

*Ю. Н. Антипина*

## Экклезиологическое прочтение мариологии прот. Сергия Булгакова

УДК 271.2-312.47  
DOI 10.47132/1814-5574\_2025\_2\_56  
EDN YFBKRL



*Аннотация:* Православное богословие представляет Деву Марию прежде всего как Богородицу, и это прославление всегда есть некоторая соотнесенность со Христом. Также традиционно православным, хотя и менее распространенным, считается соотнесение Богородицы с образом Церкви. Подобные экклезиологические прочтения служения Богородицы присутствуют не только в иконописи и в гимнографии, но и в богословских трудах св. Николая Кавасилы (†1363/91), свт. Григория Паламы (†1359) и свт. Феофана Никейского (†1380), которые подчеркивали Ее активную роль в домостроительстве спасения. Мариология прот. Сергия Булгакова (1871–1944) продолжила эту линию и наполнила ее новым экклезиологическим содержанием. Почитание Богородицы занимало очень важное место в богословии о. Сергия и являлось не только и не столько вопросом его личного благочестия, сколько частью его догматической системы. В богословии о. С. Булгакова Богородица являет собой образ Богочеловечества, с одной стороны, отличный от образа Богочеловечества Христа, а с другой стороны – неразрывно с ним связанный. Через жертвенное служение Богоматери о. С. Булгаков раскрывает значение пневматологического основания богочеловеческого единства, которое осуществляется через принятие Святого Духа и служение Его дарами.

*Ключевые слова:* протоиерей Сергей Булгаков, К. Х. Фельми, святой Николай Кавасила, мариология, теотокология, экклезиология, пневматология, Церковь, богочеловеческий синергизм, католический догмат.

*Об авторе:* **Юлия Николаевна Антипина**  
Секретарь кафедры богословия Свято-Филаретовского института.  
E-mail: [juliantipina@gmail.com](mailto:juliantipina@gmail.com)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0526-1288>

*Для цитирования:* Антипина Ю. Н. Экклезиологическое прочтение мариологии прот. Сергия Булгакова // Христианское чтение. 2025. № 2. С. 56–65.

Статья поступила в редакцию 11.11.2024; одобрена после рецензирования 14.12.2024; принята к публикации 15.01.2025.

# KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal  
Saint Petersburg Theological Academy  
Russian Orthodox Church

No. 2

2025

---

*Yulia N. Antipina*

## Ecclesiological Interpretation of Mariology of Archpriest Sergius Bulgakov

UDK 271.2-312.47

DOI 10.47132/1814-5574\_2025\_2\_56

EDN YFBKRL



*Abstract:* Orthodox theology presents the Virgin Mary as the Mother of God, in the first place, and this glorification always has some correlation with Christ. Also, the Theotokos is correlated with the image of the Church, which is also traditionally Orthodox, but less common. Similar ecclesiological interpretations of the ministry of the Theotokos are found not only in iconography and hymnography, but also in theological works of St. Nicholas Kavasila (†1363/91), St. Gregory Palamas (†1359) and St. Theophan of Nicaea (†1380), who emphasized her active part in the economy of salvation. The Mariology of Fr. Sergius Bulgakov (1871–1944) continued that trend and filled it with new ecclesiological content. Veneration of the Theotokos occupied a very important place in the theology of Fr. Sergius and was not only and not so much a matter of his personal piety, but rather a part of his dogmatic system. In Bulgakov's theology, the Theotokos is the image of God-manhood, which, on the one hand, differs from the image of Christ's God-manhood, and on the other hand, is inextricably bound up with it. Fr. S. Bulgakov reveals the meaning of the pneumatological basis of the divine-human unity that is realized through communion with the Holy Spirit and using His gifts for service.

*Keywords:* Archpriest Sergius Bulgakov, K. Kh. Felmy, Nikolai Kavasila, Mariology, theotokology, ecclesiology, pneumatology, Church, divine-human synergism, Catholic dogma.

*About the author:* **Yulia Nikolaevna Antipina**

Employee at the St. Philaret Christian Orthodox Institute.

E-mail: [juliantipina@gmail.com](mailto:juliantipina@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0526-1288>

*For citation:* Antipina Yu. N. Ecclesiological Interpretation of Mariology of Archpriest Sergius Bulgakov. *Khristsianskoye Chteniye*, 2025, no. 2, pp. 56–65.

