

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА

Філологічний факультет
Кафедра філософії та культурології

**ОСОБЛИВОСТІ БОГОСЛОВСЬКОГО ВЧЕННЯ
ПРО БОГОРОДИЦЮ І ПРИСНОДІВУ МАРІЮ: КАТОЛИЦЬКА
ТА ПРАВОСЛАНА ТРАДИЦІЇ**

Кваліфікаційна робота
Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконав :

здобувач 605 групи
спеціальність 041 Богослов'я
Левицький Михайло Петрович

Науковий керівник : доктор філос. наук,
доцент Шкрібляк М. В.

Рецензент :

доктор філософії,
кандидат наук з богослов'я,
доцент кафедри біблійних та
філологічних дисциплін,
проректор Львівської православної
богословської академії,
митр. протоієрей Михайло СИВАК

До захисту допущено

на засіданні кафедри
протокол № _____ від _____ 2023 р.
Зав. кафедрою _____ доц. Рупташ О.В.

Чернівці – 2023

ЗМІСТ

ВСТУП	5
Розділ 1. МАРІОЛОГІЯ ЯК РОЗДІЛ ДОГМАТИЧНОГО БОГОСЛОВ'Я І ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ	12
1.1. Джерельна база загально-богословських і конфесійних підходів до аналізу християнського вчення про Богородицю і Приснодіву Марію	12
1.2. Формування ортодоксального розуміння місії та шанування Пресвятої Богородиці в контексті христологічних суперечок	25
Розділ 2. ІДЕЙНО-БОГОСЛОВСЬКІ ТА ДОГМАТИЧНІ ВІДМІННОСТІ КАТОЛИЦЬКОЇ І ПРАВОСЛАВНОЇ МАРІОЛОГІЇ	36
2.1. Догматичні особливості католицького тлумачення культу Богородиці	36
2.2. Основний зміст і провідні ідеї православного вчення про Діву Марію як Матір Божу	46
Розділ 3. ВПЛИВ КУЛЬТУ БОГОРОДИЦІ НА ФОРМУВАННЯ ДУХОВНО-ЛІТУРГІЧНИХ ДЖЕРЕЛ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ	50
3.1. Специфічні релігійно-фольклорні та літургійні форми вшанування Божої Матері в Україні	50
3.2. Духовно-моральна та сотеріологічна спрямованість ідеї заступництва Пресвятої Богородиці : конфесійні особливості трактування	58
ВИСНОВКИ	68
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	71

АНОТАЦІЯ

Левицький М. П. Особливості богословського вчення про Богородицю і Приснодіву Марію : католицька та православна традиції.
Кваліфікаційна робота на правах рукопису.

Магістерська робота на здобуття диплома магістра богослов'я за спеціальністю 041 Богослов'я. Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Міністерство освіти і науки України. Чернівці, 2023.

Роботу присвячено вивченню ідейно-богословських джерел, специфіки формування та еволюції християнського догматичного вчення про Пресвяту, Богородицю і Вседіву Марію для визначення відмінностей католицької Маріології, її генези, богословського змісту та сотеріологічного потенціалу.

Дослідницьку увагу звернено на аналіз джерел православного та католицького вчень, що є базовими для Маріологічного богословського дискурсу, а також на з'ясування його провідних тенденцій та здійснення компаративний аналіз ідейно-символічних і догматично-канонічних підвалин католицького вчення про прославлення Приснодіви Марії як Богородиці і Співвикупительки людського роду.

У роботі витлумачено основний зміст концептуальних положень віровчення Римо-католицької церкви про Пречисту Діву Марію та охарактеризовано літургічне й етнорелігійне підґрунтя культу Пресвятої Богородиці в його відображенні у національно-духовній культурі українського народу.

Ключові слова: Діва Марія, Богородиця, Матір Божа, Маріологія, Собор, богослов'я, догматика, еклезіологія, сотеріології, культ.

ABSTRACT

Levytskyi M. P. Peculiarities of the theological teaching about the Mother of God and the Blessed Virgin Mary: Catholic and Orthodox traditions. Qualification work on manuscript rights.

Master's thesis for obtaining a Master of Divinity diploma in the specialty 041 Theology. Chernivtsi National University named after Yury Fedkovich, Ministry of Education and Science of Ukraine. Chernivtsi, 2023.

The work is devoted to the study of ideological and theological sources, the specifics of the formation and evolution of the Christian dogmatic teaching about the Most Holy, Mother of God and All-Virgin Mary in order to determine the differences of Catholic Mariology, its genesis, theological content and soteriological potential.

Research attention is paid to the analysis of the sources of Orthodox and Catholic teachings, which are basic for the Mariological theological discourse, as well as to the clarification of its leading trends and the implementation of a comparative analysis of the ideological-symbolic and dogmatic-canonical foundations of the Catholic teaching on the glorification of the Blessed Virgin Mary as the Mother of God and Co-Redeemer of the human race.

The work interprets the main content of the conceptual provisions of the creed of the Roman Catholic Church about the Most Pure Virgin Mary and characterizes the liturgical and ethno-religious basis of the cult of the Most Holy Theotokos in its reflection in the national-spiritual culture of the Ukrainian people.

Keywords: Virgin Mary, Mother of God, Mother of God, Mariology, Cathedral, theology, dogmatics, ecclesiology, soteriology, cult.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

(підпис) М. Левицький

ВСТУП

Актуальність теми. Зайве буде доводити те, що доволі тривалий історичний період Церква Христова у Римській імперії розвивалася як єдина Свята, Соборна і Апостольська Церква, хоча взнаки давалася культура західного, тобто латино-католицького і східного, себто греко-східного мислення. Формуючи спільне Священне Передання православної віри, Східно-Візантійську її частину від Західно-Римської відрізняли хіба що деякі зовнішні обряди. Загалом, і та, і інша стояли на захисті Нікейського Символу віри. Вони обидві сповідували все те, що в справах віри постановили Вселенські собори та дотримувалися ухвалених цими зібраннями канонічних і літургічних приписів. Винятком були поодинокі конфлікти, що інколи доходили навіть до нетривалих у часі церковних схизм, наприклад, Акакієвої (484–519)¹ та Фотієвої, подоланої в результаті IV Константинопольського собору (869–870)².

Отже, до 1054 р. і «латинський» Захід і «грецький» Схід складали єдину Церква Христову, яка, однак вже ж таки розділилася на дві окремі Церкви-Сестри – одна стала іменувати себе Католицькою, а друга – Православною, доводячи кожна свою православність, тобто вірність Апостольському та Святоотцівському Переданню, Постановам Вселенських і Помісних соборів.

Не вдаючись до глибокого аналізу культурно-історичних, соціально-політичних та правових чинників церковного розколу, що стався за

¹ Розкол між Римом і Константинополем на ґрунті нерозсудливої підтримки патріархом Акакієм Енотикону (482) імператора Зенона (474 – 491), який, по суті, не визнавав Халкідонський собор (451) і його рішення про природу Ісуса Христа як Втіленого Божого Сина. Замість єдності, документ поглибив розкол не лише Римської імперії, а призвів до розколу у Церкві Христовій. Папа Фелікс III рішуче засудив Енотикон і відлучив від Церкви імператорського пропагатора у цій справі – патріарха Константинопольського Акакія. Акакієва схизма, що протривала 35 років, була ліквідована щойно Римським Папою став Гормизд I (514 – 523), а імператором – Юстиніан I (527 – 565).

² Церковний розкол, зумовлений конфліктом між Константинопольським Патріархом Фотієм (858 – 867; 877 – 886) і Римським Папою Миколаєм I (858 – 867). Головна причина схизми – боротьба за сфери впливу в Церкві Христовій між Першим і Другим Римами, однак формальним приводом стало проголошення у неканонічний спосіб мирянина, до того ж нехрещеного, Фотія Патріархом Константинопольським.

² Церковний розкол, зумовлений конфліктом між Константинопольським Патріархом Фотієм (858 – 867; 877 – 886) і Римським Папою Миколаєм I (858 – 867). Головна причина схизми – боротьба за сфери впливу в Церкві Христовій між Першим і Другим Римами, однак формальним приводом стало проголошення у неканонічний спосіб мирянина, до того ж нехрещеного, Фотія Патріархом Константинопольським.

понтіфікату Римського папи Григорія IX (1049–1054) і Константинопольського патріарха Михайла Керуларія (1043–1058)¹, ми спробуємо заактуалізувати дослідницьку увагу на з'ясуванні тих розбіжностей (а точніше ідейно-богословського та догматично-канонічного змісту й функціональної природи), які увиразнюють ставлення християн обох традицій до Пресвятої Богородиці Марії і шанування Її Богородиці і Співвикупительки людського роду.

Водночас хочемо наголосити, що головною спонукуючою науково-богословського аналізу генези і провідних ідей католицької Маріології в контексті її еклезіально-богословської рецепції є не чергова спроба витягнути з шафи, як, як то кажуть, старі скелети, щоби вкотре застерегти православних, які страшенні й погані католики з своєю віроповчальною доктриною, а надто ж, коли йдеться про їх Маріологічні догмати.

Актуальність об'єктивного розгляду цієї проблематики, як і, зрештою, всіх інших ідейно-догматичних, еклезіально-канонічних і літургічних розбіжностей, зумовлена історичним завданням іншого порядку і ваги – пошуку обома Церквами такого шляху розвитку і виконання власної місії, який би відповідав Божественному покликанню Церкви, як установленого Богом організму, що живе такою єдністю і не злитністю, якою є Бог у Трьох Особах. Ми переконані, що за умови втілення в життя цього цілком властивого Божественній природі Церкви Христової завдання неодмінно з'явиться підґрунтя не лише для порозуміння між католиками і православними, а й відновлення історичної єдності, яка, між іншим, проголошена самим Ісусом Христом у Заповіді про одне стадо і одного пастиря (Ів. 10, 16).

Беручи до уваги католицьку концепцію «догматичного росту» або «догматичного розвитку», яка, по суті базується на вченні про Церкву двох

¹ Це добре зрефлексовано у монографії сучасного дослідника М. Шкрібляка, який довів, що конфлікт між патріархом Михайлом і папою Григорієм IX «розцінювався як приватне взаємовикляття двох Князів однієї Церкви Христової». На цьому ґрунті, він не вважає 1054 рік – роком великої церковної схизми і, передусім тому, що «грамоти про еккомунікації стосувалися лише окремих осіб, а не церковних спільнот». Докл. див.: Шкрібляк М. В. «Церковний Переяслав» на тлі унійних колізій і політико-ідеологічних і політико-ідеологічних стратегій ранньомодерної України-Руси: [моногр.]. 2-ге вид., доп. Чернівці: Наші книги, 2015. С. 400 с.

Отців Церкви – Іринія Лионського та Івана Золотоустого, де перший, зокрема, навчав, що «Дух Божий, там Церква і всяка благодать, бо Дух Божий – Істина»¹, а другий застерігав: «якби не було Духа, то в Церкві не було би слова премудрості і знання <...>. Якби не був присутній Дух, то не існувала б і Церква, а коли існує Церква, то цілком зрозуміло, що присутній Дух»², ми прагнемо витлумачити зміст і сотеріологічне значення невід’ємної складової доктринального комплексу католицизму – Маріології крізь призму ортодоксального підходу до прославлення Пресвятої Богородиці і Приснодіві Марії, причому не з позицій безкомпромісної конфесійної критики, а науково-богословської об’єктивації, опертої на святоотцівську спадщину й на її сучасні богословські та релігієзнавчо-філософські інтерпретації. У цьому ключі тема магістерської роботи є не лише актуальною, а й такою, що справді має вагоме як теоретичне, так і практичне значення.

Об’єктом дослідження є ідейно-богословські джерела, специфіка формування та еволюція західно-католицького вчення про Пресвяту, Богородицю як Співвикупительку людства, а **предметом** виступає генеза, ідейно-богословський та сотеріологічний зміст католицької Маріології у світлі православного вчення про Приснодіву Марію і Богородицю.

Мета і завдання. Дослідницька мета роботи полягає здійсненні комплексного науко-богословського (історико-догматичного) аналізу католицького вчення про Діву Марію як Богородицю зі всіма витікаючими із Маріологічного догмату Римо-Католицької Церкви ідейно-богословськими настановами і сотеріологічними перспективами.

Досягнення мети передбачає розв’язання таких важливих завдань, що увиразнюють структуру дослідження:

¹ Цит. за: Церква і Дух Святий: присутність Святого Духа у Церкві Христовій.
URL : <https://risu.org.ua/en/index/blog/71274/> (назву взято з екрану).

² Йоан Златоуст. Проповідь на П’ятидесятницю. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого [пер. укр. мов. М. Маруська]. – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2009. – Т. 2. Кн. 1. – С. 570.

- проаналізувати основні джерела католицької Маріології й визначити зміст і провідні тенденції сучасного католицько-богословського дискурсу довкола природи та місії Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії;
- з'ясувати роль і місце Пресвятої Богородиці у богословській системі ранньохристиянських апологетів і визначити специфіку формування ортодоксального розуміння Її місії та шанування в контексті христологічних суперечок IV – V ст.;
- опираючись на методологію порівняльного богослов'я, здійснити компаративний аналіз ідейно-символічних та догматично-канонічних підвалин католицького вчення про прославлення Приснодіви Марії як Богородиці і Співвикупительки людського роду;
- витлумачити зміст концептуальних положень віровчення Римо-Католицької Церкви про Пречисту Діву Марію;
- охарактеризувати літургічне та витлумачити етнорелігійне підґрунтя культу Пресвятої Богородиці в його відображенні у національно-духовній культурі українського народу (свята, прощі, чудотворні ікони, ідея заступництва тощо).

Джерельна база дослідження. Найголовнішим джерелом християнського віровчення, якого б аспекту це не стосувалося, звісно, є Святе Письмо. І хоча про Приснодіву Марію і Богородицю воно містить вкрай скупі відомості, навіть тих, що є вповні вистачає, щоб зрозуміти, що Вона – Приснодіва, Благодатна і Благословенна між жінками (Лк. 1, 28), Матір Господа (Лк. 1, 43) і що Її належить прославляти всьому людському родові (Лк. 1, 48). Більше того, про Діву Марію містяться згадки і в нехристиянських джерелах, наприклад, в Корані говориться про Неї як про Матір Ісуса Христа (Іса ібн Маріам). Коранічна традиція приписує шанувати Пресвяту Богородицю як одну «з найбільш праведних й найбільш шанованих жінок в ісламі» (Коран : Сура 4, 156-157).

Та пропри це, вчення про Пресвяту Богородицю і Приснодіву Марію Церква Христова буде не стільки на Святому Письмі, скільки на

Священному Переданні (Переказі). І це не випадково, адже вчення про Богородицю та її роль у справі спасіння людства чи не найповніше висвітлені у патристичній літературі, що дає підстави стверджувати про наявність широкої джерельної бази, яка налічує надзвичайно широку палітру творів Святих Отців та вчителів Церкви, а також ранніх християнських мислителів і апологетів. Йдеться тут передусім про таких Світочів Церкви Христової, як Василій Великий [2], Єфрем Сирін [3], Іван Дамаскін [4, 5], Іван Золотовустий [6], Іриней Ліонський [7] та ін.

Виходячи з того, що маріологію в католицизмі прийнято поділяти на багато різних видів в залежності від джерел її змістового, ідейно-морального та сотеріологічно-еклезіотипічного наповнення¹, джерелами науково-богословського осмислення проблематики магістерської роботи є Біблія та біблейстика, Патристика та твори конкретних Отців Церкви – «маріологів» і «теотокологів», Схоластика та ідеї її теоретиків, що підкреслювали схожість Приснодіви Марії з Ісусом Христом, звідки виникає благочестя звертатися до Марії у різних потребах.

Значним корпусом джерел також є літургічні тексти, молитви прославлення Пресвятої Богородиці, святі місця та чудотворні ікони і, зокрема, їх історичні описи тощо. Та найвагоміше місце у розкритті Маріологічного вчення католицизму належить безперечно духовному авторитету Римських пап і їх буллам, енциклікам, посланням тощо, а таких «марійних» пап в історії Римо-Католицької Церкви було щонайменше 5, серед яких найбільш ревними захисниками маріологічних догматів були папи Пії, а саме Пії IX, який 8 грудня 1854 р. у буллі «*Ineffabilis Deus*» (Бог Невимовний) проголосив догмат про непорочне зачаття Пресвятої Богородиці Марії та Пії XII – автор догмату про Вознесіння Пресвятої Богородиці Марії, проголошеного буллою «*Munificentissimus Deus*» (Бог Усесильний) від 1 листопада 1950 р.

¹ Православні не послуговуються терміном «маріологія», а «теотокологія».

Історіографія проблеми. Огляд тематичної історіографії дозволяє констатувати, що серед низки праць, які стосуються теми, в першу чергу варто згадати тематичні дослідження А. Кутепова [8], О. Давиденка [9], П. Євдокімова [10], А. Соколова [11], І. Максимовича [12, 13], М. Кавасіла [17], П. Рогози [18], В. Протопопова [23], А. Стрижева [26].

Окрім цього, деякі незначні свідчення з проблематики нашого дослідження знайшли своє відображення у працях М. Лесюка [14], В. Лоського [15, 16], В. Пивницького [19], М. Попова [20], А. Преображенського [21], С. Булгакова [22], А. Рудакова [24], Д. Соколова [25] та ін. Між тим найбільш цитованими є праці І. Мейендорфа¹, Х. Янараса², В. Лоського³, Іларіона Алфєєва⁴, К. Фельми⁵, М. Помазанського⁶ і, звісно ж, Римського папи Бенедикта XVI (Рацингера)⁷ та ін. Для кореляції власних узагальнюючих суджень ми також іноді апелюємо й до них, а надто ж до богословів західно-європейських країн, для яких католицизм сенс життя і єдино правильна дорога до спасіння.

Методологічну основу дослідження складає сукупність загальнонаукових принципів і методів пізнання, спрямованих на об'єктивне всебічне висвітлення Маріологічного аспекту у вченні Римо-Католицької Церкви, а також осмисленні зв'язку між Маріологічним, Христологічним та Пневмотологічним аспектами і пов'язано з метою, об'єктом, предметом, науковими завданнями роботи. Поряд з цим у роботі використані загальнонаукові та спеціально наукові методи, зокрема: аналітичний, історичний, структурно-аналітичний, аксіологічний. Не менш важливими у

¹ Мейендорф И. Иисус Христос в восточном православном богословии. Москва: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2000; Мейендорф И. Византийское богословие. Москва: Когелет, 2001; История церкви и восточно-христианская мистика. Москва: Институт ДИ-ДИК, 2000.

² Янарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. Москва : Центр по изучению религий, 1992.

³ Лосский В. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. Москва: Центр «СЭИ», 1991.

⁴ Алфеев, иеромонах Иларион. Православное богословие на рубеже столетий. Москва: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1999. 426 с.; Алфеев, иеромонах Иларион. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. Москва: Братство Святителя Тихона, 1996. 286 с.

⁵ Фельми К. Введение в современное православное богословие. Москва: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1999.

⁶ Помазанский М. Православное догматическое богословие. Новосибирск: Издательство «Благовест», 1993.

⁷ Рацингер Й. Введение в христианство, лекции об апостольском символе веры. Брюссель, 1988.

межах курсового дослідження були методи аналізу, синтезу, порівняння, системний метод для більш чіткого висвітлення досліджуваної проблеми.

Теоретичне і практичне значення роботи. Матеріали дослідження можна використати для розробки навчальних курсів і спецкурсів, курсів лекцій, наукових доповідей, семінарів тощо. Зокрема, таких навчальних дисциплін, як «Історія та віровчення РКЦ», «Догматичного богослов'я», «Фундаментального богослов'я», «Історії Древньої Церкви», «Порівняльного богослов'я».

