

Станислав Целестин
Напюрковский
OFMConv.

**БОГОРОДИЦА
В ВЕРОУЧЕНИИ
И ПРЕДАНИИ
КАТОЛИЧЕСКОЙ
ЦЕРКВИ**



пособие
по мариологии

Станислав Целестин Напюрковский Богородица в вероучении и предании Католической Церкви. Пособие по мариологии

*http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=34750746
Богородица в учении и предании католической церкви:
ISBN 978-5-89208-126-9*

Аннотация

«Профессора Станислава Целестина Напюрковского заслуженно считают одним из наиболее авторитетных современных польских богословов. Брат Целестин (именно так, с францисканской непосредственностью и простотой, называет он сам себя) известен как влиятельный специалист в области догматического богословия, экуменизма и мариологии...»

Содержание

Предисловие	7
Вступительное слово	10
Глава I	16
1. Дщерь Сиона: Ветхий Завет подготавливает миссию Девы Марии	17
1.1. Невеста	17
1.2. Матерь	18
1.3. Дева	19
2. Мария в Новом Завете	21
2.1. Жена. Богословие св. Павла	21
2.2. Мария. Богословие св. Марка	22
2.3. Матерь Мессии и Невеста Иосифа. Богословие св. Матфея	25
2.4. Матерь Господа. Богословие св. Луки	30
2.5. Матерь Иисуса. Богословие св. Иоанна	45
Заключение	53
– Триединый Бог и Мария	53
– Вера Девы из Назарета	54
– Женщина-Христианка	55
– Именования Марии	56
Глава II	58
1. Контекст спора о Theotokos	61
2. Эфесский собор	68

3. Продолжение Эфесского собора в Александрии (433)	77
4. Дополнения	80
4.1. Эфесско-Александрийский собор – богородичный?	80
4.2. Значение согласия Марии на Воплощение Слова	80
4.3. Мария в центре истории спасения	83
4.4. Мария в отношении к Отцу, Сыну и Святому Духу	83
4.5. Параллель Ева – Мария	85
4.6. Богородица и единство христиан	87
Глава III	89
1. Свидетельство Священного Писания	90
2. Святоотеческое свидетельство	93
3. Содержание тайны девства Богородицы	95
3.1. Исключительная инициатива Бога в Воплощении	95
3.2. Христологическое значение девства Марии	96
3.3. Спасительное значение девства Богородицы	98
3.4. Девство Марии как знамение полного посвящения Богу – Вся Твоя (Tota Tua) и Дева-Матерь (Virgo-Mater)	99
4. Общая вера Церквей	102

Глава IV	106
1. Исторический контекст иконоборческого спора	109
Конец ознакомительного фрагмента.	113

**Станислав Целестин
Напюрковский
Богородица в
учении и предании
католической церкви**

© НО Издательство Францисканцев, 2016

* * *

Предисловие

Профессора Станислава Целестина Напюрковского заслуженно считают одним из наиболее авторитетных современных польских богословов. Брат Целестин (именно так, с францисканской непосредственностью и простотой, называет он сам себя) известен как влиятельный специалист в области догматического богословия, экуменизма и мариологии.

Отбросив излишнюю скромность, профессора Напюрковского можно смело назвать отцом современной мариологии в Польше. В течение долгого времени возглавляя первую в Польше Кафедру мариологии, о. Целестин смог воспитать целую плеяду богословов. Сегодня многие из преподавателей мариологии не только в Польше, но и в других странах Центральной и Восточной Европы – бывшие студенты и докторанты о. Целестина либо ученики его учеников, возглавляющих кафедры мариологии в разных католических вузах.

Звучит немного парадоксально, но среди огромного количества монографий о. Целестина Напюрковского не существует учебника по мариологии в «классической» форме, где по порядку и полностью был бы изложен весь материал, усвоение которого необходимо и достаточно для получения отличной оценки на экзамене. Поэтому, получив просьбу об учебнике по мариологии для России, профессор не предложил перевести на русский язык свою готовую книгу, а взялся

за написание и составление нового текста. Впрочем, об истории этой книги рассказывает сам автор в предисловии.