The article was submitted 11.11.2024; approved after reviewing 14.12.2024; accepted for publication 15.01.2025.

На Всемирной христианской конференции «Вера и церковное устройство» («Faith and Order»), проходившей в Лозанне (Швейцария) с 3 по 21 августа 1927 г. — одной из первых конференций, положивших начало экуменическому движению, прот. Сергей Булгаков (1871–1944) заявил, что почитание Богоматери является условием для обретения церковного единства. Это вызвало возмущение со стороны председательствующего на конференции д-ра Гарвика, который «остановил его, указав, что это не на тему, а когда о. Булгаков стал возражать председательствующему, д-р Garvic указал о. Булгакову, что время его уже истекло и что поэтому ему следует прервать свою речь» [Арсеньев, 1928, 106]. Несмотря на непонимание, подобные бескомпромиссные выступления о. Сергей продолжал до конца своей жизни (вплоть до конференции в Эдинбурге в 1937 г.<sup>1</sup>), так как считал, что «существует, несомненно полная противоположность между православием и протестантизмом, который в религиозно-мистическом существе своем весь вырос из загадочного и непостижного нечувствия Богоматери (а далее, естественно, и всех святых). Отсюда — его рационалистическая сухость и роковое разложение: безматерный он оказывается и несыновним, расплывается на отдельные обособившиеся личности. Богоматерь мистически есть Церковь... В протестантских народах должно воскреснуть почитание Богоматери, без этого нет дороги в Церковь» (Булгаков, 1958, 18). Как вспоминает монахиня Елена (Казимирчак-Полонская), «преодолевая все трудности, о. Сергей добился того, что вопрос о почитании Божией Матери был включен в программу обсуждений и, несмотря на преобладание протестантов, по этому вопросу была вынесена резолюция о „высоком уважении, которое должно принадлежать Матери Божией в христианском сознании“» [Елена Казимирчак-Полонская, 2003, 283–284].

Очевидно, что почитание Божией Матери занимало очень важное место в богословии о. Сергия и являлось не только и не столько вопросом его личного благочестия, сколько частью его догматической системы. Он последовательно развивал свою мариологию в «Купине Неопалимой» (1924), в отдельных главах «Утешителя» (1935), в рукописи «Мариология в четвертом Евангелии»<sup>2</sup>, а также в многочисленных проповедях на Рождество Христово, Благовещение, Введение во Храм, Успение и Покров Пресвятой Богородицы<sup>3</sup>.

Напомним, что «мариологией» называют раздел догматического богословия в католической теологии, посвященный почитанию Пресвятой Девы Марии и изучению Ее личной роли в истории спасения (см.: [Schmaus, 2004, 901–905]). Отличительной чертой католической мариологии является догмат о непорочном зачатии Богородицы и вытекающая из него традиция почитания Ее особой святости как освобожденности от первородного греха прямым Божественным вмешательством. Чтобы подчеркнуть различие католического и православного догматического учения о Богоматери, можно сказать, что католической мариологии противопоставлена православная теотокология<sup>4</sup>, которая входит в состав христологии. Как это следует из названия, теотокология прославляет Марию прежде всего как Богородицу, и это прославление всегда есть некоторая соотнесенность со Христом. Соответствующий раздел своей книги «Введение в современное православное богословие» видный богослов проф. К. Х. Фельми (диакон Василий, 1938–2023) назвал «Мариология как теотокология». Именно соотнесенностью со Христом Фельми объясняет те похвалы и титулы Богородице, которые так привычны слуху православного человека, но инославному христианину часто кажутся преувеличенными, затмевающими славу Христа и поэтому — искушительными. Фельми утверждает, что недоразумения снимаются, если

<sup>1</sup> Доклад опубликован: (Bulgakov, 1937).

<sup>2</sup> Рукопись впервые напечатана в 1980 г., точной даты написания в ней не указано.

<sup>3</sup> См., напр., наиболее полный сборник проповедей: (Булгаков, 1987).