Теоретичне значення полягає і тому, що ключові положення та узагальнюючі висновки магістерської роботи, хоча й оперті здебільшого на твердженнях та концепціях провідних науковців у галузі богослов'я (історії Церкви, еклезіології, догматичного та морального богослов'я), але, разом з цим, вони містять елементи новизни, обґрунтовані самим автором, а це дозволяє використовувати їх для подальшого більш поглибленого дослідження католицької Маріології в контексті ортодоксального та протестантського вчення про Пресвяту Богородицю і Приснодіву Марію.

Вірогідність та обґрунтованість результатів цієї роботи, об'єктивно, не надто висока, однак вона добре забезпечена ґрунтовним полі методичним аналізом значного обсягу патристичної літератури і критичних наукових праць, які дозволили здійснити комплексну богословську об'єктивацію генези та провідних ідей католицького вчення про Діву Марію в його еклезіально-богословській рецепції крізь призму православного догматичного богослов'я.

Структура магістерської роботи обумовлена специфікою дослідницької проблематики, метою та завданнями.

Вона структурована за проблемним методом викладу матеріалу, а тому містить вступ, три розділи, кожен з яких теж поділено на два підрозділи, список використаних джерел та літератури (разом позицій).

Загальний обсяг роботи становить **100** сторінок, з яких **80** займає основний текст.

Розділ 1.

БОГОСЛОВСЬКА РЕФЛЕКСІЯ КУЛЬТУ ПРЕСВЯТОЇ БОГОРОДИЦІ: ПРОВІДНІ НАПРЯМКИ Й МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ

1.1. Вчення та прославлення Богородиці і Приснодіви Марії у структурі ранньохристиянського апологетичного літературного корпусу

Практика шанування Діви Марії як Богородиці мала місце уже в ранній Христовій Церкві. Особливого піднесення цей культ набуває після її Успіння, коли Сам Ісус Христос явився з Ангелами, щоби забрати її на Небо. Отже, починаючи з Апостольських часів і до наших днів їй віддають шану Матері Божій – тій, Яка Його народила, дбала про Його дитинство, оберігала від переслідування царем Іродом, виховувала.

У цьому контексті варто розуміти не менш важливу релігійно-богословську константу – Син Божий прийшов у Ним же сотворений світ, Ним установлений час і Ним обране місце. Все це відбулося, щоби збулася низка пророцтв і, зокрема, пророка Ісаї, на чому наголошує євангеліст Матфей, «це ж усе сталося, щоб збулося сказане Господом через пророка, який говорить: ось Діва в утробі зачне і народить Сина і наречуть ім'я Йому Еммануїл, що означає: з нами Бог» (Мф. 1, 22–23), а передусім виповнення обітниці Божої про Насіння Жони, яке зітре голову змія, котру Вселюблячий Бог дав людині тут же після її гріхопадіння в раю (Бут. 3, 15). В Різдві Ісуса Христа виповнилося й інше провіщення пророка Ісаї: «народ, що ходить у темряві, побачив світло велике; над тими, що живуть у смертній тіні, засяяло світло <...>. Бо Дитятко нам народилося, Сина нам дано; влада на раменах у нього; <...> Господь послав до Якова Слово, і воно в Ізраїлі впало» (Іс. 9, 1; 5; 7).

Ще в дні Її земного життя учні Христові – святі апостоли – проявили велику дбайливість і відданість до Матері Божої, особливо євангеліст Іоан Богослов, який, виконуючи волю Її Божественного Сина, взяв Її до себе і піклувався про Неї, як про Матір Божу і кожного, хто щиро вірив у Його

Викупну Жертву, з того часу, коли Спаситель, стікаючи кров'ю на хресті, сказав йому: «Це Мати твоя» (Ін.19:27).

Шанування Пресвятої Богородиці мало різні форми. Зокрема, апостол і Євангелист Лука першим написав кілька Її зображень, одні разом з предвічним Немовлям, інші без Нього. Коли він приніс і показав їх Пресвятій Діві, Вона схвалила їх і сказала: «Благодать Сина Мого буде з ними»¹, і повторила колись у домі Єлисавети оспівану Нею пісню: «Величає душа моя Господа, і возрадувався дух Мій у Бозі, Спасі Моєму» (Лк. 1: 46-47).

Утім, Пресвята Богородиця уникала прославлення. Живучи на землі, Вона проводила час у тиші та молитві, готуючись до вічності. Діва Марія до останнього дня Свого земного життя дбала про досягнення Царства Сина Божого і Сина свого. А вже перед самісіньким відходом у вічність, Вона просила Бога-Сина, щоби Він очистив і звільнив Її душу від впливу злих духів, які перестрівають людські душі на шляху до неба для того, щоби захопити їх і звести до пекла. Господь виконав молитву Матері.

Згідно із переданням, Син Божий прийшов з Неба з безліччю ангелів, щоби забрати Її до Свого Небесного Царства. Приснодіва Марія молилася також і про те, щоби змогла попрощатися з Апостолами. Бачачи цей настрій і внутрішні переживання, Господь зібрав усіх апостолів, окрім Фоми, в цей день у Єрусалим з усіх кінців всесвіту, щоб вони побачили тайну відходу Діви на Небеса.

З цього приводу В. Лоський писав, що зі священними піснями апостоли ховали Її Пречисте тіло і, відкривши на третій день домовину, ще раз вклонитися останкам Божої Матері, разом з прибулим тоді в Єрусалим апостолом Фомою. Зрештою, вони не знайшли у труні тіла і з великими здивуваннями повернулися до дому. Натомість, коли вони споживали їжу, Вона явилася їм на хмарі. Сама Богоматір, сяюча небесним світлом і розповіла їм, що Бог Слово прославив Її тіло і, що Вона – відроджена, а тому

¹ Цит. за: Хомяков А. Несколько слов православного христианина о западных исповеданиях. Сочинения. Т. 2. Москва, 1994.С. 23.

належить Його Вічному Престолу Слави. При цьому Матір Божа пообіцяла бути з ними завжди¹. Апостоли з великою радістю вітали Богородицю і стали Її вшановувати не лише як Матір улюбленого Вчителя і Господа, а й як Небесну Помічницю, Покровительку та Заступницю усього людського роду перед Богом і Праведним Суддею. За таких умов, скрізь, де проповідувалося Євангеліє Христове, благовірні християни стали вшановувати Матір Божу.

Але злий дух також зробив усе для того, щоби з поширенням слави про Діву Марію, наросла й ненависть до Неї.

Перше, ніж стати Матір'ю Божою, вона явила своїм життям небачений досі приклад чистоти і праведності. Тому всі, хто ненавидів Ісуса Христа і не вірив у Втілення Сина, хто противився Його науці, а точніше, не хотів розуміти так, як все те розуміла Церква, хто хотів євангельську проповідь Христа Спасителя замінити своїми людськими міркуваннями – перенесли власну ненависть до Христа, до Євангелія і Його Церкви, перенесли на Пречисту Діву Марію². Переслідуючи ціль принизити Її як Матір Божу, вони спотворювали, а по суті, руйнували віру в Ісуса Христа як Сина Божого.

Загалом в утробі Діви Марії з'єднався Бог і людина. Вона стала Скинією, в якій вмістився невмістимий. Приснодіва Марія як Богородиця послужила своєрідною Драбиною, якою Син Божий зійшов з небес. Завдати удару по практиці Її шанування та прославлення, означає підрізати коріння християнству в цілому, зруйнувати його в основі.

Опис події, що дійшов до нас з Святого Передання: «Коли вийшов Ізраїль з Єгипту, дім Якова – від людей чужих», – почав Апостол Петро псалом 113, «Алилуя» підхопило все зібрання апостолів та їхніх учнів, як наприклад Діонісій Ареопagit, також чудово доставлений тоді в Єрусалим³. І коли співалася ця священна пісня, яка називається у юдеїв «велика Алилуя», тобто

¹ Лосский В.Н. Всесвятая. Москва: Издательство «ЖМП», 1968. Вып. 1. С. 45

² Хомяков А. цит. праця. С. 23-24.

³ Лесюк М. Прот. Історія Древньої Церкви. Київ : [Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату], 2013. С. 135.

велике «хваліте Бога», один юдейський священик, Афоній, підскочив до ношів та хотів, перекинувши їх, кинути на землю тіло Богоматері¹.

Відомо, що цю зухвалість Афонія тут же присік архистратиг Михаїл. Він невидимим мечем відтяв йому руки – повисли на ношах. Вражений Афоній, в тяжких болях і муках, усвідомивши власний гріх звернувся з молитвою до Ісуса. Він просив Того, Кого донедавна ще так зневажав і ненавидив. Призвавши Його ім'я, як колись розбійник на хресті, він тут ж зцілювався. А далі – прийняв християнську віру і став її поширювати серед своїх колишніх одновірців. Він залишився вірним Християнству настільки, що й зазнав мученицької смерті від них. Отже історія з Афонієм, його старою вірою і вибором нової, його спроба принизити, а точніше, незаслужено образити гідність чеснішої від херувимів і незрівнянно славнішої від серафимів, послужила до Її ще більшого прославлення.

Проте, брехня була тут надто очевидна. Річ у тім, що родину праведного Йосифа і дорученої йому в опіку Діви Марії добре знали мешканці Назарету і навколишніх міст та містечок. Підтвердження цьому знаходимо в Євангеліях, наприклад в Матфея і Марка: «Звідки в Ньому це? Що за премудрість дана Йому, і що за сили в руках Його? Хіба не тесля Він, син Марії, брат Якова, Іосії, Іуди і Симона? Чи не тут, між нами, Його сестри?» (Мк. 6, 1-2). Зайве доводити, що в маленьких містечках добре знаються на родинних стосунках, родах занять аж до найменших сімейних дрібниць. Адже не секрет, що в умовах дотримання Мойсеєвого законодавства, за «чистотою» сімейно-шлюбного життя і родинних відносин.

У цьому контексті можна привести зовсім інший приклад, коли Ісуса Христа спокушаючи, зневажали й забороняли публічно проповідувати в синагогах. І, коли Він віртуозно викривав юдейську псевдорелігійність. Також, якби Ісус Христос народився від незаконного співжиття, то до Діви Марії застосували би закон Мойсея, згідно з приписами якого Її мали побити

¹ Іоан Дамаскін, преподобний. Точний виклад православної віри. – Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. С. 174.

камінням. Цілком очевидно, що книжники і фарисеї користали б ся нагодою дорікнути це Сину Божому. Однак, ми не зустрічаємо джерел, які б підтверджували щось подібне. Навпаки, навіть юдейські свідчення підтверджують, що Діву Марії поважали і навіть шанували за її благочестя.

Якби було інакше, то навряд чи би запрошували її на весілля в Кану Галілейську, де Вона була серед почесних весільних гостей. Ще один важливий аргумент, на який звертає увагу С. Булгаков. Він наголошує, що навіть тоді, коли засудили Її Сина, ніхто не дозволив собі Її висміювати або засуджувати¹.

Вочевидь, представники юдейської еліти усвідомлювали, що зганьбити Приснодіву Марію їм не вдасться, а тому й не наважувалися це робити, щоби не втратити повагу в суспільстві. Розуміючи, що на підставі відомостей, якими вони володіли, набагато простіше буде довести Її благочестиве життя, вони не дозволяли собі жодних випадів у бік Богоматері. Тому вони не підхоплюють жодні клеми, які розносили по світу язичники. Юдейські богослови натомість намагаються нав'язати твердження, що Приснодіва Марія була не Дівою, а жінкою. Більше того, вони переконують, що жодних пророцтв про зачаття й народження Месії від Диви не було. А тому, християни марно стараються прославляти Ісуса Христа як Месію. Тобто, за їхньою уявою, пророцтво про Месію ще не виповнилося².

Юдейські талмудисти пішли ще далі. В нових перекладах слово Діва замінено на жінка. Переклад Старого Завіту грецькою мовою і, зокрема, книга Ісаї, де містилося пророцтво про народження Бога Слова від Диви, подає його так: «Ось, жінка в утробі зачне» (Іс. 7, 4). Посилаючись на старогабрейський діалект, вони стверджують, що слово «аалма» означає молоду жінку, але не діву, як це зустрічаємо в Септуагінті – Перекладі 70 толковників.

Злий умисел юдеїв – очевидний. Шляхом співставлення древніх текстів і не лише юдейської біблійної традиції текстологи дійшли висновку,

¹ Булгаков С. Н., прот. Купина Неопалима : Досвід догматичного тлумачення деяких рис у правосл. розумінні Богоматері. – М., 1927. – С. 84.

² Алфеев, иеромонах Иларион. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. Москва: Братство Святителя Тихона, 1996. – С. 47. (=286 с.

що слово «аалма» означає саме «діва», а не «жінка». Як додатковий аргумент біблійні екзегети посилаються на тексти язичницьких общин, які також очікували народження Месії саме від Діви, а не від жінки. Звісно, що для християн – це незаперечне твердження, що Спаситель світу має народитися від Діви. В Євангеліях чітко сказано: Господь Ісус народився від Діви¹.

Залишаючи ці дискусії за полями магістерської роботи, звернемося до ось слів, проголошених Матір'ю Божою : «Як же станеться це, коли і мужа не знаю» (Лк. 1:34). Зі здивуваннями запитувала в архангела Гавриїла Діва Марія, оскільки Вона дала обітницю дівоцтва й жила незаміжнім життям, зберігаючи непорочність і святість свого лона. Далі ми чуємо від небесного благовісника особливе пояснення : «Дух Святий зійде на Тебе, і сила Всевишнього осінить Тебе. Тому і народжене від Тебе – Святе, і Сином Божим наречеться» (Лк. 1: 35). Пізніше, як видно із Євангелія, архангел Гавриїл з'явився і праведному Йосипу, бо той хотів потайки відпустити Марію, знаючи, що Вона носить в утробі дитя, не маючи з ним жодного сімейного і подружнього життя. Тоді архангел Гавриїл сказав йому: «Не бійся прийняти Марію, жону твою, бо зачатє в Ній – від Духа Святого», пригадавши йому при цьому пророцтва Ісаї про зачаття Дівою. Про це засвідчують євангелісти-синоптики (Мт. 1, 20-25).

Жезл Ааронів, що розцвів, відсічений від гори камінь без жодного дотику руки чи ще чогось, що їх споглядав уві сні Навуходоносор, зміст якого витлумачив пророк Даниїл, а також зачинені ворота, які бачив пророк Єзекіїль, і багато іншого в Старому Завіті – це все праобрази Народження (Втілення) Сина Божого від Духа Святого і Приснодіви Марії. Церква навчас так розуміти цю таїну і процес: подібно до того, як першу людину Адама було створено Словом Божим з необробленої, себто «дівочої» землі, так і Слово Боже взяло на Себе Плоть з дівочої утроби. Іншими словами, Син Божий став новим Адамом, щоб виправити наслідки гріхопадіння першого Адама².

¹ Иером. Афанасий (Иевтич). Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Православная мысль. Вып. 14. Париж, 1971. – С. 51.

² Попов Н., прот. Священная история Ветхого Завета: Учебное руководство. – Москва: Издательство «Гриф и К», 1916. – С. 104.

Вочевидь, заперечувати народження Сина Божого в чудесний спосіб, тобто «без сімени» від Діви і Святого Духа, можуть хіба що ті, які відкидають Євангеліє. Звісно, що такі люди є і будуть, бо Церква Христова бореться не проти плоті, а проти злоби духів піднебесних, які зваблюють людей. Істинні богослови завжди навчали сповідувати віру «... І в єдиного Господа Ісуса Христа Сина Божого, Який Втілювався від Діви Марії і Святого Духа».

Інша річ, що народження Бога Сина від Пресвятої Богородиці стало каменем спотикання для тих людей, які бажали називатися християнами, а не хотіли усмирити свій розум, які не дбали про чистоту духа і непрочність життя. Праведне життя Діви Марії стало ґрунтом для докору їй з боку неблагочестивих і лукавих у помислах людей. Не можна називатися християнами і водночас заперечувати, що Ісус Христос народився від Діви, або стверджувати, що Діва Марія залишалася Дівою дочасно – лише до того моменту, поки не зачала й народила Сина Свого Первістка.

Перші єретичні думки з цього приводу почали висловлювати, як не дивно, єресіархи. «Після народження Ісуса», – навмисне вживав у диспутах уже в IV столітті Гелвідій. Його лжепозицію підтримувало багато християнських мислителів до того часу, поки цю єресь не став культивувати єпископ Константинопольської кафедри Несторій. Вони пропагували твердження, що буцімто Діва Марія вступила в подружнє життя з Йосипом і народила від нього кількох дітей, яких в Євангелії згадано як братів і сестер Ісусових. Але слово «доки» не означає, що Марія залишалася дівою лише до певного часу. Навпаки слова «доки» та «поки» вживали, як правило, саме для означення вічності.

Наприклад, в Святому Письмі про Ісуса Христа сказано так: «У часи днів його засяє правда і буде великий мир, аж доки світить місяць» (Пс. 71 ,7). Хіба це означає, що коли не видно місяця або, коли його не стане зовсім, не стане і правди Божої. Навпаки, тоді якраз правда Божа восторжествує. Або що означає це пророцтво царя Давида: «Йому належить царювати, «доки» покладу всіх ворогів підніжком Його»? Хіба ми можемо припустити, що Богу

належить царювати лише стільки часу, поки вороги Його не будуть під ногами Його?! Христос Спаситель звершається до Своїх учнів: «Ось Я буду з вами повсякчасно аж до кінця віку» (Мт. 28, 20). Хіба можна стверджувати, що цим Господь дати знати апостолам, що Він під кінець світу відступить від них? Невже тоді, засядуть вони на дванадцяти престолах, аби судити дванадцять ізраїльських племен, вони не матимуть обіцяного і такого бажаного спілкування з Господом?¹

Несправедливо думати, що начебто брати і сестри Христові – це діти Матері Божої по крові. Слова «брат» і «сестра» у Святому Письмі вживаються в доволі різних значеннях і виявах. Позначаючи кровну спорідненість між людьми або ж їхню близькість по духу, їх вживають то в якомога ширшому, то в якомога вужчому значенні. У будь-якому разі братами чи сестрами називають людей, які мають спільних батьків, або лише когось одного з них. Навіть, якщо вони походять від різних батьків і матерів, адже буває, що батьки їхні вдовіють або, навпаки, одружуються (так звані зведені брати). Буває також, що їхні батьки пов'язані близькими ступенями рідства (двоюрідні брати)².

Уважно читаючи текст Нового Завіту ми ніде не знайшли місця, щоби згадані в Євангелії брати Ісусові були або називалися дітьми Його Матері. Натомість знаходимо, що Яків і інші – Йосипові сини, а не Маріїні. Праведний Йосип справді повдовів після шлюбу з першою дружиною, з якою вони мали спільних дітей. Теж саме маємо і з двоюрідною сестрою Діви Марією Клеоповою, що разом з Матір'ю Божою оплакувала Його мученицьку смерть, стоячи під Хрестом на Голгофі. Вона теж мала власних дітей, які через цю родинну близькість і спорідненість, могли іменуватися в Євангелії братами Господніми. А те, що ці, умовно кажучи брати і сестри Господні не були дітьми Діви Марії, можна побачити з того, що Христос

¹ Свт. Филарет (Дроздов), А. Г. Дунаев Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. С. 121.

² Флоровский Г., свящ. Приснодева Богородица. Москва, 1998. С. 72.

Спаситель доручив перед смертю Свою Матір не їм, а Своєму улюбленому ученикові Івану. Навіщо Йому було би це робити, якби в Нього справді були брати і сестри? Мати би сама визначилася з ким їй доживати, а діти – як їм подбати про її добру старість. До того ж, сини ж Йосипа, не вважали себе винними піклуватися про свою «мачуху». Хай там як, але вони не відчували до неї такої любові, яку, природньо, мають рідні діти до своїх кровних батьків. Це – перше, а друге – вони не відчували навіть такої любові до Діви Марії, яку набув усиновлений Нею апостол і Євангелист Іван.

