

прот. Богдан Марціновський
Івано-Франківський богословський університет
імені св. Івана Золотоустого

Христологічний аспект богородичних догматів

«Мати Відкупителя займає точно окреслене місце у плані спасіння.» (RM 1). Святійший Отець Іван Павло II говорить, що прагне в цій енцикліці розважити над значенням Марії в таємниці Христа і Її діяльну, активну і видиму присутність в житті Церкви. Папа дотримується тут лінії, визначеної II Ватиканським Собором у VIII розділі LG (52-69) «Благословенна Марія Діва Мати Божя в таїнстві Христа і Церкви». Таким самим буде і напрямок наших роздумів. Тут не йдеться про маріологію, яка була б «зменшеною» христологією. Марія не є запереченням чи загрозою для винятковості Відкуплення через Христа. Вона тільки на це вказує. Бо Вона є першою людиною, в якій Відкуплення, одержане через Христа, остаточно об'явлене так, як воно здійсниться у Церкві при кінці віків.

Христос хотів з'єднати зі своїм буттям і місією Відкупителя Найсвятішу Діву Марію, свою Матір, яка стала нею завдяки діянню Святого Духа. Сталося це в такій мірі, що в плані Відкуплення не можна цілковито зрозуміти Відкуплення, здійсненого Христом, без врахування особливої активної присутності Марії, Матері Божої і Матері нашої, відзначеної Богом надзвичайними привілеями. Отже, Вона не може жодним способом віддалити нас від Христа. Якраз навпаки, ніхто в історії цього світу не був більш христоцентричним, більш *christo-foro*, тобто «носієм Христа», ніж Вона. Таємницю Марії можна виразити одним реченням: *Марія поєднана з Христом, як Його Мати*. Відкриття цієї таємниці в Церкві відбувається досить рано. Виразом того, що Апостольська Церква розуміла, ким є Марія і яке Її місце у Божому плані Відкуплення, є редакція Євангелії дитинства, а також маріологія Св. Йоана. Особливо не слід забувати, що історія Спасіння включає також підготовчий етап – Старий Завіт. Уже в тому періоді Матір Божу передвіщено і показано різними способами.

1. БОЖЕ МАТЕРИНСТВО МАРІЇ

А) Посилання на філософію

Щоб зрозуміти догматичне визначення, яке стосується таємниці Христа і Божого Материнства, треба спершу з'ясувати два поняття, які будемо вживати: поняття «природи» і «особи». Бо те, що Марія є Матір'ю Божою, міститься в таїнстві «гіпостатичної унії», можливо, одному з найважчих для розуміння: таїнство Втілення, в якому Друга Особа Пресвятої Трійці прийняла людську природу в лоні Найсвятішої Диви, не перестаючи одночасно бути Богом. Це є неможливим для повного розуміння, але не суперечить людському розумові, хоч і безконечно його перевищує.

У перші століття в Церкві існували різні міркування щодо окреслення буття Христа. Тому, щоб з'ясувати містерію Богочоловіка, Церква послуговується поняттями «природи» і «особи». Ці слова означають фактично різні дійсності, хоч немає людської природи, яка не виражалася б «особовістю», ані нема особи, яка не посідала б притаманно їй природу.

Особа є суб'єктивуючим моментом людської природи, через який остання індивідуально здійснюється. Натомість є зрозумілим – і так нам говорить Об'явлення – що Бог може створити людську природу таким чином, що суб'єктом, який її посідає, може бути Одна з Осіб Пресвятої Трійці – *Особа Слова*. Власне це є таїнством, яке неможливо осягнути людським розумом. Але коли це стало фактом, дійсністю, то не може бути незгідне з нашим розумом. Тому не суперечить розумові те, що Особа Слова, не перестаючи бути Богом – тобто зберігаючи Божу природу – приймає людську природу, персоніфікуючи її таким чином, що сама стає суб'єктом цієї природи.

Католицька віра вчить нас, що Бог, одночасно творячи людське тіло у непорочному лоні Найсвятішої Діви, творить його як тіло Сина Ісуса, зачатого від Святого Духа. Він є правдивою людиною, оскільки володіє дійсною і досконалою людською природою; і є правдивим Богом, тому що особа, яка персоніфікує цю природу, є Особою Слова. Слово, Предвічний Бог, у таємничий спосіб стає людиною: одним із нашого роду, кимсь, хто володіє такою ж, як і ми, природою, став подібний нам в усьому, крім гріха, але одночасно є кимсь надзвичайним. «Особа» цієї людини, Ісуса, є «Особою» Божого Слова.

У людини тіло і душа виражають комплементарну цілість її природи. Натомість *особа* – це незмінний суб'єкт, який конститується існуючим стосунком «я» – «ти». В такому значенні «суб'єкт», який називається Ісусом, сином Марії, є дійсно Особою Слова.

В Ісусові немає, отже, людської особи, що зовсім не перешкоджає йому посідати повноту людської природи: володіє всіма досконалостями, які їй притаманні, тому що ця природа детермінується Другою Особою Пресвятої Трійці. Марія зачала від Святого Духа правдиву людину, яка від першого моменту свого існування була правдивим Богом.

Те, що Марія є матір'ю людини Ісуса, не викликає жодного сумніву тому, що Вона дає Йому все те, що мати може дати своєму синові. Отже, Марія без сумніву і в дійсному значенні цього слова називається Матір'ю Божою, бо її посередництвом Христос прийняв людську природу.

Це пояснення досконало узгоджується з формулюванням догмату, оголошеного Церквою на Соборі в Ефесі (431), щоб з'ясувати та усунути помилки Несторія: «*Найсвятіша Діва є Матір'ю Божою, бо привела на світ Слово Боже, котре стало тілом*» (DS 252). Натомість Халкедонський Собор навчає, що Христос «*...був зачатий, коли йдеться про тіло, Марією Дивою, Матір'ю Божою*» (DS 301), і додає, що не можна називати «*Діву Марію Матір'ю Божою в переносному значенні слова*» (DS 427), а тільки єдино у дійсному і справжньому значенні.

Б) Святе Письмо

Уже в Старому Завіті не бракує пророцтв цієї містерії (пор. ККЦ 489). Починаючи від Єви, незважаючи на її переступ, з її потомства походитиме Та, яка переможе сатану і буде правдивою «*Матір'ю живих*» (Бут. 3, 15). Сара зачне сина, будучи в похилому віці, і буде їй це сповіщено, як і Марії, «*нічого бо немає неможливого в Бога*» (Бут. 18, 14 і Лк. 1, 37). Син, якого Марія зачне і народить, називатиметься Еммануїл – «*З нами Бог*» (пор. ЛГ 55). Юдита називатиметься «*благословенною між жінками*» (Юд. 13, 18-19 і Лк. 1, 42). Не бракує також жінок, які є яскравими прообразами, провіщеннями Марії. Серед них можна назвати Рут, Девору, Естер і багато інших. У Старому Завіті з'являється також особа, звана *gebirah*, чи мати короля, королева-мати, яка має таку саму гідність і владу, як і король¹. Зрештою, багато пророків символічно говорять про

«Доньку Сіону», яка є таємницею ізраїльського народу в трьох аспектах: возлюбленої, матері і діви, які вповні зреалізуються в містерії Марії.

