

ИСТОРИОГРАФИЯ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТА ДЕВЫ МАРИИ И МАРИОЛОГИИ В РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

УДК 232.931 (282)

Аннотация

В статье рассмотрены наиболее значимые идеи тех авторов, которые внесли вклад либо в развитие мариологии как богословской дисциплины, либо в формирование почитания Девы Марии как формы христианского благочестия. Обзор охватывает хронологический отрезок с VIII в. до появления современных официальных документов римского католицизма, касающихся мариологической тематики. Изложение материала разделено на хронологические периоды, охватывающие значимые этапы развития учения о Деве Марии. Исследование опирается как на древние источники, так и на работы современных ученых. Источниковая база представлена в основном англоязычной и немецкоязычной литературой. В статье также рассматриваются тенденции современного римско-католического богословия в контексте мариологии: вопрос о роли и положении женщины в Церкви, дискуссия о гендерном равенстве.

Ключевые слова: римский католицизм, Дева Мария, мариология, культ.

Корректно судить о том, каковы богословские суждения современных западных христианских богословов о Матери Иисуса Христа и о той роли, которая принадлежит Ей в социальном аспекте церковной жизни, невозможно без знания исторического генезиса, без понимания исторических процессов, которые оказали влияние на определенные аспекты формирования культа Пресвятой Богородицы.

Несмотря на то, что официальное отделение римского патриархата от вселенского православия произошло в XI в., некоторые уникальные черты западной традиции сформировались гораздо раньше. Согласно «Новой католической энциклопедии», богословие первых семи веков христианства, в частности его западной традиции, подчеркивает святость Марии как Матери Божией, богословские труды концентрируются вокруг термина *Θεοτόκος*. Однако, начиная с VIII в., в западном видении Марии акцент смещается на ее духовное материнство для всех верующих и «предстательное всемогущество», поэтому следует рассматривать развитие католической мариологии с момента означенной переориентации богословского внимания¹.

1. СРЕДНИЕ ВЕКА (VIII–XV ВЕКА)

Рассматривая формирование католического культа Марии с VIII в. в качестве верхней границы этого периода можно использовать момент появления и развития книгопечатания (XV в.). Появление технологии оттиска обеспечивало тиражирование одного и того же текста в сколь угодно большом количестве экземпляров. Переписывание манускриптов не могло обеспечить широкого распространения ни Священного Писания, ни духовной и богословской литературы. Поскольку в Западной Европе рассматриваемого периода христианская литература имела приоритетное положение, постольку внедрение технологии книгопечатания привело к многократному увеличению и распространению не только Библии, но и других духовных и богословских христианских книг. Среди распространеннейшей христианской литературы были и труды, посвященные Деве Марии: богословские трактаты, сборники богородичных молитв и месс, проповеди о Божией Матери².

VIII в. был ознаменован каролингским возрождением. Центральная фигура первого этапа каролингского возрождения — Алкуин (730–804). Он много сделал для популяризации античного наследия в средневековой

¹ Vollert, Jelly 2003. P. 268.

² Ibid. P. 270.

Европе, выступил как богослов активным критиком адопционизма и сторонником *Filioque*. Но для нас он интересен литургическим творчеством. В своем служебнике “*Missale Votivum*” с последованиями служб на каждый день Алкуин посвящает богослужение субботнего дня Деве Марии. «Что подвигло Алкуина назначить Марии субботний день и посвятить ей все мессы этого дня, мы, без сомнения, не узнаем никогда. Католическая Церковь Запада благоговейно унаследовала англосаксонский чин, поэтому на протяжении более тысячи лет последний день недели особым образом связан с почитанием Марии»³.

Со знакомостью личности Алкуина как литургиста сопоставима фигура Амвросия Аутпертского (730–784), развивавшего богословскую концепцию духовного материнства Девы Марии. Папа Бенедикт XVI в проповеди, произнесенной на площади Святого Петра 22 апреля 2009 г., называет Амвросия Аутпертского первым мариологом Запада. В этой проповеди папа раскрывает взгляд Амвросия на Марию как на «модель Церкви, модель всех нас, так как в нас и между нами должен родиться Христос»⁴. Цитируя Амвросия, он говорит: «Благословенная и благоговейная Дева... ежедневно рождает новых людей, из которых формируется общее Тело Посредника, поэтому не удивительно, что Она, в Чьей благословенной утробе сама Церковь удостоена быть соединенной со своим Главой, представляет образ Церкви»⁵. С точки зрения Амвросия, в этом состоит решающая роль Девы Марии в деле Спасения. Он никогда не отделял таинство Церкви от Марии. По этим причинам папа Бенедикт XVI видит в его лице «великого мариолога Запада»⁶.

После каролингского возрождения (конец VIII — середина IX в.) интерес к богословским изысканиям становится не таким активным, в это время религиозная жизнь концентрируется вокруг крупных аббатств.

³ Ellard 1956. P. 168.

⁴ Benedictus XVI 2010. P. 820–821.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

Так, например, много молитв и проповедей, посвященных Марии, сохранилось в богослужебной традиции клюнийского аббатства. Следует упомянуть фигуру Одо Клюнийского (878—942). Почитание Марии в позднем Средневековье коррелирует с почитанием святых вообще, что основывается на осознании единства Церкви земной и Церкви торжествующей с акцентом на человечестве Иисуса и его реальном присутствии в Евхаристии⁷. Реальное присутствие Христа в Евхаристии объясняется католическим богословием с помощью концепции пресуществления Святых Даров, то есть происходящего в Таинстве Евхаристии изменения субстанций хлеба и вина в субстанции Тела и Крови Христа (*transsubstantiation*). Реальное присутствие Христа в Евхаристии подразумевает объединение верующих в мистическом Теле Христа и созидание единства Церкви⁸ земной (христиане, еще совершающие свой земной путь) и Церкви небесной (христиане, окончившие земное странствие, прежде всего прославленные святые и Божия Матерь).

