

## Вопросы католической мариологии в эпоху Реформации

В данной статье рассматривается реформаторское движение, как явление, оказавшее существенное влияние на развитие католической мариологии. Реформация явилась реакцией на ряд недостатков религиозной жизни Римско-Католической Церкви. В христианской среде возникали дискуссии о непонятном характере некоторых литургических обрядов. Реформаторы полагали, что Римско-Католическая Церковь, создавая постоянно новые догматы и стараясь упорядочить церковную жизнь, тем самым все больше отходила от «истинного Писания». В учении реформаторов в соответствии с их позицией о почитании святых, отрицалась и возможность заступничества Девы Марии. На практике было запрещено призывать помощь Богородицы, что, по их мнению, нивелировало уникальность подвига Иисуса Христа. Доктрины о непорочном зачатии и о телесном вознесении Божией Матери встретили сильную оппозицию со стороны протестантских богословов. Автор приходит к выводу, что события Реформации значительно способствовали становлению учения Римско-Католической Церкви по вопросам мариологии. Реформация, с одной стороны, способствовала актуализации и осмыслению католиками вопросов сотериологии, значения Священного Писания, а с другой – именно Реформация привела Римско-Католическую Церковь к поспешному решению вопроса о догматизировании учения о непорочном зачатии и телесном вознесении Божией Матери.

*Ключевые слова:* Реформация, католическая мариология, Дева Мария, Римско-Католическая Церковь, протестантизм.

В XVI веке в Германии зарождается широкое религиозное и социально-политическое движение, направленное на преобразование христианской Церкви и самого вероисповедания, получившее название «Реформация».

Слово *reformatio* происходит от латинского глагола *reformo* (преобразовать), дважды употребленного в «Вульгате»: «*Et nolite conformari huic sæculo, sed reformamini in novitate sensus vestri*» [10, р. 1411] («и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что́ есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим 12. 2)), «*unde etiam Salvatorem exspectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ, secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi Omnia*» [10, р. 1450] (откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все (Фил 3. 20–21)). Под этим словом подразумевается «новое творение», изменение человека в соответствии с образом Божиим в Иисусе Христе (в процессе покаяния или в процессе эсхатологического преображения) [4, с. 155–156].

Началом Реформации считают события 1517 года, когда доктор богословия Мартин Лютер (1483–1546 гг.) выступил со своими 95 тезисами против продажи индульгенций. С этого момента начался его длительный поединок с Католической Церковью.

Новые теоретики Реформации, в первую очередь, находились в Швейцарии, где возник второй после Германии крупнейший ее центр. Там окончательно

оформил реформационную мысль Жан Кальвин (1509–1564), которого прозвали «женевским папой».

Мартин Лютер нередко использовал слово *reformatio*, но под ним он подразумевал восстановление евангельских норм в христианской жизни. Со второй половины XVI века слово *reformatio* все в большей мере становилось характеристикой, которую последователи Лютера давали начатому им движению. Книга Согласия 1580 года называет Лютеранскую Церковь *reformata nostra ecclesia* («наша реформированная Церковь») [6, с. 17].

Долгое время лютеране понимали слово «реформация» как синоним лютеранства или деятельности Лютера, оспаривая причисление кальвинистов к «реформаторам». Но со временем «реформированной церковью» стали называть и последователей Кальвина.

Реформация была реакцией на ряд недостатков религиозной жизни предшествующего периода. Так, для многих христиан смысл литургических обрядов оказывался непонятным. Кроме того, реформаторы считали, что Католическая Церковь, создавая все новые и новые догматы и стараясь упорядочить церковную жизнь, все более и более отходила от «истинного Писания», которое реформаты ставили «во главу угла» христианской веры.

Еще в 1523 годах Нюрнбергский рейхстаг потребовал созыва «свободного собора христиан на германской земле»: слово «свободный» в устах сторонников М. Лютера подразумевало «свободный от папы»; выражение «собор христиан» имело в виду, что в соборе будут участвовать миряне.

В противовес «отколовшимся от истинной Церкви» христианам было решено созвать Вселенский (католический) собор. Созыв Вселенского собора был мотивирован началом Реформации.

Римский папа Климент VII, правда, опасался, что на решения собора окажет сильное влияние обществ, мнение в Германии, благоприятное по отношению к Лютеру. Кроме того, созыву Вселенского собора препятствовала длительная война Римской империи и Франции.

