



Предположеніе о принятіи еще одного новаго догмата въ римско-католическую догматику.

Не смотря на всѣ историческіе уроки, римскій католицизмъ не оставляетъ того ложнаго пути, на который онъ вступилъ послѣ выдѣленія изъ общей жизни Церкви. Мы разумѣемъ подъ этими уроками тѣ тяжелые удары, которые постигли его 1) въ теченіе среднихъ вѣковъ, когда проводился въ жизнь догматъ о главенствѣ Римскаго епископа въ церкви и государствѣ; 2) въ теченіе реформаціоннаго періода, когда средневѣковыя частныя мнѣнія римскій католицизмъ переносилъ въ новую исторію, уже какъ всеобщеобязательныя ученія—догматы; наконецъ 3) въ наши дни, когда канонизовано было еще два средневѣковыхъ мнѣнія (о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы и о непогрѣшимости папы). Авиньонскій плѣнъ и слѣдовавшее затѣмъ ограниченіе свѣтскаго могущества римской кафедры въ концѣ среднихъ вѣковъ, отдѣленіе почти половины принадлежавшаго ей западнаго міра въ вѣкъ такъ называемой реформации, и, наконецъ, утрата свѣтской власти и старокатолическое движеніе 70-хъ годовъ прошлаго (XIX) вѣка,—это такія событія, которыя, повидимому, должны были бы заставить Римъ подумать, на вѣрномъ ли пути стоитъ онъ и долженъ ли продолжать идти по этому пути. Этотъ путь можно назвать *догматизированіемъ* частныхъ мнѣній по вопросамъ вѣры

и нравственности, т. е. возведеніемъ ихъ на степень ученій, безусловно обязательныхъ для всѣхъ тѣхъ, кто признаетъ свое единеніе съ Римскою каедромъ.

Отличительною чертою Римскаго католицизма (латинства) со времени его выдѣленія изъ жизни древней Церкви должно признать его стремленіе къ тому, чтобы возвести единичное, частное на степень всеобщаго, условное—на степень безусловнаго, конечное—на степень безконечнаго, чело-вѣческое—на степень божественнаго. Такое стремленіе мы замѣчаемъ: и въ возведеніи добрыхъ дѣлъ на степень заслуги предъ Богомъ, и въ возвышеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ даже на степень сверхдолжнаго предъ Богомъ, при чемъ самъ чело-вѣкъ возвышается до степени юридически равноправнаго предъ Богомъ и съ Богомъ участника завѣта, могущаго самолично искупить свои личныя прегрѣшенія („*reccata actualia*”), т. е. избавить себя отъ отвѣтственности за нихъ; то же стремленіе обнаруживается и въ возвышеніи предстоятеля Церкви частной,—хотя-бы то и Апостольской по своему происхожденію,—на степень не только главы Церкви, но и на степень намѣстника Божія, воплощенія Божія, посредника между Богомъ и чело-вѣкомъ, непосредственно вдохновляемаго Духомъ Божіимъ, а потому и непогрѣшимаго судіи въ дѣлахъ вѣры и нравственности.—То же самое мы видимъ и въ превознесеніи чело-вѣческой природы Богоматери и въ возведеніи ея на степень богоподобнаго существа,—что выразилось въ ученіи о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы и о ея безгрѣшной жизни; то же самое мы видимъ и въ возведеніи внѣшней обстановки совершенія таинствъ на степень дѣйствій, которыя сами собою (*ex opere operato*) имѣютъ силу, такъ сказать, привлекать и изливать благодать Божію на принимающихъ эти дѣйствія, хотя бы даже и безсознательно, и приступающихъ къ нимъ недостойно (въ *extrema unctio*, въ крещеніи, въ священствѣ).



Въ настоящее время, подчиняясь тому же стремленію и исходя изъ догмата о непорочномъ зачатіи и о личной безгрѣшности Пресвятой Дѣвы Маріи, ревностнѣйшіе поборники римскихъ воззрѣній начали мечтать и даже просить папу ¹⁾ о канонизаціи еще одного воззрѣнія на тѣлесную природу въ лицѣ Пресвятой Дѣвы,—именно просить папу о возведеніи на степень догмата ученія о тѣлесномъ вознесеніи Богоматери на небо (*Assumptio beatae Mariae Virginis* или, выразительнѣе на итальянскомъ: *l'assunzione al cielo della Madre di Dio*). Послѣ провозглашенія догматомъ непорочнаго зачатія Пресвятой Дѣвы, провозглашеніе догматомъ ея тѣлеснаго взятія на небо является дѣломъ столь естественнымъ, что даже протестанты стали ожидать его. По крайней мѣрѣ, аббатъ Минь (Migne) по поводу провозглашенія догмата непорочнаго зачатія открытымъ письмомъ просилъ папу Пія IX очистить богослуженіе на праздникъ Успенія отъ всего того, что указываетъ на смерть Пресвятой Дѣвы, потому что Непорочная Дѣва свободна отъ послѣдствій первороднаго грѣха. По этому поводу редація богословской протестантской энциклопедіи уже въ 1858 году задавала всему читающему міру вопросъ: „Не наступитъ ли скоро то время, когда баснословное сказаніе о тѣлесномъ вознесеніи (Пресвятой Дѣвы) Матери Господа будетъ возведено на степень догмата“ ²⁾. Эта редація не знала, конечно, что произойдетъ на Ватиканскомъ соборѣ (1870 г.). На этомъ именно соборѣ со стороны многихъ епископовъ было сдѣлано предложеніе паллѣ объявить ученіе о тѣлесномъ восхожденіи (*Himmelfahrt*) Пресвятой Дѣвы Маріи догматомъ ³⁾.

¹⁾ По постановленію Фрейбургскаго католическаго конгресса въ 1902 году.

²⁾ *Herzog, R.* - *Encyklopädie für prot. Theolog. und Kirche.* Bd. IX. 1858. S. 93.

³⁾ *Scheeben* (M. Jos.) *Hdb. der Kathol. Dogmatik* III. Bd. (Freib. i/B). S. 571.

Такое предложеніе дало поводъ римско-католическимъ богословамъ вопросъ объ этомъ предметѣ сдѣлать предметомъ историко-догматическихъ изслѣдованій ¹⁾. Выводы, къ которымъ приходятъ теперь по вопросу о происхожденіи ученія объ этомъ предметѣ, слѣдующіе.