XI в. ознаменован разделением западной и восточной христианских традиций. Однако, кроме обилия полемических трудов, в этот период сохранилось немало литературы, посвященной Марии: проповеди, молитвы, литургические последования и мессы, особенно для субботнего дня, в которых часто звучат призывы быть «слугами и рабами Марии».

Петр Дамиани (1007—1072) — монах, живший в начале XI в., почитаемый святым в католицизме, видел в Марии Ходатаицу за бедные души, пребывающие в чистилище. Томас Петриско так говорит об этом: «Божия Матерь играет выдающуюся роль в жизни многих ее чад, которые являются узниками Божией справедливости в Его строгом Царстве, Царстве покаяния и очищения. Святому Петру Дамиани было открыто, что ежегодно в праздник Успения Божией Матери тысячи душ освобождаются из чистилища благодаря посредничеству нашей Владычицы»⁹.

⁷ Vollert, Jelly 2003. P. 268.

⁸ Баранов, Дубинин 2007.

⁹ Petrisko 2002. P. 2.

В XII в. появляются две вероучительные тенденции, которые, в свою очередь, сильно влияют на почитание Девы Марии. Во-первых, это сосредоточение внимания на моменте Ее стояния у Голгофы и сострадания распятому Сыну. Интерпретация евангельских слов: «Жено! Се, сын Твой»¹⁰ открывает в них указание на духовное материнство Марии по отношению к возлюбленному ученику Христа, а в его лице ко всем последователям Иисуса. Во-вторых, под влиянием учения об успении Божией Матери акцент смещается на Ее постоянное присутствие в земной Церкви и помощь всем христианам.

С особым почтением к Деве Марии относился цистерцианский монах Бернард Клервский (1090—1153). Он предпочитал называть Марию не «Мать», а «наша Госпожа», а также сместил акцент в Ее почитании на роль Просительницы перед Богом о человеческих нуждах. Мария, согласно Бернарду, является неотъемлемым посредником в богочеловеческом общении. «Дева является королевским путем, которым Спаситель приходит к нам»¹¹.

Бернард внес значительный вклад в формирование культа Девы Марии, который был одним из самых важных проявлений католического народного благочестия XII столетия. В ранней средневековой мысли образ Девы Марии играл второстепенную роль, и только в XII столетии она становится в католическом сознании главной Заступницей за человечество перед Богом. Согласно Бернарду, «Дева Мария есть воплощение двух высших христианских добродетелей — любви и смирения, сочетание которых ведет к постижению истины»¹².

Интересно отметить, что Бернард Клервский находился в оппозиции по отношению к сторонникам праздника «Зачатия святой Марии», считая его нововведением.

В XIII в. почитание Девы Марии обнаруживает в себе тесное сплетение элементов благочестия и доктринальных аспектов. В частности,

¹⁰ Ин. 19, 26.

¹¹ Vollert, Jelly 2003. P. 268.

¹² Самарина 1989. С. 92.

богословское представление о заступнической роли Девы Марии обусловило развитие обширной молитвенно-литургической традиции. В это время Божией Матери посвятили труды Бонаventura (1218–1274) («О блаженной Деве Марии» (“*De beata Maria Virgine*”))¹³, Альберт Великий (1193–1280) («О похвалах блаженной Девы Марии» (“*De laudibus beatae Mariae Virginis*”), “*Mariale*”, «Библия Марии» (“*Biblia Mariana*”), однако есть мнение, что эти труды не принадлежат Альберту)¹⁴, Фома Аквинский (1225–1274) (компендиум «Сумма теологии» (“*Summa theologiae*”¹⁵)). Особенно следует отметить Дунса Скота (1266–1308).

Роль Иоанна Дунса Скота в развитии римско-католической мариологии была столь значительной, что уже в средние века ему был присвоен титул *Doctor Marianis*. Взгляд на Марию у Скота тесно связан с его представлениями о христологии, которые, в свою очередь, обусловлены особенностями францисканской школы богословия, к которой он принадлежал. В русле этой школы, делавшей, в отличие от доминиканцев, упор в христианской жизни не на интеллект и богопознание, а на проявление волевых усилий человека в стремлении максимальным образом полюбить Бога, у богослова сформировалось представление о Боговоплощении не как о следствии грехопадения Адама, а как о главной причине сотворения мира. Эта идея приводит к выводу о предызбранности души Божией Матери. Поскольку Боговоплощение, по Дунсу Скоту, входило в замысел Божий еще до идеи всякого прочего творения, постольку избранность Марии предшествовала идее всякого прочего творения, а тем более идее греха¹⁶. Центром мариологических взглядов Скота является учение

¹³ Фокин 2002.

¹⁴ Фокин, Усков 2013. С. 72–75.

¹⁵ *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae* 1, 224.

¹⁶ Цит. по: Богословие Дунса Скота / ЦРО Католический Орден Францисканцев в России. URL: <http://www.francis.ru/index.php/istoriya/stati/70-bogoslovie-dunsa-skota> (дата обращения 10.01.2013).

о Непорочном зачатии Пресвятой Девы, что подразумевает Ее полную свободу не только от личного, но и от первородного греха.