Отже, критичне дослідження тексту Святого Письма чітко вказує на безпідставність заперечення Дівочтва Марії. Підґрунтя для неправдивого вчення про Приснодіву Марію на початку V століття заклав Константинопольський патріарх Несторій. Він почав говорити, що від Марії народився лише Ісус – людина, а не Бог. У зв'язку з тим, що Ісус був праведником, в нього вселилися дух Божий і перебував у Ньому так наче в святая святих храму. Спочатку Несторій благослови проповідувати лжевчення своєму учневі – пресвітеру Анастасію, а через деякий час сам активізував поширення власної єресі.

Він говорив, що діву Марію не можна іменувати Богородицею, тому що Вона не народила Бога і навіть не Боголюдину, а звичайного, але дуже духовно-морального, богобоязливого хлопця, на якого пізніше зійшов Дух Святий і він обожився. Єресіарх вважав для себе приниженням поклонятися заповітому в пелени немовляті, яке лежачому в яслах¹.

Його проповіді викликали загальне обурення та занепокоєння. Ті, хто боролися за чистоту віри спочатку в Константинополі, а потім і у всіх інших місцях, куди дійшли чутки про нове вчення, запалали ненавистю до Патріарха Несторія. Учень Івана Золотоустого – єпископ Кізіцький, а трохи згодом і архієпископ Константинопольський, у присутності єресіарха Несторія виголосив у церкві св. Софії проповідь, в якій засудив єресь

¹ Владимир Сорокин, прот. Догмат о взятии Божией Матери в Небесную славу // Богословские труды. – № 10. М., 1973. – С.36.

Несторія, наголошуючи, що сповідує Сина Божого, народженого Тілом від Діви, правдивої Богородиці, бо вже в утробі Її, під час зачаття, Божество з'єдналося із зачатим від Святого Духа Богомладенцем. Ісус Христос – народився своєю людською від Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії. При цьому народився зараз і вівже істинним Богом і істинною людиною.

Несторій дуже противися його проповідям і ні за яких умов не погоджувався змінити власне єретичне вчення. Він стверджував, що потрібно відрізнати Ісуса і Сина Божого, що Марію треба називати не Богородицею, а Христородиця. Адже Ісус Христос, який народився від Марії, був лише людиною – Христос – Месія, Помазаник). Він нічим не відрізняється від старозавітних помазаників Божих – пророків і патріархів. Принципова відмінність – лише в тому, Ісус перевершував їх повнотою спілкування з Богом. Звідси робимо висновок, що Несторій своїми єретичними думками, по суті, заперечував усе домобудівництво Боже. Бо, якщо від Діви Марії народилася лише людина, то тоді слід визнати, що за Викуплення постраждав не Бог, а Божа людина.

Великий Святитель Александрійської церкви Кирило, коли дізнався про зміст вчення Несторія і настрої серед християн ним зумовлені, то написав лист лжепатріарху Несторію. Він переконував його, щоби той дотримувався вчення, яке Христова Церква сповідувала за довго до його появи на світ, а не те, що на кафедрі в Константинополі. Кирило Александрійський писав і до кліру, й до звичайних вірних. Святитель закликав їх залишатися твердо у вірі та не боялися гонінь з боку Несторія. Св. Кирило повідомив про це Папу Римського Целестина (Келестина). У результаті, між Константинополем і Римом зав'язалася палка полеміка.

Папа Целестин теж написав листа Несторію, закликавши триматися міцно й берегти православну віру, а не свою власну віру. Та єресіарх залишався непоступливим. Він виправдовував себе і стверджував, що він проповідує якраз православну віру, а ті, хто навчає інакше – єретики. Конфлікт лише загострювався. Св. Кирило ще написав до Несторія. Він

також сформулював 12 анафем, у яких стисло, але чітко виклав головні відмінності правдивого православного вчення від його єретичних тверджень. Святитель Кирило, зізнавався, що вважатиме відлученим від Церкви кожного, хто відважиться відкинути хоча б один зі складених їм членів.

Єресіарх Несторій відкинув не один член, а все, що пропонував Кирило Александрійський у вченні про Діву Марію як Богородицю. Звісно, що позиція константинопольського єретика лише поглиблювала церковну й політичну кризу в імперії. Загроза чистоті віри з кожним днем зростала. Тоді Святитель Кирило написав листа імператору Феодосію Малому, який тоді царював у Візантії. Написав він також і його дружині Євдокії та сестрі імператора Пульхерії. Єпископ просив їх подбати про церковні справи та зробити все від них залежне, щоби приборкати єретичну діяльність патріарха Несторія.

Імператор дослухався і ухвалив рішення скликати Вселенський Собор. Отці Собору мали вирішити, що є єретичного, а що православне у вченні патріарха Несторія. Місцем проведення Собору обрали Ефес. Це було продиктовано тим, що колись у цьому місті жила Пресвята Богородиця з апостолом і Євангелистом Іваном Богословом¹. Св. Кирило Александрійський зібрав єпископів і духовенство з Єгипту і разом великою експедицією відправився морем в Ефес. З Антіохії сухим шляхом вони добралися до Антіохії, де провели диспути з Патріархом (Архієпископом) Антиохійський Іваном. Римський Папа, який підтримував рух боротьби з єрессю Несторія, на Собор прибути не міг, але спровадив своїх легатів (двох єпископів і пресвітера римської церкви Філіпа), наказавши їм твердо захищати православне вчення про Діву Марію і Матір Божу згідно з Словом Божим і наукою Католицької Церкви. На Собор в Ефес прибув і єресіарх Несторій у супроводі багатьох єпископів з Константинопольського церковного округу. Його також підтримувала значна кількість єпископи з Палестини та від малоазійських і кіпрських церков².

¹ Доволі докл. про це описано у: Балух В. Візантиністика. Чернівці: Наші книги. С. 58 – 64.

² Карташев А. В. Вселенские соборы. Москва : Эксмо, 2006. С. 446.

Нарешті, 22 червня 431 року, в храмі Пресвятої Богородиці зібралися дуже багато єпископів. Православну групу очолили єпископи Александрійський Кирило і Єфеський Мемнон. Собор розпочали з читання Символу Віри, складеного на I і II-му Вселенських Соборах. Після цього приступили до читання установчих документів і рішень попередніх Вселенських і Помісних соборів, що відбувалися між ними. Також було зачитано папи Целестина до Несторія, лист Александрійського Кирила та відповіді Несторія на них.

За результатами тривалих дебатів та роботи Собор загалом було ухвалено рішення засудити вчення Несторія. Його єретичні твердження визнали облудними, нечестивим, а лжепатріарха – засудили, позбавленим кафедри і духовного сану. Собор дав чітке оприділення і визначив зміст православного вчення про Приснодіву Марію і Матір Божу. Отці Собору проголошували: Христос, народжений від Діви – істинний Бог, Який Втілювався. Діва Марія зачала від Духа Святого і народила Сина – досконалу людину й Святого Бога. Отже, Вона – Істинна Богородиця.

Багатьом тоді здалося, що Собор умиротворив життя Церкви та імперії, яке збурило Несторій своїми єретичними рухами. Усі раділи з того, що вдалося захистити правдиву віру. На Єфеському Соборі було чітко проголошено православне вчення Католицької Церкви про Приснодіву Марію як Богородицю. Отці Собору викрили ідеологічні напади на непорочне життя Діви Марії. Собор ухвалив важливе застереження: «Хто не сповідує Еммануїла істинним Богом, а Пресвяту Діву Марію Богородицею, бо Вона у плоті народила Слово, суще від Бога Отця, що стало Тілом, тому нехай буде анафема» (тобто нехай буде відлучений від Церкви – 1-а анафема св. Кирила Олександрійського)¹.

Але спокій панував не довго. Злоба «князя світу цього» озброїла «синів відступу» й вони знову повстали православного Христології та

¹ Иоанн еп. Аксайский. История Вселенских Соборов. Москва : Мир книги. 1995. С. 174.

Маріології. Знову епіцентром став Константинополь. Єретики взялися проповідувати тези, які применшували прославу Матері Божої тим, що забороняли шанувати її зображення і навіть зображення Її Сина – Господа Бога і Спаса нашого Ісуса Христа. Константинополь охопив іконоборчий рух, а точніше, війна проти ікон, яка тривала майже століття. Але Пречиста Діва Марія й Богородиця постійно зміцнювала серця ревнителів благочестя і православної віри. Так само було, коли іконоборчий рух ставав масовим і підтримуваний владою. Діва Марія явила знак підтримки шанувальникам ікон : сталося чудо зцілення відсіченої руки Івана Дамаскіна, який боровся за практику іконошанування й багато написав на захист ікон¹. Знову ж таки, ніякі гоніння на тих, які вшановують Діву Марію як Матір Божу та все, що з цим пов'язано (пам'ять про її чудеса, про зцілювальну дію ікон з її ликами), не змогли відвернути правдивих християн від Її Заступництва.

У практику було введено правило – кожен ряд богослужбових пісень, мусить закінчуватися піснею або віршем на честь Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії. Упродовж усього церковного року благочестиві християни у різних кінцях світу приходять до храмів, щоб прославити Її як чеснішу від херувимів і незрівнянно славнішу від серафимів.

Щоправда, диявол, який наче «лев рикаючий ходить і шукає, кого б пожерти» (1 Петр. 5, 8) не залишився байдужим спостерігачем нетлінної слави Заступниці роду християнського? Він став навіювати людям богоборчі думки, став поширювати через них лжевчення про Богоматір, про Бога Сина, про ікони, Таїнства, словом, про все, що від Бога і Ним встановлене.

Єресь Христотокос небезпечна, принаймні тим, що багато хто не може відразу зрозуміти, наскільки вона глибоко підважує правдиве шанування Богоматері.

¹ Поселянина Е. Богоматерь: Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон. / Под ред. Поселянина Е. СПб., 1994. М., [1997] СПб: Книгоиздательство П.П.Сойкина, [1909]. Кн. 3. С.329

1.2. Формування ортодоксального розуміння місії та шанування Пресвятої Богородиці в контексті христологічних суперечок

Об'єктивна богословська рефлексія культу Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії, як саме Богопізнання, неможливі без чистоти серця, але так само не можна нехтувати досвідом Церкви Хрстової та церковно-богословською думкою, що є її результатом.

Характеристика провідних напрямків й методологічних підходів до комплексної об'єктивації католицької маріології або ж православної теотокології хочемо ми цього чи ні звертає нас, так би мовити, «вийти на зустріч» св. отцям-апологетам і патристам, а відтак, на їхній основі пробувати формувати православне (не в конфесійному сенсі, а сенсі правдивому з історико-догматичного оприділення щодо істинного прославлення Богородиці Приснодіви Марії.

Виходячи з цієї настанови, варто буде зясувати, а чи взагалі існує у Церкві Христовій догмат про шанування Пресвятої Богородиці? Іншими словами, чи є Пресвята Богородиця предметом нашого сповідання, згідно із Символом віри?

Зайве буде доводити, що в Нікео-Константинопольському Символі віри немає постулату, на кшталт: «...і в Богородицю і Приснодіву Марію», натомість є чіткі артикули: «Вірую в єдиного Бога Отця...; Господа Ісуса Христа...; і в Духа Святого Господа Животворящого...; Святу Соборну й Апостольську Церкву...»!.

У цьому зв'язку дехто може сказати, а для чого взагалі було у Символі віри згадувати Діву Марію. По-перше, у Символі віри згадано не лише одну Приснодіву і Богородицю, а й Пилата Понтійського, а по-друге, їх імена значаться там не як об'єкти віри, а як згадка про учасників конкретних історичних подій, пов'язаних з земним служінням Втіленого Сина Божого.

Наприклад, римського прокуратора згадано, щоб можна було чітко визначити час засудження на смерть Христа Спасителя¹.

Між тим іменувати Діву Марію Богородицею ніхто не наважувався у часи апостольські. Не характерна ця термінологія й для епохи Мужів Апостольських². Вона починає входити у богосмисліє і богослов'я щойно, коли почав оформлятися «злотий вік патристики». Іншими словами, в шануванні Богородиці простежується певна історична динаміка. І тут варто виділити кілька найбільш істотних моментів. Для цього можна послатися на митрополита Макарія, який говорив: «Церква сповідує, що Марія – Приснодіва. Слово «повсякчас» – означає «завжди», а інше. Вона була Дівою до Різдва, в Різдво і після Різдва Ісуса. Іконографічно воно відображається зірочками, поміщається на Її чолі і плечах»³.

На якій підставі ми сповідуємо, що Марія – Діва? Для початку наведемо біблійне обґрунтування. По-перше, це пророцтва Ісаї, які відтворені в Євангелії від Матфея : «Ось діва в утробі зачне, і Сина породить» (Іс. 7:14). Матфей на початку свого Євангелія оповідає, як це сталося: «Різдво Ісуса Христа було так: Його матір Марію заручено з Йосипом, то перш, ніж зійшлися вони, виявилось, що вона має в утробі від Духа Святого» (Мф. 1:18). Підкреслюється: «...перш, ніж зійшлися вони». Тобто Вона народжує саме Дівою. Далі йдеться: «А все оце сталося, щоб збулося сказане від Господа пророком, який говорить: Ось діва, в утробі зачне, і Сина» (Мф. 1: 22-23).

Отже, Священне Писання однозначно свідчить про те, що Марія прийняла в утробі, будучи Дівою. Не приймати це – значить відкидати свідчення Євангелія, свідоцтво Святого Письма. Всі християни знають історію Благовіщення, описану в Євангелії від Луки. Архангел Гавриїл сповіщає Марії, що Вона прийме в утробі. Марія не розуміє, як це може

¹ Див.: Катехизис: Православне сповіданн віри. К.: УПЦКП, 1998. С. 56.

² Лесюк М. Прот. Історія Древньої Церкви / Київська православна богословська академія Української Православної Церкви Київського Патріархату. К. : [Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату], 2013. С. 141-182.

³ Иоанн Златоуст, святитель. Полное собрание творений. Москва, 1991. Т. 1. С. 231.

статися, і Гавриїл пояснює: «Дух Святий зійде на тебе й сила Всевишнього осінить Тебе; тому й Святе, що народиться, буде Син Божий!» (Лк. 1:35).

Іншими словами, Вона приймає в утробі Своїй від Духа Святого. Слово «Приснодіва» означає, що Марія, народивши, залишиться Дівою. Слід визнати, що прямої вказівки на це в Євангеліях немає, проте віра Церкви з цього приводу однозначна і ніколи і ніким не оскаржувалася. Пророк Єзекіїль в 44-му розділі говорить про храм і його вратах: «І привів Він мене назад до зовнішньої брами святини, що обернена на схід, а вона замкнена». І сказав мені Господь: «Ворота ці будуть замкнені, не будуть відчинені, і ніхто не увійде в неї, бо Господь, Бог Ізраїлів, увійшов ними, і вони будуть зачинені» (Єз. 44: 1-2).

Певна річ, що це – прообразні слова, і той, хто не хоче, не прийме їх. Та віра Церкви завжди полягала в тому, що Приснодіва і в Різдві залишається Дівою. Що ж до братів Ісуса, то це – діти Йосипа від його першого шлюбу. Тобто вони не єдиноутробні і не єдинокровні брати Ісуса. Таких у Нього просто не було, тому що Господь не був Йосипу сином в тілесному сенсі. Чому це настільки істотно? Чому важливо вірити в те, що Марія невинно прийняла Христа і залишилася Дівою? Ми до цього звикли. Та що було б, якби справа йшла по-іншому? Це ті самі підступні запитання, які задає людський розум і які змушували святих отців мислити догматично і рішуче висловлювати свою віру.

Отці ранньої Церкви Христової стверджували, що Марія завжди залишалася Дівою. Тоді і виник вислів «Приснодіва». Не просто «Діва», а саме «Завжди Діва», «Приснодіва»¹. Приснодівство – це перемога над природою. Перемога вже не лише над гріхом, а і над самою матерією, самим єством. Це – вже початок Царства Божого. Це – нетління. Якщо тління притаманне занепалій природі, то нетління – перемога над природою. І тим, хто або не надає Приснодівству значення, або навіть відкидає його, завжди

¹ Беркхов Л. История христианских доктрин. Москва: Издательство «Мартис», 2000. С.126.

притаманний приземлений вигляд християнства, де і дахи плоскі, і куполів немає. Їм і не потрібні ждні купола. Вони вільно чи мимоволі прагнуть до того, щоб віра розтеклася по землі, а не сходила до неба. Ми часто називаємо Марію Нетлінної. У праведників і моці можуть не піддаватися тління. Християнин перемагає смерть у Христі Ісусі, «смертю смерть подолав», і переходить в нетління. А стан нетління – це стан вічності. Це – день майбутнього віку. Отже, Пресвята Богородиця випередила хід подій. Те, чого ми ще тільки чекаємо: «Чекаю воскресіння мертвих», – в ній вже сталося. У Ній Господь Бог наш показав цю перемогу. Те, що повинно статися з усім створеним світом, в Ній вже відбулося. Томй проголошуємо ми Її – початком спаіння. А звідси й – головна причина нашого особливого шанування Богородиці і особливого ставлення до неї.

Водночас догматично-літургійне осмислення приснодівства Діви Марії приходило з плином часу. Ми знаходимо міркування про цей феномен вже в середині та другій половині II століття у святих Отців Церкви Юстина Філософа та Іринейя Ліонського, а далі вони вже просто «кочують» від одного святого отця до іншого. Попри те, що кожен з них викладає проблему по-своєму, вони підпорядковують свої думки одній мега меті – прославленню Приснодіви Марії як Богородиці, котра Чесніша від херувимів і незрівняно славнішу від херувимів. Таке узальнююче прославлення, очевидно, базується на зіставленні Пресвятої Богородиці і праматері Єви¹.

У текстах, що лягли в основу Нового Завіту, нам про це прочитати не вдасться. Такі думки ми знаходимо у святих отців. Наприклад, у апостольського учня Ігнатія Богоносця. Згідно Переданню, він був тим самим немовлям, якого Ісус брав на руки зі словами: «Якщо не будете як діти, не ввійдете в Царство Небесне» (Мт. 18: 3).

Ігнатій Богоносець проповідував про те, що три речі були приховані від сатани: Діва, народження і смерть. Дівочтво Марії, Різдво Ісуса і Його

¹ Святой Ириней, епископ Лионский. / Избранные творения Святой Ириней, епископ Лионский. Москва: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, Издательство «Мартис», 1998. С. 296

смерть. Цих таємниць не знав занепалий ангел, тому і метушився. Читаючи Євангеліє, ми цю суєту помічаємо. Іноді та чи інша ситуація ставить його в глухий кут. «Якщо Ти Син Божий. .» – говорить він Ісусові в пустелі, коли хоче спокусити Його. Вустами людей він кричить то: «Розіпни Його, розіпни!» – то: «Зійди з хреста!».

Так що ж йому все-таки було потрібно? Щоб Христа розіп'яли або щоб це не відбулося? У Велику п'ятницю він метушився тому, що не знав таємниці смерті. Спочатку він бажав смерті Спасителя, а потім зрозумів, що вона обернеться його смертю. Те саме можна сказати і до дівоцтва Марії, і до народження Ісуса. Не варто думати, що, коли Спаситель перебував на землі, диявол прекрасно знав, Хто по землі ходить. Це було не дуже-то навіть зрозуміло учням Христовим.

Отже, Діва і Єва. Святі отці проводять таке порівняння. Як через Єву у світ прийшли гріх і смерть, так від Пресвятої Богородиці прийшли порятунок і життя. Далі проводиться зіставлення непослуху Єви і слухняності Марії. Єва не послухалася Бога. Звелів не споживати від забороненого плоду. Про це заборону вона знала і все ж його порушила. Марія послухалася Господа, Вона смиренно каже Архангелу Гавриїлу: «Я ж Господня раба. Хай буде мені згідно з словом твоїм» (Лк. 1:38).