Первоначально,—въ древности христіанской,—словами: *assumptio* (ἀνάληψις), *dormitio* (κοίμησις), *transitus*, *depositio* (μετάστασις), *pausatio*, т. е. *взятіе*, *успение*, *прехожденіе*, *преставленіе*, *упокоеніе* обозначался день прекращенія земной жизни Пресвятой Дѣвы въ этомъ мірѣ, день преставленія Ея отъ земли къ небу. При этомъ съ названными наименованіями соединялось значеніе возвращенія, освобожденія отъ тѣлесныхъ узъ духа человѣческаго и восхожденія его къ Богу, *иже и баде его* (Еккл. XII, 7; Филип. I, 23). Тѣми же словами обозначалось разлученіе души и тѣла другихъ блаженныхъ людей, особенно мучениковъ. Но такъ какъ книги Св. Писанія рѣшительно ничего не сообщаютъ о кончинѣ Пресвятой Дѣвы, то уже въ отдаленной древности обнаруживалось стремленіе восполнить этотъ пробѣлъ разнаго рода предположеніями, изъ которыхъ и возникло нѣсколько сказаній. Такъ, во времена Оригена, какъ кажется, вѣровали въ то, что Пресвятая Дѣва претерпѣла мученическую кончину. Такое вѣрованіе подкрѣплялось будто бы словами праведнаго Симеона, обращенными къ ней во храмѣ: *Се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ во Израили и въ знаменіе пререкаемо* (σημεῖον ἀντιλεγόμενον,—*signum est, cui contradicatur*) *и тебѣ же самой оружіе* (ῥομφαία, *gladius*) *пройдетъ душу, яко да открыются отъ многихъ сердець помышленія* (Лук. II, 34, 35). По видимому, это вѣрованіе и послужило поводомъ къ слѣдую-

¹⁾ Обстоятельно изслѣдуютъ вопросъ: Scheeben, Simar (Lehrbuch d. Dogmatik, Bd. I. Fr. i/B. S. 505).

щимъ словамъ Оригена въ 17-й гомиліи на евангеліе отъ Луки: „Все, что о Немъ (о Христѣ) повѣствуетъ исторія, является поводомъ (подаетъ знакъ—*signum*) къ возраженію. Это не то значить, что вѣрующіе въ Него противорѣчатъ другъ другу. Вѣдь мы знаемъ, что все, написанное (о Немъ), истинно; а значить это то, что у невѣрующихъ въ Него все написанное о Немъ служитъ поводомъ къ пререканію. Поэтому (праведный) Симеонъ говоритъ: *И твою собственную душу пронзятъ оружіе* (мечъ). Что это за мечъ, который пронзятъ сердце не только другихъ, но и (самой) Маріи? Вполнѣ ясно пишется, что во время страданій (Господа) всѣ Апостолы соблазнились, о чемъ и самъ Господь говоритъ: *Всѣ вы соблазнитесь въ эту ночь* (Мѡ. XXVI, 31). Итакъ соблазнились всѣ безъ исключенія (*universi*) и настолько, что Петръ, первоверховный изъ Апостоловъ (*princeps Apostolorum*), троекратно отрекся (отъ Него). Что же? Думать ли намъ, что когда соблазнились всѣ Апостолы, Матерь Господа была чиста отъ соблазна? Если бы она не подверглась соблазну во время страданій Господа, то Иисусъ не умеръ бы за ея грѣхи. А если всѣ согрѣшили и лишены славы Его, но оправданы и искуплены благодатію Его; то, конечно, и Марія соблазнилась въ то время. Вотъ это и есть то, что нынѣ разумѣетъ Симеонъ въ словахъ: *И Твою собственную душу*,—хотя ты знаешь, что родила Его, пребывая Дѣвою безъ мужа, и слышала отъ Гавріила: *Духъ Святой найдетъ на тебя и сила Всевышняго остынитъ тебя*,—(твою душу) пронзятъ мечъ невѣрія: ты будешь поражена ударомъ сомнѣнія, и думы твои будутъ разрывать тебя на части, когда ты увидишь распятымъ и умирающимъ Того, о Которомъ ты слышала, что Онъ—Сынъ Божій, и знаешь, что Онъ рожденъ безъ сѣмени мужа,—(когда увидишь) Его подвергнутымъ человѣческимъ истязаніямъ и предъ кончиною со слезами произносящимъ жалобы и вопіющимъ: *Отче Мой, если возможно, то пусть эта*

чаша пройдет мимо Меня (Мф. XXVI, 37—44). Итакъ: и твою душу пронзитъ мечъ, такъ что во многихъ сердцахъ откроются сомнительныя думы (διαλογισμοί, cogitationes)¹. Вообще мысль о мученической кончинѣ Пресв. Дѣвы рѣшительно отклонялась св. отцами. Св. Амвросій Медиоланскій въ толкованіи на Лук. II, 61 говоритъ: „Ни буква (Писанія), ни преданіе (historia) не учить насъ тому, что Марія отошла изъ сей жизни вслѣдствіе страданій отъ тѣлесныхъ язвъ“²). Блаженный Августинъ (in Psal. 34, serm. 2 и 3) говоритъ: Maria ex Adam mortua propter peccatum, Adam mortuus propter peccatum Christus propter delenda peccata. Такимъ образомъ онъ внушаетъ мысль о смерти, какъ послѣдствіи грѣха, каковому закону подчинена и Пресв. Дѣва³). О безболѣзненной смерти Дѣвы Маріи училъ Іоаннъ Дамаскинъ въ словахъ: nec paratus poenam sensit, nec obitus⁴). Но ея смерть въ противоположность естественной смерти у него называется θάνατος ζωτικός (vitalis), ζωφόρος (живоносная—vitam inducens) въ отличіе отъ смерти Господа Иисуса Христа, которая называется θάνατος ζωοποιός (смерть животворная)⁴).—Св. Епифаній Кипрскій въ своей книгѣ противъ ересей, именно противъ антидикомаріанитовъ, т. е. противниковъ дѣвства Богоматери (op. cit. 78, 11) говоритъ: „Если бы нѣкоторые были оболщены, то пусть ищутъ по слѣдамъ писаній; но они не найдутъ (ничего) ни о смерти Маріи, ни о томъ, умерла ли она, или не умерла, погребена ли она, или не погребена; также когда Іоаннъ направлялъ путь свой въ Азію,

¹) Scheeben, III, 577.

