVI століть паломниками в Лорето, швидше за все на підставі однієї з древніх східних літаній (ектеній). Перший запис літанії у вигляді, близькому до сучасного, датується 1558 роком. І основним змістом Лоренської літанії було прославлення Діви Марії. У 1587 році папа Сикст V схвалив літанію з Лорето, яку згодом назвали Літанія Пресвятій Діви Марії. Кілька додаткових молитовних виголосів було додано до цієї літанії різними папами на протязі наступних століть. [С. J. O’Connell, 2015, с. 45—47]

Розарій (/ rouzəri /; на латині: розарій в сенсі "корони троянд" або "гірлянди троянд"), також відомий як домініканський Розарій, відноситься до форми молитовної псалтирі, використовуваної в католицькій церкві, і до нитки вузлів або намистин, використовуваних для підрахунку складових молитов. Молитви, що становлять Розарій, зібрані в набори з десяти "Аве Марія", званих декадами. Кожній декаді передує одна молитва Господня ("Отче наш"), за якою традиційно слідує тільки одна Слава, але тепер [коли?], Як правило, на прохання Фатімської Божої Матері, молитва "Фатіма". Під час читання кожного прохання і молитви людина розмірковує про одну з Тайн Розарії, в якій згадуються події з життя Ісуса і Марії. Чотки Розарії допомагають вимовляти ці молитви в правильній послідовності. [Романо Скальфи, 2018, 113]

І в такий же ж період, в 16 столітті, Папа Пій V (1566—1572 рр.) встановив стандарт 15 Тайн Розарії, заснований на давньому звичаю. У цьому стандарті тайнства згруповані в три набори: "Тайнства Радості", " Тайнства Скорботи" і " Тайнства Слави". У 2002 році Папа Римський Іоанн Павло II сказав, що цілком доречно додати новий набір з п'яти, названий "Світлими

Таїнствами", в результаті чого загальне число Таїнств досягнуло 20. Таїнства Слави вимовляються в неділю і середу, Таїнства радості — в понеділок і суботу, Скорбот — у вівторок і п'ятницю, і Світлі чи Сяючі — в четвер. Зазвичай за один раз прочитується п'ять декад. [Kevin Wagner , 2017, с.157]

Протягом більше чотирьох століть деякі папи пропагували Розарій як найважливішу частину шанування Марії в Католицькій Церкві. Розарій також представляє католицький акцент на "участі в житті Марії, центром уваги якої був Христос", і звісно, піднімає маріологічну тезу «до Христа через Марію» . Згодом, папа Лев XIII, відомий як «папа Розарію», випустив дванадцять енциклік та п'ять апостольських листів щодо розарію та додав виголоси «Королеви Найсвятішого Розарію» до Літанії Лорето.

З'являється свято Діви Марії Розарії . Історія появи свята пов'язана з битвою при Лепанто (1571 рік), в якій флот Священної ліги розгромив турецьку ескадру. Учасники битви з християнської сторони перед битвою молилися на розаріях, а в Римі проводилися процесії з чотками і молитвами до Діви Марії про дарування перемоги над турками. Переможний результат бою був приписаний заступництву Богородиці, в пам'ять про нього папа Пій V ввів в літургійний календар свято, який назвав Пресвята Діва Марії Перемоги. У 1573 році за наступного папи Григорія XIII свято отримало назву «свято Пресвятої Діви Марії Вервиці». Спочатку свято відзначалося лише в церквах, присвячених святому розарію. У 1716 році папа Климент XI встановив нову назву свята, свята Діва Розарію і надав цьому святу статус загального для всіх свята. Також він встановив і дату — першу неділю жовтня. Папа Пій X в 1913 році переніс свято на фіксовану дату — 7 жовтня. В кінці XIX століття в Лоретанську літанію була додана рядок «Цариця святого Розарію, молись за нас». [Владимир Рожков, 1994, с. 192—196]

Релігійні об'єднання, організовані на честь Непорочного Зачаття, рясніли в цей період. Вони носили різного роду медальйони, так звані як Чудотворні медалі (*Médaille miraculeuse*) , які ще відомі як Медальйони Непорочного Зачаття. Вже з пізніших часів, вони називали Діву «Непорочною

Матір'ю» і навіть брали «криваву клятву» або клятву захищати до смерті її Непорочне зачаття. Навіть деякі католицькі імперії проголосили Непорочне зачаття як догму, яку повинні дотримуватися всі їхні вірні піддані. Ми знаємо, що Іспанська імперія так і зробила, і будь—хто, хто був підданим іспанського короля, був зобов'язаний прийняти Непорочне зачаття. Церква, побудована іспанцями в Новому Орлеані, штат Луїзіана, є німим свідченням місцевого проголошення цієї догми іспанською церквою. Коли мова йде про критику православними такої затягості у справі шанування Діви Марії, то католицькі історики часто приводять деякі свідчення, що Богородиця тоді також шанувалася і в деяких православних країнах, особливо в розпал періоду бароко Московській Церкві, а також греками, як показав отець Іоанн Мейєндорф. І навіть приводять свідчення за існування братства Непорочного Зачаття на теренах Православної Церкви. [The Immaculate Conception of the Mother of God in Both East and West by Alex Roman, Ph.D.]

Тобто, тут можна прослідити, що цей період насичений підйомом маріології. Маріологічні тези і догмати, різні чини, молитви та богослужбові практики з'являються саме в цей період, XV—XVI століття, у часи глибокого занепаду папства і початком Реформації. Всі ті практики, які були суперечливі і мали серйозні аргументи «проти», згодом були прийняті папською курією, як офіційне вчення Церкви. І всі ці тези і молитовні практики зв'язані так чи інакше з догматом Непорочного Зачаття. Немає, на жаль, жодних свідчень чи був взагалі якийсь богословський диспут, наприклад, у того ж Павла V щодо цього вчення Непорочного Зачаття. Та й навіть існування диспуту 1475 року, як було зазначено раніше, вважається сумнівним. Подібні рішення не вирішувалися соборно, всією Західною Церквою. Римські папи до Сикста IV залишалися осторонь від цих суперечок.

Вже скоро з'являється перший систематичний богословський трактат про Діву Марію, який називався «24 питання про Блаженної Діви Марії» францисканця Франциска Суареса у 1590 році. І до речі там ще не було навіть слова «маріологія». Це слово вже виникло тільки на початку XVII століття,

коли іспанський священник—сзуїт Пласідо Нихідо опублікував працю *Summa mariologiae* в Палермо у 1602 році, що вважається першим в історії підручником маріології. Саме від нього згодом пішла традиція називати спочатку будь яке вчення про Богородицю Маріологією, хоча з самого початку воно призначалося для всього дотичного до вчення про Непорочне Зачаття. [Станислав Целестин Напюрковський, 2017, с. 237]

Папа Григорій XV заявив, що Святий Дух не відкрив Церкві всієї таємниці Непорочного зачаття, однак ще більш посилив заборону Павла V, поширивши його на будь—які твердження проти цієї доктрини в письмовій формі. У 1661 році Олександр VII зафіксував загальне церковне шанування Непорочного зачаття спеціальною буллою, хоча не призначив однозначного догматичного визначення. Таке визначення було проголошено тільки Папою Пієм IX.

І саме в цей же ж період і з’являється одна знаменита праця, по суті один із найвизначніших і перших творів, що намагалися створити свій комплекс шанувань Богородиці і обрядів.

Людовік Марія Грінйон де Монфорт з своєю роботою «Трактат про істинне вшанування Пресвятої Діви Марії», де він виводить різного роду вказівки до величання Богородиці, вважається першим, серед тих , кого вважають зачинателем маріологічних Співвкупительниці і Посередниці. У підході Монфорта до так званого освячення Марії Ісус і Марія невіддільні одне від одного. Він розглядає "освячення Ісуса в Марії" як особливий шлях до відповідної єдності і освячення Христа, з огляду на те, що "... серед усіх віданостей, які найбільш освячені і підпорядковують душу Господу нашому, є відданість Діви Марії, Його Святої Матері, і що чим більше душа освячується в ній, тим більше вона буде освячена в Ісусі Христі"

[Matthias Joseph Scheeben, 2015, 795]

У 19 столітті папа Пій IX вважав його найкращою і найбільш прийнятною формою так званої відданості Марії, в той час як папа Лев XIII надавав індульгенції за практику Монфортського методу посвячення Марії. Лев

беатифікував Монфорта в 1888 році, вибравши для беатифікації Монфорта день свого Золотого Ювілею в якості священнослужителя

У 20 столітті Папа Пій X визнав вплив творів де Монфорта в творі енцикліки *Ad diem illum*.

[*Ad diem illum*] Папа Пій XI заявляв, що з ранньої юності практикував богослужбові методи Монфорта. Папа Пій XII оголосив Монфорта святим і заявив, що Монфорт — це провідник, "який веде тебе до Марії і від Марії до Ісуса".

Папа Іван Павло II якось згадав, як, будучи молодим семінаристом, він "багато разів і з великою духовною вигодою читав і перечитував" праці де Монфорта: "Тоді я зрозумів, що не можу виключити зі свого життя Матір Господа, не нехтуючи волею Бога—Трійці ". Думки, твори і приклад Святого Луї де Монфорт були також виділені Папою Іоанном Павлом II в енцикліці *Redemptoris Mater* як відмітна свідочтво Маріанської духовності в римсько—католицькій традиції. Тому вплив даних праць цього католицького святого на маріологію Західної Церкви тяжко не помітити у Римо—Католицькій Церкві

І явище, яке породив Монфорт, вплинуло на ще одного очільника Римської Церкви, рішення якого стало одним із найбільш спірних моментів в історії богослівя Католицької Церкви та водночас одна із найважливіших подій в історії розвитку маріології в Римо—Католицькій Церкві. [Juniper В Carol, 1956. с. 125]

8 грудня 1854 р. сталася Папа Пій IX видав буллу *Ineffabilis Deus*, в якій говорилося:

«... Ми заявляємо, проголошуємо і визначаємо, що вчення, яке дотримується того, що Блаженна Діва Марія була з самого першого моменту Свого Зачаття, особлива своїми благодаттю і розташуванням у Всемогутнього Бога, з огляду на заслуг Ісуса Христа, Спасителя роду людського, збережена не заплямованою ніякою плямою первородного гріха, є вченням, виявленим в Одкровенні Богом, і тому в нього має твердо і постійно вірити кожен вірний. Ця "сяюча і абсолютно унікальна святість", якій Вона "обдарована з першої

миті свого зачаття", цілком дана їй Христом: Вона "відкуплена піднесеним образом в передбаченні заслуг Її Сина" ».

[*Ineffabilis Deus* The Immaculate Conception Pope VI. Pius IX]

Хоча догмат про непомильність Папи був встановлений пізніше, ніж догмат про непорочне зачаття, вважається, що догматичне визначення Непорочного зачаття Діви Марії відповідає всім умовам *Ex cathedra*, а тому на нього поширюється догматична безпомилковість.

Пій IX, прозваний Папою Непорочної Діви, вчив, що "Матір Божа також і наша Матір, улюблена Матір нас усіх. У Неї материнське серце, і коли Вона займається справою будь—кого з нас, в той же час Вона піклується про все людське роді ".

Ця інтерпретація плану викуплення, сформульована в 3:15 Буття, була безпомилково гарантована папою Пієм IX, Апостольською конституцією *Ineffabilis Deus* щодо догматичного визначення Непорочного Зачаття і згодом Папою Пієм XII з буллою *Munificentissimus Deus* щодо догматичного визначення Успіння Пресвятої Богородиці і Вознесіння її душі і тіла в небеса. [Thomas P Rausch, 1996, с. 234]

Згідно *Ineffabilis Deus*, «на підставі постійної віри Церкви з її корінням з біблійного одкровення і її органічного розвитку в святоотцівській традиції і церковних письменників, літургії, по *sensus fidelium* віруючих християн (згідно катехизису Католицької Церкви, *sensus fidelium* є почуттям віри мирян, тобто є "надприродним визнанням віри з боку всього народу, коли від єпископів до останніх віруючих проявляється загальна згода в питаннях віри і моралі"), і сакральним мистецтвом, істина Непорочного Зачаття розвивалася протягом майже двох тисячоліть християнства, щоб бути увінчаною, нарешті, догматичним визначенням, урочисто проголошеним Папою Римським, Блаженством. Пієм IX, в Римі 8 грудня 1854 року, до урочистої радості всієї Церкви. Лев XIII в енцикліці *Adiutricem populi*, присвяченій Розарію (1895), прокоментував заповіт Ісуса: "Вмираючи, Він постановив заповідати Свою Матір учневі: ось син твій. Іоанна ж, під яким завжди Він мав на увазі Церква,

Він зробив представником всього роду людського". В буллі *Innefabilis Deus* Папа Пій IX сповідував: "Як ми називаємо Бога Отцем, так у нас є право називати і вважати Марію Матір'ю". Подібним чином висловлювався і Пій X. Пій XI так коментував заповіт Ісуса на хресті: "Ти — Матір всіх людей". Згодом вже Пій XII (в енцикліці *Ad coeli Reginam*) іменує Марію "загальною і вселенською Матір'ю віруючих ... Пресвятою матір'ю всіх членів Христа".

Розмірковуючи про біблійні символи непорочного зачаття, Папа Пій IX виявляє, як біблійна символіка в цілому "володіє послідовністю змісту і характерною експресією, яка не може не просвітлювати розум, не оживляти почуття і не збагачувати душу більш конкретним розумінням речей в їх численних почуттях і значенні: кожен символ в дійсності є словом, розумінням і ентузіазмом до дії ". Щодо маріології, зокрема, біблійна символіка має здатність краще відображати трансцендентність особистості і місії Богоматері і людей, тим самим надаючи маріології "теплоту і конкретність, які бажають в будь—який чисто раціональної конструкції» Один з найвидатніших Маріанських символів в Римі Католицькій Церкві — Ковчег Завіту. Це біблійний символ, який використовується в оновленій літургії II Ватиканського Собору для урочистого Вознесіння Марії на небо. Він також є символом, який століттями зустрічається в Лоретській літанії, яка буде згадана далі. Як описує це в Іоанна Павла II: «Багато, насправді, є спільного між Ковчегом Завіту і Пресвятою Богородицею. [J. Isaac Goff , 2018 с. 296]

Ковчег був місцем неперевершеної присутності Бога, в ньому зберігалися скрижалі Закону, квітучий жезл Аарона і ваза, повна манни. Тепер же, Пресвята Діва Марія — реальність всього того, що Ковчег містив в образі, тому що Марія — та, яка несе в собі не слово Боже, написане "на камені" (скрижалі Закону), а саме Слово Боже, Логос, Який створив плоть, став її сином; Носить в собі не "жезл Аарона, але вітку з дерева Єссеїв", що носить в собі саме Тіло, Кров, Душу і Божество Євхаристійного Христа, обожнюваного золотих херувимів!»

Протягом століть Богоматір буде називатися католицькими віруючими, як Врата Небес в так званій Лоретанській літанії. «Діва — це дійсно Врата Небес, через які втілене Слово, Ісус Христос, прийшов до нас і через які ми проходимо до Бога в рай.» — саме так рядки з літанії поясненні католицькими богословами.

Починаючи з Льва XIII, папська курія періодично направляла енцикліки і апостольські послання з різних аспектів маріології, включаючи догмати про непорочне зачаття і вознесіння.

Особливо свій вклад в маріологію зробив папа Пій XII.

У своїй попередній енцикліці «*Deiparae Virginis Mariae*», виданої 1 травня 1946, Папа Пій XII заявив, що протягом тривалого часу отримував численні петиції від церковних ієрархів, різних асоціацій, університетів і приватних осіб з проханнями, щоб Вознесіння Діви Марії отримало статус догмату віри.

Наслідуючи приклад Папи Пія IX, який опитував католицьких єпископів перед проголошенням догмату про непорочне зачаття Діви Марії, Пій XII звернувся до католицьких єпископів, щоб дізнатися їхню позицію щодо проголошення догми. Звісно, вони погодилися. [Mark I. Miravalle, 2008, с.544]

Сам римо—католицький догмат про Непорочне Зачаття стверджує, що Мати Божа з моменту зачаття її в утробі святої Анни збереглася від «плями первородного гріха». Іншими словами, їй, що покликана вз'яти на себе велику роль в історії викуплення людства від полону гріха, як Мати Божественного Втіленого Слова і Ковчега Нового Завіту, було неможливо просто народитися в гріху Адама.

Правда, в самому визначенні нового догмату йдеться, що не встановлюється нове вчення, а лише проголошується як церковне, то, яке завжди існувало в Церкві, якого трималися багато святих отців, витяги з творінь яких наводяться. Однак всі наведені вислови говорять лише про високу честь Діви Марії, хвалу Її непорочності, дають їй багато імен, що визначають Її чистоту і духовну міць, але ніде не говориться про непорочність

в зачатті. Тим часом, ті ж святі отці в інших місцях говорять, що лише Ісус Христос абсолютно чистий від усякого гріха, все ж люди як народжені від Адама носили плоть піддану закону гріха.

Свято Непорочного зачаття відзначається 8 грудня і є в католицькому календарі одним з головних богородичних свят. Має вищий статус в ієрархії католицьких свят — урочистості. [Nicholas Joseph Santoro, 2011, 772]

Вся ця історія розвитку не дарма в цій роботі. Якщо поглянути на всю картину разом, знайти, прослідити цей алгоритм, скласти ці пазли до купи — відкривається цікава картина розвитку цього вчення. Вчення було суперечне ще з початку навіть в самій Західній Церкві і до основного періоду розвитку цього питання — XV-XVI століття — було ще 5 століть. Вчення зявилося ніби відразу, з початку на остаточному розгляді на Базельському соборі, щоб вся та невелика кількість питань, що піднімалися протягом тих 5 століть, нарешті були вирішені. Проте через внутрішні чвари між верхівкою католицької церкви на соборі було прийнято багато спірних рішень і сам єпископат не знав, що, по суті, вони пропустили одну річ, яка була як «чехівська зброя» — незначна, непомітна, але згодом би «вистрілила» значною мірою і повпливала на католицьке богослів'я в загальному. Прийняття свята Непорочного Зачаття (не у всієї Римо-Католицької) після Базельського собору створило нові суперечки і дискусії між католицькими орденами — францисканцями і домініканцями. І вже ці богословські протистояння згодом привели до того, що маємо зараз — догматизації одного із найбільш суперечливого вчення в богослов'ї Римо-Католицької Церкви.

2.2. Критика концепції Непорочного Зачаття та основні перешкоди для прийняття цього вчення в Православній Церкві

Ніхто з древніх святих отців не говорить, що Бог чудесним чином ще в утробі очистив Діву Марію, а багато прямо вказують, що Діва Марія, як і всі люди, зазнала боротьбу з гріховністю, але з'явилася переможницею над спокусами і врятована Своєю Божественною Сином.

Основою цього визначення є вирішення питання про:

а) факт, що всі впали в гріх Адама,

б) як Мати Христова, з плоті Якої Син Божий створив Тіло для Себе Сам, яким ми врятувались і освятились, може бути предметом гріха? Святий Аврелій Августін Іппоннійський, коментуючи Первородний гріх, підтвердив, що Богородиця завжди повинна бути виключена з будь—якого такого розгляду з самого початку. Але тільки пізніше з блаженним Іоаном Дунсом Скотом, францисканским богословом, було розроблено богословське обґрунтування цього погляду: Діва Марія була збережена вільною від первородного гріха, бо майбутні гідності, пристрасті і смерті Христа були застосовані до неї ще з самого її народження.

Незважаючи на деякі подібні припущення, важко не згодитися, що сама доктрина неприйнятна для східних церков, як, в принципі, не має бути прийнята в християнстві взагалі. Дуже часто римсько—католицькі коментатори нападали на православ'я за відмову прийняти цю доктрину, інакше це має означати, що православні християни вірять в те, що нібито неможливо сказати — що Божа Матір була зачата в Первородному гріху.

Однак суть справи полягає не в розбіжності з приводу повної безгрішності і святості Марії через її зачаття.

Фактично, Схід дійсно підтверджує Всесвятість Марії в її літургійній традиції. Літургійне святкування, яке ще йде з ранніх часів, зачаття святою Анною Богородиці вже означає, що Богородиця була святою в її зачаття і була освячена Духом як Храм Пресвятої Трійці.

Отже, і Схід, і Захід уже стверджують, що Марія — Свята та Вічно Дівственна. В чому проблема тоді?

За вченням представників латинського богослов'я, Діва Марія в справі викуплення стає поруч з Самим Христом і підноситься майже до рівності з Богом. Далі йти нікуди. Якщо все це ще не оформлено остаточно, як догмат римської церкви, то римський папа Пій IX, зробивши щодо цього перший крок, вказав напрямок для подальшого розвитку загальноцерковних визнаного

віровчення своєї церкви, побічно підтвердивши наведене вчення про Діву Марію.

Так, римська церква в своєму прагненні підняти Пресвяту Діву йде по шляху повного обожнювання Її, і якщо вже зараз її авторитети називають Марію доповненням Святої Трійці, то скоро можна дочекатися, що Діву почитають, як Бога. [Макаров, 2015, 410].

