

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ПРИВАТНИЙ ЗАКЛАД ВИЩОЇ ОСВІТИ
«ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА АКАДЕМІЯ ІВАНА ЗОЛОТОУСТОГО»

Факультет богословських і гуманітарних наук

Кафедра богослов'я

УДК 27-565.8-312.43-284

ШМІГЕЛЬ Дмитро Мирославович

**ВЧЕННЯ ЦЕРКВИ ПРО НЕПОРОЧНЕ ЗАЧАТТЯ ПРЕЧИСТОЇ
ДІВИ МАРІЇ В ОГЛЯДІ СУЧАСНИХ БОГОСЛОВІВ**

Магістерська дипломна робота
на здобуття освітнього ступеня магістра
за освітньо-професійною програмою «Богослов'я»
спеціальності 041 «Богослов'я»
галузі знань 04 «Богослов'я»
за другим (магістерським) рівнем вищої освіти

Науковий керівник
магістерської дипломної роботи:
доктор наук з богослов'я,
доцент кафедри богослов'я
Василів Павло Романович

м. Івано-Франківськ – 2026 р.

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. Біблійне, патристичне та схоластичне вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці	7
1.1. Вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці у Святому Письмі....	7
1.2. Патристичне вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці	13
1.3. Схоластичне вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці	21
РОЗДІЛ 2. Догма про Непорочне Зачаття та огляд вчення інших Церков	32
2.1. Догма Папи Пія IX та її аналіз	32
2.2. Вчення інших конфесій про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці.....	41
РОЗДІЛ 3. Вчення про Непорочне Зачаття у XX-XXI століттях	51
3.1. Теологічні аргументи на користь догмату Непорочного Зачаття.....	51
3.2. Розвиток та осмислення догмату в сучасному богослов'ї.....	61
ВИСНОВКИ.....	77
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	80

ВСТУП

Актуальність дослідження зумовлена суспільним запитом, адже 2024 року відбулося святкування 170-ої річниці опублікування догми Папою Пієм IX «*Ineffabilis Deus*», тому ця тема знову стала актуальною. Також важливою причиною, яка зумовила це дослідження, є широкі дискусії із представниками інших конфесій, протягом яких часто виникає питання щодо сучасного погляду Церкви на Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці. Теоретична складова дослідження полягає в тому, що було проведено аналіз багатьох іноземних джерел, що допомагають розкрити тематику, яка в українській богословській науці ще не є настільки розвиненою. Практична складова дослідження стосується того, що його результати можуть бути використані під час проведення конференцій, присвячених цьому питанню, а також під час міжконфесійних діалогів, що сприятиме ілюстрації сучасних теологічних доробків у цьому напрямку.

Ця магістерська дипломна робота, присвячена проблемі «Вчення Церкви про Непорочне Зачаття Пречистої Діви Марії в огляді сучасних богословів» виконана у відповідності до комплексної теми науково-дослідної роботи кафедри богослов'я, науково-дослідного інституту канонічного права та богословських наук: «Богословські аспекти духовного зцілення в контексті кризових ситуацій сучасного українського суспільства», термін виконання – з 01 жовтня 2025 р. по 30 вересня 2030 р. (затверджено рішенням Вченої ради Академії, протокол №2 від 19.09.2025 р.).

Об'єктом дослідження є Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці.

Предметом дослідження біблійне, патристичне та схоластичне вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці, вчення Уряду Церкви до видання догми, догма Пія IX, вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці після видання догми.

Метою дослідження є висвітлення вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці.

На основі мети було визначено **завдання**:

1. Здійснити аналіз першоджерел та наукової літератури, присвяченої тематиці Непорочного Зачаття діви Марії.
2. Дослідити біблійного, патристичного та схоластичного вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці.
3. З'ясувати причини й обставини видання догми про Непорочне Зачаття Папою Пієм IX 1854 року.
4. Представити вчення інших конфесій про Непорочне Зачаття.
5. Дослідити вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці після видання догми.
6. Описати розвиток та осмислення догмату в сучасному богослов'ї.

Методологічною основою дослідження проблеми вчення Церкви про Непорочне Зачаття Пречистої Діви Марії в огляді сучасних богословів є комплекс наукових принципів (об'єктивності, історизму), загальнонаукових та спеціальнонаукових методів. Використано наукові принципи об'єктивності, систематичності та раціональності, а також загальнонаукові методи – аналізу і синтезу, індукції та дедукції, систематизації, узагальнення та класифікації, конкретно-наукові методи – хронологічний, систематично-богословський, порівняльно-богословський, германевтичний, історико-критичний та літературний; міждисциплінарний метод – комплексний богословський. Зокрема, хронологічний метод сприяв послідовному висвітленню основних етапів розвитку вчення про Непорочне Зачаття, , систематично-богословський метод став корисним у систематизуванні вчення за періодами, що розкрилося за допомогою порівняльно-богословського методу, який використався у порівняння вчення Східної та Західної Церков, германевтичний метод пригодився під час аналізу біблійних текстів, історико-критичний та літературний – під час огляду творів Отців Церкви та офіційних документів Церкви. Загальнобогословський, чи комплексний богословський, метод став

найбільш корисним та вживаним у другому та третьому розділах цієї роботи, де аналізувалося сучасне вчення Церкви про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці.

Матеріали дослідження. Дослідження ґрунтується на широкому спектрі джерел, які можна розділити на три основні категорії: Святе Письмо та катехизи, вітчизняні богословські праці та зарубіжні наукові видання.

Перша група джерел включає Святе Письмо Старого і Нового Завіту (переклад о. І. Хоменка), що є основою для богословських роздумів, та Катехизми Католицької і Української Греко-Католицької Церков. Ці матеріали надають фундаментальне доктринальне вчення про Непорочне Зачаття в офіційній перспективі Церкви.

Друга група складається з праць українських богословів, зокрема П. Василіва, М. Бендика та В. Вепрука. Вони представляють вітчизняну традицію осмислення догматичного богослов'я, а також маріологію в контексті східного та західного християнства. Крім того, праці о. В. Лаби та Л. Падовезе допомагають зрозуміти історичний розвиток вчення через призму патристики та життєписів отців Церкви.

Третя, найширша група — це зарубіжні наукові статті та монографії, переважно з видання «Marian Studies» та інших академічних журналів. Ці джерела охоплюють історичний, теологічний, екуменічний та іконографічний аспекти догмату. Вони дозволяють дослідити, як догмат обґрунтовувався у різні епохи (А. Пронєвський, А. Робішо, А. Волтер), як його сприймали у різних конфесіях (Д. Даве, В. Кімбол), та як він відображався у мистецтві (Т. Баффер, Б. Горнер). Такий підхід забезпечує комплексний аналіз вчення з різних наукових перспектив.

Наукова новизна. На основі доступних першоджерел та наукової літератури здійснено дослідження про догму про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці в огляді сучасних богословів.

У магістерській роботі **вперше** в українській богословській науці висвітлено комплексний аналіз сучасного вчення Церкви про догму

Непорочного Зачаття Пресвятої Богородиці, охарактеризовано статті провідних маріологів Католицької Церкви та здійснено аналіз наявних іноземних статей на цю тематику.

Отримали **подальший розвиток теми**, які стосуються огляду вчення богословів останніх десятиліть про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці, адже під час дослідження було виявлено достатню кількість джерел із попередніх періодів, проте на особливу увагу заслуговує продовження дослідження періоду між виданням догми 1854 року та II Ватиканським Собором, а також – після II Ватиканського Собору.

Практичне значення роботи полягає в тому, що вміщені в ній емпіричний матеріал, узагальнення, положення, висновки та рекомендації можуть бути використані у лекційних курсах з дисциплін «Догматичне богослов'я 2 (маріологія, пневматологія)», «Основи християнської віри (катехизм)», при написанні навчально-методичних посібників, спеціальних праць (монографій, наукових статей, дисертаційних досліджень на здобуття наукових ступенів доктора філософії та доктора наук, дипломних робіт за ОР бакалавра та магістра) з маріологічної проблематики, а також будуть корисними для курсів катехизації та недільних шкіл при парафіях, під час конференцій та різних заходів і святкувань, присвячених Пресвятій Богородиці.

Апробацію результатів дослідження здійснено під час обговорення результатів підготовки магістерських дипломних робіт на засіданнях кафедри соціально-гуманітарних дисциплін у 2024-2025 роках.

Структуру роботи складають перелік умовних скорочень, вступ, три розділи, 7 підрозділів, висновки, перелік використаних джерел і літератури (всього 51 позиція). Основний зміст висвітлено на 79 сторінках, загальний обсяг роботи становить 85 сторінок.

РОЗДІЛ 1

БІБЛІЙНЕ, ПАТРИСТИЧНЕ ТА СХОЛАСТИЧНЕ ВЧЕННЯ ПРО НЕПОРОЧНЕ ЗАЧАТТЯ ПРЕСВЯТОЇ БОГОРОДИЦІ

Розуміння догми про Непорочне Зачаття Діви Марії та сучасного вчення Церкви про цього неможливо уявити без фундаменту, на якому вони збудовані. Цим фундаментом є Святе Письмо, твори Святих Отців та праці богословів Середньовіччя, у яких ми вже бачимо тексти, які підтверджують нам Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці. Варто звернути увагу, що від біблійного, патристичного та схоластичного вчення черпають ідеї та натхнення богослови й до сьогодні. Саме ці три фундаментальні складові вчення про Непорочне Зачаття Діви Марії будуть розглядатися у першому розділі.

1.1. Вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці у Святому Письмі

Під час розгляду марійних догматів варто звертатися до текстів Святого Письма Старого Завіту, адже серед них можна побачити прообраз, типологію цих догм. Коли ми описуємо Догму про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці, то, відповідно до вчення Другого Ватиканського Собору, відсилаємося до тексту Бут. 3:15, тобто до Протоєвангелія, Невіста із якого є типологією Діви Марії¹.

Сам текст Протоєвангелія звучить так: «Я покладу ворожнечу між тобою і жінкою, і між твоїм потомством та її потомством. Воно розчавить тобі голову, а ти будеш намагатися ввіп'ястися йому в п'яту» (Бут. 3:15). У цьому тексті є «жінка». Протягом століть богословських роздумів вчені запитували, ким вона є.

¹ Васи́лів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 68.

Відповіді, як зазначають Роскіні, Маріані та Ріго, охоплюють п'ять основних інтерпретацій, кожна з яких пропонує унікальну призму для розуміння її ролі ².

Деякі автори ідентифікують «жінку» виключно як Єву. У цьому тлумаченні Єва стоїть на початку гріхопадіння людства, але також і на світанку обіцянки викуплення. Інші розширюють цю постать, щоб представити всю жіночність, вбачаючи в ній колективну гідність жінок протягом усієї історії спасіння. Ще інші розглядають Єву як прообраз – символічне передвістя – Марії, Матері Месії. У цьому типологічному погляді роль Єви виконується та викуплена через послух Марії. Більш витончена інтерпретація розглядає «жінку» не як Єву взагалі, а як Марію безпосередньо та буквально. Тут текст розуміється як такий, що безпосередньо вказує на Марію, міняючи постать Єви. Зрештою, повніше буквальне значення – багатше та глибше тлумачення – ідентифікує «жінку» як Марію в первинному сенсі, водночас визнаючи всіх жінок, і навіть саму Єву, як основоположних для цієї таємниці ³.

Цікавим питанням щодо Протоевангеліє є те, хто це «потомство»? І хто ця «Жінка»? Як впливає з тексту, обіцянка є одночасно колективною та особистою. Людство в цілому покликане перемогти зло, але ця колективна надія знаходить свій центр в одній переможній Особі – Месії. У 2 Сам. 7:12-14 ми бачимо подібну пророчу схему, де спасіння обіцяно не лише через постать (Месію), але й через Його народ, тісно пов'язаний з Ним. Однак Бут. 3:15 звертає увагу на ще більш тісний союз: виділяється не лише Месія, а й Його Мати. Вона також відіграє певну роль у цій перемозі ⁴.

У цьому світлі Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці набуває свого найглибшого значення. Якщо Марія мала бути Матір'ю Спасителя – Тієї, хто розчавить змія, – то вона сама повинна бути тісно пов'язана з Його перемогою над гріхом. Було б негідно, щоб та, яка обрана народити Всесвятого Бога, сама була заплямована гріхом навіть з першого моменту свого існування. Таким

² Rowe S. An Exegetical Approach to Gen. 3:15. *Marian Studies*: Vol. 12, Article 8, 1961. P. 75.

³ Там само. P. 75-76.

⁴ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 95.

чином, у Марії повністю розкривається «Жінка» з Бут. 3:15: вона – Нова Єва, чисте «так» скасовує «ні» першої Єви ⁵.

Старий Завіт готує нас до розуміння Непорочного Зачаття. Такі постаті, як Ной та Йов, описані як праведники серед грішного світу, натякають на можливість божественного збереження. Бут. 18, де Бог шукає праведників, щоб врятувати Содом, показує, що праведність може бути щитом. Марія, як нова «дочка Сіону», є живим доказом того, що Бог справді може створити серце, повністю і назавжди Своє. Життя Марії було не просто життям відсутності гріха, а динамічним і зростаючим спілкуванням з Богом ⁶.

Єва, навіть після покаяння, несла рану первородного гріха і, як і все людство, не була вільною від впливу диявола. Тому доречно розглядати Марію – унікально збережену від первородного гріха – як справжню «жінку» з Бут. 3:15, ту, яка розділяє досконалу та довічну опозицію до Сатани. Ця повна ворожнеча передбачає не лише моральну праведність, а й стан буття: Марія, від свого зачаття, була повністю без гріха, недоторканою бунту, який затьмарив усе людство. Її Непорочне Зачаття зробило її чистим ґрунтом, з якого мав виникнути новий Адам, Христос. У Протоєвангелії перемога вже зображена: змії, символ зла, лежить у поразці, здатний лише вдарити по п'яті, яка його розчавить. Цей яскравий образ натякає не лише на тріумф Христа, але й на спільну участь Його Матері в цій спасительній місії ⁷.

Коли архангел Гавриїл вітає Марію під час Благовіщення (Лк. 1:28) словом «*kekharitōmenē*» – традиційно перекладається як «*gratia plena*», «повна благодаті» – це сигналізує про більше, ніж просту ласку; це говорить про досконалий, постійний стан благодаті. Це не швидкоплинне благословення, а тривала реальність у самому єстві Марії ⁸.

⁵ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 95.

⁶ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 83-87.

⁷ Rowe S. An Exegetical Approach to Gen. 3:15. *Marian Studies*: Vol. 12, Article 8, 1961. P. 76-77.

⁸ Larocca A. G. J. Luke 1:26-38, 39-45, 46-55 and Acts 1:14 – Exegetical Approaches from Latin American Mariology and Documents since Vatican II. *Marian Studies*: Vol. 61, Article 10, 2010. P. 133.

Ця дієприкметникова форма передбачає вже завершену та продовжену досконалість: Марія не просто обдарована благодаттю в один момент, але повністю пронизана божественною благодаттю. Багатство слова говорить про те, що вона отримала не просто одну особливу благодать серед багатьох, а радше повну міру, необхідну для того, щоб завжди жити в досконалому спілкуванні з Богом та з іншими. Простіше кажучи, її життя було наповнене благодаттю з самого першого моменту її існування – благодаттю настільки глибокою, що вона зберегла її від плями первородного гріха ⁹.

На відміну від Єви, яка піддалася спокусі змія та ввела Адама в гріх, Марія, нова Єва, залишається повністю вірною Богові та протистоїть будь-якій співпраці зі злом. Її Непорочне Зачаття, збережене від первородного гріха з моменту її зачаття, розглядається як підготовка до її унікальної ролі в історії спасіння: народити Спасителя світу. На відміну від Єви, яка увійшла в гріховний стан, Марія входить у світ без плями гріха, гідна посудина для Святого, який народиться від неї. Ворожнеча, згадана в Бутті, повністю реалізується в абсолютній свободі Марії від гріха, що робить її унікально підготовленою до співпраці з Богом у Його плані викуплення ¹⁰.

Марія була не просто пасивною посудиною; вона активно брала участь у боротьбі Христа зі злом. Цей зв'язок поглиблює наше розуміння її Непорочного Зачаття, оскільки підкреслює її чистоту та готовність народити Спасителя. Богословське значення ворожнечі, описаної в Книзі Буття, не можна переоцінити. «Вічна ворожнеча» між Марією та дияволом підкреслює її роль як протидії гріху та злу. «Насіння» жінки, яке ідентифікується як Ісус Христос, здобуває перемогу над змієм, стверджуючи, що Марія, як Його мати, нерозривно пов'язана з цим тріумфом. Цей зв'язок спонукає нас замислитися над природою зла та надією, втіленою в Христі та Його матері ¹¹.

⁹ Rossier F. *Kecharitomene* (Lk. 1:28) in the Light of Gen. 18:16-33: A Matter of Quantity. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 10, 2004. P. 182-183.

¹⁰ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 99-100.

¹¹ Rowe S. An Exegetical Approach to Gen. 3:15. *Marian Studies*: Vol. 12, Article 8, 1961. P. 78-79.

Домінго Муньйос Леон та інші богослови зазначають, що це вітання, що відображає пророчі заклики Старого Завіту, пов'язує Марію з образами Дочки Сіону, що представляють надію Ізраїлю на викуплене людство. У Марії ці обіцянки більше не є абстрактними. Вони втілюються, стаючи живою історією спасіння. Рене Лорентін та інші зазначають, що джерелом розповіді про Благовіщення цілком може бути сама Марія, що відображає її глибоке усвідомлення таємниць, які вона пережила. Її віра – активне, свідоме «так» Божому плану – була вкорінена в душі, недоторканій гріхом, вільній відповісти з повною довірою. Таким чином, її Непорочне Зачаття – це не ізольований привілей, а початок місії, яка повністю розквітне в її материнстві Христа та духовному материнстві Церкви ¹².

Отець Реймонд Браун підкреслює, що благовіщення у Святому Письмі, такі як благовіщення Мойсею та Гедеону, містять божественний заклик до місії спасіння. Заклик Марії вирізняється своєю оригінальністю та красою, що стало можливим завдяки унікальній роботі божественної благодаті. Як зазначає Стефано Де Фйорес, її історію можна розглядати крізь різні призми: дивовижна подія, покликання, апокаліптичний знак і завіт – все це вказує на новий початок для людства ¹³.

Марія була «повна благодаті», збагачена Богом таким чином, як відповідало її ролі Матері Спасителя. Ця благодать є критично важливою для розуміння необхідності її Непорочного Зачаття. «Так» Марії Гавриїлу було вільним і свідомим актом віри, проте цей акт став можливим завдяки повноті Божої благодаті, дарованої їй. Теологічні наслідки того, що вона була «повна благодаті», свідчать про те, що вона була збережена від первородного гріха, що дозволило їй прийняти своє божественне покликання без плями гріха, яка впливає на все людство ¹⁴.

¹² Larocca A. G. J. Luke 1:26-38, 39-45, 46-55 and Acts 1:14 – Exegetical Approaches from Latin American Mariology and Documents since Vatican II. Marian Studies: Vol. 61, Article 10, 2010. P. 133-134.

¹³ Там само. P. 134-135.

¹⁴ Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine University Honors Thesis, 2021. P. 4.

Непорочне Зачаття Марії розкриває щось важливе про стосунки Бога з людством. Це показує, що гріх не є неминучою частиною людської ідентичності, а радше спотворенням, яке благодать може зцілити та запобігти. Марія – перший плід цього відкуплення, досконало збережена від гріха завдяки передбаченим заслугам жертви Христа. У ній ми бачимо, ким мало бути людство: повністю живим, сяючим власним життям Бога. Більше того, життя Марії не було пасивним існуванням привілеїв, а активною, люблячою співпрацею з Божою волею. Її «так» під час Благовіщення (Лк. 1:38) відображає глибину її внутрішньої святості – святості, що корениться не лише у свободі від гріха, а й у повноті благодаті, яка оживляла кожную її думку, слово та вчинок ¹⁵.

Мабуть, найбільш вражаючим є посилення на Марію як на «безплямне дзеркало» з Муд. 7:26. Цей образ втілює суть Непорочного Зачаття: чистота Марії дозволяє їй відображати Божу святість бездоганно. Це богословське поняття не лише підкреслює її роль заступниці, але й запрошує віруючих бачити в ній взірць благодаті та чесноти. Окрім цих художніх зображень, Апокаліптична Жінка в Одкр. 12 постає як символ перемоги Марії над злом. Одягнена в сонце та увінчана зірками, вона втілює виконання Божої обіцянки про викуплення. Розміщення Марії серед святих Йоакима та Анни в творах мистецтва ще більше підкреслює її непорочну природу та святість її зачаття ¹⁶.

Непорочне Зачаття – це не просто богословська концепція; це виконання Божого задуму забезпечити, щоб Мати Месії була незаплямованою гріхом, зберігаючи її від його згубного впливу. Ось чому в біблійному оповіданні «жінка», про яку йдеться в Бутті 3:15, є не лише символом Єви, але й вказує на Марію, яка протистоятиме змієві через свого Сина ¹⁷.

Отже, вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці має глибоке коріння у Святому Письмі, зокрема в текстах Старого Завіту, які містять

¹⁵ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 61-62.

¹⁶ Buffer T., Horner, B. The Art of the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 11, 2004. P. 192-193.

¹⁷ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божя лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 100.