Эту книгу, посоветовавшись с о. Целестином, мы также не стали называть «учебником по мариологии». Здесь полно и достаточно доступно изложено католическое вероучение о Пресвятой Богородице, подробно рассматривается церковное Предание и благочестивые богородичные традиции. Но вместо назидательного тона – живое и непосредственное повествование, открытая и порой смелая постановка вопросов, широкие горизонты и приглашение к размышлению и собственным выводам. Во всем здесь уже с первых страниц прослеживается характерный почерк о. Целестина – серьезного и влиятельного богослова, честного и открытого мыслителя, опытного преподавателя, простого в общении и смиренного францисканца с хорошим чувством юмора.

Среди основных черт богословия профессора Напюрковского – верность Священному Писанию и Учительству Церкви, христоцентричность, принцип иерархии истин веры. В этом учебном пособии все они проходят красной нитью.

Я очень рад, что честь издать эту книгу на русском языке выпала нашему Издательству, и не сомневаюсь, что она будет очень ценной для всех русскоязычных читателей, которые интересуются католической мариологией.

*о. Николай Дубинин OFMConv.,
генеральный директор Издательства Францисканцев,*

*благодарный студент и магистрант профессора С. Ц.
Напюрковского*

Вступительное слово

Первый систематический богословский трактат о Деве Марии, Матери Господа, *Quaestiones de BMV quattuor et viginti in Summam contractae (24 вопроса о Блаженной Деве Марии)* Франсиско Суареса, появился в 1590 году. Там еще не было слова «мариология». Это слово возникло только в начале XVII века, когда испанский священник-иезуит Пласидо Нихидо опубликовал труд *Summa mariologiae* (Palermo 1602), считающийся первым в истории учебником мариологии.

Вопрос о первом славянском учебнике мариологии остается открытым. Вероятно, таковых не было до II Ватиканского собора. Только после его завершения стали появляться польские учебники по мариологии. Что касается русского языка, то данная книга может войти в историю культуры как первое учебное пособие по мариологии на этом языке.

А истоки возникновения этой книги – в Сибири...

Празднование Великого Юбилея – 2000-летия христианства – в Иркутске было соединено с освящением нового храма – кафедрального собора во имя Непорочного Сердца Марии, духовного центра Апостольской администрации Восточной Сибири, и часовни Примирения и Мира. В рамках празднований, с 8 по 10 сентября, был организован также Первый Всероссийский мариологический конгресс. Он был задуман как экуменическое событие. Выбрав основную те-

му – *БОГОРОДИЦА*, организаторы пригласили трех докладчиков: православного (о. Георгия Чистякова, одного из последователей о. Александра Меня), протестантского (Сергея Преймана, петербургского лютеранского пастора, викария епископа Церкви Ингрии) и автора этой книги, профессора мариологии в Люблинском Католическом университете... Экуменический контекст и неоднородность слушателей в том, что касается конфессиональной принадлежности, определили общую направленность Конгресса: католическое учение о Богородице было созвучно с особенностями восприятия православного и евангелического слушателя.

Вскоре после благополучного возвращения в Люблин я получил письмо из Иркутска. Церковь Восточной Сибири просила подготовить учебник по мариологии, причем за очень короткий срок.

Передо мной встал вопрос о том, какова должна быть специфика освещения мариологии в Сибири. Некоторые моменты были понятны: не переусердствовать в рассмотрении спорных моментов, быть осторожным с перенесением на Восток западных проблем, стараться ясно и деликатно излагать принципиальные темы, принимать во внимание учение о Богородице и богородичное благочестие в православии.