²) Ibid.

³) Ibid.

⁴) Ibid. S. 578. По толкованію Scheeben'a это вноситъ мысль о томъ, что смерть Богоматери не сопровождалась естественными для тѣла послѣдствіями: оно не уничтожилось совершенно, но сохранилось для дальнѣйшей новой жизни.

то нигдѣ не говорится, взялъ ли онъ съ собою Св. Дѣву. Писаніе просто умолчало объ этомъ... Я не говорю, что она осталась безсмертною, но не утверждаю и того, что она умерла¹⁾. Въ этомъ же мѣстѣ св. Епифаній примѣняетъ къ Пресв. Дѣвѣ пророчество *Апокалипсиса* (XII, 13—16) и, такимъ образомъ, какъ будто негласно признаетъ чудесный характеръ отшествія Пресв. Дѣвы изъ этого міра: женѣ даны два крыла и она спаслась въ свое мѣсто отъ преслѣдованій дракона, а рѣка, пущенная имъ въ слѣдъ жены, была поглощена землею. Противъ еретиковъ коллиридіанъ, которые признавали въ св. Дѣвѣ Маріи богиню, св. Епифаній говоритъ, что Ея смерть... возможна, но Она можетъ быть чтима, какъ божественная, подобно другимъ умершимъ святымъ (78, 23²⁾).

Еще въ VII и VIII вѣкахъ нѣкоторые отцы Церкви занимались вопросомъ о преставленіи Богоматери, но и они не имѣли въ преданіи опредѣленныхъ историческихъ свидѣтельствъ для рѣшенія этого вопроса. Такъ Модестъ Іерусалимскій († 632 г.), отъ имени котораго имѣется первое праздничное слово на успеніе Богоматери, жалуется на то, что объ успеніи Богоматери нѣтъ опредѣленныхъ свѣдѣній³⁾.—Древнѣйшее историческое свидѣтельство имѣется въ хроникѣ Евсевія Кесарійскаго надъ 48 годомъ: Марія Дѣва Матерь Христа вземлется къ Сыну на небо, какъ нѣкто-

¹⁾ Εἰ δοκοῦσι τινες ἐσφάθαι ζητήσωσι τὰ ἔχρη τῶν γραφῶν καὶ εἰρωσι ἂν οὐτε θάνατον Μαρίας, οὐτε εἰ τέθνηκεν. οὐτε εἰ μὴ τέθνηκεν· οὐτε εἰ τέθναπται. οὐτε εἰ μὴ τέθναπται· καὶ τοι γὰρ τοῦ Ἰωάννου περὶ τὴν Ἀσίαν ἐνσταλαμένον τὴν πορίαν· καὶ οὐδαμοῦ λέγει, ὅτι ἐπηγάγετο μεθ' αὐτοῦ τὴν ἁγίαν Παρθένον. Ἀλλ' ἀπλῶς ἐσιώπησεν ἡ γραφή... οὐ λέγω, ὅτι ἀθάνατος ἔμεινε, ἀλλ' οὐτε διαβεβαίουμαι, εἰ τέθνηκεν, и т. д.

²⁾ *Scheeben*, Handbuch, III, 576.

³⁾ *Ibid.* 572.

рые пишутъ, будто бы имъ это открыто ¹⁾. Но это свидѣтельство неопредѣленно по содержанію, доступно возраженіямъ критики и, какъ кажется, у отцевъ Церкви ни у кого не приводится. Въ XI вѣкѣ стали указывать на гомилію будто бы св. Аѳанасія Александрійскаго, но она неподлинная, а позднѣе стали ссылаться на гомилію будто бы Кирилла Александрійскаго ²⁾, но она принадлежитъ Кириллу Лукарису, патр. Александрійскому XVII в. Греческіе проповѣдники обыкновенно ссылались на одно мѣсто изъ сочиненія, приписываемаго св. Діонисію Ареопагиту (*De divinis nominibus*, гл. 3), гдѣ говорится, что Діонисій вмѣстѣ съ Апостолами, а также съ Героеемъ и Тимоеемъ собрались, чтобы узрѣть живоначалное и богонріемное тѣло (*ζωαρχικὸν καὶ θεοδόχον σῶματος*), и всѣ собравшіеся восхвалили силу Божію, открывшуюся въ уничиженіи (т. е. воплощеніи). Но не смотря на то, что составитель этого памятника пишетъ въ IV вѣкѣ, здѣсь ничего не говорится ни о воскресеніи Богоматери, ни о ея воспествіи на небо. Вообще толкователи этого памятника не установили еще подлиннаго смысла его ³⁾. Авторъ этого повѣствованія, вѣроятно, воспользовался апокрифическимъ словомъ якобы Апостола Іоанна Богослова *Εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης* (относ. къ IV или V в.), о которомъ, какъ апокрифическомъ, говорилъ уже папа Геласій I (въ 495 г.): *Liber qui apellatur transitus, id est assumptio S. Mariae*; однако это слово распространилось подъ именемъ Мелитона Сардскаго, или Мелита Лаодикійскаго по Востоку и Западу въ различныхъ видахъ (*versio*), при чемъ въ нѣкоторыхъ изъ разночтеній замѣтны были явныя противорѣчія повѣствованію книги Дѣяній св. Апостоловъ ⁴⁾. Въ концѣ VI вѣка это сказаніе мы находимъ

¹⁾ *Scheeben*, *ibid.*

²⁾ *Scheeben*, *ibid.*

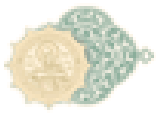
³⁾ *Scheeben*, *ibid.*

⁴⁾ *Scheeben*, III, 573.