Послух Пресвятої Богородиці перемагає непослух Єви. Це дуже глибоке зіставлення. Єва – мати всього живого. Звідси і саме ім'я, означає по-єврейськи «життя». А Марія – Матір всіх, що духовно живуть. Роду християнського. Кожен християнин бачить в ній свою Матір. Господь з Хреста говорить Іоанну Богослову: «Ось мати твоя», – а Марії: «Це, син Твій» довіряючи їй Свого учня. В цьому проявляється зворушлива турбота Сина про благополуччя Матері. Та святі отці завжди вбачали тут більше. Якщо ми сповідуємо Церкву Апостольську, а апостол був усиновлений Марією, то бачимо в Діві і Матір всієї Церкви, Матір кожного християнина. Тут ми знову переходимо в область нашої віри. І в особі Іоанна Богослова Господь говорить кожному з нас: Ось мати твоя. Як кожен може назвати Єву

своєю матір'ю, тому що вона – наша загальна праматір, так кожен християнин може назвати Марію своєю Матір'ю, тому що Вона – загальна наша Матір у Христі. Наводиться і таке порівняння: як Єва була взята від Адама без подружнього парування, так і Новий Адам. Господь Ісус, без подружнього парування був узятий від Діви. Це зіставлення глибоко вкоренилося в нашій свідомості, в серцях, почуттях і думках, в самій вірі християн. Для нас це надзвичайно цінно і дуже глибинно, навіть незважаючи на те, що в «Символі віри» мова про це не йде¹.

Варто додати й про те, що деякі вирази зовсім не беруться в протестантському світі, наприклад, «Богородиця» або «Божя Матір» – найменування, яких немає ні в Новому Завіті, ні у мужів апостольських. Вони з'являються поступово, вони навіть викликають деякий опір в християнському середовищі. Ці поняття, як і багато іншого в духовній вірі, виникли при зіткненні еллінізму з Божественним Одкровенням. Апостол Павло говорить про те, що він «юдей для юдеїв» і «еллін для еллінів». Божественне Одкровення, виражене в єврейській Біблії і семітській культурі, переходить з Єрусалиму до Афін і падає на абсолютно інший ґрунт – на ґрунт елліністичної філософії. Переклад нашої віри з єврейської на грецьку – не просто текстуальний переклад, хоча і цей процес не міг бути простим і безболісним, а свого роду переклад однієї культури в іншу. З'являються такі поняття, як «Трійця», «Іпостасі Божі». Ні в Новому Завіті, ні в Посланнях ми таких виразів не знайдемо. Тому ті, кому це не подобається, запитують: «На чому ґрунтуються ваші вигадки?»

Власне, більшість богословських суперечок IV-V століть відбувалися на I, II, III і IV Вселенських Соборах. Це був час напружених пошуків: як на мові і в категоріях грецької культури, звичних більшій частини освіченого суспільства того часу, висловити Божественне Одкровення Біблії? Це далось дорогою ціною. Від Церкви відпали несторіани і монофізити, відбулися

¹ Архим. Алипий (Костальский-Бороздин), архим. Исайя (Белов). Догматическое богословие. Москва: ЖМП, 2000. С. 108.

перші великі церковні розколи, починаючи з аріанства, яке вдалося подолати. При цьому монофізитство подолано і по сьогоднішній день¹.

Це вже питання христології, що відносяться до того, як ми віруємо в Христа. А ми віруємо, що в Цій Істинній Людині є істинний Бог. Марія-то тут при чому? Вона ж народжує не Бога, вона народжує Людину. Є логіка? Зрозуміло, Анастасій не був ворог християнства, а все ж викликав хвилю збентеження. Народ в ту пору відрізнявся запалом. Навіть на ринках торгівки сперечалися тоді про іпостасі і сутність. Зараз же, на жаль, навпаки, монахи і священнослужителі в вітварях часом міркують про ціни на ринку.

Під час обрання патріарха Несторія, він заявив імператору, що той повинен очистити імперію від єретиків, а він, Несторій, очистить імператору небо, адже саме патріарху вручені ключі від Царства Небесного.

При Несторію, людині глибоко православній, і виникли ці негаразди. Патріарх розуміє, що термін «Чоловікородиця» не годиться, а сприйняття терміна «Богородиця» противиться його православне вчення. Тоді він пропонує інше, «проміжне» рішення. На перший погляд абсолютно бездоганне – «Христородиця». Сказавши так, ми опинимося абсолютно праві. Отже, Несторій, здавалося б, знайшов вираз, яки в якійсь мірі мав всіх влаштувати і примирити.

У 431 році був зібраний III Вселенський Собор, оскільки той же Несторій пішов трохи далі в своєму богослов'ї. Тепер справа стосувалася вже Самого Христа. Йшлося про те, в якому сенсі Його можна вважати Богочоловіком. Був навіть зроблений висновок, що Він – просто Людина, а Божество лише «увійшло» в Нього. Пізніше це вчення отримає назву несторіанства. Собор відкинув вчення Несторія про Христа, підкресливши, що Божество спочатку сприйняло плоть в утробі Пресвятої Богородиці і Слово стало плоттю в утробі Материнської. Основна думка III Вселенського Собору була пов'язана з сповіданням Христа, а батьки торкнулися і теми

¹ Преосв. Иоанн еп. Аксайский. История Вселенских Соборов. Москва.1995. С. 124.

Марії. Якщо Слово, Бог, прийняло плоть людську спочатку в утробі Материнській, то хіба Той, Кого народжувала Марія, не є Богом? Слово «Чоловікородиця» не правильно відображає суть речей. Та ж Людина Цей і є істинний Бог, тому затверджено було назвати Діву саме «Богородицею». Однак не в тому сенсі, що вона породила Бога. Бог – предвічний, Бог – Її, Марії, Творець. Христос – Її, Марії, Спаситель. Та спочатку в цій плоті укладена вся повнота Божества. Як пише апостол Павло, в Ньому живе вся повнота Божества тілесно (Кол. 2: 9). І ось, народжуючи цю тілесність, Вона народжує в світ і всю повноту Божества. Так з'являється термін «Богородиця»¹. Для нашого православного свідомості він зрозумілий, хоча і таїть в собі певну богословську небезпеку, оскільки його завжди слід пояснювати. Використовуючи його без необхідних пояснень, можна дійти до абсурду, до твердження про те, що хтось із людей народив Бога. Ні, Бог створив все. Він Безначальний, в даному ж випадку мова йде про участь Марії в різдві Христа.

До речі, ще до III Вселенського Собору святий Григорій Богослов вельми категорично заявив, що хто не іменує Діву Марію Богородицею не є християнином. Чому? Тому, що не називати Марію Богородицею означає не визнавати, що Народжений Марією є Бог. Саме ця думка була в той час надзвичайно важлива. У сьогоденній православній середовищі вона вже не актуальна. Або ти в це віриш і ти православний, або не віриш і до християнства взагалі і до Православ'я зокрема ніякого відношення не маєш. Тоді ж слово «Богородиця» пройшло крізь «сито» соборного усвідомлення саме для того, щоб підтвердити, що Марія народила не просто Людини, а народила Ту Плоть Людську, в Якої мешкала Вся Повнота Божества. Отже, терміни «Богородиця» і «Божя Матір» остаточно утвердилися у свідомості християн по чотириста тридцяти роках після того, як Марія народила Спасителя².

¹ Карташев А. В. Вселенские соборы. Москва : Эксмо, 2006. С. 236.

² Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов: Изд. 2-е. Сергиев Посад: Новая книга, 1914. С. 162.

Тепер же православне величання Богородиці міцно увійшло в нашу догматичну, віронавчальну свідомість, хоча дійсно самим бездоганим залишається термін, запропонований Несторієм, – «Христородиця». Марія народила Христа. Тут і пояснювати нічого не треба. Та раз не треба нічого пояснювати, значить, і глибина прихованого сенсу невелика. Адже і так все знають, що саме вона породила Ісуса Назарянина. У цьому виразі немає богослов'я. А в слові «Богородиця» воно є.

Так, весілля справляли в Кані Галілейській [16]. Святі отці часто вказують: коли з'ясувалося, що на столі не вистачає вина, Марія клопотала перед Ісусом. Дійсно, тут ми бачимо момент заступництва, момент клопотання Марії. Для православних це важливо. Та що, якщо людина не сприймає нашого вчення? Процитувавши цей текст, ми йому абсолютно нічого не доведемо. Він скаже: «Така ситуація цілком реальна. Мені і самому багато разів траплялося просити за тих чи інших людей. Ну і що ж з цього випливає? Зовсім нічого. Всі так поступали. Яка мати не попросить сина, щоб той щось зробив, якщо має можливості для цього? При чому тут Заступниця Старанна роду християнського»? Звичайно ж, ми не можемо оперувати цим текстом як доказом. Епізод, який стався в Кані Галілейській, дорогий православним, близький нашому серцю. Він зігріває віруючих тим, що Марія клопоче про них. Та як доказ ми його привести не зможемо. Втім, існує і ще один текст. Це 44-й псалом про Царя і Царицю: «стала цариця праворуч Тебе, в ризи позолочені одягнена, прикрашена» (Пс. 44, 9-10)». Там є і такі слова: «Лицю Твоєму помоляться багаті народи». Оскільки ми вважаємо, що це пророчо співвідноситься з Дівою Марією, то, отже, її обличчя, обличчя Цариці, будуть благодати багаті люди. Для нас, християн, ця вказівка – вкрай важлива, але тим, для кого такий підхід неприйнятний, цим текстом знову таки нічого не доведеш. Вони просто заявлять, що псалом не має до Марії ніякого відношення, а оскільки він алегорично-прообразний, то дійсно логічно бездоганні докази ми пред'явити не зможемо. Та віра Церкви завжди була така. Ми осмислюємо Писання, виходячи з Священного Передання. Святе

Передання, яке вчить нас закликати Марію Божу Матір як Захисницю, дає нам можливість сприймати 44-й псалом прообразно, так само як і події, що відбувалися в Кані Галілейській. Тобто наше уповання засноване на реальній практиці, яка існує в християнській Церкві¹.

Звичайно ж, цю практику теж варто розглядати в контексті її історичного розвитку. У ранньохристиянської Церкви і частково III століття закликання святих аж ніяк не було центральним моментом віри, хоча і мало місце. Водночас була безпосередність віри, реальне відчуття відсутності смерті і почуття єднання земної і небесної Церкви. Інакше кажучи, клопотання, яке прозвучало в Кані Галілейській, ніколи не припинялося². Варто не забувати також, що традиція величання Богородиці може навіть привести до деякого збентеження. Адже і Сам Бог сказав, що слави Своєї не дасть нікому. Тобто виходить, що вся наша віра, все наше славослів'я апріорі має бути адресовано лише Господу. І знову виникає це контраверсійне запитання – то чому ж все-таки належить прославляти Діву Марію як Богородицю?

На це питання найпевнішу відповідь дає католицька маріологія. Але це не означає, що православні не мають на нього своєї власної відповіді. Вона є і будується винятково на Євангельському вченні. Ще до Різдва Христового Марія каже при зустрічі з Єлисавета: «Величає душа моя Господа. І зрадів дух мій у Бозі, Спасі Моїм. Що зглянувся на смирення раби Своєї. Ось бо віднині ублажатимуть Мене всі роди. Бо велике вчинив мені Всемогутній. І святе Ім'я Його» (Лк. 1: 46-49). Отже, як бачимо, тут цілком виразно сказано: будуть прославляти Мене всі роди тому, що вчинив мені Всемогутній. «Сильний» – це Бог. Якщо Господь створив Їй велич, то хто та людина, яка не погодиться на це? Які ті «роди», які її не хвалять? Ця думка очевидна не лише серцю, а й розуму, тому ми, аніскільки не бентежачись, в Богородичні свята співаємо величання Пресвятій Діві. Всі ми вимовляємо молитву:

¹ Попов Н., прот. Священная история Ветхого Завета: Учебное руководство. Москва: Издательство «Гриф и К», 1916. С.82

² Епископ Кассиан. Христос и первое христианское поколение. Париж, 1950. С. 264.

«Достойно є, і це є істина, славити Тебе, Богородицю». Ми Її ублажаємо. Це не лише якась абстрактна повага, що проявляється у ставленні до тієї чи іншої праведної особи, а молитовний досвід, літургічне правило.

І на сам кінець, православні називають Марію Царицею Небесною. Для релігійної свідомості благовірного християнина – це цілком природно, а для слуху не віруючих звучить доволі дивно. Царю небесний – це зрозуміло. «Цар царів і Господь володарів» (Одкр. 19:16) – так про Нього говориться в Святому Письмі. А яка може бути Цариця Небесна? Хто Її поставив на царство? Яким чином Вона стала Царицею? Звідки взагалі пішло, що на небі існує Цариця? Звернемося знову до 44-го псалма: «стала Цариця праворуч Тебе» (Пс. 44:10).

Отже, свідомість як православного, так і католицького вірянина бачить Діву Марію, Приснодівою, Богородицею, Царицею Неба і землі, Заступницею всіх християн, яку належить прославляти як Чеснішу від Херувимів і незрівнянно славнішу від Серафимів, бо Вона – без сімени і тління породила Бога Слово. І це при тому, що в більшості еклезіологічних святооцівських тлумачень стверджується, що мова в даному випадку йде про Церкву, що цариця праворуч Царя – це Церква Божа. Зокрема, так чином тлумачить 44-й псалом Василь Великий¹. Іншими словами, з історичної точки зору Богородичне тлумачення цього псалма досить пізніше. Ранні християнські отці не тлумачать цей текст в Богородичному значенні. Тут також очевидний динамічний розвиток цього маріологічного уявлення .

¹ Василій Великий, святий. Творения. Том 1: Догматико-полемиические творения. Экзегетические сочинения. Беседы». Москва : Издательство «Православная энциклопедия», 2009. С. 536.

Розділ 2 ІДЕЙНО-БОГОСЛОВСЬКІ ТА ДОГМАТИЧНІ ВІДМІННОСТІ КАТОЛИЦЬКОЇ І ПРАВОСЛАВНОЇ МАРІОЛОГІЇ

2.1. Догматичні особливості католицького тлумачення культу Богородиці

Як би ми не ставилися до провідних ідей католицької маріології, ми мусимо визнати, що для вірян Римо-Католицької Церкви вони мають не лише ідейно-ціннісне значення, а й вагомий морально-виховний потенціал і, навіть, творчий у розуміння натхнення і заохочення до культивування релігійного досвіду Богопізнання аж до Богоуподібнення. І прикладом цього служить якраз католицьке вчення про Діву Марію. Сила цього вчення не в тому, що воно виходить від так званих «Маріїних» пап, а в його структурно-функціональній природі, що нерозривно пов'язана з гамартологією, вченням про гріх, спокуту, Викупну Жертву тощо.

Виходячи з цього варто було б чіткіше окреслити сутність первородного (спадкового) гріха, щоб зрозуміти яка роль Приснодіви Марії у спасінні, чи справді Вона є Співикупителька людського роду?

Первородний гріх, як і будь-який гріх, має дві сторони: суб'єктивну і об'єктивну, вину і наслідки її – пошкодження і псуванню, в ньому є і своя свобода і своя необхідність. У самому Адамі, очевидно, з'єднуються ці обидві сторони первородного гріха: тут було його вільне самовизначення і особистий гріх непослуху, невіри і нелюбові до Бога, в силу яких він уявив, що духовна міць і безсмертя можуть бути придбані силами цього світу, споживанням забороненого плоду. Наскільки і чи слід загалом гріхопадіння Адама розглядати в категорії особистого людського гріха з особистої ж відповідальністю, це доволі зрозуміло. Однак всі труднощі постають перед богословською думкою, коли гріх Адама приходить трактувати як гріх прародичів, «первородний» або загальнолюдський гріх, який визначив собою

долі всього людства¹. Згідно з вченням ап. Павла: «як через одного чоловіка гріх увійшов у світ, і з гріхом смерть, так прийшла й смерть у всіх людей через те, оскільки всі згрішили» (Рим. 5:12), «злочином одного смерть панувала через одного» (Рим. 5: 17), «переступ одного на всіх людей прийшов осуд» (Рим. 5:18) – гріх Адама має загальне значення для всього людства, він з'явився для нього джерелом пошкодження. Як зрозуміти це представництво одного за всіх в смерті, з яким апостол ставить в паралель і представництво одного в порятунку: «правдою одного на всіх людей виправдання в життя» (Рим. 5:18).

Зауважимо, що ще з часів блаженного Августина Римо-Католицька Церква давала чітку відповідь на це запитання в тому сенсі, що Адам свій гріх зробив не лише за себе, а й за все своє потомство, якому він передається через народження; плотське зачаття є той канал, через який розливається гріх по всьому людству. Людина при народженні отримує вже як би спадкову хворобу гріха, що спотворює його душу. У цьому сенсі первородний гріх, є природжений гріх. Всі люди складають єдиний рід щодо тілесного походження; тому один може зробити заслуги або дати задоволення для багатьох, з'явитися їх представником, подібно до того, як заради п'яти праведників могли бути помилувані Содом і Гоморра².

Звідси й вчення про те, що через Присвяту Богородицю ми досягаємо вершини людського сходження в рід ветхого Адама, пошкодженого первородним гріхом. Хворобливість тіла є тільки приватний вираз його смертності. З цим пов'язана і його залежність від природних стихій, голоду, холоду, від слабкості тіла, його стомлюваності, від слабкості і обмеженості розуму і пізнання, від слабкості волі і її коливань, від ефективно всієї пристрасної істоти людини. Всі перелічені властивості, що обтяжують і обмежують людське життя, можуть бути виражені різкіше або слабкіше.

¹ Рождественский А.Я. Учение западных исповеданий о первородном грехе. – ТКДА, 1909, №2. – С. 75.

² Попов Н., прот. Священная история Ветхого Завета: Учебное руководство. – Москва: Издательство «Гриф и К», 1916. – С.142.

В Старозавітньому Писанні не було звичаю вести родовід жінок, а був закон, щоб ні одне коліно не брало дружин з іншого коліна (Числ. 36:7). А Йосип, походячи з коліна Давидового і будучи праведний, не заручився б протизакону зі Святою Дівою, якби Вона не походила з того ж самого коліна. Тому було досить показати походження одного Йосипа.

Хоча і є наслідок первородного гріха, проте він не є ще особистий гріх; це може бути засвідчено найнаочніше тим, що Господь наш, єдиний і безгрішний, прийняв на себе «подобу плоті гріха», «неміч ества». Пресвята Діва Марія походила від святих богоотців, які увібрали в себе всю старозавітню святість і благодатственість. За своє природне походження від Адама, маючи в собі всю силу первородного гріха як немочі, Вона залишається вільна від будь-якого особистого гріха, від будь-якої участі в творчості зла, звичайно, допомогою божественної благодаті, про що навчає Римо-Католицька Церква¹.

Католицьке богослов'я, яке після догмату 1854 р. про непорочне зачаття змушене доводити свободу Богоматері від первородного гріха, виявляється змушений заперечувати і зв'язок між смертю і первородним гріхом всупереч прямій релігійній очевидності. На думку католицьких богословів, людина вже по природі своїй, в силу свого зв'язку з тілом, є схильною до смерті, також як і хворобам і пристрасної похоті. Від усього цього його рятував тільки надзвичайний благодатний дар, від нього відібраний після гріхопадіння (хоча, втім, саме це означає, що Богоматір, як звільнена від первородного гріха, повинна бути звільнена і від людської немочі і від смерті, взагалі перебувати в райському стані і серед нерайського світу)².

Це припущення свідчить про певні дефекти католицької антропології, яка бачить в зв'язку людини з тілом не особливу перевагу людської істоти, що ставить її над ангелами, а причину її фатальної і непереборної, тварної

¹ Прот. С. Булгаков / С. Булгаков "Неопалима купина", – Москва: изд. «Православный Свято-Тихоновский богословский институт», 1927. – с. 54

² Катехизм Католицької Церкви. – Жовква: Друкарня ВВП «Місіонер», 2002. – С. 239-242.