<sup>4</sup> Ср.: «Теотокология (Theotokologie) — букв. „Богородицеведение“ (от греч. Θεοτόκος „Богородица“) [Фельми, 2014, 128, прим. перев.]; «Это необычное, но хорошо отвечающее существу вопроса наименование предложил протоиерей Русской православной церкви (Московский патриархат), приват-доцент, д-р Петер Планк (Вюцбург)». [Фельми, 2014, 132, прим. авт.].

подобные молитвы «понимать не „мариологически“, а „теотокологически“» [Фельми, 2014, 144]. Поскольку и в богослужебной гимнографии, и в иконописи «в связи с Ней речь всегда идет о Боге в Ней... граница между гимном в честь Христа и похвалой Богородице оказывается подвижной» [Фельми, 2014, 138], соответственно, честь и похвалы, принадлежащие Христу, переносятся на Богоматерь<sup>5</sup>.

С другой стороны, нельзя согласиться с тем, что мариологическая линия совсем не представлена в православии, если под православной мариологией подразумевать почитание Богоматери, выходящее за пределы теотокологии. Например, традиционно православным считается соотнесение Богородицы с образом Церкви, и подобные экклезиологические соотнесения присутствуют как в иконописи, так и в православной гимнографии<sup>6</sup>, хотя в целом, как отмечает К. Х. Фельми, экклезиологическая символика в почитании Богоматери отнесена на второй план (см.: [Фельми, 2014, 142]). Экклезиологическое прочтение служения Богородицы было не очень широко распространено в православном богословии, но очевидно прослеживается в трудах св. Николая Кавасилы (†1363/91), свт. Григория Паламы (†1359) и свт. Феофана Никейского (†1380), которые, по мнению Фельми, вышли за пределы «чисто теотокологических суждений... и подчеркнули личную святость Богородицы, Ее активную роль в домостроительстве спасения, а также Ее связь с учением о Церкви» [Фельми, 2014, 144].

Можно проследить, как выстраивает линию домостроительства спасения в своих богородичных гомилиях св. Николай Кавасила. Прославление Богоматери он начинает с воспоминания пути, пройденного человечеством с момента грехопадения до дарования закона, и подчеркивает, что не только сама Богоматерь, но в Ее лице все человечество принесло плод своего усердия и стремления жить по-Божески. В Богоматери «человек со многим преизбытком явил на деле способность бороться со грехом» [Николай Кавасила, 2007в, 340] и «человеческая природа явилась тем, чем она была, дабы принести Создателю подобающую честь и славу» [Николай Кавасила, 2007в, 339]. Таким образом, Дева стала наследницей той святости, которая была обретена всем человечеством, и, не отделяя Себя от человечества, «явила людей достойными жительства с Богом» [Николай Кавасила, 2007а, 366]. Далее богослов прославляет Ее личный подвиг, состоявший в том, что непорочной и святой жизнью Дева «осуществила то, что привлекло Творца на землю и подвигло создающую руку. <...> Она обратила к Себе взор Божий» [Николай Кавасила, 2007б, 346–347]. Она «заключила с Богом мир» [Николай Кавасила, 2007б, 347], «и поверила, и вняла, и приняла на Себя служение» [Николай Кавасила, 2007б, 349], «стала помощницей Создателю и соработницей Художнику» [Николай Кавасила, 2007в, 342], «не просто соучаствовала... но, будучи привлеченной к делу домостроительства, Сама принесла Саму Себя и стала соработницей Богу в промыслении о роде человеческом» [Николай Кавасила, 2007б, 350]. И далее, «она стала соучастницей Сыну» [Николай Кавасила, 2007а, 377] в Его земном служении. Таким образом, Богородица воплотила готовность человечества к синергии, к человеческому содействию Богу-Творцу, а значит – «всем стало доступно подлинное человечество» [Николай Кавасила, 2007в, 343], была достигнута цель творения. Она явилась «путеводительницей для всякой души и всякого разума к достижению Божественной истины» [Николай Кавасила, 2007а, 364].