у Григорія Турскаго († 596 г.) въ книгѣ: *De gloria martyrum* (I, сар. 4) въ такомъ видѣ. Вокругъ бывшей на смертномъ одрѣ Пресвятой Дѣвы собрались всѣ апостолы изъ разныхъ странъ міра и проводили время въ непрестанномъ бдѣніи. Затѣмъ явился Иисусъ Христосъ со Своими ангелами, взявъ душу Ея и передалъ архистратигу Михаилу. А когда на слѣдующее утро Апостолы принесли Ея тѣло ко гробу, то Сынъ Ея явился снова и унесъ Ее на облака въ рай, гдѣ Она и начала блаженствовать съ праведными. На это же повѣствованіе, повидимому, ссылается и св. Андрей Критскій въ словѣ *εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Θεοτόκου*: онъ унодобляетъ успеніе Богоматери сну Адама, во время созданія ему Богомъ жены, и говоритъ, что Она исполнила законъ природы, хотя и не такъ, какъ мы; Ея отшествіе изъ этого міра онъ сравниваетъ съ отшествіемъ изъ этого міра Эноха и Іліи. Въ болѣе распространенномъ видѣ это сказаніе является въ двухъ словахъ *Іоанна Дамаскина* на успеніе,—именно: ангелы, патріархи и Діонисій вмѣстѣ съ Апостолами собрались вокругъ лежащей на смертномъ одрѣ; даже Адамъ и Ева присутствуютъ тамъ и прославляютъ свою Праправнучку за то, что она избавила ихъ отъ проклятія. Одинъ изъ іудеевъ, схватившійся за гробъ Ея, чтобы сбросить Ея тѣло, лишился обѣихъ рукъ. Тѣло Ея въ теченіе трехъ дней не подверглось тлѣнію и потомъ было восхищено на небо.—На ряду съ этими сказаніями на Востокъ было въ обращеніи преданіе о гробѣ Пресвятой Дѣвы въ Іерусалимѣ, о чемъ сообщаютъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ, и историкъ Никифоръ Калликстъ. Съ нимъ связано преданіе о бесѣдѣ патріарха Іерусалимскаго, Ювеналія, съ императрицею Пульхеріею; въ этой бесѣдѣ Ювеналій, будто бы ссылаясь на древнее достовѣрное преданіе, связанное съ гробомъ Богоматери; въ преданіи сообщалось о всѣхъ чудесныхъ событіяхъ, сопровождавшихъ Ея успеніе. Это преданіе было извѣстно св. Епифанію, блаж. Іерониму и папѣ Льву I. Впро-

чемъ, нужно замѣтить, что преданія объ успеніи Пресвятой Дѣвы не были всеобще распространенными¹⁾. А какія воззрѣнія на св. Дѣву соединялись съ сказаніями объ успеніи Богоматери, объ этомъ свидѣлствуетъ слово на праздникъ успенія Петра Даміана (*De assumptione Mariae*), въ которомъ онъ говоритъ: „Снасителю при Его вознесеніи могли выйти на встрѣчу только ангелы, а къ Своей Матери спѣшить на встрѣчу Онъ Самъ со всѣмъ Своимъ придворнымъ штатомъ (*curia*), т. е. какъ съ ангелами, такъ и съ праведниками и говоритъ ей: *Се вся добра еси, ближняя Моя и порока въ тебѣ нѣсть* (*Пѣсн. IV, 7*). Такимъ образомъ здѣсь обнаруживается уже стремленіе указать на сверхъчеловѣческое преимущество Богоматери.—При всемъ томъ, хотя какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ было въ обращеніи мнѣніе, будто Пресвятая Дѣва воскресла и вознесена на небо, однако это воззрѣніе 1) сравнительно поздняго происхожденія, 2) оно не было всеобщимъ и повсюднымъ, 3) распространялось въ разныхъ формахъ,—словомъ оно было только благочестивымъ частнымъ мнѣніемъ, а не всеобщимъ членомъ вѣры, и между понятіями: *вознесеніе* (*ascensio*, *восшествіе*) и взятіе на небо (*assumptio in coelum*) проводилось такое различіе: первое усвоялось Іисусу Христу въ силу Его Божественной природы, второе прилагалось къ Богоматери въ силу благодати и вслѣдствіе личныхъ достоинствъ Пресвятой Дѣвы. Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что черты различныхъ сказаній объ успеніи стали на Востокѣ проникать въ богослужебныя книги; слѣды

¹⁾ На это указываютъ римско-католическіе богословы, предполагая, что это ученіе было предметомъ *disciplinae arcaeae*, чтобы не подать повода язычникамъ и нетвердымъ въ вѣрѣ христіанамъ разсматривать Пресв. Дѣву, какъ богиню.—Но почему же Церковь вполне открыто проповѣдала о Ней, какъ о Матери Бога? *Смолт. Scheeben, ibid. S. 574.*



ихъ мы находимъ и въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ, а въ цѣломъ видѣ сказанія объ успеніи вошли въ Прологъ. На Востокѣ дальше этого дѣло не пошло. Совсѣмъ иначе дѣло обстояло на христіанскомъ Западѣ.

Въ теченіе среднихъ вѣковъ ученіе о лицѣ Богоматери на Западѣ претерпѣло значительныя измѣненія сравнительно съ воззрѣніями на Нее древней Церкви. Выработывая своеобразное воззрѣніе на послѣдствія первороднаго грѣха и прилагая выработанное къ лицу Присно - Дѣвы, францисканскіе богословы—монахи, руководившіе въ теченіе среднихъ вѣковъ духовною жизнію народныхъ массъ,—довели дѣло до того, что въ концѣ среднихъ вѣковъ (именно на Базельскомъ соборѣ) вышеуказанное „скромное мнѣніе“, благочестивое представленіе объ освобожденіи Пресвятой Дѣвы отъ прародительской скверны, и о Ея личной безгрѣшности и послѣдовавшемъ по смерти воскресеніи Ея несквернаго тѣла было столь распространеннымъ, что соборъ рѣшилъ заняться специальнымъ изслѣдованіемъ вопроса о лицѣ Богоматери. Въ комиссіи,—состоявшей изъ четырехъ лицъ и получившей предписаніе собора заняться этимъ вопросомъ,—защитникъ крайняго ученія Іог. фонъ Сеговіа говорилъ такъ: „Для ученія о совершеннѣйшей святости Ея (Богоматери) не только нѣтъ основаній въ Св. Писаніи, но, напротивъ, ему, видимо, противорѣчатъ извѣстныя изреченія Христа и Апостоловъ. А между тѣмъ Церковь содержитъ это ученіе... Это ученіе хранится не въ архивахъ, которые легко могутъ погибнуть отъ огня, но во всѣхъ церквахъ вселенной, и оно такъ общеизвѣстно, что нѣтъ такого крестьянина, который бы не содержалъ его“. Базельскій соборъ 17 сентября 1433 года опредѣлилъ по поводу доклада этой комиссіи считать это ученіе „благочестивымъ“, „согласнымъ съ церковнымъ служеніемъ“ и повелѣлъ, чтобы всѣ католики его одобряли, содержали и исповѣдали. Со времени францисканца папы Сикста IV (съ 1475 года) введена въ кругъ бого-