Однако Иоанн не был первопроходцем в формулировке этого учения, его роль заключается, скорее, в обосновании богословской идеи. Мысли о Непорочном зачатии можно найти в трудах Луллия Раймунда (1235–1315), Эадмера Кентерберийского (1060–1124) («О зачатии святой Марии» (“*De conceptione Sanctae Mariae*”))¹⁷, Николая Сент-Олбанского, Петра Пасхазия. Все они — предшественники Дунса Скота, во время жизни которого данная точка зрения находила гораздо меньше сторонников, чем противоположная. Противниками учения о Непорочном зачатии были Ансельм Кентерберийский (1033–1109) («О девственном зачатии Девы» (“*De conceptu virginali*”), «О первородном грехе» (“*De originali peccato*”))¹⁸, Петр Ломбардский (1110–1160) («Сентенции» (“*Sententiarum libri IV*”))¹⁹, а также упомянутые выше Бернад Клервоский, Фома Аквинский, Бонавентура. Наиболее ясным выразителем данного учения принято считать непосредственного предшественника Дунса Скота — Уильяма из Уэра («Спорные вопросы о непорочном зачатии блаженной Девы Марии» (“*Quaestiones disputatae de immaculata conceptione beatae Mariae Virginis*”²⁰)), но именно Скот дал будущему римско-католическому догмату строгую формулировку и богословское обоснование.

Свое учение о Деве Марии Иоанн излагает в форме возможных ответов на вопрос: была ли Блаженная Дева зачата в первородном грехе? По его мнению, на данный вопрос может быть дано три ответа. Во-первых, Бог мог сделать так, чтобы Дева Мария никогда не была в первородном грехе. Во-вторых, Он мог устроить все так, чтобы Она только одно мгновение была во грехе. В-третьих, Господь мог сделать

¹⁷ Андреевский 1904. С. 175.

¹⁸ Фокин 2003.

¹⁹ Коплстон 1997. С. 214.

²⁰ Rahner 2004. P. 896–898.

так, чтобы Дева Мария была во грехе в течение некоторого времени, а в конце этого времени была очищена от греха.

Последнее мнение пользовалось популярностью среди схоластов. Фома Аквинский говорит: «Дева и Матерь Его была поражена первородным грехом, от которого была очищена прежде того, как родилась из утробы»²¹.

О том, что Дева Мария могла пребывать в грехе лишь одно мгновение, говорил, например, Генрих Гентский (1217–1293): «Разве невозможно, чтобы истинная Дева в то мгновение, когда была зачата как человек, приобрела первородный грех, но пребывала в нем не более, чем одно это мгновение?»²²

По мнению Дунса Скота, только Сам Бог знает, какой из трех вышеприведенных вариантов был реализован в действительности, но сам Скот наиболее вероятной считал первую возможность. Утверждение о том, что Мария была всегда чужда первородного греха стоит принять по двум причинам: во-первых, данное утверждение не противоречит Священному Писанию (как, впрочем, и два других), а во-вторых, в отличие от двух других концепций, эта «приписывает Марии нечто более совершенное»²³, тем самым наиболее прославляя Ее.

По мнению Скота, концепция Непорочного зачатия не была безупречна. Так, серьезным возражением в ее адрес он считал указание на то, что в случае справедливости данного учения крестный подвиг Христа становится для Марии излишним. Однако сам богослов находил в подобной критике неверное рассуждение, так как сохранение Марии от первородного греха есть проявление искупительного подвига Ее Сына. Иоанн Дунс Скот рассматривал Непорочное зачатие исключительно в свете спасительного подвига Христа, пользуясь, однако, слишком

²¹ *Thomas Aquinas. Scriptum super libros Sententiarum, lib. 3 d. 3 q. 1 a. (Thomae Aquinatis Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis. V. 3. P., 1933. P. 86)*

²² *Gordon, Girard 2012. P. 236.*

²³ *Scotus Ioannes Duns 2006. P. 181.*

гипотетичными аргументами. Объясняя, каким образом искупительное действие раскрывается в Непорочном зачатии, Скот прибегает к понятию «предваряющего искупления» (*redemptio praeservativa*), то есть освобождения человека от греха прежде появления греха в нем. В этом случае искупление становится более совершенным, чем освобождение от уже присутствующего в человеке греха.

Взгляды Иоанна Дунса Скота о Непорочном зачатии Девы Марии вызывали многочисленные дискуссии уже у его современников. Несмотря на это официальная формулировка догматизированного учения в булле папы Пия IX “*Ineffabilis Deus*” 1854 г. весьма близка формулировке самого Скота.

Помимо рассуждения о Непорочном зачатии, в сочинениях Скота встречаются мысли, касающиеся истинного материнства Пресвятой Богородицы и Ее приснодевства, однако отсутствуют рассуждения о воскресении и вознесении Девы Марии, а также о ее соискупительной роли в деле спасения²⁴.

2. РЕФОРМАЦИОННЫЙ ПЕРИОД (XV–XVI ВЕКА)

Важным событием XV в. стало изобретение книгопечатания. Экземпляры книг, записанных проповедей и трактатов, которые ранее переписывались от руки, теперь могли быть тиражируемы в гораздо большем количестве и, следовательно, распространялись быстрее, формируя больший круг читателей. Широкое распространение получили проповеди о Деве Марии Бернардина Сиенского (1380–1444). В своих трудах Бернардин говорил, что «Мария владеет над всеми созданиями, включая души на земле, в чистилище и на небесах, и даже всех бесов»²⁵. В этом смысле Ее привилегия владычества состоит в возможности заступничества и ходатайства. Эта мысль подтверждается тем фактом, что распространенным наименованием Марии в этот период на Западе являлось словосочетание

²⁴ Апполонов 2005. С. 1717–1718.

²⁵ Kirwin 1973. P. 53.

«Царица милости»²⁶. Однако в то же самое время в трудах западных богословов встречаются предположения о том, что царское достоинство Марии обусловлено не только Ее ходатайством перед Престолом Сына, но является таковым и в непосредственном смысле. Такой взгляд можно наблюдать в трудах Петра Канизия (1521–1597)²⁷.

Рассматривая XV в. в контексте развития римско-католической мариологии и становления культа Божией Матери, нельзя не отметить деятельность папы Сикста IV (1414–1484), который в 1477 г. установил празднование дня «Непорочного зачатия Преподобной Девы Марии». Как и Иоанн Дунс Скот, папа Сикст IV был выходцем из францисканской богословской школы, что определило его взгляды на христологию и мариологию.