прообрази та типології. Протоевангеліє з Бут. 3:15, яке говорить про ворожнечу між жінкою і змієм, слугує основою для розуміння ролі Марії у спасінні. Ця «жінка» може бути інтерпретована як символ не лише Єви, але й самої Марії, чий послух Богу контрастує з непослухом Єви. Богословське осмислення цієї ворожнечі підкреслює, що Марія, будучи Непорочною, є особою, яка активно протистоїть гріху і злу. Її Непорочне Зачаття дозволяє їй бути чистою посудиною для Христа, що підкреслює ідею, що гріх не є невід'ємною частиною людської природи, а є спотворенням, яке може бути зцілено благодаттю. Образ «безплямного дзеркала» з Муд. 7:26 яскраво ілюструє сутність Непорочного Зачаття, показуючи, що Марія може відображати Божу святість бездоганно. Її «так» на Благовіщення є не лише актом віри, а й свідченням її глибокої святості, яка корениться у повноті благодаті. Це свідчить про активну співпрацю Марії з Божою волею, що веде до її материнства Христа.

1.2. Патристичне вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці

В основі вчення святого Іринія Ліонського лежить прекрасний образ порівняння між Євою і Марією. Єва, «непокірна діва», трагічно стає «причиною смерті» для себе і людського роду. На противагу їй, Марія, завдяки своєму послуху, стає «причиною спасіння» – не лише для себе, але й для всього людства. Іриней Ліонський пише, що вузол непослуху Єви був розв'язаний вірою Діви Марії, зображуючи Її не як пасивну учасницю, а як активну, добровільну співробітницю в Божому плані спасіння ¹⁸.

Коли святий Іриней говорить про Богородицю як причину спасіння для себе самої, це спонукає до роздумів: якщо Діва Марія має стати новою Євою, яка розплутує вузол гріха, то чи не могла вона сама бути збережена від гріха від самого початку? Іриней Ліонський не говорить про це прямо для цього

¹⁸ Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. Marian Studies. 2008. Vol. 59. P. 99-100.

знадобилися б століття, щоб розкрити цю думку, але насіння, безсумнівно, тут є. Більше того, він називає Діву Марію заступницею Єви, що свідчить про її особисту заступницьку роль. У цьому ранньому баченні ми вже бачимо материнське посередництво Марії за людський рід – роль, яку вона виконує саме тому, що сама є відкупленою і чистою в унікальний спосіб ¹⁹.

Святий Іриней, на перший погляд, здається, натякає на недосконалість Марії. Коментуючи весілля в Кані, він розглядає її прохання про диво як дещо «несвоєчасне», ознаку простої людської недосконалості. Однак в іншому місці Іриней глибоко формує бачення Церкви про Марію, протиставляючи Марію Єві: якщо непослух Єви приніс смерть, то послух Марії відкриває шлях до життя. Навіть там, де він зазначає людську слабкість, Іриней закладає зерна унікальної ролі Марії у спасінні ²⁰.

Святий Юстин Мученик, один з перших апологетів, вводить типологічний зв'язок між Євою і Марією. У своєму «Діалозі з Трифоном» він представляє Марію як «нову Єву», яка, на відміну від першої Єви, чия непокора призвела до смерті, відповідає з вірою і послухом на Божий заклик. Цей ключовий момент, позначений прийняттям Марії – «Нехай зі мною станеться по твоєму слову» – підкреслює її невід'ємну роль у божественному плані спасіння. Для Юстина, як Єва принесла гріх, так і Марія приносить спасіння через свого Сина, Ісуса Христа, якого він називає «другим Адамом» ²¹.

У літургійних текстах, зокрема у передмові до Меси Пресвятої Диви Марії, ми бачимо багаті богословські теми, що перегукуються з оповіддю з Книги Буття. Марія протиставляється Єві, яка, піддавшись змієві, принесла смерть у світ. На противагу цьому, прийняття Марією послання ангела є моментом глибокої віри, що відкриває ворота вічного життя, які Єва зачинила. Ця тема, сформульована ранніми Отцями Церкви, такими як Юстин Мученик та Іриней,

¹⁹ Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2008. Vol. 59. P. 100-101.

²⁰ Gulovich S. G. The Immaculate Conception in the Eastern Churches. *Marian Studies*, Vol. 5, Article 7. 1954. P. 156.

²¹ Duong M. A. The Dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Theological Study of the Historical Development of the Doctrine. A Thesis In The Department of Theological Studies. Montréal, Québec, Canada, 2021. P. 13.

підкреслює Марію як «Викупницю» людства, смиренну Діву, чия віра відновлює втрачене ²².

Варто навести цю цитату латиною та перекладеною українською мовою:

«Hæc est Virgo humilis, quæ æternæ vitæ ianuam, quam Eva incredula clauserat, nobis reseravit fidelis».

«Вона – смиренна Діва, чия віра відкрила ворота вічного життя, зачинені невір'ям Єви» ²³.

Святий Методій чітко висловлює перетворюючу силу Христа у відновленні людської природи до її первісного стану. Він стверджує, що через Благовіщення Бог відновлює Своє творіння, уподібнюючи Марію недоторканій землі до гріхопадіння. Цей образ говорить про те, що Марія втілює новий початок, посудину, через яку людство може повернути собі втрачене безсмертя. Ставши людиною через Марію, Христос не лише відновлює, але й підносить людську природу, надаючи модель святості, яка перевершує гріховний стан ²⁴.

Оріген, розмірковуючи над пророцтвом Симеона про те, що меч пронизає душу Марії, припускає, що вона відчула момент сумніву щодо свого Сина під час Його Страстей. На думку Орігена, цей сумнів доводить, що Марія, як і всі люди, потребувала викуплення. Більше того, він дивно стверджує, що за гідністю та святістю Марія була нижчою за апостолів. Однак глибока шана самого Орігена до Марії як зразкової віруючої та тієї, через яку Христос прийшов у світ, натякає на унікальність, яку Церква пізніше ствердить у ній ²⁵.

Варто зауважити, що святий Атанасій наголошує на тісному зв'язку між Богом і людством в утробі Марії. Він стверджує, що Втілення – це не просто подія, а глибокий союз, який забезпечує обожнення людської природи. Для Атанасія зішестя Святого Духа на Марію є вирішальним; саме через цю божественну взаємодію вона готова народити Логос. Це підкреслює ключовий

²² Calkins A. B. Marian Coredeemption as an Impetus to Marian Devotion. *Marian Studies*, Vol. 65, Article 10, 2014. P. 255-256.

²³ Там само. P. 256.

²⁴ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 12. P. 238.

²⁵ Gulovich S. G. The Immaculate Conception in the Eastern Churches. *Marian Studies*, Vol. 5, Article 7. 1954. P. 156.

аспект Непорочного Зачаття: чистота Марії – це не просто пасивна властивість, а активна участь у божественному плані, що дозволяє їй стати Божою Матір'ю ²⁶.

Святий Василій Великий дотримується лінії мислення Орігена, натякаючи, що Марія мала якимось чином згрішити, щоб отримати право на викуплення. Це припущення випливає з їхньої глибокої віри в універсальність первородного гріха та необхідність спасительної місії Христа для всіх. Аналогічно, Северіан з Габали стверджує, що Марія потребувала очищення і повністю досягла його лише під час Благовіщення, припускаючи, що вона почала життя, як і інші, запламована гріхом, а пізніше була піднесена ²⁷.

Значний поворотний момент настав у IV столітті з появою святого Амвросія Медіоланського. У своїх працях він представляє Діву Марію не лише як фізично недоторкану, але й як повністю неушкоджену розумом і душею – взірець усіх чеснот, не затьмарену навіть найменшою недосконалістю. Його коментар до Псалмів навіть наближається до проголошення свободи Марії від усякого гріха, називаючи її Дівою, яку благодать зробила недоторканою, вільною від будь-якої плями гріха. Хоча святий Амвросій не вдається до повного богословського викладу Непорочного Зачаття, його мова виявляє усвідомлення того, що святість Марії повинна бути радикальною і повною ²⁸.

Святий Аврелій Августин також пропонує критичне свідчення. Хоча Августин часто асоціюється з інтенсивним зосередженням на первородному гріху, він робить свідому і виняткову заяву, коли мова йде про Діву Марію. Він зізнається, що з благоговіння перед Господом відмовляється допускати будь-яку думку про її гріх. Стриманість Августина промовиста: він визнає, що роль Марії

²⁶ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 12. P. 238-239.

²⁷ Gulovich S. G. The Immaculate Conception in the Eastern Churches. *Marian Studies*, Vol. 5, Article 7. 1954. P. 156.

²⁸ Duong M. A. The Dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Theological Study of the Historical Development of the Doctrine. A Thesis In The Department of Theological Studies. Montréal, Québec, Canada, 2021. P. 10.

як Матері Божої вимагає особливого достатку благодаті, достатнього для того, щоб зберегти її повністю вільною від гріха ²⁹.

Святий Софроній Єрусалимський у VII столітті наголошує на винятковій благодаті Марії, проголошуючи, що «ніхто не був настільки сповнений благодаті, як Ти». Це твердження не лише підкреслює її особливу чистоту, але й зображує її як ідеальну посудину для Втілення. Твердження Софронія про те, що ніхто не був «очищений заздалегідь», як Марія, передбачає божественну підготовку, яка відрізняє її від усіх інших святих, підтверджуючи її роль як вирішального учасника викупного Божого плану ³⁰.

Святий Софроній Єрусалимський ставить Марію над усіма святими, проголошуючи її втіленням святості та благодаті. Він визнає, що хоча багато святих благословили землю, жоден з них не володіє тією унікальною чистотою і святістю, яку втілює Марія. Його твердження, що ніхто не очистився наперед так, як Вона, містить у собі віру в те, що Діва Марія була унікально приготована Богом, щоб стати Матір'ю Христа ³¹.

Теодор Мопсуестійський наголошує на концепції обожнення, описуючи, як Слово Боже, що перебуває у Христі, служить одночасно архетипом і агентом нашого увічнення. Він стверджує, що спасіння здійснюється через Христа, а Марія є посудиною, через яку розгортається цей божественний план. У цьому світлі Непорочне Зачаття Марії можна розглядати як підготовку до її ролі Божої Матері, оскільки вона стає вмістилищем божественної благодаті під час Благовіщення. Цей погляд олюднює її, зображуючи не просто пасивною учасницею, а активним співучасником викупної місії Бога ³².

²⁹ Duong M. A. The Dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Theological Study of the Historical Development of the Doctrine. A Thesis In The Department of Theological Studies. Montréal, Québec, Canada, 2021. P. 10-11.

³⁰ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. Marian Studies, Vol. 55, Article 12. P. 221.

³¹ Duong M. A. The Dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Theological Study of the Historical Development of the Doctrine. A Thesis In The Department of Theological Studies. Montréal, Québec, Canada, 2021. P. 11.

³² Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. Marian Studies, Vol. 55, Article 12. P. 241.

Варто зауважити, що з першої миті свого існування Марія належала Христу, поділяючи спасенну і освячуючу благодать і ту любов, яка бере свій початок в Улюбленому, Сині Предвічного Отця, який через Воплочення став її власним Сином. Святий Єфрем у праці «*Carmina Nisibena*» зазначав, що Ісус Христос та Пресвята Богородиця – єдині двоє, які є досконало прекрасними в усіх відношеннях. У них немає жодної плями. Всі інші діти Божі далекі від такої краси³³.

Святий Кирило Олександрійський стверджує, що втілення являє собою відновлення первісної краси природи, підносячи її до божественного статусу завдяки Христу. Він твердить, що Непорочне Зачаття Марії – це не просто її вільне від гріха; це її унікальна підготовка до участі в божественній таємниці. Святий Кирило оскаржує поняття благодаті як абстрактного дару, наголошуючи на тому, що справжнє спасіння передбачає глибоке єднання з Богом. Він стверджує, що через Святого Духа вірні, включаючи Марію, стають храмами Бога, беручи участь у самій божественній природі. Це тісне спілкування підкреслює значення Непорочного Зачаття Марії, оскільки готує її до народження повноти Бога у Христі³⁴.

Святий Єфрем виділяється як палкий захисник Діви Марії. Його описи її як «вся чиста, вся непорочна, вся гідна хвали» відображають суть її непорочності, позиціонуючи її як унікально піднесену над усім творінням, включаючи навіть небесні хори херувимів та серафимів. Твердження Єфрема про те, що лише Ісус Христос та Його Мати вільні від гріха, втілює суть доктрини про Непорочне Зачаття, розглядаючи Марію не просто як посудину, а як співучасника божественної благодаті³⁵.

Теодот Анкірський далі розвиває це розуміння, яскраво висловлюючи природу святості Марії. У своїй проповіді на її свято він розмірковує про

³³ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 76-77.

³⁴ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 12. P. 241-242.

³⁵ Gulovich S. G. The Immaculate Conception in the Eastern Churches. *Marian Studies*, Vol. 5, Article 7. 1954. P. 163.

наслідки гріхопадіння Адама – втрату безсмертя, моральної праведності та підвладність гріху — і протиставляє це Марії, яку Бог приготував як «Діву, сповнену благодаті». Теодот наголошує, що Марія має жіночу природу, позбавлену злоби, описуючи її як «невинну діву, бездоганну, непорочну». Це зображення підносить Марію до статусу надзвичайної чистоти, натякаючи на те, що вона є «лілією», що квітне серед світу, затьмареного гріхом ³⁶.

святий Епіфаній Кіпрський (пом. 404), хоча й високо цінував святість Марії, не зміг чітко заявити, чи вона померла. Для грецьких Отців смерть була прямим наслідком гріха, тому уникнення смерті означало б і уникнення гріха. Невпевненість Епіфанія в цьому питанні свідчить про те, що він, ймовірно, не мав сформованого уявлення про Непорочне Зачаття. З іншого боку, святий Єфрем Сирин вважається найбільш красномовним захисником привілеїв Марії. Його вислови про Марію як «всю чисту, всю непорочну, всю гідну похвали» пізніше були тісно пов'язані з ідеєю Непорочного Зачаття. В одному зі своїх віршів він прямо заявляє, що лише Ісус Христос і Його Мати були вільні від усякого гріха ³⁷.

Святий Андрей Критський висловлює трансформаційний погляд на зачаття та народження Діви Марії. Він описує її як Матір Того, хто втілює саму красу, припускаючи, що її народження сигналізує про відновлення «давніх привілеїв» людської природи. Твердження Андрея Критського про те, що «преображення нашої природи починається сьогодні», вказує на радикальну зміну, започатковану роллю Марії як Богородиці (Богоносиці), позиціонуючи її як міст між людством і божественністю ³⁸.

Тему попереднього освячення продовжують святий Герман Константинопольський та святий Андрей Критський, які формулюють різні привілеї Марії, підкреслюючи її святість ще до зачаття. Святий Андрей поетично

³⁶ Gulovich S. G. The Immaculate Conception in the Eastern Churches. *Marian Studies*, Vol. 5, Article 7. 1954. P. 163-164.

³⁷ Gulovich S. G. The Immaculate Conception in the Eastern Churches. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 7. P. 162-163.

³⁸ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 12. P. 222.

роздумує про те, як Марія відновлює первісну шляхетність людства, втрачену через гріх. Він припускає, що з її народженням «ганьба гріха» долається, дозволяючи людській природі відновити свій божественний образ. Образ Марії як тісного саду, недоступного для гріховних думок», підкреслює її унікальну роль як Непорочної Діви, якої не торкнувся гріх ³⁹.

Отже, патристична думка щодо унікальної святості Діви Марії розвивалася поступово протягом перших століть християнства, закладаючи богословський фундамент для пізнішого догмату про Непорочне Зачаття. Ключовою концепцією, яка простежується через патристичний період, є паралель «Єва-Марія», започаткована святим Іринеєм Ліонським і розвинута святим Юстином Мучеником. У цій типології Марія постає як «нова Єва», яка через свій послух розв'язує «вузол непослуху» першої Єви.

Деякі ранні Отці Церкви ще висловлювали думки про необхідність очищення Марії від гріха, демонструючи етап богословського осмислення, коли універсальність первородного гріха ще не була узгоджена з особливою роллю Богородиці. Однак вже з IV століття, особливо у працях святого Амвросія Медіоланського, з'являється розуміння Марії як повністю неущокованої розумом і душею, вільної від будь-якої плями гріха. Важливий внесок зробив святий Августин, який, попри своє вчення про первородний гріх, робить виняток для Марії, відмовляючись допускати думку про її причетність до гріха. Святий Єфрем та Теодот Анкірський розвивають концепцію абсолютної чистоти Марії, описуючи її як "невинну діву, бездоганну, непорочну", яка разом із Христом є "досконало прекрасною в усіх відношеннях".

Східні отці, зокрема святий Софроній Єрусалимський і святий Андрей Критський, наголошують на "попередньому освяченні" Марії, яка була "очищена заздалегідь" і чиє народження знаменує "преображення людської природи" та відновлення "первісної шляхетності", втраченої через гріх. Хоча повністю

³⁹ Duong M. A. The Dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Theological Study of the Historical Development of the Doctrine. A Thesis In The Department of Theological Studies. Montréal, Québec, Canada, 2021. P. 11.

сформована доктрина Непорочного Зачаття з'явилася значно пізніше, патристичне богослов'я заклало її основні аспекти: унікальність Марії серед усіх створінь, її особлива роль у божественному плані спасіння як активної співучасниці, а не пасивної посудини, і розуміння її як моделі відновленої людської природи, яка втілює первісну чистоту, задуману Богом до гріхопадіння.

1.3. Схоластичне вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці

Пасхазій Радберт дає нам уявлення про це ранньосередньовічне благоговіння у своєму «Листі про Успіння», який колись помилково приписували святому Єроніму. Розмірковуючи над привітанням ангела Гавриїла «Радуйся, благодатна» (Лк. 1:28) Пасхазій захоплюється величчю, проголошеною ангелом. Він зізнається, що почувається негідним навіть говорити про Марію, настільки вражаючи її благодать. Для нього велич Марії – це не її власне досягнення, а плід особливого божественного дару: її унікальної ролі як Божої Матері. Пасхазій наголошує, що Бог зробив її такою великою саме тому, що вона була обрана бути домівкою Слова, що стало тілом ⁴⁰.

Пасхазій допомагає нам побачити глибину серця Марії. Він описує її як сповнену Святим Духом і божественною любов'ю, що жодні сліди земної прихильності не могли знайти місця в ній. Ця радикальна чистота любові – це не просто емоційна картина; це богословське розуміння: якщо серце Марії було настільки запалене Божим Духом, то з цього випливає, що гріх – який є відчуженням від Бога – не мав над нею жодних претензій. Її унікальна любов також пояснює її сильні страждання на Голготі. Радберт називає її «більше ніж мученицею», бо чим глибша любов, тим глибший біль. Душу Марії пронизав не

⁴⁰ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 74.

просто смуток, а всепоглинаюча любов, яка досконало поєднала її з її Сином навіть у Його Страстях ⁴¹.

Фулберт Шартрський зробив новаторський внесок у маріологію, інтерпретуючи Бут. 3:15 у моральному та христологічному контексті. Він розглядав Марію як ту, яка розчавила голову змія, що підкреслює її перемогу над гріхом та спокусою. Фулберт стверджував, що Діва Марія упокорила бажання як тіла, так і душі. Це зображення переосмислює Марію не лише як пасивного одержувача благодаті, а й як активну учасницю божественного оповідання, втілюючи чесноти, до яких віруючі покликані ⁴².

Святий Бернард Клервортський наголошує на активній участі Марії у принесенні в жертву свого Сина Ісуса як божественної жертви для примирення людства. Його зворушливий заклик до Марії: «О, Пресвята Діво, принеси в жертву Сина Твого», – відображає глибоке богословське переконання, що Марія відіграє ключову роль у спасительній драмі. Для Бернарда Стрітєння у храмі – це не просто церемоніальний момент, це важливий акт заступництва. Він розглядає жертву Марії як жертву, святую і приємну Богові, припускаючи, що її участь є важливою для божественного плану спасіння. Центральне місце в богословських роздумах святого Бернарда займає поняття «милосердя», яке він приписує Марії. Цей термін, що походить від латинських коренів «з» і «страждання», означає її глибокий емоційний і духовний зв'язок з жертвою Ісуса. Співстраждаючи з Христом, Марія не тільки несе тягар Ісусової долі, але й втілює викупну любов, яку Бог бажає для людства ⁴³.

Слідуючи за Фульбертом, святий Бернард Клервортський використовував термін «іпса» для позначення Марії як тієї, хто знищує змія. Його роздуми підкреслювали ключову роль Марії у спасінні, зображуючи її як могутню заступницю, яка своєю чистотою та вірністю робить значний внесок у

⁴¹ Там само Р. 107-108.

⁴² Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 110.

⁴³ Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2008. Vol. 59. P. 105-106.

викуплення людства. Вчення Бернарда знаходять відгук у віруючих, запрошуючи їх розглядати Марію як взірць чесноти та джерело сили в боротьбі з гріхом ⁴⁴.

Бруно з Асті, ранній схоластичний богослов, представляє погляд на Пресвяту Богородицю крізь духовну призму. Він інтерпретує Відвідування як вираз глибокого зв'язку Марії з божественним. Описуючи її як «повну Бога», Бруно припускає, що сходження Марії в гори (Лк. 1:39) символізує її прагнення до вищих духовних реальностей. У цьому світлі її Непорочне Зачаття стає необхідною підготовкою до її унікальної ролі, оскільки вона втілює повноту благодаті та божественної присутності ⁴⁵.