Таємниця Божого Материнства завжди посередньо згадується в той час, коли мова йде про Марію як про «Матір Ісуса», який відкрито говорив про себе, що Він є Богом. Найстарішим текстом вважається Гал. 4, 4-5, де апостол звертає нашу увагу на Марію, не називаючи, однак, її імені, коли говорить, що Ісус народився з невісти. Св. Марко називає Ісуса «Синоном Марії» і «Синоном Божим» (пор. Мк. 1, 1; 12, 6-8; 13, 22; 15, 19). В обидвох Євангеліях дитинства слово «Мати» вживається як стосовно Зачаття, так і стосовно Народження. У сцені Благовіщення ангел говорить Марії: «Ось ти зачнеш у лоні й вродиш сина й даси йому ім'я Ісус» (Лк. 1, 31).

Натомість безпосередньо Новий Завіт пояснює суть таємниці Божого Материнства. Ангел говорить Марії: «Дух Святий зійде на тебе й сила Всевишнього тебе отінить; тому й святе, що народиться, назветься Син Божий» (Лк. 1, 35). Син Марії буде теж називатися «...Еммануїл, що значить: з нами Бог» (Мт. 1, 23). Йосифові ангел сповіщає, що Ісус «...спасе народ свій від гріхів їхніх» (Мт. 1, 21). Цей вислів належить у Старому Завіті тільки Богові. Крім того, викупить людство від гріхів, а таку владу має тільки Бог (пор. Мт. 1, 21). Просвітлена Святим Духом Єлизавета вітає Марію: «І звідкіля мені це, що прийшла до мене мати Господа мого?» (Лк. 1, 43). Бо юдеї називали Бога «своїм Господом».

В) Отці Церкви

З самого початку апостольського навчання виразно проголошувалося, що Марія є Матір'ю Ісуса, внаслідок чого Матір'ю Сина Божого. Отці Церкви, щоб підтвердити заперечуване гностиками і докетами правдиве і дійсне тіло Христа, особливо підкреслюють дійсність материнства Марії. Наприклад, св. Ігнатій Антіохійський, св. Юстин, св. Іринеї і Тертуліан виразно підкреслюють, що Господь був дійсно зачатий і народжений Марією. В цьому контексті дійсне материнство Пресвятої Діви стає гарантією дійсної людськості Христа. Це материнство Марії окреслюється за допомогою слова *Theotokos*, що значить Богородиця. Походить воно правдоподібно з Єгипту. Цей титул з'являється уже в першій відомій молитві до Марії: «*Sub tuum praesidium...*» («Під Твою милість прибігаєм»). Ця молитва постала правдоподібно в Єгипті під час переслідування християн, між III і IV ст. Отже, можна сказати, що в IV ст. означення *Theotokos* (Богородиця) перебуває в загальному вжитку².

Коли йдеться про офіційні документи Церкви, то перша маріологічна згадка знаходиться у «Символі віри» Константинопольського Собору (381 р.): «Віруємо... в Єдиного Господа Ісуса Христа... який для нас людей і нашого ради спасіння зійшов з небес і воплотився з Духа Святого і Марії Діви, і стався чоловіком» (DS 150; BF IX, 10). Прийменник «з» вказує на джерело походження Слова; вказує, що Втілення має одночасно подвійне походження: Святого Духа і Діву Марію. Тим-то і підтверджується Боже Материнство Марії, як і те, що це є дівиче материнство.

У V столітті з'являється христологічна проблема: як поєднати у Христі Боже і людське начала? Інакше кажучи, як погодити в Христі єдність Божої і людської природи. В дійсності ж Марію називаємо Матір'ю Божою не тому, що народила Божу природу Ісуса, а тому, що народила Його людську природу, яка гіпостатично з'єднана зі Словом у єдності особи.

Г) Полеміка

Несторій. У чому полягала помилка цього монаха, якого було призначено в 428 році Константинопольським патріархом? Коли він почув у храмі Софії, як вірний люд взивав до Марії як *Theotokos* (Богородиці), почав дуже непокоїтись. Очевидно, не боявся того, що настав поворот до стародавніх вірувань, в яких деякі жінки з допомогою магічних ритуалів і святих намащень ставали «богинями» чи «матерями богів». Йшлося про щось набагато важливіше. Окреслення *Theotokos* глибоко суперечило його христології, в якій Христос був людським суб'єктом, з'єднаним, але відмінним від Слова. Несторій не міг зрозуміти, як Друга Особа Божа могла прийняти людську природу так, щоб з цього з'єднання не постали два різні суб'єкти (або особи), один з яких був би правдивим Богом, а інший – правдивою людиною, відмінною від Бога, – Ісусом з Назарету. Точніше кажучи, Несторій ділив Христа, вважаючи Його людиною, хоча й надзвичайною, тісно з'єднаною з Богом, але яка не є Богом. Тому говорив, що можна називати Марію *Chrystotokos*, тобто Христородицею, Матір'ю Христа, але в жодному разі не *Theotokos*. На перший погляд, з цим можна погодитися: бо як це можливо, щоб жінка, звичайне створіння, могла бути матір'ю вічного і понадчасового Бога, яким є Слово, проголошене Нікейським Собором (325) «співістотним» Отцеві? Проте простий люд Константинополя, який не розумів теологічних премудростей, відповідав, що Марія зачала і породила, залишаючись дівою, Слово, яке стало Тілом, котре є Богом, так, як Отець і Святий Дух, і тому повинна називатись Матір'ю Божою – *Theotokos*. Суперечка, яка з цього постала, дійшла до Риму та Олександрії. Папа Целестин і св. Кирило Олександрійський підтвердили доктрину, проголошену і визнану вірними. Щоб остаточно розв'язати цю проблему, в 431 році скликали Вселенський Собор в Ефесі (431 р.).

Ефеський Собор. Щоб з'ясувати це питання, і особливо ересь Несторія, виникла потреба скликати Вселенський Собор. Однак спочатку Несторій і Кирило, Патріарх Олександрійський, обмінялися листами. Найважливішим доктринально є другий лист, який був затверджений Собором³. У ньому підтверджується, що: «*Божество і людськість через це невимовне і таємне з'єднання в одне дали нам одного Господа Христа і Сина. Тому, що не народилася найперше від Святої Діви звичайна людина, в яку потім зійшло Слово, але стверджуємо, що уже в лоні матері було воно з'єднане з тілом і народилося тілесно, приймаючи як власне – тілесне народження... Тому (Святі Отці) не вагалися назвати Святу Діву – Матір'ю Божою*» (D 251; BF VI, 3).

Наука про Боже Материнство Марії була підтверджена наступними Соборами і Учительським Урядом Церкви, який мусів виступати проти різних помилок, що стосувалися цієї правди. Отже, було потверджено, що Ісус Христос «є правдивим Богом і правдивою людиною» (ККЦ 464). Як пригадує Катехизм, «Церква визнає, що Ісус є неподільно правдивим Богом і правдивою людиною. Є Він дійсно Сином Божим, який став людиною, нашим братом, не перестаючи через це бути Богом, нашим Господом» (ККЦ 469).

Церква мусіла захищати цю правду перед різними ересями. «Не мав небесного тіла, яке би пройшло через лоно Діви Марії так, як вода проходить через водопровід»⁴, – думали гностики; «З Марії Діви народилося Його тіло, наділене розумною душею, з яким гіпостатично злучилося Слово Боже»⁵. В тому ж дусі перебуває II Ватиканський Собор, який у вступі до VIII розділу Догматичної Конституції про Церкву «*Lumen genitum*» (LG) потверджує, що Марія є, визнається і почитається як правдива Мати Бога і Відкупителя (пор. LG 53). Ці правди знайдемо постійно присутніми у навчанні папи Івана Павла II (пор. RM 4).

Г) Сенс формули ефеського догмата

Розумова аргументація. Хоч є це правда віри, але вона вимагає розумової аргументації. Найчастіше цитована аргументація: Марія є Матір'ю Божою, тому що, хоч і не дала початку Божій природі, а людській, однак йдеться про особу, яка була зачата, а не про природу, оскільки «*actiones sunt suppositorum*» – діяння належать особам. Таке поняття як «історія» притаманне не природі, а тільки особі.