Тут вже можна сказати словами святого Єпіфанія Кіпрського: «однакову шкоду в обох цих ересях, тобто в тій в якій принижують Діву, і коли, навпаки, прославляють Її понад належного» [Казаков, 2019, 67]. Святий отець викриває тих, які віддають Їй майже Божественне поклоніння: «У великій пошані нехай буде Марія, поклоняємося ж нехай буде Господь» (Там же). «Хоча Марія є посудину обраний, проте жінка за своєю природою нічим від інших що не відрізняється. Хоча історія Марії і Передання повідомляє, що батькові Її Йоакиму сказано було в пустелі: «дружина твоя зачала», однак це відбулося не без союзу шлюбного і не без насіння чоловіка » [Епифаний Кипрський, 2011, 362]. «Понад належного не повинно почитати святих, але шанувати Владикау їх. Марія не Бог і не з неба отримала тіло, але від злягання чоловіка і дружини, і за обітницею, як Ісаак, уготована до участі в домобудівництві Божому. Але, з іншого боку, ніхто вас не наважується і шалено ображати Святу Діву». [Давыденков, 2018, 78]

Православна Церква, високо підносячи Богородицю в своїх хвалебних піснях, не наважується приписувати їй те, що не повідомлено про Неї Святим Письмом або Переданням. «Істина чужа від всіх перебільшень і применшень: вона всьому дає відповідну міру і належне місце». [Святитель Игнатий (Брянчанинов), 2017, 513]

Прославляючи непорочність Діви Марії і мужнє перенесення скорбот в Її земного життя, отці Церкви відкидають, проте ж, думку, що Вона стала посередницею між Богом і людьми в сенсі спільного викуплення Ними людського роду. Говорячи про готовність Її померти разом з Сином Її і з Ним разом страждати заради загального порятунку, знаменитий отець Західної

Церкви святий Амвросій, єпископ Медиоланський, додає: «Але страждання Христове не потребувало допомоги, як Сам Господь передбачив про те задовго раніше:« і воззрех, і не бе помічника, і помисли, і ніктоже заступи, і визволи я м'яз Моя »(Іс. 63: 5) [Амвросий Медиоланский, 2018, 185]

Той же святий отець вчить про загальності первородного гріха, з чого винятком є один Христос. «З усіх народжених жінками немає жодного абсолютно святого, крім Господа Ісуса Христа, Який, за особливим нового способу непорочного народження, не зазнав земного пошкодження». [Св. Святитель Амвросий Медиоланский, 2017, 325 стор] «Один тільки Бог без гріха. Звичайно, все що народжується від дружини і чоловіка, тобто від плотського союзу, у гріху. Отже, хто не має гріха, той не був і зачатий таким чином ». [Казаков, 1995, 123] «Одна тільки людина, Посередник Бога і людей, вільний від уз гріховного народження, тому що Він народився від Діви і тому, що народжуючись, не зазнав підступи гріха».

Вчення про повну безгрішність Божої Матері не відповідає Священному Писанню, де неодноразово говориться про безгрішність лише Христа «Бо єдиний Бог, єдиний і Посередник між Богом і людьми, чоловік Христос Ісус» (1 Тим. 2: 5), «І ви знаєте, що Він явився для того, щоб узяти гріхи наші, і що в Ньому немає гріха.», «Він не вчинив ніякого гріха, і не було лукавства в устах Його. "Бо ми маємо не такого первосвященика, який не може страждати з нами в немочах наших, але Такого, Який, подібно до нас, зазнав спокуси в усьому, крім гріха." Бо Того, Хто не знав гріха, Він зробив жертвою за гріх, щоб ми в Ньому стали праведними перед Богом. »(1 Ів. 3: 5; 1 Пет. 2:22; Євр. 4:15; 2 Кор. 5:21) [1, с.], але про інших людей сказано: «Хто народиться чистим від нечистого? Жоден. Якщо дні йому визначені, і число місяців його в Тебе, якщо Ти поклав йому межу, якої він не перейде, » (Іов. 14: 4—5). «Бог же Своєю любов до нас доводить тим, що Христос помер за нас, коли ми були ще грішниками. Тож, тим більше нині, будучи виправдані Його Кров'ю, спасемося Ним від гніву. Бо коли, будучи ворогами, ми примирилися з Богом

смертю Сина Його, то тим більше, примирившись, спасемося життям Його.» (Рим. 5: 8—10).

2) Суперечить це вчення і Священному Переданню, що міститься у численних творіннях святих отців, де йдеться про високу святість Діви Марії від самого Її народження і про очищення Її Духом Святим при зачатті Нею Христа, але не при Її зачатті Анною. «Будь милостивим до нас, тому що ніхто не є чистий від гріха перед Тобою, хоч би один день життя мав. Тільки Ти один на землі явився Безгрішний, Господь наш Ісус Христос, через Котрого усі маємо надію одержати милість і відпущення гріхів.», говорить Василій Великий в своїй колінноприклоній молитві на П'ятидесятницю [Служебник] «Але коли Христос прийшов через чисту, незайману, що не пізнала шлюбу, богобоязливу, неосквернену Матір без шлюбу, і оскільки Йому належало народитися, очистив жіноче єство, відкинув гірку Єву і відкинув плотські закони», додає св. Григорій Богослов [Григорій Богослов Похвала Дівству] Однак, і тоді, як кажуть про це святі Василій Великий і Іоанн Златоуст, Вона не була поставлена в неможливість своєї провини, але продовжувала піклуватися про Своє спасіння і перемогла всі спокуси [Святитель Іоанн Златоуст 2017, 1066]

Вчення про те, що Божа Матір була очищена перш народження, щоб від Неї міг народитися Чистий Христос, безглузде, тому що якщо Чистий Христос міг народитися тільки, якщо Діва буде очищена ще в утробі батьків, то для того, щоб Діва народилася чистою, потрібно було б, щоб і Її батьки були чисті від первородного гріха, а вони знову б мали народитися від очищених батьків, і так далі йдучи, довелось б прийти до висновку, що Христос не міг би втілитися, якби попередньо були очищені від первородного гріха всі Його предки по плоті до самого Адама включно; але тоді б уже не було потреби в самому втіленні Христа, так як Христос сховався на землю, щоб знищити гріх.

Вчення, що Божа Матір була збережена від первородного гріха, як і те, що Вона благодаттю Божою була збережена від гріхів особистих, представляє Бога немилостивим і неправедним, так як якщо Бог міг зберегти Марію від

гріха і очистити ще до народження, то чому Він інших людей не очищає до народження, але залишає їх у гріху; виходить також, що Бог рятує людей і поза їхньою волею, до народження ще визначаючи кому спасатися.

І нарешті, це вчення, яке мабуть має на меті піднести Богоматір, в дійсності зовсім заперечує всі Її чесноти. Адже якщо Марія ще в утробі матері, коли ще не могла і побажати чогось доброго чи злого, була благодаттю Божою збережена від усякої скверни, потім тією благодаттю зберігалася від гріха і після народження, то в чому ж Її заслуга? Якщо Вона була поставлена в неможливість своєї провини і не згрішила, то за що ж Її Бог прославив? Якщо Вона без всякого зусилля або не маючи ніяких мотивів своєї провини залишилася чистою, то за що ж Вона увінчана більше всіх? Перемоги без ворога не буває.

В тому і проявилася праведність і святість Діви Марії, що Вона, будучи «людиною, що була подібною да нас пристрастями», так полюбила Бога і віддалася Йому, що чистотою Своєю високо піднялася над іншим людським родом. За те, обрана, Вона і удостоїлася, що Духом Святим, що знайшли на Неї, Вона була очищена і зачала від Нього самого Спасителя світу. Вчення про благодатну безгрішності Діви Марії заперечує Її перемогу над спокусами і з переможниці, заслуженої бути увінчаною вінцями слави, робить Її сліпим знаряддям Божого Промислу. І не піднесення і велику славу, а приниження Її представляє той «подарунок», який підніс Їй папа Пій IX і всі інші, які думають, що можуть прославити Божу Матір відшуканням нових істин. Пресвята Марія настільки прославлена Самим Богом, така висока Своїм життям на землі і Своєю славою на небі, що людські вигадки нічого не можуть додати до Її честі і слави. Те, що люди самі вигадують, лише затемнює від їх очей Її лик. «Глядіть, браття, щоб хто не звабив вас філософією й марною оманною, за переказом людським, за стихіями світу, а не за Христом», — писав Духом Святим апостол Павло (Кол. 2: 8).

Ось такими «даремними лестощами» і є вчення про непорочне зачаття Анною Діви Марії, на перший погляд піднесене, а насправді таке, що

принижує Її. Разом з ними повинні бути відкинуті і всі інші вчення, що виникають з нього або споріднені йому. Прагнення підняти Пресвяту Діву до рівності з Христом, надаючи Її материнським мукам біля хреста рівне значення зі стражданнями Христа, так що страждали однаково Визволитель і «Співвикупительниця», за вченням папської курії. У Христа Ісуса «нема вже ні юдея, ні язичника; нема ні раба, ні вільного; нема ні чоловічої статі, ні жіночої; (Гал. 3:28), і Христос відкупив весь людський рід, чому однаково в Його Воскресіння «радів Адам і раділа Єва», а Своім Вознесінням Господь підніс все єство людське.

Також, що Божа Матір є «додаток Святої Трійці» або «четверта іпостась» або «Син і Мати являють одкровення Отця через Другу і Третю іпостась», що Діва Марія є «творіння, але вже і не творіння», — все це є плід чогось справді вже далекого від християнства, адже такі вчення намагаються прославити Святу Діву більше, ніж Її прославив Бог.

Св. Єпіфаній Кіпрський казав: «Деякі безумці в думці про саму Святу Приснодіву намагалися і намагаються ставити Її замість Бога».

Тому проблема завжди полягала в складному питанні про первородний гріх і про те, як його розуміють на Заході. Для нас, православних, як для всього християнського Сходу, Первородний гріх не просто повністю руйнує людську природу. Особистий гріх Адама привів до смерті всіх його нащадків, переживання спокус і потемніння розуму, яке робить нас схильними до спокус та гріховних пристрастей. Отже, якщо Марія померла, то вона дійсно зазнала впливу Перворідного гріха, тобто не можна сказати, що вона була народжена без наслідків гріха Адама.

Але завдяки її великого освячення в її зачаття і в інші моменти її життя (Благовіщення, П'ятидесятниця, Успіння / Успіння) Бог вирішив дарувати Своему Храму, Ковчегу Нового Завіту, повноту Своїх Дарів Благодаті. Таким чином, наслідки Перворідного гріха, хоча і не повністю забрані у Марії, були зменшені зразковим чином. Так, для Сходу, коли Захід стверджував, що Божа Матір була зачата без Перворідного гріха, це означало, що вона не померла —

то, що Схід завжди вважав своєю літургійною традицією («*lex orandi, lex credendi*»). Але найстрашніше – будучи звільненою від первородного гріха, Богородиця по суті була повністю безгрішна і мала безгрішну природу. А це абсолютно повністю знищує сенс страждань і воскресіння Христа. Даний момент нашого богослів'я та інтерпретації та критика наших богословів цього католицького вчення щодо непорочного зачаття буде детальніше розглянуте вже інших розділах даної роботи. Сучасна Західна Церква розуміє «пляму первородного гріха» таким чином, щоб це ближче відповідало погляду на Схід. І Захід не заперечує, що Божа Матір перебувала під впливом Перворідного гріха, хоча її велика святість сильно пом'якшувала її переживання цього. В кінцевому рахунку, взаємну угоду з цього питання буде зосереджено на питанні загального і чіткого визначення, що стосується первородного гріха. Це також повинно бути засноване на тому, чи не можна адаптувати римське визначення непорочного зачаття, що корениться в формі августиніанства, як таке, в більш екуменічної перспективі, яка була б відкрита для східних богословських / патристичних поглядів.

Крім догм про Божественне материнство і вічної дівственності Божої Матері, як це визначено Соборами, Схід воліє зберігати все інше, що стосується Діви Марії, як частину свого внутрішнього, інтенсивного літургійного благочестя по відношенню до неї.

І наприкінці цієї глави, як основний і завершаючий аргумент хотілося б закріпити все вище сказане фактом, що догмат про Непорочне Зачаття пішов всупереч рішень Церкви. Адже вчення, в якому Православна церква постановила не вважати Богородицю, як і будь-яку людину (крім Христа, звісно), вільною від особистих гріхів протягом усього її життя, було затверджено на соборах Древньої Церкви святими отцями. Вчення про те, що будь-яка людина щодня грішить в земному житті, закріплено соборно на Карфагенському соборі, в 129 його каноні:

Визначено і це: якщо хтось говорить, ніби святі, у молитві Господній, «прости нам провини наші» (Мф. 6, 12), не про себе говорять, оскільки їм уже

не потрібне це прохання, але про інших грішників, що знаходяться у їхньому народі, і що не говорить кожен зі святих окремо: «прости мені провини мої», але «прости нам провини наші», так щоб це прохання праведника розумілося про інших більше, аніж про нього самого, такий нехай буде підданий анафемі. Святий і праведний був Яків апостол, коли сказав: «бо всі ми багато грішимо» (Як. 3, 2). Бо для чого додане це слово: всі, якщо не заради того, щоб думка ця згідною була із псалмом, у котрому читається: «І не входи у суд з рабом Твоїм, бо не виправдається перед Тобою ніхто з живих» (Пс. 142, 2). І в молитві премудрого Соломона: «бо немає людини, яка не грішила б» (3 Цар. 8, 46); і в книзі святого Іова: «щоб усі люди знали діла Його» (Іов. 37, 7). Тому так само і святий і праведний Даниїл пророк у молитві багато разів говорив: «Згрішили ми, чинили беззаконно» (Дан. 9, 5), та інше, що він там смиренномудро й істинно сповідує. Щоб не подумали, як деякі розуміють, ніби він говорив не про свої, але більше про гріхи людей своїх: то він після цього сказав: «коли я ще говорив і молився, і сповідував гріхи мої і гріхи народу мого,.. перед Господом Богом моїм» (Дан. 9, 20). Не хотів сказати «гріхи наші», але сказав: «гріхи народу мого і гріхи мої», оскільки пророк ніби передбачив, що з'являться такі люди, які хибно розуміють це.»

[Книга правил святих апостолів, Вселенських Соборів, і святих отців. 2008. 178]

РОЗДІЛ 3. ЗВАННЯ БОГОМАТЕРІ CO—REDEMPTRIX ТА MEDIATRIX

3.1 Визначення Медіатрікс (примирительниця)

27 вересня 1748 року, Папа Бенедикт XIV видає так званий «апостолський лист» *Gloriosae Dominae*. Вже в цьому апостольському листі папа Бенедикт XIV називав Пресвяту Діву Марію «Королевою неба і землі», в якій заявив, що суверенний король якимось чином передав їй свою правлячу владу. У ньому Бенедикт також високо оцінив Содільність Божої Матері. Цей

апостольський лист цитується в енцикліці Папа Пія XII в 1954 р. *Ad Caeli Reginam*. [Іосиф Кудасевич, 2018, с. 154]

Щодо догматичної сторони, то папа Бенедикт посилався на Євангеліє Іоанна 19:25 і писав що «Церква завжди сповідувала, що вона відчуває до Марії почуття синівської любові як до Матері, дорученої Церкві останнім словом вмираючого Сина». Також папа Римський посилається на термін "Співвикупительниця" і таким чином підкреслює співстраждання і спільність з Ісусом в справі викуплення. І цей термін є по суті розвитком ідей де Монфронта щодо співсвятості і цей зв'язок можна добре помітити.

В католицькому богослів'ї Марія виявилася «посередницею в таємниці Втілення, так як Слово Боже стало людиною в Її незайманій утробі. Син Божий "заради нас, людей, і заради нашого спасіння зійшов з небес і втілювався від Святого Духа і Діви Марії". «За добровільною згодою Богородиці Син Божий втілювався, став людиною, нашим Спасителем. Марія прийняла Його з любов'ю, якої грішне людство не зробило Йому. Св. Іоанн скаже: " До своїх прийшов, і свої Його не прийняли. " (Ін 1,11). Прийняла ж Його Пресвята Діва, з великою любов'ю і з гарячою вдячністю.». [Другий Ватиканський Собор, Догматична Конституція про Церкву (*Lumen gentium*) 52]

Лев XIII був першим папою римським, який повністю прийняв концепцію Діви Марії як посередниці, через яку Ісус Христос дарує свою благодать. У 1883 році Лев XIII писав, що ніщо не має такої сили, як звернення за підтримкою до Богородиці, посередниці світу з Богом. У своїй енцикліці *Octobri Mense* він зазначив, що Діва Марія — розпорядник милостей на землі, частина загального порятунку. [Енцикліка *Octobri Mense*]

«Ніщо не є більш природним, нічого більш бажаного, ніж шукати притулку у захисті та вірності Її, перед якою ми можемо зізнатися в своїх задумах і своїх діях, в своїй невинності та покаянні, в наших муках і радощах, в молитвах і в своїх бажаннях — у всіх наших чеснотах. Крім того, усі чоловіки сповнені надії та впевненості, що прохання, які можуть бути отримані з меншою прихильністю з вуст недостойних чоловіків, Бог прийме, коли їх

рекомендує Найсвятіша Матір, і дарує з усіма прихильністю.» [Gloria Dodd, 2012, 213]

В *Magnae Dei Matris* папа відзначав, що Діва Марія — посередник, тому що Христос — Господь і навіть наш брат (в оригіналі «our Lord and our Brother»):

«Подібно до того, як Марія була обрана Матір'ю Христа, нашого Господа і нашого Брата, їй була дана унікальна прерогатива вище всіх інших матерів, щоб проявити до нас свою милість і вилити її на нас. Крім того, оскільки ми в боргу перед Христом за те, що Він якимось чином поділився з нами правом, яке, особливо, належить Йому, називати Бога нашим Отцем... ми в такому ж боргу перед Ним за Його люблячу щедрість поділитися з нами правом називати Марію нашою Матір'ю і піклуватися про неї як про таку.» [Magnaе Dei Matris]

А в *Iucunda Semper* заявив, що найсильнішою причиною, чому Західна Церква шукає захисту у Діви Марії через молитву, є її місія як посередника божественної благодаті. У *Augustissimae Virginis Mariae*, папа Лев XIII писав, що звернення до Марії — кращий спосіб бути почутим Богом, і знайти його благодать. Лев XIII слідував позиції Фоми Аквінського, що Діва Марія в годину Благовіщення візьме на себе функції помічника в таїнстві викуплення. Всі християни народжуються через Діву Марію і є її дітьми. [*Iucunda Semper Expectatione*]

У цьому цілісному, морально-богословському сенсі, про який було сказано вище, Марія є Посередницею всіх істот, ангелів та людей, тому що Бог у Христі поклав на неї цю функцію, щоб воз'єднати всіх істот, перш за все раціональних і вільних створінь, у Христі. У Христі і через Христа врятовані члени його тіла, утворені Марією, об'єднані з Отцем. Сама по собі Марія без гріха володіє людською природою Адама, яка об'єднує її з гріховним людством, і з духом, який об'єднує її з ангелами, і повнотою благодаті, яка приводить її в союз з Боголюдиною і так приводить його в союз з людством. Тому через Марію він є нашим Спасителем і Посередником. Ми йдемо до

нього так само, як він приходить до нас, а саме через Марію. Через цілісність її людської натури та повноту благодаті вона перевершує всіх людей. Вона перевершує також ангелів єдиною причиною своєї повноти благодаті.

[Peter Damian Fehlner, 2008, 532]

У цьому широкому, всеохоплюючому сенсі назва Марії *Mediatrix* включає в себе викуплення, розподіл усієї благодаті та її непогрішиму заступницьку діяльність. Цей сенс, визначений тими кардиналами, єпископами та богословами, які, зібравшись у Фатімі у 2005 році, підписали петицію до Папи Римського з проханням догматичного визначення Марії *Mediatrix*.

Як ще пояснюють католицькі богослови, посередництво Марії походить від участі та за аналогією з посередництва Христа. Виходячи з цього вчення, вони стверджують, що посередництво Христа, коли воно здійснювалося на Голгофі, передбачає два аспекти:

1) відкуплення, яке продовжується і нині, вже за часів Церкви, перш за все в постійній жертві Христа в таїнстві Євхаристії

2) придбання благодаті, яке вдалося розповсюдити за часів Церкви, особливо в Євхаристії як причастя.

Звідси випливає потреба в Посередниці між нами і нашим Спасителем, а також в Посередника між нами і Отцем. Марія своїм фізичним присутністю в якості Матері Божої дає нам можливість бути поруч з тим, хто є нашим Посередником з Отцем.

Західні богослови вказують, що між втіленим Словом та вірянами «відстань ще більше, якби Марія не була б Посередницею. Потреба в Посередниці між нами і нашим Спасителем, а також в Посередника між нами і Батьком завжди наявна сама собою. Марія своєю фізичною присутністю в якості Матері Божої дає нам можливість бути поруч з тим, хто є нашим Посередником з Богом Отцем.» Також приводячи вчення св. Павла та знамениту маріологічну буллу *Ineffabilis Deus* вони зв'язують власну христологію з маріологією. «Все було створено через нього і для нього» (Кол.