Матей з Акваспарти сформулював бачення Діви Марії як знаку перемоги та триумфу над злом. У своїй проповіді на Успіння він підкреслює її роль у перемозі над сатаною, пов'язуючи її з біблійним пророцтвом у Бут. 3:15, яке передрікає, що вона розчавить голову змія. Для Матвія Марія втілює перемогу божественної благодаті, ілюструючи, що через неї людство може подолати спокусу та гріх. Його образи перетворюють Марію на фігуру, що надає сили, натякаючи, що звернення до її імені в часи боротьби може дати силу та керівництво. Ця перспектива олюднює Марію, зображуючи її не просто як далеку божественну постать, а як близьке джерело натхнення для тих, хто стикається з життєвими викликами ⁴⁶.

Генріх Марсійський розвиває паралель між Євою та Марією, ілюструючи, як вибір Марії відрізнявся від вибору Єви. Він описує її як таку, що відкинула бік земних і плотських насолод, обравши натомість шлях праведності та небесних прагнень. Ця трансформація, що сприяє Святому Духу, підкреслює уявлення про те, що Марія — це нове творіння, відновлене до первісної

⁴⁴ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 110.

⁴⁵ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 82.

⁴⁶ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 109.

справедливості, задуманої Богом. Егідіо Романо робить свій внесок у цю дискусію, розмірковуючи над етимологією терміна «святий». Він зазначає, що грецьке слово «святий», означає бути «без землі» або чистим. Це розуміння підкріплює позначення Церквою Марії як Пресвятої, оскільки вона послідовно жила вище земних прив'язаностей, втілюючи небесне Царство ⁴⁷.

Біблійні теми, обрані для марійних проповідей схоластичного періоду, розкривають глибоку любов до чистоти Діви Марії та зростаючий інтерес до вчення про Непорочне Зачаття. Уривки, такі як «*Candor est lucis aeternae*» («Вона – вічного світла відблиск», Муд. 7:26) та «*Tota pulchra es, amica mea*» («Уся ти гарна, моя люба, і вади нема в тобі», Піс. 4:7), часто повторюються. Ці вірші, багаті на образи світла, краси та бездоганності, стали ідеальною біблійною основою для роздумів про святість та Непорочне Зачаття Діви Марії ⁴⁸.

Еадмер Кентерберійський, богослов XI століття, виступає за вшанування свята Непорочного Зачаття Діви Марії, захищаючи «просту побожність» вірян від «витонченого генія» філософів та богословів. Він стверджує, що ті, хто відкидає це свято як «позбавлене раціонального обґрунтування», є «гордими» і «роздутими знанням». На його думку, святкування дня народження Марії, незважаючи на його важливість, не може замінити вшанування її зачаття. Він вважає, що саме початок її життя, її «недосконалий» стан, є важливим, оскільки саме в цей момент було закладено «фундамент» обителі Божої. Еадмер стверджує, що відкидання цього свята є гордовитою спробою заперечити те, що прості люди з вірою встановили ⁴⁹.

Далі Еадмер розглядає аргумент, що Зачаття Марії не може бути більш чудовим, ніж Зачаття Сина Божого. Він відкидає цю думку, пояснюючи, що Син Божий, як «Світло неприступне», «виснажив себе», щоб прийняти людську форму і стати зрозумілим для людей. Зачаття Марії, навпаки, було такою

⁴⁷ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 82.

⁴⁸ Bataille C. The Immaculate Conception in Late Medieval Sweden. *Kyrkohistorisk årsskrift*, Vol. 116. 2016. P. 29.

⁴⁹ Eadmer. Tract on the Conception of St Mary. Trans.: T. Frank, S. J. Boss. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 1-2.

глибокою таємницею, що людський розум не може її осягнути, і в цьому виявляється її велич. Еадмер стверджує, що святкування цього дня є цілком виправданим, оскільки її зачаття стало «новим і невимовним джерелом радості» для всього творіння, яке передбачало майбутнє відкуплення. Таким чином, він захищає ідею, що зачаття Марії, хоч і відбулося природним шляхом, було унікальним і божественно керованим ⁵⁰.

Святий Ансельм Кентерберійський чудово вловлює схоластичний дух захоплення та шанування Марії. В одній зі своїх найвідоміших молитов до Марії Ансельм вказує, що ніщо не зрівняється з Марією; ніщо, крім Бога, не більше за Марію. У типовій схоластичній манері Ансельм Кентерберійський говорить не просто з емоціями, а з богословською ясністю. Він розпізнає в Діві Марії Ту, яка завдяки своєму близькому зв'язку з Богом перевершує всіх інших у гідності – як ангелів, так і святих ⁵¹.

У Західній Церкві інтенсивні дебати про Непорочне Зачаття почалися в XI столітті завдяки історичним обставинам, а не виключно богословській думці. Ключову роль у цьому відіграв святий Ансельм Кентерберійський, чії ідеї заклали основу для подальшого розвитку доктрини. Хоча сам Ансельм не стверджував, що Марія була вільна від первородного гріха з першої миті свого існування, він створив необхідну богословську базу для цього. Суперечка почалася з відновлення в Англії давньої східної літургійної практики — святкування Зачаття святої Анни, яке було майже невідоме в континентальній Європі. Це святкування, що прийшло через ірландських місіонерів, було частиною англо-саксонської культури, але зазнало змін після нормандського завоювання. Саме вплив Ансельма на це середовище допоміг започаткувати богословську дискусію, яка зрештою привела до догматичного визначення ⁵².

⁵⁰ Eadmer. Tract on the Conception of St Mary. Trans.: T. Frank, S. J. Boss. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 3-4.

⁵¹ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 74.

⁵² Janaro J. Saint Anselm and the Development of the Doctrine of the Immaculate Conception: Historical and Theological Perspectives. *The Saint Anselm Journal*. 2006. Vol. 3.2. P. 49.

Святий Бернардин Сієнський підкреслює, як чистота Діви Марії та її готовність присвятити свою цноту Богові служать противагою непослуху Єви. Акцент Бернардина на Марії як визволительці від прокляття глибоко резонує з віруючими, представляючи її як маяк надії для жінок і для всього людства. Його зображення підкреслює перетворюючу силу благодаті та ідею про те, що Непорочне Зачаття Марії було не просто привілеєм, а життєво важливим аспектом її ідентичності як Матері Христа ⁵³.

У XIV-XV століттях деякі католицькі богослови, зокрема францисканці, почали використовувати ісламські тексти для обґрунтування доктрини Непорочного Зачаття у внутрішньохристиянських дебатах. Марквард фон Ліндау (пом. 1392) був, імовірно, одним з перших, хто зробив це, посиляючись на уривки з Корану та хадисів, які він знайшов у антиіудейському полемічному творі домініканця Рамона Марті. Ці тексти (зокрема Сура 3.42–46 та хадис аль-Бухарі про те, що лише Марія та Ісус не були доторкнуті сатаною) спочатку не мали жодного стосунку до Непорочного Зачаття. Однак Марквард вилучив їх з контексту і використав для своїх власних цілей: довести своїм співбратам-християнам, що Марія була зачата без первородного гріха ⁵⁴.

Ця практика була продовжена іншими богословами. На Базельському соборі (1431-1449) Жан де Рувруа та Хуан де Сеговія також посилалися на ті ж самі ісламські тексти, щоб захистити Непорочне Зачаття. Вони, як і Марквард, не читали ці джерела в оригіналі, а брали їх з інших християнських праць. Як зазначає богослов Джессі Манн, вони використовували популярний у Середньовіччі прийом: якщо навіть мусульмани, релігія яких є «хибною», визнають святість Марії, то християни, чия віра є «істинною», повинні тим більше вірити в це. Таким чином, ісламські тексти використовувались не як

⁵³ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 109-110.

⁵⁴ George-Tvrtković R. The Islamic Mary in Catholic Debates on the Immaculate Conception. *New Series*. 2022. Vol. 2, № 1. P. 2-3.

самостійний доказ, а як допоміжний аргумент, щоб «присоромити» християн, які виступали проти цієї доктрини ⁵⁵.

Микола Кавасила зображує Діву Марію як «нову землю», вільну від «старої закваски» гріха, успадкованої від Адама. Його образність підкреслює, що Марія представляє нове творіння, не заплямоване гріхопадінням. Ця перспектива узгоджується з патристичним розумінням того, що хоча все людство успадковує смертність від Адама, тільки Марія унікально збережена від плями первородного гріха. Різниця між «смертністю» та «провиною» тут є вирішальною; візантійські богослови стверджували, що Пресвята Богородиця, будучи смертною, не несла провини, пов'язаної з первородним гріхом, тим самим стверджуючи її Непорочне Зачаття ⁵⁶.

Юліана з Норвіча підтверджує вчення про Непорочне Зачаття простими, але глибокими словами, відповідно до яких ніщо серед створених речей, крім святої людяності Христа, не є вищим за Діву Марію. Юліана, радше містик, ніж систематичний богослов, вловлює дух схоластичної рефлексії та огортає його теплом живої відданості ⁵⁷.

Вінсент з Бове зображує Діву Марію як ту, що розчавлює голову змія, тему, що корениться в Святому Письмі та глибоко вкорінена в марійській відданості. Він описує її як воїна проти спокуси, підкреслюючи її силу в опорі спокусам гордині та гріха. Ця характеристика підносить Марію за межі традиційних обмежень, представляючи її як могутню заступницю за людство. Роздуми Вінсента нагадують віруючим, що перемога Марії над злом є моделлю для їхньої власної боротьби з гріхом, заохочуючи особистий зв'язок з її прикладом ⁵⁸.

⁵⁵ George-Tvrtković R. The Islamic Mary in Catholic Debates on the Immaculate Conception. *New Series*. 2022. Vol. 2, № 1. P. 4-5.

⁵⁶ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 12. P. 222.

⁵⁷ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 74.

⁵⁸ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 110.

Ахо Йоганніс, чернець з Вадстени, який згодом став єпископом Вестеросу, мав кілька цікавих марійних проповідей. Його проповіді, ретельно скопійовані та широко поширені, свідчать про те, що він був палким захисником особливої святості Діви Марії. Спираючись на уривки з Іс. та Бут., він зобразив яскраву картину Богородиці як нового початку творіння – родючого ґрунту, підготовленого Богом для втілення Його Сина ⁵⁹.

Арнольд Шартрський розвиває ці теми, формулюючи поняття Марійного співвідкуплення, особливо на Голгофі. Він стверджує, що і Христос, і Марія беруть участь в акті відкуплення через свої взаємні жертви. Його новаторська мова – називаючи Марію «співрозп'ятою» і «співпомираючою» з Христом – підкреслює глибину її участі в страстях. Він відповідає на ранні заперечення щодо страждань Марії, стверджуючи, що її духовні муки під час страстей є глибокою формою співстраждання. Це розуміння не тільки підтверджує невід'ємну роль Марії, але й збагачує наше розуміння материнської любові як потужної сили у спасительному процесі ⁶⁰.

Варто виокремити вчення Миколи Лірського, який дав визначне екзегетичне пояснення Протоєвангелія. Він сформулював, що через Марію, за допомогою свого Сина, сила демона була подолана. Таке тлумачення не лише підсилює ідею унікальної святості Марії, але й підкреслює спільну природу божественної благодаті в процесі спасіння ⁶¹.

Під час схоластичного періоду, особливо в XIII столітті, вчення про Непорочне Зачаття стало предметом гострих дискусій. Незважаючи на загальне переконання в особливій святості Марії, два основні богословські табори – домініканці та францисканці – мали протилежні погляди. Домініканці, включаючи таких авторитетів, як святий Тома Аквінський, вважали, що Марія була освячена після зачаття, але до народження, оскільки вона, як і всі люди,

⁵⁹ Bataille C. The Immaculate Conception in Late Medieval Sweden. *Kyrkohistorisk årsskrift*, Vol. 116. 2016. P. 29-30.

⁶⁰ Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2008. Vol. 59. P. 106-107.

⁶¹ Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том I. Львів: Артос, 2021. С. 110.

потребувала відкуплення. Вони дотримувались думки, що її святість була наслідком дії благодаті, але не з самого моменту зачаття, щоб не заперечувати універсальності первородного гріха ⁶².

Святий Тома Аквінський (1225-1274 рр.) запропонував переконливий аргумент. За ним Бог завжди готує Своїх обранців до їхньої місії. Оскільки Марія була обрана бути Матір'ю Самого Бога, було доречно – навіть необхідно – щоб вона була підготовлена, будучи повністю вільною від гріха. Божественна Мудрість не могла жити в душі, заплямованій злом. Тому Марія залишалася вільною від будь-якої вади, смертної та легковажної, протягом усього свого життя – сповнення слів Пісні над Піснями: «Уся ти гарна, моя люба, і вади нема в тобі» (Піс. 4:7). Ця непорочна благодать не обмежувала її свободу, а навпаки, підносила її. Свобода Марії була дзеркалом Божої: завжди схильна до добра, ніколи не заплямована помилкою чи гріхом. Її безгрішність не позбавила її людської сутності, а виконала її – зробивши її сяючою, цілком добровільною учасницею Божого рятівного плану ⁶³.

Францисканці, зокрема Дунс Скот, стверджували, що Марія була збережена від гріха з першої миті свого існування. Ця позиція, яку підтримував також Оксфордський університет, пояснювала, що її Непорочне Зачаття було особливим актом «попереджувального відкуплення» — вона була відкуплена завдяки передбаченим заслугам Христа, перш ніж успадкувати первородний гріх. Цей аргумент дозволив узгодити святість Марії з універсальною потребою у спасінні, оскільки вона, хоч і була безгрішною, все одно завдячувала цим Христу. У кінцевому підсумку, саме цей аргумент став основою для пізнішого догмату ⁶⁴.

⁶² Proniewski A. Epistemological bases of the dogma of the Immaculate Conception of Mary. *Rocznik Teologii Katolickiej*. 2022. T. XXI. S. 38-39.

⁶³ Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*, Vol. 55, Article 7, 2004. P. 76-77.

⁶⁴ Proniewski A. Epistemological bases of the dogma of the Immaculate Conception of Mary. *Rocznik Teologii Katolickiej*. 2022. T. XXI. S. 39-41.

Варто коротко вказати на вчення святої Біргітти Шведської. Деякі уривки її праць описують надзвичайну святість Марії, цнотливий союз її батьків та її повну чистоту. Але детальніший аналіз показує більш обережну картину. Ключові уривки з «*Liber Caelestis*» (книга I, розділ 9) говорять про чистий шлюб батьків Марії та негайне освячення Марії під час зачаття. Однак використаний латинський термін – «*toch*» – може означати «скоро», а не «негайно», що вводить тонкі, але критичні богословські наслідки ⁶⁵.

Цей нюанс важливий, оскільки він торкається суті середньовічної дискусії. Францисканці наполягали на тому, що Марія була збережена від первородного гріха з самого першого моменту свого існування – у її святості не було «до» і «після». На противагу цьому, домініканці були більш стриманими та говорили про освячення Марії після зачаття – дуже швидке очищення, так, але не миттєвий захист від первородного гріха в перший момент життя. У цьому світлі мова Біргітти, особливо використання нею таких термінів, як «*sanctificata*», а не «*concepta immaculata*», більше відповідає обережності доміцікаців ⁶⁶.

Отже, схоластичний період позначився суттєвим розвитком вчення, яке стало основою для догми про Непорочне Зачаття Діви Марії. Пасхазій Радберт заклав фундамент ранньосередньовічного благоговіння перед Марією, описуючи її як сповнену Святим Духом і божественною любов'ю, що унеможливило присутність гріха в її серці. Ця думка поглиблюється в працях Фулберта Шартрського, який інтерпретував Бут. 3:15 як свідчення активної участі Марії в перемозі над гріхом і злом. Важливим вкладом схоластичного періоду стало переосмислення ролі Марії з пасивної отримувачки благодаті на активну учасницю божественного плану спасіння. Цю ідею особливо розвинув святий Бернард Клервоський, який наголошував на співстражданні Марії та її активній участі в жертвоприношенні Христа, використовуючи термін «милосердя» для позначення її духовного зв'язку з жертвою Сина.

⁶⁵ Bataille C. The Immaculate Conception in Late Medieval Sweden. *Kyrkohistorisk årsskrift*, Vol. 116. 2016. P. 24-25.

⁶⁶ Там само. P. 25-26.

Біблійні образи чистоти, світла та краси стали ключовими для схоластичного богослов'я про Непорочне Зачаття. Святий Ансельм Кентерберійський підкреслив винятковість Марії серед творіння, а Микола Кавасила розвинув образ Марії як «нової землі», вільної від «старої закваски» гріха. Арнольд Шартрський сформулював новаторське поняття Марійного співвідкуплення, називаючи її «співрозп'ятою» з Христом, а святий Тома Аквінський запропонував богословське обґрунтування необхідності Непорочного Зачаття: оскільки Марія була обрана бути Матір'ю Бога, Божественна Мудрість не могла вселитися в душу, заплямовану гріхом .

Схоластичний період також позначився богословськими дискусіями між францисканською та домініканською школами щодо моменту освячення Марії: францисканці наполягали на збереженні від первородного гріха з першого моменту існування, тоді як домініканці дотримувалися думки про надзвичайно швидке, але не миттєве очищення після зачаття. Тому варто підсумувати, що схоластичне богослов'я значно поглибило розуміння Непорочного Зачаття через розвиток концепції унікальної святості Марії, її активної участі в спасінні людства та особливого зв'язку з жертвою Христа, заклавши теоретичне підґрунтя для пізнішого догматичного визначення.

РОЗДІЛ 2

ДОГМА ПРО НЕПОРОЧНЕ ЗАЧАТТЯ ТА ОГЛЯД ВЧЕННЯ ІНШИХ ЦЕРКОВ

Догмат про Непорочне Зачаття Діви Марії, проголошений папою Пієм IX у 1854 році, є однією з найважливіших доктрин Католицької Церкви. Цей догмат стверджує, що Марія була збережена від первородного гріха з першої миті свого зачаття завдяки особливій Божій благодаті та заслугам Ісуса Христа. Хоча для католиків ця істина є невіддільною частиною віри, інші християнські конфесії, зокрема православні та протестанти, мають власні погляди на святість Марії, що створює значні розбіжності в екуменічному діалозі. Цей розділ присвячений аналізу як самого догмату, так і вчення про Непорочне Зачаття в інших християнських традиціях.

2.1. Догма Папи Пія IX та її аналіз

Догмат Непорочного Зачаття, урочисто проголошений папою Пієм IX у 1854 році, є кульмінацією багатостолітнього розвитку богословської думки. Апостольська булла *Ineffabilis Deus* заявила, що істина про збереження Марії від первородного гріха з першої миті її зачаття була «відкрита Богом». Це означає, що Марія була «відкуплена в охоронному порядку» завдяки заслугам Христа. Католицька Церква вважає, що цей догмат має своє коріння у Святому Письмі, зокрема у так званому Протоєвангелії (Буття 3:15), де Бог говорить до змія: «Я покладу ворожнечу між тобою і жінкою, і між твоїм насінням та її насінням». Папа Пій XII пояснив, що ця «вічна ворожнеча» між Жінкою і змієм не могла б існувати, якби Марія хоча б на мить була піддана первородному гріху ⁶⁷.

⁶⁷ Robichaud A. The Immaculate Conception in the Magisterium of the Church Before 1854. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 6, P. 76-77.

Доктрина Непорочного Зачаття зазнала нової хвилі обговорень під час Контрреформації, коли маріанська побожність стала символом католицької ортодоксії. Католицькі полемісти активно використовували вірш із Бут. 3:15, стверджуючи, що саме Марія «роздавить голову змія», що символізувало її перемогу над єресями, включаючи протестантизм. Це підкреслювало різницю між віросповіданнями. Протестанти, у свою чергу, рішуче відкидали догмат, коли Папа Пій IX проголосив його в 1854 році у буллі «*Ineffabilis Deus*». Вони стверджували, що догмат суперечить Писанню, де говориться, що всі, крім Христа, були народжені в гріху, і що це було необґрунтоване твердження папської влади ⁶⁸.

Учительський Уряд Церкви (Магістеріум) сприяв розвитку та уточненню догмату Непорочного Зачаття до його офіційного проголошення. Зазначається, що Церква, використовуючи свій божественно даний авторитет, пояснює істин, які спочатку були «неясно і імпліцитно» присутні у «скарбниці віри». Оскільки тема є дуже широкою (лише документи про єпископські висловлювання заповнюють десять томів), дослідження зосереджується на Папському Магістеріумі. Автор керується словами папи Пія IX з його буллі *Ineffabilis Deus*, які підкреслюють, що папство завжди прагнуло «заявити, захистити, просувати та обґрунтовувати» вчення про Непорочне Зачаття ⁶⁹.

У XIX столітті у Франції зросло шанування Діви Марії, що можна розглядати як відповідь на секуляризацію, спричинену Французькою революцією. Відновлення інтересу до релігійного мистецтва призвело до поширення образів Богородиці. Французькі католики вважали, що нація є сильною, коли вірна католицькій вірі, а Марія має «особливу прихильність» до французького народу. У цей період у Франції розгорнулася широка кампанія на підтримку догмату Непорочного Зачаття, яка включала петиції до Папи Григорія

⁶⁸ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 248-250.

⁶⁹ Robichaud A. The Immaculate Conception in the Magisterium of the Church Before 1854. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 6, P. 78-79.

XVI. Це зусилля досягло кульмінації в 1854 році, коли Папа Пій IX проголосив догму про Непорочне Зачаття ⁷⁰.

Папський Магістеріум до 1854 року активно сприяв поширенню ідеї Непорочного Зачаття через літургійні практики. Понтифіки встановлювали свята, затверджували літургійні тексти, надавали індульгенції та дозволяли релігійним орденам і державам брати Марію як покровительку під цим титулом. Вони також рішуче засуджували будь-які думки, що суперечили цьому вченню. Таким чином, «закон молитви» підтверджував «закон віри». Ці дії папства свідчать про те, що догмат був не раптовим нововведенням, а наслідком довгого і цілеспрямованого процесу, який здійснювався церковним керівництвом ⁷¹.