2. SEMPER VIRGO (ПРИСНОДІВА)

Вступ

Це одна з найбільш спірних тем у маріології. Завжди людський розум не сприймав поєднання материнства з дівичтвом, тому й найбільше заперечувалось дівичтво Пречистої Діви Марії в раціоналістичні епохи.

Материнство і дівичтво є альтернативами для жінки, які виключають одна одну і які Бог хоче в чудовий спосіб поєднати у своїй Матері. Логічно, що ті, які не вірять у Всемогутнього Бога, не можуть зрозуміти, яким чином та сама жінка може бути одночасно матір'ю і дівою.

Інший чинник, який ускладнює розуміння цієї правди, – це всебічна сексуальність наших часів. Собори IV і V століть оборонили цю правду в трьох її аспектах: дівичтво Марії перед, під час і після народження Ісуса.

Святе Письмо

Церква завжди вважала дівичтво Марії правдою віри, приймаючи і поглиблюючи свідоцтво Євангелії Луки і Матей, підтверджене також Євангелієм Йоана. В описі Благовіщення євангелист Лука називає Марію «дівою» і пригадує також про її постанову зберігання дівичтва, як і про Божий задум, який мав погодити цю постанову з її чудесним материнством. Підтвердження правди про дівиче зачаття від Святого Духа виключає всякі гіпотези природного партогенезу⁶ і відкидає спроби доведення, начебто оповідь Луки є розвитком певного мотиву юдейської традиції або бере початок з міфологічної поганської легенди. Євангелист Матей, оповідаючи про об'явлення ангела Йосифові, говорить подібно, як Лука, про зачаття, яке сталося «з Духа Святого» (Мт. 1, 20), і виключає подружнє співжиття. Матей представляє дівиче зачаття Ісуса як сповнення пророцтва Ісаї: «*Ось, діва матиме в утробі і породить сина, і дадуть йому ім'я Еммануїл, що значить: з нами Бог*» (Мт. 1, 23; пор. Іс. 7, 14). Таким чином Матей спонукає нас до висновку, що дівиче зачаття було предметом роздумів у першій християнській спільноті, яка розуміла його згідність із Божим планом спасіння і зв'язок з тотожністю Ісуса як «Бога з нами».

Певні відкриття сучасної екзегези дозволяють думати, що ця правда безпосередньо виражена і в Йо. 1, 13. Це вірш, який деякі авторитетні стародавні коментатори (напр. Іринеї і Тертуліан) відчитують не у множині, як прийнято, а в однині: «*Він, який ані з крові, ані з тілесного бажання, ані з волі людської, лише – від Бога народився*». Ця версія в однині робить з Йоанового вступу одне з найважливіших свідоцтв дівичого зачаття Ісуса, включеного до контексту таємниці Втілення.

Це одноставне свідоцтво усіх Євангелій підтверджує, що віра у дівиче зачаття Ісуса є міцно вкоріненою в різних середовищах первісної Церкви. У світлі цього абсолютно безпідставними є деякі сучасні інтерпретації, які визначають дівиче зачаття не у фізичному і біологічному значеннях, а тільки у символічному чи метафоричному: воно, згідно з цими поглядами, вказує на Ісуса як на дар Божий для людства. Це ж слід сказати про думки тих, які стверджують, що реляція про дівиче зачаття — це «*theologoumenon*», тобто лише певний спосіб

вираження теологічної правди про Боже синівство Ісуса, або її міфологічне трактування. Євангелії говорять однозначно про дівиче зачаття в біологічному сенсі, здійснене Святим Духом, і ця правда була прийнята Церквою уже в перших визнаннях віри» (пор. ККЦ 496)⁷.

Традиція

Віра, виражена в Євангеліях, знаходить своє підтвердження у всій пізнішій Традиції. Визнання віри перших християнських письменників містить ствердження про дівиче зачаття: Аристид, Юстиніан, Іриней, Тертуліан є тієї ж думки, що й св. Ігнатій Антіохійський, який говорив, що Ісус дійсно народився від Діви. Ці автори, говорячи про дівиче зачаття Ісуса, розуміють це в реальний та історичний спосіб і є далекими від тези про тільки моральне дівіцтво чи про якийсь докладніше не окреслений дар ласки, який об'явився через народження дитини.

Хоч висловлювання Учительського уряду Церкви, за винятком Лятеранського Собору, скликаного в 649 році папою Мартином I, не уточнюють значення слова *діва*, все ж є очевидним, що це окреслення було застосоване у своєму загальноприйнятому значенні: означає утримання від статевого співжиття і зберігання тілесної недоторканості. В кожному разі, фізична недоторканість вважається суттєвим елементом правди віри про дівиче зачаття Ісуса (пор. ККЦ 496). Називання Марії «Святою», «Приснодівою», «Непорочною» звертає увагу на зв'язок між святістю і дівіцтвом. Марія вибрала життя в дівіцтві, оскільки прагнула віддати все своє серце Богові.

Вираз, вжитий у догматичній дефініції про Успіння Пречистої Діви Марії, – «непорочна Мати Божжа, Приснодіва», – вказує на зв'язок між дівіцтвом і материнством Марії. Ці два привілеї в чудесний спосіб поєднані в народженні Ісуса, правдивого Бога і правдивої людини. Отже, дівіцтво Марії внутрішньо пов'язане з Її Божим материнством і досконалою святістю.

I. Дівіцтво перед народженням

Дівіцтво перед народженням – це факт, який засвідчує, що Марія зачала «не знаючи мужа» (пор. Лк. 1, 34), згідно з біблійним значенням слова «знати» (Бут. 4, 1)⁸.

Для східної традиції не становить жодної проблеми правда про дівиче зачаття як визнання віри Церкви. Ця тема не була також проблемою для протестантизму в XVI ст., ані для ортодоксальної протестантської теології в XVII і XVIII століттях (Лютер, Цвінглі, Кальвін). Вона виникає тільки в епоху Просвітництва, яка надає розумові абсолютної незалежності, до такої міри, що твердить як догму неможливість чудесного втручання Бога і аргументи для підтвердження цього шукає на сторінках Святого Письма (Реймар, Д. Ф. Штраус, Гарнах). Називають це «теорією міфу» (Бультман, Кульман, Тілліх).

1. Віра Церкви

A) Святе Письмо

Ця правда має солідний фундамент в конкретних біблійних текстах. Дівиче зачаття підкреслюється євангелістами: Мт. 1, 18-25 і Лк. 1, 34-35, виразно про це говорячи. Обидві традиції, які лежать в основі Євангелії дитинства, згодні з тим, що є найістотнішим:

- а) Ісус був дійсно зачатим;
- б) Йосиф не брав участі в Його зачатті;

- в) Марія є єдиним людським джерелом Його зачаття;
г) зачаття однозначно приписується Святому Духові (в інших питаннях ці традиції і Євангелії дещо відрізняються, що підтверджує фундаментальну автентичність обох традицій).

До того ж у Рабинській традиції (Іс. 7, 14) воно не пояснюється в сенсі дівичого зачаття. Отже, навчання Луки і навіть Матея не мало апологетичних мотивів. Воно виводилося з мотивів історичних.

Матей, у фундаментальному для нього родоводі Ісуса, повинен був закінчити тим, що Йосиф був батьком Ісуса, однак він перериває свою аргументацію, що можна пояснити не чим іншим, як тільки обізнаністю з фактом дівичого зачаття. Слід також пам'ятати, що ідея дівичого зачаття була чужою для старозавітної традиції і поганської культури⁹.