Однако помимо трудов, посвященных отношению Пресвятой Богородицы к людям, в данный период появляется немало работ о том, как в свою очередь христианин должен относиться к Ней. Об истинно христианском отношении к Марии рассуждает Жан Жерсон (1363–1429) («Духовная жизнь души» («De vita spirituali animae»))²⁸.

В период Реформации на почитание Девы Марии обрушилась серьезная критика. Ни Мартин Лютер (1483–1546), ни Жан Кальвин (1509–1564) не отвергали почитание Матери Иисуса полностью, но ограничивали его, видя в Марии лишь смиренную и послушную Матерь, как о Ней говорит евангельский текст. Деятели Реформации отрицали обращение за помощью к святым (в том числе и к Марии), считая это умалением единственного посредничества Христа²⁹ и рассматривая такое обращение даже как хулу на Бога. Почитание святых, особенно Пресвятой Богородицы, и сейчас остается одним из пунктов несогласия

²⁶ Mirrvalle 2007. P. 494.

²⁷ Ibid. P. 153.

²⁸ Burrows 1990. S. 467–481.

²⁹ «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2, 5).

между римским католицизмом и протестантизмом, отражая различие вероучения и традиции в понимании роли святых. В период острой борьбы сторонников Реформации и Контрреформации почитание Пресвятой Богородицы было одной из центральных тем для дискуссий. Так, Петр Канизий выступает с критикой протестантской позиции в пространным труде «Несравненная Дева Мария» («De Maria virgine incomparabili»), используя весь арсенал католической апологетики.

Несмотря на острую полемику с протестантизмом, культ Девы Марии продолжал развиваться. В 1563 г. под покровительством иезуитов было основано «Братство нашей Госпожи», которое дало начало многим подобным братствам. Пика своего развития братская деятельность по популяризации почитания Девы Марии достигла во время правления папы Бенедикта XIV (1675–1758). В его булле «Славная Госпожа» («Gloriosae Dominae»), появившейся в 1748 г., Дева Мария именуется «Царицей небес и земли». Согласно документу, каждый правитель в государстве своей царской властью определенным образом связан с Небесной Владычицей. В XX в. о важности «Братства нашей Госпожи» говорил папа Пий XII³⁰.

3. НОВОЕ ВРЕМЯ (XVII–XIX ВЕКА)

XVIII в. характеризуется расцветом богословских исследований в области мариологии. Учение о Непорочном зачатии Девы Марии еще продолжает вызывать дискуссии в богословской среде. Появляется такое понятие, как «рабство для Марии», о котором подробно говорил Людовик Гриньон де Монфор (см. ниже). Человек может идти к Богу различными путями, но наиболее верный и безопасный — путь через Деву Марию. Чтобы оказаться под молитвенным омофором Божией Матери, христианин должен предать себя в добровольное «рабство» Пресвятой Богородице, что подразумевает совершение молитв к Ней и иных духовных упражнений. Эта идея имела не только сторонников, но вызывала и немалую критику.

³⁰ Pius XII 1948. P. 84.

Так, критический взгляд на понятие «рабство для Марии» обнаруживается в труде Адама Виденфельдта (1618–1678)³¹.

Характерной тенденцией этого периода становится также смещение акцента на понимание царского достоинства Марии в строгом формальном смысле. Фердинанд де Салазар (1575–1646) и Кристофер де Вега рассматривали Ее царское достоинство как обладающее реальной силой и осуществляющее действительное господство. Если Христос имеет владычество по естественному праву или по праву победы, то и Мать Его разделяет это владычество. «С тех пор как Мария стала Матерью Царя и поделила со Своим Сыном победоносное дело Спасения, она стала Владычицей и по естественному праву, и по праву победы, получив Свою долю в Царстве Своего Сына»³².

Во французском духовном оратории, основанном Пьером де Берюлем (1575–1629), почитание Девы Марии рассматривалось в свете истины о том, что «Слово стало плотью»³³. Жан-Жак Олиер (1608–1657) подчеркивал живое участие Пресвятой Богородицы в духовной жизни христианина, особенно же священнослужителя³⁴. Жан Эд (1601–1680) своей деятельностью значительно способствовал установлению католического праздника Непорочного Сердца Марии. «Основатель Конгрегации Иисуса и Марии Жан Эд распространял почитание как Святого Сердца Иисуса, так и Непорочного Сердца Марии, что способствовало включению в литургическую жизнь праздников Сердца Иисуса и Непорочного Сердца Марии. Данный факт показывает наличие женского измерения в почитании Сердца Бога»³⁵.

С течением времени почитание Девы Марии в Римско-католической церкви все более возрастало. Популярным становилось посвящение себя

³¹ Widenfeldt 1672.

³² Kirwin 1973. P. 55.

³³ Ин. 1, 14.

³⁴ Olier 1935. P. 118.

³⁵ Richo 2007. P. 82.

Пресвятой Богородице, которое по своей сути адресовано самому Христу, но через Ее посредничество. Одной из таких форм посвящения является упомянутое выше «святое рабство Марии», которое особенно связано с Людовиком Марией Гриньоном де Монфором (1673—1716). С его именем связывают также развитие католических особенностей культа Девы Марии. Наиболее значимыми трудами де Монфора являются «Тайна Пресвятой Богородицы» и «Трактат об истинном почитании Пресвятой Девы Марии». В трактате «Тайна Пресвятой Богородицы» он писал о необходимости обретения Божией благодати для достижения святости, а так как «одна только Пресвятая Дева обрела благодать у Бога и для каждого отдельного человека»³⁶, то и необходимость Пресвятой Богородицы в деле нашего спасения становится очевидной. Автор называет Марию «хранительницей, управительницей и распорядительницей всех Божиих благодатных даров»³⁷.