Следующий Папа – Павел III – был более благосклонен к идее собора. Буллой «*Ad Dominici regis curam*» (букв. «Для заботы о стаде Господнем») (2.05.1536 г.) «Папа назначил на май 1537 года Вселенский собор для опровержения ошибок и ересей, для церковной реформы и восстановления мира в христианском мире. Германские протестанты отказались участвовать в соборе. Король Франции Франциск I запретил французскому духовенству ехать на собор» [13, р. 171].

Долгое время не могли определиться с местом проведения собора. Наконец выбрали г. Тренто, входивший в состав Священной Римской империи. Папская булла «*Laetare Jerusalem*» (от «*Laetare Jerusalem: et conventum facite, omnes qui diligitis eam*», «Возвеселитесь с Иерусалимом и радуйтесь о нем, все любящие его» (Ис. 66:10)) от 19.11.1544 определила время созыва собора: май 1545 года. Работа собора продолжалась довольно долго – она закончилась в 1563 году [13, р. 171].

На IV сессии (8.04.1546) Тридентского собора было принято постановление, заложившее основу для всех дальнейших догматических дискуссий: оно называло в качестве источников Откровения не только Священное Писание, но и церковное Предание, «передаваемое из поколения в поколение до наших дней» [19, р. 53]. Таким образом, отвергался протестантский тезис об исключительном авторитете Священного Писания в делах веры. «Было также провозглашено, что

текст «Вульгаты» (латинского перевода Библии, традиционно используемого в Западной Церкви) аутентичным, т.е. годным для догматических доказательств» [7, с. 1445].

Следует отметить, что Тридентский собор (1545–1563 гг.) уделил Богоматери только небольшую часть своих постановлений, заявив, что Дева Мария не подпадает под всеобщий первородный грех, и упоминая, что Она свободна от любого личного греха. Собор также защитил почитание Ее икон [13, р. 171].

Однако, несмотря на увещания собора, грозившего анафемой еретикам, к XVII веку от католичества отошла часть населения Западной Европы. Нидерланды, Англия, Германия, Франция и некоторые другие страны были полностью или частично захвачены реформаторским движением, породив новое направление в христианстве, которое стало духовной основой западной цивилизации – протестантизм [3, с. 273].

Протестантизм не является единой религией, со временем он породил множество различных направлений (кроме кальвинизма и лютеранства, протестантизм, к примеру, представлен еще Англиканской церковью) и даже сектантских групп (таких как баптисты, методисты, адвентисты, квакеры, пятидесятники и др.). Протестантизм в лице своих многочисленных «осколков» распространился по миру, захватив даже чисто католические и православные страны. Но, хотя между протестантскими общинами, нет единого церковного общения (в каждой протестантской церкви есть свои догматы, свои традиции, свои законы), существует много общего, что их объединяет. И в первую очередь, это отношение к католической концепции в отношении Девы Марии.

Следует сказать, что мариологии в строгом смысле слова у протестантов нет и быть не может. Ранние реформаторы, в соответствии со своим учением о почитании святых, не верили в возможность заступничества Девы Марии. Поэтому на практике они запретили призывать помощь Девы Марии, что, по их мнению, нивелировало уникальность подвига Христа. Но, тем не менее, определенное отношение к Деве Марии в учении протестантизма прослеживается.

Карл Барт, один из величайших протестантских теологов XX века, которого иногда даже называют «отцом церкви», пишет: «Некое испытание того, верно ли понимает человек учение о воплощении Слова, состоит и в том, что он, пусть и будучи евангельским христианином и богословом, вовсе не отвергает наименование Марии «Богоматерью», но – несмотря на избыточное содержание, привнесенное сюда так называемой мариологией Римско-Католической Церкви, – одобряет и принимает это наименование как легитимное выражение христианской истины» [2, с. 91-92].

По мысли протестантов, вышедших из реформаторского движения, Дева Мария была удостоена Богом стать Матерью воплощенного Слова. Именно из этого вытекает совершенно особое к Ней отношение, которое они называют почитанием, ибо как можно не чтить Ту, от Которой родился Бог наш, и без Которой (больше, чем без кого бы то ни было) не было бы спасения? Вот если бы Мария не была Матерью Спасителя – и говорить было бы не о чем. Она могла бы просто остаться праведницей эпохи Ветхого Завета. Поэтому не случайно, что среди протестантов периодически раздаются голоса, утверждающие, что Деву Марию нельзя называть Матерью Божией – видимо, они полагают, что уже этим наименованием Ей воздается недолжное почитание.