Б) Традиція

Дівиче зачаття заперечувалося як неможливе уже в часи первісної Церкви. Наприклад, навчання юдеохристиянських ебонітів¹⁰, гностиків і докетів¹¹, поган¹². На їхні закиди однозгідно відповіли Отці Церкви, залишивши багато свідоцтв, в яких поєднують в одному визнанні віри дійсне материнство і дівиче зачаття. Серед цих свідчень слід підкреслити: св. Ігнатія Антіохійського (I–II ст.), св. Юстина (II ст.), св. Іриней (кін. II ст.), Орігена (+254 р.). Ця віра Церкви була зібрана у формулюваннях віри. Учительський Уряд Церкви завжди послуговується формулою «з Марії Діви», починаючи вже від Собору в Ефесі (також на Халкедонському, III Константинопольському, Флорентійському, II Ватиканському). Катехизм КЦ так підсумовує цю віру: «Уже в перших формулюваннях віри (пор. DS 10-64) Церква визнавала, що Ісус був зачатий в лоні Діви Марії тільки силою Святого Духа, підтверджуючи тим самим тілесний аспект цієї події: Ісус був зачатий *«absque semine ex Spiritu Sancto»* (Латеранський Собор, 649 рік, DS 503), це значить тільки «від Духа Святого і безсіменно». Отці Церкви вбачали в дівичому зачатті знамення того, що це справді Син Божий, Який прийшов у людській природі – такій самій, як наша» (ККЦ 496).

В) Теологічний вимір дівичого зачаття

«Погляд віри може розкрити у зв'язку із сутністю Об'явлення таємничі причини, через які Бог у Своєму плані спасіння хотів, щоб Його Син народився від Діви. Ці причини стосуються як особи і спасенної місії Христа, так і прийняття цієї місії Марією задля всіх людей» (ККЦ 502).

Дівиче зачаття посідає передусім глибокий христологічний зміст. Христос, уже від моменту зачаття, а не тільки від хрещення чи Воскресіння, дійсно є Сином Божим.

Дівиче зачаття відбувається силою Святого Духа. Марія цілковито відкривається на Його діяння в акті віри, послуху і покори так, що швидше зачала у вірі, ніж у тілі.

Також це є знаком великого жесту Божого Відкуплення людства, поневоленого гріхом, яке саме не може визволитись. Бог підкреслює цю абсолютну безкорисливість, оскільки через неї виявляється чіткіше не тільки те, що Він є єдиним автором Спасіння, а й те, що є єдиним, хто може нас спасти.

Незважаючи на те, що воно вписане в продовження великих справ, які Бог вчинив у Старому Завіті, об'являє *характер новизни*, оскільки дівиче зачаття є знаком того, що Бог зреалізував справді нову справу, що Боже Царство починається на землі.

Марія є *єдиною людською особою*, яка бере участь у Втіленні, і для Неї є знаком, згідно зі словами ангела, що Слово є тим, що приймає тіло з Її тіла. Іншими словами, не Марія робить Ісуса своїм Сином, а Він робить Її своєю Матір'ю. Бачимо Її як ту, котра *приймає*, до того ж активно, ініціативу Бога, який хоче втілитися в Її лоні.

Підсумовуючи, слід зазначити, що богослов'я не обмежується вказуванням дівичого зачаття як тільки догматичної правди, а також dokonує рефлексії стосовно його відкупительного значення. І можна забути, що це є таємниця, пізнання якої залежить не від наукового доведення, а тільки від свідочтва віруючих, і факт якої не обмежується тілесним аспектом цього чуда.

II. Дівичтво під час народження (*in partu*)

Дівичтво у хвилині народження підтверджене формулою *Приснодіва*, Символами віри і Соборами. «*Lumen gentium*» («Світло народів») пригадує, що Христос «*не порушив Її дівичої чистоти, а тільки освятив її*» (LG 57. Теологи дискутують про спосіб народження: *dilatatio* чи *transitus*, – аналогічно переходу Воскреслого Христа через закриті двері (Йо. 20, 26).

Підсумовуючи всі спекуляції про присутність чи відсутність породільних болів і збереження дівичої пліви як ознаки дівичтва, слід пам'ятати, що це не належить до суті таїнства дівичтва та материнства Марії. Згідно зі Святим Писанням та Традицією Вона є дійсно «Матір'ю» і одночасно, в досконалий спосіб, «Дівочою». Суть дівичтва знаходиться у моральній царині, в серці, яке розуміємо в біблійному значенні. Дівичтво під час народження означає повноту дівичтва тіла і душі. Дівичтво дане абсолютною волею відречення від усякого дару себе в статевому житті, що тягне за собою відречення від плідності і тілесних дізнань.

Марія є образом досконалості дівичтва, не тільки в його суті, але й у фізичному прояві – непорушності як тіла, так і духа. Отці Церкви вважають, що в цьому є щось виняткове та чудесне. Говорять про це мовою релігійною і поетичною, не уживаючи біологічної термінології. Разом з ними можемо сказати, що Бог вшанував печать дівичтва, і не будемо займатися біологією чи медициною, які виходять поза те, що як правду подає нам Об'явлення.

1. Віра Церкви

А) Святе Письмо

Наступні тексти з Нового Завіту можна процитувати як такі, що промовляють на користь дівичого народження:

- **Йо. 1, 13:** вислів «...які ані з крові (...) лише від Бога народилися», – повинен стосуватися дівичого зродження;
- **Лк. 1, 35:** «...тому й святе, що народиться, назветься Син Божий». Народиться святе – не підпорядковане легальній нечистоті, а через те є дівичим;
- **Лк. 2, 23** не суперечить цій правді, а тільки потверджує первородність дитини, а тому обов'язковість її жертвування у святині.

Б) Традиція

Для Отців Церкви важливим є не стільки спосіб народження Христа, як привілей Марії. Важливою є догматична і символічна єдність, яка єднає потрійний аспект народження Слова:

- Отець предвічно родить Сина;

- Діва Марія народжує Його в часі;
- в кожній християнській душі Він народжується через віру і Хрищення.

Бог хотів, щоб тілесне народження відзначалося також надприродними характеристиками інших двох аспектів народження: в певному розумінні звільнив Марію від залежності від тілесних законів.

Першим, хто виразно висловлюється на цю тему, є Тертуліан (+225). Починаючи з IV ст. загально говориться про дівицтво Марії під час народження Христа (св. Амвросій, св. Августин). Далі підтверджують цю науку св. Лев Великий і св. Григорій Великий. В 649 р. вона чітко окреслюється на Лятеранському Синоді.

В) Теологічний вимір

Отці Церкви, говорячи про чудесне і таємниче народження, для підкреслення надприродного змісту вживають мову сакраментальну (*sigillum*) або символічну (напр. «запечатане джерело»). Дівицтво під час народження є також критерієм христологічної правди, знаком того, що Ісус є Богом і знаком Бога Ізбавителя, що є провісництвом нашого остаточного спасіння. Отці у триваючій традиції поєднують дівиче народження з Воскресінням Ісуса. Вони підкреслюють цю правду не тільки з огляду на Христа-Бога. Вони також вказують на Марію; на єдність Її життя, інтегральність Її віри, ізбавительний аспект Її дівицтва.

III. Дівицтво після народження

Св. Василій опирає силу аргументації стосовно дівицтва після народження на почуття віри (*sensus fidelium* – лат. «відчуття віруючих») ¹³. Ця правда міститься у визнанні віри Церкви і виражається окресленням – «Приснодіва». Натомість у Новому Завіті не знайдемо чіткої згадки про дівицтво Марії *post partum* (після народження), хоч звикло подається текст Лк. 1, 34 ¹⁴, пояснюючи його так, що Марія повинна була скласти обіт дівицтва або принаймні мала такий намір чи внутрішнє покликання. Подається також текст Йо. 19, 26 в тому значенні, що якщо Марія мала б інших дітей, Ісус не доручив би Її апостолам.