У своїй буллі *Ineffabilis Deus* папа Пій IX обґрунтовує догмат про Непорочне Зачаття, підкреслюючи виняткову роль і гідність Діви Марії. На початку документа він відразу визначає Марію як ту, кого Бог «полюбив понад усяке інше творіння», обдарувавши її незрівнянно більшою кількістю дарів, ніж будь-яке інше створіння, людське чи ангельське. Ця первісна невинність була нерозривно пов'язана з її великим покликанням Богородиці. Таким чином, папа використовує онтологічний аргумент, стверджуючи, що Марія, як Матір Спасителя, повинна бути абсолютно вільною від будь-якої плями первородного гріха, що робить її гідною великої честі та поклоніння ⁷².

Проте, незважаючи на офіційне визнання догмату, його значення було нелегким для розуміння простими вірянами, що яскраво ілюструє приклад святої Бернадетти Субіру. Під час одного зі своїх видінь у Лурді 25 березня 1858 року Діва Марія представилася їй як «Я – Непорочне Зачаття» («*Que soy ega Immaculada Counserciou*»). Бернадетта, проста селянка, не розуміла значення цієї фрази і повторювала її, щоб запам'ятати для свого священика, отця Пейрамалія. Цей епізод свідчить про глибоку віру Бернадетти та її невинність, адже вона не

⁷⁰ O'Brien C. Seeking Perfection of Form: French Cultural Responses to the Dogma of the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 55, № 8, 2004. P. 116-117.

⁷¹ Robichaud A. The Immaculate Conception in the Magisterium of the Church Before 1854. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 6, P. 80-81.

⁷² Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine, 2021. P. 26-27.

мала уявлення про складне богословське поняття. Для отця Пейрамалю це стало ключовим моментом, який підтвердив правдивість видінь. Режисери Жан Деланнуа та Генрі Кінг у своїх фільмах підкреслюють цю сцену, щоб показати, як віра переважає над раціональним розумінням ⁷³.

Папа Пій IX також наводить літургійні та історичні аргументи, підкреслюючи, що догмат не є нововведенням, а має глибоке коріння у вірі народу та діяльності Церкви. Він посилається на численні набожності віруючих, які вже століттями вшановували Непорочне Зачаття, а також на зусилля єпископів і пап, які поширювали це вчення. Папство, за його словами, завжди прагнуло «заявити, захистити та обґрунтувати» цю доктрину, встановлюючи свята та дозволяючи релігійним орденам і державам приймати Марію під цим титулом. Він також згадує Тридентський Собор, що заклав основу поняття первородного гріха, що робить догмат про Непорочне Зачаття логічним і необхідним доповненням до вчення Церкви ⁷⁴.

Згідно з богословом Рене Лорантемом, чудеса в Лурді, де Діва Марія постала як Непорочне Зачаття, допомагають паломникам прийти до Таїнств і відвернутися від гріха. Вона допомагає грішникам через воду, молитву і покаєння, підтверджуючи, що Непорочне Зачаття є не лише історичною подією, а й має постійне значення для католиків. У теології визволення догмат переосмислюється як боротьба Марії «проти структур гріха у її світі, проти гноблення, проти всього, що може перешкоджати реалізації Божого плану». Такий підхід робить догму більш актуальною для сучасності ⁷⁵.

«Ineffabilis Deus» підкреслює, що догмат має своє коріння у Святому Письмі та Священному Переданні. Пій IX наводить біблійні образи, які, на його думку, передвіщали Марію. До них належать «Жінка», яка розчавить голову змія, а також символи, що вказують на її святість і непорушність, такі як Ноїв ковчег

⁷³ O'Brien C. Seeking Perfection of Form: French Cultural Responses to the Dogma of the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 55, № 8, 2004. P. 117-118.

⁷⁴ Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine, 2021. P. 27-28.

⁷⁵ O'Brien C. Seeking Perfection of Form: French Cultural Responses to the Dogma of the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 55, № 8, 2004. P. 130-131.

та неопалима купина. Він також згадує, що Марія є Посередницею, яка допомагає людству наблизитися до Христа, оскільки саме через неї Спаситель прийшов у світ. Ці аргументи підтверджують, що догмат про Непорочне Зачаття не лише узгоджується з традицією, а й є її природним і необхідним розвитком ⁷⁶.

Догмат про Непорочне Зачаття надихав багатьох французьких поетів, для яких Діва Марія була захисницею у часи небезпеки. Особливо популярним був образ Марії, що топче змія, який виник через невірний переклад у латинській Вульгаті. Хоча в оригіналі йдеться про Христа як про головного ворога диявола, у період Контрреформації католицькі екзегети стверджували, що Марія також бере активну участь у знищенні зла. Поети, як-от Луї Ле Кардоннель і Жермен Нуво, зобразили Марію, яка «непорочною ногою» розчавлює змія. Навіть декадентський поет Шарль Бодлер, у вірші «До Мадонни», використовує цю іконографію, щоб висловити свої гріхи, що, як стверджує Елліс Генсон, свідчить про те, що перед «непохитною іконою» Непорочної Діви жоден гріх не є «невимовним» ⁷⁷.

Католицька Церква, в особі папського Магістеріуму, стверджує, що догмат Непорочного Зачаття має своє коріння у Святому Письмі, зокрема в Протоєвангелії (Буття 3:15). Папа Пій IX у буллі *Ineffabilis Deus* (1854) не просто посилався на цю інтерпретацію, а й підтримав її, надавши їй авторитетного, хоч і не обов'язково безпомилкового, тлумачення. У цьому документі Протоєвангеліє, де йдеться про ворожнечу між «жінкою» і змієм, названо головною біблійною основою догмату. Це авторитарне тлумачення вплинуло на богословські дискусії та призвело до майже одностайного визнання, що «жінка» в цьому вірші певним чином посилається на Марію, хоча точна природа цього посилення (буквальна, повна чи типологічна) залишається предметом обговорень ⁷⁸.

⁷⁶ Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine, 2021. P. 28-29.

⁷⁷ O'Brien C. Seeking Perfection of Form: French Cultural Responses to the Dogma of the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 55, № 8, 2004. P. 131-132.

⁷⁸ Shea S. W. The Protoevangelium in the Light of the Magisterium. *Marian Studies*. 1961. Vol. 12, № 9, P. 102-103.

Непорочне Зачаття — це унікальний привілей, завдяки якому Діва Марія, згідно з Божою благодаттю та заслугами Христа, у першу мить свого зачаття була збережена від усякої плями первородного гріха. Це було необхідним приготуванням для її гідної ролі Богородиці. У цьому догматі розрізняють кілька причинних факторів: дієвою причиною є сам Бог; заслуговуючою причиною — Христос-Відкупитель; кінцевою причиною — Божественне материнство Марії; а формальною причиною — Божественна благодать. Непорочне Зачаття є не просто відсутністю гріха, а особливим станом святості, наданим Марії з моменту її зачаття ⁷⁹.

Другий Ватиканський Собор та подальші документи суттєво змінили підхід до розуміння догмату Непорочного Зачаття. Якщо булла *Ineffabilis Deus* 1854 року називала його «особливим привілеєм» Марії, то *Lumen Gentium* трактує його як «дар» і «благословення» в контексті таїнства Христа і Церкви. Замість зосередження на її безгрішності, Собор підкреслює «цілком унікальну святість» Марії, яка робить її «улюбленою дочкою Отця» і «храмом Святого Духа». Її святість не віддаляє її від людства, а навпаки, пов'язує з ним, оскільки вона стає «новою сотворінням» і «зразком» для Церкви, яка прагне бути «без плями та вади» ⁸⁰.

Догмат про Непорочне Зачаття тісно пов'язаний з іншими привілеями Марії, які богослови ділять на три основні групи. До першої групи належать її привілеї, що стосуються Бога та Христа (Божественне материнство та її обраність). До другої — привілеї, що стосуються її самої (повна безгрішність, вічне дівоцтво, повнота благодаті та Внебовзяття). Третя група включає привілеї, що стосуються людства (духовне материнство, посередництво та співвідкуплення). Таким чином, обговорення Непорочного Зачаття не може бути

⁷⁹ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 200-201.

⁸⁰ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 255-256.

відокремленим від інших аспектів Маріології, оскільки існує причинно-наслідковий зв'язок між цим догматом та всіма її іншими привілеями⁸¹.

Тема Непорочної Діви як притулку для грішників є поширеною в творах французьких письменників-католиків, що навернулися. Серед них Поль Клодель, Франсіс Жаммс і Жоріс-Карл Гюїсманс. Клодель інтерпретує послання Діви Марії в Лурді як можливість для паломників «здійснити нове хрещення», очистивши свої душі у воді джерела. Гюїсманс описує грот у Лурді як «прихисток для душ», де «весь біль світу конденсований у цьому вузькому просторі». Ці автори підкреслюють, що, незважаючи на уявлення про усміхнену Богородицю в Лурді, її поява також була пов'язана з протистоянням дияволу, як це показано у фільмі Мела Гібсона «Страсті Христові». Нарешті, слова святої Терези з Лізьє про те, що Марія має бути «наслідуваною», а її слава не затьмарює славу її дітей, підкреслюють її роль як ідеального зразка для кожного християнина⁸².

Післясоборні літургійні тексти та Катехизм Католицької Церкви продовжують цю лінію. Вони поміщають Непорочне Зачаття в ширший богословський і церковний контекст, підкреслюючи, що святість Марії є «знаком Божої прихильності до Церкви». Вона є не тільки «нашою Заступницею», а й «взірцем святості». Катехизм пояснює, що святість Марії походить повністю від Христа, оскільки вона «відкуплена у найдосконаліший спосіб, через заслуги свого Сина». У ній Церква вже досягла своєї досконалості, але для вірних, які все ще борються з гріхом, Марія є образом ідеальної Церкви, до якої вони прагнуть. Таким чином, догмат про Непорочне Зачаття набуває значення не просто індивідуального привілею, а глибокого елементу всього плану спасіння⁸³.

Сучасні богослови розглядають Непорочне Зачаття як ключовий приклад еволюції догмату. Це поняття, хоч і викликало раніше підозри в модернізмі,

⁸¹ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 201-202.

⁸² O'Brien C. Seeking Perfection of Form: French Cultural Responses to the Dogma of the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 55, № 8, 2004. P. 132-133.

⁸³ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 256-257.

сьогодні стало загальновизнаним. Воно відображає напругу між двома фактами: незмінністю католицької доктрини та її зростанням. Вчення про Непорочне Зачаття довго не було явно визнаним у ранній Церкві, і навіть були часи, коли воно заперечувалося. Це змусило богословів шукати пояснення, як істина, яка, на перший погляд, була невідомою, зрештою стала визнаною як частина «скарбниці віри». Папа Пій IX у своїй буллі *Ineffabilis Deus* (1854) підкреслив цей парадокс, стверджуючи, що Церква нічого не змінює в доктрині, але водночас дозволяє їй зростати, «набуваючи очевидності, світла, чіткості»⁸⁴.

У сучасних екуменічних діалогах, зокрема у документі «Групи Домб» (*Dombes Group*), спостерігається значний прогрес у розумінні догмату Непорочного Зачаття. Замість того, щоб зосереджуватися на суперечках щодо папського авторитету чи біблійного підґрунтя, учасники діалогу намагаються «краще зрозуміти» антропологічне та богословське значення цього догмату. Вони розглядають Непорочне Зачаття не як індивідуальний привілей, а як приклад *sola gratia* (тільки благодаттю), оскільки Марія була збережена від первородного гріха не завдяки власним заслугам, а виключно завдяки «вічній благодаті» Бога. Цей підхід допомагає подолати розбіжності та знайти спільні точки дотику з протестантськими конфесіями, для яких принцип *sola gratia* є основоположним⁸⁵.

Обґрунтування догмату у буллі *Ineffabilis Deus* спиралося на три основні аргументи: богословську доречність, Святе Письмо та Передання. Однак, дискусії серед богословів показали, що біблійні докази, такі як Протоєвангеліє (Буття 3:15) та Привітання ангела (Лука 1:28), самі по собі не були достатньо переконливими. Богослови та єпископи-консультанти визнавали, що їхня сила полягає не в буквальному, а в традиційному тлумаченні, як це засвідчують Отці Церкви. Це призвело до того, що папа Пій IX у кінцевому тексті булли об'єднав біблійні аргументи з Переданням, підкреслюючи, що вирішальним фактором є

⁸⁴ Wolter A. B. The Theology of the Immaculate Conception in the Light of «*Ineffabilis Deus*». *Marian Studies*. Vol. 5, № 5. P. 33-34.

⁸⁵ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 257-258.

не просто давність, а авторитетний акт Учительського Уряду Церкви, який підтвердив віру, що існувала і розвивалася протягом століть ⁸⁶.

Група Домб запропонувала, щоб Католицька Церква не вимагала від протестантів повного прийняття догматів Непорочного Зачаття та Внебовзяття як попередньої умови для єдності. Замість цього, вона просить їх «поважати зміст цих догматів» і не вважати їх такими, що суперечать Євангелію. Автори документа закликають Католицьку Церкву створити «катехизацію», яка буде більше «уважною до свідчень Святого Письма» щодо цих доктрин. Це дозволить протестантським церквам поступово визріти до прийняття цих догматів. Такий підхід свідчить про глибоку зміну в єкуменічному діалозі, де замість ультиматумів пропонується шлях взаємної поваги та навчання ⁸⁷.

Інші папи також підтверджували цю інтерпретацію. Папа Лев XIII у своїх енцикліках називав Марію «заставою відновлення миру та спасіння» і «переможницею над пекельним змієм з початку свого існування». Святий Пій X також писав, що Адам бачив у Марії ту, хто розчавить голову змія, і не міг уявити, щоб Матір Божя сама була підкорена дияволу. Ці висловлювання свідчать про те, що церковне вчення сприймає Марію як Нову Єву, яка своєю покорою відшкодовує непослух першої Єви ⁸⁸.

Навіть Папа Бенедикт XV підтримав цей погляд, проводячи паралель між Адамом і Євою та Христом і Марією. Він зауважив, що як перший Адам мав жінку як співучасницю в гріхопадінні, так і Другий Адам (Христос) бажав, щоб у відшкодуванні за спасіння брала участь жінка. Називаючи Марію з Хреста «Жінкою», Він проголосив її Другою Євою. Ця глибока богословська думка підкреслює, що Непорочне Зачаття є не ізольованою подією, а ключовим елементом Божого плану спасіння, в якому Марія відіграє вирішальну роль у відшкодуванні за гріхопадіння людства ⁸⁹.

⁸⁶ Wolter A. B. The Theology of the Immaculate Conception in the Light of «Ineffabilis Deus». *Marian Studies*. Vol. 5, № 5. P. 35-36.

⁸⁷ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 258-259.

⁸⁸ Shea S. W. The Protoevangelium in the Light of the Magisterium. *Marian Studies*. 1961. Vol. 12, № 9, P. 103-104.

⁸⁹ Shea S. W. The Protoevangelium in the Light of the Magisterium. *Marian Studies*. 1961. Vol. 12, № 9, P. 104-105.

Отже, аналіз булли *Ineffabilis Deus* показує, що проголошення догмату Непорочного Зачаття було кульмінацією тривалого богословського та історичного процесу. Папа Пій IX обґрунтував його не як нововведення, а як істину, що мала глибоке коріння у Святому Письмі (зокрема, у тлумаченні Протоєвангелія) та Священному Переданні. Папський Магістеріум відіграв ключову роль у підготовці догмату, підтримуючи ідею Непорочного Зачаття через літургійні практики, затвердження свят і засудження протилежних поглядів. Це демонструє, як «закон молитви» (*lex orandi*) підтверджував «закон віри» (*lex credendi*). Догмат підкреслює унікальну святість Марії як Нової Єви, яка була збережена від гріха завдяки заслугам Христа, щоб стати гідною Матір'ю Спасителя. Це підкреслює, що її святість є не просто особистим привілеєм, а ключовим елементом Божого плану спасіння, що робить її зразком для всієї Церкви.

2.2. Вчення інших конфесій про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці

Погляди православних богословів на Непорочне Зачаття значною мірою залежать від їхнього ставлення до Католицької Церкви. Багато хто, як-от Константин Каварнос, вважає, що сам факт проголошення цього догмату папою робить його неприйнятним. Каварнос називає догмат «новацією», що суперечить традиційному православному вченню, згідно з яким Діва Марія, як і все людство, була підвладна прабатьківському гріху до моменту Благовіщення. За цією логікою, лише тоді, коли «Святий Дух зійшов на Неї», Марія була очищена. Таким чином, Непорочне Зачаття сприймається як нововведення, що відрізняє Марію від решти людства з самого початку її існування, що є неприйнятним для багатьох православних ⁹⁰.

⁹⁰ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 12. P. 215-216.

Використання папою Пієм IX логіки Дунса Скота відкриває нове розуміння доктрин передозначення, обрання та «*sola gratia*». Вони тепер розглядаються не як окремі, незалежні від Христа Божі постанови, а як частина христоцентричного плану. Це знаходить дивовижні паралелі в теології протестантського богослова Карла Барта, який також стверджував, що передозначення повністю підпорядковане Христу. Барт вважав, що Христос, як обраний і відкинутий, є одночасно і священиком, і жертвою. Хоча Барт не визнавав Непорочного Зачаття Марії, він, як і папа, бачив, що логіка Божого задуму «додає», лише якщо Христос є центром усіх Божих діянь ⁹¹.

Папський декрет *Ineffabilis Deus* (1854), який проголосив догмат про Непорочне Зачаття, не згадує ісламську літературу, а зосереджується на християнській традиції. Однак навіть після проголошення догмату деякі католики продовжували шукати зв'язок між Непорочним Зачаттям та ісламом. Наприклад, єпископ Фултон Шін у своїй книзі 1952 року «Перша любов світу: Марія Матір Божа» присвятив цілий розділ «Марія та мусульмани». Він дізнався від місіонерів, що мусульмани часто відвідують католицькі марійські святині. Шін стверджував, що Коран підтримує віру в Непорочне Зачаття та Дівиче Народження. Він цитує Суру 3.36, в якій мати Марії каже: «Я присвячую її з усім її потомством під Твій захист, о Господи, від Сатани!». Хоча Шін, як і його попередники, неправильно трактував цей вірш, він використовував його для своїх цілей ⁹².

Деякі провідні православні богослови, як, наприклад, Олександр Шмеманн, закликають до єдності. Шмеманн стверджує, що православне богослов'я завжди було христологічним, тобто зосередженим на особі Христа. За його словами, якщо Євангеліє свідчить лише про те, що Христос мав матір, на ім'я Марія, цього вже достатньо для Церкви, щоб «любити Її, роздумувати про Її стосунки з Сином і робити богословські висновки». Шмеманн вважає, що немає

⁹¹ Oakes E. T. Predestination and Mary's Immaculate conception: an evangelically catholic interpretation. *Pro Ecclesia*. Vol. 21, № 3. P. 291-292.

⁹² George-Tvrtković R. The Islamic Mary in Catholic Debates on the Immaculate Conception. *New Series*. 2022. Vol. 2, № 1. P. 10.

потреби в «додаткових чи особливих одкровеннях», оскільки Марія є самоочевидним і суттєвим «виміром» самого Євангелія. Це дозволяє уникнути суперечок, пов'язаних з догматом, і зосередитися на її ролі в ділі спасіння ⁹³.

Мірра Лот-Бородіна вважає, що головна складність для православних у прийнятті догмату про Непорочне Зачаття полягає в його відношенні до сотеріології (вчення про спасіння). На їхню думку, цей догмат нібито «відділяє Богородицю від занепаłego людства», якому вона приносить спасіння. Православна традиція, як зазначає Джеймс Паффаузен, розглядає Марію як «кульмінацію і сповнення» всієї історії спасіння. ця її життя, яка була сповнена любові та послуху, завершилася її вознесінням на Небеса. Марія вважається «Всесвятою» (Panagia), і її власне обоження є моделлю спасіння для всіх. Вона не просто уникла гріха, а й своїм життям показала, як людина може досягти повної єдності з Богом ⁹⁴.

Єпископ Калліст Уер дає інше пояснення. Він стверджує, що для православних Марія є «Всесвятою», що означає, що вона була вільна від будь-якого особистого гріха, але, як і всі інші люди, вона народилася під впливом наслідків первородного гріха. Таким чином, для православних Марія є «досконалим втіленням святості в людській особі» і зразком для наслідування. Уер також згадує Іоанна Дамаскіна, який називав Марію «Всесвятою», «незаплямованою» та «бездоганною». Хоча ці терміни, здавалося б, можуть бути витлумачені як підтримка догмату Непорочного Зачаття, Уер підкреслює, що Іоанн Дамаскин не використовував термінологію, пов'язану з «прямою первородного гріха», оскільки його розуміння гріха відрізнялося від уявлень, що пізніше сформувалися в західному богослов'ї, зокрема у святого Августина ⁹⁵.

Єпископ Шін включив до своєї книги це посилання на Коран не для того, щоб довести догмат, який уже був проголошений. Його головною метою була

⁹³ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 12. P. 217-218.

⁹⁴ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 12. P. 224-225.

⁹⁵ Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 12. P. 225-226.