Я принялся за работу. Шел июнь 2002 года. А учебник собирались издать до сентября того же года. И вдруг из Сибири перестали спрашивать про учебник. Оказалось, что произошло что-то совершенно неожиданное. Апостольского ад-

министра для католиков Восточной Сибири и Дальнего Востока епископа Ежи Мазура, не впустили в Россию из заграничной поездки. Он был вынужден вернуться в Польшу, где был назначен правящим епископом Элкской епархии¹. Так случилось, что 24 августа 2008 года в Сувалках (город в епархии Элка) мой собрат по ордену о. Августин Янушевич, первопроходец миссии варшавской провинции францисканцев в Бразилии, а впоследствии правящий епископ новоучрежденной там епархии, торжественно отмечал 50-летие священства. И на этом празднике я встретил епископа Ежи Мазура. Он напомнил об иркутском заказе и подтвердил его актуальность.

Основной текст пособия рождался и созрел в течение многих лет чтения лекций. Я преподавал мариологию, начиная с шестидесятых годов, в Люблинском Католическом университете – как на курсе для студентов, так и для аспирантов, – и во францисканской Высшей духовной семинарии в Лодзи-Лагевниках. Лекции по мариологии я читал также в России, Украине и в Словакии. Поэтому речь не шла о работе «с нуля», но о составлении учебного пособия из огромного количества материала, собранного мной на протяжении десятилетий.

Библейская глава написана священником-марианином о. Казимежем Пэком. Он был аспирантом на кафедре марио-

¹ Католическая епархия с центром в городе Элк (Северо-Восточная Польша) – прим. пер.

логии, потом – ассистентом и доцентом, а с 2004 года стал заведующим этой кафедрой, после того как я вышел на пенсию. По справедливости, здесь следует вспомнить еще об одном человеке, а именно, о профессоре о. Иосифе (Юзефе) Кудасевиче. Этот выдающийся люблинский библеист долю своего таланта и многие годы жизни посвятил теме Божьей Матери в Священном Писании. Если говорить о пастырском измерении изложения библейской мариологии, то здесь Кудасевичу принадлежит пальма первенства во всем славянском мире, а, может быть, и не только славянском. Его фундаментальный труд «Мать Искупителя» был издан в 2000 году на русском языке Издательством Францисканцев. Основываясь именно на работах И. Кудасевича, о. Казимеж Пэк подготовил первую главу данного пособия.

Можно с уверенностью утверждать, что эта книга родилась на Кафедре мариологии Люблинского Католического университета, первой такой кафедре во всех славянских странах (она была создана в 1958 году). II Польский пленарный Синод (1991–1999 гг.) высказался о ней чрезвычайно положительно:

«Большие заслуги в деле формирования польской мариологии и указания путей богородичного благочестия принадлежат Кафедре мариологии Люблинского Католического университета. Деятельность этого подразделения университета принесла хорошие плоды благодаря соединению богословско-догматического измерения мариологии с экумени-

ческой чуткостью, а также исследованиям народного благочестия и пастырской практики»².

Пусть эта необыкновенно высокая оценка внушит доверие к книге *Богородица в учении и предании Католической Церкви*, ведь хорошо известно, что с восприятием мариологии II Ватиканского собора дела обстояли по-разному, а потому беспокойство относительно правильной ее интерпретации обосновано.

Внимательный читатель без труда заметит большое уважение автора к истории. Изложение материала – после библейской главы – строится согласно хронологии: от первых веков христианства до почти наших дней. На канве истории развивается и созревает мариологическая мысль. Ограниченный размерами учебного пособия, я был вынужден иногда кратко освещать довольно важные вопросы. Это касается в основном тематики, связанной с богословием духовной жизни и благочестием, а также интереснейшей темы явлений Девы Марии. Упомянутые пробелы автор попытался хоть в какой-то мере восполнить, приложив обширную библиографию. Прошу прощения за то, что включил в список литературы обширную информацию о собственных публикациях на тему мариологии. Возможность представить свою любимую мариологию на огромной русскоязычной сцене оказалась слишком сильным искушением, перед которым труд-

² II Polski Synod Plenarny (1991–1999), *Maryja w Tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, № 46.

но было устоять.