Очевидно, что если католическая мариология в истории спасения делает акцент на чудесном и автономном произволении Бога, никак не опосредованном волей

<sup>5</sup> «Из „Достойно и праведно есть“ перед евхаристической молитвой возникло „Достойно есть“, один из важнейших и прекраснейших хвалебных тропарей в честь Богоматери» [Фельми, 2014, 138]. В качестве примера К. Х. Фельми приводит молитву «Достойно есть, яко воистину, блажити тя Богородицу, Присноблаженную и Пренепорочную и Матерь Бога нашего. Честнейшую херувим и славнейшую без сравнения серафим, без истления Бога Слово рождшую, сущую Богородицу Тя величаем» [Служебник, 1977, I, 147].

<sup>6</sup> В качестве примера К. Х. Фельми приводит изображение Богородицы Оранта («Молящаяся») в апсиде храма и стихиру 5-го гласа субботней вечерни (см.: [Фельми, 2014, 142]).

человека, то православная мариология подчеркивает не только обоюдное стремление Бога и человека навстречу друг другу, но также способность человека осуществить свой шаг навстречу Богу. Согласно католической доктрине, Дева Мария смогла принять Бога только потому, что была освобождена от действия первородного греха. Согласно православному учению, Она смогла принять Бога *вопреки* действию первородного греха, от которого не была освобождена, как и все люди, вплоть до Крестной Жертвы Спасителя на Голгофе и усвоения этого спасения в даре Пятидесятницы. Как замечает В. Н. Лосский, Богородица была избрана для исключительного служения, но Ее избрание становится вершиной ряда других избраний, которыми оно было подготовлено, — избрание Богородицы не отделяет Ее от прародителей, но выделяет то лучшее, что у них было (см.: [Лосский, 2001, 165]). Таким образом, православие утверждает, что *есть* в человеке сила превозмочь действие первородного греха, и что эта способность вынашивалась в человечестве на протяжении тысячелетий, и что это волеизъявление накапливалось из рода в род, и в определенный момент оно воплотилось в Богоматери усилившем Ее личного подвига, а значит — что и любой другой человек не лишен этой потенции.

Мариология прот. Сергия Булгакова продолжает развивать эту линию домостроительства спасения и наполнять ее экклезиологическим содержанием настолько, что, перефразируя Фельми, соответствующий раздел булгаковской догматической системы мы могли бы назвать «Мариология как экклезиология».

Протоиерей С. Булгаков определял Церковь как богочеловечество или «богочеловеческий синергизм». Определение Церкви как богочеловечества принадлежит не о. Сергию — он усвоил это понятие от Вл. С. Соловьёва и свящ. Павла Флоренского, но наполнил его собственным уникальным содержанием. Он определял Богочеловечество как «*соединение* начал Божеского и тварного, нераздельное и неслиянное их взаимопроникновение... практически синергизм, подаяние Божественных даров и принятие их» (Булгаков, 2005б, 283). Таким образом, в определении Церкви о. Сергий подчеркивал *содействие* Бога и человека.

Богочеловеческий синергизм в богословии о. Сергия Булгакова имеет не только христологическое, но и пневматологическое основание. Это ново, так как под богочеловечеством обычно подразумевается боговоплощение, соединение Божественной и человеческой природы во Христе. Если Христос стал Богочеловеком ипостасно, то Богородица через наитие Святого Духа, совершившееся по Благовещении, также являет собой богочеловечество, хотя и не ипостасное: «Боговоплощение не только единожды совершилось... Оно пребывает не только в Нем, но и в отношении к Ней, как соединение двух естеств... согласно халкидонскому определению. Последнее раскрывает догмат лишь христологически, однако в нем подразумевается и мариологическое содержание» (Булгаков, 2005а, 91–92). Согласно о. Сергию, получается, что пневматология также имеет непосредственное отношение к боговоплощению. Богородица в Своем богочеловечестве «есть хотя и не воплощение, но человеческое явление Святого Духа» (Булгаков, 2005а, 108), она есть «Духоносица... соединение двух природ, Божеской и человеческой, хотя не ипостасное» (Булгаков, 2005а, 96). Называя Богоматерь Духоносицей, Булгаков в качестве приоритета ставит духовную святость Богородицы, перенося акцент с Ее телесной святости: «„Воистину Богородицей“ Мария стала не потому, что Она телесно понесла во чреве; это и совершилось-то вследствие того, что Она в Своем духе соединилась с Духом Св., и поэтому стала Богоматерью» (Булгаков, 1927, 156).