євангелізація. Він вважав, що найкращий спосіб спілкуватися з людьми — це почати з того, що вони вже приймають. Оскільки мусульмани шанують Марію, місіонери повинні були розвивати цю відданість, сподіваючись, що «Пресвята Богородиця проведе мусульман решту шляху до Її Божественного Сина». Таким чином, для Шіна Марія стає інструментом для місії серед мусульман, а передбачувана схожість віри в її святість — зручним стартовим майданчиком для проповідування ⁹⁶.

Іншим прикладом, що з'явився в середині XX століття, є Жорж Анаваті, єгипетський домініканський богослов. У 1958 році він написав розділ «Іслам і Непорочне Зачаття», де, на відміну від своїх попередників, не намагався довести догмат, а займався порівняльним богослов'ям. Він проаналізував католицькі та ісламські доктрини про гріх та Марію, і дійшов трьох висновків: іслам не має доктрини первородного гріха; привілей Марії бути збереженою від дотику сатани не є суттєвим для ісламу; і християнам слід бути обережними, щоб не «вчитати» власні доктрини в ісламську маріологію. Анаваті був новатором, оскільки його підхід не був апологетичним ⁹⁷.

Незважаючи на його більш зважений підхід, як Анаваті, так і єпископ Шін, бачили в ісламському шануванні Марії та передбачуваному підтвердженні Непорочного Зачаття «міст для навернення» мусульман. Це була основна мета Шіна, і навіть Анаваті, який застерігав від неправильного тлумачення ісламських текстів, закінчив свій розділ із сподіванням, що повага мусульман до святості Марії приведе їх до її Сина. Однак ця прозелітична позиція була повністю відсутня в документі Другого Ватиканського Собору *Nostra Aetate*, у написанні якого Анаваті брав участь. Цей документ, на відміну від його попередніх праць, розглядає шанування Марії як двосторонній міст для діалогу і дружби, а не як односторонній шлях до навернення ⁹⁸.

⁹⁶ George-Tvrtković R. The Islamic Mary in Catholic Debates on the Immaculate Conception. *New Series*. 2022. Vol. 2, № 1. P. 10-11.

⁹⁷ George-Tvrtković R. The Islamic Mary in Catholic Debates on the Immaculate Conception. *New Series*. 2022. Vol. 2, № 1. P. 11-12.

⁹⁸ George-Tvrtković R. The Islamic Mary in Catholic Debates on the Immaculate Conception. *New Series*. 2022. Vol. 2, № 1. P. 12-13.

Після Другого Ватиканського Собору екуменічні діалоги між католиками і протестантами часто стосувалися не стільки богослов'я Марії, викладеного на Соборі (яке загалом було добре сприйняте протестантами), скільки догматів, визначених у XIX і XX століттях. На ранніх етапах екуменічного діалогу між Англіканською та Римо-Католицькою Церквами обговорення маріанських догматів, включно з Непорочним Зачаттям, було тісно пов'язане з питанням папського авторитету. Англіканці висловлювали сумніви щодо доцільності та можливості визначення цих догматів як обов'язкових для віри, оскільки, на їхню думку, вони не мали достатньої підтримки у Святому Письмі. У 1981 році, під час діалогу у Віндзорі, сторони досягли згоди щодо багатьох питань, пов'язаних з Марією, зокрема її унікальної ролі як Богородиці (*Theotokos*), моделі святості та послуху. Католицька сторона підтвердила, що догмат Непорочного Зачаття ґрунтується на унікальній ролі Марії в таємниці Втілення, а її безгрішність є знаком того, що спасіння, здобуте Христом, діяло ще до Його народження⁹⁹.

У діалозі між лютеранами та католиками обговорювалися два маріанські догмати, які вважалися найбільш складними для примирення: Непорочне Зачаття та Внебовзяття. У 1983 році лютерани підняли питання про те, чи не відволікають офіційні вчення про Марію від принципу винятковості Христа як єдиного посередника спасіння. Католицька сторона пояснила, що догмат Непорочного Зачаття підкреслює абсолютну першість благодаті, оскільки Марія була відкуплена «заради заслуг Ісуса Христа» ще до гріха. Хоча католики визнали, що відсутність екуменічних консультацій під час проголошення догмату в 1854 році може здаватися прикрою, вони зазначили, що подібна практика була поширеною до Другого Ватиканського Собору¹⁰⁰.

Протестантські богослови висувають два головних заперечення проти догмату Непорочного Зачаття. Перше стосується народної побожності, яка, на їхню думку, перетворює Діву Марію на напівбожественну посередницю. Вони

⁹⁹ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 250-252.

¹⁰⁰ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 252-253.

бачать у цьому відродження давньої єресі, відомої як «філомаріанізм» або «колліридіанізм», що шанувала Марію майже як божество. У 1854 році, після проголошення догмату, редактор «*Methodist Quarterly Review*» писав, що цей крок є свідченням того, як «отрута, яку Рим отримав від язичницької давнини... повільно і неминуче поїдає його». Таким чином, протестанти вважають, що догмат є результатом спотвореної побожності, яка віддаляє віруючих від істинного поклоніння тільки Богу ¹⁰¹.

Питання про те, чи є ці догмати «розділяючими для Церкви», було ключовим у діалозі. Католики вважали, що розбіжності щодо цих догматів не виключають євхаристійного спілкування, але вимагають подальшого вивчення та спільного розуміння Слова Божого. Лютерани, у свою чергу, заявили, що якщо «виняткове посередництво Христа є чітко захищеним», то ці два маріанські догмати не повинні розділяти Церкви. Така позиція свідчить про значний прогрес у богословському діалозі, оскільки вона змінила категоричне відкидання догмату на готовність до його обговорення та пошуку спільної мови у контексті єдності ¹⁰².

У діалозі між католиками та іншими протестантськими конфесіями, зокрема методистами та баптистами, питання Непорочного Зачаття залишається однією з головних перешкод. Методисти вважають маріанські догмати одним із «ключових питань радикальної незгоди» між їхніми традиціями. Баптисти виділяють дві основні проблеми: по-перше, вони вважають, що вшанування Марії, включно з цим догматом, ставить під загрозу виключне посередництво Ісуса Христа; по-друге, вони не бачать достатнього біблійного підґрунтя для догмату, вважаючи, що він ґрунтується виключно на традиції. Це змушує баптистів ставити питання про межі папського авторитету та розвиток доктрини,

¹⁰¹ Dawe D. G. The Immaculate conception in ecumenical perspective. Mary in christian tradition. P. 33.

¹⁰² Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 253-254.

які, на їхню думку, дозволяють Католицькій Церкві визначати вчення без чітких біблійних доказів ¹⁰³.

Друге, і більш серйозне, заперечення стосується унікальності Ісуса Христа як єдиного Спасителя. Проголошення того, що Марія була «збережена від будь-якої плями первородного гріха» з моменту її зачаття, на думку протестантів, підриває винятковість Христа. Біблія стверджує, що «як в Адамі всі вмирають, так в Христі всі оживуть» (1 Кор. 15:22). Звільнення Марії від первородного гріха, на їхню думку, суперечить цьому. Богослов Хайко Оберман вважає, що догмат 1854 року є «набагато серйознішою загрозою для істинно католицької христології», оскільки він ізолює Марію від решти людства і веде до ідеї її Співвідкупительки. Ці заперечення були висловлені не тільки протестантськими богословами, але й деякими католицькими, що підкреслює їхню важливість в екуменічному діалозі ¹⁰⁴.

У сучасному екуменічному діалозі богослови шукають шляхи подолання розбіжностей, пов'язаних з догматом Непорочного Зачаття. Однією з пропозицій, висловлених богословом Ейвері Даллесом, було відокремити істинність маріанських доктрин від їхньої обов'язковості для всіх християнських Церков. Ця ідея виникла з бажання усунути анафеми, пов'язані з догматами, які, на думку деяких, були головною перешкодою в екуменічних відносинах. Однак, пізніше сам Даллес відійшов від цієї позиції, вважаючи, що скасування анафем може підірвати обов'язковість догматів. Замість цього, він запропонував більш органічний підхід, в якому маріанські доктрини розглядаються не як вторинні, а як ілюстрації центральних істин віри ¹⁰⁵.

Американський богослов Чарльз Август Бріттз, один із небагатьох протестантів, хто конструктивно підходив до догмату Непорочного Зачаття, розглядав його з позиції біблійного вченого та історика доктрини. На його думку,

¹⁰³ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 254-255.

¹⁰⁴ Dawe D. G. The Immaculate conception in ecumenical perspective. *Mary in christian tradition*. P. 34.

¹⁰⁵ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 263-265.

догмат є відповіддю на проблему, поставлену вченням Августина про первородний гріх: як Ісус, безгрішний Спаситель, може бути солідарним з людством, якщо гріх передається через народження? Бріггз стверджував, що Бог протягом усієї історії готував «святе насіння» для народження Месії, і цей процес досяг свого кульмінаційного моменту в Марії. Вона була підготовлена «через багато поколінь святих предків» і стала «досконалою квіткою людства», щоб народити Спасителя. Такий підхід не суперечить доктрині про первородний гріх, а підкреслює Божу дію, яка повільно і ретельно готувала людство до приходу Христа, що знайшло своє завершення в Марії ¹⁰⁶.

Інший підхід, підтриманий Групою Домб, полягав у тому, щоб переглянути догмати, визначені в період розділення Церков, коли не було єкуменічних консультацій. Богослов Артур Карл Піпкорн висловив думку, що, можливо, ці догмати повинні залишатися «відкритими питаннями» для всієї Церкви, оскільки вони були проголошені без згоди всіх її частин. Кардинал Йозеф Ратцінгер підтримав цю ідею, заявивши, що Рим «не повинен вимагати від Сходу» більшого, ніж було сформульовано в першому тисячолітті. Такий підхід передбачає «герменевтику єдності» — глибше дослідження та переосмислення доктрин в контексті всієї Традиції та Святого Письма, щоб подолати обмеження, пов'язані з мовою та мисленням певного історичного періоду ¹⁰⁷.

Згідно з протестантською теологією, Марія не відрізняється від решти людства і є такою ж грішницею, як і всі інші. Цей погляд, за словами автора, виявив себе в роботах представника Французької реформаторської церкви Макса Тюріана. Коментуючи обряд Очищення, Тюріан стверджує, що Марія потребувала очищення, як і будь-яка інша жінка, і не відрізняється від інших, оскільки є грішницею. Він також критикує догмат Внебовзяття, оскільки вважає, що він вилучає Марію з Церкви і поміщає її на рівень есхатології, де вона, пройшовши всі стадії прославлення, вже нічого не очікує і стоїть між Церквою,

¹⁰⁶ Dawe D. G. The Immaculate conception in ecumenical perspective. Mary in christian tradition. P. 37-38.

¹⁰⁷ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 265-266.

що чекає кінця, і Трійцею. За його словами, це «вилучає Марію з умов Церкви»¹⁰⁸.

Догмат Непорочного Зачаття є чудовим прикладом, що сприяє глибшому розумінню центральних доктрин як для католиків, так і для протестантів. На думку богословів, таких як Максвелл Е. Джонсон та Луї Буйє, Непорочне Зачаття яскраво ілюструє принцип *sola gratia* (тільки благодаттю), який є ключовим для протестантської теології. Марія була відкуплена «виключно завдяки благодаті» Христа, що повністю виключає будь-які її власні заслуги. Таким чином, цей догмат не тільки не суперечить протестантським переконанням, а, навпаки, підтверджує їх, показуючи, що спасіння є абсолютно безкоштовним даром від Бога. Поглиблений діалог щодо цього догмату може допомогти обом сторонам краще зрозуміти одна одну¹⁰⁹.

Водночас, Тюріан, будучи членом релігійної громади, прагне ввести шанування Марії в протестантську побожність. Він навіть пропонує проводити спеціальну службу 15 серпня. Хоча він відмовляється від молитви до Марії та прохання про її заступництво, оскільки це «суперечить реформаторській традиції», він піднімає «бентежне єкуменічне питання», чи не суперечить духу Євангелія просити про заступництво святих. Тюріан також висловлює думку, що молитва за померлих святих, які перебувають у Христі, не має сенсу, але він вважає, що прохання про заступництво святих, таких як Петро, Павло чи Марія, не принижує унікального заступництва Христа. Він стверджує, що ці святі не відокремлені від нас і перебувають поруч з Христом¹¹⁰.

Догмат Непорочного Зачаття не суперечить твердженню апостола Павла про те, що «всі згрішили і позбавлені Божої слави» (Рим. 3:23), якщо це твердження не застосовувати до Марії, яка була унікальною в історії людства. Істина про Непорочне Зачаття відповідає біблійному баченню Церкви як «сяючої, без плями чи вади» (Еф. 5:27). Ця ідеальна чистота, до якої прагне

¹⁰⁸ Palmer P. F. Mary in protestant theology and worship. *Theological studies*. Vol. 15, № 4. P. 535-537.

¹⁰⁹ Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 266-268.

¹¹⁰ Palmer P. F. Mary in protestant theology and worship. *Theological studies*. Vol. 15, № 4. P. 538-540.

Церква, була вперше і досконало втілена в Марії в момент її зачаття. Відповідно, Непорочне Зачаття не лише підтверджує, що Марія є найдосконалішим членом Церкви, а й показує, що вона є її «справжньою ідентичністю»¹¹¹.

Отже, аналіз поглядів інших конфесій показує, що догмат Непорочного Зачаття є одним із головних каменів спотикання в єкуменічному діалозі. Православні богослови, попри давню традицію шанування «Всесвятої» Марії, часто заперечують догмат, вважаючи його католицьким нововведенням, що відокремлює Марію від занепаłego людства. На їхню думку, вона була очищена від первородного гріха не при зачатті, а лише під час Благовіщення. Протестанти також рішуче відкидають догмат, стверджуючи, що він не має достатнього біблійного підґрунтя і підриває унікальність Христа як єдиного Спасителя. Проте, сучасні єкуменічні діалоги, наприклад, між католиками і лютеранами, свідчать про прогрес. Вони підкреслюють, що Непорочне Зачаття можна розглядати як яскраве свідчення принципу *sola gratia* (тільки благодаттю), оскільки Марія була відкуплена виключно завдяки заслугам Христа. Цей підхід допомагає знайти спільну мову та перетворити догмат з перешкоди на «міст для діалогу».

¹¹¹ Oakes E. T. Predestination and Mary's Immaculate conception: an evangelically catholic interpretation. *Pro Ecclesia*. Vol. 21, № 3. P. 293-294.

РОЗДІЛ 3

ВЧЕННЯ ПРО НЕПОРОЧНЕ ЗАЧАТТЯ У XX-XXI СТОЛІТТЯХ

Проголошення догмату Непорочного Зачаття папою Пієм IX у 1854 році стало кульмінацією багатовікових богословських роздумів, але водночас поклало початок новій епосі в розвитку маріології. Після офіційного визнання доктрина перестала бути предметом суперечок, а перетворилася на відправну точку для глибшого осмислення ролі Діви Марії у спасінні. Цей розділ досліджує, як богослови та Римські Архиєреї, спираючись на буллу *Ineffabilis Deus*, розвивали й уточнювали вчення про Непорочне Зачаття, розглядаючи його в контексті есхатології, екклезіології та унікальної місії Марії як Співвідкупительки.

3.1. Теологічні аргументи на користь догмату Непорочного Зачаття

Згідно з богословом Ле Башеле, визначення догмату про Непорочне Зачаття включає три основні завдання: встановити, чи було це вчення явно чи неявно розкрито Богом; визначити, чи вірували в нього з найдавніших часів; і, нарешті, оцінити аргументи, використані в буллі «*Ineffabilis Deus*». Ці аргументи зводяться до трьох категорій: богословські міркування доречності, докази зі Святого Письма та Святе Передання. Однак, як зазначає автор, докази з Писання, зокрема Протоєвангеліє та Ангельське привітання, не були достатньо переконливими самі по собі. Тому Папа Пій IX вирішив не виділяти їх окремо, а пов'язав їх із Переданням, яке надавало їм сенсу ¹¹².

¹¹² Wolter A. B. The Theology of the Immaculate Conception in the Light of «*Ineffabilis Deus*». *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 5. P. 33-34.

Богослов Уллаторн, вивчаючи природу первородного гріха, підійшов до цього питання з неоавгустиніанської позиції, що було типово для його часу. Він вважав, що передача первородного гріха відбувається в момент, коли Бог вливає безсмертну душу в тіло, яке вже було пошкоджене гріхом батьків. Згідно з Уллаторном, тіло зачаття є «активним зачаттям» і несе в собі «отруту пожадливості» через гріховну природу батьків. Коли в це тіло вливається душа («пасивне зачаття»), воно одразу ж пошкоджує її. Уллаторн стверджував, що оскільки Марія була єдиною людиною, крім Христа, яка була досконалою і повністю підкорилася Божій благодаті, вона не успадкувала цього недосконалого стану ¹¹³.

Догмат базується на ідеї активного, живого Передання, що проявляється через віру та культ, який передається Церквою. Це включає в себе свідчення Отців Церкви, святкування свята Зачаття Марії на Сході та Заході, а також віру простого народу. Усі ці елементи об'єднані в єдиний аргумент, вирішальним фактором у якому є авторитет безпомилкового Учительського Уряду Церкви (Магістеріуму). Таким чином, догмат є результатом не просто раціональних доказів, а скоріше підтвердженням віри, яка існувала і розвивалася протягом століть. Це підкреслює ідею гомогенної еволюції догмату, де вчення, що спочатку було неявним, з часом стає явним і офіційно визначеним ¹¹⁴.

Якщо тіло, зачаття якого походить від грішних батьків, автоматично пошкоджує душу, то як Марія могла бути вільною від гріха? Щоб вирішити цю проблему, Уллаторн висунув теорію, що зачаття тіла Марії було «чудесним, хоча й природним». Він припустив, що Бог втрутився в сам процес зачаття її тіла, зберігаючи його від успадкованої пошкодженості ще до вливання душі. Таким чином, тіло Марії, зачате святою Анною, не було піддано «загальному плину природи». Це втручання, за словами Уллаторна, було окремим чудом, яке

¹¹³ Roberts Ch. Ullathorne's The Immaculate conception of the Mother of God (1904): doctrinal eclecticism, pastoral implications. Dayton: International Marian Research Institute, 2020. P. 69-70.

¹¹⁴ Wolter A. B. The Theology of the Immaculate Conception in the Light of «Ineffabilis Deus». *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 5. P. 35-36..

передувало Непорочному Зачаттю, дозволивши подолати концептуальні труднощі, пов'язані з неоавгустиніанським розумінням передачі гріха ¹¹⁵.

Догмат про Непорочне Зачаття остаточно був сформульований і проголошений завдяки авторитету непомильного Магістеріуму, що діє як «активний голос Передання». Таким чином, дискусії щодо того, чи є уривок Буття 3:15 або Лк. 1:28 самостійними доказами, втрачають свою актуальність. Папа Пій IX, а пізніше і Пій XII, покладалися на Святе Передання, яке включало не лише прямі цитати, а й непрямі свідчення Отців Церкви, що підтверджували унікальну чистоту Марії. Їхні висловлювання, як-от «лілея між тернами» або «чистіша за ангелів», хоча й не містили прямої згадки про Непорочне Зачаття, проте, згідно з позицією Церкви, неявно свідчили про цю істину. Це означає, що віра в безгрішність Марії була присутня в Церкві з ранніх часів ¹¹⁶.

Непорочне Зачаття забезпечило, що Марія, будучи вільною від гріха, стала чистим каналом для благодаті. Вона не лише дарувала Христу Його людську природу, але й брала участь у найбільшій жертві, щоб благодать могла безперешкодно досягати людства. Ця концепція підкреслює, що посередництво Марії у спасінні не було обмежене гріхом, що дозволило благодаті досягти максимальної ефективності. Пізніші папи підтверджували, що таємницю Марійного Співвідкуплення неможливо зрозуміти без розуміння її повноти благодаті. Автор стверджує, що оскільки розвиток Непорочного Зачаття пройшов сім етапів, що призвели до його урочистого визначення, то, ймовірно, ці ж самі етапи можуть бути застосовані до розвитку вчення про Співвідкуплення ¹¹⁷.

Хоча Марія не була частиною церковної ієрархії, її присутність на П'ятидесятниці, де народилася Церква, підкреслює її унікальну роль матері в порядку благодаті. Святий Іоанн Павло II був переконаний, що Марія присутня

¹¹⁵ Roberts Ch. Ullathorne's The Immaculate conception of the Mother of God (1904): doctrinal eclecticism, pastoral implications. Dayton: International Marian Research Institute, 2020. P. 70-71.

¹¹⁶ Wolter A. B. The Theology of the Immaculate Conception in the Light of «Ineffabilis Deus». *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 5. P. 60-61.

¹¹⁷ Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2008. Vol. 59. P. 132.

«біля кожного хрестильного джерела», де члени Містичного Тіла народжуються до божественного життя. Її божественне материнство подібне до незгладимого знака, який отримує охрещена людина, оскільки воно є вічним і не може бути втрачене. Так само, як освячуюча благодать допомагає охрещеним жити у Христі, так і повнота благодаті, дарована Марії у Непорочному Зачатті, дозволила їй прожити своє життя, усвідомлюючи своє покликання бути матір'ю всього Христа ¹¹⁸.

У сучасній маріології центральним поняттям для розуміння Непорочного Зачаття є «обраність Марії». Богослов Марі-Жозеф Ніколя стверджував, що головна причина Непорочного Зачаття — це наперед визначене Богом її материнство. Він пояснював, що якщо інші святі «наперед визначені у Христі», то Марія «наперед визначена для Христа». Її покликання — стати Богородицею (Theotokos). Ця унікальна обраність включає всі необхідні благодаті для виконання Божого плану. Відповідно до цього підходу, догмат про Непорочне Зачаття є лише поясненням того, що вже було закладено в її унікальній обраності ¹¹⁹.