Четвертая глава полностью посвящена иконам. Она может вызвать особый интерес там, где преобладает православие. Покорнейше прошу не воспринимать эту главу как какую-то полемику с православным богословием икон. Я всего лишь старался как можно более верно воспринять и передать учение об иконах, сформулированное II Никейским собором.

Краткий синтез католической мариологии, вышедший из-под моего пера, можно найти по-польски в люблинской *Encyklopedia katolicka* (в которой я руководил разделом мариологии), по-русски в *Католической Энциклопедии*, а также по-немецки в *Evangelischer Kirchenlexikon*.

За издание этого пособия по мариологии взялось Издательство Францисканцев в Москве. Обсуждая заглавие книги, мы остановили свой выбор на чрезвычайно глубоком и емком слове **БОГОРОДИЦА**.

Глава I

Слово Священного Писания о Деве Марии³

В соответствии с учением II Ватиканского собора (ср. *Dei Verbum* 12), прочтение библейских текстов всегда следует начинать с лингвистического анализа, чтобы затем открыть их полный смысл в свете всей Библии и живого Предания. Для мариологии это означает, что она должна ссылаться на все библейские тексты, отсылающие прямо или косвенно к Марии (Новый Завет) и на являющие приготовление истории спасения в полноте Божьего Откровения через ниспослание Слова и Духа Божьего (Ветхий Завет). Эта великая тайна включает в себя также и приготовление домостроительства спасения в миссии Девы Марии, ведь Матерь Иисуса стоит на пороге истории, завершающей ожидания человечества, и приготовления пришествия Мессии (*Figura Synagogae*), а также становится участницей и образом нового присутствия Бога в Своем народе (*Figura Ecclesiae*).

³ Автор этой главы – профессор о. Казимеж Пэк, монах-марианин (МІС), ближайший сотрудник о. С.Ц. Напюрковского на Кафедре мариологии Люблинского Католического университета и его преемник на посту заведующего кафедрой.

1. Дщерь Сиона: Ветхий Завет подготавливает миссию Девы Марии

Читая в перспективе совершённого Откровения книги Ветхого Завета, которые представляют приготовление к пришествию Иисуса Христа и ниспосланию Святого Духа, можно в конечном итоге увидеть образ Девы Марии. Этот образ пророчески вырисовывается в обетовании, данном падшему человеку (см. Быт 3, 15) и в предсказаниях зачатия Эммануила (см. Ис 7, 14; Мих 5, 2–3). В загадочном образе Жены пророки прозревали мессианский Сион. Они называли ее Дщерью Сиона. Эта чудесная Жена была одновременно невестой, матерью и девой. Именно эти три аспекта тайны избранного народа стали тайной Девы Марии.

1.1. Невеста

От первой до последней страницы Библии видно, что Бог возжелал заключить с людьми союз – завет, представленный в образе супружества. И именно этот союз мужчины и женщины стал главным символом Завета: Бог как Жених (ср. Иез 36, 28), а Израиль как Невеста (ср. Ос 1–3; Ис 1, 21; 62, 4–5; Иер 2, 2; 3, 1). В истории избранного народа верность Бога часто переплетается с неверностью Израиля. Возлюбленная невеста становится блудницей; но когда она раскаи-

вается, Жених всегда принимает ее с любовью.

Деву Марию как особенную Невесту показывают евангелисты, начиная с Благовещения, где Ангел обращается к Ней как к Дщери Сиона. В последующие века Ее роль в тайне Боговоплощения будет описана следующими именованиями: «*Sponsa Dei*» (Невеста Божья), «*Sponsa Patris*» (Невеста Отца), «*Sponsa Christi*» (Невеста Христова), «*Sponsa Spiritus Sancti*» (Невеста Святого Духа). Все вместе эти именования вполне выражают тайну Бога, открытую в Деве Марии. Ошибочно было бы остановиться на каком-то одном из них. Такое именование, как «Невеста», особым образом помещает Марию в самый центр тайны Завета, ведь здесь речь идет не просто о Боге, сотворившем мир, но о Боге, Который искупил и освятил этот мир. Все эти именования помещают Марию в тайну Троиственного Бога. Поэтому Матерь Иисуса – пример (для Церкви) нового невестного отношения с Богом. Она – возлюбленная Дщерь Отца, новый Ковчег Завета. Невестная связь Марии с Богом была также основанием для того, чтобы Она была невестой Иосифа.