служений церковная служба непорочнаго зачатія Пресвятой Дѣвы, и такимъ образомъ ученіе о безгрѣшности Пресв. Дѣвы было взято подъ покровительство Римской каведры. Ученіе это признавалъ въ началѣ даже реформаторъ Лютеръ; онъ далъ ему даже болѣе логическую постановку, чѣмъ въ средніе вѣка; но въ послѣдствіи онъ отказался отъ него. Особенно быстро пошло его распространеніе впередъ тогда, когда за это дѣло взялись отцы іезуиты (Петръ Канизій). Въ соединеніи съ францисканами они постепенно подготовили духовенство, а потомъ и свѣтскихъ людей къ принятію догмата о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы со всѣми логически вытекающими изъ него воззрѣніями на личную жизнь Богоматери. Эти воззрѣнія можно кратко выразить, какъ ученіе о томъ, что Пресвятая Дѣва, не подчиненная первородному грѣху, свободна и отъ послѣдствій этого грѣха, т. е. отъ грѣховъ личныхъ, проклятія за нихъ и смерти ¹⁾).

Въ современной католической догматикѣ это ученіе изложено такъ. Пресвятая Дѣва не подчинена господству или узамъ смерти, подобно остальнымъ людямъ, что ясно выражено въ сакрементаріѣ Григорія паны и въ *Missale Gothicum* ²⁾). И хотя по всеобщему воззрѣнію Церкви Пре-

¹⁾ Но *Мельхиоръ Канусъ*, *Loci*, XII, 10, *Suarez*, и Бароній нерѣшительно высказываются за этотъ догматъ.

²⁾ *S(ancta) Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen nexibus mortis deprimi potuit. quae... Dominum nostram genuit incarnatum (Sacrament. Gregorii); Generosae diei Dominicae Genitricis inexplicabile sacramentum, tanto magis praeconabile, quanto est inter homines assumptione Virginis singulare, apud quam vitae integritas meruit Filium et mors non invenit par exemplum* (въ молитвѣ входной *Miss. gothici*). Въ коллектѣ: *Beatae Virginis corpus translatum est de sepulchro*. И еще яснѣе въ *praefatio*: *Recte ab ipso suscepta es in assumptione feliciter, quem pie suscepisti conceptura per fidem, ut, quae terrae non eris conscia, non teneret rupes inclusam*. Смотри. *Scheeben*, *ibid.* S. 586.

святая Дѣва дѣйствительно умерла, но всеобщій законъ смерти примѣняется къ ней не прямо и непосредственно: Марія уже на основаніи свободы отъ всѣхъ грѣховъ и особенно свободы отъ грѣха первороднаго хотя подчинена была смерти, однако не въ силу того закона, по которому смерти подпали всѣ остальные люди. Впрочемъ, нельзя сказать, что Она подпала смерти и въ силу Своей смертной природы. Она имѣетъ право быть свободною отъ этого закона въ силу Своего богоматеринства; Она подпала смерти, чтобы не стать выше Сына Своего въ глазахъ другихъ людей, а, наоборотъ, Своею смертію показать Свою собственную истинно человѣческую природу, и въ ней—человѣческую природу Своего Сына; если смерть Богоматери нужно подвести подъ всеобщій законъ, который не допускаетъ исключеній, тогда этотъ законъ должно изложить въ краткихъ положеніяхъ такъ: *послѣ паденія окончательное совершенствованіе чловѣка можетъ произойти только чрезъ посредство разлученія его съ его собственнымъ тѣломъ*. Но этимъ нисколько не нарушается свобода Маріи отъ господства надъ смертію. Съ этимъ ученіемъ связано представленіе свободы Богоматери отъ болѣзней¹⁾. Въ богослужебныхъ чинахъ это ученіе еще не обнаружило себя. Мы имѣли возможность пересмотрѣть современный латинскій чинъ богослуженія на день успенія Богоматери, и должны сказать, что чины XVIII, напр., вѣка нисколько не отличаются отъ чиновъ самаго позднѣйшаго времени (*inviolata, immaculata*).—Впрочемъ, и изъ такой постановки ученія объ успеніи Богоматери въ догматическихъ трактатахъ мы можемъ видѣть, что дѣло приготовленія къ принятію новаго догмата и его канонизаціи у латинянъ идетъ, какъ должно и соотвѣтственно латинской практикѣ, и что благочестивое римско-католическое общество уже достаточно подготовлено къ нему. И мы ви-

¹⁾ Scheeben, III, 575, 576.

дѣли, что на имя папы Льва XIII уже поступила просьба по этому предмету.

Что сказать по этому поводу? Для насъ, православныхъ, раскрытіе ученія о лицѣ Богоматери и уясненіе разностей между ученіемъ Церкви и ученіемъ латинянъ является дѣломъ чрезвычайной трудности, ибо догматъ о непорочномъ зачатіи, безгрѣшной жизни и свободѣ отъ подчиненія закону смерти Пресвятой Дѣвы основанъ на представленіи величія Богоматери. Но Вселенская Церковь чтитъ Пресвятую Дѣву, какъ честнѣйшую херувимъ и славнѣйшую безъ сравненія серафимъ, то есть, превыше высшихъ чиновъ ангельскихъ; Церковь почитаетъ великое почтеніе къ такимъ св. отцамъ, какъ св. Андрей Критскій, св. Іоаннъ Дамаскинъ и своими пѣснопѣніями на день Успенія и другіе богородичные праздники побуждаетъ умогнуть нашъ языкъ, останавливаться въ недоумѣніи, когда необходимо бываетъ опредѣлить степень святости Пресвятой Дѣвы, и воздерживаться отъ указанія Ея мѣста въ ряду нравственныхъ существъ.—Конечно, мы не можемъ согласиться съ тѣми несообразно-дикими и часто тривиальными разсужденіями, которыми переполнены трактаты католическихъ богослововъ о Пресвятой Дѣвѣ. Для образца мы считаемъ необходимымъ привести нѣкоторыя изъ нихъ. Такъ въ Маріологіи д-ра Ленца и другихъ Пресвятая Дѣва является вполне обоготвореннымъ существомъ, Богоподобнымъ созданіемъ, приравнивается къ св. Троицѣ, считается какъ бы дополненіемъ Св. Троицы: 1) Она раздѣляетъ отчество съ Богомъ Отцемъ: Единородный Сынъ Отца есть вмѣстѣ съ тѣмъ и Единородный Сынъ Маріи; 2) Она соединена съ Богомъ Сыномъ болѣе, чѣмъ какая-либо другая мать съ своимъ сыномъ, ибо Онъ—всцѣло Ея Сынъ, т. е. безъ отца; 3) съ Духомъ Святымъ она соединена, какъ Его Невѣста, Супруга: Онъ осѣнилъ ее; отъ Него Она зачала.—Епископъ Малу (въ сочиненіи *L'immaculée conception*) говоритъ: „Явленіе въ этотъ міръ Сына Божія въ человѣчествѣ всегда было