Богослов Рене Лорантен зауважує, що божественне материнство Марії та Таїнство Хрещення подібні тим, що обидва сприяють включенню людини в Тіло Христове, хоча Марія займає в ньому унікальне місце. Хрещення є актом відродження у Сині Божому, в той час як материнство Марії є актом народження Сина Божого. Гідність Марії як Богородиці є вищою за гідність, яку дає Хрещення, оскільки її синівський зв'язок з Отцем був встановлений у її Непорочному Зачатті, щоб вона могла називати свого Спасителя «Сином». Таким чином, Втілення додає материнський вимір до синівського зв'язку Марії з Отцем. Лорантен підкреслює, що ці стосунки не є на одному рівні: хрещена людина стає дитиною Божою в залежності від Втілення, тоді як божественне

¹¹⁸ Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 44-45.

¹¹⁹ Dawe D. G. The Immaculate conception in ecumenical perspective. *Mary in christian tradition*. P. 35-36.

материнство Марії є умовою для самого Втілення. Її материнство включило Бога в людський рід, і це «олюднення» Христа є умовою для «обоження» людини ¹²⁰.

У богослов'ї існує цікаве питання щодо зв'язку між Непорочним Зачаттям і доприродними дарами (preternatural gifts), які були надані Адаму та Єві до гріхопадіння. Ці дари включали свободу від страждань, смерті та бунту нижчих пристрастей проти вищих здібностей. З падінням вони були втрачені. Виникає питання: чи означає звільнення Марії від гріха також її звільнення від усіх наслідків гріха, які залишаються в інших людей після Хрещення? Чи отримала вона доприродні дари, відновлюючи стан, подібний до стану перших батьків? Деякі богослови вважають, що так, оскільки Марії має бути надано все, що Бог міг дати чистому людському створінню ¹²¹.

Сучасні богослови розглядають Непорочне Зачаття не просто як окремих привілей, а як саму суть святості Марії. Вони стверджують, що її непорочне зачаття — це, по суті, її святість, а її святість — це благодать, яка зробила її зачаття непорочним. Цей зв'язок ґрунтується на розумінні, що святість Марії складається з надприродного «організму» благодаті, чеснот і дарів Святого Духа. Оскільки саме ці надприродні звички протилежні гріху, їхня присутність з першої миті її існування формально робить її зачаття безгрішним. Ця початкова благодать, отримана при зачатті, ніколи не була втрачена, а лише посилювалася протягом усього її життя, залишаючись сутнісно тією ж. Таким чином, Непорочне Зачаття є не просто одноразовою подією, а основою для всієї її подальшої досконалості та заслуг ¹²².

Марія, будучи першим плодом чистої любові, є потужним знаком Божої благодаті. Вона співпрацювала у власному відкупленні з «чистою сприйнятливістю і відкритістю до Божих потенційних дарів». Це демонструє, що в ній освячуюча благодать і дари благодаті (святість і місія) співпали. Засновник

¹²⁰ Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 45-46.

¹²¹ Kippes A. The Immaculate Conception and the Preternatural Gifts. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 8. P. 187-188.

¹²² Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 202-203.

руху Шенштатт, о. Йозеф Кентених, називав Марію «уособленням готовності отримати божественну благодать». Вона доводить, що обоження людського роду, тобто участь у божественній природі, не є недосяжним. Православний богослов Володимир Лоський підкреслює, що якщо Марія змогла досягти святості, яка відповідає її унікальній ролі, то «доля Церкви та світу вже досягнута не лише в несотвореній особі Сина, але й у сотвореній особі Його Матері». Марія є прообразом відкупленого людства і взірцем для наслідування ¹²³.

Свято Непорочного Зачаття Діви Марії виникло в ранньому Середньовіччі як частина серії свят, присвячених подіям з її життя. Спочатку це свято не мало богословського значення, а було просто радісним днем, що відзначав зачаття Марії. Його дата була обчислена за принципом «дев'ять місяців до дня народження Марії», який також святкувався. Існування цього свята, що вшановувало «особливий момент» в житті «всесвятої Богородиці», було виправданим лише через його важливість, а не через те, що її зачаття вважалося «непорочним» (вільним від гріха Адама). Лише з часом, завдяки постійним літургійним святкуванням, богослови почали розмірковувати над його змістом ¹²⁴.

Теолог Е. Дж. Ярнолд пропонує теорію, що кожна доктрина має два рівні: символічний (історична, «майже історична» форма викладу) і богословський (глибший зміст, що безпосередньо стосується Христа і Відкуплення). Він вважає, що для збереження єдності Церкви достатньо, щоб усі віряни приймали богословський зміст, навіть якщо вони по-різному інтерпретують символічний. Для Ярнолда богословський зміст догмату про Непорочне Зачаття полягає в тому, що Божа благодать вимагає людської співпраці, створює умови для людської відповіді і призводить до освячення, а також свідчить, що святість Церкви проявляється в житті її членів. Однак автор заперечує такий підхід,

¹²³ Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 54-55.

¹²⁴ O'Loughlin T. The many feasts of Mary in the contemporary Catholic liturgy: a study of the persistence of the Protevangelium of James within liturgical memory. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 10-11.

називаючи його редукаціоністським, оскільки він зводить догмат до абстракції, не визнаючи, що благодать справді діяла в житті Марії ¹²⁵.

Сучасні богослови, які намагаються переосмислити доктрину первородного гріха, стикаються з критикою щодо їхнього розуміння догмату Непорочного Зачаття. Наприклад, Едвард О'Конор аналізує погляди Йозефа Гутвенгера, який вважає, що безгрішність Марії слід розглядати в контексті хрещення немовлят, що надає Святого Духа та з'єднує з Христом. Гутвенгер стверджує, що Марія «завжди перебуває під знаком П'ятидесятниці» і з'єднана з Христом. Критики стверджують, що зведення поняття первородного гріха до «незрілості» або «неповноти» робить догмат про Непорочне Зачаття безглуздим. Якщо гріх не є реальним, а лише станом незрілості, то Марія, як і всі люди, не могла бути «збережена» від нього. Замість того, щоб бути винятковим привілеєм, її «безгрішність» стає лише природною стадією розвитку, від якої немає потреби захищати. Тому, якщо теологи усувають зі своїх систем поняття гріха, вони неминуче спотворюють істинне значення Непорочного Зачаття, зводячи його до порожнього терміну ¹²⁶.

Богослов Данило Сартор підтримує цю ідею, проводячи паралелі між Непорочним Зачаттям та двома ключовими подіями: Протоєвангелієм (Бут. 3:15) та переходом Ізраїлю через Червоне море. Непорочне Зачаття є першим сповненням пророцтва про перемогу над змієм, а також першим актом звільнення від рабства гріха. Карл Ранер також підтверджує цю думку, зазначаючи, що Марія була «охоплена від початку свого життя викупною і рятівною любов'ю Бога», в той час як ми «огортаємося» цією любов'ю через Хрещення. Однак, за словами Ранера, Марія мала ці дари «радикальним чином, від самого початку, і незрівнянно». Отже, її досвід Божої благодаті є «більшим, глибшим і всеосяжнішим, ніж наш» ¹²⁷.

¹²⁵ Jelly F. M. Marian Dogmas within Vatican II's Hierarchy of Truths. *Marian Studies*. 1976. Vol. 27, № 6. P. 35-36.

¹²⁶ O'Connor E. D. Modern Theories on Original Sin, and the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 20, № 13, 1969. P. 127-128.

¹²⁷ Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 51-52.

Папа Іван Павло II пояснював, що співпраця вірних у спасінні відбувається після Голгофи, тоді як Марія співпрацювала під час самої події, у своїй ролі матері. Її співпраця охоплює все спасительне діло Христа, і вона одна була пов'язана з відкупительною жертвою. Він підкреслював, що роль Марії як «співпрацівниці» походить від її божественного материнства. Давши народження Спасителю, виховавши Його, представивши в храмі та страждаючи з ним на Хресті, вона «в абсолютно унікальний спосіб співпрацювала... в ділі Спасителя». Ця участь у відкупленні є «унікальним і неповторним фактом». Марія не лише погодилася на материнство, а й зобов'язалася служити таємниці Відкуплення ¹²⁸.

Головний аргумент, який висувається проти таких теорій, полягає в тому, що догмат Непорочного Зачаття не є просто догматом про благодать Марії, а першочергово – догматом про її збереження від гріха. Протягом століть дискусій головним питанням було те, чи була Марія звільнена від гріха, який, згідно з вірою, є універсальним для всього людства. Питання про благодать порушувалося лише тому, що вона є необхідною умовою для безгрішності. Тому основне твердження догмату, що Марія була збережена від первородного гріха, який вражає всіх інших людей, згідно з критиками, втрачає сенс у теоріях, що заперечують реальність гріха як такого ¹²⁹.

Непорочне Зачаття Діви Марії означає, що вона була зачата без жодної плями первородного гріха завдяки «попереджувальному відкупленню». Це негативний аспект догмату. Його позитивний аспект полягає в тому, що з першої миті свого існування Марія була наділена повнотою благодаті та була об'єктом прихильної Божої волі. Якщо всі інші нащадки Адама, народжені з первородним гріхом, повертають собі Божу благодать через Таїнство Хрещення, то Марія, завдяки унікальному Божому привілею, ніколи не втрачала цього зв'язку. Її душа

¹²⁸ Calkins A. B. Marian Coredemption as an Impetus to Marian Devotion. *Marian Studies*. 2014. Vol. 65, № 10. P. 266-269.

¹²⁹ O'Connor E. D. Modern Theories on Original Sin, and the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 20, № 13, 1969. P. 128-129.

ніколи не була у стані відчуження від Бога, а завжди перебувала у стані благодаті та дружби з Ним ¹³⁰.

Богослови розглядають Непорочне Зачаття як основу для розуміння ролі Марії як Співвідкупительки. Ця роль включає її здатність брати участь у викупленні та її активну співпрацю. Її непорочне зачаття зробило її унікальною, оскільки вона була єдиною людиною, повністю вільною від гріха. Це виділило її з-поміж «жертв сатани», зробивши здатною до «повної і унікальної співпраці» у принесенні в жертву Христа. Її безгрішність є диспозицією до цієї ролі, яка робить її особливо приємною для Бога та вищою за тих, кого вона співвідкупує. Однак, деякі богослови стверджують, що її Божественне Материнство, а не безгрішність, є остаточною причиною її здатності співпрацювати, оскільки саме це дало їй право «співприносити в жертву» власного Сина ¹³¹.

Непорочне Зачаття Марії є ключовим елементом Божого плану спасіння. Вона була відкуплена заздалегідь, завдяки передбаченим заслугам Христа, що підкреслює її унікальну роль як Матері Спасителя. Цей привілей повністю підпорядкований її покликанню — Божому Материнству. Таким чином, Марія не належить до стану первісної праведності, який був у Адама та Єви, а є частиною «економії відкуплення». Її благодать і дари є першими плодами відкуплення і повністю залежать від «благодаті Христа». Вона, будучи донькою Адама, була «викуплена» в її особі, перш ніж її природа була відновлена до первісної цілісності ¹³².

Сучасні богослови розглядають догмат про Непорочне Зачаття як частину ширших дискусій про природу людського тіла та гріха. Ідея безгрішності Марії, яка не успадкувала «забруднену» гріхом людську природу, відображає давнє ставлення до тілесності та статевості в християнській традиції, особливо після впливу вчення святого Августина. Ця доктрина, на думку деяких дослідників,

¹³⁰ Kippes A. The Immaculate Conception and the Preternatural Gifts. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 8. P. 186-187.

¹³¹ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 211-212.

¹³² Kippes A. The Immaculate Conception and the Preternatural Gifts. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 8. P. 195-196.

демонструє прагнення піднятися над «звичайними» аспектами людського життя, зокрема сексуальністю та дітонародженням. Це створює напругу, оскільки, з одного боку, Марія є людиною, а з іншого — її відсторонення від «звичайного» досвіду робить її схожою на божество ¹³³.

Згідно з богословськими поглядами, Непорочне Зачаття має причинно-наслідковий зв'язок з Божественним Материнством Марії, але не навпаки. Непорочність Марії була необхідним приготуванням для її центральної ролі Богородиці (Theotokos). Як сказав папа Пій IX, було «дуже доречно, щоб така поважна Матір... була повністю вільна від плями первородного гріха». Таким чином, Непорочне Зачаття виступає диспозиційною причиною її материнства, тобто воно робить Марію гідною цієї унікальної місії. Однак, не можна стверджувати, що Непорочне Зачаття є кінцевою причиною (нижче заради вищого), оскільки особиста святість Марії існує заради її Божественного материнства, а не навпаки ¹³⁴.

Папа Йоан Павло II також розглядав Непорочне Зачаття у контексті еkleзіології, тобто вчення про Церкву. Він стверджував, що Марія є початком Церкви, оскільки вона була першою, хто пішов за Христом. Він називав її «Нареченою Христа, без плями і вади, сяючою красою», щоб підкреслити, наскільки Непорочне Зачаття є суттєвою частиною її буття. Ця доктрина є не просто привілеєм однієї особи, а відображенням ідеалу Церкви як тіла Христа. На завершення своєї проповіді, Папа молився про те, щоб Марія, як заступниця, вела всіх віруючих на шляху до святості та допомагала їм боротися з гріхом, відображаючи в їхньому житті божественну красу ¹³⁵.

Крім того, богослови виключають формальну та дієву причинність Непорочного Зачаття щодо Божественного Материнства. Формальна причина неможлива, оскільки Непорочне Зачаття є сукупністю звичок і благодатей, тоді

¹³³ Vuola E. The Virgin Mary across Cultures: Devotion among Costa Rican Catholic and Finnish Orthodox Women. New York: Routledge, 2019. P. 28.

¹³⁴ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 206-207.

¹³⁵ Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine, 2021. P. 37-38.

як Божественне Материнство є відношенням. Ці два поняття належать до різних онтологічних категорій. Однак, деякі автори розглядають згоду Марії під час Благовіщення як дієву причину її материнства. Оскільки ця згода була актом її найвищої чесноти, яка, як відомо, є наслідком благодаті її Непорочного Зачаття, можна припустити непрямої причинний зв'язок. Це допомагає краще зрозуміти справжню роль згоди Марії у Втіленні ¹³⁶.

Отже, обґрунтування догмату про Непорочне Зачаття є комплексним і спирається на три основні категорії аргументів: Святе Передання, богословські міркування та Святе Письмо. Як зазначає богослов Ле Башеле, докази з Писання, зокрема Протоєвангеліє та Ангельське привітання, самі по собі не є достатньо переконливими, а набувають повноти сенсу лише у зв'язку з живим і активним Переданням. Це Передання, що включає свідчення Отців Церкви, літургійні святкування та віру простого народу, було вирішальним фактором. Догмат утверджується на авторитеті Магістеріуму, що діє як "активний голос Передання", підтверджуючи віру, яка розвивалася століттями. Богослови, як-от Улляторн, вирішували концептуальні труднощі, що виникали через неоавгустиніанське розуміння первородного гріха. Він стверджував, що Бог здійснив чудесне втручання в зачаття Марії, щоб вона була вільною від пошкодження, що передається через гріховну природу батьків. Таким чином, догмат є не просто раціональним висновком, а підтвердженням істини, яка існувала в Церкві з найдавніших часів. Це вчення підкреслює унікальну обраність Марії та її готовність стати чистим каналом для благодаті.

3.2 Розвиток та осмислення догмату в сучасному богослов'ї

Богослов Улляторн у праці «Непорочне Зачаття Богородиці» надав тлумачення біблійних уривків, щоб обґрунтувати вічне передбачення Богом

¹³⁶ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 207.

Марії як Матері Божого Сина. Він стверджував, що Втілення Христа було заплановано ще до гріхопадіння, і в цьому вічному задумі Марія була обрана як «посередниця Втілення». Улляторн тлумачив уривки з Послання до Ефесян (1:3-10) та Колосян (1:15-20) як доказ того, що обрання Марії було частиною божественного декрету, метою якого було усиновлення всього людства через Христа. Таким чином, Улляторн розмістив Марію поруч із Христом у вічному Божому плані, підкреслюючи її унікальну роль ¹³⁷.

Сучасні богослови підкреслюють, що "fiat" Діви Марії («Нехай станеться мені») було не просто пасивним прийняттям, а активною і радісною участю у Божому плані спасіння. Використання в грецькій мові оптативного способу дієслова (*ghenoito moi*) вказує на її активне бажання та добровільну згоду. Це робить Марію не просто Матір'ю, а й Співвідкупителькою, яка починає свою роль з моменту Втілення. Вона, як стверджує блаженна Тереза Калькуттська, «дала Ісусові Його тіло, а саме тіло Ісуса врятувало нас». Таким чином, Марія через дарування Ісусові безгрішної людської природи починає Свою участь у спасінні, що є кульмінацією Її Непорочного Зачаття ¹³⁸.

Улляторн використовував Одрк. 12:1-9 для підтримки свого аргументу. Він тлумачив видіння «Жінки, одягненої в Сонце» як прямий опис не лише Втілення, а й вічного плану Втілення, що передував гріху Адама і Єви. За його інтерпретацією, ця жінка була Марією, і саме через її образ Бог відкрив Свій план ангелам. Відмова Сатани та його послідовників підкоритися цьому плану і поклонятися людям, що мали стати «усиновленими братами» Христа, призвела до їхнього бунту та вигнання. Після вигнання диявол, з ненависті до Божого задуму, одразу ж накинувся на людство, спричинивши гріхопадіння. Таким чином, Улляторн пов'язував боротьбу між жінкою та драконом з початковим, вічним планом Бога щодо Втілення та місця Марії в ньому ¹³⁹.

¹³⁷ Roberts Ch. Ullathorne's The Immaculate conception of the Mother of God (1904): doctrinal eclecticism, pastoral implications. Dayton: International Marian Research Institute, 2020. P. 52.

¹³⁸ Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2008. Vol. 59. P. 94-95.

¹³⁹ Roberts Ch. Ullathorne's The Immaculate conception of the Mother of God (1904): doctrinal eclecticism, pastoral implications. Dayton: International Marian Research Institute, 2020. P. 52-53.

Спеціальна комісія, що готувала буллу, встановила, що для визначення догмату не обов'язково мати безперервну «низку свідчень» від часів апостолів. Вона відкинула буквально тлумачення принципу Вікентія Лерінського «*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*» («У що вірили всюди, завжди і всі»). Натомість, комісія посилалася на «алюзивне передання», яке проявлялося в алюзіях на падіння Адама і Єви та перемогу нового Адама (Христа) і нової Єви (Марії). Ці ідеї, що поступово розвивалися і набували визнання, підтвердили, що догмат був не «новацією», а органічним розвитком віри, яка існувала в Церкві ¹⁴⁰.

Маріїн "fiat" є не лише особистою згодою, а й "так" від імені всього людства. Святий Августин та святий Тома Аквінський навчали, що вільна згода Діви Марії представляла згоду всього людського роду прийняти Спасителя. Оскільки Бог настільки поважає свободу волі людини, що очікує її згоди на місію, від якої залежить вічна доля кожної душі, Марія, будучи вільною від гріха, була найкращою представницею людства. Її «так» є кульмінацією її досконалої свободи, що дозволило їй стати «причиною спасіння» для себе та всього людського роду. Таким чином, Непорочне Зачаття стало необхідною умовою для її безгрішної і вільної згоди, яка поклала початок Втіленню ¹⁴¹.

Втілення, що сталося за волею Отця, було здійснене через співпрацю з Дівою Марією, яка була абсолютно чистою. Юдео-християнська традиція підкреслює, що Бог завжди прагнув встановити союз з людством, і цей новий, вічний союз був укладений Христом. Завдяки привілеям, дарованим їй з першої миті її зачаття, Марія змогла вільно і повністю прийняти цей союз. Це робить її незамінним людським партнером у Божому плані спасіння. Її згода, висловлена у «fiat» («Нехай станеться мені»), була не простою пасивною згодою, а необхідною умовою для Втілення, що ініціювало її унікальну участь у ділі спасіння ¹⁴².

¹⁴⁰ Wolter A. B. The Theology of the Immaculate Conception in the Light of «Ineffabilis Deus». *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 5. P. 62-64..

¹⁴¹ Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2008. Vol. 59. P. 95-96.

¹⁴² Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 40-41.

Співпраця Марії з Богом на Хресті надала її божественному материнству нового виміру. Вона, як Нова Єва, стає матір'ю всіх вірних і всього людства. Її присутність і цілковита самовіддача на Голгофі не додавали нічого до досконалої спокутної жертви Христа, але завдяки своїй єдності з ним, вона змогла розділити його *kenosis* (самоприниження). У цей момент вона досягла повного усвідомлення своєї ролі і духовно «народила» Церкву. Таким чином, місія Марії виходить за межі простого заступництва: її роль полягає в співпраці з Христом протягом усього діла спасіння, від Втілення до Голгофи, де вона отримує своє духовне материнство ¹⁴³.

Богослови, близькі до Анрі де Любака, також досліджували взаємозв'язок між Марією та Церквою. Наприклад, Матіас Шеебен порівнював функції Марії зі священством Церкви та проводив аналогію між Непорочним Зачаттям як «абсолютною чистотою Престолу Мудрості» та непомильністю Папського Престолу як «абсолютною чистотою Мудрості». Він стверджував, що зв'язок між ними настільки інтимний, що його можна описати терміном «*perichoresis*» (взаємопроникнення). У цьому контексті Шеебен вбачав у Марії, що годує Христа, типологічний образ Церкви, яка годує своїх дітей Євхаристією. Ця ідея візуально відображена на фресці у Великому Канфілді, де зображення Марії, яка тримає Христа, розташоване над вівтарем, підкреслюючи, що її первісне народження Христа і сакраментальне діло Церкви є нерозривно пов'язаними ¹⁴⁴.