1:16), але також через неї та для неї, бо вона є волею Христа. [Ineffabilis Deus The Immaculate Conception Pope VI. Pius IX – 1854] Всі істоти, як земні, так і небесні, мають свій розум у Христі та Марії і вони отримують свою освячувальну благодать і благодатну славу від Христа через Марію. Що цікаво, таке поняття як Посередниця згадує ще й Карл Юнг, який, як нам відомо, теж писав деякі роботи по західному богослів'ї. У своєму третьому томі, в якому представлені три найважливіші роботи зрілого Юнга, в яких він застосовує принципи аналітичної психології в дослідженні основних догматів і символів католицької Церкви в порівняльному історичному контексті. Так він згадує Богородицю: «Діва Марія – заступниця грішників, що розкаялися. Згадаймо про її людинолюбство: згідно одному з апокрифів Богородиця спускається до грішників в пекло. Як божественна посередниця (лат. *Mediatrix*) вона веде розкаяних до Бога, який дарує їм вічне блаженство.» [Юнг, 2006, 231] Суперечливих моментів в цьому вченні вистачає. Так, в нашій літургійній традиції шанування Богородиці ми також молимося Їй, дехто з отців Церкви вбачав момент посередництва Її в наших молитвах до Бога. Але в цьому західному вченні можна легко прослідити намагання західних богословів прирівняти Богородицю до Христа, що, більше всього, є виток з вчення про Непорочне Зачаття Діви.

3.2 *Co—redemptrix* та суперечки щодо цього звання

А от в моменті з цим званням відбуваються цікаві речі – в 2019 році розгорілася серйозна дискусія після слів папи Франциска, що він не визнає цей титул. В чому взагалі спірність питання? Чому титул *Co-redemptrix*, що в буквальному перекладі означає Співвикупительниця, вважався і вважається досі надзвичайно спірним та спричиняє стільки суперечок всередині католицької церкви? *Co-Redemptrix* — це назва, яку використовують католицькою церквою для Пресвятої Діви Марії, а також католицька богословська концепція, котра посилається на роль Марії у викупленні всього

людства. Цей термін був прямо використаний Папою Левом XIII в: "Вона завжди посідає місце поруч з престолом Божим як *Mediatrix*, тобто як посередниця Божої благодаті; будучи належним чином і заслугам найбільш прийнятною для Нього, і, отже, перевершуючи за силою всіх ангелів і святих на Небесах...тепер це її милосердне служіння, можливо, не проявляється так явно в звичайній молитві, як в Розарії. Бо в Розарії вся та частина, яку Марія прийняла в якості нашої *Співвикупительниці*, приходить до нас, як би викладено було, і в такому мудрому вигляді, як якщо б факти вже тоді мали місце; і це з великою вигодою для нашого благочестя, будь то в спогляданні наступних священних таємниць, або в молитвах, які ми вимовляємо і повторюємо устами".

За словами тих, хто використовує цей термін, *Co-Redemptrix* відноситься до істотної участі Пресвятої Діви Марії в викупленні, зокрема, що вона дала вільну згоду на те, щоб віддати життя Спасителю, що означало поділ Його життя, страждань і смерті, які були викупними для світу. З цим переконанням пов'язано поняття Марії як Медіатрікс, яке є окремим поняттям, але регулярно включається католиками, які використовують назву *Co-Redemptrix*. Католицькі богослови, захищаючи цей титул Марії, вказують, що ще в 200 році святий Іринеї Ліонський назвав Марію причиною нашого спасіння (*Causa salutis*, якщо по латині), що дала їй указ ("нехай буде так"). На основі вже цього невеличкого вислову святого західні богослови почали розвивати новий концепт: вони розрізняють так звану «віддалену синергію» або співдію, при якій вона погоджується на Втілення і народжує Сина Божого, і "безпосередню співвикупительну дію", при якому вона за власним бажанням з'єднує себе з Страстями Сина свого. Католицькі філософи також проводять відмінність між заслугою *de condigno* (заслуга Христа), заснованої на справедливості, і заслугою *proprie de congruo* (заслуга Марії), заснованої на милосерді. [Mark I. Miravalle, 2003, 252]

Ця концепція була особливо поширена в пізньому середньовіччі, коли вона набула широкого поширення серед тих же ж самих францисканців, і часто

пучалася домініканцями. Ідея Співвикупительства, тобто що Богородиця у взаємодії з Христом, також викупила нас від гріха (або мала неабиякий вплив на це) була предметом значних богословських дебатів, які досягли піку в XV ст. Це саме то період коли була хвиля підйому маріологічних дискусій. Цікавий збіг причетності до цього францисканців та, звісно, самого періоду, що припадає на очільництво папи Сикста, недвозначно натякають, що ці концепції розроблялися по суті одними людьми. Ті ж богословські дискусії були в францисканців і домініканців щодо і Вознесіння, і що головне, Непорочного Зачаття, з якого і вийшов цей термін і почалися розвиватися всі крайні течії Маріології. Але з концепцією Співвикупительниці не було таких рішучих кроків вперед: до початку XVI ст. надії на те, що концепція стане католицької доктриною, відступили, і питання догматизації цього аспекта серйозно не піднімалися аж до XX століття. [John Desmond Miller , 2004, 121]

Згодом це питання знову почало підніматися рядом богословів, що обговорювали цю концепцію протягом багатьох років. У XIX столітті цю концепцію почав відроджувати Фредерік Вільгельм Фабер, а в XX століттям маріологією відомого італійського католицького вченого о. Габріеля Роскіні. У своїй публікації "Compendium Mariologiae" за 1946 рік Роскіні пояснив, що Марія не тільки брала участь в народженні фізичного Ісуса, але і, зачавши, вступила з ним в духовний союз. Божественний план порятунку, будучи не тільки матеріальним, включає в себе постійне духовне єднання з Христом. Більшість католицьких дослідників маріології згодні з цією позицією.

[Alessandro M. Apollonio, Joaquín Ferrer Arellano, Arthur Burton Calkins, Peter Damian Fehlner, Judith Marie Gentle, Brunero Gherardini, Manfred Hauke, M. Gabrielle Iannelli, Kenneth J. Howell, Timothy B. Noone, Enrique Llamas, Christopher J. Malloy, Stefano M. Manelli, 2008. , 234 с.] В Inter sodalica, пам'ятному листі Папи Бенедикта XV 1918 року до римської громади, згадується таке: «Оскільки Пресвята Діва Марія, здається, не бере участі в суспільному житті Ісуса Христа, але потім, раптово з'являється в писанні біля хреста. Вона не знаходиться там без божественного наміру. Вона страждає

разом зі своїм страждаючим і вмираючим сином, як ніби сама б померла. Заради порятунку людства вона відмовилася від своїх прав, як мати свого сина, і в якомусь сенсі принесла жертву Христа Богу Отцю, наскільки їй було дозволено. Тому, можна сказати, Вона (тобто Пресвята Діва) викупила з Христом людський рід...» [Peter S. Dillard, 2006. 345]

З тих пір не було спростування цих слів від жодного богослова з Римо-Католицької Церкви .

У своїй енцикліці про непорочне зачаття, *Ad diem illum*, Папа Пій X сказав: "... оскільки Марія несе все це в святості і єднанні з Ісусом Христом, і була пов'язана Ісусом Христом в справі відкуплення.... " [Ad diem illum] Папа Пій XII, у своїй енцикліці « Про Містичне Тіла Христового» або *Mystici Corporis*, сказав: «Це вона, друга Єва, вільна від будь-якого гріха, початкового або особистого, і завжди більш тісно пов'язана зі своїм Сином, віддала Його на Голгофі Вічного Отця за всіх дітей Адама... таким чином, вона, яка, по плоті, була матір'ю Голови Нашої Церкви... стала, по Духу, матір'ю всіх Його членів.» [*Mystici corporis christi*] Однак спроби просувати це як п'яту догму Марії в 20-40-х роках ХХ століття не увінчалися успіхом через вето Пія XII. Тобто дана ідея озвучувалася папою, проте піти на такий крок догматизації концепції, яка б зводила роль Христа як «одного із тих, хто викупив людство» , а не Єдиного, хто викупив людство, він не міг. Тяжко це не визнати, це радикальне обоження Богоматері стирає вже важливість ролі Христа, адже якщо уважно розглянути твердження авторитетних для католицизму персон, виходить без Матері він би і не врятував би людство від полону Первородного гріха, чи не так? Взагалі, термін *Co-redemptrix* був використаний в заключній главі апостольської конституції *Lumen gentium* Другого Ватиканського Собору, яку багато богословів вважають вичерпним висновком всієї римо-католицької маріології. [Другий Ватиканський Собор, Догматична Конституція про Церкву (*Lumen gentium*)]

Ідея проголошення його церковною догмою обговорювалася, хоча і не була прийнята, на Другому Ватиканському Соборі. Деякі, зокрема,

прихильники Медіатрікс, зверталися з проханням дати догматичне визначення, однак недавні коментарі на високому рівні в Церкві не виправдали цих надій. І ось тут ми підходимо до недавніх подій. У 1990-х роках американський католицький богослов Марк Міравалле написав петицію з проханням до Папи Римського зробити таку заяву, і сьогодні відданість "co-redemptrix", як правило, сильніше за все проявляється серед більш консервативних католиків. Ідея титулу Співвикупительниці йшла через роки і все здавалося, що шанси стати цій концепції догмою все більші і більше. Але недавно, на рубежі з 2020 роком, сталася по справжньому вирішальна подія в історії розвитку цієї маріологічної концепції. В кінці 2019 року, Папа Франциск в богословських колах навідріз відкинув пропозиції додати в список титулів Діви Марії "co-redemptrix", сказавши, що мати Ісуса ніколи не брала нічого з того, що належало її синові, і назвавши винахід нових титулів і догм "дурістю".

"Вона ніколи не хотіла для себе того, що було від її сина", — сказав Франциск. "Вона ніколи не уявляла себе співвикупительницею". Ні. Учениця", — сказав він, маючи на увазі, що Марія бачила себе ученицею Ісуса.

«Марія, » — Папа Римський, наполягав: « "Ніколи не брала для себе нічого, що було від її сина", а замість цього "служила йому". Тому що вона мати. Вона дає життя ".

"Коли вони приходять до нас з історією про те, як оголосити їй це чи зробити цю догму, давайте не будемо губитися в дурості" — сказав він. В цих словах він натякнув на постійні прохання та петиції зробити це звання догмою, які почали нестися в папську курію останні 10 років.

Слова Франциска, виголошені на іспанською мовою, прийшли під час святкування меси в четвер увечері в Римі на свято Богоматері Гваделупи. [Папа Франциск проти титулу Co-Redemptrix]

Проповідь Папи Франциска на свято Богоматері Гваделупської 12 грудня стала джерелом справжніх дискусій і суперечок. В одній зі статей був заголовок: "Папа називає ідею оголосити Марію співвикупительниці

дурістю». Ще в одній зі статей стверджувалося, що Папа Франциск поставив себе проти традиційної доктрини Церкви про Пресвяту Діву Марію. Професор Роберто де Маттеї використовував проповідь як «передбачуваний доказ христологічних помилок, допущених Папою Франциском.»

Самою екстремальною реакцією, однак, був архієпископ Карло Марія Вігано, італійський прелат та ватиканський дипломат, який порівняв «передбачувані нападки папи на Марію» зі «ворожнечею змія і Єви». Відразу після цього католицький апологет Дейв Армстронг написав спростування незбалансованих тверджень архієпископа Карло Марія Вігано, і він надав чіткі докази того, що папа Франциск підтверджує все доктрини Марії, які Вігано відкидає.

Марк Міраваль з Францисканського університету Стейбенвілля, штату Огайо написав статтю, в якій він намагається виправдати папу Франциска, слова якого виголошуються *ex cathedra* і є авторитетом для Римо—Католицької Церкви. Проте кажучи, що «нібито в його словах він не помітив заперечення терміну *Co-redemptrix*», мало того, він сказав, що посилення папи на Марію, як на "Матір всіх", підтверджує "прямий і материнський зв'язок Пресвятої Марії з людством як нашої духовної матері, а значить, можна стверджувати, богословську доцільність урочистого визначення або" догми "Марії як духовної матері всіх народів ". [Папа Франциск проти титулу *Co—Redemptrix*]

Тобто, тут йде вже пряме заперечення сказаного папою Франциском, адже є ж догмат про непомильність папи у питаннях віри. Створюється дивний парадокс: критикуючи папу, так само нищиться цей догмат, як і критика рішення минулих пап самим Франциском, які активно просували ідею Співвикупительниці. До того ж цими словами, професор Міраваль вирішив ще й знайти в словах папи підтвердження ще одного маріологічно аспекта вчення Римо-Католицької Церкви – що вона є Матір всієї Церкви. Але цікавий тут інший момент. В статті професор Міраваль підтримує ідею

догматизації Co-Redemptrix як нового титулу Марії. І наразі це підтримала велика кількість духовенства в Римо—Католицької Церкви.

3.3 Православна інтерпретація імен та назв, які приписують Богородиці

Як нам відомо, в нашому православному святоотцівському богослов'ї автономна маріологія відсутня. Це вчення невіддільне від християнського вчення в цілому, як свого роду його антропологічний лейтмотив. Вчення про Пресвяту Богородицю існує у святих отців тільки всередині христології, а не як яесь самостійне вчення, або особливий розділ антропології, присвячений Святій Діві. І саме іменування Богородиця, яким на III Вселенському Соборі (431) Церква урочисто підтвердила Богоматеринство Пресвятої Діви, утвердилося в контексті христологічних суперечок.

Згодом в православній Церкві з'явилося багато різних найменувань, якими Богородицю називають богослови, святі отці, вживають їх в богослужінні, в повсякденних молитвах. Але різниця православної традиції шанування Богородиці та величання її різними найменуваннями, такими як «пресвята», «чесніша від херувимів і не зрівняно славніша від Серафимів», та багато інших, є колосальною в порівнянні з католицькою традицією. Наприклад, потрібно зауважити, що в Православній Церкві є власна інтерпретація титулу Матері Церкви, який, до речі на рівні в католицькій Церкві з іншими; і навіть власна інтерпретація *Mediatrice of all grace* (з англійської це «Посередниця всієї Благодаті»). Так, православні християни моляться Богородиці, тому що Сам Господь, під час Своїх хресних страждань, усиновив апостола Іоанна Богослова, що стояв біля Хреста, своїй Матері, а в особі учня — і всіх членів Церкви. В Євангелії сказано: «Ісус, побачивши Матір і ученика, що тут стояв, якого любив, говорить до Матері Своєї: Жено! Це — син Твій. Потім каже ученикові: це — Мати твоя! І з цього часу ученик взяв її до себе. (Ін 19: 26—27)». Тим самим виконуючи слова Ісуса Христа,

які Він на хресті сказав: «Жінко, ось син твій», передавши ціле людство під її молитовну опіку. Св. Ігнатій Брянчанінов описує це так: «Господь звертається раптово до майбутньої Йому Богоматері, до тієї, що спостерігала за Його викупленням за людство через страждання... Він оголошує її Матір'ю улюбленого учня, а в ньому і всього оновленого людства, по розумінню і поясненню отців». І до речі в цих словах можна знайти і пояснення як Православна Церква ставиться і до концепції Співвикупительниці. Вона *спостерігала*, а не безпосередньо з Христом викупляла людство від гріха.

В Православній Церкві є свої найменування Марії, які не переходять ніякі межі і не просто не руйнують вчення Церкви, а й доповнюють його своїм сакральним змістом.

Ім'я пречистої Діви Марії в усі віки для християнина було образом Тієї, яка чистотою своєю сподобилася бути обраницею Божою, "палатою Святого Духа", послужити "вмістилищем Невмістимого", народженого "перед усіма віками" народити в часі, і дивно «вчинив Їй велич Всемогутній» (Лк. 1:49). Про Пресвяту Богородицю неправильно було б говорити в категоріях аргументів і доказів. Любов до Божої Матері неможливо зрозуміти і виразити шляхом логіки. Скільки не перераховувати аргументів, доказів, підстав і цитат, але все ж любов до Богоматері не на них ґрунтується. Це все одно, що дитині доводити, що її мати гідна її любові і шани. Виконати п'яту заповідь примусово або через об'єктивні докази неможливо, як неможливо вшанувати Божу Матір і любити її в силу незаперечності аргументів Православної. Все пізнається досвідом. Любов і близькість до Божої Матері православної людини в словах виражається, але в них не укладається. Тому ця тема переважно присвячена не доказам шанування Богородиці, а, скоріше, поясненню православного сприйняття самої особистості Богоматері. Адже для того щоб її полюбити, необхідно, принаймні, побачити її очима православних.

Служіння вище того, яке сприйняла на Себе Діва Марія, неможливо собі навіть уявити. Скільки б слів і епітетів не прикладайте Церква до Діви Марії, всі вони, торкаючись області незбагнених Божих таємниць, недостатні, щоб

висловити її велич і чистоту. Багатьом неправославним ці іменування незрозумілі і навіть спокусливі. Постараємося пояснити основні з цих прикметників.

"Чеснішу від херувимів і незрівнянно славнішу від серафимів" — оспівує наша Православна Церква. Чому саме так ми величаємо Богородицю? Поміркуймо: близький був до Бога пророк і вождь Ізраїля Мойсей, бо служив посередником в тому сенсі, що передавав людям повеління Бога, "пророкуючи про призначену нам благодать" (1 Пет. 1:10), Апостоли, ще тісніше перебуваючи в Господі, підняли високе служіння Євангелія, говорячи про це як про Добру Звістку. Але те, що обітував Господь через Мойсея (Втор. 18: 15—18), те, про що сповіщали Пророки (Іс. 7:14) і те, про що проповідували апостоли (1 Тим. 3:16), таємнообразне і незбагненне відбулося в її утробі. Велика благочестя тайна — Бог явився у плоті (1 Тим. 3:16) "від Духа Святого і Марії Діви". Бог схилив небеса. І саме в утробі пречистої Діви благоволив з'єднати все небесне і земне (Еф. 1:10). Цим своїм служінням Богородиця увійшла в більш тісне єднання з Богом ніж пророчий, апостольський або навіть ангельський лик.

Православна Церква також називає її "пресвятою". Етимологія слова доволі проста. Якщо прийняти значення слова «святий» як відокремлений, обраний, то термін «пресвята» означатиме «особливо обрана» (вже з серед святих тобто обраних). А якщо розуміти «святий», як освячений благодаттю Божою, то неважко визнати, що Марія, безумовно, більш інших була освячена для втілення Господа і за власне добродійне життя. Отже, називаючи Богородицю «пресвятою», ми не ставимо її вище Бога, Який названий Святим (Одкр. 3: 7) і не «приписуємо їй Божі атрибути», [Тертуллиан, 2017, 29], а лише підкреслюємо високу ступінь її духовної досконалості.

Також її називає Преблагословенною Православна Церква без перебільшення. Старозавітна релігія жила обітницею про Месію. Тому Ізраїль — благословенний (Чис. 22:12). Кожна сім'я в Ізраїлі народжуючи дитину вважалася благословенною від Бога, як би цим даючи Месії народитися в ній.

Марія не тільки належала до роду благословених, а й народила Самого Благословенного (Лк. 1:68). На ній усі ж сповнились благословення і очікування благословенного народу.

З дня гріхопадіння Господь готував людство до Свого пришествя. Для цього потрібні були тисячі років падінь і напоумлень. Спасителю не просто необхідно було зручний час для проповіді. Господь не може, рятуючи людство, погубити при цьому хоча б одну душу. А саме ця небезпека була при втіленні. Душа Діви повинна була бути кришталево чистою, несприйнятливою до гордовитим помислам. Вона повинна була, маючи душу святу, чи не бачити в собі і єдиної чесноти, щоб почувши від Ангела:

“І сказав Їй ангел: не бійся, Маріє! Бо Ти знайшла благодать у Бога. І ось зачнеш в утробі і народиш Сина, і наречеш ім'я Йому Ісус. Він буде Великий і Сином Всевишнього наречеться, і дасть Йому Господь Бог престіл Давида, отця Його. І царюватиме у домі Якова повік, і царству Його не буде кінця. Марія ж сказала ангелу: як же станеться це, коли Я мужа не знаю? Ангел сказав Їй у відповідь: Дух Святий зійде на Тебе, і сила Всевишнього осінить Тебе. Тому і народжуване Святе наречеться Сином Божим. Ось і Єлисавета, родичка Твоя, і вона зачала сина в старості своїй, і це вже шостий місяць їй, хоча називають її неплодною, бо не буває безсилим у Бога ніяке слово.” — цілком повірити сему, але не набути думки про себе. Потім, будучи Матір'ю Ісуса Христа, не допустити згубної гордості, побачивши Його слави за життя і ще більшою слави Його Церкви з дня п'ятидесятниці. Таке можливо тільки для душі перевершила весь старозавітний духовний досвід.

Тому Церква і називає її — "пренепорочна". Згадаймо: хто вважався непорочним в Старому Завіті? Судити про це потрібно по кращим людям того періоду. Наприклад, Іов, якого навіть ап. Яків ставить в приклад християнам (Як. 5:11), бажав судитися з Богом: «нехай зважать мене на терезах правди, і Бог дізнається про мою непорочність» (Іова 31:6) Давид, якого ап. Павло перераховує в числі достохвальних (Євр. 11:33), оспівував: Розсуди мене, Господи, бо я ходив у невинності моїй; на Господа я

надіявся і не похитнувся. ... Я ж у непорочності моїй ходжу. Спаси мене, [Господи], і помилуй мене.» (Псалом 25)

І всі інші праведники, будучи невинними перед Богом, були готові визнати це.