1.2. Матерь

В Ветхом Завете редко встречается образ матери. Однако идея материнства в отношениях между Матерью-Сионом и детьми Израиля довольно отчетлива (см. Пс 87 [86]; Ис 60, 1–7). О каждом участнике Завета сказано: «родившийся

на Сионе». Позже эта символика будет перенесена на Иерусалим. На нее будут ссылаться синоптические евангелисты (Мф, 37; Лк 13, 34). Св. Павел сравнивает земной Иерусалим и вышний. Этот последний свободен и он – мать всем нам (ср. Гал 4, 24–27). По мнению некоторых толкователей (например, И. де ля Поттери), эта Жена-Сион, к которой пророк обращается со словами: «Возведи очи твои и посмотри вокруг: все они собираются, идут к тебе; сыновья твои издалека идут» (Ис 60, 3–4), – пророчество о Женщине (Жене) у подножия креста, которой Иисус говорит: «Жено! се сын Твой» (Ин 19, 26). В христианской древности (св. Киприан, св. Августин, св. Иероним) довольно быстро открыли материнскую функцию Церкви и называли Церковь Матерью. И это справедливо, поскольку Церковь, как Мария, вновь и вновь рождает Христа. Итак, следует говорить о взаимозаменяемости и дополнительности утверждений: «Церковь есть мать» (*Ecclesia mater*) и «Мария есть Мать Церкви» (*Mater Ecclesiae*).

1.3. Дева

Этот аспект применительно к Дщери Сиона наиболее редко встречается в Ветхом Завете. Это связано с тем, что девственность – типично христианская ценность. В Ветхом Завете девство считалось несчастьем или даже проклятием. Пророки называли Израиль девой, когда они хотели сказать

о его поражении врагами (ср. Ис 47, 1–3; Иер 18, 13; 31, 4.21; Ам 5, 1–6). Все же они давали понять, что Израиль может быть девственным при условии сохранения верности Завету.

Мария была названа девой в момент Благовещения из-за Ее телесной и духовной верности Богу. Трудно найти доказательства того, что Она якобы ранее принесла обет целомудрия. Максимум, что можно утверждать, это что Она была открыта всему, что Бог для Нее предназначил (св. Фома Аквинский говорил о жажде девства). Бог сохранил Ее девственность, чтобы дать знамение зачатия Сына Божьего от Духа. Поэтому Отцы Церкви усматривали в Деве Марии (послушная, верная и т. п.) противоположность тому, что в Книге Бытия сказано о Еве.

2. Мария в Новом Завете

В Новом Завете есть более десяти фрагментов о Деве Марии. Как община верующих по вдохновению Святого Духа распознавала исполнение обетований Божьих и как она видела в них роль Матери Иисуса в Церкви? Стоит присмотреться к конкретным текстам в соответствии с хронологией их возникновения. Авторы Библии не писали биографии Девы Марии. Они упоминают о Ней в провозглашении Евангелия и в катехетических наставлениях в разное время и в разных обстоятельствах.

2.1. Жена. Богословие св. Павла

Святой Павел, редактируя ок. 49 года Послание к Галатам, написал: *«Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление»* (Гал 4, 4–5).

Этот текст – самое древнее свидетельство Нового Завета о Деве Марии. Здесь не упоминается Ее имя, а говорится о рождении Сына Божьего от «жены», женщины (*gynaikos*). Выражение «полнота времени» (*to plērōta tou chronou*) хронологически означает центр всей истории человечества и ее предельное значение, то есть указывает на ее эсхатоло-

гическую перспективу. Структура данной перикопы являет некоторый парадокс. Рожденный под Законом освобождает от Закона. Более того, рожденный в униженном состоянии («рожденный от жены») возносит человека до уровня бого-сыновства. Из этого можно сделать вывод, что способ рождения в подчинении Закону и рождения от жены есть нечто необычное в сравнении с рождением любого другого человека. Ближе всего к этой тайне Иисуса Христа находится та самая Жена-Мария, Которой была поручена миссия материнства.

