

## Образ Богоматери в Священном Писании как источник формирования католической мариологии

Статья посвящена анализу текстов Священного Писания, сыгравших огромную роль в развитии мариологического учения Римско-Католической Церкви. Автор рассматривает историю и особенности зарождения католической мариологии, исследует сущность и специфику формирования мариологических догматов, выделяет разнообразные подходы в учении о Пресвятой Богородице в современном католическом богословии. Богословское осмысление образа Божией Матери на страницах Священного Писания Ветхого и Нового Заветов осуществляется на основе сопоставления взглядов католических и православных богословов.

*Ключевые слова:* образ Богоматери, Священное Писание, мариология, мариологические догматы, учение Римско-Католической Церкви.

Мариология – это раздел в католической теологии, изучающий личность Девы Марии, Матери Иисуса Христа, и Ее роль в истории спасения [9, с. 128]. Однако следует отметить, что термин «мариология», которого избегают даже многие современные католические богословы и который отсутствует в большинстве церковных документов, не совсем точен. Неточность этого термина обосновывает католический священник Иакинф Дестивель, говоря, что с методологической точки зрения, термин «мариология» указывает как бы на существование отдельной науки со своими специалистами, своими школами, отрезанной от основного богословия. К тому же выражение это имеет исторический смысл. Он относится к той эпохе, когда мариологи, вовлеченные в антипротестантскую полемику, без колебаний восхваляли с некоторым преувеличением привилегии Пресвятой Девы, до такой степени, что Богородица не рассматривалась ими как одна из спасенных. В противопоставление некоторые православные богословы предпочитали говорить об учении о Богородице, подчеркивая, что почитание Девы Марии основывается на Ее богоматеринстве [4, с. 2].

Сегодня большинство богословов разных традиций предпочитает называть мариологию богословием о Марии, но такое выражение тоже неоднозначно. Богословие означает буквально учение о Боге. Как же Богородица может являться предметом богословия? Поэтому в последние годы термин «мариология» все чаще заменяется сочетанием «учение о Богородице». Однако, появляется другая проблема: как называть Марию? И здесь существуют различные традиции на Западе и Востоке: на Востоке употребляется чаще всего слово Богородица в знак верности первому догмату, тогда как западные христиане, подчеркивая девство Марии, называют Ее в основном Девой. Разница эта многозначна. В первом случае подчеркивается роль Марии в истории спасения, а во втором сущность избранницы Божией.

Следует остановиться на текстах Священного Писания, сыгравших огромную роль в развитии мариологического учения Римско-Католической Церкви.

В современном католическом богословии существует много подходов для выделения учений о Пресвятой Богородице. На основе анализа библейских текстов были установлены три основных образа Девы Марии – Матерь Иисуса Христа, Вторая Ева и Новый Ковчег Завета. Именно эти образы в совокупности с мариологическими догматами XIX–XX веков стали актуальными для концепций о Богородице как о Соискупительнице, Матери Церкви, Посреднице и концепции троического служения Девы Марии, которые не являются официальными догматами. Чтобы понять их сущность и специфику следует обратить внимание на историю их формирования.

Прибегая к изучению вопроса об особенностях воззрений на богословское осмысление образа Божией Матери на страницах Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, необходимо учесть не только очевидную специфику и тенденциозность во взглядах православных и католических мыслителей, но и предпринять попытку текстологического анализа ключевых мест. Подобного рода исследование способно не только раскрыть всю глубину православного представления о роли Божией Матери в Божественном промысле о человеке, но и предостеречь исследователя от крайностей, продиктованных его личным отношением к межрелигиозной полемике.

Актуальность текстологического анализа обуславливается и самим предметом исследования – раскрывая образ Божией Матери, нам необходимо преодолеть не только две тысячи лет истории богословских прений, но и коррективы, которые неизбежно влечет за собой любой перевод.

Септуагинта – греческий перевод текста Священного Писания Ветхого Завета – небезосновательно принят источником всех современных (и не только) переводов православных Церквей. Лексический и грамматический строй древнегреческого языка позволил с глубинной точностью передать всю глубину Слова Божиего. Католическая же позиция на этот счет разительным образом отличалась от взглядов Востока – приняв Вульгату (латинский перевод Библии) как канон – Запад настаивал не только на использовании лишь его (причем мирянам не рекомендовалось, а позднее и запрещалось, читать оригинальный латинский текст), но и категорически противился его переводу на современные языки.