Подивимося, як Марія відчувала себе перед Богом: вона була чиста духовно настільки, що їй гадки не мала про себе ніякої гідності. Найбільше смиренність Діви Марії частково була явлена в благовісті. Вона, почувши заслужену похвалу: Ангел, увійшовши до Неї, сказав: радуйся, Благодатна! Господь з Тобою, благословенна Ти в жонах. Вона ж, побачивши його, стривожилася від слів його і міркувала, що б то значило це привітання.» Лк.1:28—29

Звісно, що в цьому стиху не явленням ангела збентежена Марія, а похвалами від нього. Вона не знаходила в собі нічого за що б її міг будь-хто хвалити, тим більше Ангел Божий. За православним переказами, "Народившись від праведних батьків, Богоматір проводила і саме життя саму праведне. Чистота і смиренність були її найголовнішими чеснотами — вона займалася невпинно думками про Божественне, молитвою, читанням і вивченням Святого Письма ". Вона знала, що самі ці похвали не були такі вже унікальні. В Писанні Старого Завіту сказано: «Нехай буде благословенна між жонами Іаїль» Суддів (5:24) Благословенна ти від Господа [Бога], дочко моя! (Руф 3:10) — сказав Вооз до Руф, хвалячи її за те, що вона не пішла шукати молодих чоловіків, а прийшла на нічліг до нього. Але чистота душі пречистої Діви була такою, що вона не знаходила в собі нічого гідного і для цих похвал. Хоча насправді була гідною похвал ще більших. Для порівняння заглянемо всередину себе. Варто нам трохи попрацювати і нас не здивувати тим, що нас за це хвалять. Ця надзвичайна смиренність Богоматері неймовірно точно описується в творах святих отців Православної Церкви.

Пресвята Діва справді показує приклад цієї чистоти моралі. Коли архангел сповістив їй, що Вона стане Матір'ю Боголюдини, Марія не запишалася, не подумала, що обрана на таку велику справу за особливі заслуги

і якості характеру. До речі, немає навіть свідчень, що Діва похвалилася Йосипу про відвідування великого Архангела, поклавши уповання на Бога. Марія не піддала слова Архангела сумніву, як це зробив Захарія (Лк. 1:18). Вона не стала відмовлятися від неможливого для людини обрання бути Матір'ю Бога, а тільки сказала: Я — раба Господня. Нехай буде Мені за словом твоїм. (Лк 1:38)

Слава Богородиці в православ'ї не залежить від її родинних зв'язків зі Спасителем. Ми не славимо її в силу світської логіки (славлять царя — необхідно і родичів його вшанувати). Її велич цілком спирається на духовну єдність з Богом Словом. Він же відповів тому, хто говорив до Нього: хто Мати Моя і хто брати Мої? І, показавши рукою Своєю на учеників Своїх, сказав: ось мати Моя і брати Мої; бо хто творитиме волю Отця Мого Небесного, той брат Мій, і сестра, і мати Моя. (Мф. 12:48—50)

Цікаво, що навіть деякі протестантські деномінації, наприклад, баптисти визнають, що "пошана до Марії, Матері Ісуса, повинна бути безумовно більша, ніж до багатьох інших людей". Вона була духовно рідна до свого Сина. І в день Святої П'ятидесятниці не випадково опинилася вона з учнями (Діян. 1:14).

Пресвята Богородиця Духом Святим прорекла про себе: «бо зглянувся на смирення раби Своєї, ось-бо віднині ублажатимуть Мене всі роди. Бо вчинив Мені велич Всемогутній, і святе ім'я Його.» Лк (1:48-49) [Лосский, 2000, 324]

Отже, якщо Бог створив їй таку велич, так чому не личить і нам звеличувати Діву Марію? В смиренні і лагідності Марії з Назарета стало велич Богоматері. І якщо сказано, що вона буде ублажаема, то віруючий Писанню буде не просто "поважати" або "шанувати пам'ять" Преблагословенної Марії. Ми навчені Словом Божим і Духом Святим догоджати, тобто прославляти в молитвах Пресвяту Діву. Про Соломона сказано: нехай буде ім'я його [благословенне] навіки; раніше сонця перебуває ім'я його, і в ньому благословляться [всі покоління землі] і всі народи будуть прославляти його.

(Пс. 71:17) ,а про Богородицю: «бо зглянувся на смирення раби Своєї, ось—бо віднині ублажатимуть Мене всі роди.» (Лк. 1:48)

Соломон сприйняв це в земному житті, Богородиця – при відході. Звичайно, ми не говоримо про рівне прославляння Христа і Його Матері, але сенс слова "ублажатимуть" від цього не змінюється. Тому не варто перекручувати фразеологізм, доводячи, що Богородиця мала на увазі, що її будуть поважати, любити, пам'ятати, цінувати і т.п. [Святитель Йоанн Златоуст]

Католики возвеличили Божу Матір до нереальних меж, приписавши її матері непорочне зачаття. У відповідь на це — інша крайність: протестанти намагаються всіма правдами і неправдами принизити велич гідності і святості Пречистої Діви.

Упереджена, різка думка (і аж ніяк не богослов'я) привела баптистів до твердження, що та, що оспівувала: величає душа Моя Господа, і зрадів дух Мій у Бозі, Спасі Моїм Лк. 1:47 [1, с.] до Його воскресіння не тільки не вірила в Христа, але була "налаштована вороже", що ніяк не узгоджується ні з Писанням, ні з Переданням, ні зі здоровим глуздом.

Протестанти зазвичай роблять акцент на відповіді Христа, підкреслюючи, що Він, нібито, ігнорує прохання Своєї Матері. Однак все йде навпаки. Навіть та обставина, що година Йому не прийшов, не дало приводу Спасителю відмовити Матері в її проханні. І понині клопоче Матір Господа, благаючи Сина свого про нас. Тому що смерть її не смерть, а придбання (Флп. 1:21). Її поєднання з Христом після Успіння ніяк не применшує її любов до нас, а скоріше навпаки, дає їй більше сміливості перед Богом. [R. Divozzo 2019. – 78-81 с.]

Деякі протестантські богослови вважають що "культ Діви Марії, або культ Богородиці, займає центральне місце в православній практиці, а також у всьому справі порятунку". Щоб погодитися з таким твердженням, треба бути протестантом. В рамках православного свідомості цей висновок і незрозуміло і неприйнятно. "Ніщо так не може доставити порятунку, як постійне звернення

до Бога ... Це стіна незламна, безпеку незворушна, фортеця непереможна, тому, хоча б обставини погрожували смертю, небезпекою, їх страшною загибеллю, що не переставала сподіватися на Бога і очікувати від Нього спасіння, тому що для Нього все легко і зручно, і з безвихідних обставин Він може доставити вихід ", — говорить Іоанн Златоуст. Православні не менше баптистів переконані в тому, що крім Христа розп'ятого «нема ні в кому іншому спасіння, бо немає іншого імені під небом, даного людям, яким належало б спастися нам» Діяння (4:11—12)

Православне богослов'я ніколи не приписувало нікому Божественних властивостей, крім єдиного Бога. Православ'я — це не набір богословських думок. Це є голос Церкви, який і виражає в точності православну позицію з усіх догматичних питань. Дійсно, така думка була висловлена (як приватна богословська думка) видатним закордонним православним богословом протоієреєм Сергієм Булгаковим. Але православне закордонне богослов'я в особі його найбільших представників: святителя Іоанна Максимовича, архієпископа Серафима Соболева, Володимира Лоського та інших рішуче засудило цю єретичну думку, яка, до речі, і не претендувала на догматичну цінність. Ставлення Православної Церкви до Божої Матері — благоговійна любов. І наші молитви до неї – вилив цієї любові і вдячності, а не просто богословські трактати або екзегетичні дослідження. Для зовнішнього допитливого ока незрозумілі бувають найпростіші слова і почуття зримі для очей люблячих. в найстародавнійшій літургії св. апостола Якова (брата Господнього) говориться: "Особливо ж творимо пам'ять про святу і славну Приснодіву, блаженну Богородицю. Пом'яни її, Господи Боже, і по її чистим і святим молитвам помилуй нас ". [митр. Макарий, 1996, 322] Те ж зустрічається і в більш пізніх літургіях: Василя Великого та Іоанна Златоустого.

З перших століть і до наших днів Церква Божа сповідувала Діву Марію Богородицею. Історик Сократ, який жив у V столітті, писав про Оригена: "Оріген в першому томі тлумачень на послання апостола Павла до римлян

входив в пояснення того, чому Свята Діва іменується Богородицею, і написав про те розлоге тлумачення".

Св. Олександр — єпископ Олександрійський, що жив на рубежі III і IV століть, писав: "Господь наш Ісус Христос, який сприйняв істинно тіло від Богородиці Марії ...".

Афанасій Великий, якого католики і навіть деякі протестанти визнають "стовпом Церкви IV століття", пише: "Мета і властивість Св. Письма полягають у тому, щоб навчити нас двом істин про Спасителя, що Він від століття був і є Бог Син, будучи Словом, Сяйвом і Премудрістю Отця, і що Він в останні дні (Євр. 1: 1), заради нас сприйнявши плоть від Діви Богородиці Марії, став людиною ". [Святитель Афанасий Великий, 2017, 468—470] "Прихили вуха Твоє, о Марія, до моліннь наших і не забудь людей Твоїх ... моли про нас, Владичиця і Матір Бога Вишнього".

Григорій Богослов: "Якщо хто не визнає Марію Богородицею, то він відлучений від Божества". [Григорий Богослов 2019, 243] І Св. Григорій Нисський, викриваючи християн, що відступили від Церкви, в ряду інших риторичних запитань назвав і такі: "... або ми говоримо про Ісуса іншого? ... або дерзає хто-небудь з нас святу Діву Богородицю називати чоловікородицею, як деякі з них називають її з втратою будь—якого благоговіння ". [Григорий Нисский, 2010, 487]

У V столітті за матеріалом III Вселенського Собору блаженний Феодорит Кирський писав: "Першим рівнем нововведень Несторія була думка, ніби Святу Діву, від якої запозичив він плоть і народився по плоті як Бог Слово, не повинно визнавати Богородицею, а тільки Христородицею, тоді як стародавні і найдавніші провісники істинної віри за переказами апостольським, вчили іменувати і сповідувати Матір Божу Богородицею " [483].

Ще ближчий Несторію чоловік — єпископ Антіохійський Іоанн в дружньому листі до нього, переконуючи його припинити розпочаті дебати щодо імені Богородиці, швидше нагадував, ніж запевняв, що "ім'я це ніхто з

церковних учителів не відкидав. Навпаки, багато, і до того ж поважні люди, користувалися ним, а ті, які не користувалися ним, не докоряли тим, хто користувався ... якщо через це народження (Гал. 4: 4) іменується у батьків Діва Богородицею, як і справді називається, то не бачу ніякої потреби входити в суперечки і порушувати мир Церкви. Ми не піддаємося ніякої небезпеки, коли говоримо і роздумуючи так, як здавна говорили і роздумували в Церкві Божій богомудрі вчителі ".

Православна Церква часто називає Марію Нетлінною. У праведників і мощі можуть не піддаватися тління. Християнин перемагає смерть у Христі, «смертю смерть подолав», і переходить в нетління. А стан нетління — це стан вічності. Це день майбутнього віку. Таким чином, Діва Марія випередила хід подій. Те, чого ми ще тільки чекаємо: «Чекаю воскресіння мертвих», — в ній вже сталося. Тому і труну не зміг Її утримати, і смерть Нею опанувало. У Неї Господь показав нам цю перемогу. Те, що повинно статися з усім створеним світом, в ній вже відбулося. Вона — початок врятованого творіння. У цьому — причина нашого особливого шанування Богородиці і особливого ставлення до неї.

При цьому догматичне і літургійне осмислення приснодівства приходило з плином часу. Церква завжди знаходила міркування про цей феномен вже в середині та другій половині II століття у святих Юстина Філософа і Іринія Ліонського, а далі вони вже просто «кочують» від одного святого отця до іншого. Кожен викладає проблему по—своєму, але сама думка вже сформульована. Відбувається зіставлення Диви Марії і праматері Єви. Звичайно, можна сказати, що це просто якесь гарне порівняння, свого роду християнська поезія. Безсумнівно, однак, що за цією поезією варто богослов'я.

У книгах, що складають Новий Завіт, нам про це прочитати не вдасться. Такі думки ми знаходимо у святих отців.

РОЗДІЛ 4. КОНЦЕПЦІЯ ВОЗНЕСІННЯ БОГОМАТЕРІ В РИМО— КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ ТА ДУМКИ ПРАВОСЛАВНИХ БОГОСЛОВІВ ЩОДО ЦЬОГО АСПЕКТУ

4.1 Розвиток вчення про Вознесіння Римо—Католицької Церкви

Відносно долі свята на Заході є досить історичних свідчень про те, що тут він з'явився трохи пізніше. Поряд зі святами Благовіщення, Різдва та Стрітіння, свято Успіння з урочистою ходою встановив папа Сергій (687—701). З Риму свято Успіння поширилося в Англію і Францію. Цікаво при цьому відзначити, що в давньоримському псевдо-Ієронімовому мартирологу (VII ст.) під 18 січням значиться *deposito* (смерть) *Beatae Mariae*, а під 14 серпням — *assumptio* (взяття на небо). Але вже в римському календарі VIII ст. під 15 серпня значиться один святкування Успіння. Галлська Церква (Франція), однак, не відразу прийняла нову назву і дату. Вона продовжувала триматися колишньої практики, і це, мабуть, призвело до виникнення двох напрямків з різними точками зору на питання про смерть Божої Матері. В одному з листів псевдо-Ієроніма, автор застерігав шанувальників від висунення зухвалих тверджень про воскресіння Марії, хоча і допускав його в якості благочестивого думки. Інша підтримувалося твором псевдо—Августина «Про прийнятті блаженної Діви Марії», де автор, керуючись принципом «*quaerendum ratione quid consentiat veritati*» (розум вишукує те, що відповідає істині), захищав тілесне прийняття Діви Марії.

На Заході після поділу християнства питання про тілесне прийняття Божої Матері взагалі мало свою, особливу історію. Тут прагнули вирішити протиріччя між відсутністю свідчень апостольського часу і широкою поширеністю стародавніх переказів, прагнули усунути невизначеність, яка існувала до моменту поділу християнства. Вже згадувані твори-листи псевдо—Ієроніма і псевдо—Августина «Про прийняття Блаженної Діви Марії» — вважалися справжніми аж до XVI ст. Обидва вони впливали на богословське мислення тих часів. Особливо ж популярним був твір псевдо-Августина, і тому вже з другої половини XIII в. в богослов'ї католицизму

переважає думка про тілесне прийняття Богоматері. Прихильниками псевдо-августинівського напрямку стали такі знамениті західні богослови—схоласти, як Альберт Великий, Фома Аквінат, Бонавентура і інші.

Завдяки їм вчення про тілесне прийняття Діви Марії повільно, але впевнено зробилося надбанням всієї західної частини християнства. З виникненням реформації доктрина про тілесне прийняття Божої Матері зустріла сильну опозицію з боку окремих протестантських богословів. У свою чергу католицькі апологети ревно захищали своє вчення. Папи в основному захищали думку про тілесне прийняття Діви Марії, давали йому свободу поширюватися, повільно і обережно сприяли зростанню інтересу до нього серед своєї пастви, а з другої половини XVII ст. *Santa Sede* стала вже отримувати прохання щодо догматичного визначення цієї думки. Першим виклав таке прохання Р. Чезаріо Скуані (1692—1769) у своєму листі до папи Климента XIII (1758—1769). З плином часу кількість прохань збільшувалася. У 1859 р кардинал Стерк, архієпископ Мілана, і монсеньйор Занхез, єпископ Осми в Іспанії, відповідаючи на енцикліку «*Ineffabilis deus*», в якій папа Пій IX оголошував догмат про непорочне зачаття, висловлювали також бажання оголосити догмат про тілесне прийняття Божої Матері. Трохи пізніше, в 1863 р, з проханням оприлюднити той же догмат звернулася до Пія IX іспанська королева Ізабелла, яка надихнулася своїм духівником архієпископом Антонієм М. Кларет.

Католицькі богослови, як можна побачити, допускали Вознесіння Богородиці в більшості своєму засновуючись на догматі Непорочності Діви, тобто чистоти від первородного гріха. Якщо вона безгрішна абсолютно, то чому має помирати? Більше того, можна помітити як деякі богослови знову таки з францисканського ордену роблять Діву подібною до Христа і в плані Вознесіння, і в плані Воскресіння. Адже Вона, на їх думку, безгрішна, як і Христос, чому ж Вона не може воскреснути як і Христос? Так, зв'язок цього концепту і Непорочного зачаття можна побачити чітко: прохання щодо догматизації цього питання, підйом маріологічних концептів, розробляння

нових – все припало на отей же ж період XV-XVI століття. На початку XX ст., і особливо в 1921—1937 роках, на Заході виник цілий рух на захист тілесного вознесіння Пресвятої Діви на небо (*matu assumptionistico*, від слова *assumption* — Вознесіння). У 1942 р Ватикан видав двотомник Г. Гентріха і Р. Гвальтера де Мооса під назвою «Прохання про визначення тілесного прийняття на небо Блаженної Діви Марії, у зверненні до Святого Престолу, розташовані в ієрархічному, догматичному, географічному та хронологічному порядку для виявлення однодумності Церкви ». В цій праці дана історія, а також статистичний огляд всіх петицій з 1863 по 1941 р., в яких зустрічалися різні богословські погляди і осмислення даної теми.

1 травня 1946 г. папа Пій XII (1939—1958), з огляду на прохання курії, особливим посланням «*Deiragae Virginis*» провів опитування всього католицького єпископату за такою особистою формою:

«Чи вважаєте Ви, шановний брате, в силу Вашої мудрості і проникливості, що тілесне прийняття Марії на небо може бути представлено і визначено як теза віри? І чи хочете Ви цього разом з Вашим кліром і Вашим народом? » Він отримав майже одностайне схвалення. Це було для папи вирішальним аргументом: «Отже, з загальної згоди ординарного церковного учительства можна зробити вірний і незаперечний висновок, що тілесне взяття всеблаженної Діви Марії на небо є відкрита Богом істина »

А тепер вже пора переходити до обґрунтуванням цієї істини в католицькому богослов'ї. Основою для цього обґрунтування служить Богоматеринство Святої Діви Марії, Її таємниче єднання з Христом, «позбавлення від первородного гріха, Приснодівство і святість, а більш за все Божественну всемогутність». Так, слова Божественної всемогутності не є помилкою перекладу цієї енцикліки з англійської мови. Саме в такому форматі виражена постанова папи Пія. [Michael O'Carroll, 2000, 245]

За вченням Римсько—Католицької Церкви, прославляння Христа як би природно спричинило за собою прославляння Його Матері. Діву Марію не можна розглядати як будь—яку іншу людини, бо Вона хоч і є людина, але

благословенна Богом до вчинення на землі великої та виключної місії. «Преблагословенна Діва, — йдеться в догматичному постанові про Церкви Другого Ватиканського Собору, — зумовлена вічність бути у втіленні Божественного Слова Матір'ю Бога. Була на землі, згідно раді Божественного Промислу, Святою Матір'ю Божественного Спасителя і вище інших щедрою співучасницею і смиренною рабою Господа». Діви Марії належало жити на землі, щоб Син Божий став людиною. Вона стала Матір'ю Боголюдини— Спасителя і тому мала пряме відношення до спокути, до всієї Церкви. «Преблагословенна Діва, — йдеться в тому ж документі Другого Ватиканського Собору, — через дар і служіння богоматеринства, якими Вона з'єднана з Сином і Викупителем, тісно пов'язана і з Церквою через Свої благодатні дари і служіння: Богородиця — це образ Церкви ...». На думку католицьких богословів, необхідно визнати, особливо згідно св. апостола Павлу (1 Кор. 15, 51 і слід.), що під час другого пришествя Христа члени Церкви того часу увійдуть в вічне життя, минаючи смерть, так що Церква в істинному розумінні безсмертна. Звідси і щодо Діви Марії, як досконалого здійснення Церкви, слід вважати природним те, що Вона, як і обранці останнього дня, увійшла в небесну славу. Вона стала першою та вищою причасницею у Христі також і в тілесному перетворенні. Прославлення Її ґрунтується на пришествя і воскресіння Христа, але лише при другому Його пришестві стане відкритим для всіх і буде приведено у виконання Таким чином, догмат про непорочне зачаття, проголошений в 1854 р папою Пієм IX в буллі «*Ineffabilis Deus*», став тим наріжним каменем, на якому ґрунтується істина про тілесне вознесіння Діви Марії, як було сказано раніше.

На думку західних богословів, якщо Матір Божа була вільна від первородного гріха, то природно зробити висновок, що Вона виявилася вільною і від його наслідків, тобто смерті і тління. На переконання католицьких богословів, народ Божий відчув неможливість визнання того, щоб святе тіло Діви Марії — живий ковчег Божий — піддався тлінню. Ті ж почуття народу Божого привели до розуміння безспірності небесного

прославлення Богоматері. «Святий народ Божий, — сказано в одному з постанов Другого Ватиканського Собору, — бере участь також в пророчому служінні Христа, поширюючи живе свідчення Його, особливо ж життям у вірі і любові, приносячи Богові жертву хвали, плід уст, що прославляють ім'я Його (порівня. Євр. 13, 15).