Совершенная необходимость участия Пресвятой Богородицы в деле человеческого спасения выражается здесь в виде сравнения, высказанного еще Августином Блаженным³⁸. Бог, воплотившись от Девы Марии, сделал Ее как бы литейной формой. У скульптора есть два пути, чтобы создать шедевр, развивает эту мысль Гриньон де Монфор: можно обтесывать заготовку вручную — это путь весьма ненадежный и сложный, ибо любой неверный удар может испортить все произведение. Однако есть и другой путь, безопасный и притом не требующий практически никакого труда — заливка вещества в литейную форму. Требуется только совершенство формы и податливость заливаемого материала. Пресвятая Дева есть совершеннейшая форма, человеческая душа «заливается» в нее, то есть вверяет себя Марии, и таким образом удобно и легко достигает спасения, обретает богоугодную форму. Вся проблема лишь в человеческой душе, которая в большинстве случаев

³⁶ Гаврилов 1953б. С. 6.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. С. 9.

представляет собой недостаточно податливый и гибкий материал, чем препятствует своему спасению.

В заключение де Монфор утверждает: чтобы достичь благодатного общения с Богом, «нужно пользоваться тем же средством, которым Он воспользовался, чтобы сойти к нам с небес, вочеловечиться и подать нам дары благодати; это средство есть, таким образом, истинное почитание Пречистой Девы»³⁹.

Другой труд де Монфора — «Трактат об истинном почитании Пресвятой Девы Марии» — оказал наибольшее влияние на развитие почитания Девы Марии в римском католицизме рассматриваемого периода, которое ощутимо поныне.

Автор говорит о «трех истинных почитаниях»⁴⁰ Девы Марии. Существует «почитание без особых подвигов и упражнений»⁴¹, при котором верующий избегает впасть в смертный грех, поступая более из любви, чем из страха, время от времени молится Пресвятой Богородице, однако не придает этому почитанию особого значения. Это почитание менее совершенное, чем «почитание, включающее в себя отдельные подвиги благочестия»⁴². Во втором случае верующие побуждаются к собранию в братства для молитвы по четкам, а также к почитанию икон и статуй Девы Марии, распространению хвалебных гимнов в Ее честь. Но и это почитание не является совершенным. Наиболее предпочтительным является почитание «святого рабства любви»⁴³, которое заключается в том, «чтобы отдать себя целиком, как раба, Пречистой Деве Марии и Господу Иисусу Христу в Ней; и потом совершать все свои дела с Пречистой Девой Марией, в Пречистой Деве Марии, через Пречистую Деву Марию и для Пречистой Девы Марии»⁴⁴.

³⁹ Гаврилов 1953б. С.12.

⁴⁰ Гаврилов 1953а. С. 23.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же. С. 24.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же.

Гриньон де Монфор поясняет это утверждение: творение дел через Пречистую Деву Марию означает подражание Трем Лицам Святой Троицы. В этом четко прослеживается употребление аналогии, высказанной Бернардом Клервоским: если Бог снизошел к человеку через Пресвятую Богородицу, то и человек взойти к Богу может лишь через Матерь Божию⁴⁵. Таким образом, Дева Мария становится необходимой посредницей в деле спасения не только человечества в целом, но и каждого человека в отдельности. «Если хочешь принести Господу Богу нечто малое, вложи сие в руки Марии Девы, иначе будешь отвергнут»⁴⁶, — пишет Гриньон де Монфор, приводя цитаты из труда Бернарда.

Де Монфор акцентирует внимание читателя на личности Девы Марии. Несмотря на то, что он подчеркивает необходимость почитания Марии лишь как путь ко Христу, многие его мысли и утверждения приводят к выводу о необходимости совершенно особого почитания Пресвятой Богородицы. С основательной критикой взглядов де Монфора выступил итальянский историк Людовик Антонио Муратори (1672—1750). Но с ним, в свою очередь, полемизировал Альфонсо Лигуори (1696—1787), отстаивая взгляд де Монфора на почитание Пресвятой Богородицы⁴⁷.

В XIX в. в римско-католическом мире Западной Европы наблюдается как образование новых религиозных сообществ, так и восстановление прежде существовавших. Одновременно формируется особое отношение к образу Пресвятой Богородицы в свете Ее апостольского служения, которое рассматривается в качестве подлинного признака посвящения Марии. Эта идея выразилась в основании многочисленных миссионерских орденов. В 1816 г. Гийом-Жозеф Шаминад (1761—1850) основал женский орден марианисток “Дочери Непорочной Марии” (“Filiarum Mariae Immaculatae”). Год спустя он же стал основателем “Общества Марии” (“Societas Mariae” (марианисты)). В 1843 г. появился «Орден

⁴⁵ Гаврилов 1953а. С. 35.

⁴⁶ Там же. С. 37.

⁴⁷ Liguori 1750. P. 94.

Богоматери Сиона», а в 1849 — “Конгрегация миссионеров детей непорочного сердца Пресвятой Девы Марии” (“Congregatio Missionariorum Filiorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis” (кларетинцы)).

Крупное событие в римско-католической мариологии, имевшее место в середине XIX в., — провозглашение папой Пием IX *motu proprio* (т. е. без созыва Собора) восьмого декабря 1854 г. догмата о Непорочном Зачатии Пресвятой Богородицы. Вероучительное определение гласит: «...Мы заявляем, провозглашаем и определяем, что учение, которое придерживается того, что Блаженная Дева Мария была с самого первого момента Своего Зачатия, особой благодатью и расположением Всемогущего Бога, ввиду заслуг Иисуса Христа, Спасителя рода человеческого, сохранена не запятнанной никаким пятном первородного греха, является учением, явленным в Откровении Богом, и потому в него должно твердо и постоянно верить всем верным. Эта сияющая и совершенно уникальная святость, которой Она одарена с первого мига Своего зачатия, целиком дана ей Христом: Она искуплена возвышеннейшим образом в предвидении заслуг Ее Сына»⁴⁸.