смертності. Всупереч вченню Слова Божого, що смерті Бог не створив, тут стверджується прямо протилежне, що Бог створив людину смертною. Людина, це є образ Божий, створений бог, несе в природі своїй смерть, і охороняється від смерті благодаттю, яка може бути і віднята, – ця теза, що лежить в основі всієї католицької антропології. Навпаки, згідно з православним ученням, смерть увійшла в світ через гріх, в якому людина буквально зробила над собою самогубство, відвернувшись від Бога і втративши цим життя душі; він здійснив у своїй душі закладену в ній тільки як можливість силу смерті. І це саме можна сказати і до всіх інших проявів немочі людського єства.

У занепалий людині первородний гріх проявляє свою силу, як неміч єства, пов'язана з пошкодженням усього світу в людині і стражданням всієї створеної тварі, хворобливість і смертність, і як гріховність, сила гріха, що сковує, паралізує людську свободу, полонення і служіння «князю світу цього». Перша, неміч, як загальна доля всього світу і людини не доступна подолання індивідуальної людської силою і є в цьому сенсі постійна величина. Вона перемагається тільки силою Христового вочоловічення, боговоплочення, славного Його воскресіння. І навіть самі вилучення з цього загального закону, звільнення від немочі смертного єства, як випадки взяття живими на небо Еноха і пророка Іллі, лише його підтверджують. Бо він не долається тут, а тільки скасовується навмисним дією всемогутності Божої, і до того ж, як треба думати, лише до часу, не остаточно: за віруванням Церкви, обидва вони з'являться в світі перед другим пришествям, щоб скуштувати смерть за загальним спадком¹.

Друга ж сила гріховності є змінна величина, вона може бути менше або більше, то згущуючись до предпотопного розтління і гидоти, то просвітлиться до праведності одного Божого Мойсея і чистоти Іоанна Предтечі, і тут надзвичайна благодать Божа заповнює убогих і лікує немічне,

¹ Рудаков А., прот. / Рудаков А., прот., Священная История Ветхого Завета: Изд. 47-е. – Москва: Издательство «Православная энциклопедия», 1917. – с. 96

зводить людину в вищий природний стан. Є питання: до якої межі, при допомогою благодаті Божої, може бути доведено це ослаблення сили особистої гріховності в людині і чи може взагалі бути вказано цю межу? Він може бути вказаний тільки знизу: первородний гріх, як неміч єства, що не переможемо і не усунемо ніякою людською святістю. І це ж зберігає повну силу і щодо Пресвятої Богородиці Марії, наскільки Вона є в повноті і воістину людина, а тільки в силу цього Вона і могла послужити істинному і правдивому вочоловіченню Христа.

Наскільки ж гріх через параліч людської свободи породжує особисту гріховність, ця остання може бути ослаблена до мінімуму і навіть зведена до стану повної потенційності. Зрозуміло, таке граничне досягнення немислимо для грішної людини без допомоги благодаті Божої, однак лише за допомогою свободи, а не її насильство. Інакше кажучи, при збереженні в силі первородного гріха як немочі, благодаттю Божою може бути здійснена особиста свобода від гріхів або особиста безгрішність¹.

Таку ж безгрішність має Пресвята Діва Марія, Пречиста і Пренепорочна. Тільки силою цієї безгрішності Вона і могла говорити: я раба Господня – всієї Своєю волею, всім нероздільним Своім єством, говорити так, що у відповідь на це повну самовідданість Богу було сходження Духа Святого і безсіменне зачаття Господа Ісуса Христа. Найменший гріх в минулому або сьогодні порушив би цілісність цього самовіддання і силу цього вислову. Вирішальне для всього людського роду і всього світу слово це було реченням неданої тільки миті, а йшло з глибини непорочної істоти Марії, воно було справою і підсумком Її життя. Неприпустимість особистого гріха у Пресвятої Богородиці Марії при цьому стає аксіоматично достовірним, якщо тільки ми зрозумієм, яка відповідь була потрібна тут від Марії. Пресвята Богородиця часто називається нової Євою. У всіх же інших

¹ Евдокимов П. Православие / Пер. Современное богословие. М.: Издательство ББИ, 2012. – с. 82

відносінах стара і нова Єва між собою різняться. Зокрема, первозданна Єва не знала тяготи первородного гріха, яку несе на Собі Діва Марія.

Основою католицької Маріології є таке твердження: Промовляючи «Хай буде за словом твоїм» під час Благовіщення, Приснодіва Марія вже стала співпрацівницею Божою у справі спасіння людського роду, «яке мав виконати Її Син. Вона є Матір'ю всюди, де Він є Спасителем і Головою Містичного Тіла. Пресвята Діва Марія, завершивши своє земне життя, з душею і тілом була взята до небесної слави, де Вона вже бере участь славі Воскресіння свого Сина, випереджаючи воскресіння усіх членів Його Тіла»¹. Висловлюючи загальне сповідання Римо-Католицької Церкви про Богородицю, Папа Павло VI стверджував: «Ми віримо, що Пресвята Мати Божа, нова Єва, Мати Церкви, і в небі продовжує свою материнську роль стосовно членів Христа»².

Між тим, потреба проявляти і відчувати абсолютну владу папи в усьому, в тому числі і в справах віри, догматизувати зверхність, видавати догматичні закони там, де життя їх зовсім не вимагає, позначилася і тут. Таким саме законом, нічим іншим не викликаним, крім потреби догматичного владарювання, з'явився новий католицький догмат 1854 р., виданий папою Пієм IX, який передбачає в ньому догмат майбутнього Ватиканського собору про папську непогрішності у справах віри. Для католицизму існував час, коли потреба в догматі про шанування Богоматері дійсно була наявна, це саме тоді, коли реформація його відкинула. Загалом, католицький догмат є неправильним виразом правильної думки про особисту безгрішність Богоматері, причому він робить це абсолютно непридатними засобами. Саме він вводить при цьому проблематичні, а то і прямо невірні вчення в якості основних елементів догмату і абсолютно невірно формулює саму думку, зовсім заперечуючи силу первородного гріха у Богоматері. Він є сам по собі догматичним непорозумінням і навіть просто помилкою. Та він

¹ Катехизм Католицької Церкви. – Жовква: Друкарня ВВП «Місіонер», 2002. – С. 242

² Цит. за: Катехизм Католицької Церкви. – С.242.

примушує православ'я до з'ясування істинного догмату, життєво вмісту в православ'ї, про шанування Богоматері як безгрішної, Пречистої, Пренепорочної Приснодіви. На жаль, православні полемісти в надмірній старанності почали заперечувати не лише неправдиву догматичну формулу, а й саму цю істину, стали говорити про небезгріховності Богоматері¹.

Католицьке вчення, проголошене 1854 р. говорить, що Пресвята Діва Марія з першої миті свого зачаття особливою благодаттю Всемогутнього Бога і в силу особливого привілею, до уваги заслуг Ісуса Христа, Спасителя нашого роду, збережена була вільною від будь-якої плями гріха. Суб'єктом непорочного зачаття є Богоматір з першого моменту Свого зачаття або, відповідно до тлумачення папи Олександра VII Конституція «Піклування про всі церкви» (1661 р.), в мить створення і влиття душі Марії в тіло. Продукту народження приписується при цьому непорочність не внаслідок способу походження, а всупереч йому, особливим Божественним дією, через яке душа Марії створена і влита в тіло.

Непорочне зачаття позначає ту свободу від первородного гріха, яка дається при Хрещенні, отже, Хрещення Марії є ще до Її народження, отже, до різдва Христа. Розглядаючи догмат у своєму богословському формулюванні пов'язаний з двома передумовами: 1) католицьким вченням про дію первородного гріха в людині в зв'язку з вченням про первісний його стан; 2) вченням про походження людських душ за допомогою нового творчого акту – креаціонізму. У світлі цих обох навчань тільки і можливо зрозуміти основну думку догмату і оцінити її по суті. Дійсно, тут йдеться саме про те, що при творінні душі Діви Марії Її повернутий дар первісної праведності, у людини відібраний при гріхопадіння, у вигляді особливого благодатного виключення. Тіло ж Її відбулося звичайним шляхом, а це не є перешкодою для "непорочного зачаття", тому що саме по собі тіло і не пошкоджене гріхом. Вся сила останнього полягає саме у відібранні дару

¹ Иеромонах Иоанн. О догмате «непорочного зачатия» Пресвятой Богородицы. В книге «Папство и его борьба с Православием». – Москва: Издательство «Слово», 1993. – С. 83.

початкової праведності, чому одного його повернення досить для непорочного зачаття.

Ось це своєрідне і, звичайно, дуже спірне вчення і визначає собою зміст догмату про непорочне зачаття, вводячи, Отже, схоластичну доктрину в саме серце догматики. З усуненням ж цих шкільних навчань від догмату не залишиться нічого, крім загальної благочестивої і цілком правильної думки про безгрішність Пресвятої Богородиці Марії. Саме тіло Марії, зачате в природних умовах, деякий час, хоча б і в зародковому стані, залишалося очищеним. Про тіло говориться, що воно є "брудною і зіпсованою посудиною і, як свинцева гиря, обтяжує і пов'язує душу"¹. Однак розберемо докладніше обидві передумови. Вчення про первісну природу людини і про первородний гріх, пов'язане з теорією сатисфакції, перемогло в церковній католицькій доктрині не лише завдяки проголошенню догмату 1854 року, а й осуду вчення Байуса (XVI ст.) постановою Тридентського собору (5-е засідання, 1,2,5). Який був Адам до гріхопадіння і що він в ньому втратив? Відповідь, яка дається католицької доктриною, за всіма пом'якшеннями і застереженнями, такий: людська природа сама в собі не змінилася, відібрана лише надприродна допомога, благодатно регулююча людську природу².

Інакше кажучи, людина є творіння, і, як і всі творіння, вона підпорядкована не лише можливості, а й необхідності зменшення і припинення життя, якби тільки їжа, створена для неї Богом, не захищала її від цього назавжди, чому для того і була потрібна наявність древа життя посеред раю. І, звичайно, абсолютно незрозуміло, що така істота поставлено на чільне місце всього творіння і йому дано панування над всім тваринно-рослинним світом; що вона обдарована не менше чим від Ангелів і є радість для Премудрості Божої. Боговтілення стає при цьому внутрішньо суперечливим актом, католицької антропологією підриваються самі основи христології (і

¹ Лосский В.Н. Всесвятая. Москва: Журнал Московской Патриархии, 1968. Вып. 1. С. 38.

² Теодорович Н.И. Учение Тридентского собора о первородном грехе. Почаев, 1886. С. 84.

сотеріології). Природно, що і саме Боговтілення стає якоюсь випадковістю, викликаною гріхопадінням Адама, заслугою і плодом цього гріхопадіння.

Тіло ж тепер не інакше влаштовано по суті і не інакше пов'язане з душею, як було у першої людини. З'єднання душі з тілом становить основний недолік, на підставі якого є гріховність, схильність до гріха, з цього ж гріх діяльний. "Не можна дивуватися, що людина при винятковій складності своєї природи з високого і низького, що робить його центром і сполучною ланкою творіння, один за своєю природою менш в змозі задовольнити своєму особливому становищу і покликанню, як чисто духовні істоти вище його і тварини нижче його. Навпаки, його складність і недосконалість дають Творцю проявляти до нього особливу благодатну допомогу і звеличувати його більш Ангелів. У своєму розумінні благодаті в ставленні до людини католики переважно підкреслюють надприродний, зверхтварний її характер, момент Божественного сходження як сили обоження, а недооцінюють самої благодатної тварності, Божого образу в людині, реального, живого, тому саме прийняття і, можна сказати, що притягує до себе – природної своєї благодатної, самим чином свого єства – благодать небесну. Звідси механічність і грубість погляду католицького богослов'я щодо стану природи чистої, піднесеної Богом, занепалої¹.

Варто зауважити, що цим креаціонізмом уражене вчення про непорочне зачаття Божої Матері, сформульоване у догматі 1854 р. Внести це вчення в саму серцевину католицької маріології було необхідно з огляду на утвердження віровчення про безгрішність Діви Марії, що допомагало вирішити всі «догматичні труднощі», пов'язані з питанням про шанування Богоматері, які культивували західні протестанти.

Загалом догмат цей переслідував благу мету – прославляння Пречистої, але, на думку православних, зроблено це у дискредитаційний спосіб, а тому зводить його до несприйняття православними й штовхає в

¹ Булгаков С. Н., прот. Купина Неопалима : Досвід догматичного тлумачення деяких рис у правосл. розумінні Богоматері. – М.: Современник, 1927. – С.134.

крайню крайність протестантів і, зокрема маргінальних – єговістів та мормонів, які взагалі не признають Діву Марію за Богородицю.

Як стверджується в католицькому догматі про «непорочне зачаття» Богоматері означає просто інше створення Її, на відміну від всіх інших людей: Її наділено особливим даром, яким інші люди не володіють. У цьому зв'язку можна навести приклад так званого «механічного огрубіння» богословських понять при усуненні людської свободи на користь довільного, віри в приречення, неналежного застосування принципу від звершувальної дії. Православні вважають, що вилучена з первородного гріха Пресвята Діва Марія, чомусь неодмінно буде вилучена з усього людства, а це означає, що відлучена й від древа старого Адама. А це порушує їхня уявлення про те, саме через Неї до нього повинна була зробити щеплення нова гілка. Надзвичайна, єдина в своєму роді, вилив дарів Святого Духа і при зачатті, і в зачатті, і в народженні Пресвятої Богородиці було Божественним заповненням людської немочі. Воно було, по-перше, заради явленої вже праведності й святості богоотців Іоакима і Анни і всього богоугодного ряду предків їх, причому святості батьків відповідає і святість народження. По-друге, було заради святості і Самої Пречистої Диви, явленої ще при Її земному народженні¹.

Проте, в Посланні Східних патріархів сказано: «кожна грішна людина має ту природу, з якої створену, і природну силу вільну, живу і діяльну, внаслідок чого за своєю природою може обирати і робити добро, тікати і відвертатися зла". З церковних письменників за народження душ висловлюються Тертуліан і святий Макарій Великий. Навпаки, більшість – за створення душі: Климент Олександрійський, святий Афанасій Великий, святі Григорій Богослов, Єфрем Сирин, Іоанн Златоуст, Кирило Олександрійський, Гіларі, Амвросій Медіоланський, блаженний Ієронім. Блаженний Августин займав коливну позицію і врешті-решт зізнався в своєму безсиллі дати задовільну відповідь на це питання. Навпаки, Августин

¹ Рогозин П. Откуда все это появилось. Луцк, 1998. С. 153.

в своєму захисті вчення про первородний гріх був примушений більш схилитися на сторону традиціонізму. "Дається ж від Бога душа тоді, коли утворюється тіло і зробиться здатним прийняти її, і коли вона входить, то розливається у всьому тілі, подібно до того, як вогонь в гарячому залізі".

Тут істотним і навіть вирішальним є питання христологічне: як потрібно розуміти Боговтілення, якому початку відповідає Логос в Боголюдини? За погоджувальної формулою III Вселенського Собору (433), за Антиохійським Символом, також не можна впевнено визначити вчення Церкви. Тут було сказано: Бог досконалий і Людина досконалий, з розумної душі і тіла. Тут приймається, Отже, трихотомічеський погляд, і істота Христа складається з "досконалого Бога і досконалої Людини, що складається з розумної душі і тіла". Яке ж походження цієї розумної душі, вказівок немає. Та видається відповідним духу всього Старого Завіту і євангельської генеалогії, що розумна душа Христа була народжена від Пресвятої Богородиці Марії, Яка і є Його Матір'ю в повному розумінні слова, як будь-яка людська мати, яка народжує людину плотською.

2.2. Основний зміст і провідні ідеї православного вчення про Діву Марію як Матір Божу

Частково конфесійних — православно-католицького сприйняття — особливостей християнського віровчення про Богородицю ми вже торкалися вище. Але предмет і логіка дослідження диктує нам іншу не менш важливу його перспективу — здійснення компаративного аналізу основних віроповчальних постулатів Римо-Католицької та Православної Церков, на яких формується релігійний досвід і літургійний світогляд християн обох традицій.

Богословські диспути, які стосуються відмінностей у віровченнях православ'я та католицизму, таких, як *filioque*, зазвичай здаються непосвяченому занадто абстрактними та відірваними від життя. Проте саме вони є витокami тих різноманітних традицій, уявлень, звичаїв, які

відрізняють одну конфесію від іншої. Навіть ставлення до тих чи інших релігійних об'єктів є показовим. Особливо виразними є фігури значних персонажів віровчення, які, подібно до того, як мистецтво є Біблією для неписьменних, можуть втілювати в собі мало не всі теологічні доктрини тієї чи іншої конфесії. Однією з таких важливих фігур у християнстві є Богоматір. Ставлення до Неї, а інтерпретація її образу в православ'ї та католицизмі відмінні і яскраво ілюструють особливості цих віровчень¹.

Принагідно зазначимо, що ми не ставимо перед собою завдання проведення комплексного порівняльного аналізу двох розбіжних богословських систем. Наша мета полягає в тому, щоб хоча би схематично проілюструвати, як один Біблійний персонаж – Пресвята Діва Марія, Мати Божа – може бути втіленням усього богословського вчення. Це також дозволить виявити як спільні, так і відмінні риси не лише у програмах двох християнських конфесій, що актуально в час пошуків шляхів можливого об'єднання усіх християн в єдину Церкву, а й дасть можливість глибше зрозуміти витoki особливостей мистецтва православ'я та католицизму, так мало сьогодні досліджені.

У зв'язку з цим ми спробуємо назвати головні характерні особливості образу Богоматері в католицизмі та православ'ї і обґрунтувати їх з точки зору цих віровчень. З першою відмінністю в інтерпретаціях образу Пресвятої Богородиці Марії стикаємось уже на самому початку знайомства з її життєписом. Так, у католицькій церкві здавна існувало вчення про непорочне зачаття Марії святою Анною, яке згодом набуло статусу догмату. Православ'я ж категорично не погоджується з цим положенням, оскільки це суперечить усій його теологічній системі. Вчення про непорочне зачаття, тобто про те, що Пресвята Богородиця була позбавлена не лише особистого, а й первородного гріха, виокремлює її із загальної маси людства, підкреслюючи її богообранність, однак означає також визначеність наперед

¹ Арсеньев Н. Православие, католичество, протестантизм // Хрестоматия по сравнительному богословию: Учебное пособие для 3 курса Духовной семинарии . – М.: Изд. Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. – с. 259

її долі та вчинків. Хоча католицька церква підкреслює важливість добровільної згоди Пресвятої Богородиці Марії прийняти Божу волю в момент Благовіщення, фактично ця згода виступає формальністю, адже Пречиста була ще до народження призначена стати Матір'ю Божого Сина і чудом свого непорочного зачаття була підготовлена і немов приречена на це. Позбавлена первородного гріха та благодаттю Божою захищена від гріха особистого, вона стала покірною Божою служницею не через свідомий вибір такого служіння, а природним шляхом, адже ця покірність і святість вже складали її єство. Усе це є також виявом існуючого в католицизмі уявлення про благодать, яка розглядається католицькою теологією як особливий дар Господа, певний Його прояв та спасіння як перш за все справу Господа¹.

Це вчення називається вченням про непорочне зачаття Пресвятої Богородиці Марії, а прийняли його послідовники римського папського престолу. Воно полягає в тому, що «Преблагословенна Пресвята Богородиця у першому миті Свого зачаття, по особливій благодаті Всемогутнього Бога і особливій перевазі, заради майбутніх заслуг Ісуса Христа, Спасителя роду людського, була збережена вільною від усякої скверни первородного гріху» (Булла папи Пія IX про новий догмат). Іншими словами, Приснодіва Марія при самому зачатті була збережена від первородного гріха і благодаттю ж Божою була поставлена у неможливість мати і особисті гріхи.