К. Барт касается этого вопроса: «Невозможно описать то, что выражает «Богородица», более выразительно, чем словами Лютера о том, что Мария родила не особого человека, как если бы у нее был отдельно свой сын, а у Бога – отдельно свой. Но Того же самого, Кого от века родил Бог, она родила во времени. Поэтому как раз Лютер без колебаний прилагал это имя к Марии: оно находится не только в его толковании на «Магнификат» (1521 г.), но и в проповедях постоянно встречается имя «Богоматерь». Цвингли также прямо заявлял, что называть (Деву) родившую Бога Богородицей мы считаем верным и одобряем. Иначе обстоит дело с Кальвином, который, хотя и констатировал, что в (Лк. 1. 43) «Дева сама называется Матерью Господа нашего», в остальном избегает в своих толкованиях... употреблять в отношении Марии имя «Богородица». В последствии лютеранская и реформатская богословская линия все же присоединилась к Лютеру и Цвингли, утвердив имя «Богородица» как выражение *duplex nativitas* (двойное рождение), несмотря на очевидные конфессионально–тактические трудности» [2, с. 62–63].

Итак, в лице Кальвина у вождей Реформации были известные колебания: можно ли Преславную Деву именовать Богородицей? Но тем не менее для многих протестантов (прежде всего, тех, кто поддерживал Лютера) имена «Матерь Божия», «Богородица» звучат более возвышенно, чем, скажем, «святой» или «праведный» (святых в протестантизме не существует). И в том, что, хотя бы лютеране не отвергают эти имена Девы Марии, уже видно пусть и словесное, но почитание, отдавание должной чести Пресвятой Деве. И пусть это не почитание в православном и католическом смысле, но все-таки реформаторы лютеранского толка ставят Мать Христа на самое почетное место возле Своего Сына. Кальвин, у которого отрицание католического почитания святых и вообще всего «римского идолопоклонства», было радикальнее, чем Лютер, возможно, чувствовал, что за этим святым именем Девы кроется нечто не «самое протестантское», отношение к Ней, но даже он к Ней относился с почитанием.

Но, несмотря на позитивное и даже временами благоговейное отношение протестантов к Матери Христа, мариологию они всегда отрицали.

По мысли Карла Барта, «содержание библейского откровения не дает повода признать, что личность Марии занимает такое – хотя бы относительно – самостоятельное и особое положение, которое делало бы необходимым или оправдывало бы создание мариологического догмата» [2, с. 93–94]. Для него мариология – это «некий нарост, т.е. болезненное образование на богословском мышлении» [2, с. 93–94], который необходимо удалить из богословия.

Свою мысль Барт аргументирует просто: мариология не подтверждается Библией. Конечно же, он поступает достаточно упрощенно, когда пытается подтвердить свою позицию цитатами из Библии. Нет, куда же христианину деться без ссылок на Слово Божие? Но давно известно, что сами по себе эти ссылки ничего не доказывают и из них нельзя вывести некую однозначную позицию. Только очень наивные протестанты могут думать, что процитировав в определенных местах Евангелие, можно доказать ложность почитания Богоматери.

В католическом (как и в православном) богословии эти цитаты имеют соответствующие толкования. Толкования протестантов выглядят, по большей части, искусственными и надуманными. Любой протестантский богослов может при желании ознакомиться с католической или православной книгой

о почитании Богоматери, и увидеть там множество цитат из Писания, которые богословы приводят в оправдание почитания Пречистой Девы Марии. Спор на уровне цитат, как давно известно, неэффективен, поскольку на одни цитаты всегда можно ответить другими цитатами. Именно этот факт (доказывание своей точки зрения только «цитатами») пришел к тому, что спор католиков и протестантов зашел в тупик.

«Библия не доказывает самостоятельную роль личности Девы Марии», – говорят протестанты. «Однако, возражают католики, что вы имеете в виду? Нет соответствующих мест из Писания? Есть. Но они могут быть истолкованы иначе». Таким образом, можно говорить о разных трактовках Библии, исходя из разных богословских теорий. Кроме того, у католиков и протестантов разное «предание».