Вся сукупність віруючих, що має помазання від Святого (1 Ін. 2, 20, 27), не може помилятися в вірі і проявляє цю властивість в надприродному розумінні віри всім народом (Cf. S. Augustinus. De Praed. Sanct. 14, 27. Migne, PL, t. 44, col. 980), коли, «починаючи з єпископів і закінчуючи останніми вірними мирянами», вона висловлює своє соборну згоду в області віри і моралі, бо цим розумінням віри, яке пробуджується і підтримується Духом Істини, народ Божий, керований священним учительством і підкоряється йому, приймає вже не слово людське, а воістину слово Боже (пор. 1 Сол. 2, 13) і невідступно тримається віри, назавжди будучи святим (срав. Юд. 3), розумно проникає в неї все глибше і все повніше втілює її в життя».

Спираючись на цю благочестиву впевненість народу Божого, вперше використовуючи своє право на непогрішні визначення *ex cathedra*, папа Пій XII 1 листопада 1950 р Апостольською конституцією «*Munificentissimus Deus*» оприлюднив *urbī et orbī* новий догмат про прийняття Діви Марії з душею і тілом в небесну славу, підбиваючи, таким чином, останню межу в тривалій історії цього таємничого питання. В обґрунтування догмату згадана Апостольська конституція вказує на ті місця Священного Писання, де підкреслюється важливість Воскресіння Христа як доказ Його Божественної природи, як обітниць перемоги людини над гріхом, дияволом і смертю.

«А якщо і Христос не воскрес, то й проповідь наша марна, марна і віра ваша. Крім цього, ми були б лжесвідками Божими, тому що свідчили б про Бога, що Він воскресив Христа, Якого Він не воскресив, якщо мертві не воскресають; бо якщо мертві не воскресають, то й Христос не воскрес. А якщо Христос не воскрес, то віра ваша марна: ви ще у гріхах ваших. Тому і ті, що вмерли у Христі, загинули, і якщо ми в цьому тільки житті уповаємо на

Христа, то ми нещасніші за всіх людей. Але Христос воскрес з мертвих, первісток серед померлих. Бо як смерть через людину, так через людину і воскресіння мертвих. Як в Адамі всі вмирають, так у Христі всі оживуть» (1 Кор. 15, 14 — 22). Нове життя, принесена Христом, повністю перетворює людину, його тіло і душу, а це означає, що тіло людини розділяє плоди перемоги Христа над смертю, точно так само як вся людина — його тіло і душа — страждав від наслідків гріхопадіння Адама. «Коли ж тлінне це вдягнеться в нетлінне і смертне це вдягнеться в безсмертя, тоді збудеться слово написане: «Поглинута смерть перемогою». Смерть! Де твоє жало? Пекло! Де твоя перемога? Жало ж смерти — гріх; а сила гріха — закон. Дяка Богові, Який дав нам перемогу через Господа нашого Ісуса Христа.»(1 Кор. 15, 54—57). Якщо ці тексти є частиною біблійної основи для воскресіння християнина, то є тверда впевненість у і передбачуване воскресіння Діви Марії.

Папа Пій XII вважає доречним віднести вірші 28-й і 42-й 1-го розділу Євангелія від Луки (які, до речі, папа Пій IX ретельно аналізував в буллі про непорочне зачаття «*Ineffabilis Deus*»): «Радуйся, Благодатна! Господь з Тобою; благословенна Ти між жонами » до нового догмату. Ця повнота благодаті, дарована Діви Марії, згідно Апостольська конституції, була отримана Нею тільки при тілесному прийнятті на небо.

Але для розуміння таємниці тілесного прийняття Діви Марії найбільш змістовною ідеєю, яка мається на увазі в Святому Письмі і вже зрозуміла в патристичних працях, є ідея про Марію як Нової Єви. У своїй Апостольська конституції папа Пій XII тричі стосується цього порівняння, що не захищаючи і не пояснюючи його, а приймаючи його як явний висновок зі Святого Письма і як логічний розвиток Передання.

Апостол Павло говорить: «Як через переступ одного на всіх людей прийшов осуд, так і через праведність одного на всіх людей прийшло виправдання для життя. Бо як через непослух одного чоловіка багато—хто стали грішними, так і через послух Одного багато—хто стануть праведними »

(Рим. 5, 18—19). Перша Єва не змогла стати помічницею Адама в тій мірі, який хотів Бог, не змогла бути «матір'ю всього живого», але швидше за стала матір'ю всього підданого смерті, бо вона привела Адама до гріха і тим самим стала співучасницею у справі приведення всіх людей до смерті і тління. Навпаки, Марія — Нова Єва, підкорившись волі Божої в Благовіщення, привела всіх людей до життя шляхом осягнення Особистості Нового Адама — Христа і участі в Його спасительній місії. Як Єва були співниками не тільки в первородний гріх Адама, але і в наступних його життєвих стражданнях, які з'явилися покаранням за гріх, так і Марія з'явилася співучасницею не тільки у втіленні Христа, але і в інших значних подіях Його життя. Справжнє, ніж будь—коли була Єва, Марія стала (в Назареті і Вифлеємі) матір'ю всіх членів містичного тіла — Церкви. [Mark I. Miravalle, 2008, 532—533]

Отже, всі факти, що відносяться до Адама, мали відповідне ставлення і до Єви і те, що говорить про Христа, відповідно відноситься і до Марії. Автор послання до Євреїв сказав, що Христос сприйняв плоть, «щоб смертю знищити того, хто має владу смерті, тобто диявола» До євреїв (2: 14). Інтуїція християнина, керованого Святим Духом, поступово призводить до думки, що участь Марії в перемозі Христа над смертю почалося з моменту Її зачаття в стані, вільному від усіх гріхів (стані, в якому була створена Єва), і скінчилося разом з Її чудесним Успінням (звільненням від смерті і тління, яке мала Єва до гріхопадіння).

Союз Марії і Ісуса Христа для Римо-Католицької Церкви дуже очевидний з описання Їх земного життя за Святим Письмом, так само очевидний і в справі спокутування. Святе Письмо, отці Церкви, середньовічні богослови і папа Пій XII говорять про ворожнечу між Богом і дияволом: зло, укладену в Адамі, Єві, диявола і його насіння, протистоїть добру — Богу, Жоні і Її Сімені, і ворожнеча ця скінчиться тріумфом Діви і Її Сімені, Нового Адама з Нової Своєю. Союз Христа і Марії привів до того, що «Вона мала Свою частину в боротьбі і Свою частину при кінці і подібно до Нього отримала повну перемогу тіла і душі над гріхом і смертю».

Папа Пій XII неодноразово говорив, що факт богоматеринства Діви Марії служить богословською причиною Її тілесного прийняття (через єдину в своєму роді любов Христа до Марії і союзу з Нею), і це яскраво показано в біблійному тексті: «Слава людини — від честі батька його, і ганьба дітям — мати в соромі» (Сир. 3, 11). [Nicholas Joseph Santoro, 2011, 393]

В центрі католицького богослів'я є такі тези: так як унікальні взаємини з'єднують Діву Марію з усіма трьома іпостасями Святої Трійці, то Вона — особлива Дочка, Мати і Дружина, то ці переваги, які відносяться як до Її душі, так і тіла, приносять Їй особливі скорботи (7 скорбот Богородиці) і особливі радості (7 радостей Богоматері). З найдавніших часів отці вважали Її дівственність доказом Божественної природи Її Плоду, свідченням позбавлення Її від болючих пологів, які є покаранням за гріх (Буття. 3, 16).

Все це стало наслідком Її безгрішності, що — негативно — ще до всіх людей звільнило Її від прокляття і смерті і що — позитивно — дало Їй можливість тілесно і духовно безпосередньо споглядати (після земного життя) Бога. Справедливість Бога не може накладати покарання (біль, смерть, тління) на невинного у злочині (гріху): «Бо всі душі — Мої: як душа батькова, так і душа сина — Мої; Душа, що грішить, вона помре» (Єз. 18, 4). Іншими словами, істинність тілесного прийняття — Успіння Богоматері доводиться фактом, що Христос любив Марію і був в таємничому союзі з нею; тим самим Він показав, що «Ця Дружина» створена безгрішною, що Діва, яку Він обрав як Свою Матір, в Своєму тілесному прийнятті повністю переможе смерть, як і Він у Своєму воскресінні переміг гріх і смерть. [Mark I. Miravalle, 2008, 535—546]

Апостольська конституція, вказавши, зокрема, на літургійні свідчення, свідчення отців, богословів, потім каже: «Всі аргументи і судження святих отців і богословів, які представляють нам Благодатну Матір Божу найтіснішим чином з'єднаною зі Своїм Божественним Сином і завжди причетною Його долі, ґрунтуються в кінцевому рахунку (*tangam ultimo fundamento*) на Святому Письмі. Ось чому здається майже неможливим Ту, Яка Христа зачала, народила, тримала в Своїх обіймах, після закінчення земного життя

увияти відокремленою від Нього, якщо не душею, то тілом. Так як наш Спаситель є Сином Марії, то Він, звичайно, не міг, як найдосконаліший виконавець Божественного закону, крім Вічного Отця, не шанувати Свою найулюбленішу Мати. І, звичайно, так як Він міг увінчати Її настільки великою честю, щоб зберегти Її неушкодженою від смертного тління, то потрібно вірити, що Він справді зробив це. Особливо слід пам'ятати, що зі II століття Діва Марія зображується святими отцями як Нова Єва, найтіснішим чином поєднана з Новим Адамом, хоча і залежна від Нього в тій боротьбі проти ворога пекла, яка, як сповіщалося в Протоєвангелії (Бут. 3, 15), повинна була привести до цілковитої перемоги над гріхом і смертю, які завжди пов'язуються між собою в писаннях Апостола народів (Рим. 5 і 6; 1 Кор. 15, 21—26; 54 — 57). Ось чому як славне Воскресіння Христа було суттєвою частиною і останнім знаменням цієї перемоги, так спільна з Її Сином боротьба Пресвятої Діви повинна була завершитися прославлянням незайманого тіла.

У працях одного із головніших маріологів-богословів XXI ст. Марк Міраваль описував так: «Бо, як стверджує той же Апостол Павло, «коли оце смертне в безсмертя зодягнеться, тоді збудеться слово написане: «Поглинута смерть перемогою »» (1 Кор. 15, 54). Тому Священна Мати Господа від самої вічності «одним і тим же рішенням» зумовлена, таємничим чином поєднана з Ісусом Христом, непорочна в Своєму зачатті, в Божественному Материнство Своєму Найчистіша Діва, Славна співучасниця Божественного Спасителя, Який здобув повну перемогу над гріхом і його наслідками, досягла, нарешті, як вищого вінця Своїх привілеїв, того, що була збережена недоторканою для смертного тління і, як уже Її Син переміг смерть, була взята з тілом і душею до вищої небесної слави (1 Тим. 1, 17). Тому: ... до слави Всемогутнього Бога, щедро обдарував Діву Марію Своїм особливим благоволінням, до слави Його Сина, безсмертного Царя століть і Переможця гріха і смерті, до множення слави Його Священної Матері і на радість і радості всієї Церкви, владою Господа нашого Ісуса Христа, блаженних апостолів Петра і Павла та нашої сповіщаємо, оголошуємо і визначаємо, що Богом відкрите догматом є:

непорочна Богоматір, Приснодіва Марія, зробивши шлях земного життя, була взята з тілом і душею до небесної слави (*Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expecto terrestis vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caellestem gloriam assumptam*). Тому якщо хто—небудь, чому нехай збереже Бог, добровільно наважиться або заперечувати або називати сумнівним те, що нами визначено, нехай знає, що він абсолютно відпав від Божественної і католицької віри ». [Mark I. Miravalle, 2008, 552—560]

Звідси видно, що причиною догматичного визначення в Західній Церкві є непорочність Богоматері і Її Приснодівство, а наслідком — взяття Її з тілом і душею до небесної слави. Визначення говорить, що Діва Марія, «зробивши шлях земного життя», була взята в небесну славу з тілом і душею. Обрано чисто богословське поняття, яке ухиляється від будь-якого висловлювання про місцезнаходження прославленого тіла Богоматері. Словами ж «пройшовши шлях земного життя» той же ж папа Пій XII уникає уточнення, яким чином Діва Марія закінчила Свою земне життя. Тим самим він звужує зміст визначення тілесного вознесіння Діви Марії на небо, вказуючи лише на один з аспектів, які зазвичай охоплюють поняття вознесіння і які згадані в тексті булли «*Munificentissimus Deus*», тобто смерть, нетлінність, перше воскресіння і вознесіння Діви Марії на небо. Незадовго до цього визначення серед католицьких богословів обговорювалося питання: чи померла і потім воскресла Марія або, минаючи смерть, перейшла в небесне життя? Так як дискусія конкретних результатів не досягла, визначення папи обходить це питання і дає таке формулювання, яка може ставитися до переходу Діви Марії в небесне життя як через смерть, так і крім неї. Папа дотримується золоті середини: він не дає переваги ні тим, хто вважає, що Марія померла (так звані морталістам), ні тим, хто говорить, що вона не померла (іморталістам). Хоча більшість віруючих і більшість тих, хто писав на цю тему, безперечно приймають факт смерті Діви Марії, все ж для богословів він ще залишається предметом суперечок. Будь-яку із зазначених точок зору не

можна обґрунтувати точними святоотцівськими висловлюваннями. [Peter S. Dillard, 2006, 237]

Другий Ватиканський Собор в згадуваній вже догматичній конституції про Церкву присвячує Діві Марії цілу главу, але досить стримано говорить про догмат прийняття Божої Матері з тілом і душею в небесну славу: «Пренепорочна Діва, збережена непричетною до всякої скверни первородного гріха і пройшовши шлях земного життя, була взята з тілом і душею до небесної славу.»

Як видно, тут повторюються слова папських визначень, які стоять в безпосередньому зв'язку, що свідчить про взаємозалежність догматів. «Ці два догмати, — писав папа Пій XII у своєму окружному посланні «*Fulgens corona gloriae*» в 1954 р., — мають між собою тісний внутрішній зв'язок, бо після проголошення і належного роз'яснення догмату про введення в небеса Пресвятої Діви Марії з душею і тілом, що є увінчанням і завершенням першого благодатної переваги Богородиці, Її непорочного зачаття, виявився з найбільшою ясністю премудрий і предивний план Божий, в силу якого Бог хотів, щоб Пресвята Діва була вільна від первородного гріха. Такими високими перевагами, дарованими Пресвятій Діві, освітилися яскравим світлом як початок, так і кінець Її земного життя». [Окружне послання «*Fulgens corona gloriae*»]

Згадане раніше соборне визначення потім викладає христологічний аспект переваг Діви Марії. Зокрема, там говориться:

«І звеличена Господом як Цариця Всесвіту, щоб повніше уподібнитися до Сина Свого, Господа над панамі і Переможцю гріха і смерті. У цих останніх словах укладено весь христологічний аспект догмату вознесіння Марії. Христос, будучи Переможцем смерті і гріха, звеличує в Марії найбільшу з Своїх перемог, позбавляючи від гріха і прославляючи насамперед Матір Свою, Її душу і тіло. «Однак, як вже прославлена на небі тілом і душею, Матір Ісуса є зразком Церкви, яка повинна завершитися в майбутньому столітті, так і на

землі Вона сяє як знамення твердої надії і розради мандрівному народу Божу, поки не прийде день Господній »

«Догмат вознесіння Марії, — кажуть римо—католики, — відображає Її світло богослов'я віддаленій майбуття (есхатологічний) у вигляді повного кінцевого прославлення з Христом і у Христі всю людину і все творіння, коли буде нова земля і нове небо (Об'явл. 21, 1) »

Як з боку православних, так і особливо з боку католицьких богословів вже неодноразово робилися спроби до з'ясування спільних і моментів у вченні про кончину Божої Матері. Вчення Римо—Католицької Церкви сформульовано в догматичному визначенні про прийняття Діви Марії в небесну славу з душею і тілом.

В католицькій маріології, говорячи про Непорочне Зачаття і Вознесіння Марією, католицькі богослови говорять про передвічну раду, що Вона обрана до заснування світу, щоб бути непорочною, незайманою Матір'ю Бога—Спасителя. Святий Ігнатій Антіохійський говорить нам, що народження діви є однією з трьох головних таємниць спасіння, захованих у тиші божественних задумів, і, таким чином, недоступним людям. Вони ссилаються на отців давньої церкви, а особливо св. Іоанна Дамаскіна, з його праці «Точне викладення православної Віри», в главі 14 «Про родослів'я Господа і про Святу Богородицю»: «Бо Вона, зумовлена і передбачена предвічною радою Божою і через Святого Духа як представлена, так і провіщення різними образами і словами пророків» [Преподобний Іоан Дамаскин, 2010, 65]

Св. Августин: "Перш ніж він народився від неї, він знав свою Матір у її передбаченні".

Святий Бернар: "Ангел був посланий до Богородиці ... не знайдений недавно чи випадково, але обраний до віків, невідомим Всевишнім" (*Homilia II super Missus est*).

1 листопада 1950 року в своїй апостольській конституції *Munificentissimus Deus* папа Пій XII сформулював догмат: «Ім'ям Господа нашого Ісуса Христа, Пресвятого апостолів Петра і Павла, і нашої власної

владою ми проголошуємо, оголошуємо і визначаємо як боговідкриту догму: Непорочна Божа, Діва Марія, завершивши коло свого земного життя, була тілом і душею вознесена на небо ». Пізніше догмат підтриманий Другим Ватиканським собором в конституції «Lumen Gentium».

Так був затверджений догмат про Вознесіння Діви. Наскільки вірно можна інтерпретувати цей догмат? Чи можна якось допустити згадку Вознесіння Богородиці у небо «душею і тілом»? Відповідь неоднозначна: і так, і ні. Полеміка, як саме інтерпретувати це вчення, до сих пір не втихає в Православній Церкві. Звісно, Католицька Церква визнала це офіційним догматом, як було зазначено вище. Але чи можемо ми, православні християни, хоча б припустити до появи в себе такого догмату? Навряд чи.

4.2 Православний погляд та інтерпретації святих отців XVI – XX ст. концепції Вознесіння

Сказати відразу, що можна уявити концепцію Вознесіння або як описано в католицизмі поняття *assumption*, в богословській основі Православної Церкви – це м'яко кажучи, поспішне (і ледве чи вірне) рішення. Православ'я ніколи строго не було ні за, ні проти цієї концепції, а просто обережно обходить це питання. Причин для цього багато.

Те, де Марія провела останні роки свого життя на землі, є предметом здогадок, хоча різні традиції пропонують Ефес або поблизу Єрусалиму в якості можливостей. Деякі апокрифічні твори, що відносяться до другого—четвертого століть, сприятливі для єрусалимської традиції. Лист Діонісія Ареопагіта до єпископа Тита (363 р.), мали деякі вказівки щоб знайти її могилу в Гефсиманії. Історично ці роботи мають певну цінність, незважаючи на те, що вони апокрифічні, так як вони відображають певні аспекти віри більш ранніх століть. Вказівка на гробницю Богородиці в Кедронській долині Єрусалима датується приблизно п'ятим століттям, і ця гробниця стала об'єктом паломництва і віддання шани Богородиці. Св. Іоанн Дамаскін свідчить про традиції, з якої Богоматір прийшла з цього світу Єрусалим: «Сіон — мати

церков у всьому світі, яка запропонувала місце відпочинку Божої Матері після Воскресіння її Сина з мертвих». Він вказав Гефсиманію як місце її Успіння: «Потім вони досягли самої священної Гефсиманії, і ще раз були обійми і молитви і панегірика, гімни і сльози, виливаються сумними і люблячими серцями. Вони змішали капюшон з плачем і потовиділенням. І таким чином непорочне тіло було покладено в могилі. Потім передбачалося, що через три дні ми відправимося в райські особняки ». В рамках цієї традиції існують різні думки щодо того, чи знаходилася могила Марії в олійних саду або в Долині Йосафата. Показчиком на розміщення гробниці Марії в Гефсиманії є базиліка, споруджена над священним місцем, приблизно в кінці четвертого або початку п'ятого століття. Нинішня церква була побудована на тому ж місці, де стояло старе будівля.

Інша традиція визначає місце переходу Марії в Ефесі. В Актах собору в Ефесі (431) немає згадок про те, що це місто було обрано Богом в останні дні Марії. Тільки після цієї Ради були які-небудь тверді вказівки розмістити її могилу в цьому місті. Оскільки святий Іоанн Богослов жив в Ефесі і був там похований, можна зробити висновок, що, оскільки він взяв Богородицю під свою опіку після смерті Господа, вона могла б жити там після Вознесіння Христа, а потім піти з цього життя в це місто Бенедикт XIV стверджує, що Марія пішла за Іоанном в Ефес і померла там. Він також мав намір витягти з Бreviарія ті уроки, в яких згадується смерть Марії в Єрусалимі. Різні приватні одкровення вказують на те, що Ефес є місцем, де Марія пішла з цього життя.

Тоді виникає питання про характер її смерті і конкретно про те, померла вона чи ні. Це питання досліджує, чи пережила вона відділення душі від тіла. Догма Успіння Божої Матері залишає відкритим питання про те, померла вона чи ні. Меншість богословів вважають, що вона насправді не страждала смертю. В кінці четвертого століття ми знаходимо найраніше відому, неапокріфічну згадку про завершення життя Марії в працях святого Єпіфанія (315—403), єпископа Констанції, на острові Кіпр (Judith Marie Gentle, Robert L. Fastiggi, 2009, 18]

«Померла вона чи була похована, ми не знаємо ... Скажімо, вона померла природною смертю. В цьому випадку вона заснула у славі і пішла в чистоті, і отримала вінець своєї невинності. Або, скажімо, вона була вбита мечем відповідно до пророцтва Сimeона. Тоді її слава належить мученикам, і вона, завдяки якій божественне світло сяяв на світ, знаходиться в місці блаженства зі своїм священним тілом. Або, скажімо, вона покинула цей світ, не вмираючи, тому що Бог може робити, що хоче. Потім її просто перенесли в вічну славу.»