Утверждение о богочеловечестве Богородицы может показаться спорным, однако его можно соотнести с традиционно православным понятием «обожения» человека, благодаря которому «человеческое естество, будучи тварным и ограниченным, способно воспринимать Божественную силу и обретать единство с Богом, не исчезая в Нем» [Леонов, 2021, 263]. Именно такую способность к восприятию Божественной силы о. Сергий называл «богочеловеческой синергией», а обретенное единство с Богом — богочеловечеством. Учение об обожении человека широко

представлено в церковной традиции. Например, прп. Иоанн Дамаскин учил, что обожение не делает человека Богом по существу, но постепенно изменяет способ его существования: «В силу свойственного человеку тяготения к Богу Он сотворил человека — что составляет предел тайне — превращающимся в бога по причастию к Божественному озарению, но не переходящим в Божественную сущность» (Ioan. Damasc. De fide orth. II 12). В согласии со свв. отцами прот. С. Булгаков утверждал, что основанием для обожения является Боговоплощение и искупительный подвиг Христа, а совершение обожения происходит через благодатное соединение со Христом в принятии Св. Даров за Евхаристией. И вслед за свт. Василием Великим (Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 9) о. Сергей также подчеркивал особое значение Св. Духа для обожения человека, которое в полноте было раскрыто в богословии свт. Григория Паламы: «Человек причащается не Сущности Божией, а нетварной, вечной, и боготворящей благодати Духа» (PG. 151. Col. 680). Слова прп. Серафима Саровского о стяжании Св. Духа как цели христианской жизни прот. С. Булгаков не раз упоминал в своих произведениях.

В своих мариологических размышлениях В. Н. Лосский поддерживал идею обожения благодатью Святого Духа и утверждал, что Богородица уже здесь, на земле, по благодати достигла всего того, чем Сын Ее обладал по Своей Божественной природе, что «рядом с нетварной Божественной Ипостасью стоит обоженная человеческая ипостась», и это свершившееся в полноте обожение «ставит Ее по ту сторону смерти, Воскресения и Страшного Суда», вследствие чего Богородица «разделяет славу Своего Сына, царствует вместе с Ним, рядом с Ним правит судьбами Церкви и мира, развивающимися во времени» [Лосский, 2001, 170–171]. Таким образом, Богочеловечество Богородицы следует понимать как совершенно обоженную человеческую ипостась.

Предвидя всю проблематичность постановки вопроса о богочеловечестве христиан — «теологи будут возражать с испугом, что только Иисус Христос был Богочеловеком, человек же есть тварное существо и не может быть богочеловеком» [Бердяев, 2024, 55], — Н. А. Бердяев, также как и о. С. Булгаков, отличал богочеловечество человека от богочеловечества Единственного Богочеловека Иисуса Христа. Называя обретение богочеловечества «опытом трансцендирования», «переживанием пропасти и преодолением пропасти» [Бердяев, 2024, 56], он относил опыт обожения не столько к сфере аскетике, сколько к сфере экзистенциальной свободы и творчества.

Служение Богородицы Богу не сводится только к событию рождения Христа. Разделяя земной путь Христа, соучаствуя в Его проповеди, Она соучаствует в Его жертве — здесь напомним, что Булгаков не сводил жертву Христову исключительно к Голгофским страданиям, но весь путь земного служения Христа называл жертвоприношением<sup>7</sup>. Это позволило У. Роуэну утверждать, что в кенотическом богословии о. Сергия «Голгофа становится только временным символом вечной реальности» [Роуэн, 2009, 63]. Подобным же образом Богоматеринство Богородицы выходит за пределы события Рождества Христова и приобретает значение метафизического процесса, который нарастает по мере приближения к Голгофе и исполняется у подножия креста<sup>8</sup>. Разделяя страдания Христа — «Ее душу пронзает меч», через слова Христа «Се мать твоя», обращенные к любимому ученику, Богоматерь усыновляет ап. Иоанна, а через него — всех христиан. Булгаков считает, что «эти слова означают как бы посвящение Марии в сан Церкви, чрез таинственное призвание Святого Духа, первоначально сошедшего на Нее в Благовещении как на Богоматерь, а ныне

<sup>7</sup> «...вся земная жизнь Господа до крестной страсти есть это „oblatio“ и „passio“, принесение Себя в жертву, в котором различение отдельных сменяющих друг друга моментов не имеет решающего значения» (Булгаков, 2005а, 59).