Незважаючи на ці версії, правда була прийнята Традицією Церкви через рефлексії віри. Отці Церкви практично згодні зі ствердженнями дівицтва Марії після народження Ісуса. Віддавна Церква проголошувала, що дівича святість Марії була запечатана і оживлювана в Її серці Святим Духом.

1. «Брати Ісуса» в Новому Завіті.

Закид, відомий ще в минулому, який і нині деколи повторюється (особливо протестантами): чи не потверджують певні тексти Святого Письма, що Марія мала інших дітей? Спробуємо відповісти на це питання:

а) Ісус названий первородним сином Марії, грецькою *prototókos* (Лк. 2, 7). Це поняття означає першу дитину жінки, без жодного стосунку до другої дитини (напр. грецька епітафія – публікація 1930 р. – йдеться про молоду жінку, яка померла, народивши свою першу дитину. В ній говориться: «...в болях народження моєї первородної дитини, доля привела мене до межі життя»);

б) Мт. 1, 25 говорить: «...та не спізнав її, аж поки породила сина, і він дав йому ім'я Ісус». Цей зворот «пізнати» – у статевому значенні не перевищує загалом того, що було пізніше. Згідно із семітською традицією, він означає межу цікавості автора (напр. 2 Сам. 6, 23: «І не було в Міхалі, дочки Саула, дітей аж по день її смерті»). Зрозуміло, що пізніше не мала потомства) і не змінює ситуації після окресленого терміна «аж поки»;

в) «брати Ісуса» (Мк. 3, 31; Мк. 6, 3; Ді. 1,14; 1 Кор. 9, 5; Гал. 1, 19; Ів. 7, 3. 5. 10). Гебрейська мова не має слова на означення двоюрідних братів (кузенів). Послугується словом «брат», яке окреслює членів родини в ширшому значенні (пор. Бут. 13, 8; 14, 14 і 16; 29, 12; Лев. 10, 4...). Поза тим ніде в Новому Завіті не йдеться про те, що це діти Марії (хоч вона перебуває разом з ними, завжди йдеться про Матір Ісуса). Яків і Йосиф є синами Марії, яку неможливо ототожнити з Богородицею. Йдеться тут, мабуть, про її сестру (див. Йо. 19, 25).

2. Теологічне значення

Правду про постійне дівицтво Марії можна зрозуміти тільки в контексті її повного Материнства, з виникаючим звідси цілковитим відданням себе своєму Синові і цілковитою винятковістю у відданні себе з огляду на Царство Боже. Вона залишилася назавжди для Церкви образом дівицтва, тобто есхатологічного життя (1 Кор. 7, 29-31), яке переживається вже тут, на землі, інакше кажучи, образом цілковитого і безпосереднього дару себе Богові. Цей ідеал не має в собі нічого з легковаження чи девальвації подружжя, яке зобов'язує подружжя до взаємного дарування себе, відкритого для народження потомства.

Марія є Дівою, бо її дівицтво є *знаком її віри, «далекої від будь-яких сумнівів» (LG 63), і її цілковитого віддання себе Божій волі (пор. 1 Кор. 7, 34-35)¹⁵. Марія одночасно є Дівою і Матір'ю, бо Вона є образом і найдосконалішою реалізацією Церкви (пор. ККЦ 507)¹⁶.*

Те, чого Церква навчає як об'явленої правди стосовно вічного дівицтва Марії:

- цілковита і вічна тілесна інтегральність Марії Діви;
- дівицтво її душі, тобто повне і виняткове обручення її душі в любові до Господа.

З цього погляду Марія є, як говорить папа Пій IX, *«більш святою ніж святість, а також єдиною святою і найчистішою в душі і тілі, яка перевищує всяку інтегральність і дівицтво»¹⁷.*

Цей догмат католицької віри стверджує, що:

- 1) Марія зачала чудесно, залишаючись дівою завдяки силі Всемогучого Бога, через що Ісус не мав батька серед людей;
- 2) народила, не втрачаючи дівицтва в момент народження її Сина;
- 3) Марія після народження Христа залишилася Дівою протягом усього свого земного життя.

3. НЕПОРОЧНЕ ЗАЧАТТЯ

А) Вступ

Серед багатьох привілеїв, якими Бог обдарував Марію з огляду на її гідність Божого материнства і з огляду на заслуги Христа, треба підкреслити *Непорочне Зачаття*. Ця правда була визнана Церквою від самого початку, а урочисто була проголошена 8 грудня 1854 року Папою Пієм IX буллою *Ineffabilis Deus*. Як зауважує Пій XII в енцикліці *Fulgens corona* (1954 р.), його попередник не вчинив нічого іншого, як зібрав і потвердив своїм авторитетом думки Отців Церкви і всього люду Божого, який завжди можна було в Церкві чути: від найдавніших часів аж по нинішній день.

Пригляньмось найперше до найважливіших понять і термінів, що виступають у цій дефініції: проголошуємо, що наука, котра вважає, що *«Пресвята Діва Марія від першої хвилини Свого зачаття благодаттю й особливим привілем Всемогутнього Бога, з огляду на заслуги Ісуса Христа,*

Спасителя роду людського, була збережена непорочною від усякої плями первородного гріха», є правдою, об'явленою Богом, і тому всі вірні повинні в неї витривало і беззаперечно вірити (DS 2803; BF VI, 89)».

Очевидно, що догматичне визначення не посилається на Непорочне зачаття Марією Ісуса за посередництвом Святого Духа, а на зачаття Марії в лоні Її матері. Важливо також звернути увагу на те, що тут ідеться про «активне зачаття» не як про справу її батьків, але як про наслідок їхнього діяння, тобто заіснування Марії в лоні Її матері без первородного гріха. Зміст догматичного визначення виключає таку твердження (з XIII і XIV ст.), начебто Марія була під владою первородного гріха одну мить (*per parvam morulam*), а натомість ще в лоні своєї матері була Богом очищена від нього.

Попри вислів «вільна від будь-якої плями первородного гріха», Церква проголошує, що Марія жодної миті і в жоден спосіб не була під владою первородного гріха, який передається протягом усієї історії людства від наших прародичів. Звідси теж Пій XII в енцикліці *Fulgens corona* підкреслює: не випадає навіть думати, що Марія мала якийсь гріх, оскільки є такою чистою і такою святою, що не можна уявити собі чистоти досконалішої після Божої.

Непідлеглисть будь-якому гріху є ласкою Всемогутнього Бога, яка стає особливим привілеєм, наданим тільки Їй.

Б) Традиція Церкви

Наука про Непорочне Зачаття Пресвятої Диви Марії є результатом тривалого процесу: «Упродовж століть Церква усвідомлювала собі, що Марія, Богом «сповнена благодаттю» (пор. Лк. 1, 28), була відкуплена вже від свого зачаття» (ККЦ 491). Це «свідомість Церкви» почалася з вираження віри, яка проявилася у літургічній сфері і народній побожності, потім поглиблювалася в теологічних дослідженнях і дискусіях, а свого остаточного вираження досягла в догматичному визначенні, проголошеному папою Пієм IX. Правда, яка міститься у визначенні папи, не є наслідком гіпотетичних висновків інтелектуальних спекуляцій, але імпліцитно присутня в Божому Об'явленні. Церква підтверджує її з перших століть, і тільки її зрозуміння і з'ясування поширювалось протягом століть.