Такой подход, помимо прочего, не давал католическому богословию материала для сравнительного межъязыкового анализа. Однако, этот же факт облегчает для нас изучение католической святоотеческой мысли – мы почти безошибочно можем утверждать на основании какого теста строились их умозаключения, и, в частности, что именно Вульгата является источником формирования католической Мариологии.

Помимо аспектов, связанных с переводом существует еще некоторые особенности, имеющие отношение к литературоведческой компаративистике – сравнительному анализу образов и сюжетов в восприятии их разными этническими и религиозными группами. В контексте нашего вопроса такой анализ будет применен к образам Божией Матери, нашедшим свое отражение в богослужбной практике Восточной и Западной Церкви.

В этом же контексте особый интерес представляют метафоричные эпитеты, применяемые в отношении Божией Матери в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов. Прежде всего, это касается мест Священного Писания, содержащих пророчества (прямые или косвенные) о Божией Матери.

Богословы обеих ветвей христианства, апеллируя к Богородице как «Матери всех христиан», часто ссылались на Ветхий Завет, понимая и трактуя его не иначе как в свете Евангелия. Это относится в особенности к тем ветхозаветным текстам, которые в Новом Завете и в христианском Предании рассматриваются как пророчества о Деве Марии. Действительно, хотя Ветхий Завет с первого взгляда совсем ничего не говорит о Богородице, все же некоторые его строки являются для христиан, по всеобщему согласию, пророчествами и образами.

Пророчества о Богородице, в основном, направлены на три вида ветхозаветных текстов, связанных с Марией: 1) тексты, прямо цитируемые в Новом Завете; 2) тексты, содержащие косвенные рецепции Ветхого Завета; 3) тексты и образы, имеющие в Предании значение пророчеств, относящихся к Богородице.

Рассмотрим сначала тексты о Марии, цитируемые Евангелиями – это два отрывка из Евангелия от Матфея.

Первый отрывок является цитатой из Книги пророка Исайи: «Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис 7. 14). Это известное мессианское пророчество, произнесенное пророком Исайей царю Ахазу в Иерусалиме в 735 году до нашей эры.

В Новом Завете цитируется также и пророчество ветхозаветного пророка Михея: «И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных. Посему Он оставит их до времени, доколе не родит имеющая родить; тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их» (Мих 5. 2-3).

Первая часть этого отрывка цитируется в Евангелии от Матфея как пророческое предзнаменование пришествия Мессии: «И ты, Вифлеем, земля иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных; ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой Израиля» (Мф 2. 6). Однако вторая часть данного пророчества Михея не цитируется евангелистом. Эта фраза относится, несомненно, к пророчеству Исайи как очевидному указанию на Мессию, что было воспринято пророком Михеем. В пророчестве Михея, как видим, содержится еще отсылка к тому, что Иисус родится в Вифлееме, что повторяет евангелист Матфей, который видит в событии Рождества исполнение этого мессианского пророчества.

Два выше рассмотренных текста цитируются евангелистом Матфеем однозначно для указания на то, как через Богородицу исполняются пророчества. Но евангелия косвенно ссылаются также на Ветхий Завет. Так, например, на Ветхий Завет ссылается евангелист Лука в описании Благовещения и явлении Бога Своему народу.

Описывая Благовещение, евангелист Лука косвенно ссылается на предсказание пророка Софонии о дочери Сионовой. Весть архангела Гавриила, данная Марии, содержит довольно ясные ссылки на весть пророка Софонии. Пророк Софоний обращается к дочери Сионовой с такими словами: «Ликуй, дочь Сиона! торжествуй, Израиль! веселись и радуйся от всего сердца, дочь Иерусалима! Отменил Господь приговор над тобою, прогнал врага твоего! Господь,

царь Израилев, посреди тебя: уже более не увидишь зла. В тот день скажут Иерусалиму: «не бойся», и Сиону: «да не ослабевают руки твои!» Господь Бог твой среди тебя, Он силен спасти тебя; возвеселится о тебе радостью, будет милостив по любви Своей, будет торжествовать о тебе с ликованием» (Соф 3. 14-17).