Собственно, вся «мариология» может быть выведена уже из первой главы Евангелия от Луки, где Преславная Мария играет вполне самостоятельную роль в Боговоплощении. Православные христиане значительно меньше католиков используют термин «мариология», указывая, что никакой самостоятельной мариологии в православии нет, а есть часть христологии, в которой особое внимание уделяется Деве и Ее участию в Боговоплощении, и вообще в жизни Церкви. Тем самым подчеркивается, что почитание Богоматери совершается только в поклонении Христу и не может рассматриваться «отдельно», в виде самостоятельной области богословия. Протестанты отчасти с этим согласны.

К. Барт пишет: «Новый Завет, так же как и Эфесский и Халкидонский соборы, имеет в личности Марии христологический, и только христологический интерес» [2, с. 94]. Но протестанты пытаются еще и уменьшить роль Марии в деле спасения: «Мария вместе с Иоанном Крестителем есть одновременно заходящая в Новый Завет личная вершина Ветхого Завета и первый новозаветный человек. Она – просто человек, на котором осуществляется чудо откровения» [2, с. 94].

Итак, Богоматерь – только «вершина» Ветхого Завета. Она просто человек, хотя и единственная в своем роде женщина, которая родила Бога в мир. Протестанты любят утверждать, что Мария – это просто пассивный объект восприятия божественной благодати. Но на чем основано это утверждение? Ведь данную протестантскую аксиому никак нельзя непосредственно вывести из Библии, что так они любят делать.

Эта мысль есть отражение протестантской сотериологии, учения о искуплении и спасении Богом человека, в которой Бог всегда активен и использует Свою всеокрушающую силу, а человек в любой «истории спасения» исключительно пассивен. Если понимать спасение именно так, по-протестантски, то в этом случае ни о какой самостоятельной роли Марии говорить нельзя. Однако и почитать Ее тоже нельзя.

Для католических церковных кругов такое понимание спасения категорически неприемлемо. Для Церкви, всегда видящей в спасении добровольное участие двух сторон – божественной и человеческой – такое спасение – ересь.

Французский богослов Луи Бюве пишет: «Если следовать реформатской логике предопределения, то вообще непонятно, зачем Богу было: родиться от Девы, ждать тысячи лет от Адама, чтобы воплотиться – ведь с помощью Своего «абсолютного могущества» Он мог бы родиться от любой женщины, необязательно Девы, причем значительно раньше Своего рождения от Марии. Вместо



этого Бог почему-то ждет так много веков, ждет Деву, причем не любую, и вот – воплощается от Пресвятой Марии. Для христианского сознания здесь очевидно одно – Богу нужно добровольное согласие творения для воплощения в этом мире. Богу нужна не просто некая девственница (их было много и до Девы Марии), но именно Эта – значит, добровольное согласие должно исходить от Девы исключительной нравственной чистоты, поскольку иначе можно было бы воплотиться и облагодатствовать любую – Бог ведь Всемогущ» [11, р. 56].

Протестантские теологи пытаются доказать, что слово  $\chi\alpha\rho\iota\tau\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$  в греческом тексте Нового Завета обозначает совсем не то, что латинский перевод *gratia plena* (благодати полная), считая, что последнее ведет к спекуляциям в области мариологии. На самом деле здесь нет противоречия: облагодатствованная (греч.  $\chi\alpha\rho\iota\tau\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ ) – значит, обретшая, получившая благодать, – следовательно, полная благодати. Дева Мария, по католическому вероучению, обрела невиданную благодать, поставившую Ее на высочайшее место в истории, ибо никому больше никогда не придется родить в мир Богомладенца. Согласно же протестантской трактовке, Деве Марии была дана благодать родить Христа, но на этом Ее служение заканчивается, благодать как бы отнимается.

«Простите, – полемизирует с протестантами Карл Ранер, – но Она была избрана стать Матерью Христа навсегда, на вечное служение, Она не перестала быть Его Матерью. И Ее согласие стать Матерью воплощенного Бога на веки вечные пронизывает историю Церкви. В этом плане странно звучат слова некоторые идеологов Реформации, что Марии не было дано особого служения, а апостолам – дано. А служение Матери Божией – это разве не высочайшее служение, даже по сравнению с апостольской проповедью?» [18, р. 123]. Поэтому, когда говорят о почитании Богоматери, то, по мысли К. Ранера, имеют в виду не Ее личность, а Ее служение Христу.

Споры между протестантскими и католическими теологами заканчивались, как правило, ничем. Поняв бесполезность попыток вернуть «отколовшихся христиан» в русло Единой Вселенской Церкви, католические иерархи и богословы продолжили мариологические исследования, поставив мариологию на уровень науки.