2.2. Мария. Богословие св. Марка

Незадолго до разрушения Иерусалима в 70 г. н. э. было составлено Евангелие от Марка. Оно включает в себя два фрагмента, касающиеся Матери Иисуса. Евангелист упоминает Ее имя (греч. *Maria*; евр. *Miryam*). В центре внимания евангелиста находится Иисус Христос (Мк 1, 1: «Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия»). Оно показывает непонимание Иисуса Его ближними и отвержение Его в Назарете. Прежде всего, евангелист подчеркивает неверие Его родственников.

а) Мк (3, 31–35): *«И пришли Матерь и братья Его и, стоя вне дома, послали к Нему звать Его. Около Него сидел народ. И сказали Ему: вот, Матерь Твоя и братья Твои и сестры Твои, вне дома, спрашивают Тебя. И отвечал им: кто ма-*

терь Моя и братья Мои? И обзрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот мать Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и мать».

Этот фрагмент присутствует во всех синоптических евангелиях (Мф 12, 46–50; Лк 8, 19–21). С точки зрения мариологии два вопроса требуют рассмотрения: «Кто такие братья Иисуса?» и «Как следует понимать высказывание Иисуса?».

В Новом Завете семь раз упоминаются «братья» (*adelphoi*) или «сестры» (*adelphai*) Иисуса. В истории интерпретации евангельского текста появилось три объяснения этому. Первое из них утверждает, что речь идет о детях Марии и Иосифа, родившихся после рождения Иисуса (точка зрения Гельвидия); второе – что здесь подразумеваются дети Иосифа от его первого брака (точка зрения Епифания); третье – что речь идет о родственниках Иисуса (так считал св. Иероним). Последняя точка зрения – правильное толкование выражения «братья Иисуса». Нигде в Новом Завете «братья» и «сестры» Иисуса не называются «детьми Марии». У Марии кроме Иисуса не было детей. Тем не менее Она поддерживала тесные связи со своими родственниками, как предписывал обычай. С таким широким пониманием существительного *adelphoi* в смысле «родственники» мы встречаемся, между прочим, в Быт 13, 8; 14, 14–16; Рим 9, 3; Мф 5, 22–24).

Что касается речения Иисуса: «... кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и мать», – то его сле-

дует понимать как отодвигание на второй план родственных связей. Вовсе нет необходимости усматривать это речение как «направленное против Марии». Мария не была отторгнута Сыном, но Сын указал на суть величия Своей Матери: Она исполняла волю Божью. В то же время слушатели были склонны усматривать величие и значимость Матери в естественных родственных связях, которые действительно единили Ее с Иисусом. Ее же Сына воспринимали как «вышедшего из себя» (Мк 3, 21). Однако Иисус, говоря о братьях и сестрах, указывает на сверхъестественные узы, т. е. на слушание слова Божьего и его исполнение. Именно это созидает новую семью общины Иисуса.

б) Мк 6, 1–6: «Оттуда вышел Он и пришел в Свое отечество; за Ним следовали ученики Его. Когда наступила суббота, Он начал учить в синагоге; и многие слышавшие с изумлением говорили: откуда у Него это? что за премудрость дана Ему, и как такие чудеса совершаются руками Его? Не плотник ли Он, сын Марии, брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? Не здесь ли, между нами, Его сестры? И соблазнялись о Нем. Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у сродников и в доме своем. И не мог совершить там никакого чуда; только на немногих больных возложив руки, исцелил их. И дивился неверию их; потом ходил по окрестным селениям и учил».