Тема Непорочного Зачаття опосередковано з'являється під час порівняння Єви з Марією, яке і було започатковане св. Юстином (II ст.) використовувалось Отцями Церкви. Йдеться про ідею, яка має великий вплив на розвиток догмату про Непорочне Зачаття, а саме: «Марія співдіє (з'єднана) з Христом у перемозі над гріхом». Інше місце присутності цього догмату в навчанні Отців Церкви – це зв'язок між Божим материнством і необхідністю особистої святості Марії. Наприклад, св. Григорій з Назіанзу закладає чистоту Марії, яка випереджає звістування так, щоб воно могло звершитися в Ній містерією Втілення, – бо Божа святість вимагає попередньої чистоти Марії. Однак не проголошує Непорочного Зачаття, оскільки це, згідно з ним, вимагало би дівичого зачаття Марії, а це можливо тільки стосовно Христа.

З подібною проблемою не впорався також св. Августин. Його погляди в цьому питанні мали великий вплив на середньовічних теологів. У боротьбі з пелагіанізмом він говорить про святість Марії як про справу Божої благодаті, з огляду на «гідність Христа».

Спершу наука про Непорочне Зачаття починає розвиватися на Сході. Перше виразне ствердження Непорочного Зачаття походить від Теотекноса, єпископа Лівіасу (Палестина). Він його використав в одній зі своїх гомілій (550–650 pp.). У VIII ст. важливі свідчення стосовно початкової святості Марії подають св. Андрій Критський, св. Герман з Константинополя і св. Йоан

Дамаскин. В цей же час започатковується свято Непорочного Зачаття Марії, яке за походженням є візантійським. Там ця доктрина потверджується виразними свідоцтвами, аж до XV ст. Потім відходить щораз більше у забуття.

Схід розуміє її позитивно, Захід – негативно, як відсутність гріха: «Ціла свята і вільна від всякої плями гріха, наче створена Святим Духом і сформована, як нове створіння». Цей вираз можемо знайти в LG 56.

Захід: свято Непорочного Зачаття Марії переходить зі Сходу на Захід (IX ст. – Італія, XI ст. – Англія). З XII ст. розуміють його в прямому значенні, як свято Непорочного Зачаття. В Середньовіччі з'являються дві течії: спекулятивна теологія (*теологи, які виступають проти цього догмату*) і народна побожність (*sensum fidelium – «відчуття віруючих», з кожним разом щораз сильніше і виразніше проголошує правду, що гріх не міг ніколи бути присутнім в душі Марії, бо було б це чимось негідним самого Бога*). Були також богослови, які боронили цю доктрину. Першим теологом Непорочного Зачаття став *Едмер, монах з Кантенбури (+1124)*. У трактаті *De conceptione Sanctae Mariae* він приймає засади віри простих людей і пропонує аргумент, який можна подати так: «*potuit, desuit, fecit*», – Бог міг, було доречним, вчинив це. А францисканській школі завдячуємо засадничим теологічним розв'язанням. *Св. Бонавентура (+1274)* висуває ідею захороняючого Відкуплення, яку потім розвинув *бл. Дунс Скот (+1308)*. *Папа Сикст IV* затверджує свято (1476) і укладає богослужіння (1483) про Непорочне Зачаття. Тим часом багато університетів чинять т. зв. посвяття (*votum*) Непорочному Зачаттю (починає Париж в 1497 р., а наприкінці XVI ст. є їх 150). Тридентський Собор на цю тему не висловлюється. Папа Олександр VI у буллі *Sollicitudo omnium ecclesiarum (1661)* потверджує, що майже всі католики приймають ці правди і окреслюють предмет культу словами, які потім Пій IX повторить у визначенні догмату. В 1708 році Папа Климент IX встановлює день 8 грудня як свято, обов'язкове для всієї Церкви.

В) Біблійні підстави

Ця правда (подібно як і Внебовзяття) не виступає виразно і безпосередньо у Св. Письмі. Натомість є викладом правди, постійно і відкрито проголошуваної протягом століть: виняткової, надзвичайної святості, яка належить Марії з огляду на Її неповторне призначення бути Матір'ю Божою, яке глибоко єднає Її з Христом у справі Відкуплення. Ця засада дозволяє нам відкрити у Святому Письмі фрагменти, на які опирається біблійний фундамент цієї правди:

- оскільки Непорочне Зачаття є вимогою Божого материнства Марії, входять тут всі тексти, які потверджують це материнство;
- особливе привітання, з яким ангел звернувся до Марії, і особливо її нове ім'я «Благодатна» (*kecharitomene*).
- Бут. 3, 15. Треба підкреслити, що Протоєвангеліє, яке інтерпретується у світлі теології *Нової Єви* (уже в давні часи християнства – св. Юстин, св. Іриней), відіграло значну роль у формуванні догмату про Непорочне Зачаття і Внебовзяття Пречистої Діви Марії.

Г) Проголошення догмата

Довершує це Папа Пій IX буллою *Ineffabilis Deus* (8 грудня 1854). Розв'язує в ній і погоджує на перший погляд взаємовиключні твердження:

- а) з хвилини свого зачаття Марія є абсолютно вільною від плями первородного гріха;
- б) як донька Адама, Вона також була відкуплена Ісусом Христом¹⁸.

У першому пункті не йдеться про виняток. Марія не є створінням, виключеним з Відкуплення, навпаки – Вона є першою, *кому Божою милістю були*

привласнені плоди Христового відкуплення, – або: першою спасенною – відкупленою Христом. Це сталося в особливий спосіб з огляду на заслуги Христа-Відкупителя людського роду. Звідси Вона теж є найдосконалішим зразком віри і любові, оскільки Бог обдарував Її від першої хвилини зачаття сяйвом особливої святості (пор. LG 53, 56). Натомість як може бути хтось відкуплений, якщо навіть хвилину не був під владою первородного гріха? На це можна відповісти через розрізнення між «спасінням визволяючим» і «спасінням зберігаючим». Перше є тим, що стосується кожного з нас у відроджуючому омитті в Тайні Хрищення. Друге, натомість, мало місце у випадку Марії ще до того, як Вона могла би впасти у який-небудь гріх.

Д) Теологічна суть догмата

- 1) Смысл формули визначення такий: суб'єктом визначення є *особа* Марії, а не тільки Її душа або тіло; виключається, що Марія в який-небудь момент життя була в стані гріха; через особливу ласку була захована від плями первородного гріха; це є наука, об'явлена Богом. Нічого натомість не говорить про те, підпала Марія чи ні наслідкам гріха, як, наприклад, схильність до гріха (*concupiscentia*).
- 2) Визначення укладене в негативній формі, як брак первородного гріха. Проте тут завше треба мати на увазі обидва аспекти – позитивний, тобто обдарування Богом ласкою, і негативний, тобто охорону від гріха, оскільки становлять частину єдиного відкупительного Божого плану щодо своєї Слугині і Матері.
- 3) Непорочне Зачаття є знаком, який об'являє безкорисливу любов Бога Отця. Через цю таємницю цілком зрозуміло вказується, що повне Відкуплення походить виключно від Бога і випереджає нашу відповідь.
- 4) Ця містерія показує нам, що Бог прагне, щоби Відкуплення було як справою Його любові, так і вільної відповіді людини. Покликання Марії є найбільшим із тих, які можемо собі уявити, бо свobodно прийняла «спасительну волю Божу всім серцем, не притримуваним жодним гріхом» (LG 56). Як підсумовує ККЦ, «...щоб Марія могла дати добровільну згоду Своєї віри на вістку про Своє покликання, необхідно, щоб Вона була ведена Божою благодаттю» (ККЦ 490).