Вероучительное постановление не имеет прямого отношения к событию зачатия и рождения Спасителя, в контексте которого обычно идет речь о Деве Марии. «Догмат гласит, что Богородица пользуется особой привилегией — быть неподверженной первородному греху с момента Своего зачатия Ее родителями Иоакимом и Анной. Римские богословы ссылаются на тот факт, что для того, чтобы воплотиться и стать совершенным человеком, Бог Слово нуждался в незараженном первородным грехом человеческом естестве. Отсюда представляется необходимость даровать Приснодеве Марии привилегию не быть подверженной первородному греху»⁴⁹.

Одним из важнейших факторов развития почитания Пресвятой Девы Марии в XIX столетии можно считать явления Божией Матери: в 1858 г.

⁴⁸ Pius XII 1854. P. 753–773.

⁴⁹ Лосский 2001. С. 146.

Бернадетте Субиру в Лурде, в 1846 детям-пастушкам в Ле-Салетте, что вызвало появление в 1852 г. миссионерского марианского ордена “Миссионеры из Салетте” (“Missionarium Saletiniensis”). Католическая церковь сначала с настороженностью отнеслась к подобным явлениям, но затем некоторые из них получили церковную рецепцию, а города, в которых они произошли, стали местами паломничества. Впрочем, немало свидетельств о явлениях Девы Марии было отвергнуто, например, в немецком городе Херольдсбахе.

4. МАРИОЛОГИЯ В XX ВЕКЕ

За последние 100 лет было опубликовано более полутысячи папских энциклик и заявлений о Деве Марии. Миллионы католиков участвовали в паломничествах в Лурд и Фатиму. Один только 1954 г., провозглашенный папой Пием XII «Годом Марии», был ознаменован 43-мя знаковыми мероприятиями в честь Божией Матери. Значительная часть из них — это мариологические конгрессы высокого уровня, результаты работы которых были отражены примерно в восемнадцать объемных публикациях⁵⁰. Издавались (и по сей день издаются) многочисленные мариологические журналы. Показательно, что при этом журналы, посвященные исключительно христологии, полностью отсутствуют⁵¹. Полная библиография по мариологическим темам на момент середины прошлого века включала около 100 000 томов, хотя, по мнению всемирно известного мариолога Рене Лаурентина (род. 1917)⁵², большая часть этого материала очень сомнительного качества. «Как и в физике, соотношение между количеством публикаций и их содержательной ценностью считается обратно пропорциональным», — замечает Генрих Мария Кёстер⁵³.

⁵⁰ Дополнительные сведения об изменениях в католической мариологии см.: Köster 1970. S. 32–64.

⁵¹ Об этом с укоризной говорит Карл Ранер: Rahner 1953. S. 406–413.

⁵² Laurentin 1959. S. 199.

⁵³ Köster 1970. S. 129.

Однако еще более важным, чем это количественное изобилие, оказался тот богословский и духовный вес, который образ Девы Марии набрал в католической вере в целом. Пий XII с гордостью заявил, что с начала XX в. каждый год возникает 1000 новых богородичных ассоциаций. Около 8 000 000 ходатайств со всего мира содержали просьбу к папе римскому об издании догматического определения «Взятия Пресвятой Богородицы на небо». Будучи обусловлено, по большей части, эмоциональной привязанностью к Матери Господа, в Церкви появилось желание наградить Божию Матерь еще более особенными дарами и привилегиями. В официальном церковном учении, богословии и проповеднической практике появились такие наименования как «Мария — Посредница всех милостей» и «Мария — Соискупительница».

Среди современных ученых, занимающихся вопросами гендерных ролей в Церкви следует отметить немецкого доктора теологии Хуберта Люттербаха (род. 1969)⁵⁴. По его мнению, равенство мужчин и женщин в Церкви стало уступать место подчиненной роли женщины уже в первые десятилетия после Вознесения Христа. Индикаторами этого послужили такие явления, как фундаментальный запрет женщине учить в Церкви⁵⁵, а также критика женского пророчества и полемика о религиозной роли женщины в Церкви, утверждает Люттербах. Ученый отмечает «обесценивание» женщины в Церкви из-за иудаизирующего влияния, которое претерпело христианство во II в.

Рассматривая образ женщины в Церкви, Люттербах выделяет четыре исторических периода, повлиявших на его становление: это период мученичества (I—IV вв.), период расцвета аскетизма (IV—XI вв.), период мистицизма (XIII—XX вв.) и, наконец, период христианской формы жизни в современном городе (с XX в. по наши дни). Анализируя период мученичества, ученый на примере жития святой мученицы Феклы (II в.)

⁵⁴ Взгляд Треде приводится в описании Хуберта Люттербаха (род. 1961), доктора теологии по источнику: Jarasch 2016.

⁵⁵ 1 Тим. 2, 12.

показывает: несмотря на то, что женщине недоступно служение в священном сане, она может занимать очень влиятельную позицию в обществе. Также Люттербах приводит пример жития мученицы Афры Аугсбургской (304), где отмечает коренной перелом в ее жизни после обращения ко Христу и стойкий отказ участвовать в языческих обычаях, принятых в окружавшем ее обществе. Как Фекла, так и Афра, по мнению ученого, представляют наглядный пример сильной и деятельной женщины в Церкви.