понимаемо отцами, какъ новое произведеніе Слова, какъ второе рожденіе Сына Божія.... оно совершилось отъ Маріи,.... отсюда общая вѣра, приписывающая св. Дѣвѣ дѣйствительное родство съ тремя лицами Св. Троицы..... съ незапамятныхъ временъ (? съ среднихъ вѣковъ?) св. Дѣва стала называться вмѣстѣ и дщерію Бога и матерію Бога и супругою Бога“.... Еще одинъ богословъ пишетъ: „Св. Троица благоволила возвысить Марію превыше всѣхъ созданій, содѣлавъ Ее дорогою дщерію Отца, матерью Сына и супругою Духа Святаго.... Каждое Лице св. Троицы надѣлило ее какимъ-нибудь особеннымъ преимуществомъ. Первое изъ преимуществъ ея непорочное зачатіе. Богъ Отецъ даровалъ ей совершенную святость, Богъ Сынъ—богоматеринство, Богъ Духъ Святый избралъ Ее Своею супругою и сохранилъ Ея дѣвство.... Отъ трехъ Лицъ св. Троицы Она получила троякую любовь: отеческую, сыновнюю и супружескую.... отношеніями дочери, матери и супруги Бога св. Дѣва возвышена до равенства съ Отцемъ, до извѣстнаго превосходства надъ Сыномъ, до извѣстной близости къ Св. Дуду“... *Огюсть Никола* (La Vierge Marie, или: Plan divin) говоритъ: „Она восполняетъ Отца: Сынъ изъ равнаго Отцу сдѣлался низшимъ Его, Его подчиненнымъ, Его поклонникомъ.... Какъ бы въ вознагражденіе за величіе, которое Отецъ даровалъ Маріи, сдѣлавъ Ее участницею въ рожденіи Сына и Своею, такъ сказать, супругою, Марія доставляетъ Отцу новую славу, даруя Ему власть надъ Сыномъ, дѣлая Его подчиненнымъ Ему.... Она восполняетъ Сына: прежде Онъ имѣлъ славу только какъ Сынъ Божій, а чрезъ Марію Онъ получилъ какъ бы двойную славу, еще какъ Сынъ человѣческій, и получилъ образомъ несравненно чудеснѣйшимъ и славнѣйшимъ, чѣмъ, какъ Сынъ Божій. Подобнымъ же образомъ Она восполняетъ и Духа Святаго. Она — дочь Царя, мать Царя, супруга Царя. Она Царица въ преимущественнѣйшемъ смыслѣ этого слова. Она—соучастница въ великой тайнѣ воплощенія и

искупленія.... Она соискупительница Спасителя, Она наша возстановительница; Она посредница между нами и Имъ ¹⁾. На основаніи такихъ достоинствъ Богоматери Она и тѣлесно возвышена надъ всѣми людьми: хотя Она и умерла, но тѣло Ея не видѣло тлѣнія, хотя Она и подчинилась закону смерти, но не такъ, какъ всѣ люди: не до всеобщаго суда, а подобно Сыну Своему только на краткое мгновеніе, и смерть Ея была смертію только въ соотвѣтствіе съ смертію Ея Сына.

Вотъ до чего договорились неразумные читатели Пресвятой Дѣвы. Теперь извольте возразить противъ этихъ, хотя неуклюжихъ, но все-таки чистосердечныхъ восхваленій Пресвятой Дѣвы. Единственно возможное дѣло, это взять на себя тотъ же неуклюжій тривіальный тонъ; но на это неспособенъ языкъ истиннаго христіанина. Правда такое преувеличенно уродливое возвышеніе достоинства Богоматери у благомыслящихъ латинянъ встрѣчало себѣ возраженія; но противъ нихъ ничего было нельзя подѣлать, потому что для такихъ восхваленій была твердая опора въ похвалахъ Богоматери со стороны также древнецерковныхъ пѣснописцевъ, поэтическіе образы твореній которыхъ не знали границъ въ возвеличеніи Пресвятой Дѣвы. На Западѣ они сдѣлались болѣе грубыми и вошли въ богословскіе трактаты.

Съ точки зрѣнія историко-догматической критики противъ признанія догматомъ ученія о тѣлесномъ вознесеніи Пресвятой Дѣвы нужно сказать то, что оно противорѣчитъ ученію о всеобщности послѣдствій первороднаго грѣха, какъ это ученіе представляется намъ въ св. Писаніи. Грѣхъ этотъ повлекъ за собою смерть всѣхъ земнородныхъ и даже смерть Искушителя, не вѣдѣвшаго грѣха. Если латиняне считаютъ неприличнымъ примѣненіе этого всеобщаго закона къ Бого-

¹⁾ Подробнѣе эти выдержки смотр. въ сочиненіи прот. *А. Лебедева*, Разности въ ученіи... о Пресвятой Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. Варшава, 1881. Стран. 265—278.