4. УСПІННЯ НЕПОРОЧНОЇ ДІВИ МАРІЇ

Як і у випадку з догматом про Непорочне Зачаття, так і тут рішення Папи спирається на віру Церкви. Фундаментом обох догматів є непомильність Церкви стосовно віри. Якби елементом віри визнавав якусь помилку, миттєво торжествували б «пекельні ворота».

I. Біблійний фундамент

Булла, яка формулює цей догмат, спирається на близьку єдність Сина і Матері, яка потверджується Євангелієм Дитинства. Це з'єднання виходить за межі людської екзистенції і вимагає звеличення Марії з тілом і душею. Булла базується також на теології Нової Єви, яка поєднує Марію з Христом у боротьбі проти зла. Згідно зі св. Павлом, Христос перемагає смерть і гріх своїм Воскресінням, учасником якого робить свою Матір через звеличення в небі.

До суті цієї теми належать також Боже материнство Марії і особлива форма Її відкупленого буття, завдяки чому Вона в особливий спосіб бере участь у

Христовому Відкупленні. Успіння є способом вираження правди про те, що Марія є досконало відкупленою.

Як бачимо, Святе Письмо надає єдино правильний напрямок, розвинутий в еволюції догмата під опікою Святого Духа, який провадить і оберігає Церковну спільноту у розумінні об'явленої правди.

II. Еволюція догмата

Перші свідчення про Успіння Непорочної Діви Марії подають нам апокрифи, які походять з IV ст. Вони одностайно стверджують факт смерті Марії в Єрусалимі і Її поховання в Гетсиманському саді. Ця одностайність пояснюється тільки існуванням традиції, яка має під собою історичне підґрунтя і підтверджена археологічними розкопками, які відкрили гріб Марії. Їхній головний знавець о. Багатті (францисканець) доходить до таких висновків:

а) гріб у Гетсиманії, який вважають гробом Марії, має всі ознаки гробу з I ст. по Христі;

б) його вшановували з I ст. н. е., особливо в щорічному циклі, коли читали опис Успіння Марії;

в) інспіратори цього тексту про Успіння і опікуни гробу відзначали це свято щонайменше до IV ст.;

г) на цьому гробі, відгородженому від інших, була збудована церква, а сам гріб був багато оздоблений;

г) незважаючи на різні зміни, цей гріб завжди був шанований.

Всі ці аргументи видаються достатніми для ствердження автентичності святого місця.

Апокрифи, хоч не мають історично-богословської вартості у всіх своїх твердженнях, однак передають віру людей тих часів стосовно кінця життя Непорочної Діви Марії. Найбільш знаним є написаний перед Собором в Ефесі текст *Transitus*, що приписується Мелітонові з Сард, який говорить, що Христос воскресив з мертвих свою Матір і забрав Її на небо. Віра у те, що тіло Марії не підлягало зіпсуттю, знайшла свою опору в правді про Боже материнство Марії, Її дівичтво, святість і єдність із Сином.

Перше Марійне свято, яке носило загальний характер, було відзначене в Константинополі 25 грудня, а в Єрусалимі 15 серпня. Починаючи з 500 року це свято відзначається у церкві, в якій вшановується гріб Марії, тому воно одержало назву «Успіння Пречистої Діви Марії». З часом це свято поширюється на всю Церкву і поволі змінює назву на «Внебовзяття Непорочнозачатої Діви Марії» (уже в VIII ст.). Стає одним із найважливіших марійських свят і вже у IX ст. має свій цикл. Урочистий характер цього свята дав привід до проголошення багатьох гомілій, які допомагали зрозуміти богослов'я цієї містерії. Започатковане у VI ст. Теотекносом з Лівії¹⁹, свою повноту переживає у VIII ст. разом зі св. Германом із Константинополя (+733), св. Андреем Критським (+740), а особливо св. Йоаном Дамаскином, котрого Папа Пій XII назвав «найвидатнішим співцем Успіння Пресвятої Богородиці».

У середньовіччі з'являється трактат «*De assumptione*», який приписують св. Августинові (Псевдавгустин, XII ст.). Він погоджується з тим, що Святе Письмо нічого не говорить про життя Марії після Зіслання Святого Духа, але розум, освячений вірою, може внести свій вклад у з'ясування цієї правди. Смерть Марії вважає фактом, але не погоджується з тим, що Її дівиче тіло перейшло через ті ж самі етапи, що й тіла інших людей, з огляду на гідність Божого Материнства. І оскільки Христос повинен пошанувати свою Матір, вірить, що Марія була воскресеною. Трактат мав великий вплив на цей догмат, оскільки вказав

можливий шлях його розвитку, т.зв. теологічне роздумування, яке встановлює єдність між побожним віруванням і цілістю марійного догмата.

У XIX ст., а особливо після проголошення догмата про Непорочне Зачаття, з'являється рух, який прагне догматичного визначення правди про Успіння Непорочної Діви Марії. Цього не зробив I Ватиканський Собор, хоч близько чверті отців Собору пропонували таке визнання. Через якийсь час рух цей послабився. На початку XX ст. він відновлюється і розповсюджується з новою силою на увесь світ. У 1942 р. було опубліковано два томи прохань про догматичне визначення, які надійшли до Риму між 1848 і 1940 роками. У 1946 році папа Пій XII адресував єпископам цілого світу енцикліку «*Deiparae Virginis*», в якій ставив питання стосовно догматичного визначення правди про Успіння Непорочної Діви Марії. Більшість з ентузіазмом відповіли «так».

III. Догматичне визначення

Першого листопада 1950 року Папа Пій XII апостольською конституцією *Munificentissimus Deus* урочисто проголосив догмат про взяття Марії з душею і тілом до неба: «*проголошуємо, висловлюємо і визначаємо як догмат, об'явлений Богом, що Непорочна Матір Божя, Марія Приснодіва, після закінчення земного життя з душею і тілом була взята на небо до небесної слави*» (D 2333).

Дефініція очистила правду про Успіння Непорочної Діви Марії з уявлень апокрифів та іконографії. Папа тут формально і урочисто окреслює *актуальну присутність Марії з Воскреслим Христом у спільноті слави*.

Натомість не відповідає на питання: де? коли? як? Не уточнює навіть, чи Марія померла, як говорить більшість, чи ні. Уникає також всілякої образності «перенесення». Це визначення наголошує на факті, і тому у своєму формулюванні виражається не докладно, а узагальнено: Марія була «*вознесена*» на небо. Це дієслово впроваджує зміну простору, якого зумисне нема в догматі. *Assumpta* означає *прийнята*, інакше кажучи, «взята» – *sumere*, а префікс *ad* додає поняття долучення, прийняття, злучення. *Assumere* є більш біблійним відповідником гебрейського дієслова (брати), який Біблія вживає, щоб означити тайний кінець Еноха (Бут. 5, 24; Сир. 44, 16 і 49,16) та Іллі (2 Цар. 2, 3. 5. 9. 10; Сир. 48, 9): «Бог «взяв» їх із собою». Власне це слово вжив Пій XII, але уточнив: *з тілом і душею*. Не лише духом, а так, як повна людина «Непорочна Мати Божя» єднається з Христом Воскреслим.

IV. Теологічна суть

А) Христологічний аспект

Містерія Успіння не є чимось таким, що рацію свого буття має в собі, а досконало відкриває те, що сповнилося в Христі. Цей христологічний вимір підкреслюється останнім Собором²⁰. Любов Христа до своєї Матері є фундаментом двох аргументів, які повторюються Отцями щодо Успіння: «нерозлучність» Ісуса і Марії і «пошана», яку Він має до своєї Матері, оскільки материнство робить з тіла Діви мешкання для самого Спасителя, Сина Божого, творячи духовні і тілесні зв'язки, які повинні тривати також і в небі.