Святий Епіфаній дійсно міг не знати, інакше він намагався не грати на руку деяким сучасним єретикам. Серед першої групи були ті, заперечували вічну цноту Марії; остання, яка допустила помилку в протилежному напрямку, стверджувала, що їй має бути дано божественне поклоніння. Твердження про те, що Богоматір померла, повинно було дати можливе підживлення колишньої ересі (оскільки передбачалося, що тіло Марії було піддано розкладанню в гробниці, і таким чином мінімізувати її прерогативи); стверджувати, що вона не померла, значить надихати останнього ». Приблизно в той же час Єрусалимський Тимофій писав, що Марія не померла: «Тому Богородиця досі безсмертна, тому що хто живе в ній взяв її до раю»

Пресвята Діва, Матір Божа свято шанується і прославляється християнами всього світу. Як на Сході, так і на Заході Її святе ім'я вимовляється з глибоким благоговінням; до Неї, як до великої Молитовниці перед Богом, вдаються в молитвах своїх віруючі різних країн і народів. «Всі ми, — кажуть устами своїх ієрархів православні християни, — особливо гаряче і радісно прославляємо Царицю неба і землі, вручаємо себе Її благодатному заступництву, дякуємо і прославляємо Господа Ісуса Христа, Який дарував нам радість відчувати над собою Покрову Його Пречистої Матері, всім серцем просимо Її допомоги та сприяння в збереженні благодатної радості, що походить від Віфлеєма ... », «Якщо ми, сучасні люди, прагнемо зрозуміти сенс домобудівництва спасіння, — звертався до багатотисячного натовпу прихожан папа Павло VI з нагоди VI Міжнародного маріологічного конгресу, що відбувалося в Загребі (Югославія) з 6 по 12

серпня 1971 р., — якщо ми, може бути, і несвідомо, працюємо для єдності, братерства, миру, спасіння роду людського, ми не можемо не визнати ролі і місії Диви Марії. Вона — ворота, через які Ісус, наш Спаситель, входить в світ. Вона—«Ворота Небесні», «джерело нашої радості ». І щоб стати менш негідними і більш готовими зустріти Христа гімном віри, надії і любові, який і належить Йому

Одному, будемо прославляти Пресвяту Діву Марію » Таке глибоке і побожне шанування Божої Матері християнами Православної та Римо—Католицької Церков ґрунтується на загальних догматичних засадах, що містяться в Церкві Христовій з самого початку її існування. Ці загальні догматичні основи містяться, перш за все, в самому авторитетному джерелі відомостей про життя Божої Матері — Святому Письмі. [Князев, 1971 , с.76]

Відомо, що Церква до переказів і сказань завжди підходила з великою обережністю: вони не могли служити досить переконливою підставою для формулювання чіткого загальноцерковного догматичного вчення і зокрема вчення про шанування Божої Матері, яке не в усьому визначено соборно. «По суті, — каже відомий православний богослов В. Лоський, — якщо ми спробуємо говорити про Божу Матір, ґрунтуючись виключно на догматичних даних в повному розумінні слова, то ми не знайдемо нічого, крім іменування Θεοτόκος (Богородиця), яким Церква урочисто підтвердила Богоматеринство Пресвятої Диви ». Але, з іншого боку, Церква в питанні про шанування Божої Матері в основному базується на благочестивому церковному переказі. За словами того ж В. Лоського, «христологічний догмат про Богоматір, який приймає абстрактно, поза живого зв'язку з тим шануванням, яке надає Матері Божої Церква, недостатній для обґрунтування того виняткового місця — понад всього створіння, яке відводиться Цариці Небесній православним богослужінням, що приписують їй «боголіпно славу» (Θεοπρέτης οὐξα). [Лосский, 2000,с.327] Таким чином, в богословській праці про Богоматір неможливо відокремити строго догматичні твердження від тверджень благочестя. Догмат тут повинен висвітлювати життя, ставлячи її в зв'язок з

основними істинами нашої віри, а життя має жити догмат живим досвідом Церкви». Таким чином, при вивченні різних маріологічних питань необхідно найретельніше вивчити тексти церковних переказів, відбитих в церковній писемності, богослужбових текстах і в народних переказах, часто іменованих апокрифами.

Найдавнішим з народних оповідей, що оповідають про кончину Божої Матері, є текст, що позначається західними богословами «*Transitus Sanctae Mariae*». Зберігся цей текст в декількох варіантах на мовах: грецькою, латинською, арабською, ефіопського, вірменською, коптів—саїдском, коптів—бохайрском, сірійському, ірландському і слов'янському

Щодо його датування думки вчених розділяються.

Ряд західних дослідників (наприклад, E. Cothenet і Cecchelli) відносять його до кінця II — початку III ст.

Можливо, що сказання зародилося в ще більш ранній період. Детальний відображення його в переказах стародавньої Церкви могло не мати місця, тому що перші християни частіше цікавилися подіями, пов'язаними з життям Спасителя і відбитими в Святому Письмі. «Що стосується Богоматері, — каже проф. М. Скабалланович, — то при тій гарячій любові до Христа, яка горіла в перших християн, особистість Її залишається ще в тій тіні, в якій Вона знаходиться в Євангеліях і писаннях апостольських. Потрібно було пізніше богословське поглиблення в догмат втілення і осягательство ересей на гідність Богоматері, що мало місце лише в V столітті, щоб звернути побожне увагу християн на цю особистість ... Коли такі приводи дані були ересю Несторія, виявилось, що християнський світ зовсім не необізнаний про життя і смерть Богоматері, але що й багатій скарбниці переказів, завжди, є достатньо даних про це. Західні богослови з повною підставою допускають наявність в апокрифах загальної історичної канви. Оповідання такого роду, кажуть вони, користувалися великою популярністю і любов'ю серед християн з найдавніших часів. «Тому не варто, — стверджують католики, —

відмовлятися без достатніх підстав від цього ясного перекази про тілесне прийнятті Діви Марії»

У Православній богословській та церковноісторичній літературі апокрифи, що розповідають про кончину Божої Матері, розглядаються як поетичне вираження благочестивої думки про велич і святість Пресвятої Діви Марії, про славне Її успіння і потім прославлянні Господом. У них, без сумніву, визнається наявність чистого апостольського передання, але при цьому відзначається, що відокремити науковим чином історичну основу від вимислу надзвичайно важко. [Давыденков, 2018, 456]

Тому ставлення до апокрифів характеризувалося в деякому сенсі невизначеністю і двоїстістю: з одного боку, вони мали досить широке поширення серед простого віруючого народу, а з іншого, — до них підходили з великою обережністю, особливо богослови.

Щодо письмових святоотцівських свідоцтв про смерть Божої Матері існує тверде переконання, що до IV ст. їх не було. Св. Епіфаній Кіпрський пише: «Нехай досліджують Писання, і не знайдуть відомостей ні про смерть Марії, ні про те, чи померла Вона, ні про те, що не вмерла, ні про те, похована чи Вона, ні про те, що ні похована. І коли Іоанн здійснив подорож по Азії, то також ніде не говориться, щоб він вів з собою Святу Діву; але Писання просто не мало описів про це по надзвичайності чуда, щоб не привести в здивування розум людський. Я не наслідуюся говорити, але, розмірковуючи про справу, зберігаю мовчання. Втім, можливо, ми знайдемо будь—де сліди Святої і Блаженної Діви, коли нічого не можна знайти про смерть Її. Бо в одному місці Симеон говорить про Неї: «і Тобі Самій душу пройме меч, — щоб відкрилися помисли багатьох сердець.» (Лк. 2, 35), а в іншому — в Апокаліпсисі Іоанна — йдеться: і кидався змії на жінку, що народила «чоловіка»; «І дані були діві два крила орла», і взята була вона в пустелю, щоб не викрав її змії (12, 13—14) [1, с.]. Може бути, це виповнилося на Неї; але я не стверджую цього остаточно і не кажу, що Вона залишилася безсмертною; але не стверджую і того, що Вона померла. Бо Писання стоїть вище розуму людського і залишило

то невідомим, так як Діва була сосуд чесний і найкращий, щоб не залишився хтось в припущенні чого-небудь плотського про Неї. Отже, чи померла Вона і була похована чи, ми не знаємо». Св. Епіфаній Кіпрський був єдиним з церковних письменників—отців, хто виразно ставив питання про смерть Матері Божої. Він пропонував три гіпотези (природна смерть, мучеництво і безсмертя), але переваги не дав жодної з них. «Померла чи Свята Діва і була похована, — пише він, — у славі упокоєння Її, в непорочності смерть і в дівоцтві вінець; а якщо була забита, як написано: і душу Її пройде зброя (Лк. 2, 35), і в такому випадку слава Її і в блаженстві святе тіло Її, через яке світло засяяло світу. А може бути, Вона залишилася в живих, тому що не погасне у Бога все, що Він хоче робити (Лк. 1, 37), бо про смерть Її нікому не було відомо» [Епифаний Кипрский, 2011, 121—135]

Ще за часів Орігена було поширене вірування в те, що Пресвята Діва перетерпіла мученицьку кончину, але святі отці рішуче відхиляли цю думку. Так, св. Амвросій Медіоланський в тлумаченні на Євангеліє від Луки (2, 61) говорить: «Ні буква Писання, ні Переказ не вчать нас тому, що Марія відійшла з цього життя внаслідок страждань від тілесних виразок» [Мудьюгин, 1966, с. 101]

Але необхідно мати на увазі, що саме в перші чотири століття формулювалися і розкривалися ті догматичні принципи, які згодом були покладені в основу вчення про тілесне прийняття Пресвятої Діви на небо. Цих принципів в основному п'ять:

- 1) відновлення Єви,
- 2) таємниче Богоматеринство,
- 3) чудове приснодівство,
- 4) єдність Сина з Матір'ю,
- 5) шанування Сином Своєї Матері.

Ці принципи розкривалися святими отцями і вчителями Церкмі: св. Іустином в 2 столітті, св. Іринеєм, Тертулліаном та Оригеном в 3 столітті, св.

Епіфанієм і св. Амвросієм в 4 столітті, блаж. Ієронімом та блаж. Августином в 5 столітті та іншими.

Мізерні свідощтва про смерть Божої Матері починають з'являтися у окремих церковних письменників тільки після IV ст. Так, наприклад, Григорій Турський представив переказ про цю подію в наступному вигляді: «Коли Марія була при кінці Свого земного життя, зібралися по Божественному навіюванню всі апостоли з усіх країн в Її будинок Єрусалимський. Ось тоді з'явився Ісус зі Своїми ангелами, взяв душу від Неї, передав її архангелу Михаїлу. Апостоли перенесли бездушне тіло на наступний ранок в гробницю. І поки вони там стояли, знову вигулькнув Господь, взяв тіло в хмару і приніс його в рай, де душа знову з ним з'єдналася»

Модест, патріарх Єрусалимський в VII столітті в своєму слові на Успіння висловлює жаль з приводу відсутності певних відомостей про подію цього свята.

Св. Андрій Критський, чиє слово на Успіння статутом наказано читати за богослужінням в день свята, вихваляючи Успіння Божої Матері, каже: «Піднялися небесні ворота, щоб прийняти в Небесне Царство в царській величі Пренебесні Двері Божі. У білому вбранні Прийміть Її, ангели; хваліть, небеса; славте, земнородні, ви ж: «град Бога, Царя великого» (Пс. 47,1,3); радуйся, земле, звісти про славу Діви, чудеса поховання, як Вона була перенесена, щоб була в честі порожня труна. Збери, Іудея, синів твоїх, проповідуй Царицю» [Сорокін, 1973, 63]

В кінці VII—початку VIII ст. церковні письменники приділяють більше, ніж раніше, уваги вченню про тілесне прийнятті Діви Марії. Найбільш цікавим і багатим за кількістю відомостей про Успіння Божої Матері цього часу є свідчення «Історії Євфимії», уривок з якої призводить св. Іоанн Дамаскін (у 749 р) в своїй 2—й гомилії на Успіння: «Вище ми сказали, яким чином св. Пульхерія спорудила Христу багато церков в Константинополі. З них одна є та, яка побудована у Влахерні, в перший рік царювання Божественної пам'яті Маркіяна. Отже, коли вони (Маркіян і Пульхерія) побудували чесної храм

Всехвальної і Найсвятішої Богородиці і Приснодіви Марії і всякими прикрасами прикрасили його, то шукали Її святійшого тіла, яке прийняло Бога. І коли закликали Ювеналія, архієпископа Єрусалимського, і єпископів Палестини, які жили тоді в царському місті через Собор, скликаний в Халкідоні, звернулися до них з такими словами: ми чули, що в Єрусалимі є перша і славніша Церква Найсвятішої Богородиці і Приснодіви Марії, в землі, яка звана Гефсиманією, де в труні було покладено Живоносне тіло Її. Отже, ми бажаємо перенести сюди Її останки, щоб вони були охороною цього царського міста. Їм Ювеналій так відповів: хоча про те, що стосується смерті Святої Богоматері Марії, в святому і боговдохновенному Писанні нічого не передається, проте з найдавнішого і найвірнішого переказу ми прийняли, що під час славного Її Успіння все разом святі апостоли, які обходили весь світ для проповіді, в момент вознесіння Її вгору, зійшлися в Єрусалимі. І коли вони були там, стало їм видіння ангельське і чули було Божественний спів вишніх Сил. І таким чином зі святою і небесною славою Вона передала в руки Божі святу душу. [Сорокін, 1973, 68]

А тіло Її, що прийняло Бога, при ангельських і апостольських співах, було покладено до гробу в Гефсиманії, в яке місце хори ангелів не переставали витати і співати три дні. А після трьох днів, після припинення співу, присутні апостоли, коли прийшов Фома, який один був відсутній і побажав вшанувати тіло, що прийняло Господа, відчинили гріб і не могли ніяк знайти всехвального тіла. Коли вони знайшли там тільки похоронні пелени і відчули невимовні від них пахощі, вони знову замкнули труну. Здивовані незвичайністю таємниці, вони могли думати тільки одне, що Бог Слово і Господь слави, Якому завгодно було з Матері Діви прийняти тіло для власної Особи і народитися і Який і після народження неушкодженим зберіг Її дівоцтво, захотів після результату Її з живих вшанувати Її непорочне тіло нетлінням і безсмертям перш звичайного і загального воскресіння. Був присутній ж тоді з апостолами чеснійший Тимофій, апостол і перший єпископ ефесян, і Діонісій Ареопагіт, як він сам, великий Діонісій, свідчить про те, що він писав про блаженного Ієрофея, також

там присутнього, до самого вищеназваного Тимофія.» Почувши це, імператор і імператриця просили у архієпископа Ювеналія, скріпити печаткою, прислати до них святу цю труну разом з розташованими в ньому священними шатами Найсвятішої Богородиці Марії. Одержавши його, вони поклали його в чесному храмі, який побудований був у Влахерні. І це було так » [Сарычев В, 1955, 91]

На думку деяких православних богословів, це сказання «Історії Євфимії» є найбільш точним і детальним і це важливо як свідчення Єрусалимської Церкви. З нього потім черпали відомості наступні письменники, оповідаючи про Успіння Божої Матері. «Воно, — писав російський богослов К. Сільченко, — з повним правом може бути прийнято як та чиста істина, яку містить Церква щодо Успіння Божої Матері, як безсумнівне вчення її щодо цієї події» .

Якщо ж звернутися до питання літургійного вшанування смерті Божої Матері, то виявиться, що піснеспіви служби на Успіння мають авторитет глибокої давнини. У числі авторів молитов свята Успіння зустрічаються імена відомих церковних песнотворців: Анатолія (V ст.), Св. Іоанна Дамаскіна (VIII ст.), Св. Косми Маіумського (VIII ст.), Германа (VIII ст.), Феофана Нікейського (IX ст.).

У самій службі Успіння розкриваються наступні особливості події: урочисте і чудове зібрання у одра Божої Матері апостолів і їх участь у події Успіння, присутність при Її Успінні і прославляння його ангельськими силами, передача Божою Матір'ю Свого духа в руки Сина — Господа Ісуса Христа, поховання її пречистого тіла і її смерть підпорядкування Пресвятої

Діви законам єства, нетлінням по смерті, згадка про відсікання рук зухвалого іудея.

Крім перерахованих подій, в деяких піснях служби окремі богослови виявляють і думку про прийняття тіла Богоматері на небо " .

Поряд з піснями, в яких начебто міститься думка про взяття тіла Богоматері на небо, є також піснеспіви, в яких чітко і ясно підкреслюється думка про вручення Богоматір'ю душі Своєю Сина Свого і Бога ' . Але, як

видно з церковного переказу, ця думка не суперечить першій. [Сахаров П, 2011, 164]

Православне богослужіння не наполягає на якійсь одній певній думці. Тут однаково представлені «два погляди на результат Пресвятої Диви з цього світу: по одному, Вона підкорилася законам єства, тобто померла і була похована; по іншому, в Її особі переможені закони єства: Вона по смерті жива, Вона зійшла на небо в супроводі Сина Свого і сонмів ангелів ».

Святий Ісидор Севільський (+636), був один із перших, хто ставить під сумнів факт смерті Марії: «Ніде ніхто не читає про її смерть. Хоча, як дехто каже, її могила може бути знайдена в долині Джосафат ». Тусаредо, єпископ в іспанській провінції Астурія в восьмому столітті, писав: «Зі славної Марії жодна історія не вчить, що вона страждала мученицькою смертю або будь—яким іншим вид смерті». 1 «На початку дев'ятого століття Теодор Абу—Курра порівняв смерть Марії зі сном Адама в Саду, коли Бог утворив Єву з одного з його ребер». Очевидно, це не було справжня смерть. Однак більшість отців, розмірковуючи про долю Марії і про взаємини з її божественним Сином, висловили припущення, що після смерті Христа буде важко підтримувати зворотне для його Матері. Святий Августин (354—430), який не мав чіткого уявлення про відсутність первородного гріха в Богоматері, відкрито сказав: «Марія, як дочка Адама, померла від гріха; Адам помер через гріх, а плоть Господа, народжена від Марії, померла, щоб знищити гріх ». Святий Яків Саругській (+521), писав, що коли Марія прийшла «йти по шлях всіх поколінь», тобто шлях смерті, «група з дванадцяти апостолів» зібралася, щоб поховати «незаймане тіло благословенного». Святий Модест Єрусалимський (+634), після тривалого обговорення «саме благословенне Успіння Пресвятої Богородиці" завершує своє вихваляння піднесенням чудесного втручання Христа, який "воскресив її з гробу", щоб взяти її з собою славно. Св. Іоанн Дамаскін (+749) задає важливе питання: «як вона, яка принесла життя всім, може бути під владою смерті? Але вона підпорядковується закону свого Сина і успадковує це покарання як дочка першого Адама, так як її Син, який є життя,

не відмовившись від неї. як Мати живого Бога, вона йде через смерть до нього.
» [Иоанн Дамаскин, 1997, 190]

Св. Андрій Критський (+740) також дотримувався лінії тих яка без особливих аргументів підтвердила, що Марія померла, бо помер її син.»

Доречі, навіть ті автори, на Заході, які визнавали вчення про непорочне зачаття, не завжди робили висновок, що Марія залишилася б без смерті. Навіть Бл. Джон Дунс Скот, який ясно розумів Непорочне зачаття, не рахував, що Марія була б звільнена від смерті. Для Скота смертний вирок настільки загальний, що ні Христос, ні Марія не є винятком. Для нього воскресіння тіла — це перемога над смертю, подібна перемозі Христа і його Матері. [Bl. John Duns Scotus and His Mariology, 2009 , 254]

У сімнадцятому столітті знову виник інтерес до питання про смерть Марії. Італійський богослов Беверіні припустив, що Марія не померла. Після 1854 року один раз тато Бл. Пій IX визначив Непорочне зачаття, і питання про те, чи померла Богородиця, поступово став предметом широкого богословського обговорення. Поштовхом до подальших досліджень, через якого виникло нинішній стан спору, послужили праці Домініка Арнальдо (+1895) з Генуї, в яких говорилося, що повна свобода Божої Матері від гріха вимагає від неї недоторканності від смертної кари. Пізніше, в двадцятому столітті, найбільш яскравими прихильниками тези про те, що Марія не померла, були Роцин і галлус. Інші, такі як Боннефу, були явними прихильниками смерті Марії: «смерть Пресвятої Богородиці може вважатися історично доведеною і явно розкритою: як така (явно розкрита), вона може бути предметом догматичного визначення: немає причин, через які це не повинно бути». Іоанн I також вважав, що Богоматір померла, але це була особлива смерть:

Вона, Лілія Едемська, яка завжди жила в полі зору людини, гідно померла в тіні саду , в якому вона жила. Паломники ходили туди—сюди; вони шукали її моці, але не знайшли їх; вона померла в Ефесі? або вона померла в Єрусалимі? звіти різноманітні; але її могила не могла бути вказана, або, якщо

вона була знайдена, вона була відкрита; і замість її чистого і ароматного тіла на землі росли лілії, до яких вона доторкнулася » [Juniper В Carol , 1956, 35]

Святитель Димитрій Ростовський, осмислюючи подію Успіння Богородиці, каже, що Марія «зійшла на небеса і зведена зі славою на престол Небесного Царства, бо смиренність царює з Пречистою Дівою там, звідки низвергнута гордия [Димитрій Ростовський, 2005, 192]

Свт. Філарет Московський загострює свою увагу на те, що смерть не змогла утримати Марію через її найбільшу святість: «богоносна душа Твоя відходить прямо до Бога: після поховання гріб Твій показав, що і в тілі Твоєму смерть не знайшла собі ніякої поживи, тобто нічого, гріхом зараженого, і, тому, нічого тлінного » .Таким чином, святитель вважає, що Марія сподобилася небесного блаженства і торжества праведних внаслідок «пречистої і пресвятої життя» (Філарет Московський, 1861 39), яка була найвищою мірою виконанням Закону Божественної правди. Майбутня життя, якої всі християни ще очікують, для препрославлена Богородиці є вже справжня вічне життя, бо Вона, Народила Начальника Воскресіння, перша і пішла за Ним по Своєму Успіння. [Кудласевич]

Однак святий наголошує на особливу відмінність між воскресінням Христа і воскресінням Його Матері. Перше було рятівним і животворящим для всього людського роду. При цьому видимим чином світ не змінився і в ньому все так же панує смерть. Однак — хоча і «царює, але не вічно», як сказано в каноні Великої Суботи, бо тепер смерть віруючої людини пройнята життям і душі людей, жили вірою у Спасителя, не затримуються в її владі. Смерть Матері Господа дає всім нам живий і наочний приклад очікуваного воскресіння з мертвих для майбутньої слави: «ось і дійсний, очевидний в особі Матері Господньої досвід воскресіння, якого Христос був початок ти; благодаттю Сина Свого і Бога Вона так зовсім дозріла на землі для неба, що і тіло її не могла втримати земля до часу загального воскресіння » (Філарет Московський, 1844, 518).