Мусимо визнати, що вчення про непорочне зачаття тим часом набувало все більше прихильників серед членів Римо-Католицької Церкви. Причиною цього було те, що здавалося вельми благочестивим і угодним Богоматері віддавати їй якомога більше слави. Прагнення народу прославити Небесну Заступницю з одного боку, а з іншого боку ухилення західних богословів в абстрактні міркування, що призводять до лише до уявної істини, і, нарешті, заступництво римських пап після Сікста IV – все це призвело до того, що думка про непорочне зачатті, висловлена Пасхазієм Радбертом в

¹ Николай Кавасила. Христос. Церковь. Богородица. Москва : Издательство храма святой мученицы Татианы, 2002. С. 184.

IX столітті, було вже загальним віруванням латинської Церкви в XIX столітті. Залишалося лише остаточно це проголосити церковним вченням, що і зробив римський папа Пій IX, під час урочистого служіння 8 грудня 1854 р, коли оголосив, що непорочне зачаття Пресвятої Богородиці є догматом Римо-католицької Церкви¹.

Отже, Римо-Католицька Церква, опираючись на власне історико-догматичне передання зуміла обґрунтувати й додати нове вчення, доповнивши у такий спосіб католицьку Маріологію ще одним догматом про непорочне зачаття Пресвятою Богородицею і Приснодівою Марією. Проголошення нового догмату задовольнило широкі кола католицьких вірян, але найбільшу користь проголошення нового догмату принесло самому Римському Престолові. Адже, проголосивши його своєю владою, Римський Папа цим самим вкотре підтвердив, що він – правдиве джерело католицької віри і благочестя, проповідуючи *екс катедра*.

Між тим, православні богослови переконані, що «не піднесенням і великим прославленням, приниженням є той «дарунок», який підніс Їй Папа Пій IX, бо всі інші почали думають, що можуть прославити Божу Матір шляхом відшукування нової правди². До того, як аргумент, вони наводять таке: Пресвята Богородиця настільки прославлена Самим Богом і настільки величною прикладом власного життя і славою на небі, що людські вигадки нічого не можуть додати до Її честі і слави. Але ж чи справедливо називати вчення Церкви людськими вигадками, навіть, якщо їх проголошує від Її імені один лише первоверховний ієрарх – це питання риторичне.

Залишаючи його відкрити, мусимо наголосити, що перелічені та витлумачені вище особливості католицької маріології роблять культ Пресвятої Богородиці Марії невід'ємним від усього католицького віровчення, адже маріологія – це багатоаспектна віроповчальна система, що містить у собі такі

¹ Рождественский А.Я. Учение западных исповеданий о первородном грехе. *ТКДА*, 1909. №2 (5). С. 120.

² Див.: Чому Православна Церква не святкує Непорочне зачаття Діви Марії [Інтерне-ресурс]. – Режим доступу: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/19679-chomu-pravoslavna-cerkva-ne-svyatkuye-neporochne-zachattya-divi-mariyi.html (назва з екрану).

основні види і підвиди: біблійну (що виходить з Біблії, елементи об'явлення про Марію), патристичну (базовану святоотцівській богословській думці), схоластичну (споглядаючи різні питання, глибину Божественного Материнства в контексті Втілення), позитивістську (оперту винятково на Святе Письмо, вчення Отців Церкви, постанови Соборів і, звісно ж, Папські булли і енцикліки), привілейну (титули слави, догми про Марію, маріологія передсоборна тощо), сотеріологічну (унаочнення Діви Марії на тлі Священної історії спасіння людства, наголошуючи на Її винятковій участі у спасінні, академічну (виклади в богословських школах – академіях і семінаріях, інститутах та університетах), людську (практикується благочестивими людьми), христотипічну (що переслідує мету знайти якомога більше тотожностей Діви Марії з Ісусом Христом як Сином Божим, що оправдовує практику благочестивого і постійного звертання у молитвах до Богородиці як Спасительки людського роду), еклезіотипічну (наголошення на схожості Богородиці з Церквою Христовою, що обґрунтовує покірність, вірність чистоту стосунків віруючих тощо).

Є ще низка інших менше актуальних і розвинутих богословських систем, що входять до маріологічного комплексу, наприклад, феміністична, символічна, оповідальна, екуменічна та ін., що насправді іноді більше розбалансовують, а не увиразнюють справжній сотеріологічний зміст католицького вчення про природу і місію Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії.

Загалом православні переконані, що проблематику природи смерті Пресвятої Богородиці в католицизмі до кінця не обґрунтовано. Вона – суперечлива, оскільки не дає відповіді на запитання: якщо Пресвята Діва Марія не мала на собі первородного гріха, то як Вона могла померти природною смертю. Але католицькі богослови стверджують про Її добровільний «відхід» для того, що й надалі разом із Богом Сином брати участь Викупленні людського роду. Що саме собою важливо для розробки католицького вчення про Богородицю як Совикупительку.

Розділ 3

ВПЛИВ КУЛЬТУ БОГОРОДИЦІ НА ФОРМУВАННЯ ДУХОВНО-ЛІТУРГІЧНИХ ДЖЕРЕЛ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

3.1. Специфічні релігійно-фольклорні та літургичні форми вшанування Божої Матері в Україні

Попри всі наявні міжконфесійні розбіжності щодо природи та ідейно-ціннісного змісту вчення про Пресвяту Богородицю, вірні обох Церков відчують особливу близькість до Приснодіви Марії – їх скорої й обов'язкової Заступниці. Шануючи Божу Матір, ми прославляє ім'я Боже й Самого Бога.

Протягом року Церква вшановує свята на честь Божої Матері, а потрібно сказати, що є різні свята, які відрізняються своєю значимістю і мають по різному свою цінність, є такі, що зараховуються до числа дванадесятих. Це ті ключові моменти, які найбільшу роль зіграли в тому числі і для нашого спасіння. Отож, до числа дванадесятих Богородничних свят, входять такі: Різдво Пресвятої Богородиці, Уведення в храм Пресвятої Богородиці, Благовіщення Пресвятої Богородиці, Успіння Пресвятої Богородиці¹.

Святкування «Зачаття Божої Матері», 9-го грудня, а почалося відзначатися не пізніше VII століття, так як Андрій, єпископ Критський, який помер в 722 році, вже написав канон на це свято. Встановлення свята Різдва Богородиці датується до V і навіть IV століття, так як вже тоді в честь цього свята будували храми в її честь. Згідно із загальноприйнятим переказом, якого однаково дотримуються православні і католики, Пресвята Богородиця народилася в будинку Йоакима і Анни, який знаходився в північно-східній частині Єрусалиму. Зараз це територія Мусульманського кварталу Старого

¹ Поселянина Е. Богоматерь: Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон. / Под ред. Поселянина Е. СПб., 1994. М., [1997] СПб: книгоиздательство П.П.Сойкина, [1909]. Кн.3. С. 148.

міста, біля Левових воріт. На цьому місці побудований монастир святої Анни, на першому поверсі його є церква на честь Різдва Богородиці, а під самою будівлею монастиря збереглася печера, яка була, за переказом, частиною будинку Йоакима і Анни. А вшановується Різдво Божої Матері, 21 вересня за новим стилем¹.

Свято Введення належить до дванадцяти великих свят. Воно має один день перед- і чотири дні післясвят. Про нього маємо згадки від V ст., а аж через кількасот років, поки він став загально поширеним по цілому Сході. З проповідей на цей день Константинопольських патріархів, Германа (715 – 730) і Тарасія (784 – 806), випливає, що свято Введення був установлений у VIII столітті. Синайське Євангеліє з VIII століття, котре подарував до синайського монастиря імператор Феодосій III (715 – 717), між дванадцятьма святами згадує і свято Введення. Це свято мають і грецькі богослужбові книги з IX століття. Із IX ст. його починає святкувати вся східна Церква. Синайський Канонар (збірник церковних законів) з IX-X ст. подає свято Введення під такою назвою: «Свято Пресвятої Богородиці, коли була приведена в храм Божий, маючи три роки». Типікон Великої Константинопольської Церкви (IX – X ст.), хоча не подає ані апостола, ані Євангелія на це свято, а день 4 грудня поданий як: «Собор Святої Богородиці, коли була передана своїми батьками і приведена у храм Господній від трьох літ». Євергетичський Типікон з XI ст. має службу Введення з перед- і посвяттям. Службу на це свято склали Григорій Нікомидійський (IX ст.), Василій Пагаріот і Сергій Святогорець².

Святкування Благовіщення встановлене Церквою у IV ст. після того, як самостійно почали відзначати Різдво Христове. Дату Благовіщення встановили, відрахувавши 9 місяців від Різдва. Крайні строки, з якими збігається Благовіщення, – четвер 3-го тижня Великого посту та середа

¹ Преп. Иоан, игумен Синайской горы. Лествица. СПб.: Благовест, 1996.- с. 37

² Иоанн Златоуст, святитель. / Иоанн Златоуст, Творения. Том 1. Посад. – Санктпетербург: Издательство "Православная книга" , 1898. – с. 152

Пасхального тижня (за Юліанським календарем). Свято Благовіщення святкується 7 квітня, про нього згадує Афанасій Олександрійський і Іоанн Златоуст у своїх творіннях. Є свідчення, що вперше він був встановлений ще апостолами¹.

Свято Успіння належить до найстарших Богородичних свят. Святкування його почалося в Єрусалимі невдовзі після Собору в Ефесі (431 р.). Первісне святкування пам'яті Успіння під впливом Єфеського Собору наголошувало радше привілей її Богоматеринства і тому звалось «Свято Марії-Богоматері». В одній з похвальних бесід на честь преподобного Феодосія Великого (†529) говориться, що палестинські монахи щорічно з великим торжеством святкували 15 серпня «Пам'ять Богородиці», тобто пам'ять її Успіння. У Сирії в п'ятому столітті це свято мало назву «Пам'ять Блаженної». Аж у шостому столітті свято отримує свою теперішню назву: «Успіння Пресвятої Богородиці». У перших віках не всі Церкви Сходу святкували Успіння одночасно. З плином часу визначилася дата 28 серпня².

2 липня здійснюється спогад «Покладення чесної ризи Богоматері». У роки правління візантійського імператора Лева Великого, Македонянина (457-474), брати Гальба і Кандид, сенатори, наближені до царя, вирушили в Палестину на поклоніння святим місцям. У невеликому селищі поблизу Назарету вони зупинилися на ночівлю в однієї старої єврейки. Їх увагу привернули запалені свічки і підкурений фіміам. На питання, що за святиня знаходиться в будинку, благочестива жінка довго не хотіла відповідати, а після багатьох прохань повідала, що зберігає дорогу святиню – Ризу Богородиці, від якої відбувається багато чудес та зцілень. Пресвята Діва перед Успінням подарувала одну зі Своїх одеж благочестивій дівчині-єврейці з цього роду, заповівши їй передавати її перед смертю також дівчині. Так, від покоління до покоління, Риза Богоматері зберігалася в цій родині.

¹ Див.: Зеньковский В., протоиерей. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1993. – С. 46.

² Игумен Арсений (Соколов). / Игумен Арсений (Соколов), Тайна Богородицы. Православие и мир. – Санктпетербург: Издательство Тула- «Гриф и К», 2010. – с. 87.

31-го серпня відбувається святкування Покладення Чесного Пояса Пресвятої Богородиці, яке було встановлено в 12-му столітті. А в столітті 14-му імператор Іван Катакузінос передав пояс до монастиря Ватопедського на святій Горі Афон. На даний час пояс поділений на три частини, одна з яких зберігається у тому ж монастирі, друга – в монастирі в Трієрі (Німеччина), а остання в Грузії. Неможливо висловити словами те велике старання, яким горять до Приснодіви серця щиро віруючих людей. Неймовірні страждання, які Пречиста Діва зазнала на землі для справи втілення і як Матір гнаного Ісуса; безмежна Її віра і твердість в самих невимовних, неймовірних випробуваннях, більше ж всього Її велике милосердя, Її турбота і швидкість в допомоги бідним, – все це назавжди засвоїло Її любов і шанування сердець християнських¹.

Ми не будемо наводити натхненних пісню і слів великих святителів і вчителів вселенських про гідність Пресвятої Богородиці Марії. Переходячи від розповіді про земне життя Її і про справи небесного Її милосердя, святий святитель Димитрій Ростовський, який в таких безсмертних виразах говорить про Богоматір: «Якби хто мене запитав: що в піднебесній сильніше і найміцніше? – я б відповів: немає нічого більш міцної і сильної на землі і на небі після Господа нашого Ісуса Христа, як Пречиста Владичиця наша Богородиця, Приснодіва Марія. Сильна Вона на землі, бо Вона стерла голову невидимого змія і зневажила пекельну силу, Нею споруджуються перемоги, Нею спадають вороги. Сильна Вона і на небі, бо Бога сильного й міцного молитвами Своїми пов'язує².

«Пов'язує, кажу, своїми молитвами Бога, Якого колись на землі пов'язувала завісами, бо коли ми гнівили Його нашими гріхами, Вона простягає до Нього благально руки Свої і утримує Його відплатну правицю, щоб не погубити грішників з їх беззаконнями ».

Святкування «Живоносного Джерела» встановлено в п'ятницю Світлої Тижня. У «Живоносного Джерела» 100 років після першого чуда

¹ Зеньковский В., протоиерей. С. 434.

² Вертеловский А. Димитрий Ростовський и его творения. Харьков: Книгарня, 1910. С. 263.

отримав зцілення від жорстокої кам'яної хвороби імператор Юстиніан за голосом Богоматері в нічному баченні. Вдячний Юстиніан спорудив новий, ще більш розкішний храм з обителлю для ченців, коли ж він був зруйнований землетрусом, імператор Василь Македонянин оновив його¹.

При взятті Константинополя турками храм був зруйнований дощенту, а джерело продовжував привертати до себе народ, навіть турків, своєю цілющою силою. Візьмемо деякі найбільш дивовижні явища з життя святих. Коли Григорій Неокесарійський (240 р.), перед прийняттям єпископства займався вивченням догматів віри і Богоматері про допомогу, до нього з'явилася Приснодіва з ап. Іоанном і доручила апостолу навчити догматам Григорія. Символ віри, отриманий таким чином Григорієм, був їм переданий Неокесарійській церкві².

Клірик Влахернської церкви, родом сирієць, преподобний Роман (V-го століття), багато терпів глузувань і презирства від товаришів за те, що він, перебуваючи при настільки знаменитому храмі, не вмів співати і читати. Напередодні Різдва Христового, після жорстоких насмішок, Роман впав в гарячих сльозах перед іконою Божої Матері і цими сльозами як би наситився замість хліба. У такому положенні він заснув. Вночі з'явилася йому Богоматір, дала сувій і послала йому дар натхнених піснею. У день Різдва Роман зійшов на амвон і заспівав знаменитий і безсмертний кондак Різду Христовому: «Діва днесь Пресущественного народжує». Патріарх присвятив його на диякона, а згодом Роман обезсмертив себе написанням безлічі Кондаків.

Преподобна Марія Єгипетська, коли ще була великою грішницею, намагалася увійти в Єрусалим до церкви, а будь-який раз таємнича сила відкидала її. Вона помолилася перед іконою Богоматері в притворі храму, обіцяючи покаятися, і потім вільно увійшла в храм. Коли вона знову стала молитися перед іконою Богоматері, вона почула від ікони голос: «За

¹ Лесюк М. Прот. Історія Древньої Церкви / Київська православна богословська академія Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К. : [Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату], 2013. – С. 82

² Карташев А. В. Вселенские соборы. – М.: Эксмо, 2006. – С. 154.

Йорданом знайдеш собі спокій». Прийшовши у визначене місце, вона знайшла собі прихисток і піднялася до рівноангельської чистоти.

Римський Папа Григорій VI, передав зворушливу розповідь про малу Отроковицю музою, зміст якої вартує бути ширше процитованим.

«Одного разу вночі з'явилася їй в баченні Пресвята Богородиця, супроводжувана такими ж, як Муза, маленькими дівчатками в білому одязі; і Муза відчула бажання приєднатися до них. Богоматір запитала її:

-Бажаєш ти бути з нами і разом служити ні?

- Бажаю, – відповідала Муза. Тоді Богоматір порадила їй утримуватися від сміху та ігор, не робити нічого легковажного, так як вона через 30 днів буде взята на служіння Їй.

Прокинувшись, Муза зовсім змінилася: кинула, на подив батьків, дитячі пустощі, розповіла їм про явлення Богоматері і через 25 днів захворіла, а в 30-й день, перед кінцем своїм, побачила йшла до неї Богоматір, оточену тими ж дітьми в білих ризах . На поклик Богоматері вона, похнюпившись, тихо промовила: «Іду, Пані Моя, йду», і дитяча, непорочна душа вийшла з тіла (пам'ять тієї дівчини Музи 16 травня). Іоанн Дамаскін, ревний захисник іконошанування, був майстерно обвинувачено грецьким імператором Левом Ісавряниним, перед каліфом. Каліф, що не розібравши справи, велів відсікти у Іоанна руку, яка нібито писала Леву зрадницькі листи, і рука була вивішена на торжище. Увечері, за клопотанням друзів Іоанових, рука була повернута страждальцю¹.

Вночі, зачинившись у своїй молитовній келії і приклавши мертву кисть руки до її місця, Іоанн на колінах перед іконою Богоматері голосно заплакав усією силою своєї великої віри просив у Богоматері зцілити його руку для прославлення православ'я і перемоги іконошанування. У цій молитві Іоанн задрімав і побачив Богоматір, милостиво на нього споглядає. «Твоя рука здорова, – сказала Вона, – більш не журися». Іоанн,

¹ Иером. Афанасий (Иевтич). Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина. *Православная мысль*. Вып. 14. Париж, 1971. С. 67.

прокинувшись, спершу не вірив собі, а рука була абсолютно ціла, тільки в місці колишнього відсікання залишалася червона нитка.

Радість Іоанна висловився тут же в співах їм знаменитої пісні: «Тобою радується, Благодатна, всякая тварь»¹.

Східно-православна Церква традиційно після великого празника святкує пам'ять тих осіб, які виконували головну роль в подіях свята. У Христовому Різдві на першому місці коло Христа бачимо Пресвяту Богородицю. Тож уже в перших віках вірні разом збиралися наступного дня після Христового Різдва, щоб подякувати Пресвятій Богородиці за те, що дала нам Христа Спасителя та віддати їй почесь, як Богоматері. Від того зібрання вірних і сам празник називають зібранням, Собором Пресвятої Богородиці, яке святкується 8 січня².

Варто визначити, у якому столітті свято Собору Пресвятої Богородиці ввійшов у загальну практику Церкви. Деякі Отці Церкви IV ст., як святий Амвросій, святий Августин Блаженний, святий Епіфаній Кіпрський і святий Йоан Златоустий з нагоди свята Різдва у своїх проповідях прославляють Пресвяту Богородицю. Можливо також, що якийсь час празник Собору і пам'ять святого первомученика Степана святкували в один день, бо щойно в VII ст. вшанування пам'яті св. Стефана перенесено на третій день свят. Між тим, натяк на святкування Собору Пресвятої Богородиці наступного дня після Христового Різдва знаходимо в 79 прав. VI Вселенського Собору, що відбувся в Константинополі 691 р.³.

Отже, Христове втілення наділило Пречисту Діву Марію найбільшою гідністю – бути Богородицею. У Різдві Вона стала дійсною Богородицею, не переставши бути Дівою, тому й – Приснодіва. Ця гідність є джерелом усіх привілеїв і щедрот Богоматері.

¹Див.: Ничипоров Б., протоиерей. Введение в христианскую психологию. М., 1994. С. 201-202.

²Флоровский Г., свящ. Приснодева Богородица. М., 1998. С.104.

³Преосв. Иоанн еп. Аксайский. История Вселенских Соборов. М.,1995. С.281.