<sup>8</sup> «...вместе с земным служением Спасителя проходит Свое служение и Пресвятая Дева, все время оставаясь в смирении, тени и безвестности, но, несомненно, соучаствуя матерински в жертвенном служении и страданиях Своего Сына и возрастая в этих страданиях» (Булгаков, 1927, 116).

совершающего Ее оцерковление, — таинство всецерковного богоматеринства» (Булгаков, 1982, 54) и что «усыновление Иоанна Богоматери является прежде всего лично к нему относящимся, как к первому в любви Христовой, но оно, конечно, распространяется вместе с ним и на всех, любящих Христа и верующих в Него» (Булгаков, 1982, 55). Так «Матерь Христова становится Матерью церковною» (Булгаков, 1982, 55) и «матерью всего человечества» (Булгаков, 1952, 6).

В отличие от утверждения католического догмата<sup>9</sup>, по мнению о. Сергия, Богородица даже во время Своего сослужения Христу продолжает нести на Себе последствия первородного греха, поэтому, как и все, нуждается в усвоении спасительной жертвы Христа: «Пятидесятница явилась завершительным освящением Ее человеческого естества от всяких последствий и остатков первородного греха и сообщением Ей искупительной силы Христовой» (Булгаков, 1927, 179). В Успении Ее Богочеловечество исполняется совершенным образом: «С воскресением и вознесением Богоматери мир завершен в своем творении, цель мира достигнута... ибо Богоматерь есть уже этот прославленный мир, который обожен и открыт приятию Божества... Она есть уже совершенно и до конца обоженная тварь, богорождающая, богоносящая, богоприемлющая» (Булгаков, 1927, 128), «Она в Себе подымлет, возвышает к Богу человечество и всю тварь» (Булгаков, 1927, 132). Как совершенное творение, Богородица первая из человеческого рода воплотила в Себе софийную связь мира со Творцом<sup>10</sup>, и не просто явила в Себе эту связь как однократный акт, но навсегда пребывает Сама этой связью до конца времен и второго пришествия Христа: «Пребывая на небе... все же не отделяется от нашего тварного мира... как совершенно обоженное творение, „лестница к небеси“. <...> Эта связь Ее с миром во успении и его неоставление есть некий молчаливый, таинственный, но незыблемый догмат церковного Ее почитания» (Булгаков, 1952, 6). Отец С. Булгаков считал, что Богоматерь, «как сердце и средоточие Церкви, ее личное начало» (Булгаков, 1982, 54), для всех христиан является образом совершенного софийного богочеловечества — Церкви, а значит — образом личного призвания, обращенного к каждому. Именование Богоматери «Неопалимой Купиной» свое основание находит в видении пророком Моисеем горевшего, но не сгоравшего куста (слав. «купины»), где сам куст выступает в качестве прообраза одновременно материнства и девства Божией Матери (Исх 3:2). Экклезиологическое прочтение «Неопалимой Купины» адресует нас к Пятидесятнице, когда Дух Святой сходит на Церковь, и донныне Церковь пламенеет Духом Святым, но не сгорает. Так, все христиане, участвующие в Евхаристии, которая есть боговоплощение<sup>11</sup>, причащаясь Телу и Крови Христовым, ими соединяются со Христом. Таким же образом все христиане по образу Богородицы призваны стать духоносцами, принимая Духа Святого и тем самым исполняя богочеловеческое единство.

Соглашаясь с о. С. Булгаковым в основных положениях его мариологии — участие Богородицы в Крестной Жертве Спасителя, расширение понятия девства до «особого внутреннего мирочувствия» [Флоровский, 1998, 176–177], не отрицающего физического девства, но превосходящего его, способность противостоять соблазнам

<sup>9</sup> «...католический догмат (догмат о непорочном зачатии Богородицы 1854 года. — Ю. А.) является неправильным выражением правильной мысли о личной безгрешности Богородицы, причем он делает это совершенно негодными средствами. Он вводит при этом... неверные учения в качестве основных элементов догмата, и совершенно неверно формулирует саму мысль, вовсе отрицая силу первородного греха у Богоматери» (Булгаков, 1927, 80).