В рамках нашего исследования следует отметить, что вопросы о непорочном зачатии и телесном вознесении Божией Матери оставались, по сути, за рамками богословских диспутов Реформации, однако многие деятели Реформации поддерживали идеи вознесения Богородицы, отвергая при этом мысль о ее непорочном зачатии.

Для Мартина Лютера Вознесение Девы Марии было непреложным фактом, на что указывает его проповедь №1522 (несмотря на тот факт, что на Вознесение Девы Марии нет явных указаний в Священном Писании). Он говорит: «Не может быть сомнений, что Дева Мария на небесах. Как это случилось, мы не знаем. И поскольку Дух Святой не рассказал нам ничего об этом, мы не можем сделать из этого догмата веры. ... Достаточно знать, что она живет подле Христа» [12, р. 200].

Протестантский реформатор М. Бутцер (1545 г.) считал, что нет причин для сомнений относительно Вознесения Девы Марии в обитель небесной славы: «В самом деле, христианин не может сомневаться, что Пресвятая наидоступнейшая Богоматерь живет со своим возлюбленным Сыном в небесном блаженстве» [12, р. 200].

Г. Буллинджер (1590 г.), который также был протестантским реформатором, искал теологическое обоснование для Вознесения в библейских текстах. Он показал, что Ветхий Завет говорит о пророке Илие, что он был взят на небо телесно, чтобы доказать нам наше бессмертие, и чтобы – поскольку душа наша бессмертна – научить нас относиться с должным почтением и трепетом к телам святых.

В рамках этого учения он заявлял: «По этой причине мы верим, что чистая непорочная телесная оболочка Богоносицы, Девы Марии, – есть храм Духа Святого, жившего в ее священном теле, которое было перенесено ангелами на небо» [12, р. 200].

Позднее в период католической Реформации Роберт Беллармин вновь использовал образ Ковчега Завета Господня и заявил: «Кто, я спрашиваю, может поверить, что ковчег святости, место, где живет Слово Божие, храм Духа Святого, может рассыпаться в прах? Моя душа наполняется ужасом при мысли о том, что эта девственная плоть, которая породила Бога, принесла его в этот мир, выкормила и вырастила его, окружив заботой, могла быть превращена в прах или стать пищей для червей» [21, р. 40].

Позднее некоторые авторы предлагали аргумент в пользу Вознесения, исходя из того, что оно приличествует ее личности. Поскольку основная заповедь, которую несет как Ветхий, так и Новый Завет, заключается в почитании детьми родителей своих, Иисус Христос должен был сам соблюдать эту заповедь в самой высокой степени, насколько это возможно.

Поэтому Франциск Сальский спрашивает: «Какой бы сын не вернул свою мать к жизни и не перенес ее в рай после ее смерти, если бы он мог?!» [17, р. 23].

Альфонс Лигуори представил ту же самую идею в более католическом свете своим утверждением, что Иисус не желал разложения тела Девы Марии после смерти, поскольку это послужило бы его собственному бесчестию – позволить, чтобы ее девственная плоть, из которой сам он обрел свою собственную плоть, рассыпалась в пыль» [20, р. 266].

В XVII веке особый интерес к учению о Марии проявляет французская богословская школа в лице таких ее представителей, как Жан Ед, основавший почитание сердца Марии, и Луи Мари де Монфор. Последний был основателем Братства Пресвятой Богородицы, Царицы Сердец, целью которого было «установление царства Матери Божией в наших душах, для того, чтобы Христос мог действительно царствовать в них» [9, с. 3].

Каждое утро, как пишет сам Л.М. де Монфор, «члены Братства возобновляют свое посвящение Иисусу через Божию Матерь, хотя бы только словами: «Я весь принадлежу Тебе и все, что имею, посвящаю Тебе, Иисусе Сладчайший, чрез Марию, Твою Пречистую Матерь» Затем они должны стараться жить в подчинении Божией Матери и делать все свои действия в единении с Ней» [9, с. 3].

В XVIII веке основным мыслителем в этой области является Альфонс де Лигуори (1750 г.). Это была эпоха антипротестантской полемики, в которой католики развивают учение о привилегиях Марии или о славах Марии (таково название одного из произведений Альфонса). Альфонс де Лигуори, полемизируя с католическими богословами того времени (это были, как правило, доминиканцы), уже тогда отстаивал учение о Непорочном Зачатии Девы Марии и Ее телесном принятии в небесную славу [8, с. 201].