Евангелист Лука также ссылается на ветхозаветные образы явления Бога Своему народу. Например, апостол Лука заимствует наличие облака. В книге «Исход» облако является видимым знаменем присутствия Божия: «И покрыло облако скинию собрания, и слава Господня наполнила скинию» (Исх 40. 34). Евангелист Лука использует образ облака, описывая не только Крещение Господне, Преображение, но также и Благовещение: «Сила Вышнего осенит тебя» (Лк 1. 35). Еще более ясной и удивительной является ссылка на другой ветхозаветный образ присутствия Божия посреди людей: Скиния. В описании Благовещения апостол Лука почти дословно использует выражения, описывающие перенесение Скинии Завета в 6 главе первой книги Царств. Например, Мария встает, как восходит Скиния в рассказе из «Книги Царств»: «Вставше же Мария во дни сии, с поспешностью пошла в нагорную страну, в город Иудин» (Лк 1. 39). Елизавета восклицает, как и народ при продвижении Скинии: «И откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне?» (Лк 1. 43). Мария остается три месяца у своей родственницы, подобно тому, как Скиния была 3 месяца в доме царя Давида.

Рассмотрим также ветхозаветные тексты, которые традиционно считаются «пророчествами о Марии» и на которые часто ссылаются святые отцы. Одним из первых таких «пророчеств» являются следующие строки из «Книги Бытия»: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее, оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту» (Быт 3. 15). Обращенные к змею слова Бога о «жене» (Еве) и Ее «семени», т.е. о людях, которые будут враждовать со змеем и поражать его в голову, хотя он их будет жалить в пяту, – часто называют «Первоевангелием» и интерпретируют как пророчество о Марии и Ее Сыне Иисусе и об их борьбе с сатаной.

Традиционно этот отрывок понимается как окончательная победа добра над силами зла, так как семя жены жалит в голову и, значит, стоит прямо, тогда, как змей жалит в пяту.

Теперь следует рассмотреть, что и каким образом говорит о Богородице Новый Завет. Первые упоминания о Марии в Новом Завете находятся в Евангелии от Марка и в послании апостола Павла к Галатам.

Упоминание о Марии в послании к Галатам, написанном около 54 года, звучит так: «Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление» (Гал 4. 4-5). Из этого упоминания можно вывести следующее:

Во-первых, Богородица не названа по имени, женщина анонимна и упомянута вскользь, Она представлена параллельно с Законом, что под пером апостола Павла не является комплиментом. Конечно, это действительно первое упоминание о Матери Божией, может быть, даже отклик на таинственное пророчество Первоевангелия. В высказывании апостола Павла главной мыслью является основная роль упомянутой женщины: через Нее Спаситель становится человеком.

Упоминается о Марии также в Евангелии от Марка, составленном около 64 года. Оба отрывка, где говорится о Богородице в этом Евангелии, подобно посланию к Галатам, упоминают о Марии как бы вскользь и несколько отрицательно. В первом фрагменте Господь не допускает Своей семье вмешиваться в Его служение и утверждает, что настоящая Его семья – ученики Его, апостолы: «И отвечал им: кто мать Моя и братья Мои? И обзрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот мать Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и мать» (Мк 3. 31-35).

Во втором отрывке соотечественники Христа отказываются верить в Него, потому что он «плотник, Сын Марии» (Мк 6. 3).

Таковы первые упоминания о Богородице и немного позднее, у евангелистов Матфея и Луки, появились описания рождения и детства Христа, в которых Богородица занимает важное место и описывается положительно. Вероятно, в Евангелии включили эти рассказы из-за появления первых уклонений от христианского учения (докетизма), которые отрицали полноту человечества во Христе.