<sup>10</sup> «Софийность мира имеет для твари различную степень и глубину: в высшем своем аспекте это — Церковь, Богоматерь, Небесный Иерусалим, Новое Небо и Новая Земля; во внешнем, периферическом действии в космосе она есть универсальная связь мира» (Булгаков, 2008, 310). В отличие от о. С. Булгакова св. Николай Квасила образ Премудрости Божией изъясняет христологически: «Дева явила людям Саму Воипостасную Премудрость Божию, не в знаменях и образах, но непосредственно Самого Бога, Спасителя» [Николай Квасила, 2007а, 374–375].

<sup>11</sup> «Божественная Евхаристия не есть только воспоминание, хотя она есть и воспоминание, не есть только причащение, хотя она есть и причащение, — она есть само совершающееся боговоплощение» (Булгаков, 1958, 13).

и вследствие этого отсутствие личного греха, а также Ее Материнство по отношению ко всему христианскому роду (см.: [Флоровский, 1998, 180]), — прот. Г. Флоровский соглашался также с тем, что для Богородицы «уже наступило то, что только предстоит человечеству... и это необходимое следствие Ее служения» [Флоровский, 1998, 179]. Однако для о. Г. Флоровского догмат о почитании Богородицы существовал исключительно в христологическом контексте, и такая исключительная христоцентричность в целом характерна для экклезиологического подхода о. Г. Флоровского (см.: [Добро-творский, 2023, 132]). Соответственно, потерю чувствительности к мариологической тематике со стороны протестантов о. Георгий объяснял догматическим повреждением, а именно «усеченной христологией»: «Не замечать Матери — значит не понимать Сына» [Флоровский, 1998, 166]. В этом состоит некоторое различие акцентов, которые о. Сергей и о. Георгий делали в своем стремлении донести до протестантов православное учение о Богородице.

В отличие от прот. Г. Флоровского В. Н. Лосский вслед за о. С. Булгаковым подчеркивал «ярко выраженный пневматологический характер» догмата о Богоматери, как и то, что этот догмат «благодаря двойному домостроительству Сына и Святого Духа неразрывно связан со всей экклезиологической реальностью» [Лосский, 2001, 156]. Если соборные определения, как напоминал Лосский, указывали только на именование Θεοτόκος (Богородица), но не раскрывали его значения, то в русле церковного Предания, богослужения и опыта благочестия нарастало церковное почитание и прославление Богородицы, т. е. сама «жизнь питала догмат живым опытом Церкви» [Лосский, 2001, 157]. Соответственно, по мнению В. Н. Лосского, чуждыми почитания Матери Божией остаются те христианские (протестантские) общины, которые отвергают Предание как живой опыт Церкви.

## Заключение

В учении о Богоматери широко распространенный в православной теотокологии христологический аспект Ее служения прот. Сергей Булгаков дополняет пневматологическим аспектом, находящимся в русле православного Предания, но не так широко известным в русском богословии к нач. XX в. Отец Сергей представляет Богоматерь как вершину синергии Бога и человека, образ совершенного обожения, цель творения, что, в его понимании, образует экклезиологическую полноту православной мариологии. Отказывая Богородице в почитании и умаляя Ее жертвенное служение, протестанты, по мнению о. Сергия, отрицают Божественную составляющую Богочеловеческой синергии — благодатное спасительное собрание Церкви Духом Святым в полноту церковного единства. В свою очередь католики, провозглашая догмат об отсутствии первородного греха у Богородицы, отрицают человеческую составляющую Богочеловеческой синергии — способность человека устремиться навстречу Богу и разделить крестное служение Спасителя. И только православные, по мнению прот. С. Булгакова, утверждают веру в Бога и человека, верно исповедуя богочеловечество Богородицы, исполнившееся в Ее ипостасной свободе (по Ее человеческому волеизъявлению) чрез принятие благодатных даров Св. Духа и голгофской жертвы Христа. Богородица является Матерью Церкви, так как обожение Богородицы является образом действия для каждого христианина, призванного к осуществлению в своей жизни Богочеловеческой синергии — через причащение Христу в Евхаристии и через причащение Духу Святому в принятии и служении Его дарами. Так через богословские труды о. С. Булгакова экклезиология дополняется пневматологическим и антропологическим аспектами, которые наряду с удивительным христологическим все вместе составляют полноту представления о Церкви как Богочеловечестве.