Іншим аспектом є *нерозлучність Марії з Христом у месіанській справі*. Марія, визначально з'єднана в перемозі Христа над гріхом, повинна бути також з'єднана з Його перемогою над смертю. Так, як перша єдність відбулася у надзвичайний спосіб (Непорочне Зачаття), так само і друга повинна б здійснюватися подібним чином. Ще раз унаочнюється, що Успіння не є окремим і пасивним привілеєм, а увінчанням усього процесу, завершенням дороги,

відповідальної і зобов'язуючої, яку Марія подолала поряд зі своїм Сином як Мати, учениця і товаришка таємниць Його життя, смерті і Воскресіння.

Наступний аргумент, який вказує на потребу Внебовзяття, – це дівицтво Марії. По-перше, воно означає цілковите віддання себе поширенню Царства Божого, заповіданого і реалізованого через Христа і в Христі, повнота якого наступить у Воскресінні. По-друге, Ісус, не маючи земного отця, отримав ціле тіло від Марії. Тому, якщо Христос воскресає, не випадає, щоб тіло Марії піддалося зіпсуттю у гробі.

Б) Еклезіяльний аспект

Як пригадує II Ватиканський Собор, Марія є «найчудовішим і цілком особливим членом Церкви і її типовим вираженням, а також найдосконалішим зразком віри і любові» (LG 53). У прославленій Марії Церква бачить реалізоване Христове Відкуплення в його преображаючій дійсності, і для Церкви Марія є «образом і початком»²¹ того, чим Церква буде.

Прославлення Непорочної Діви Марії є знаком надії для цілої Церкви, яка прямує до дому Отця серед труднощів і відступлень, борючись із гріхом і смертю. Як підкреслює *Lumen genitum*, Марія, Взята на небо, «освітлює шлях подорожуючому людові Божому, як знак певної надії і утіхи» (LG 68), оживляючи у вірних прагнення дібр Божого Царства, повноту якого здобудемо через Воскресіння.

¹ Наприклад, Соломон падав на коліна перед своєю матір'ю і садив її на своєму троні (пор. 1 Цар. 2, 12-20).

² Вживання цього означення поєднується з розвитком культу Пречистої Діви Марії. В середині IV ст. культ Марії розвинувся головню на Сході, і в той час входить у повсякденний вжиток термін Theotokos.

³ Третій лист, який містить 12 анатем, має радше вартість дисциплінарної ухвали цього Собору.

⁴ Флорентійський Собор (1442), Булла «Cantate Domino», 4.02.1442 р.

⁵ Ефеський Собор, 2 лист св. Кирила до Несторія (431 р.).

⁶ Партогенез – біологічний розвиток організму з незаплідненої яйцеклітини, природний спосіб розмноження деяких видів рослин і тварин (хробаків, комах), Словник іншомовних слів, с. 554.

⁷ Іван Павло II, *Генеральна аудієнція* з 10.07.1996 року в L'Osservatore Romano 10 (1996), 19-20.

⁸ «Адам спізнав Єву, свою жінку: вона зачала й породила Каїна й сказала: «Я придбала чоловіка з Господньої ласки».

⁹ Святий Августин так підкреслює віру Церкви: «Не віримо, що народився з Марії Діви, бо є неможливим, щоб Він заіснував між людьми в інший спосіб, лише тільки тому, що так записано в Святому Письмі. А якщо не віримо Святому Письму, то не є християнами, ані не можемо бути спасеними. З цього теж віримо, що Христос народився з Діви Марії, бо так написано в Євангелії», *Contra Faustum*, 26,7.

¹⁰ Вважали, що Ісус є людським сином Марії і Йосифа, а значить тільки людиною, на яку зійшов Святий Дух під час Хрещення.

¹¹ «Все, що матеріальне, є злим». Відкидали дійсне правдиве Втілення Христа, стверджуючи, що Він мав духовне тіло.

¹² Їх представником був Цельс; вважали, що є неможливим, щоб Бог став людиною в лоні якоїсь жінки.

¹³ «Ті, котрі люблять Христа, не допускають думки, що Theotokos (Богородиця) могла би в якомусь моменті перестати бути дівицею», св. Василій Великий, Проповідь про дівицтво, 5.

¹⁴ «А Марія сказала ангелу: «Якже воно станеться, коли я не знаю мужа?».

¹⁵ Див. ККЦ, н. 506.

¹⁶ *Lumen Gentium*, 63.

¹⁷ Папа Пій IX, *Ineffabilis Deus*, n.15.

¹⁸ Складність узгодження цих двох тверджень: як Марія, зачата під природним законом, не підлягала хоча б на мить первородному гріхові, до котрого належала? Як могла бути відкупленою до того, як Христос відкупив світ? Ці два протирічч розв'язані в двох словах: «захоронити» та «передбачити». Пречиста Діва Марія була захоронена від первородного гріха, через передбачені

майбутні заслуги Ісуса Христа. Завдяки тому Вона була відкуплена досконаліше, ніж будь-хто – «*sublimiori modo redempta*».

¹⁹ В гомілії, посталій перед 600 роком, він говорить: «...годилося би, щоб тіло, котре носило Бога, образ Бога, обожествлене, незнищиме, просвічене Божим світлом, стало вознесене до небесної слави разом з душею, милою Богу». Це, мабуть, найстаріший теологічний документ про Небовзяття Пречистої Діви Марії.

²⁰ «На закінчення Пречиста Діва Марія, захоронена вільною від всякої плями первородного гріха, довершивши своє земне життя, з тілом і душею була взята до небесної слави і прославлена Господом, як Цариця всього, щоб якнайбільше уподібнилась до Свого Сина, Господа пануючого (пор. Одкр. 19, 16) і переможця гріха і смерті» (LG 59).

²¹ LG 68.

Список використаних джерел

1. «Breviarium fidei». Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, Poznań 1988, s. 209-282.
2. Granat W., Jezus Chrystus – Syn Boży Wcielony, w: W. Granat, E. Kopeć (red.), Jezus Chrystus. Historia i tajemnica, Lublin 1982, s. 315-414.
3. Jan Paweł II, Encyklika Redemptoris Mater (1987 r.)
4. Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela, Vaticano 1989.
5. «Jezus Chrystus», w: Encyklopedia Katolicka, t. VII, Lublin 1997, koi. 1287-1303; 1357-1373.
6. Katechizm Kościoła Katolickiego, n. 422-511.
7. Kasper W., Jezus Chrystus, Warszawa 1983.
8. Napiórkowski S.C. (red), «Błogosławić Mnie będą». Adhortacja Pawła VI «Marialis cultus». Tekst – komentarze – dyskusja, Lublin 1990,
9. Ratzinger J., Tajemnica Jezusa Chrystusa, Kielce 1994, s. 13-46.
10. Wprowadzenie w chrześcijaństwo, Kraków 1996, s. 183-323.
11. S. Budzik, Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, Tarnów 1995, 172 s.
12. J. Jezierski, Chrystologia, Olsztyn 1997, 76 s.
13. G.L. M. Muller, Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie (t. V podręcznika z teologii dogmatycznej pod red. W. Beinerta), Kraków 1998, 509 s.
14. J.O. Donnell, Wprowadzenie do teologii dogmatycznej, Kraków 1997, s.23-30.
15. L. Padovese, Wprowadzenie do teologii patrystycznej, Kraków 1994, s. 43-57.
16. T. Węclawski, Chrystus naszej wiary, Poznań 1994, 173 s.