В Евангелии от Матфея, написанном около 70 года, Богородица выступает уже как Мать Мессии. Евангелист Матфей заботился о том, чтобы доказать, что в Иисусе Христе сбываются ветхозаветные пророчества. Особенно это верно по отношению к описанию роли Девы Марии в детстве Христа. Девственное зачатие Мессии, согласно которому «Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог» (Мф 1. 23) подтверждается цитатой пророчества Исайи царю Ахазу, которое уже приводилось: «Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис 7. 14). Называя должного родиться Еммануилом – «С нами Бог» – евангелист Матфей подчеркивает, что Мария является для него Матерью ожидаемого Мессии.

В Евангелии от Луки, в котором в некоторых местах развивается описание детства Христа (Благовещение, Введение во храм и события Сретения Господня, Мария является прежде всего «Дщерью Сионовой», образ которой развивается у пророков и означает малую часть Израиля, оставшуюся верной Богу. Евангелист Лука настаивает особенно на вере Марии. Можно сказать, что Она является примером верующего христианина. К Ней относится блаженство, произнесенное Елизаветой: «Блаженна уверовавшая во исполнение сказанного ей Господом» (Лк 1. 45). В некотором роде, Мария занимает в Новом Завете то же место, что и Авраам в Ветхом:

- во-первых, оба олицетворяют Израиль;
- во-вторых, тогда как Авраам является первым верующим, Мария – первая христианка;
- в-третьих, Авраам стал источником благодати для всех народов, Богородица благословляется всеми народами;
- в-четвертых, оба поверили в сверхъестественное рождение;
- и, наконец, Богородица провозгласила исполнение обещания, данного Богом Аврааму.

Авраам – образ первой, начальной веры, тогда как Мария – образ веры эсхатологической. В этих темах Марии, дочери Сионовой, и Марии уверовавшей заключается особенность Евангелия от Луки и его отличие от Евангелия от

Матфея: евангелист Лука говорит о жизни Марии, называя Ее смиренной рабой и размышляющей над смыслом событий из жизни Сына Своего.

Согласно Деяниям Апостолов, Богородица присутствовала в Собрании апостольском на Пятидесятницу при сошествии Святого Духа, ознаменовавшего рождение Церкви: «Все они единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариєю, Матерью Иисуса и с братьями Его» (Деян 1. 4).

В Евангелии от Иоанна Богородица проявляется, прежде всего, как Мать всех живущих. Это Евангелие упоминает Богородицу не в описаниях детства Христа, как синоптические евангелия, но в проповеди и деятельности Господа (например, в Кане Галилейской и у подножия Креста Господня).

В Кане Галилейской на слова Богородицы «Вина нет у них», Господь ответил: «Что мне и тебе, жено» (Ин 2. 3). Этот странный ответ указывает на новое отношение между Сыном и Матерью: роль Марии заключается в том, чтобы приводить людей к Сыну Своему (что Она и сделала в Кане, призвав хозяев делать то, что прикажет Иисус Христос). Таким образом, Она исполняет новой Евы: Ева была создана помощницей Адама, а Мария является помощницей Христа.

У подножия Креста снова проявляется значение Марии как новой Евы. «Жено, вот сын твой» (Ин 19. 26), – говорит Ей Господь, указывая на Своего любимого ученика. Подобно тому, как Ева была приговорена к болезненным родам, Мария призвана Христом к духовному материнству, тоже болезненному. Христос, говоря о наступившем часе жены: «Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее» (Ин 16. 21). Таким образом, Мария представляется матерью всех живущих, образом Церкви.

В двенадцатой главе «Апокалипсиса» – апостол Иоанн развивает символизм Марии, хотя имени Ее не называет: «И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд» (Откр 12. 1). Предание увидело в этой женщине Богородицу, в которой сбывается пророчество книги Бытия. Правда, в данном отрывке имеется в виду не только Мария, но и Церковь, олицетворением которой является Богородица.

Текстологические особенности перевода могут быть проиллюстрированы прежде всего на известном мессианском пророчестве пророка Исайи, произнесенное царю Ахазу в Иерусалиме в 735 году до нашей эры. «Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис 7. 14).