3.2. Духовно-моральна та сотеріологічна спрямованість ідеї заступництва Пресвятої Богородиці : конфесійні особливості трактування

Уже в княжу добу, коли від часу княгині Ольги поширювалась християнська віра, на нашій Батьківщині особливо шанували Матір Божу. Таке шанування не випадкове, бо в нашого народу ще з дохристиянських часів побутує глибока шана і повага до жінки-матері, хранительки та берегині роду. Великий руський князь Володимир присвятив побудовану ним величну християнську церкву в Києві, так звану «Десятинну»¹, Пресвятій Богородиці Князь Ярослав Мудрий збудував на Золотих воротах церкву Благовіщення Пречистої Пресвятої Богородиці Марії та собор Святої Софії. Князь Володимир Мономах у своїх споминах каже, що в своїй перемозі над половцями завдячує Богові і Пречистій Діві Марії. В її честь він складає особисту молитву. Князь Ігор Святославович, герой епосу «Слово о полку Ігоревім», після своєї втечі з неволі йде поклонитися до чудотворної ікони Матір Божа – Пирогоща, щоб їй подякувати за поміч і порятунок.

Її ікони, її образи знаходяться в кожному українському домі, у безчисленних придорожніх капличках. Відпустові місця, що їх стільки на нашій українській землі, свідчать про силу її небесного заступництва.

Одним із таких чудесних місць є Почаївська лавра, де Богородиця явилася на Почаївській горі в 1340 році двом монахам, які присвятили себе подвигам молитви. Одного разу вночі на вершині під час молитви вони побачили у вогненному стовпі Пресвяту Богородицю, яка стояла на камені. Пресвята Діва на поверхні каменя залишила відбиток своєї правої стопи, яка з того часу постійно заповнена живодайною водою. В цій стопі ніколи не

¹ Гордієнко Д. Десятинна церква в Києві: проблема присвяти. *Історія релігій в Україні*. Львів: Логос, 2007. Книга I. С. 306.

зникає вода і незчисленні полонники постійно наповнюють свої посудини для лікування недругів¹.

Серед багатьох чудес від Почаївської ікони Богородиці найбільш відомим є звільнення Почаївської обителі в 1675 році від турків, які приступили до монастирських стін. Покладаючи надію на допомогу Божої Матері, монахи цілу ніч молилися і співали перед чудотворною іконою акафіст, а коли промовили «Вибраній Владарці пісню Перемоги», раптом Пресвята Діва з'явилася в світлому одязі, оточена ангелами з оголеними мечами, на турків напав страх і вони почали тікати.

Києво-Печерська ікона Успія Богоматері є найдревнішою на нашій землі. Як запорука благодатного і постійного заступництва Божої Матері за православних, ікона дана самою Богородицею чотирьом грецьким мужам, вибраним нею для побудови Києво-Печерського храму в 1073 році, яким Приснодіва Марія явилася і сказала: «Хочу поставити Собі церкву в Києві. Ідіть до Києва. Ось вам золото і мощі для заснування церкви, ось вам ікона, яка нехай буде там поміщена». Так Сама Богомати вручила Україні Чудотворну ікону Успія Свого.

Великими чудесами супроводжувалося зведення церкви Успія Пресвятої Богородиці в Печерському монастирі, не вистачало лише іконного зображення, однак сама Богородиця опікувалася влаштуванням іконостасу. Тому деяким іконописцям в Царгороді було видіння, що преподобні Антоній та Феодосій наймають їх писати іконостас в Києві.²

Іконописці попливли до Києва, а під містом побачили в сонному видінні Києво-Печерську лавру і так злякалися її величини, що хотіли повернутися до Царгороду. Та вночі корабель проплив проти течії стільки, що і за три дні було б важко проплисти. А уві сні вони побачили чудотворну Києво-Печерську ікону, від якої почули про необхідність розпису іконостасу.

¹ Огієнко І. І. Свята Почаївська лавра [упоряд., авт. передмови М. С. Тимошик]. Київ : Наша культура і наука, 2004. 502 с.

² Огієнко І. І. Свята Почаївська лавра. С. 84.

За назвою храму, збудованого над печерами, ікона називається Києво-Печерською, а за місцем її першої появи – Влахернською і прославлена незчисленними чудами. Пам'ять появи цієї чудотворної ікони святкується 3 травня і 15 серпня з 1085 року, як спомин про Успіня Богоматері¹. Чудотворна Печерська ікона Божої Матері сама з'явилася у Великій Успенській церкві Києво-Печерської лаври на стіні вітваря в 1085 році. Ось як це описувалось в печерському патерику. «Іконописці почали розписувати храм. Під час роботи у вітварі невидимою силою сама зобразилася ікона Богоматері. Раптом він просвітлів ясніше від сонця, так що іконописці мушили впасти ниць.

Коли вони піднялися із землі, то побачили, що з вуст Богородиці вилетів білий голуб, полетів вгору до образу Спасителя і там зник. Через деякий час голуб вилетів з вуст Спасителя, почав підлітати до ікон всіх святих і сів за чудотворною іконою Божої Матері. Потім голуб знову вилетів з вуст Богоматері у вітварі і полетів вверх до образу Спасителя. Ті, що стояли вверху, хотіли його впіймати, а він знову влетів у уста Спасителя і світло осіяло ікони. «Ось якими чудами супроводжувалася побудова і розпис Великої Успенської церкви Києво-Печерської Лаври².

Кілька знаменитих ікон, що походять з України, стали національними символами інших народів. Так, наша ікона Божої Матері з Вишгорода на Київщині була силоміць забрана 1155 року князем Андрієм Боголюбським до Володимира і перейменована на «Володимирська»³.

Володимирську ікону Божої Матері, за переказами написав євангеліст Лука на дошці столу, за яким трапезували Ісус Христос Пречистою Своєю Матір'ю і праведником Йосифом. Вона була написана ще за життя Пресвятої Богородиці. І коли благодатний художник насмілився принести її до

¹ Лопарев Х. Старое свидетельство о Положении ризы Богородицы во Влахернах в новом истолковании применительно к нашествию русских на Византию в 860 г. *Византийский временник*. 1895. Т. II. Вып. 4. С. 628.

² Воробйова І. П. Києво-Печерська традиція вшанування Богородиці на Русі. *Могилянські читання 2000*. К., 2001. С. 36.

Пресвятої Діви Марії, то Та зраділа і промовила вкотре пророчі слова: «Віднині шануватимуть мене всі роди» (Лук. 1:48).

В 450 році ікона перенесена з Єрусалиму в Константинополь, а на початку XII століття з Константинополя привезена в Київ. Зараз Володимирська ікона Богоматері знаходиться в Успенському соборі. Тричі на рік православна церква відзначає свято Володимирської ікони Божої Матері, як подяку за триразове чудесне визволення народу з її допомогою від татаро-монгольської навали 21 травня, 23 червня і 26 серпня.

Схожа доля і в українського міста Белза Галицько-Волинського князівства. Образ Матері Божої вражає глибоким смутком і навіть трагізмом, яким пройняте обличчя Марії, котра заздалегідь знала про очікувані муки її Божественного сина. Такі ікони називали по-латині «Матер Долороза», тобто «Всіх скорботних радість»¹.

У глибоку давнину ікона була подарована у Візантії Київській Русі і зберігалася в княжій церкві міста Белза в Галичині. Під час монголо-татарської навали 1382 року її забрано до Польського королівства і поміщено в католицькому монастирі апостола Павла на Ясиній Горі в місті Ченстохова. Католики, які самі не малювали ікон за православним каноном, підняли культ давньої Візантійсько-української ікони до рівня королеви Польщі, національної духовної святині.

1430 року на обитель напали повстанці гусити, які пограбували її, хотіли викрасти і чудотворну ікону. Її вже винесли з церкви і поставили на візок, а невидима сила утримувала коней так, що вони не могли рушитися з місця. Це страшно розлютило гуситів і один схопив ікону і кинув на землю, а інший вдарив мечем по ній і з ран потекла кров. І той же час першого розірвало на частини, а у другого відсохла рука, деякі загинули від раптової смерті, а інші осліпли.

¹ . Поселянина Е. Богоматерь: Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон. / Под ред. Поселянина Е. СПб., 1994. Москва, [1997] СПб: Книгоиздательство П.П.Сойкина, [1909]. Кн.3. С.386.

Кожний християнин нерозривно пов'язаний з Богоматір'ю. Він звіряється їй у всіх таємницях свого серця. Задля неї він воює і змагається у своєму житті, щоби переможцем явитися перед її Сином. Її образ носить як найбільшу святиню у своїй душі. Їй віддаємо в опіку наш український народ і уповаємо на її поміч, на заступництво перед її Сином.

Тішмося і радіймо, що маємо таку величну, таку славетну, прекрасну і добру Матір. Сповнений цією щасливою радістю, молимося до неї зранку і ввечері, у хвилини щастя і горя: «Пресвятая Богородице, Спаси нас!»

На встановлення свята Покрову Пресвятої Богородиці у Східній Церкві, без сумніву, вплинула подія захисту вірних Пречистою Дівою Марією від ворогів-нехристиян, що напали на Константинополь (Царгород). Проте дотепер між дослідниками тривають суперечки щодо того, яка із двох історичних подій нападу на столицю Візантії та чудесного порятунку міста Пресвятою Богородицею послужила причиною встановлення свята¹.

За однієї з версій, військо наших предків-русичів на чолі з князем Аскольдом у 860 році взяло в облогу центр східного християнства Константинополь і намагалося захопити місто. У той час мешканці столиці Візантії гаряче молилися до Богородиці з проханням про порятунок. І вона з'явилася перед ними та вкрила своєю преясною хусткою-покровом (омофором). Після чого вороги (русичі) вже не могли бачити їх і відступили. Вражений князь Аскольд та його дружинники прийняли хрещення та стали християнами. Князь Аскольд при хрещенні одержав ім'я Микола й став християнином-практиком.

За іншою ж версією, військо мусульман-арабів взяло в облогу Царгород у 910 році за часів правління імператора Лева Мудрого та патріарха Макарія. Під час облоги люди, налякані тим, що сталося, усвідомлюючи небезпеку, зібралися у храмі Пресвятої Богородиці на Влахернах «і в

¹ Спасский Ф. К происхождению иконы и праздника Покров. *Православная мысль*. Париж, 1953. Т. 9. С. 24.

сердечному благанні звернулися були за порятунком до Пресв. Богородиці»¹. Разом зі всіма у храмі за порятунок міста молився і святий Андрій Юридичий та його учень святий Епіфаній. О 4-й годині проти ночі неділі, коли у храмі звершувалася Всеношна, святому Андрієві Юродивому було дане видіння. Він побачив в ясному світлі Пресвяту Богородицю, яка йшла від головних вхідних дверей церкви «у супроводі Св. Івана Хрестителя і св. Івана Богослова та при співі великого хору Святих». Підійшовши до амвону, Діва Марія, клякнувши й обливаючись сльозами, довго молилася. Після молитви вона підійшла до престолу і знову молилася. «Тоді встала, здіймила зі своєї голови преясну хустку-покров-омофор, з грецької «мафоріон», і широко простерла її над народом у церкві». Під час видіння святий Андрій Юридичий підійшов до свого учня й запитав його, чи він теж бачить Пресвяту Богородицю, на що той відповів: «Так, отче мій духовний». Видіння тривало певний час, а опісля зникло. Святі Андрій та Епіфаній, які бачили це видіння, зрозуміли, що Пресвята Богородиця прийшла, щоби врятувати місто. Звістка про чудо блискавично рознеслася по місту. Незабаром вороги відступили – місто врятоване. На спогад про цю подію, за словами деяких дослідників, і було встановлено 14 жовтня свято Покрову Пресвятої Богородиці².

Яка з двох подій мала вирішальний вплив на встановлення свята, точно сказати неможливо, а можна однозначно ствердити, що чудо покрову як в одному, так і в іншому випадку спричинилося до виникнення і поширення свята Покрову Пресвятої Богородиці у Східній Церкві.

Щодо встановлення святкування Покрову Пресвятої Богородиці, то відомі дві версії. Згідно з першою, празник встановлено в Константинополі, а відтак його перейняла Київська Церква. Згідно з другою – свято встановлено на

¹ Кізілов В., Мельничук Б., Уніят В. Божої Матері чудотворні ікони // Тернопільський енциклопедичний словник : у 4 т. / редкол.: Г. Яворський та ін. — Тернопіль : Видавничо-поліграфічний комбінат «Збруч», 2010. — Т. 4 : А — Я (додатковий). — С. 14.

² Спасский Ф. К происхождению иконы и праздника Покрова / Ф. Спасский // Православная мысль. — Париж, 1953. — Т. 9. — с. 32

слов'янських землях, і відбулася ця подія в Київській Церкві не пізніше XII століття. Однак у цій версії залишається не до кінця зрозумілим, чому саме святому Андрієві Юридівому надається таке велике значення, оскільки видіння було дане йому не на слов'янських землях, а в Константинополі.

Дослідник історії Церкви Е. Голубинский, коли говорить про церковні свята Київської Церкви, також називає Покров Пресвятої Богородиці. Він зазначає, що згадку про відзначення празника маємо у збереженій літургійній книзі Мінеї, яка походить із другої половини XIII століття й дає підставу говорити про те, що свято Покрову Пресвятої Богородиці в той час вже було поширеним і його відзначали в Київській Церкві. Тексти свята знаходимо в перших друкованих слов'янських Мінеях, зокрема 1632 та 1638 року. Ці тексти дійшли до наших днів і їх ми можемо почути й сьогодні на богослужіннях у Церквах київської традиції. Празник має службу великих богородичних свят зі Всеношною, хоча не належить до 12 найбільших церковних свят літургійного року Східної Церкви. Свято Покрову Пресвятої Богородиці не має ані передсвяття, ані посвяття.

Покров завжди був і залишається для нашого народу днем великого вияву любові до Пресвятої Богородиці й виявом їй вдячності, а також днем радісної прослави омофора та його звеличенням. За звичаєм Покров Пресвятої Богородиці сьогодні Церква не переносить у святкуванні на неділю, як колись практикувала. У цей день Церква згадує також пам'ять святого апостола Ананія, одного зі сімдесятьох, а преподобного Романа Сладкопівця. Наступного дня – пам'ять святого Андрія Юродивого, що мав видіння Пресвятої Богородиці.

Святкування Покрову Божої Матері має дуже глибоку історію в нашому українському народі. Хоча саме свято було впроваджене на наших землях ще за часів Хрещення Київської Русі, та, незважаючи навіть на те, що до Пречистої Пресвятої Богородиці Марії в тяжкі хвилини життя зверталися за заступництвом і покровом наші князі, наприклад, Ярослав Мудрий, Володимир Мономах, а також інші, особливе святкування й шанування

Покрову Пресвятої Богородиці починається з XII століття при князю Андрієві Боголюбському, який збудував першу в Київській Русі Покровську церкву на річці Нерль, біля свого замського замку Боголюбове. Перші монастирі на честь Покрову Богородиці виникли в північній частині Київської Русі – Зверін Покровський в Новгороді (XII століття) і Покровський у Суздалі (1364). На території сучасної України найстарішою церквою, названою на честь Покрову Пресвятої Богородиці, є церква в селі Сутківці Хмельницької області, збудована в 1467 році як фортеця¹.

Найбільше і найважливіше значення свято Покрову Пресвятої Богородиці мало для наших козаків. У цей день на Січі відбувалися вибори нового отамана. Козаки вірили, що Пресвята Богородиця охороняє їх, а тому вважали її Заступницею і Покровителькою православного воїнства. Козаки навіть збудували церкву на честь Покрову Пресвятої Богородиці, де перебувала також й ікона Покрови. На іконі зверху над Пречистою Дівою був надпис: «Ізбавлю і покрию люди моя. .». А від козаків, зображених під іконою, – надпис, зроблений вгору до Божої Матері: «Молим, покрий нас чесним Твоїм покровом і позбав нас від всякого зла». Перед походом на ворогів козаки молилися молебень до своєї Покровительки і, ревно молячись, співали «Під твою милість. .». Повернувшись із походу, завжди поспішали до неї зі щирою подякою.

На честь Покрову Пресвятої Богородиці козаки збудували багато храмів. Деякі з них збереглися й до сьогодні. Перлинами архітектури вважають Покровський собор у Харкові, зведений в 1689 році, а Київську трьохбанну церкву Покрову на Подолі, зведену в 1766 році².

Воїни Української повстанської армія, як і козаки, вірили, що Пресвята Богородиця охороняє їх, а тому також вважали Марію своєю Заступницею і Покровителькою. Вони навіть 30 травня 1947 року проголосили свято

¹ Пламеницька О. А. Церква-замок Покрова Богородиці // Пам'ятки архітектури та містобудування України. Довідник Державного реєстру національного культурного надбання. — К.: Техніка, 2000. С. 271—272.

² Толочко Л. І. Подільські храми Києва / Л. І. Толочко, М. Г. Дегтярьов. — К. : Техніка, 2003. — с. 176

Покрову Пресвятої Богородиці своїм офіційним святом, яке щорічно відзначають до сьогодні. Цього дня вже кілька років у містах нашої держави відбуваються походи та мітинги прихильників українських націоналістів. День свята Покров Пресвятої Богородиці (1/14 жовтня), згідно з указом Президента України Л. Кучми від 7 серпня 1999 р., є Днем Українського козацтва, Війська, а зараз ще й Української армії або Збройних сил України. Тож не дивно, що воно здобуло в Україні ще й другу назву – Козацька Покрова. Свято Покрову Божої Матері завжди було і залишається для нашого народу днем радісної прослави покрову Богородиці та звеличенням її заступництва.

За прикладом своїх провідників увесь наш народ почитав і продовжує почитати Пресвяту Богородицю як свою Опікунку, Покровительку та Заступницю. Український народ завжди з великою довірою звертався до неї і благав її про допомогу та продовжує це робити чи то у справах особистих, чи то родинних, а чи в часи всенародного лихоліття. Ікони Матері Божої і до сьогодні є в українських хатах (домах). Історія нашого народу записала багато чудесних випадків покрову Божої Матері та продовжує це робити, бо заступництво, опіка й покровительство Пречистої Пресвятої Богородиці безмежні та продовжуються і в наші дні.

Шанування Пресвятої Богородиці як Покровительки й Заступниці роду християнського перед Богом оправдане, оскільки вона, ставши Матір'ю цілого людства у Христі, завжди заступиться за нас перед своїм Сином, а нашим Богом Ісусом Христом, а випросить у Нього незліченні дари, щоб ми могли не лише тут, на землі, жити у стані освячуючої ласки, а й досягнути життя вічне в небі, що є найвищою метою кожного християнина¹. Цікаво, що не відомо, що послужило вибором дати відзначення свята Покрову Пресвятої Богородиці 1 жовтня. Можливо, її обрали тому, що того дня святий Андрій Юридівий мав видіння, а можливо, як дехто з науковців стверджує, бо того

¹ Поселянина Е. Богоматерь: Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон. / Под ред. Поселянина Е. СПб., 1994. М., [1997] СПб: книгоиздательство П.П.Сойкина, [1909]. Кн.3. – С. 62.

дня Східна Церква відзначає пам'ять святого Романа Сладкопівця, який уклав багато гімнів на честь Пречистої Пресвятої Богородиці Марії.

Перші богослужбові тексти свята Покрови Матері Божої почали формувати вже на початку X століття. Вони прийшли на зміну церковним піснеспівам, які прославляли покров і заступництво Пречистої Діви Марії. Упродовж століть богослужбові тексти доповнювалися та змінювалися. Авторами тих, якими послуговується Східна Церква до сьогодні, прийнято вважати преподобного Романа Сладкопівця, що жив у V – на початку VI століття, святого Андрія Критського, що жив у VII столітті, й інших.