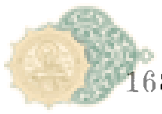
матери, то по той же самой причинѣ необходимо ограничить послѣдствія первороднаго грѣха на всѣхъ непосредственныхъ (по прямой линіи) предкахъ Искупителя міра. Латиняне почему то считаютъ возможнымъ сдѣлать это только въ отношеніи къ Богоматери. Съ другой стороны, это ученіе противорѣчитъ вѣрованіямъ древней Церкви, по которому только рожденіе, жизнь и смерть *человѣка Иисуса Христа* не были подчинены закону грѣха. Правда, это ученіе высказывалось только нѣкоторыми древнецерковными писателями, но предполагалось оно всѣми. Такъ мы находимъ это ученіе, какъ въ св. Писаніи,—Ветхаго и Новаго Завѣта (*Иовъ XIV*, 4; *Псал.* 2, 7; *Псал.* XIII, 1—3; 3 *Цар.* VIII, 46; *Притч.* XX; *Римл.* V, 12), такъ и у слѣдующихъ древнецерковныхъ писателей и учителей Церкви: у св. Іустина Мученика (Разговоръ съ Трифономъ, Аплогія) у Татіана, у св. Иринея Ліонскаго, у Тертулліана, у Оригена, у св. Амвросія Медиоланскаго, на соборѣ Кароагенскомъ (418 года), у св. Іоанна Дамаскина ¹⁾. По этому ученію поврежденная грѣхомъ природа наслѣдственно передается отъ человѣка къ человѣку и становится въ немъ источникомъ личныхъ грѣховъ, за которые всѣ люди безъ исключенія отвѣтственны предъ Богомъ. Была ли Пресвятая Дѣва повинна въ этихъ личныхъ грѣхахъ, это вопросъ о Ея личной жизни, для удовлетворительнаго рѣшенія котораго слово Божіе не даетъ намъ опредѣленнаго отвѣта, вѣрнѣе сказать: не даетъ никакихъ основаній; а безъ этого всякое рѣшеніе такихъ вопросовъ можетъ быть только болѣе или менѣе вѣроятнымъ. Святая Церковь коснулась вопроса о лицѣ Богоматери только въ V вѣкѣ и притомъ только косвенно: въ отношеніи Ея къ лицу Господа нашего Иисуса Христа. Католики-ультрамонтане могутъ возразить намъ, что мы и сами въ своемъ богослуженіи на Успеніе Пресвятой Дѣвы Маріи выражаемъ вѣро-

¹⁾ Еписк. *Сильвестръ*, Догмат. Богословіе, т. III, стр. 430—461.

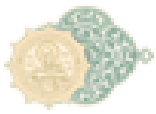
ваніе въ этотъ предполагаемый ко введенію римскій догматъ. Дѣйствительно, обращаясь къ молитвословіямъ и пѣснопѣніямъ на этотъ великій праздникъ нашей вѣры, мы находимъ слѣдующее. Мысль о вознесеніи тѣла Богоматери на небо внушаютъ а) стихира на *Господи воззвахъ* (слава и нынѣ) с) слова девятой пѣсни канона. Первая стихира имѣетъ такія слова: *Апостоли тѣло лобызаху. Превышнія небесныя силы, со своимъ Владыкою пришедше, богопріятное и пречистое тѣло предсылающе, ужасомъ одержими, прекрасно же предыдаху и невидимо вопіяху..... На литіи* самогласенъ имѣетъ: *На небо идущую предсылаху; припѣвъ* девятой пѣсни канона: *Ангели успеніе Пречистыя зряще удивившася, како дѣва восходитъ отъ земли на небо. Побѣждаютъ естества уставы въ тебѣ, Дѣво чистая, дѣвствуетъ бо рождество и живетъ предобручаетъ смерть; по рождествѣ Дѣва и по смерти жива, спасаеши присно, Богородице, наслѣдіе твое.*—Но другія пѣснопѣнія какъ будто отвергаютъ эту мысль и именно: *На литіи* другіе самогласны говорятъ только о врученіи Ею души Своей то Сыну, то Творцу и Богу; о томъ же говоритъ и 8-я пѣснь 2-го канона. Стихира на стиховнѣ говоритъ о погребеніи тѣла (на *слава и нынѣ*: „живоначалное и богопріятное тѣло погребше радовахуся“) тоже и *сѣдаленъ* по 1-мъ стихословію. *Сѣдаленъ* по 2-мъ стихословію: „о мертвости нетлѣнной во успеніи“. *Самогласенъ* по 50-мъ псалмъ воспѣваетъ: „преставленіе пречистаго тѣла“. 1-й тропарь 1-го канона говоритъ: „Да провожаютъ въ Сіонъ небопещественное божественное тѣло твое“. Другіе же тропари говорятъ: о погребеніи, о подчиненіи Ея законамъ естества (2-й тропарь: „паче естества повинувшися естества законамъ, тѣмъ же умерши съ Сыномъ возстаеши“; а *третій тропарь*: о Ея мертвенности); 1 тропарь 3-й пѣсни 1-го канона называетъ Пресвятую Дѣву „женою мертвенною, 2-й тропарь: „Постиге руцѣ досадителя гордаго: усѣченіемъ судъ

понесѣ“. *1-й тропарь 2-го канона*: „отъ мертвыхъ чреслъ произведшися, естествомъ подобна, чистая“ *1-й тропарь 6-й пѣсни, 1-го канона*: Во гробѣ тѣло соблюде нетлѣнно и спрослави божественнымъ преставленіемъ. *2-го канона*: „Како убо пречистое и живоначалное тѣло твое искушенія смерти бываетъ причастно“. *Во 2-й стихирь на хвалитехъ*: „Радуйся едина земная съ вышними рождествомъ совокупльши“ *на слава и нынѣ*: „предсташа пречистому твоему тѣлу, еже и погребше честно“.—Такое даже поверхностное указаніе на нѣкоторыя мысли пѣснопѣній въ день Успенія приводитъ къ той мысли, что 1) они сложились уже подъ вліяніемъ тѣхъ сказаній, которыя,—какъ мы выше видѣли,—появились въ концѣ IV или началѣ V вѣка; 2) въ пѣснопѣніяхъ рядомъ выражено два воззрѣнія на исходъ Пресв. Дѣвы изъ этого міра: по одному Она подчинилась законамъ естества, т. е. преставилась и была погребена; по другому въ Ея лицѣ побѣждены законы (уставы) естества: Она по смерти жива, Она возшла на небо въ сопровожденіи Сына Своего и сонмовъ ангеловъ. Впрочемъ, это послѣднее воззрѣніе весьма легко можно объяснить въ томъ смыслѣ, что подъ восшествіемъ на небо Пресв. Дѣвы разумѣется врученіе Ея души Богу, Творцу или Сыну Ея. Вообще пѣснопѣнія на праздникъ Успенія легко объясняются тѣмъ, что они составлены въ соотвѣтствіе съ сказаніями о кончинѣ Богоматери. Самыя эти сказанія съ именами св. Андрея, св. Іоанна Богослова, св. І. Дамаскина вошли въ Прологъ подъ 15 августа. Дѣло литургистовъ выяснитъ происхожденіе нѣсколько разнообразныхъ по духу пѣснопѣній праздника; по нашему крайнему разумѣнію ихъ разногласіе объясняется тѣмъ, что они составлены въ разное время, [при чемъ древнѣйшія изъ нихъ тѣ, которыя говорятъ о подчиненіи Пресвятой Дѣвы законамъ естества.