Слово «Дева» в данном ветхозаветном тексте обозначена еврейским термином «Алмах» (אִלְמָחַ), который переводится как «девушка» или «молодая женщина». И поскольку уже в Евангелии от Матфея девственное рождение Христа от Марии понимается как исполнение пророчества Исайи о рождении девой младенца Эммануила (древнеевр. Immanuel (עִמָּנוּאֵל) – «с нами Бог»), то евангелист в этом фрагменте использует слово *almah*, а не *batulah* (בְּתוּלָה), т.е. «дева» в строгом смысле слова. Четыре века позднее Септуагинта перевела это слово термином Παρθένος (греч. Дева). Таким образом, можно сказать, что идея Матери-Девы Спасителя впервые выражена пророком Исайей.

Не меньшим смысловым потенциалом обладает текстология приведенного выше пророчества протоевангелия: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее, оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятую» (Быт 3. 15).

Два разных перевода одного и того же местоимения породили две богословских интерпретации. В Септуагинте еврейское личное местоимение  $\text{אָנֹכִי}$  переведено в мужском роде:  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ . Таким образом, греческое местоимение относится к потомку Адама, его семени: «Он будет поражать тебя в голову». Такой перевод позволяет увидеть в этом фрагменте указание на Христа и Его Матерь; так понимает эту цитату Восточное Предание. Иной перевод дан блаж. Иеронимом Стридонским в «Вульгате». В IV веке блаж. Иероним перевел Библию уже после распространения христианской веры. Там, где «Септуагинта» перевела еврейское местоимение как «он», «Вульгата» использует местоимение: *ipsa conteret* «она» [12, с. 3].

Ставший традиционным в латинской Церкви, этот перевод в Средние века понимался как пророчество о победе Марии над демоном и послужил аргументом для католического догмата о непорочном зачатии. Эта интерпретация была подготовлена, в некоторой степени, сравнением Марии с Евой, развитым святым Иринеем, который в своей книге «Против ересей» писал следующее: «... явно Господь пришел к Своим и был носим Своим собственным созданием, которое носится Им Самим, и непослушание, бывшее по поводу древа, исправил Своим послушанием на древе; и обольщение, которому несчастно подверглась уже обрученная мужу дева Ева, разрушено посредством истины, о которой счастливо получила благовестие от ангела также обрученная мужу Дева Мария. Ибо как та была обольщена словами ангела к тому, чтобы убежать от Бога, преступив Его слово, так другая через слова ангела получила благовестие, чтобы носить Бога, повинувшись Его Слово. И как та была непослушна к Богу, так эта склонилась к послушанию Богу, дабы Дева Мария была заступницей девы Евы. И как через деву род человеческий подвергся смерти, так через Деву и спасается, потому что непослушание девы уравновешено послушанием Девы» [6, с. 494].

Итак, как видно, совсем незначительные расхождения в переводе – местоимение в мужском или в женском роде – могут иметь заметные последствия и быть основанием разных богословских интерпретаций. Нужно также иметь в виду, что эти расходящиеся переводы являются уже результатом разных, но необязательно противоположных традиций.

Христианские авторы неоднократно относили к Деве Марии многие другие ветхозаветные прообразы, так или иначе говорящие о единстве Божественной и земной реальности и в этом смысле способные служить символами Марии как Матери Богочеловека. Среди них:

- Премудрость Божия: «И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла» (Быт 2. 9)

- Лестница Иакова: «[Иаков] увидел во сне: вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней» (Быт 28. 12).

- Неопалимая купина: «И явился ему [Моисею] Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он, что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает» (Исх. 3. 2).

Наиболее важным из этих текстов принято считать «Лестницу Иакова». В византийской литургии эпизод о ночном видении Иакова является первым ветхозаветным чтением богородичных праздников (за исключением Введения во

храм Пресвятой Богородицы), а в одном из акафистов Богородица приветствуется словами: «Радуйся, лестнице небесная, Иаковом предвиденная» [1, с. 75]. В латинской литургии текст этот используется на освящение храмов, особенно 17 строфа: «Как страшно место сие. Это не иначе, как дом Господень и врата небесные» (Быт 28. 17) [11, с. 651]. Сочетание «Врата небесные» является одним из эпитетов Марии в католических литаниях:

«Башня из кости слоновой, молись о нас!  
Чертог золотой, молись о нас!  
Кивот Завета, молись о нас!  
Врата небесные, молись о нас!  
Звезда утренняя, молись о нас!» [8, с. 208]

Также христианские богословы, апеллируя к взаимосвязи Ветхого Завета с образом Матери Христа, находят Ее прообразы среди ветхозаветных женщин.