Святитель Інокентій Херсонський вказує на два моменти, яким нас вчить Успіння Богородиці і які завжди необхідно християнину тримати в пам'яті.

По—перше, це неминучість смерті, по—друге — її нешкідливість. Смерть, на його думку, є злом лише в тому випадку, якщо людина відходить з життя обтяжений гріхами, без правдивого покаяння і віри (Інокентій Херсонський, 1872, 46). Будучи людиною, Марія, як і всі люди, вмирає природною смертю, однак «подібно Божественного Сина Її, її не змогла втримати смерть; тіло Її і в на місці поховання не бачить зотління і, по закінченні трьох днів, возноситься, одухотворене, зі славою на небо» [Інокентій Херсонський, 1872, 59].

Святитель Ігнатій (Брянчанінов) також приймає переказ про те, що в третій день по Своїй блаженній кончині Пресвята Богородиця воскресла (Ігнатій Брянчанінов, 1990, 32), внаслідок чого Їй дана особлива влада і відвага бути Заступницю перед Богом про все людство. Причина цієї величі, на думку святителя, як в тому, що Марія стала Матір'ю Боголюдини, так і в тому, що Вона показала світові найбільший приклад співдіяння Бога і людини. Вона є найбільш постійна і уважна слухачка і виконавиця вчення, сповіщеного Христом: «Перше з цих достоїнств відображене другим, а тому гідність Божої Матері перейшло в найбільшу гідність» [Ігнатій Брянчанінов, 1990, 29].

Святий праведний Іоанн Кронштадтський звертає свою увагу на те, що Церква зовсім не впадає у сум і скорботу в день свята Успіння, як це відбувається серед людей в дні похорону. Гріб Богоматері приховує в собі багато радості для християн, так як він є видимим підтвердженням тілесного воскресіння, винищували в нас страх смерті, обіцянкою «безсмертя до душі і нетління по тілу» (Іоанн Кронштадтський, 1993, I, 465). Такого безпрецедентного воздаяння від Свого Сина Пречиста Діва була удостоєна за «надприродне служіння втіленню і вихованню Христа, і за всі скорботи і печалі, які Вона зазнала при Його стражданні і хресної смерті» [Іоанн Кронштадтський, 1994, VII, 55; 57].

Таким чином, ми бачимо, що Кронштадтський, як пастир, обґрунтовує «передчасне» воскресіння Діви Марії Христологічно — Богородиця особливим чином послужила таємниці нашого спасіння, народивши Спасителя. Але є й інший аспект, моральний. Діва Марія — вінець не тільки старозавітній, а й взагалі людської святості, і за Своєю чистотою Вона зробилася Храмом Божества, тому і «богоприємне тіло Її, як храм чистоти, на найкоротший час піддалося смерті і незабаром постало для блаженного безсмертя» [Іоанн Кронштадтський, 1993, I, 473].

Святий Ігнатій робить висновок, що безболісна і мирна смерть можлива і для кожного християнина, хоча і не в однаковому образі і стані, але в міру віри і чесноти — для цього нам необхідно храм свого тіла містити в чистоті і цнотливості, і жити не заради тлінню, яке нас вражає і умертвляє, але нетлінню, за словом апостола Павла: «Хто сіє для плоті своєї, від плоті пожне тління, а хто сіє для духа, від духа пожне життя вічне.»(Гал 6: 8). [Іоанн Кронштадтський, 1994, с.46]

Потрібно відзначити, що за 600 років до апостольській конституції *Munificentissimus Deus* цього Вірменська Апостольська Церква урочисто визнала це вчення в 1345 року на одному зі своїх помісних соборів з наступним формулюванням: «Пресвята Богородиця силою Христової була прийнята на Небеса з тілом» [Бартосик, 2003, 76]

Дане вчення було логічним наслідком попереднього маріологічного догмату про непорочне зачаття Діви Марії, проголошеного Папою Пієм IX в 1854 р [Огіцкій, Козлов, 1999, 94] Якщо ж останній неприйнятний для свідомості східного християнства, то що стосується другого, православ'я, як заявляє митр. Калліст (Уер), «Твердо вірить в Її Тілесне Вознесіння» [Калліст (Уер) еп., 2001. 376 с.] Однак позиція Православної Церкви з даного питання поки «чітко не сформульована і недостатньо розроблена» [Сорокин, 1973, 86].

Професор Київської духовної академії Афанасій Булгаков, розглянувши апокрифічну традицію і святоотцівське висловлювання, зробив висновок, що віра в тілесне воскресіння і вознесіння Божої Матері спільна Сходу і Заходу,

незважаючи на те, що це вірування порівняно пізнього походження не було загальним і поширювалося в різних формах [Булгаков А., 1903, 10].

«Богородицю ... не втримали гріб і смертність; бо Її, як Мати Життя, преставився до життя оселився в (Її) завжди дівочої утробі...», «смерть заручається з життям; по народженні (перебуваючи) дівою і по смерті живою, Ти рятуюєш завжди, Богородиця,»[Скабалланович, 2004, 82] Вчений робить висновок, що Діва Марія, подібно Своему Божественному Синові, «восторжествувала над смертю, хоча ... не так славно, очевидно і самотійно, як Він» [Скабалланович, 2004, 7], і, в силу цього, Своїми молитвами Вона тепер може «рятувати від смерті душі наші».

Протоієрей Сергій Булгаков вважав, що православ'я фактично містить «вчення про воскресіння, вознесіння на небо і небесному прославленні Богоматері» [Булгаков С., 1927, 122] і передбачає, що саме Богоматеринство Пречистої було запорукою цього. На відміну від свого Сина, смерть Якого була домобудівною, Богородиця померла природною смертю в силу підвладно первородного гріха. Але Її смерть була подолана і переможена для Неї не власною силою, але силою Христової: «покійна Богоматір була пробуджена від успіння Своїм Сином, Вона була Їм відроджена ... але це воскресіння лише підтверджує силу і справжність смерті» [Булгаков С., 1927, 122]. Вознесіння на небо воскреслого Богоматері не означало віддалення від світу і розрив будь-якого зв'язку з ним і з живуть в ньому людьми.

Тропар свята говорить про те, що Марія «в успінні світу не залишила».

Патріарх Сергій (Страгородський) вважає, що покликання Пресвятої Діви бути Матір'ю Господа було, безумовно, найвищим і абсолютно особливим, винятковим служінням, неповторним в історії. Але не воно само по собі є підставою для звеличення Богоматері. Православна Церква, на думку цього російського патріарха, бачить підстави до прославлення в Її смерть, тобто в Успіння. Патр. Сергій вважає, що «вчення про вознесіння Богоматері має безсумнівні вселенські коріння» [Страгородський, 1973, 61] і розуміє його наступним чином: «після тілесної Своєї смерті, Богоматір не тільки

безсмертною душею вступила в життя будучого віку, але і плотю Богоматері, уподібнившись плоті Воскреслого Господа Ісуса Христа, вже пережила ту зміну з тління в нетління, яке очікує інших людей лише після загального Воскресіння» [Страгородський, 1973, 61]. «Первісток з мертвих» (1 Кор 15:20) — Христос, але вже Діва Марія є першим після Нього прикладом воскресіння померлих для майбутнього життя. Протоієрей Георгій Флоровський говорить про те, що для Діви Марії «вже настало виконання того, що тільки належить людству» [Флоровський, 1998, 179], і що Її вилучення з—під закону смерті було «не так» нагородою "за Її чистоту і чеснота, скільки необхідний наслідок Її служіння як Матері Божої»

[Флоровський, 1998, 179] Також він зазначає, що все православне догматичне вчення про Богоматері зводиться до двох титулів, затвердженим III і V Вселенськими Соборами, — це, відповідно, «Богородиця» і «Пріснодіва». але богослужіння свята Успіння, на його думку, відкриває щось набагато більше, і в даному випадку саме літургійне свідоцтво за своєю значимістю нічим не поступається свідченням догматичного, бо «конкретність символів часом навіть більш життєва, неприхована і виразна, ніж інші логічні концепції» [Флоровський, 2000, 152] Святитель Лука (Войно—Ясенецький) також вважає це вірування загальноцерковним переказом: «з глибокою вірою приймаємо ми, православні, і вся Римсько—Католицька Церква непорушне переказ Церкви про воскресіння і вознесіння на небо Пресвятої Богородиці» [Лука Кримський, 2004, 53] Її смерть, вважає він, була не схожа на смерть звичайних людей, коли тіло втрачає всякий зв'язок із земним життям. «Назавжди зникла потреба уві сні, їжі і пиття. Почалося життя ангельська, але не перервався зв'язок духовна зі світом земним» [Лука Кримський, 2004, 55]. Діва Марія була «Пречистим Храмом Спаса» і перебувала з Ним в самій тісному зв'язку, в силу чого «тіло Пресвятої Богородиці було збережено Богом від тління і піднесене на небо» [Лука Кримський, Пасха Господня] Володимир Лоський вважає, що Пресвята Богородиця, ще раніше кінця мого світу, вже стоїть «по той бік смерті, воскресіння і Страшного Суду» [Лоський, 2000., 334]

Ми тут бачимо реалізовану есхатологію. Діва Марія — перша людська особистість, вже досягла тієї вищої мети, заради якої був створений світ — обоження тварі. Однак Володимир Лоський був категоричним противником зведення даного вчення в ступінь догмату, оскільки вважав, що воно відноситься ні до публічної проповіді Церкви, як, наприклад, догмат про Трійцю і Втілення, але до внутрішньої церковної традиції, про таємниці якої говорити і мислити занадто важко [Лоський, 2000., 334]. Протопресвітер Олександр Шмеман звертає увагу на той факт, що в святкуванні Успіння важлива не стільки фактична сторона справи, скільки та пасхальна радість, яку виконує Церква — передчуття і передбачення Царства Божого. Земна смерть Пречистої Діви позбавлена печалі, страху і жаху — піснеспіви свята малюють нам картину досить урочистого поховання: смерть «переможена зсередини, звільнена від всього того, що наповнює і жахом, і безнадією ... смерть стає життям і торжеством життя» [Шмеман, 1989, 254] Успіння Пресвятої Богородиці — це «зоря таємничого дня» майбутнього воскресіння мертвих. Професор догматичного богослов'я Московської духовної академії Василь Саричев вважає, що друге зішестя Святого Духа на Діву Марію в день П'ятидесятниці завершило обоження Її людської природи і «стало запорукою Її славного воскресіння» [Саричев, 1955, 52] Успіння, по Саричеву, — це «перехід в іншу область буття, без підпорядкування закону тління і звичайної долі, пов'язаної з очікуванням загального воскресіння ... Вона, воскреснувши, вознесена до Свого Сина і Бога, беручи участь в Його славі як перша і вища з усіх створених» [Саричев, 1955, 54]. В іконографії П'ятидесятниці Богородицю часто можна побачити перебуває в центрі собору апостолів, що являє Її переважне становище в Церкві як «осередку обоженного творіння» [Саричев, 1973, 85]

Архієпископ Михаїл (Мудьюгин) вважає, що обидва мариологічних догмату Римсько—Католицької Церкви не мають під собою ніяких підстав ні в Священному Писанні, ні в стародавньому Переданні, що володіє церковним авторитетом [Мудьюгин, 1966, 131] більш того, вони мають негативне

значення і створюють додаткові перешкоди до єднання християн [Мудьюгин, 1966, 132]. Протоієрей Олексій Князєв, професор Свято—Сергіївського інституту в Парижі, висловлює таку думку: воскресіння Діви Марії було плодом дії Святого Духа, за словом апостола Павла: «Якщо ж Дух Того, Хто воскресив із мертвих Ісуса, живе в вас, то Той, Хто воскресив Христа з мертвих, оживить і ваші смертні тіла Духом Своїм, що живе в вас » (Рим 8:11). І коли в воскресінні Христа Саме Життя перемогло смерть, то це, в першу чергу, позначилося на Тієї, Яка народила це Життя по плоті. Діва Марія воскресла силою Святого Духа, який перетворює і долає закон тління: «Божа Матір воскресла, тому що така була сила перемоги над смертю, здобутої Її Сином ... перемога над смертю вже була здобута і здобули її одночасно Дві божественні особи, зійшли в світ: Син як Спаситель людського роду і Дух Святий як подавець Життя »[Князєв, 1971, 77] Протоієрей Володимир Сорокін наполягає на тому, що Схід, ретельно зберігаючи переказ неподіленої Церкви про вознесіння Діви Марії на небо, нічого не додає до нього нового і не прагне його зробити догматом. По суті, Православна Церква зберігає «ще невизначене становище речей, яке склалося до моменту поділу християнства» [Сорокін, 1973, 77]. Він робить висновок, що «питання про кончину Її залишається відкритим » [Сорокін, 1973, 87]. Отже, ми бачимо, що як Православна, так і Римо-Католицька Церква, спираючись на одні і ті ж джерела, твердо містять вчення про тілесне воскресіння, вознесіння і прославляння Пресвятої Богородиці [Лосский, 2000, 322]

Православне богослов'я не прагне оформити це вчення догматично і вказує на його принципово інші богословські передумови. Більшість богословів обґрунтовує такий «привілей» передчасної і реалізованої есхатології для Богородиці Христологією — в силу Її унікального і неповторного зв'язку з воскреслою і прославленою плоттю Боголюдини Ісуса Христа. «Передбачаючи загальне воскресіння мертвих, її Син вчинив Свою Матір невіддільною частиною Свого воскреслого Тіла »[Мейендорф, 2013, 181] Але зустрічається і інша позиція — воскресіння було даром Діви Марії за

виняткову святість Її життя, тобто тут ми бачимо антропологічне обґрунтування. Що ж стосується оцінки католицького догмату з православної точки зору, думку більшості оптимальної позиція протопресвітера Олександра Шмемана, який, в тоні дружнього екуменічного діалогу, заявив, що не можна есхатологічну таємницю пояснювати раціонально, оскільки мова занепалого людського світу не в змозі описати такі реальності. Східне богослов'я, яке усвідомлює перевагу апофатического шляху, знає: де можна сказати ясно — краще промовчати, і замість того, щоб бути голосливим, краще зупинитися перед таємницею.

Деякі православні богослови виступили з критикою католицького догмату з тієї причини, що він має під собою помилковий і неприйнятний богословський базис — догмат про непорочне зачаття Діви Марії, який веде і до інших висновків з цього вчення — про соіскуПЛенні і про Діву Марію як посередниці благодаті. З православної точки зору, тут доводиться визнати невдалий і навіть небезпечний прецедент догматичного розвитку маріології в Римсько—Католицької Церкви [Васечко, 2009, 49].

Сучасні богослови Православної Церкви в основному не приймають думки про тілесне прийняття Діви Марії. Так, в 1966 р протоієрей Михайло Мудьюгин в своїй лекції «Православне трактування розвитку Римо—Католицької маріології за останнє сторіччя» повторив положення проф. А. Булгакова. Розглядаючи догмати Римсько—католицької Церкви про непорочне зачаття і тілесне прийняття, автор приходять до наступних висновків:

- 1) Ці догмати не мають підстави в Святому Письмі.
- 2) Вони не мають підстави також в древньому Переданні, що володіє церковним авторитетом.
- 3) Догмат про непорочне зачаття Приснодіви суперечить основам загальнохристиянської сотерології і не відображає відносин Католицької і Православної Церков до Божої Матері, як до Сутності, духовно близької до

кожного християнина, відносини, в основі яких лежить Її досконала людськість.

4) Обидва догмати містять додаткові перешкоди до єднання християн. Їх від'ємне значення в цьому аспекті очевидно і не потребує пояснень.

У світлі всього вищевикладеного, здається, необхідно подумати про можливість внесення деяких коректив в православну оцінку, відображену в висловлюваннях названих богословів. Перш за все треба пам'ятати про те, що як для Православної, так і для Римо—католицької церков загальним є церковне Передання, яке успадковано від нерозділеної Церкви, Передання про те, що Пресвята Діва після кончини Своєї взята Її Сином, Господом нашим Ісусом

Христом в небесну славу з душею і тілом. Це переказ твердо міститься як в Православній Церкві, так і в Церкві Римсько—Католицької, і отримано воно через одні й ті ж джерела. Але підхід до розуміння цих переказів в Православної та Римо—Католицької Церквах різний.

ВИСНОВКИ

В данній магістерській роботі вдалося розкрити основні маріологічні аспекти вчення Римо—Католицької Церкви. Насамперед, вдалося прослідити весь період коли вчення про Непорочне Зачаття розвивалося від створення цієї богословської концепції до періоду, коли вона була прийнята як офіційний догмат Західної Церкви. З дослідження видно, що даному вченню в період його появи противилася більшість всієї Західної Церкви і навіть шановані святі не визнавали ці тези. Святий Бернард Клеворський рішуче був проти тез Едмара, щодо «звільнення від первородного гріха Діви Марії», коментуючи при тому, що «тільки Господь Христос був зачатий від Святого Духа, і Він єдиний святий від самого Його зачаття.» А Ансельм Кентерберійський взагалі ігнорував дане питання, вважаючи його навіть неприпустимим для розгляду. І Фома Аквінський, і Альберт Великий богословсько обгрунтовували свої позиції щодо цього питання. І тому може дивним здатися: як Західна Церква взагалі могла тоді прийняти згодом це вчення, якщо йому противилася більшість? В дослідженні розвитку цього вчення була знайдена деяка послідовність. В XV столітті, в період занепаду папства, про Діву Марію раптово всі почали дискутувати.

В Західній Церкві справи йшли не найкраще: почалися перші реформаційні рухи у вигляді гуситів, через яких папа посилав 5 хрестових походів в Богемію і які згодом значно спустошили всю Центральну Європу. Внутрішні чвари, падіння авторитету папи – Католицька Церква помалу почала втрачати свій вплив. І посеред цієї ситуації, здавалося, були більше важливіші питання політичної переваги, аніж збереження догматичної та богословської чистоти традицій. Але на тому же ж Соборі в Базелі можна помітити, що диспути з приводу різних богословських питань були перенесені на другий план, на першому була боротьба отців собору новим папою Євгенієм IV. Чи щоб підкріпити ідею незалежності собору від рішень папи, тобто конціліаризму, чи можливо це була звичайна помилка чи поспіх – взяте на розгляд питання про Непорочне зачаття було вирішене прийняттям свята і

навіть складенням такої служби в честь його. Собор спірний і для самої Римської церкви, яка не дуже часто згадує його. Згодом це питання щодо святкування і богословського обґрунтування переросло в суперечку. Францисканський орден відкрито диспутував з домініканським по цьому питанню. «Марія захищена від плями первородного гріха Адама і Єви поодиноким актом Божої милості» — саме такий аргумент був у францисканців з приводу цього питання і вони не хотіли міняти свого ставлення до цього. А домініканці стояли на іншому: Марія ніяк не могла бути звільненою від плями первородного гріха. Навіть більше: Божий план вимагав цього.

І цю суперечку вирішив зупинити згодом папа Сикст IV – сам будучи францисканцем, він не наводячи жодних аргументів чи тез, (крім тези «примирення») просто заборонив диспути на цю тему в 1476 році. А вже в 1477р. вказував про «належність віддавати шану Непорочно Зачатій Діві» в своїй конституції *Cum Praeelsa*. В цей період відбувається неймовірний підйом Мріології: величезна кількість богослужбових практик, молитов, різних «чудес» і «видіннь», звязаних з цим, трактатів, свят, літаній, титулів і найменувань Марії. Рішення папи Сикста ніхто не оскаржував, Західна Церква з повного неприйняття наблизилася до спочатку більш нейтральних поглядів, а потім і взагалі прийняла цей концепт, як догмат. На сьогоднішній день подальші рішення наступних пап ніхто вже не оскаржить, адже це буде суперечити вже догмату про непомильність очільника римської кафедри. Тому і захист цього вчення, як і похідних від нього концептів, є річчю вимушеною богослів'я католицької церкви.