Что касается периода расцвета аскетизма, то здесь, по мнению Люттербаха, женщины проявили меньше достижений, в сравнении с мужчинами, потому что женщина имеет более хрупкое тело и многие лишения аскетической жизни оказались для христианок недоступными. Так, историческое повествование «Лавсаик» Палладия Еленопольского (360—420) говорит о том, что из общего числа подвижников только пятая часть — женщины. По мнению ученого, наиболее яркий пример женского аскетизма в западной христианской традиции — это Женевьева Парижская, которая, несмотря на свой подвижнический образ жизни, принимала активное, иногда судьбоносное участие в жизни Парижа. Для Люттербаха Женевьева — это пример деятельной позиции женщины в Церкви. В целом же, говорит ученый, период расцвета аскетизма привел к дальнейшей девальвации женской сексуальности.

Период мистицизма в Католической церкви также обнаружил очень малочисленный сонм мистиков-женщин. Наиболее значительными фигурами в это время, по мнению Люттербаха, являются Гертруда Хельфтская (1256—1302) и Тереза Авильская (1515—1582). Обе подвижницы являют пример гармоничного сочетания глубокого мистицизма и заботы о вверенных им людях и имуществе, а биография Терезы Авильской говорит об ее активной позиции по реформированию кармелитских монастырей.

Относительно периода христианской формы жизни в современном городе Хуберт Люттербах отмечает мирянку Мадлен Дебрель (1904—1964) как женщину, ищущую жизни во Христе в дехристианизированном мире. Духовный рост Дебрель происходил в контексте ее профессиональной карьеры социального работника в рабочих кругах Иври (Франция).

Столь малое количество по-настоящему выдающихся женщин в Церкви представляет скорее исключение, чем правило, говорит Люттербах, и связано с недоступностью для христианок священнослужения. Второй Ватиканский собор и, в частности, догматическая конституция *Lumen Gentium* дала толчок к изменению ситуации, объявив равенство клириков и мирян в Церкви⁵⁶.

Еще одной тенденцией, касающейся роли женщины в Церкви, является ее осмысление в контексте гендерного дискурса. Акцент смещается с вопроса о церковном служении женщины к вопросу о так называемой антропологии пола⁵⁷. Этой тематике посвящено исследование Саскии Вендель (род. 1964)⁵⁸. Ученый отмечает, что в рамках феминистской теологии речь идет об отходе от эссенциалистской антропологии, которая затрагивает не только состояние неизменной «сущности человека». Природа человека более не рассматривается как фиксированно мужская или женская. Это позиция емко выражена в словах Симоны де Бовуар (1908—1986): «Женщиной не рождаются, ею становятся»⁵⁹. При перемещении фокуса первостепенное значение имеет уже не понимание биологических различий полов, но критический анализ различных социальных конструкций пола и их социальных и политических функций. Вторым изменением, которое, по мнению Вендель, имеет решающее значение для изменения акцента в антропологии пола, стало появление гендерных теорий, которые зачастую объединяют под флагом феминизма. Эти теории переформатируют традиционное понимание пола и заменяют его на гендер — социальный пол. В контексте гендерных

⁵⁶ *Lumen Gentium* 32.

⁵⁷ Там же. С. 38—41.

⁵⁸ С 2008 г. является профессором систематического богословия в Институте католического богословия Университета Кёльна и первым председателем Форума католических богословов. Профессор философии теологического факультета университета Тилбурга (Нидерланды).

⁵⁹ Wendel 2016. S. 38.

теорией претерпевают изменение и богословские дискуссии относительно так называемого женского вопроса в Церкви. Теперь, утверждает профессор Вендель, женский вопрос касается не только женщин, но и мужчин и перефразируется в вопрос о положении гендера в Церкви. Эти изменения нашли отражение в различных теологических гендерных дискурсах⁶⁰. Новая концепция, формируемая такими дискурсами, будет представлять гендерно-чувствительную теологическую этику, которая ориентируется на феноменологическую и трансцендентальную философию. В сфере римско-католической социальной этики в настоящее время также наблюдаются активные дискуссии по вопросу гендерного равенства.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Гаврилов 1953а — *Монфор де Гриньон*. Трактат об истинном почитании Пресвятой Девы Марии / Пер. с франц. М. Н. Гаврилова. Бр., 1953. [*L.-M. Grignon dit le Père de Montfort*. Traktat ob istinnom pochitanii Presviatoi Devy Marii (A treatise on the true veneration of the Blessed Virgin Mary) / Perevod s frantsuzskogo M. N. Gavrilova. Brussels, 1953.]
- Гаврилов 1953б — *Монфор де Гриньон*. Тайна Пресвятой Богородицы / Пер. с франц. М. Н. Гаврилова. Бр., 1953. [*L.-M. Grignon dit le Père de Montfort*. Taina Presviatoi Bogoroditsy (The mystery of the Most Holy Virgin Mary) / Perevod s frantsuzskogo M. N. Gavrilova. Brussels, 1953.]
- Benedictus XVI 2010 — *Benedictus XVI*. Insegnamenti di Benedetto XVI. V., 2010. Vol. 2. P. 820–821.
- Laurentin 1959 — *Laurentin R.* Kurzer Traktat der marianischen Theologie. Regensburg, 1959.
- Widenfeldt 1672 — *Widenfeldt A.* Monita salutaria. Gent, 1672.

ЛИТЕРАТУРА

- Андреевский 1904 — *Андреевский И. Е.* Эдмер // БЭ. 1904. Т. 40. С. 175. [*Andreevskii I. E.* Edmer (Edmer) // *Entsiklopedicheskii slovar' Brokgauza i Efrona* (Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary). Tom 40. Saint Petersburg, 1904. P. 175.]

⁶⁰ См.: Pithan et al. 2009; Qualbrink et al. 2011.