Сучасні богослови пропонують розглядати Непорочне Зачаття Марії як прообраз (*blueprint*) відкупленого порядку. Хрещення, завдяки якому людина стає усиновленою дитиною Отця, членом Містичного Тіла Христа і оселею Святого Духа, сакраментально пов'язане з моментом Непорочного Зачаття Марії. Це підкреслює універсальність відкуплення, де Марія є найдосконалішим його плодом. Таке порівняння допомагає побачити відкуплення не лише як звільнення

¹⁴³ Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 41-42.

¹⁴⁴ Boss S. J. The Marian Theology of Henri de Lubac. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 5-6.

від гріха, але і як рясне вилиття благодаті. Кожна охрещена людина отримує частину цієї благодаті, яка в Марії була виражена в найвищій мірі ¹⁴⁵.

Сучасні богослови зазначають, що літургія була джерелом доктрини, а не навпаки. Тобто саме існування і популярність свята Зачаття Марії спонукали богословів до пошуку його глибинного сенсу. Зрештою, це призвело до розвитку доктрини, що її зачаття було «непорочним». Цей процес спростовує «поверхневу апологію», яка стверджує, що християни з самого початку «знали» про щось особливе в її зачатті. Таке пояснення, яке досі зустрічається в деяких полемічних текстах, ігнорує сучасні історичні дослідження, що простежують, як інтерес до «непорочності» зачаття Марії розвивався з часом, щоб виправдати вже існуюче свято ¹⁴⁶.

Вчення сучасних богословів про Непорочне Зачаття та інші маріологічні доктрини тісно пов'язане з принципом *lex orandi — lex credendi* (закон молитви — закон віри). Це означає, що літургійна практика Церкви є свідченням її віри. Папа Павло VI у документі *Marialis Cultus* підкреслює, що шанування Діви Марії є невід'ємною частиною християнського богослужіння. Він стверджує, що літургійна реформа не повинна завдавати шкоди особливому вшануванню Богородиці, оскільки її привілеї, зокрема гідність Матері Божої, є основою віри Церкви. Ця теза є ключовою для розуміння богослов'я, яке відображене в сучасному літургійному збірнику *Collection of Masses of the Blessed Virgin Mary* ¹⁴⁷.

У збірнику, що є зібранням літургійних текстів для марійських богослужінь, розкриваються ключові аспекти маріології. Наприклад, у префаціях Мес на честь Марії біля Хреста вона зображена як Нова Єва, яка співпрацює у відновленні життя, подібно до того, як стара Єва сприяла смерті. Це підкреслює її роль «соратниці» та «співучасниці» в Страстях Христа. У префаціях також

¹⁴⁵ Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 50-51.

¹⁴⁶ O'Loughlin T. The many feasts of Mary in the contemporary Catholic liturgy: a study of the persistence of the Protevangelium of James within liturgical memory. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 11.

¹⁴⁷ Calkins A. B. Marian Coredemption as an Impetus to Marian Devotion. *Marian Studies*. 2014. Vol. 65, № 10. P. 253-256.

фігурують образи Марії як «Двері Небес», чия віра відкрила дорогу до вічного життя, закриту невірою Єви. Усі ці ідеї, що базуються на Святому Письмі та ранніх святоотцівських джерелах, підтверджують, що Марія була не лише пасивною приймачкою благодаті, але й активною учасницею в ділі спасіння ¹⁴⁸.

Богослов Карл Ранер розглядає догмат про Непорочне Зачаття в контексті загального таїнства Відкуплення. На його думку, Марія, як непорочно зачата, є найдосконалішим одкровенням спасительної благодаті її Сина, оскільки в ній ця благодать завжди була переможною. Її вільна згода стати Матір'ю Христа в момент Благовіщення була справжньою і спільною дією, що сприяла спасінню не лише її, а й усього людства. Ранер підкреслює, що благодать робить можливим сам акт свободи, і в досвіді Марії благодать була абсолютно безперешодною. У ній немає вини, і вона повністю відкрита Божому планові спасіння. Її унікальний привілей свідчить про те, що нова благодать Христа може мати абсолютну перевагу над гріхом, навіть у нашому грішному світі ¹⁴⁹.

Папа святий Іван Павло II значно частіше, ніж його попередники, торкався теми активної співпраці Марії у ділі спасіння. Він використовував термін «Співвідкупителька» (*Coredemptrix*) і наголошував, що, хоча її роль є підпорядкованою, вона є абсолютно унікальною. У своїх численних проповідях, зверненнях та катехизах, особливо у 70 марійських катехизах 1995–1997 років, він глибоко аналізував вчення Церкви про співпрацю Марії з Христом у Його відкупительній жертві. Іван Павло II вважав, що ці звернення, хоча й не є непогрішними деклараціями, становлять важливе втілення звичайного магістерію Папи Римського і повинні бути прийняті вірянами ¹⁵⁰.

У сучасному богослов'ї догмат Непорочного Зачаття розглядається в контексті його історичного розвитку та зв'язку з іншими доктринами. Богослови зазначають, що ідея безгрішності Марії, відмінної від іншої частини людства,

¹⁴⁸ Calkins A. B. Marian Coredemption as an Impetus to Marian Devotion. *Marian Studies*. 2014. Vol. 65, № 10. P. 257-260.

¹⁴⁹ Jelly F. M. Marian Dogmas within Vatican II's Hierarchy of Truths. *Marian Studies*. 1976. Vol. 27, № 6. P. 32-33.

¹⁵⁰ Calkins A. B. Marian Coredemption as an Impetus to Marian Devotion. *Marian Studies*. 2014. Vol. 65, № 10. P. 264-266.

сягає корінням у західну теологію, зокрема вчення Августина Блаженного про первородний гріх, пов'язаний зі статевим актом. Оскільки всі люди, за цим вченням, успадковують гріховну природу, виникла потреба пояснити, чому Марія, Матір Христа, мала безгрішне походження. Вона єдина, хто успадкував «незабруднену» людську природу ¹⁵¹.

Папа також порівнював Марію з Новою Євою. У своїй енцикліці *Salvifici Doloris* він глибоко роздумував над стражданнями, пояснюючи, що хоча Христос повністю звершив Відкуплення, воно завжди залишається відкритим для людських страждань, виражених у любові. Марія стоїть «у першому і найбільш піднесеному місці» поряд з Христом, і її страждання є не лише доказом її непохитної віри, а й «вкладом у Відкуплення всіх». На Голгофі страждання Марії досягли немислимої інтенсивності, що було надприродно плідним для спасіння світу. Її стояння біля Хреста було «особливою формою участі у відкупительній смерті її Сина». Таким чином, вчення Івана Павла II не залишає сумнівів у тому, що Марія була справді Співвідкупителькою, хоча і в підпорядкованому становищі до свого Сина ¹⁵².

Карл Ранер пов'язує Непорочне Зачаття з іншим догматом Внебовзяттям. Він розглядає ці два догмати як єдине ціле: Непорочне Зачаття – це «початок» її Взяття, а Взяття на небо – його «завершення». Це підкреслює, що Марія була ідеальною представницею повністю відкупленого людства і її прославлення в усій її людській сутності є цілком доречним. Для вірян цей догмат стає джерелом надії, оскільки він показує, що принаймні одна людина вже досягла остаточного прославлення. Віра у Взяття Марії на небо також зміцнює віру в реальність людської природи воскреслого Христа, підтверджуючи, що Він є нашим Спасителем, який може відкупити все людство ¹⁵³.

¹⁵¹ Vuola E. *The Virgin Mary across Cultures: Devotion among Costa Rican Catholic and Finnish Orthodox Women*. New York: Routledge, 2019. P. 25-27.

¹⁵² Calkins A. B. Marian Coredemption as an Impetus to Marian Devotion. *Marian Studies*. 2014. Vol. 65, № 10. P. 270-272.

¹⁵³ Jelly F. M. Marian Dogmas within Vatican II's Hierarchy of Truths. *Marian Studies*. 1976. Vol. 27, № 6. P. 33-34.

Сучасне богослов'я пропонує розглядати Непорочне Зачаття як частину ширшої трінітарної реальності, що прояснює відношення Марії до Отця, Сина і Святого Духа. Це дозволяє краще зрозуміти її святість як «дочки Отця», «Матері Сина» та «Нареченої Святого Духа». Догмати Непорочного Зачаття та Внебовзяття розглядаються як наслідок її унікального покликання Богородиці (Theotokos) і є проявом «теології слави». У цьому контексті Непорочне Зачаття є не просто індивідуальним привілеєм, а вираженням того, як Бог у своїй суверенній волі готує людську природу для прийняття Спасителя, що робить цей догмат глибоко пов'язаним з таємницею Святої Трійці та Втілення ¹⁵⁴.

Інший богослов, Джон МакКуоррі, пропонує більш збалансовану інтерпретацію, що зберігає як христоцентричний, так і еклесіотипний виміри догмату. Він визнає Непорочне Зачаття як реальну та унікальну благодать у житті Марії. МакКуоррі стверджує, що цей догмат означає «позитивне насолодження божественною благодаттю», яке свідчить про те, що людство стало здатним прийняти Бога. Він розглядає Марію не лише як приватну особу, а як «публічну фігуру», що представляє весь людський рід. Вона є кульмінацією історії Ізраїлю та першим членом «нового Ізраїлю» – Церкви. Тому, хоча різні християнські конфесії можуть висловлюватися про це по-різному, багато хто визнає істину, що стоїть за словами «Благословенне її непорочне зачаття!». Це свідчить про те, що різні форми вираження однієї і тієї ж істини віри можуть збагачувати богослов'я і сприяти екуменічному діалогу ¹⁵⁵.

Богослов Едвард О'Конор критикує сучасні теорії Піта Схуненберга, Лукаса Гутвенгера та Антоні Хюлсбоша, які намагаються переглянути доктрину первородного гріха. Ці теологи відкидають традиційні уявлення про гріх як успадковану ваду і замість цього визначають його як наслідок впливу гріховного середовища або як «неповноту» людської природи. Едвард О'Конор стверджує, що такі погляди, хоч і різні, але несумісні з догматом Непорочного Зачаття,

¹⁵⁴ McKenna M. New directions in Mariology within theology: Mary, Mother of God, Theotokos, type of the Church, illuminator of the fullness of Christian faith and theology. *Theology*. 2016, Vol. 119, № 3. P. 189.

¹⁵⁵ Jelly F. M. Marian Dogmas within Vatican II's Hierarchy of Truths. *Marian Studies*. 1976. Vol. 27, № 6. P. 37-38.

оскільки він втрачає сенс, якщо первородний гріх не є реальним успадкованим станом ¹⁵⁶.

Дослідники, вивчаючи позицію святої Бригітти Шведської щодо Непорочного Зачаття, часто звертаються до її творів, але їхня інтерпретація є суперечливою. Деякі дослідники вважали, що Бригітта була прихильницею цього догмату, тоді як інші дотримувалися більш обережної позиції. При детальному аналізі текстів, що вважаються «іммакулістськими», виявляється, що більшість із них стосуються не зачаття, а народження Марії або її безгрішного життя. Наприклад, в одкровеннях, де говориться, що Марія була «освячена в утробі», ключовим є переклад слова тох. Його можна перекласти як «одразу» (що підтримує Непорочне Зачаття) або як «невдовзі» (що відповідає позиції Домініканців про освячення після зачаття). Оскільки термін *sanctificata* (освячена) використовувався опонентами догмату, це вказує на те, що Бригітта, ймовірно, не підтримувала іммакулістську позицію ¹⁵⁷.

Богослов Едвард О'Конор наголошує, що якщо богословські спекуляції суперечать догмату, помилковою є саме спекуляція. Він вважає неприпустимим, що деякі теологи з радістю приймають нові теорії, які роблять догмат безглуздим, щоб «звільнитися» від його «тягаря». Едвард О'Конор підкреслює, що непогрішний магістерій Церкви не може пропонувати як об'єкт віри доктрину, позбавлену сенсу. Догмат про Непорочне Зачаття є не просто академічним положенням, а «надійною догмою», яка тепер слугує критерієм для перевірки інших доктрин. Він історично ґрунтується на розумінні первородного гріха і тепер, коли ця доктрина піддається сумнівам, сам догмат допомагає її захистити ¹⁵⁸.

Сучасні богослови досліджують, як протягом історії Церкви догмат Непорочного Зачаття відображався у візуальному мистецтві, і як ці зображення

¹⁵⁶ O'Connor E. D. Modern Theories on Original Sin, and the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 20, № 13, 1969. P. 130-132.

¹⁵⁷ Bataille C. The Immaculate Conception in Late Medieval Sweden. *Kyrkohistorisk årsskrift*. 2016. Vol. 116. P. 24-25.

¹⁵⁸ O'Connor E. D. Modern Theories on Original Sin, and the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 20, № 13, 1969. P. 132-134.

впливали на його сприйняття вірянами. Одним із ранніх та спірних образів була сцена «Зустріч біля Золотих воріт», що зображує зустріч і обійми батьків Марії, Йоакима та Анни. Це зображення, що зустрічається ще у II столітті в апокрифічному «Протоєвангелії від Якова», символізувало божественне втручання в зачаття Марії ¹⁵⁹.

Нарешті, богослов Едвард О'Конор стверджує, що конфлікт між цими новими теоріями та догматом виходить за межі інтелектуальної площини і стосується сфери побожності. Догмат Непорочного Зачаття є ключем до розуміння Марії як унікальної особи, у якій людська природа не була зіпсована первородним гріхом, а досконало втілила задуми Творця. Вона є «ідеалом людської природи», і тому шанування її в такому світлі живить християнську побожність. Теорії, які роблять цей догмат безглуздим, стають «корозійними» для християнського життя. Едвард О'Конор вважає, що для багатьох вірян саме цей аспект буде вирішальним критерієм для відкидання таких теологічних поглядів як помилкових ¹⁶⁰.

Іншим знаковим образом є Дерево Єссея, яке спочатку використовувалося для зображення генеалогії Христа. З часом цей образ набув маріологічного характеру, перетворюючись на генеалогічне дерево Марії. У XVI столітті в Іспанії, де активно підтримувалася доктрина Непорочного Зачаття, зображення Дерева Єссея стали практично повністю присвячені родословній Діви Марії. Ця іконографія підкреслює її унікальність: Марія, яка сама є квіткою з кореня людства, що залишилася без «плями» гріха, є вершиною генеалогічного дерева, яке готувалося до народження Спасителя. Таким чином, мистецтво допомагало розкривати богословський зміст догмату, роблячи його більш зрозумілим для вірян ¹⁶¹.

Сучасні богослови розглядають догмат Непорочного Зачаття з точки зору еклезіології, тобто вчення про Церкву. Це питання можна розуміти двома

¹⁵⁹ Buffer T., Horner, B. The Art of the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 11. P. 188-189.

¹⁶⁰ O'Connor E. D. Modern Theories on Original Sin, and the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 20, № 13, 1969. P. 134-136.

¹⁶¹ Buffer T., Horner, B. The Art of the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 11. P. 189-190.

способами. По-перше, як проголошення догмату в 1854 році вплинуло на розуміння харизми Церкви щодо істини. По-друге, як сама благодать Непорочного Зачаття проявляє «нове буття», до якого покликані всі люди в Церкві. Другий підхід, що розглядає Марію як «тип» Церкви, є особливо важливим. Це дозволяє використовувати привілеї Марії як критерій для оцінки адекватності сучасної еклезіології¹⁶².

Більшість богословів схильні вважати, що хоча Бог і міг відновити в Марії всі доприродні дари, Він цього не зробив. Їхня позиція ґрунтується на тому, що Марія належить до упалої і відкупленої людської природи. Вона була чудесним чином збережена від первородного гріха, але не була повернута до стану первісної праведності. Таким чином, вона мала деякі привілеї, але не була повністю звільнена від наслідків гріха, таких як смертність, які є природними для людської природи. Ця дискусія підкреслює, що Непорочне Зачаття є унікальним актом Божої благодаті, який має свою особливу мету в історії спасіння¹⁶³.

До Другого Ватиканського Собору богословська думка була розділена щодо того, чи можна говорити про гріховність Церкви. Існували дві протилежні школи: одна, очолювана Шарлем Журне, стверджувала, що Церква, будучи «невидимим» містичним тілом Христа, не може бути грішною. Гріх може існувати в її видимих членах, але не в самій сутності Церкви. Інша школа, очолювана Івом Конгаром, вважала, що Церква як «конкретна, історична реальність», яка складається з грішників, також може бути грішною. Цей дебат про природу Церкви є ключовим для розуміння того, як Непорочне Зачаття Марії, яка є ідеалом Церкви, допомагає вирішити це питання¹⁶⁴.

Богослови дискутують, чи звільнення Марії від первородного гріха означало її повне повернення до стану первісної праведності, який мали Адам і Єва, тобто чи отримала вона доприродні дари (свободу від страждань, смерті та

¹⁶² Marshner W. H. The Dogma of the Immaculate Conception in Modern Ecclesiology: Prolegomena. *Marian Studies*. 1982. Vol. 33, № 16. P. 124-125.

¹⁶³ Kippes A. The Immaculate Conception and the Preternatural Gifts. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 8. P. 188-189.

¹⁶⁴ Marshner W. H. The Dogma of the Immaculate Conception in Modern Ecclesiology: Prolegomena. *Marian Studies*. 1982. Vol. 33, № 16. P. 125-126.

бунту пристрастей). Хоча її благодать є вищою, ніж первісна, вона не є тотожною їй. Згідно з більшістю богословів, Марія не була повернута до стану первісної праведності, оскільки її роль у спасінні вимагала, щоб вона належала до «упалої і відновленої природи». Це означає, що вона була здатна страждати і померти, як і її Син, що було необхідною умовою для її місії Співвідкупительки. Вона не мала права на безпристрасність і безсмертя, оскільки ці дари не є необхідним наслідком благодаті в теперішньому стані людства ¹⁶⁵.

Роль Марії як Подательки благодаті також тісно пов'язана з її Непорочним Зачаттям. Її готовність розподіляти благодать впливає з її чеснот, особливо милосердя, які були влиті в її душу під час зачаття. Таким чином, благодать Непорочного Зачаття є дієвою причиною її посередницької діяльності. Крім того, її непорочність є диспозицією до цієї ролі: вона робить її здатною та надзвичайно бажаною прославляти Бога, роздаючи Його благодать, подібно до того, як щедра людина ділиться тим, чим сама багата. Нарешті, Непорочне Зачаття також є кінцевою причиною у цьому процесі. Метою розподілу благодаті є освячення людей, а досконале освячення, що звільняє від гріха та схильності до нього, було досягнуто саме в Марії завдяки її Непорочному Зачаттю. Таким чином, її первісна благодать є ідеалом і метою для благодаті, яку вона подає нам ¹⁶⁶.

Непорочне Зачаття не надавало Марії права на повне звільнення від усіх наслідків гріхопадіння. Вона отримала дари душі (імунітет від невігластва та злих пристрастей), які були необхідні для її Божого Материнства, але зберегла смертність і страждання, які є природними для людської природи. Ці обставини дозволили їй, як і її Сину, страждати і померти, що мало вирішальне значення для її ролі в ділі Відкуплення. Цей богословський підхід підкреслює унікальність Марії не як винятку, а як досконалого зразка людської природи в контексті плану спасіння, де її страждання стали частиною її співпраці з Богом ¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Kippes A. The Immaculate Conception and the Preternatural Gifts. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 8. P. 197-198.

¹⁶⁶ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 213-214.

¹⁶⁷ Kippes A. The Immaculate Conception and the Preternatural Gifts. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 8. P. 198-199.

Крім того, сучасні погляди на Непорочне Зачаття підкреслюють, що догмат, як і його іконографія, може дистанціювати Марію від христології. Наприклад, на іконах типу «Непорочна» Марію часто зображують саму, без дитини, що підкреслює її власну унікальну святість, незалежну від ролі Матері Христа. Це надає їй самостійного релігійного і богословського значення. Догмат також є прикладом того, як народна побожність може впливати на офіційне церковне вчення, оскільки віра в безгрішність Марії була широко поширена задовго до того, як її офіційно визначили ¹⁶⁸.

Цей підхід призвів до двох різних шляхів розвитку богословської думки. Один із них, представлений Шарлем Де Коніком, пов'язує Непорочне Зачаття з ідеєю «співвідкуплення» (co-redemptrix) Марії. Де Конік стверджував, що через її обраність Марія отримала благодать таким чином, що вона бере участь у самому джерелі спасіння, а не лише в його прийманні. Це, на його думку, дозволяє називати її «співвідкупителькою». Однак, цей погляд викликає серйозні проблеми в екуменічному діалозі, оскільки змішує «іпостатичний союз» (унікальне поєднання божественної та людської природи в Христі) з «союзом благодаті». У результаті, цей підхід відкидається більшістю богословів як такий, що підриває винятковість Христа ¹⁶⁹.

Сучасні папи продовжують розвивати вчення про Непорочне Зачаття, підкреслюючи його центральну роль у спасінні. Папа Пій Х у 1904 році у своїй енцикліці *Ad diem illum* підкреслив, що Марія є найвірнішим і прямим шляхом для об'єднання людства в Христі. Цей погляд стверджує, що Непорочне Зачаття — це перша перемога Відкуплення, оскільки саме завдяки «передбаченим заслугам Христа» Марія була першою людиною, яка отримала звільнення від гріха. Її унікальна святість служить зразком для всіх віруючих, які прагнуть до єдності з Христом ¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Vuola E. *The Virgin Mary across Cultures: Devotion among Costa Rican Catholic and Finnish Orthodox Women*. New York: Routledge, 2019. P. 29.