Православні богослови інтерпретують Вчення про Непорочне Зачаття Божої Матері як таке, яке не відповідає церковній традиції — воно не відповідає ні Священному Писанню, ні Священному Переданню. Воно руйнує всю христологію і сутність місії Христа – тобто суть Викуплення Людства від первородного гріха. Це вчення, яке нібито мало на меті піднести Богоматір, в дійсності зовсім заперечує всі Її чесноти.

Тому і більшість похідних від цього концепту речей також переходять деякі допустимі межі і ніколи не будуть прийняті Православною Церквою.

Серед розглянутих вчень, одне також особливо виділяється – це звання Богоматері *Co-Redemptrix*. Розглядаючи це вчення, можна помітити, звідки воно має походження – намагання обожествити Марію, назвавши її співвикупительницею людства наряду з Христом, має схоже коріння з вченням Непорочного Зачаття Божої Матері. Вже саме це вчення в цьому перебільшеному варіанті, який по суті витік з вчення про Непорочне Зачаття і в такому ж перебільшеному дусі просто робить подібною вже Богородицю до Бога. Таке обоження Пресвятої Діви, безперечно, просто іде врозріз з буквально фундаментальними речами в християнстві, тобто руйнує христологію та сенс всього викуплення людства від полону гріха, тобто основну місію Христа, під корінь. Всі страждання та навіть вся участь Христа у викупленні людства від гріха ніби розділяються на обох – самого Христа та Богородицю. Дане вчення дуже довго не розглядалося як предмет для догматизації, проте останні десять років можна помітити рух в це бік. Папа Франциск 12 грудня 2019 року заявив, що не вважає звання *Co—Redemptrix* достойним бути догматом. Але він відразу підпав під критику зі сторони духовенства, особливо з францисканських рядів, з'являються диспути на ці теми, а по католицьким громадам починають збиратися петиції, які хочуть вислати у Ватикан. Хто-зна, оглядаючись на розвиток богослів'я Римо Католицької Церкви, можна припустити що офіційна догматизація звання *Co—Redemptrix* , більше всього, є лише питанням часу.

Щодо ж Вознесіння Богоматері тяжко щось сказати. Звісно, з цієї роботи нібито зробити висновок, що Православна Церква всецілопідтримує вчення Воскресіння і Вознесіння. Але насправді це не так. Так, в роботі є багато цитат і думок богословів, а також святих отців, які розглядають це питання, і розглядають багато з них це в позитивному ключі. Проте на цю тему сперечаються до сих пір, і ,будемо чесні, дане вчення не має носити якийсь догматичний характер. Так, ми маємо цитати і вчення богословів, які

погоджуються, проте роблять вони це для ще більшого величання Богородиці. Ніхто не збирається повністю визнати і тим більше догматизувати вчення про Воскресіння і Вознесіння Богоматері. Православна Церква надзвичайно обережно ставиться до власного вчення, передане нам від апостолів та самого Христа. На думку автора цієї магістрської роботи, це вчення не можна вважати припустимим у нас, як частини догматики. Воно має походження з апокрифа, з деяких свідчень, яких не відомо, чи можна причисляти до Передання Церкви чи ні. Католицька Церква прийняла це як догмат, адже це дуже близько до їх маріологічного вчення, яке робить Матір Божу подібною до Бога – будь це непорочне зачаття, чи спільне викуплення з Христом людства – чому серед всіх цих тез не знайдеться місце і до такого подібного Воскресіння і Вознесіння Богоматері? Так, в творах деяких східних богословів образ Воскресіння розуміється так, що Вона перша, після Христа, могла сподобитися того, що людство переживе в кінці віку, під час Другого Пришестя. Проте всі ці тези православних богословів вживаються скоріше як вияв благочестя та шани до Богородиці, а ніж якась частина богослів'я Православної Церкви.

Хочеться закінчити тим, що богослів'я Православної Церкви – не просто якісь розумні думки чи тези. Православне вчення – це скарбниця, в якій оберігається і доглядається вчення Господа Ісуса Христа, воно чисте і не потребує, щоб від нього щось віднімали чи в нього щось додавали. Наше вчення – це надбання, заповіт Новий, який огранювали, як дорогоцінний камінь, близько 2000 років апостоли, святі отці, відомі богослови. І яким воно має бути, це вже не має залежати від політичної ситуації чи ще від якихось чинників, як це було в Римо-Католицькій Церкві. Христова Істинна незалежна ні від чого і ні від кого. В доказі чого і полягав задум даного дослідження. Тому можна з впевненістю сказати, що мета і завдання даної роботи були досягнені і виконані.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

1. Біблія : книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками/ [пер. патріарха Філарета (Денисенко)]. – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2007. – 1415 с.
2. Амвросий Медиоланский О воспитании Девы и Приснодевстве Святой Марии // Творения. Strelbytskyu Multimedia Publishing, 2018. — С. 457.
3. Григорий Богослов Все творения. — СПб: Strelbytskyu Multimedia Publishing, 2019. — 590 с.
4. Григорий Нисский Избранные творения. — М: Изд—во Сретенского монастыря, 2019. — 634 с.
5. Димитрий Ростовский, свт. Слово на Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // Успение Пресвятой Богородицы. Слова, поучения, проповеди. — М., 1999. — С. 27—39.
6. Димитрий Ростовский, свт. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих—Миней святителя Димитрия Ростовского. Август. . — М., : Лествица, 2005. — 731 с.
7. Димитрий Ростовский, свт. Поучения. Слова.. — М., : Канон—Плюс, 2005. — 832 с.
8. Епифаний Кипрский Творения святого Епифания Кипрского.. — 4 Ч. — М: Рипол Классик , 2011. — 362 с.
9. Иоанн Дамаскин, прп. Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. — М., 1997. — С. 277—278.
10. Преподобний Іоан Дамаскин. Точний виклад православної віри. — Переклад на українську мову аспірантів Київської православної богословської академії Під редакцією Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси—

України Філарета изд. — Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. — 124 с.

11. Святитель Амвросий Медиоланский О покаянии . — М: Благовест, 2017. — 755 с.

12. Святитель Афанасий Великий Творения. Том 1. Творения апологетические, догматико—полемические и историко—полемические . — Том 2 изд. Litres, 2017. — 468 с.

13. Святитель Димитрий Ростовский. Жития святых Том IV. Апрель — М.: "Издательство "Проспект", 2017 – 560с.

14. Святитель Игнатий (Брянчанинов) Собрание творений. Том IV. Аскетическая проповедь . — «Благовест» , 2017. — 513 с.

15. Святитель Иоанн Златоуст Толкование на Евангелие от Иоанна . Litres, 2017. — 1066 с. Книга правил святых апостолів, Вселенських Соборів, і святих отців. – К. : Вид. від. УПЦ КП, 2008. – 368 с.

16. Святитель Иоанн Златоуст Толкование на Евангелие от Матфея. В двух книгах. . — Книга I. Благовест, 2017. — 905 с.

17. Служебник: К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012.

18. Тертуллиан. Об отводе дела против еретиков. Strelbytskyu Multimedia Publishing, 2017. — 74 с.

ЛІТЕРАТУРА

19. Бартосик Г. Богородица в богослужении Востока и Запада. — М: Благовест, 2003. — 465 с.

20. Бельтинг Х. Образ и культ. История образа до эпохи искусства М.: Прогресс—Традиция, 2002. — 748 с.

21. Булгаков А., проф. О принятии еще одного нового догмата в римском католицизме. Киев, 1903. — 22 с

22. Булгаков С., прот. Купина неопалимая. Париж: YMCA—Press, 1927. — 288 с
23. Васечко В., свящ. Сравнительное богословие.. — М: ПСТГУ, 2009.. — 112 с.
24. Василик Владимир Церковь и Империя в византийских церковно—поэтических памятниках. — СПб: Алетейя, 2016. — 640 с.
25. Виталий Задворный История Римских Пап. Том III. Григорий I – Сильвестр II, М.: — Библейско—Богословский Институт св. апостола Андрея, 2019, 678 с.
26. Владимир Рожков Очерки по истории римско—католической церкви М.: Колокол, 1994. — 305 с.
27. Геннадий Фаст Кто Она для нас? . — Москва: Благовест, 2017. — 548 с.
28. Грабарь В. Э. Вселенские соборы XII—XV веков как органы международного общения // Вопросы истории. 1945. Вып. 3/4. С. 86—98
29. Дворкин А.П. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви: Курс лекций. — Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005.. — 431 с.
30. Игнатий (Брянчанинов), свт. Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. — М., 2001. — С. 77—128.
31. Игнатий (Брянчанинов), свт. Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. — М., 2001. — С. 77—128.
32. Иннокентий (Борисов), архиеп. Сочинения. . — СПб: Издание Вольфа, 1992. — 364 с.
33. Иоанн Кронштадтский Полное собрание сочинений. . Т. 7: Слова и поучения, произнесенные в 1898 г. . —СПб:Издательство Л. С. Яковлевой, 1994. — 576 с.

34. Иоанн Кронштадтский, Полное собрание сочинений. Т. 7: Слова и поучения, произнесенные в 1898 г. СПб.: Издательство Л. С. Яковлевой, 1994.
35. Иосиф Кудасевич Матерь Искупителя: библейские размышления . Litres, 2018. — 342 с.
36. Казаков М. М. Епископ и империя: Амвросий Медиоланский и Римская империя в IV веке. — Смоленск, 1995. — 336 с.
37. Каллист (Уэр), еп. Православная Церковь. — М: ББИ, 2001. — 376 с.
38. Князев А., прот. Великое знамение Царствия Небесного и его пришествия в силе // Православная мысль. Труды православного Богословского института в Париже, 1971. Вып. 14. С. 62–83..
39. Лосский В. Н. Всесвятая // Богословие и боговидение. М.: Издание Свято—Владимирского братства, 2000. С. 320–336.
40. Луис Беркхов История христианских доктрин. — СПб: Изд. “Библия для всех” , 2000. — 89 с.
41. Лука (Войно—Ясенецкий), свт. Проповеди. Издание Симферопольской и Крымской епархии, 2004. Т. IV. 188 с..
42. Макаров, Д. И Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII—XIV вв : с приложением переводов трактатов Никифора Влеммида и св. Каллиста I Константинопольского . — СПб: Издательство Олега Абышко, 2015 . — 410 с.
43. Мейендорф И., протопр. Христос как Спаситель в учении Восточной Церкви // Пасхальная тайна. М.: Эксмо, 2013. С. 170–193..
44. Митр Макарий По православно—догматическре богословие. — Том 2 изд. — Благовест: Благовест, 1996. — 417 с.
45. Мудьюгин М., прот. Православная трактовка развития римско—католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно—Европейского Патриаршего Экзархата. 1966. № 53. С. 35–45; № 54–55. С. 123–138.

46. Огицкий Д. П., Козлов М., священник. Православие и Западное христианство. — М: МДА, 1999. — 176 с.
47. Олег Казаков Книга о Пресвятой Богородице. Земной путь, успение, явления и чудеса. — М: Благовест, 2019. — 214 с.
48. Протоиерей Олег Давыденков Догматическое богословие . — Litres, 2018 . — 613 с.
49. Романо Скальфи Краткая история Католической Церкви. — М: Благовест, 2018. — 113 с.
50. Сарычев В., доц. Учение Православной Церкви о почитании Божией Матери // Журнал Московской Патриархии. 1955. № 12. С. 48–55..
51. Сарычев В., проф. О почитании Божией Матери // Богословские труды. 1973. Вып. XI. С. 78—89..
52. Сахаров П. Успение Пресвятой Богородицы // Католическая энциклопедия. Т. 4. — М., 2011. — С. 1610.
53. Сергей (Страгородский), патр. Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // Журнал Московской Патриархии. 1973. № 9. С. 57–61.,
54. Скабалланович М. Успение Пресвятой Богородицы. К.:Пролог, 2004. — 162 с.
55. Сорокин В., прот. Догмат римско—католической церкви о взятии божией матери в небесную славу с православной точки зрения. // Богословские труды. 1973. Вып. X. С. 67–89.
56. Станислав Целестин Напюрковский Богородица в вероучении и предании Католической Церкви. Пособие по мариологии . — Москва: Издательство Францисканцев, 2018. — 273 с.
57. Филарет (Дроздов), митр. Слова и речи.. — М., : Лествица, 2014. — 547 с.
58. Флоровский Г., прот. Кафоличность Церкви // Избранные богословские статьи. М.: «Пробел», 2000. С. 141–158..

59. Флоровский Г., прот. Приснодева Богородица // Догмат и история. М.: Издание Свято—Владимирского братства, 1998. С. 165–180.
60. Шмеман А., протопр. Воскресные беседы. Париж: YMCA—Press, 1989. 256 с..
61. Юнг К. Собрание сочинений. Ответ Иову. М.: КАНОН—ПЛЮС 2006. — 352 с.

ЛІТЕРАТУРА НА ІНОЗЕМНІЙ МОВІ

62. Bl. John Duns Scotus and His Mariology: Commemoration of the Seventh Centenary of His Death. . Mariologia Franciscana . — 3 вид. — O: Academy of the Immaculate, 2009. — 437 с.
63. Bryan D. Spinks The Place of Christ in Liturgical Prayer: Trinity, Christology, and Liturgical Theology . — Collegeville: Liturgical Press, 2008. — 378 с.
64. C. J. O’Connell The Life of the Blessed Virgin Mary: As Set Forth in Her Litany . — (Classic Reprint) изд. Fb&c Limited, 2015. — 212 с.
65. Gloria Dodd The Virgin Mary, Mediatrix of All Graces: History and Theology of the Movement for a Dogmatic Definition from 1896 — 1964. Academy of the Immaculate, 2012. — 525 с.
66. Joachim W. Stieber Pope Eugenius IV, the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire: The Conflict Over Supreme Authority and Power in the Church . BRILL, 1978. — 514 с.
67. John Desmond Miller Mary’s Maternal Mediation: Is it True to Say Mary is Coredemptrix, Mediatrix of All Graces and Advocate? . Academy of the Immaculate, 2004. — 168 с.
68. Judith Marie Gentle, Robert L. Fastiggi De Maria Numquam Satis: The Significance of the Catholic Doctrines on the Blessed Virgin Mary for All People. University Press of America, 2009. — 192 с.
69. Juniper B Carol Fundamentals of Mariology New York :Benziger Bros., 1956. с. 203

70. Kathleen Coyle *Mary in the Christian Tradition: From a Contemporary Perspective* . — O: Gracewing Publishing, 1996. — 132 c.
71. Kevin Wagner *Mariology at the beginning of the third millennium* . — Oregon: Pickwick Publications , 2017. — 254 c.
72. Mark I. Miravalle *"With Jesus": The Story of Mary Co—redemptrix — Queenship Publishing/Seat of Wisdom Books* — 2003 — 252c.
73. Mark I. Miravalle, *Mariology: A Guide for Priests, Deacons, Seminarians, and Consecrated Persons* — Queenship Publishing/Seat of Wisdom Books, — 2008 — 887c.
74. *Mary at the Foot of the Cross — VIII* / Alessandro M. Apollonio, Joaquín Ferrer Arellano, Arthur Burton Calkins, Peter Damian Fehlner, Judith Marie Gentle, Brunero Gherardini, Manfred Hauke, M. Gabrielle Iannelli, Kenneth J. Howell, Timothy B. Noone, Enrique Llamas, Christopher J. Malloy, Stefano M. Manelli, — VIII изд. Academy of the Immaculate, 2008. — 503 c.
75. Matthew Wranovix *Priests and Their Books in Late Medieval Eichstätt* . Lexington Books, 2017. — 242 c.
76. Matthias Joseph Scheeben *Mariology St. Louis : Ex Fontibus*, 2015. — 795c.
77. Michael O'Carroll *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary* . Wipf and Stock Publishers, 2000. — 400 c.
78. Nicholas Joseph Santoro *Mary in Our Life: Atlas of the Names and Titles of Mary, the Mother of Jesus, and Their Place in Marian Devotion* iUniverse, 2011 – 772c.
79. Peter Damian Fehlner *Mary at the Foot of the Cross, VII: Coredemptrix, Therefore Mediatrix of All Graces : Acts of the Seventh International Symposium on Marian Coredemption, Sanctuary of Our Lady of Fatima* Academy of the Immaculate, 2008. — 532 c.
80. Peter S. Dillard *The Truth about Mary: A Theological and Philosophical Evaluation of the Proposed Fifth Marian Dogma* . BRILL, 2006. — 345 c.

81. Professor Michael Randall *The Gargantuan Polity: On the Individual and the Community in the French Renaissance.* — University of Toronto Press, 2008. — 374 с.

82. Robert C. Jenkins *The Last Crusader: Or, The Life and Times of Cardinal Julian, of the House of Cesarini. A Historical Sketch.* . Nabu Press , 2012. — 422 с.

83. Southern, R. W. *Saint Anselm and His Biographer* . — Camb., : Liturgical Press, 1963. — 167 с.

84. *The Spirit and the Church: Peter Damian Fehlner's Franciscan Development of Vatican II on the Themes of the Holy Spirit, Mary, and the Church* / Під ред. J. Isaac Goff, Christiaan W. Kappes, Edward J. Ondrako. Wipf and Stock Publishers , 2018. — 296 с.

85. Thomas P Rausch *Catholicism at the dawn of the third millennium* . — Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1996. — 253 с.

86. R. Divozzo *Mary for Protestants: A Catholic's Reflection on the Meaning of Mary the Mother of God.* Wipf and Stock Publishers, 2019. - 136 с.

ІНТЕРНЕТ ДЖЕРЕЛА

87. Ad diem illum // vatican.va URL: http://www.vatican.va/content/pius—x/en/encyclicals/documents/hf_p—x_enc_02021904_ad—diem—illum—laetissimum.html (дата звернення: 15.01.2020).

88. Ineffabilis Deus The Immaculate Conception Pope VI. Pius IX – 1854 // papalencyclicals.net URL: <https://www.papalencyclicals.net/pius09/p9ineff.htm> (дата звернення: 15..08.2019).

89. Iucunda Semper Expectatione // vatican.va URL: http://www.vatican.va/content/leo—xiii/en/encyclicals/documents/hf_1—xiii_enc_08091894_iucunda—semper—expectatione.html (дата звернення: 10.09.2019).

90. Magnae Dei Matris // vatican.va URL:
http://www.vatican.va/content/leo—xiii/en/encyclicals/documents/hf_l—xiii_enc_08091892_magnae—dei—matris.html (дата звернення: 13.09.2019).
91. Mystici corporis christi // vatican.va URL:
http://www.vatican.va/content/pius—xii/en/encyclicals/documents/hf_p—xii_enc_29061943_mystici—corporis—christi.html (дата звернення: 25.10.2019).
92. The Immaculate Conception of the Mother of God in Both East and West // afkimel.wordpress.com
 URL:<https://afkimel.wordpress.com/2018/12/05/the—immaculate—conception—of—he—mother—of—god—in—both—east—and—west—2/> (дата звернення: 06.10.2019).
93. Апостольська конституція Deus caritas est // dc.lviv.ua URL:
http://www.vatican.va/content/benedict—xvi/ru/encyclicals/documents/hf_ben—xvi_enc_20051225_deus—caritas—est.html (дата звернення: 19.08.2019).
94. Григорій Богослов Похвала Дівству // www.xpa—spb.ru URL:
http://www.xpa—spb.ru/libr/_Grigoriy—Bogoslov/pohvala—devstvu.html.
95. Другий Ватиканський Собор, Догматична Конституція про Церкву (Lumen gentium) // dc.lviv.ua URL:
https://dc.lviv.ua/nauka_cerkvy/dokumenty/2476—lumen—gentium—dogmaticzna—konstitucya—pro—cerkvu.html (дата звернення: 10.08.2019).
96. Енцикліка Octobri Mense // www.vatican.va URL:
http://www.vatican.va/content/leo—xiii/en/encyclicals/documents/hf_l—xiii_enc_22091891_octobri—mense.html (дата звернення: 23.10.2019).
97. Володимир Лоський — Всесвята // azbyka.ru URL:
https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/vsesvjataja/
98. Лука (Войно—Ясенецький), свт. Пасха Господня. URL:
https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno—Jasenetskij/pasha—gospodnja/.
99. Окружне послання «Fulgens corona gloriae» // fsspx—fsipd.lv URL:
<https://fsspx—fsipd.lv/ru/doctrina—ecclesiae/de—deipara/364—fulgens—corona—gloriae> (дата звернення: 14.12.2019).

100. Папа Франциск проти титулу Co—Redemptrix // wherepeteris.com
URL: <https://wherepeteris.com/pope—francis—and—mary—co—redemptrix/>
(дата звернення: 14.03.2020).

101. Папа Франциск проти титулу Co—Redemptrix //
www.ncregister.com URL: <https://www.ncregister.com/daily—news/pope—francis—guadalupe—homily—and—mary—co—redemptrix> (дата звернення:
14.03.2020).

102. Бернад Клервосский про Концепцію Непорочного Зачаття //
energeticprocession.wordpress.com URL:
<https://energeticprocession.wordpress.com/2008/07/24/bernard—of—clairvaux—on—the—immaculate—conception/> (дата звернення:
09.12.2019).