Итакъ, мы видимъ, что у православныхъ пѣснопѣвцевъ было стремленіе къ тому, чтобы выдѣлить Пресвятую Дѣву



изъ ряда всѣхъ живыхъ существъ, и особенно изъ ряда людей. Но святая Церковь, прославляя Богоматерь поставила и границы этому. Святая Церковь восклицаетъ: *Любити убо намъ, яко безбѣдное страхомъ, удобѣе молчаніе, любовію же, Дѣво, нѣсни ткати спротяженно сложенныя неудобно есть, но и, Мати, силу, елико есть произволеніе даждь*, т. е. „намъ удобнѣе любить молчаніе, какъ не заключающее въ себѣ бѣды, или опасности страха, а составлять обширныя пѣснопѣнія подѣ дѣйствиємъ любви къ Тебѣ, Дѣва, неудобно, но Ты, Матерь, дай силу къ тому, насколько благоугодно“. И средневѣковой римскій католицизмъ въ лицѣ Бернарда Клервосскаго въ XII вѣкѣ тоже дѣлалъ попытку положить предѣлы неразумной ревности въ развитіи почитанія Пресвятой Дѣвы. Вотъ что пишетъ этотъ великій аскетъ-мистикъ по поводу введенія праздника непорочнаго зачатія (въ половинѣ XII вѣка): „Ужасаюсь, видя, что нѣкоторые изъ васъ возжелали перемѣнить состояніе важныхъ вещей, вводя новое празднество, невѣдомое Церкви, не одобряемое разумомъ, не оправдываемое древнимъ преданіемъ. Ужели мы болѣе свѣдуши и болѣе благочестивы, нежели отцы наши... Вы скажете „Должно какъ можно болѣе прославлять Матерь Господа“. Это правда, но прославленіе, воздаваемое Царицѣ небесной требуетъ различія. Царственная сія Дѣва не имѣетъ надобности въ ложныхъ прославленіяхъ... Прославляйте чистоту Ея плоти и святость Ея жизни... Чтѣ нужно прибавить еще къ Ея достоинствамъ?! Говорятъ, что должно почитать зачатіе, которое предшествовало славному рожденію... [Но] никому не дано права быть зачатымъ во святости. Одинъ Господь зачатъ отъ Духа Святаго и Онъ одинъ святъ отъ самаго зачатія Своего. Исключая Его, ко всѣмъ потомкамъ Адама относится слово: *се бо въ беззаконіяхъ зачатъ есмь* (Псал. I, 7)... Святая Дѣва, конечно, отвергнетъ ту славу, которая, повидимому, прославляетъ грѣхъ. Она никакъ не оправдаетъ новизны, выдуманной вопреки ученію Церкви,



новизны, которая есть мать неблагоразумія, сестра невѣрія и дочь легкомыслія“ (174 посланіе). Но латинство осталось въ этомъ отношеніи непослѣдовательнымъ: оно канонизовало, какъ святыхъ, Бернарда Клервосскаго и Оому Аквината, которые были противниками чрезмѣрнаго прославленія Богоматери, и вмѣстѣ съ тѣмъ канонизовало осужденный ими догматъ, защитникомъ котораго былъ не пользовавшійся славою Дунсъ Скотъ. Теперь этотъ догматъ является основой для созданія новаго догмата, и дѣлается это въ то же время, когда богословская система Оомы Аквината въ новомъ изданіи папою Львомъ XIII рекомендуется ультрамонтанскимъ богословамъ, какъ лучшее руководство для изученія богословія.

Итакъ, вотъ основныя мысли, возникающія по поводу ученія о лицѣ Богоматери:

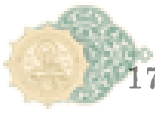
а) Слово Божіе не даетъ намъ ничего для заключеній о жизни и смерти Пресвят. Дѣвы.

б) Древнѣйшія сказанія, повидимому, были разногласны въ опредѣленіи рода Ея смерти.

в) въ V вѣкѣ отцы 3-го вселенскаго собора начинаютъ касаться вопроса о лицѣ Пресвятой Дѣвы, но не прямо, а косвенно: въ отношеніи къ Рожденному отъ нея Искупителю (*Дьян.* Всел. соборовъ, т. I. Казань, 1859; стр. 313, 322, 638—639).

г) сказанія о вознесеніи Ея тѣла на небо по своему происхожденію не ранѣе V в. и не были всеобщераспространенными; но величіе Пресв. Дѣвы побуждало вѣрующихъ не только не противиться ихъ распространенію, а даже вводить содержаніе ихъ въ богослужебныя пѣснопѣнія и церковныя собесѣдованія.

е) но это нисколько не отражалось въ воззрѣніяхъ на природу человѣка падшаго: ученіе о всеобщности распространенія поврежденной грѣхомъ природы, и послѣдствій грѣха было ученіемъ всѣхъ христіанъ до IX в., когда къ ученію о личной нравственной (свободно пріобрѣтенной) чистотѣ Пресв.



Дѣвы начали (Пасхазій Радбертъ) присоединять ученіе объ очищеніи Ея отъ грѣха по самой природѣ (*Лебедевъ*, 19).

f) къ концу среднихъ вѣковъ это ученіе возобладало въ латинствѣ (Дунсъ Скотъ) и перенесено въ новую исторію.

g) а къ половинѣ XIX вѣка оно доведено до степени догмата.

А. Булгаковъ.