В катехизисе Римско-Католической Церкви сказано, что на протяжении всего Ветхого Завета миссия Марии предуготовлялась миссией святых женщин. Первой такой женщиной была Ева, которой, несмотря на ее непослушание, было обещано потомство. Второй женщиной стала Сарра, зачавшая сына, несмотря на глубокую старость. Далее в Священном Писании упоминаются Анна, мать Самуила, Девора, Руфь, Иудифь, Есфирь и другие «немошные и слабые» женщины, которых, «вопреки человеческим ожиданиям, Бог, чтобы показать Свою верность обещаниям, выбирает» [7, с. 125]. Но Мария, как сказано в догматической конституции о Церкви (*Lumen gentium*): «возвышается среди кротких и нищих Господних, которые чают от Него с упованием спасения и получают его. Наконец, с Ней, истинной дочерью Сиона, по продолжительном ожидании обещанного, исполняются времена и начинается новое Домостроительство» [5, с. 63].

Итак, Священным Писанием и Преданием Мария представлена Святой, Девой, Матерью Господней. При этом появляется Она не только при рождении Христа, но и в начале, и в конце Его земного поприща. Следовательно, Мария является, с одной стороны, вершиной и завершением Израиля, а с другой стороны, первой из спасаемых, новой Евой, матерью всех живущих. Все эти аспекты впоследствии будут постепенно выражены догматически и литургически в Римско-Католической Церкви. Однако уже и на самой традиции толкования отдельных мест Священного Писания можно сделать некоторые выводы об особенностях зарождения мариологии Римско-Католической Церкви. Во-первых, следует отметить единство между Востоком и Западом в подходах к толкованию большинства пророческих мест в Священном Писании, во-вторых, первые текстологические расхождения наблюдаются еще в толковании книги Бытия, что ярко иллюстрирует гипертрофированность роли Божией Матери в деле спасения Богом человека, в-третьих, хоть и в православном христианстве никогда не умалялась роль и личность Богородицы, в католицизме, однако, значительно в большей степени, почитание Божией Матери находит отражение в практике богослужения и, наконец, в-четвертых, сама идея рассмотрения роли Божией Матери вне её Богоматеринства присуща богословию только Римско-Католической Церкви.



## Литература

1. Акафист Пресвятой Богородице пред иконой, именуемой «Калужская» // Сборник акафистов. – М., Преображение, 1992. – С. 75.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., 2013. – 1376 с.
3. Второй Ватиканский собор. Конституции, Декреты, Декларации. – Брюссель, 1992. – 574 с.
4. Дестивель И., свящ. Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви: 12 уроков сравнительного учения о Богородице. – СПб., 2004. – 58 с.
5. Догматическая Конституция о Церкви. *Lumen gentium* // Второй Ватиканский собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992. – С. 141-142.
6. Ириней Лионский, св. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. – СПб., 2008. – 672 с.
7. Катехизис Католической Церкви. – М., 2002. – 814 с.
8. Катехизис Католической Церкви. – М., Культурный центр «Духовная Библиотека», 2001. – С. 125
9. Литания Пресвятой Богородице (Лоретанская) // К Тебе, Господи, взываю : молитвенник. – Харьков : Слово с нами, 2006. – С. 208.
10. Напюрковский, Ц. Мариология / Ц. Напюрковский, А. Горелов // Католическая энциклопедия. В 5 томах. Т. 3. – М. : Издание францисканцев, 2007. – С. 128-129.
11. Напюрковский, Ц. Мария / Ц. Напюрковский, А. Горелов // Католическая энциклопедия. В 5 томах. Т. 3. – М. : Издание францисканцев, 2007. – С. 135-153.
12. Чин освящения Церкви // Требник. М. : Издательство францисканцев, 2003. – С. 651.
13. *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*. Londini, 2006. – 1512 p.
14. *Mariology: a guide for priests, deacons, seminarians, and consecrated persons* / [forew. by archbishop Raymond L. Burke]. Goleta, CA: Seat of wisdom books, Queenship publ., cop. 2007. XXIII, 888 p.