Усі богослужбові тексти свята Покрову Пресвятої Богородиці віддзеркалюють глибоку та давню віру Східної Церкви й нашого українського народу в заступництво й опіку Пречистої Пресвятої Богородиці Марії. Тексти богослужінь закликають нас звернутися до Пречистої Пресвятої Богородиці Марії такими словами: «Пресвята Діво Богородице! Покрий нас чудесним своїм покровом, захороняй нашу країну й народ від усякого лиха, і подай нам, Владичице, велику твою милість».

ВИСНОВКИ

Узагальнюючи проблематику концептуалізації католицького вчення про Пречисту Діву Марію як Богородицю і Совікупительку людського роду в її генезі та провідних тенденціях, але крізь призму православної еклезіально-богословської рецепції, ми дійшли таких висновків:

1. Загалом у Римо-Католицькій Церкві за увесь історичний досвід її існування, духовного та структурно-юрисдикційного розвитку було проголошено низку догматів і ще більше сформульовано уточнюючих віроповчальних положень, які, в підсумку обумовили низку відмінностей між католицизмом і православ'ям, і, в свою чергу, мають еклезіально-канонічний, догматичний та обрядово-літургічний характер. Однією із таких доктринальних особливостей католицького віровчення є маріологія, суть якої стисло можна звести до двох віроповчальних постулатів: догмат про непорочне зачаття Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії та Її вознесення на Небо після Блаженного успіння душею і тілом. Цей догмат одноосібно проголосив Римським Папою Пієм XII 1 листопада 1950 р. Пізніше його було схвалено отцями II Ватиканського Собору (1962 – 1965) у спеціальній конституції «*Lumen Gentium*». У найстислішій формі догмат стверджує, що Діва Марія, Яка померла з природних причин і була похована в Гефсиманії, чудесним способом вознеслася на Небеса. Згідно з вченням Римо-Католицької Церкви, після Вознесіння Пресвятої Богородиці на Небо відбулося її Воцаріння на Престолі слави Бога Сина. Опираючись на власне історико-догматичне передання, Римо-Католицька Церква зуміла обґрунтувати й додати до існуючої віроповчальної доктрини нове вчення про природу та місії Пресвятої Діви Марії, доповнивши у такий спосіб власну віроповчальну систему маріологічними догматами, проголошення яких задовольнило широкі кола католицьких вірян, зміцнивши водночас і церковне вчення про непомильність Римського Папи, який, проголосивши їх

своєю владою, цим самим вкотре підтвердив непомильність Намісників Апостольського Престолу в Римі *екс катедра*.

2. Православні богослови заперечуючи будь-які догматично-канонічні нововведення Римо-Католицької Церкви, що стосуються віри, в тому числі й маріологічні догмати, переконані, що проголошення їх стало не дарунком Пресвятій Богородиці, не піднесенням Її імені та прославленням, а приниженням, бо щоб не говорили про Приснодіву Марію будь-які богослови і в будь-який час розвитку Церкву – повніше, чесніше і справедливіше, – Її прославлення ніхто не передасть словами краще й виразніше, а головне правдивше, ніж це давно зробила колись єдина Церква Христова, проголосивши пісню: «Достойно є...». Усі сегменти католицької маріології роблять культ Богородиці невід’ємним від загального комплексу католицької доктрини, адже вчення про Пресвяту Діву Марію постає як багатоаспектна сукупність віроповчальних настанов Римо-Католицької Церкви, що містить у собі низку самостійних, але взаємозв’язаних форм, видів і підвидів, а саме:

- біблійну (що виходить з Біблії, елементи об’явлення про Марію);
- патристичну (базовану святоотцівській богословській думці);
- схоластичну (споглядаючи різні питання, глибину Божественного Материнства в контексті Втілення);
- позитивістську (оперту винятково на Святе Письмо, вчення Отців Церкви, постанови Соборів і, звісно ж, Папські булли та енцикліки);
- привілейну (титули слави, величання, догми про Марію, маріологія передсоборна тощо);
- сотеріологічну (унаочнення Діви Марії на тлі Священної історії спасіння людства, наголошуючи на Її винятковій участі у спасінні);
- академічну (викладання у богословських школах – академіях і семінаріях, інститутах та університетах);
- антропоцентричну або людську (практикується благочестивими людьми, приклад наслідування);

- христотипічну (що переслідує мету знайти якомога більше тотожностей Діви Марії з Ісусом Христом як Сином Божим, що оправдовує практику постійного благочестивого звертання у молитвах до Богородиці як Спасительки людського роду);
- еклезіотипічну (наголошення на схожості Богородиці з Церквою, що обґрунтовує покірність, вірність чистоту стосунків віруючих тощо).

Є ще низка інших менше актуальних і теоретично розвинутих богословських систем, що входять до маріологічного комплексу, наприклад, феміністична, символічна, оповідальна, екуменічна та ін., що, насправді, іноді більше розбалансовують, аніж структурують чи увиразнюють справжній сотеріологічний зміст вчення Римо-Католицької Церкви про природу і місію Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії.

3. Православні переконані, що проблематику природи смерті Пресвятої Богородиці в католицизмі обґрунтовано не чітко й непослідовно. Як аргумент вони приводять дві крайності, які культивують католицькі маріологи. Перша випливає з вчення про Непорочне зачаття, а друга – з настирливих спроб заглибити гострі кути концепції Її Непорочного зачаття. Як контраргумент, вони ставлять таке запитання: якщо Пресвята Діва Марія не мала на собі первородного гріха, то як Вона могла померти природною смертю. Однак, католицькі теоретики маріології стверджують про Її добровільний «відхід» для того, що й надалі разом із Богом Сином брати участь у Викупленні людського роду. Це – важливо для підтвердження католицького ідейно-богословського маніфесту про Богородицю як Совикупительку.

4. Незважаючи на глибоку ідейно-богословську полемізацію вчення про Пресвяту Богородицю, ми, однак, не готові стверджувати, що католицька маріологія, розхитує основи загальноцерковного віровчення, а тим паче Євангельського, де про те, що складає основу як католицького, так і православного вчення про Приснодіву Марію мало що сказано.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Біблія. / Біблія, книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / Переклад Патріарха Філарета (Денисенка). – К.: Видання «Київської Патріархії УПЦ КП», 2009. – 1407 с.
2. Алексий (Кутепов), архим. / Алексий (Кутепов) Святоотеческое учение о Божией Матери. Тульская епархия, Тульская Духовная семинария. – Санктпетербург: Издательство Тула- «Гриф и К», 2011. – 470 с.
3. Алипий (Костальский-Бороздин), архим. Исая (Белов). Догматическое богословие: Курс лекций. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Изд. Московской Патриархии, 2000. – 288 с.
4. Алфеев, иеромонах Иларион. Православное богословие на рубеже столетий. – Москва: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1999. – 426 с.
5. Алфеев, иеромонах Иларион. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. Москва, 1996. – 286 с.
6. Арсеньев Н. Православие, католичество, протестантизм // Хрестоматия по сравнительному богословию. – М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005.
7. Арсеньев Н. Православная Церковь и западное христианство. Варшава, 1929 – 108 с.
8. Архієпископ Димитрій (в миру Димитрій Іванович Самбікін) Сравнительное обозрение учения о первородном грехе в христианских вероисповеданиях. Тамбов, 1878.
9. Афанасий (Иевтич). Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Православная мысль. Вып. 14. Париж, 1971. – 237 с.
10. Балух В. Візантиністика / Василь Балух. – Чернівці: Наші книги. – С. 58 – 606 с.
11. Беляев Н. Основной принцип римского католицизма. Казань: Типо-Литография Императорского Университета, 1895. – 127 с.
12. Беркхов Л. История христианских доктрин. Москва: Издательство

- «Мартис», 2000. – 526 с.
13. Бриллиантов А. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. Санкт-Петербург : т-во "Печатня С.П. Яковлева", 1898. – 514 с.
 14. Булгаков С. Неопалима купина. – Москва: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 1927.– 554 с.
 15. Васечко В. Сравнительное богословие (курс лекций). – М.: Аматека, 2000. – 357 с.
 16. Васечко В.Н. Хрестоматия по сравнительному богословию: Учебное пособие. – М.: Подворье Свято-Троицкой Лавры, 2005. – 847 с.
 17. Василий Великий, святитель. / В. Великий «Творения. Том 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы». – Москва : Издательство «Православная энциклопедия», 2009.
 18. Василь Вепрук / В. Вепрук Догматичне богослів'я : навч. посіб. для теол. спец. ВНЗ; [наук. ред.: єпископ Димитрій (Рудюк), М. М. Новосад]; Чернів. нац. ун-т ім. Юрія Федьковича. – Чернівці : Рута, 2002. – 543 с.
 19. Владимир Сорокин, прот. Догмат о взятии Божией Матери в Небесную славу // Богословские труды. – № 10. – М., 1973.
 20. Воробйова І. П. Києво-Печерська традиція вшанування Богородиці на Русі // Могилянські читання 2000. – К., 2001. – 436 с.
 21. Воронов Ливерий. Догматическое богословие. Курс лекций. М.: Хроника, 1994. – 94 с.
 22. Генри Кларенс Тиссен. Лекции по систематическому богословию. Изд. "Логос". СПб, 1994. – 351 с.
 23. Гордієнко Д. Десятинна церква в Києві: проблема присвяти // Історія релігій в Україні. – Львів: Логос, 2007. – Кн. І. – 306 с.
 24. Давыденков О. Давыденков Катехизис. Курс лекций – Москва: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2000. – 232 с.
 25. Джероза Л. / Л. Джероза, Каноническое право в католической церкви. – М.: Христианская Россия, 1999. – 380 с.

26. Евдокимов П. Православие / Пер. Современное богословие. М.: Издательство ББИ, 2012. – 500 с.
27. Евсевий Кесарийский. Церковная история. Москва: Издательство «Мартис», 1993. – 436 с.
28. Ефрем Сирин, преподобный. / Творения иже во святых отца преподобного Ефрема Сирина. Том 3. – Москва: Издательство «МГИ Православные», 1907. – 360 с.
29. Зеньковский В., протоиерей. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1993.
30. Иванцов-Платонов А.М. О западных исповеданиях. М.: Центр «СЭИ», 1906, 1915. – 258 с.
31. Игумен Арсений (Соколов). Тайна Богородицы. Православие и мир. – Санктпетербург: Издательство Тула- «Гриф и К», 2010. – 250 с.
32. Иером. Афанасий (Иевтич). Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Православная мысль. Вып. 14. Париж, 1971.
33. Иеромонах Иоанн. О догмате «непорочного зачатия» Пресвятой Богородицы. В книге «Папство и его борьба с Православием». – Москва: Издательство «Слово», 1993.
34. Йоан Златоуст. Проповідь на П'ятидесятницю. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого [пер. укр. мов. М. Марусяка]. – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2009. – Т. 2. Кн. 1. – 592 с.
35. Иоан, игумен Синайской горы. Лествица. СПб.: Благовест, 1996. – 352 с.
36. Иоанн (Максимович). / Иеромонах Иоанн (Максимович) О догмате «непорочного зачатия» Пресвятой Богородицы. В книге «Папство и его борьба с Православием». – Москва: Издательство «Слово», 1993. – 275с.
37. Иоанн Дамаскин, преподобный. / Иоанн Дамаскин. «Точное изложение православной веры», гл.12. С.-Пб. 1894 г., стр. 151., – Москва: Издательство Церковно-научный центр "Ладья", 1998г. – 223с.
38. Иоанн еп. Аксайский. История Вселенских Соборов. – М., 1995. – 426 с.

39. Иоанн Златоуст, святитель. / Иоанн Златоуст, Творения. Том 1. Посад. – Санкт-Петербург: Издательство "Православная книга", 1898. – 384 с.
40. Исидор (Богоявленский) еп. Рождество Богородицы. (По православному и римско-католическому учению). – “Журнал Московской Патриархии”, 1949. – 34 с.
41. История церкви и восточно-христианская мистика. – Москва: Институт ДИ-ДИК, 2000.
42. Ігнатій (Брянчанінов), свт. Виклад вчення Православної Церкви про Божу Матір. СПб., 1868. Б. м., 1990. – 134 с.
43. Іоанн Дамаскін, преподобний. Точний виклад православної віри. – Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. – 294 с.
44. Іоанн Максимович. Богородице Дѣво. – Чернігов: Видавництво «Книга», 1707. – 142 с.
45. Кавасила Н. Христос. Церковь. Богородица. – М. : Издательство храма святой мученицы Татианы, 2002.
46. Кавасила Н.. Христос. Церковь. Богородица. – М. : Издательство храма святой мученицы Татианы, 2002. – 240 с.
47. Карпов П. Систематический указатель статей по основному, догматическому, нравственному и сравнительному богословию. – СПб., 1888.
48. Карсавин Л. Католичество. Томск : Водолей, 1997. – 287 с.
49. Карташев А. В. Вселенские соборы. – М.: Эксмо, 2006. – 672 с.
50. Катехизис: Православне сповідання віри. – К.: УПЦКП, 1998. – 256 с.
51. Катехизм Католицької Церкви. – Жовква: Друкарня ВВП «Місіонер», 2002. – 772 с.
52. Керенский В.А. Римо-католический модернизм. Харьков: "Мирный труд", 1911. – 63 с.
53. Кізілов В., Мельничук Б., Уніят В. Божої Матері чудотворні ікони // Тернопільський енциклопедичний словник : у 4 т. / редкол.: Г. Яворський та ін. – Тернопіль : Збруч, 2010. – Т. 4 : А – Я.

54. Кілессо С. К. Києво-Печерська Лавра, – К., Техніка, – 2003. – 200 стор.: іл.
55. Козлов М., свящ. Православие и западное христианство. – М.: Издательство храма св. муч. Татианы, 1999. – 176 с.
56. Лебедев А. Церковь Римская и Византийская в их взаимных догматических и церковно-обрядовых спорах в IX, X и XI веках. М., 1875. – 108 с.
57. Лебедев А.П. Разности Церквей Восточной и Западной в учении о Пресвятой Деве Марии Богородице. Санкт-Петербург : тип. В. Д. Смирнова, 1903.
58. Лесюк М. Прот. Історія Древньої Церкви / Київська православна богословська академія Української Православної Церкви Київського Патріархату. – К. : [Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату], 2013. – 528 с.
59. Лисяк-Рудницький І. Між Сходом і Заходом // Лисяк-Рудницький Іван. Історичні есе / Іван Лисяк-Рудницький. – К. : Основи; Ін-т держ. управління та місцевого самоврядування при Кабінеті Міністрів України Т. 1., 1994. – 530 с.
60. Лопарев Хр. Старое свидетельство о Положении ризы Богородицы во Влахернах в новом истолковании применительно к нашествию русских на Византию в 860 году / Хр. Лопарев // Византийский временник. – 1895. – Т. II. – Вып. 4. – 628 с.
61. Лосский В. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. – Москва: Центр «СЭИ», 1991.
62. Макарий, архиеп. Харьковский. Православно-догматическое богословие. – Т. 1. – Изд. 3. – СПб.: Типография Якова Третья, 1868. – 598 с.
63. Малиновский Н. Православное догматическое богословие. – Ч. 2. – Ставрополь-Губернский, 1903. – 342 с.
64. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие / И.Мейендорф. [Пер. с англ. Л.Волохонской]. Изд. 4-е, испр. и доп. – К. :

- храм прп. Агапита Печерского, 2002.
65. Митрополит Іларіон (Огієнко). Поділ Єдиної Христової Церкви і перші спроби поєднання її. В 2-х тт. – Нью-Йорк, 1986. – 383 с.
 66. Митрополит Петро Могила. Православное исповедание веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. – М.: Благовест, 1996. – 185 с.
 67. Митрофан Зноско-Боровский. Православие. Римо-католичество. Протестантизм и сектантство. – М., 1996. – 68 с.
 68. Михаил (Мудьюгин). Православная трактовка развития мариологии Римо-католической Церкви за последнее столетие. – М., 1966.
 69. Наги С. Католическая Церковь. Рим-Люблин, 1994. : Изд-во Святого креста, 1994. – 312 с.
 70. Огицкий Д., Козлов М. свящ. Православие и западное христианство. МДА, 1995.
 71. Огієнко І. Свята Почаївська лавра. – К. : Наша культура і наука, 2004. – 502 с.
 72. Павел Рогозин. / Павел Рогозин, “Откуда все это появилось”. – Луцк: Видавництво «Вежа Друк», 1998. – 247 с.
 73. Платон (Игумнов). Догматическое учение о творении и христианское отношение к природе // ЖМП – 1989. – № 2.
 74. Платон. / Архим. Платон (Игумнов) О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – Изд. Московской Патриархии, 1991. – 364 с.
 75. Помазанский Михаил, протопресв. Православное Догматическое богословие. – М.: Издат. Совет РПЦ; ДАРЪ, 2005. – 464 с.
 76. Поселянина Е. Богоматерь: Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон. / Под ред. Поселянина Е. СПб., 1994. – Кн.3. – 386 с.
 77. Преображенский А. Начало истории по учению Библии. – Москва: Издательство «Самара», 1899. – 250 с.

78. Преосв. Иоанн еп. Аксайский. История Вселенских Соборов. – М., 1995. – 329 с.
79. Протопопов В. Библейские ветхозаветные факты, по толкованию св. отцов и учителей Церкви. – Казань, 1895. – 202 с.
80. Рацингер Й. Введение в христианство, лекции об апостольском символе веры. – Брюссель, 1988.
81. Рождественский А.Я. Учение западных исповеданий о первородном грехе. – ТКДА, 1909. – №2.
82. Святитель Григорий, епископ Неокесарийский. / Творения, Святитель Григорий, епископ Неокесарийский. Слово третье на Благовещение Пресвятой Богородицы. Христианское чтение. – Москва: Издательство «МГИ Православные», 1840. – 486 с.
83. Святой Иринеи, епископ Лионский. / Избранные творения Святой Иринеи, епископ Лионский. – Москва: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, Издательство «Мартис», 1998. – 696 с.
84. Сергей (Страгородский). Православное учение о спасении. – Изд. 2. – Казань: Типо-Литография Императорского Университета, 1898. – 264 с.
85. Смирнов Е. История христианской церкви. – М., 2007. – 730 с.
86. Соколов Д. Священная История Ветхого Завета: – Москва: Издательство «Православная энциклопедия», 1917. – 144 с.
87. Сорокин В., свящ. Догмат Римо-католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // Богословские труды, 2001. – №10.
88. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов: Изд. 2-е. – Сергиев Посад: Новая книга, 1914. – 650 с.
89. Спасский Ф. К происхождению иконы и праздника Покрова / Ф. Спасский // Православная мысль. – Париж, 1953. – Т. 9.
90. Теодорович Н. Учение Тридентского собора о первородном грехе. Почаев, 1886.
91. Фельми К. Введение в современное православное богословие. –

- Москва: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1999.
92. Філарет, Патріарх Київський і всієї Руси-України. Проповіді [Текст] / Філарет (патріарх). – К. : УПЦ Київського Патріархату, 1999.
93. Филарет (Дроздов). Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006.
94. Флоровский Г., свящ. Приснодева Богородица. М., 1998.
95. Хомяков А. Несколько слов православного христианина о западных исповеданиях. Сочинения. Т. 2. М., 1994. 338 с.
96. Церква і Дух Святий: присутність Святого Духа у Церкві Христовій [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: <https://risu.org.ua/en/index/blog/71274/> (назву взято з екрану).
97. Чому Православна Церква не святкує Непорочне зачаття Діви Марії [Інтерне-ресурс]. – Режим доступу: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/19679-chomu-pravoslavna-cerkva-ne-svyatkuye-neporochne-zachattya-divi-mariyi.html (назва з екрану).
98. Шкрібляк М. «Церковний Переяслав» на тлі унійних колізій і політико-ідеологічних і політико-ідеологічних стратегій ранньомодерної України-Руси : [моногр.]. – 2-ге вид., доп. Чернівці : Наші книги, 2015. 400 с.
99. Янарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. Москва : Центр по изучению религий, 1992.