Как отмечает католический священник Иакинф Дестивель, эти богословы-доминиканцы распространили даже весть о явлении Богородицы, утверждавшей, что Она зачата не непорочно [5, с. 10].

XIX век явился периодом расцвета учения о непорочном зачатии Богородицы (как в литургическом, так и в догматическом плане). В 1830 году, явление Богородицы в Париже и распространение чудотворных медальонов являются началом необычайного почитания Марии, зачатой без греха. В 1854 году, после опроса епископов, папа Пий IX провозгласил догмат о Непорочном зачатии.

История возникновения и течение реформаторского движения, безусловно, оказала влияние на формирование католической мариологии. Однако характер этого взаимодействия не может быть однозначно интерпретирован даже с точки зрения современного состояния протестантской и католической богословской мысли. С одной стороны, Реформация актуализировала для католического мира вопросы сотериологии, значения Священного Писания и его осмысления, с другой – возможно, именно Реформация способствовала «поспешности» католиков в догматизировании учения о непорочном зачатии и телесном вознесении Божией Матери. Тем не менее события Реформации в существенной мере способствовали более детальному выражению учения Римско-Католической Церкви в отношении вопросов мариологии.

## Литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., 2013. – 1376 с.
2. Барт, К. Церковная догматика. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 2007. – Т. 1. – 576 с.
3. Всемирная история. Возрождение и Реформация. – М.: АСТ, 2001. – 480 с.
4. Горелов, А. Реформация // Католическая энциклопедия: в 5 томах. Т. IV. – М.: Издание францисканцев, 2011. – С. 155–161.
5. Дестивель, И., свящ. Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви: 12 уроков сравнительного учения о Богородице. – СПб., 2004. – 58 с.
6. Книга Согласия. Вероисповедание и учение Лютеранской Церкви. – Duncanville: WorldWidePrinting, 1998. – 1996 с.
7. Кудрявцев, О. Тридентский собор // Католическая энциклопедия: в 5 томах. Т. IV. – М.: Издание францисканцев, 2011. – С. 1444–1449.
8. Лупандин, И. Альфанс Мария де Лигуори // Католическая энциклопедия: в 5 томах. – Т. 1. – М., 2007. – С. 199–201.
9. Монфор де Г. Тайна Пресвятой Богородицы. – Брюссель, 2004. – 50 с.
10. Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. – Londini, 2006. – 1512 p.
11. Bouver, L. Le culte de la Mère de Dieu. – Paris: Ed. de Chevetogne, 1954. – 462 p.
12. Bäumer R. and Scheffczyk L. (eds.). Marien lexikon, vol. 3 (St. Ottilien: EOS Verlag: 1991). – P. 200.
13. Carroll E.R., Jelly F.M. Mariology // New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. Vol. IX. Washington, D.C. Catholic University of America, 2003. – P. 168–175.
14. Luther, M. Sermon of August // Bäumer R. and Scheffczyk L. Marien lexikon, vol. 3 (St. Ottilien: EOS Verlag: 1991). – P. 200.
15. Mariology: a guide for priests, deacons, seminarians, and consecrated persons / [forew. by archbishop Raymond L. Burke]. – Goleta, CA Seat of wisdom books, Queenshippubl, 2007. – 888 p.
16. Novum Testamentum graece. Cum apparatus critico curavit Eberhard Nestle. Novis curis elaboraverunt Ewrin Nestle et Kurt Aland. Editio vicesima quinta. – London, 1975. – 658 p.
17. Oeuvres de St. Francois De Sales, sermon for the Feast of the Assumption.
18. Rahner, K. Marie, Mère du Seigneur, Ed. de l'Orante, 1960. – P. 123.
19. Richard, P. Histoire du Concile de Trente. Vol. 1. – Paris, 1930. – P. 53.



20. St. Alphonsus Liguori Discourse I. On Mary's Immaculate Conception in The Glories of Mary. – P. 266.

21. St. Robert Bellarmine. De Assumption B. Mariae Virginis in Conciones Habitaе Lovanii (Coloniae Agrippinae: apud Ioannem Crithium, 1615). – P. 40.