- Апполонов 2005 — *Апполонов А.* Дунс Скот // КЭ. 2005. Т. 1. А–З. С. 1717–1718. [*Appolonov A.* Duns Skot (Duns Scotus) // *Katolicheskaia Entsiklopediia* (Catholic Encyclopedia). Moscow, 2005. Tom 1. A–Z. P. 1717–1718.]
- Баранов, Дубинин 2007 — *Баранов И., Дубинин Н.* Евхаристия // КЭ. 2007. Т. 1. А–З. С. 1775–1784. [*Baranov I., Dubinin N.* Evkharistiia (Eucharist) // *Katolicheskaia entsiklopediia* (Catholic Encyclopedia). Moscow, 2007. Tom 1. A–Z. P. 1775–1784.]
- Коплстон 1997 — *Коплстон Ч. Ф.* История средневековой философии. М., 1997. [*Koplston Ch. F.* Istoriia srednevekovoi filosofii (History of medieval philosophy). Moscow, 1997.]
- Лосский 2001 — *Лосский В. Н.* Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери: Сборник работ / Под ред. иер. А. Лобашинского, А. Сыщикова. М., 2001. С. 146–153. [*Losskii V. N.* Dogmat o neporochnom zachatii (The dogma of the immaculate conception) // *Vsesviataia. Pravoslavnoe dogmaticheskoe uchenie o pochitanii Bozhiei Materi: Sbornik rabot* (All-holy. Orthodox dogmatic doctrine of the veneration of the Mother of God: A collection of works) / Pod redaktsiei iereia A. Lobashinskogo, A. Syshchikova. Moscow, 2001. P. 146–153.]
- Самарина 1989 — *Самарина М. С.* «Новая жизнь» Данте и Бернард Клервоский // Вестник Ленинградского университета. Серия 2: История, языковедение, литературоведение. 1989. Вып. 3. С. 92–104. [*Samarina M. S.* «Novaia zhizn'» Dante i Bernard Klervoskii (“New Life” Dante and Bernard of Clairvaux) // *Vestnik Leningradskogo universiteta* (Herald of the University of Leningrad). Serii 2: Istoriia, iazykoznanie, literaturovedenie. 1989. Vypusk 3. P. 92–104.]
- Фокин 2002 — *Фокин А. Р.* Бонавентура // ПЭ. 2002. Т. 5. С. 689–697. [*Fokin A. R.* Bonaventura (Bonaventura) // *Pravoslavnaia entsiklopedia* (Orthodox encyclopedia). 2002. Tom 5. P. 689–697.]
- Фокин 2003 — *Фокин А. Р.* Ансельм Кентерберийский // ПЭ. 2003. Т. 2. С. 480–482. [*Fokin A. R.* Ansel'm (Anselm) 000 // *Pravoslavnaia entsiklopedia* (Orthodox encyclopedia). 2003. Tom 2. P. 480–482.]
- Фокин, Усков 2013 — *Фокин А. Р., Усков Н. Ф.* Альберт Великий // ПЭ. 2013. Т. 2. С. 72–75. [*Fokin A. R., Uskov N. F.* Al'bert Velikii (Albert the Great) // *Pravoslavnaia entsiklopedia* (Orthodox encyclopedia). 2013. Tom 2. P. 72–75.]

- Burrows 1990 — *Burrows M.* Jean Gerson and De consolatione Theologiae. Tübingen, 1990.
- Ellard 1956 — *Ellard G.* Master Alcuin, liturgist, a partner of our piety. Chicago, 1956.
- Jarasch 2016 — *Jarasch B.* Eva — Maria — Maria Magdalena // НК. 2016. 70. Heft Spezial 1. S. 26–30.
- Kirwin 1973 — *Kirwin G.* The nature of the Queenship of Mary. Mullhall, 1973.
- Mirralvalle 2007 — *Mariology: A guide for priests, deacons, seminarians and consecrated persons / Ed. M. Mirralvalle.* Goleta, 2007.
- Petrisko 2002 — *Petrisko T. W.* Inside purgatory: What history theology and the mystics tell us about purgatory. New York, 2002.
- Pithan et al. 2009 — *Pithan A., Arzt S., Jakobs M., Knauth T. [Hg.]* Gender — Religion — Bildung. Gütersloh, 2009.
- Qualbrink et al. 2011 — *Qualbrink A., Pithan A., Wischer M. [Hg.]* Geschlechter bilden. Gütersloh, 2011.
- Rahner 1953 — *Rahner K.* Das marianische Jahr // Geist und Leben. 1953. Bd. 26. S. 406–413.
- Rahner 2004 — *Rahner K.* William from Ware // Encyclopedia of theology: A Concise Sacramentum mundi. London, 2004. P. 896—898.
- Richo 2007 — *Richo D.* The sacred heart of the world: Restoring mystical devotion to our spiritual life. Chicago, 2007.
- Vollert, Jelly 2003 — *Vollert C., Jelly F. et al.* Mary, Blessed Virgin, II (In theology) // NCE. 2003. Vol. 9. P. 238–283.
- Wendel 2016 — *Wendel S.* Sexualethik und Genderperspektive // НК. 2016. 70. Heft Spezial 1. S. 38–42.

Abstract

Lomakin Andrew, priest. The historiography of how the cult of the Virgin Mary and the study of mariology formed in the Roman Catholic Church

This article considers the most significant ideas of those authors who contributed either to the development of mariology as a theological discipline, or to the formation of the veneration of the Virgin Mary as a form of Christian piety. The review covers a time period from the VIII century to the emergence of modern official documents of the Roman Catholic Church concerning the theme of the Virgin Mary. The material is divided into chronological periods,

ИЕРЕЙ АНДРЕЙ ЛОМАКИН

covering significant stages in the development of the doctrine of the Virgin Mary. The research is based both on ancient sources and on the work of modern scientists. The sources comr mainly from English and German-language literature. The article also examines the trends of modern Roman Catholic theology in the context of mariology: the question of the role and position of women in the Church and the discussion of gender equality.

Keywords: Roman Catholicism, Virgin Mary, mariology, cult.