## Источники и литература

### Источники

1. Булгаков (2005а) — *Булгаков С., прот.* Евхаристия. М.: Русский путь; Париж: УМКА-press, 2005. 208 с.
2. Булгаков (1927) — *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая. Париж, 1927. 288 с.
3. Булгаков (2005б) — *Булгаков С., прот.* Невеста Агнца. М.: Общедоступный православный университет, 2005. 655, [1] с.
4. Булгаков (1982) — *Булгаков С., прот.* Мариология в четвертом евангелии // Богословие евангелия Иоанна Богослова. Вестник РХД. 1982. Вып. I–II. № 136. С. 51–67.
5. Булгаков (1958) — *Булгаков С., прот.* Небо на земле // Вестник РХД. 1958. № 2 (49). С. 13–23.
6. Булгаков (1952) — *Булгаков С., прот.* Слово на Успение Богородицы (1943) // Вестник РХД. 1952. № 3. С. 5–7.
7. Булгаков (1987) — *Булгаков С., прот.* Слова, поучения, беседы. Париж: УМКА-Press, 1987. 535 с.
8. Булгаков (2008) — *Булгаков С.Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 640 с.
9. Bulgakov (1937) — *Bulgakov S.* The Question of the Veneration of the Virgin Mary at the Edinburgh Conference // *Sobornost*. 1937. № 12 (December). P. 28–31.

### Литература

10. Арсеньев (1928) — *Арсеньев Н. С.* Лозанская конференция // Путь. № 10. 1928. С. 102–111.
11. Бердяев (2024) — *Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2024. 384 с.
12. Добротворский (2023) — *Добротворский В. В.* Гипотетический характер софиологической экклезиологии протоиерея Сергия Булгакова // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 3 (19). С. 127–137.
13. Елена Казимирчак-Полонская (2003) — *Елена (Казимирчак-Полонская), мон.* Профессор протоиерей Сергей Булгаков. 1871–1944: личность, жизнь, творческое служение, осияние фаворским светом. М.: Изд-во Православного ун-та им. о. Александра Меня, 2003. 407 с.
14. Николай Кавасила (2007а) — *Николай Кавасила, св.* Слово на достопоклоняемое и преславное Успение Пресвятой и Пречистой Владычицы нашей Богородицы // *Николай Кавасила, св.* Христос. Церковь. Богородица. М.: Изд-во храма святой мученицы Татианы, 2007. С. 361–381.
15. Николай Кавасила (2007б) — *Николай Кавасила, св.* Слово на преславное Благовещение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии // *Николай Кавасила, св.* Христос. Церковь. Богородица. М.: Изд-во храма святой мученицы Татианы, 2007. С. 345–360.
16. Николай Кавасила (2007в) — *Николай Кавасила, св.* Слово на преславное Рождество Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // *Николай Кавасила, св.* Христос. Церковь. Богородица. М.: Изд-во храма святой мученицы Татианы, 2007. С. 318–344.
17. Леонов (2021) — *Леонов В., прот.* Синергия // Православная энциклопедия. М., 2021. Т. 64. С. 21–26.
18. Лосский (2001) — *Лосский В. Н.* Всесвятая // Всесвятая: Православное догматическое учение о почитании Божией Матери: Сб. работ. М.: Паломник, 2001. С. 156–172.
19. Роуэн (2009) — *Роуэн У.* Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика / Пер. с англ. К.: Дух и літера, 2009. С. 336.
20. Служебник (1977) — *Служебник: [в 2 ч.]*. М.: Московская патриархия, 1977. Ч. 1.

21. Фельми (2014) — *Фельми К. Х.* Введение в современное православное богословие. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский ин-т, 2014. 352 с.
22. Флоровский (1998) — *Флоровский Г., прот.* Приснодева Богородица // *Флоровский Г., прот.* Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. С. 165–180.
23. Schmaus (2004) — *Schmaus M.* Mariology. II. Theological // *Encyclopedia of Theology: A Concise Sacramentum Mundi / Ed. by Karl Rahner.* 2004. P. 901–905.