Hierodeacon Plato (Kudlasevich)

### Questions of Catholic Mariology during the Reformation

This article discusses the reform movement, as a phenomenon that has had a significant impact on the development of Catholic mariology. The Reformation was a reaction to a number of shortcomings in the religious life of the Roman Catholic Church. In the Christian milieu, discussions arose about the incomprehensible character of certain liturgical rites. The reformers believed that Roman Catholic Church, creating constantly new dogmas and trying to streamline church life, thereby more and more departed from the «true Scripture». In the teachings of the reformers, in accordance with their position on the veneration of saints, the possibility of the intercession of the Virgin Mary was also denied. In practice, it was forbidden to call on the help of the Virgin, which, in their opinion, leveled the uniqueness of the feat of Jesus Christ. The doctrines of the Immaculate Conception and of the bodily ascension of the Mother of God met strong opposition from Protestant theologians. The author concludes that, the events of the Reformation significantly contributed to the formation of the teachings of the Roman Catholic Church on issues of mariology. The Reformation, on the one hand, contributed to the actualization and understanding by Catholics of the issues of soteriology, the meaning of Scripture, and on the other, it was the Reformation that led the Roman Catholic Church to hastily resolve the issue of dogmatizing the teaching of the Immaculate Conception and bodily ascension of the Mother of God.

*Keywords:* Reformation, Catholic mariology, Virgin Mary, Roman Catholic Church, Protestantism.

### References

1. Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniiia Vetkhogo i Novogo Zaveta [The Bible. The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Moscow, 2013.
2. Bart K. Tserkovnaia dogmatika [Church Dogmatics]. Moscow, 2007.
3. Vsemirnaia istoriia. Vozrozhdenie i Reformatsiia [World History. Renaissance and Reformation]. Moscow, 2001.
4. Gorelov A. Reformatsiia [Reformation]. Katolicheskaia entsiklopediia [Catholic Encyclopedia]. Moscow, 2011, vol. 1, pp. 155–161.
5. Destivel' L., priest. Presviataia Deva Mariia, Mater' Bozhiiia, v tainstve Khrista i Tserkvi: 12 urokov sravnitel'nogo ucheniia o Bogoroditse [The Blessed Virgin Mary, Mother of God, in the Sacrament of Christ and the Church: 12 Lessons of the Comparative Doctrine of the Virgin]. Saint Petersburg, 2004.
6. Kniga Soglasiiia. Verisovedanie i uchenie Liuteranskoii Tserkvi [The Book of Consent. Religion and Teaching of the Lutheran Church]. Duncanville, 1998.
7. Kudriavtsev O. Tridentskii sobor [Council of Trent]. Katolicheskaia entsiklopediia [Catholic Encyclopedia]. Moscow, 2011, vol. 4, pp. 1444–1449.
8. Lupandin I. Al'fans Mariia de Liguori [Alfans Maria de Liguori]. Katolicheskaia entsiklopediia [Catholic Encyclopedia]. Moscow, 2007, vol. 1, pp. 199–201.
9. Monfor de G. Taina Presviatoi Bogoroditsy [Mystery of the Blessed Virgin]. Brussels, 2004.
10. Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Londini, 2006.
11. Bouver L. Le culte de la Mère de Dieu. Paris, 1954.
12. Bäumer R. and Scheffczyk L. (eds.) Marien lexikon, vol. 3. St. Ottilien, 1991.
13. Carroll E.R., Jelly F.M. Mariology [New Catholic Encyclopedia 2nd ed.]. Washington D.C., 2003, vol. IX, pp. 168–175.
14. Luther M. Sermon of August [Bäumer R. and Scheffczyk L. Marien lexikon]. St. Ottilien, 1991, vol. 3, p. 200.

15. Mariology: a guide for priests, deacons, seminarians, and consecrated persons [forew. by archbishop Raymond L. Burke]. Goleta, 2007.

16. Novum Testamentum graece. Cum apparatus critico curavit Eberhard Nestle. Novis curis elaboraverunt Ewrin Nestle et Kurt Aland. Editio vicesima quinta. London, 1975.

17. Oeuvres de St. Francois De Sales, sermon for the Feast of the Assumption.

18. Rahner K. Marie, Mère du Seigneur. Ed. de l'Orante, 1960.

19. Richard P. Histoire du Concile de Trente. Paris.1930.

20. St. Alphonsus Liguori. Discourse I. On Mary's Immaculate Conception in The Glories of Mary, p. 266.

21. St. Robert Bellarmine. De Assumption B. Mariae Virginis in Conciones Habitaee Lovanii (Coloniae Agrippinae: apud Ioannem Crithium, 1615), p. 40.