Hierodeacon Plato (Kudlasevich)

## The Image of the Mother of God in the Holy Scripture as a Source of the Formation of Catholic Mariology

The article is devoted to the analysis of the texts of the Holy Scriptures, which played a huge role in the development of the mariological doctrine of the Roman Catholic Church. The author studies the history and peculiarities of the origin of Catholic mariology, explores the essence and specifics of the formation of mariological dogmas, identifies various approaches to the teaching of the Blessed Virgin Mary in modern Catholic theology. The theological understanding of the image of the Mother of God in the pages of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments is carried out on the basis of a comparison of the views of Catholic and Orthodox theologians.

*Key words:* image of the Mother of God, Holy Scripture, mariology, mariological dogmas, teaching of the Roman Catholic Church.

## References

1. Akafist Presvyatoj Bogorodice pred ikonoj, imenuemoj «Kaluzhskaya» [Acathistos to the Blessed Virgin Mary before the icon called «Kaluga»] // Book of Acathisti. Moscow: Preobrazhenie [Transfiguration], 1992. – p. 75.
2. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta [The Bible. Scripture Books of the Old and New Testaments]. Moscow, 2013. – 1376 p.
3. Vtoroj Vatikanskij sobor. Konstitucii, Dekrety, Deklaracii [The Second Vatican Council. Constitutions, Decrees, Declarations]. Brussels, 1992. – 577 p.
4. Destyel I. priest. Presvyataya Deva Mariya, Mater' Bozhiya, v tainstve Hrista i Cerkvi: 12 urokov sravnitel'nogo ucheniya o Bogorodice [The Blessed Virgin Mary, Mother of God, in the sacrament of Christ and the Church: 12 lessons of the comparative doctrine of the Virgin]. St. Petersburg, 2004. – 58 p.

5. Dogmatische Konstitucija o Cerкви. [The dogmatic Constitution of the Church]. Lumen gentium // Vtoroj Vatikanskij sobor. Konstitucii, Dekrety, Deklaracii [The Second Vatican Council. Constitutions, Decrees, Declarations]. Brussels, 1992. – pp.141-142.

6. Irenaeus of Lyon, St. Protiv eresej. Dokazatel'stvo apostol'skoj propovedi [Against heresies. Proof of the Apostolic Sermon]. St. Petersburg, 2008. – 672 p.

7. Katekhizis Katolicheskoi Cerкви [Catechism of the Catholic Church]. M., 2002. 814 s. Catechism of the Catholic Church. Moscow, Kul'turnyj centr «Duhovnaya Biblioteka» [The Cultural Center «Theological Library»], 2001. – p. 125

8. Litaniya Presvyatoj Bogorodice (Loretanskaya) [Litany to the Blessed Virgin Mary (Loretansky)] // K Tebe, Gospodi, vzyvayu : molitvennik [I appeal to you, Lord. Prayer book]. Kharkov: Slovo s nami [A word with us], 2006. – p. 208.

9. Napyurkovsky, Ts., Gorelov A. Mariologiya [Mariology] // Katolicheskaya enciklopediya. V 5 tomah. T. 3 [Catholic Encyclopedia: in 5 volumes. T. III]. Moscow: Franciscan Publishing House, 2007.— pp. 128-129.

10. Napyurkovsky, Ts., Gorelov A. Maria // Katolicheskaya enciklopediya. V 5 tomah. T. 3 [Catholic Encyclopedia: in 5 volumes. T. III]. Moscow: Franciscan Publishing House, 2007. – pp.135-153.

11. Chin osvyashcheniya Cerкви [The rite of sanctification of the Church] // Trebnik. Moscow: Franciscan Publishing House, 2003. – p. 651.

12. Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Londini, 2006. – 1512 p.

13. Mariology: a guide for priests, deacons, seminarians, and consecrated persons / [forew. by archbishop Raymond L. Burke]. Goleta, CA: Seat of wisdom books, Queenship publ., Cop. 2007. XXIII, – 888 p.