¹⁶⁹ Dawe D. G. *The Immaculate conception in ecumenical perspective*. *Mary in christian tradition*. P. 36-37.

¹⁷⁰ Klapheke J. *The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary*. Bellarmine, 2021. P. 36-37.

Сучасна маріологія відійшла від традиційного дедуктивного методу, що домінував від часів Суареса до Другого Ватиканського Собору. Замість цього, вона повернулася до історично-відкупительної та герменевтичної перспективи, яка характерна для Нового Завіту. Цей методологічний прорив означає, що Марію знову розглядають у контексті історії спасіння, де вона є невіддільною частиною таємниці Христа і Церкви. Це дозволяє осмислити її роль не як абстрактну доктрину, а як живу, екзистенційну правду, що має пряме відношення до нашого життя ¹⁷¹.

Папа Йоан Павло II у 2004 році в своїй проповіді з нагоди 150-річчя догмату також наголосив на важливості Непорочного Зачаття. Він провів паралель між обраністю Марії і нашим власним наперед визначенням. Він пояснив, що Марія, як і всі ми, пов'язана з наперед визначенням Сина. З огляду на його рятівну смерть, Марія, Його Матір, була збережена від первородного гріха. Вона є Новою Євою, яка бере участь у перемозі Нового Адама (Христа). Перебуваючи вільною від гріха, як і Христос, Марія є знаком надії для всіх, хто прагне перемогти сатану. Таким чином, хоча лише Христос є джерелом Відкуплення, людство може брати участь у ньому, наслідуючи приклад вільного вибору Марії ¹⁷².

У практичному плані, сучасна маріологія все ще знаходиться в стані *status nascendi* (на стадії становлення), хоча і прийняла нову методологію. Вона активно використовує сучасні герменевтичні інструменти, такі як лінгвістичний аналіз, наративну теологію, символізм та естетичний підхід, щоб адаптувати вчення про Богородицю до потреб сучасної людини. Мета цього підходу — підняти Пресвяту Діву Марію на вищий богословський рівень і дозволити їй виконувати свою містагогічну роль — вводити віруючих у глибше пізнання

¹⁷¹ Proniewski A. Epistemological bases of the dogma of the Immaculate Conception of Mary. *Rocznik Teologii Katolickiej*. 2022. T. XXI. S. 47.

¹⁷² Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine, 2021. P. 37.

трансцендентної таємниці Бога та сприяти кращій якості євангельського життя Церкви ¹⁷³.

Існує також безпосередній зв'язок між Непорочним Зачаттям та Внебовзяттям Марії. Як зазначав папа Пій XII, ці два привілеї «тісно пов'язані між собою». Смерть і розклад тіла є, згідно з християнським вченням, покаранням за первородний гріх. Оскільки Марія була безгрішною завдяки своєму Непорочному Зачаттю, вона, за логікою деяких богословів, не підлягала цьому закону. Це означає, що її Внебовзяття є прямим наслідком її непорочності. Таким чином, Непорочне Зачаття виступає причиною її кінцевого прославлення ¹⁷⁴.

Однак, богослови сперечаються про природу цього причинного зв'язку. Деякі стверджують, що зв'язок є необхідним, оскільки смерть є покаранням за гріх, а Марія була вільною від нього. Тому було б несправедливо, якби її тіло зазнало розкладу. Інші богослови бачать у цьому зв'язку лише «відповідність» або «доречність». Вони доводять, що людська природа, втративши безсмертя через гріх Адама, є смертною. Хоча Марія була без гріха, вона як людина мала померти. Однак, з Божого боку було б «найдоречнішим», щоб та, яка була звільнена від гріха, була також звільнена і від його наслідків. За цією логікою, Внебовзяття було не необхідним, а вільним вибором Бога, що довершив її святість, початок якої було покладено в Непорочному Зачатті ¹⁷⁵.

Отже, Догмат про Непорочне Зачаття є не лише історичним артефактом, але й динамічним вченням, що продовжує розвиватися в сучасному богослов'ї. Він розглядається як прообраз відкупленого людства, ідеальний зразок, який показує, як Божя благодать може повністю перемогти гріх. Це вчення тісно пов'язане з іншими маріологічними доктринами, зокрема з Божественним Материнством і Внебовзяттям. Сучасні богослови, як-от Карл Ранер та Іван

¹⁷³ Proniewski A. Epistemological bases of the dogma of the Immaculate Conception of Mary. *Rocznik Teologii Katolickiej*. 2022. T. XXI. S. 47-48.

¹⁷⁴ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 203.

¹⁷⁵ Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 203-204.

Павло II, розглядають Непорочне Зачаття як початок її повного прославлення та її унікальну участь у Божому плані спасіння. Це вчення підкреслює, що Марія була не пасивною приймачкою благодаті, а активною Співвідкупителькою, що почала свою місію з добровільної згоди (fiat), яка стала «так» від імені всього людства. Вчення про Непорочне Зачаття також має ключове значення для еkleзіології, оскільки Марія є ідеалом Церкви, вільної від гріха. Хоча догмат міг бути сформульований під впливом популярної побожності та візуального мистецтва, він став критерієм для оцінки нових богословських теорій, що намагаються змінити традиційне розуміння первородного гріха. Таким чином, Непорочне Зачаття є не просто окремою доктриною, а глибоко пов'язаним з усім Таїнством Відкуплення та Святою Трійцею.

ВИСНОВКИ

Отже, під час написання роботи було досліджено, що вчення про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці глибоко закорінене у Святому Письмі, хоча й не виражене в ньому прямо. Воно розкривається через біблійні образи та типології. Ключовий текст - Протоєвангеліє (Бут. 3:15), де йдеться про ворожнечу між жінкою та змієм, що символізує Марію як Нову Єву, чий послух контрастує з непослухом першої Єви. Це підкреслює її активну роль у боротьбі проти гріха. Вчення показує, що гріх не є невід'ємною частиною людської природи, а лише її спотворенням, яке можна зцілити благодаттю. Марія, як «безплямне дзеркало» (Муд. 7:26), ідеально відображає Божу святість. Її добровільне «так» під час Благовіщення є не просто актом віри, а свідченням її глибокої святості, що робить її гідною стати Матір'ю Христа.

Визначено, що патристична думка поступово закладала богословський фундамент для догмату, розкриваючи унікальну святість Марії. Ключовою концепцією, започаткованою святим Іринеем Ліонським та розвинутою святим Юстином Мучеником, була типологія «Єва-Марія». У ній Марія постає як «нова Єва», яка, через свій послух, розв'язує «вузол непослуху» першої Єви. Деякі ранні Отці ще висловлювали думки про необхідність очищення Марії, але вже з IV століття, особливо у працях святого Амвросія Медіоланського, з'являється розуміння її повної чистоти. Важливий внесок зробив святий Августин, який, попри своє вчення про первородний гріх, зробив виняток для Марії. Східні отці, як-от святий Софроній Єрусалимський, наголошували на «попередньому освяченні» Марії, яке знаменувало «преображення людської природи» та відновлення «первісної шляхетності», втраченої через гріх.

Виокремлено, що схоластичний період позначився суттєвим розвитком вчення, яке стало основою для догми про Непорочне Зачаття. Важливим внеском стало переосмислення ролі Марії з пасивної отримувачки благодаті на активну

учасницю божественного плану спасіння. Цю ідею особливо розвинув святий Бернард Клервоський, який наголошував на співстражданні Марії, а Арнольд Шартрський сформулював поняття Марійного співвідкуплення. Святий Ансельм Кентерберійський підкреслив винятковість Марії, а святий Тома Аквінський запропонував богословське обґрунтування необхідності її безгрішності: оскільки Марія була обрана бути Матір'ю Бога, Божественна Мудрість не могла вселитися в душу, запламовану гріхом. Схоластичний період також відомий богословськими дискусіями між францисканською та домініканською школами, які, попри розбіжності, значно поглибили розуміння Непорочного Зачаття та заклали теоретичне підґрунтя для його пізнішого догматичного визначення.

З'ясовано, що вчення про Непорочне Зачаття має глибоке коріння в традиції Католицької Церкви, яка готувала його проголошення задовго до офіційного визначення. Папський Магістеріум відіграв ключову роль у цьому процесі, підтримуючи ідею Непорочного Зачаття через літургійні практики та засудження протилежних поглядів. Ця динаміка демонструє взаємозв'язок між «законом молитви» (*lex orandi*) та «законом віри» (*lex credendi*): те, у що віруючі молилися, поступово отримувало доктринальне підтвердження. Проголошення догмату буллою «*Ineffabilis Deus*» у 1854 році не було нововведенням, а кульмінацією тривалого богословського та історичного розвитку. Папа Пій IX обґрунтував його як істину, що базується на Святому Письмі та Священному Переданні, підкреслюючи, що святість Марії є не просто особистим привілеєм, а ключовим елементом Божого плану спасіння, що робить її зразком для всієї Церкви.

Представлено, що догмат про Непорочне Зачаття є одним із головних питань в екуменічному діалозі, оскільки інші конфесії мають до нього застереження. Православні богослови, незважаючи на глибоку шану до «Всесвятої» Богородиці, часто заперечують догмат, вважаючи його католицьким нововведенням, яке, на їхню думку, відокремлює Марію від решти людства. Вони вважають, що очищення Марії від первородного гріха відбулося під час Благовіщення, а не при зачатті. Протестанти також рішуче відкидають догмат,

вважаючи, що він не має достатнього біблійного підґрунтя і підриває унікальність Христа як єдиного Спасителя. Однак, сучасні діалоги між католиками і лютеранами демонструють прогрес, розглядаючи Непорочне Зачаття як яскраве свідчення принципу *sola gratia* (тільки благодаттю), оскільки Марія була відкуплена виключно завдяки заслугам Христа. Цей підхід допомагає знайти спільну мову та перетворити догмат з перешкоди на «міст для діалогу».

Досліджено, що теологічні аргументи на користь догмату базуються на його тісному зв'язку з центральними доктринами християнства, а не на ізольованих твердженнях. По-перше, догмат підкреслює універсальність Божої благодаті та відкуплення. Хоча інші конфесії, як-от православні та протестанти, бачать у ньому суперечність з унікальністю Христа як єдиного Спасителя, католицьке богослов'я розглядає Непорочне Зачаття як яскраве свідчення принципу *sola gratia* (тільки благодаттю). Марія була відкуплена виключно завдяки передбаченим заслугам її Сина, що показує абсолютну перемогу благодаті над гріхом. По-друге, догмат пов'язаний з іншими маріологічними доктринами, такими як Божественне Материнство і Внебовзяття, які разом утворюють цілісне вчення про роль Марії у спасінні.

Описано, що в сучасному богослов'ї догмат про Непорочне Зачаття розглядається як динамічне вчення, що має глибокий сенс для віруючих. Він є не просто історичним артефактом, а прообразом відкупленого людства — ідеальним зразком того, як Божа благодать може повністю перемогти гріх. Сучасні богослови, зокрема Карл Ранер та Іван Павло II, підкреслюють, що Марія була не пасивною приймачкою благодаті, а активною Співвідкупителькою, чия добровільна згода (*fiat*) стала «так» від імені всього людства. Це вчення має ключове значення для еклезіології, оскільки Марія є ідеалом Церкви, вільної від гріха. Таким чином, Непорочне Зачаття є не ізольованою доктриною, а глибоко пов'язаним з усім Таїнством Відкуплення та Святою Трійцею.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бендик М. Нарис догматичного богослов'я. Дрогобич: Видавництво Дрогобицької духовної семінарії, 2019. 356 с.
2. Василів П. Марія – ікона написана Богом. Божа лілея у старозавітних прообразах. Том І. Львів: Артос, 2021. 480 с.
3. Вепрук В. І. Догматичне богослов'я: Навчальний посібник для теологічних спеціальностей вищих закладів. Чернівці: Рута, 2002. 543 с. URL: .
https://www.truechristianity.info/ua/books/dogmatic_theology.php.
4. Догматичне богослов'я Католицької Церкви / упоряд. М. Добош. Львів : Стрім, 1994. 511 с.
5. Катехизм Католицької Церкви / Синод Української Греко-Католицької Церкви. Жовква : Місіонер, 2002. 772 с.
6. Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: «Христос – наша Пасха» / Синод Української Греко-Католицької Церкви. Львів : Свічадо, 2012. 336 с.
7. Лаба В., о. Патрологія. Життя, писма і вчення отців церкви. Рим, 1974. 552 с.
URL: <https://diasporiana.org.ua/religiya/8624-laba-v-o-patrologiya-zhittya-pisma-i-vchennyaottsiv-tserkvi/>
8. Падовезе Л. Вступ до патристичного богослов'я. Львів: Свічадо, 2001. 184 с.
9. Святе Письмо Старого і Нового Завіту : в 2-х ч. / пер. о. І. Хоменко; повний пер., здійснений за оригін. євр., араб. та грец. текстами. Київ : «Місіонер», 2020. Ч. 1 : Старий Завіт. 1126 с. ; Ч. 2 : Новий Завіт. 350 с.
10. Bataille C. The Immaculate Conception in Late Medieval Sweden. *Kyrkohistorisk årsskrift*. 2016. Vol. 116. P. 15-40.
11. Boss S. J. The Marian Theology of Henri de Lubac. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 1-17.

12. Buffer T., Horner, B. The Art of the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 11. P. 184-211. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol55/iss1/11
13. Calkins A. B. Marian Coredemption as an Impetus to Marian Devotion. *Marian Studies*. 2014. Vol. 65, № 10. P. 233-276. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol65/iss1/10
14. Dawe D. G. The Immaculate conception in ecumenical perspective. Mary in christian tradition. P. 32-43. URL: <https://www.theway.org.uk/back/s051dawe.pdf>
15. Duong M. A. The Dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Theological Study of the Historical Development of the Doctrine. A Thesis In The Department of Theological Studies. Montréal, Québec, Canada, 2021. 51 p.
16. Eadmer. Tract on the Conception of St Mary. Trans.: T. Frank, S. J. Boss. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 1-12.
17. Flores D. Mary, the Virgin "Completely and Permanently Transformed by God's Grace": The Meaning and Implications of Luke 1:28 and the Dogma of the Immaculate Conception for Mary's Spiritual Life. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 7. P. 47-113. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol55/iss1/7
18. George W. The Protoevangelium in the Light of the Magisterium, *Marian Studies*. 1961. Vol. 12, № 9. P. 80-110.
19. George-Tvrtković R. The Islamic Mary in Catholic Debates on the Immaculate Conception. *New Series*. 2022. Vol. 2, № 1. P. 1-14.
20. Gulovich S. G. The Immaculate Conception in the Eastern Churches. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 7. P. 146-185. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol5/iss1/7
21. Janaro J. Saint Anselm and the Development of the Doctrine of the Immaculate Conception: Historical and Theological Perspectives. *The Saint Anselm Journal*. 2006. Vol. 3.2. P. 48-56.
22. Jelly F. M. Marian Dogmas within Vatican II's Hierarchy of Truths. *Marian Studies*. 1976. Vol. 27, № 6. P. 17-40. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol27/iss1/6

23. Kimball V. M. The Immaculate Conception in the Ecumenical Dialogue with Orthodoxy: How the Term Theosis Can Inform Convergence. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 12. P. 212-244. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol55/iss1/12
24. Kippes A. The Immaculate Conception and the Preternatural Gifts. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 8. P. 186-199. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol5/iss1/8
25. Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine University Honors Thesis, 2021. 44 p.
26. Klapheke J. The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. Bellarmine, 2021. 44 p. URL: https://scholarworks.bellarmino.edu/ugrad_theses/72?utm_source=scholarworks.bellarmino.edu%2Fugrad_theses%2F72&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
27. Larocca A. G. J. Luke 1:26-38, 39-45, 46-55 and Acts 1:14 – Exegetical Approaches from Latin American Mariology and Documents since Vatican II. *Marian Studies*. 2010. Vol. 61, Article 10. P. 127-148. URL: <http://surl.li/ifiitrk>
28. Marshner W. H. The Dogma of the Immaculate Conception in Modern Ecclesiology: Prolegomena. *Marian Studies*. 1982. Vol. 33, № 16. P. 124-146. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol33/iss1/16
29. McKenna M. New directions in Mariology within theology: Mary, Mother of God, Theotokos, type of the Church, illuminator of the fullness of Christian faith and theology. *Theology*. 2016, Vol. 119, № 3. P. 185-192. DOI: <http://dx.doi.org/10.1177/0040571X15623704>
30. Miravalle M. I. Mary's Cooperation in Redemption and the Immaculate Conception. *Marian Studies*. 2008. Vol. 59. P. 89-142. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol59/iss1/9
31. Mullaney T. U. The Nexus Between the Immaculate Conception and Mary's Other Prerogatives. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 9, P. 200-218. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol5/iss1/9?utm_source=ecommon

- s. udayton.edu%2Fmarian_studies%2Fvol5%2Fiss1%2F9&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
32. Nolan M. K. The Magnificat: A Hermeneutical Study of Luke 1:45-55. *Marian Studies*. 2010. Vol. 61, № 5. P. 1-28.
 33. Nolan M. N. The Magnificat: A Hermeneutical Study of Luke 1:45-55. *Marian Studies*. 2010. Vol. 61, № 5. P. 1-28. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol61/iss1/5?utm_source=ecommons.udayton.edu%2Fmarian_studies%2Fvol61%2Fiss1%2F5&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
 34. O'Loughlin T. The many feasts of Mary in the contemporary Catholic liturgy: a study of the persistence of the Protevangelium of James within liturgical memory. *New Series*. 2021. Vol. 1, № 1. P. 1-20.
 35. Oakes E. T. Predestination and Mary's Immaculate conception: an evangelically catholic interpretation. *Pro Ecclesia*. Vol. 21, № 3. P. 281-298. URL: <https://afkimel.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/11/predestination-and-marys-immaculate-conception.pdf>
 36. O'Brien C. Seeking Perfection of Form: French Cultural Responses to the Dogma of the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 55, № 8, 2004. P. 114-134. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol55/iss1/8
 37. O'Connor E. D. Modern Theories on Original Sin, and the Immaculate Conception. *Marian Studies*, Vol. 20, № 13, 1969. P. 112-136. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol20/iss1/13
 38. Palmer P. F. Mary in protestant theology and worship. *Theological studies*. Vol. 15, № 4. P. 519-540. DOI: <https://doi.org/10.1177/004056395401500401>
 39. Peters D. M. The Immaculate Conception: Gift and Sign for the Neophyte. *Marian Studies*. 2017. Vol. 68, № 5. P. 37-58. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol68/iss1/5
 40. Proniewski A. Epistemological bases of the dogma of the Immaculate Conception of Mary. *Rocznik Teologii Katolickiej*. 2022. T. XXI. S. 33-52. URL:

https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/14741/1/RTK_21_2022_A_Proniewski_Epistemological_bases_of_the_dogma.pdf

41. Roberts Ch. Ullathorne's The Immaculate conception of the Mother of God (1904): doctrinal eclecticism, pastoral implications. Dayton: International Marian Research Institute, 2020. 120 p.
42. Robichaud A. The Immaculate Conception in the Magisterium of the Church Before 1854. *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 6, P. 73-145. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol5/iss1/6?utm_source=ecommons.udayton.edu%2Fmarian_studies%2Fvol5%2Fiss1%2F6&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
43. Rossier F. Kecharitomene (Lk. 1:28) in the Light of Gen. 18:16-33: A Matter of Quantity. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 10. P. 159-183 URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol55/iss1/10
44. Rowe S. An Exegetical Approach to Gen. 3:15. *Marian Studies*. 1961. Vol. 12, № 8, 1961. P. 49-79. URL: <http://surl.li/xbhrxv>
45. Shea S. W. The Protoevangelium in the Light of the Magisterium. *Marian Studies*. 1961. Vol. 12, № 9, P. 80-110. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol12/iss1/9?utm_source=ecommons.udayton.edu%2Fmarian_studies%2Fvol12%2Fiss1%2F9&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
46. Thompson T. A. The Immaculate Conception in the Catholic-Protestant Ecumenical Dialogue. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 13. P. 245-268. URL: https://ecommons.udayton.edu/marian_studies/vol55/iss1/13
47. Vuola E. The Virgin Mary across Cultures: Devotion among Costa Rican Catholic and Finnish Orthodox Women. New York: Routledge, 2019. 204 p.
48. Wasyliw P. Maria – ikona napisana Bogiem. Mariologia personalistyczna między Wschodem a Zachodem na przestrzeni wieków oraz w teologicznym ujęciu mariologów współczesnych. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 2018. Tom I. 656 s.

49. Wasyliw P. Maria – ikona napisana Bogiem. Mariologia personalistyczna między Wschodem a Zachodem na przestrzeni wieków oraz w teologicznym ujęciu mariologów współczesnych. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 2018. Tom II. 772 s.
50. Wolter A. B. The Theology of the Immaculate Conception in the Light of «Ineffabilis Deus». *Marian Studies*. 1954. Vol. 5, № 5. P. 19-72. URL: <http://surl.li/moluit>
51. Wright W. M. Saint Francis De Sales (1567-1622) and the Conception of the Virgin Mary. *Marian Studies*. 2004. Vol. 55, № 9, P. 135-158. URL: <http://surl.li/anawvb>