Евангелист уточняет реакцию жителей Назарета на учение Иисуса: неверие и соблазн. То, что они называют Иису-

са «сыном Марии», – выражение пренебрежения (это словосочетание встречается в Евангелиях только один раз). В параллельных текстах синоптических Евангелий говорится о «сыне плотника» (Мф 13, 55) и о «сыне Иосифа» (Лк 4, 22; а также Ин 1, 45; 6, 42). Как это упоминание о «сыне Марии», так и информация о братьях Иисуса у св. Марка не говорят о том, кто есть Иисус и Его Матерь; все это говорит только о реакции соотечественников Назарянина и их мнениях о Нем. В те времена было принято говорить о человеке, ссылаясь на имя его отца. В определенном смысле можно признать, что определение «сын Марии» косвенно подтверждает девственное рождение Иисуса (в пользу этого мнения также высказывается и Коран⁴).

2.3. Матерь Мессии и Невеста Иосифа. Богословие св. Матфея

Евангелие от Матфея было составлено около 80 года н. э. Оно включает в себя две группы свидетельств, касающихся Девы Марии.

2.3.1. Мф 1–2: *«Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова. Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова; Иаков родил Иуду и братьев его; Иуда родил Фареса и Зару от Фамари [...] Салмон родил Вооза от Рахавы;*

⁴ Таков Иса [Иисус], сын Марьям [Марии]! Таково истинное Слово, относительно которого они препираются (Коран 19, 35).

Вооз родил Овида от Руфи; Овид родил Иессея [...] Давид царь родил Соломона от бывшей за Уриею [...] Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос.

Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого. Иосиф же, муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее. Но когда он помыслил это, – се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою; ибо родившееся в Ней есть от Духа Святого. Родит же Сына, и наречешь Ему имя: Иисус; ибо Он спасет людей Своих от грехов их. А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: «се, Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог». Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою. И не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего первенца; и он нарек Ему имя: Иисус.

Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока, и говорят: где родившийся Царь Иудейский? ибо мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему».

Складывается впечатление, что евангелист здесь хочет ответить, по крайней мере, на четыре вопроса (по мнению Б.

Форте):

а) Кто такой Иисус (Мф 1, 1–17)? Начало Евангелия («Родословие Иисуса Христа» – *Biblos genešeoš Iēsou*) отсылает к Книге Бытия («Вот родословие неба и земли» – Быт 2, 4; «Вот родословие Адама» – Быт 5, 1). Таким образом, Автор, вероятно, указывает на то, что рождение Иисуса начинается новое творение. Мария – место этого нового мироздания. Как в начале Дух носился над водами первого творения (Быт 1, 2), так и Его действие охватывает Марию («оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого» – Мф 1, 18).

Роль Девы Марии в истории спасения подчеркивается изменением последовательности в перечислении трех серий четырнадцати поколений в родословии Иисуса («Авраам родил Исаака, Исаак родил Иакова, Иаков родил Иуду [...] Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос» – Мф 1, 1.16). Вероятно, чтобы подчеркнуть исключительность Марии, в родословии упоминаются женщины из Ветхого Завета (Фамарь, Рахав, Руфь и Вирсавия). Все они находилась в «нетипичных» отношениях с мужчинами (иногда в греховных). Автор сделал это, чтобы показать «нетипичное» с человеческой точки зрения действие Бога, чтобы подчеркнуть чудеса, свершившиеся в жизни Девы Марии (согласно Б. Форте).

б) Как обстоит дело с «происхождением» Иисуса (1, 18–25)? Богодухновенный автор разделяет мнение о законности связи Младенца с «Иосифом, сыном Давида», и, таким обра-

зом, указывает на исполнение Божественных обетований. В то же время он говорит и о том, что свершившееся в Марии произошло не по человеческому действию, а от Духа Святого. Иудейский обряд заключения брака состоял из двух этапов: выражения взаимного согласия перед лицом свидетелей и сожительства. Эти события не следовали сразу одно за другим. Иногда между ними был длительный перерыв. В это время Мария и зачала Иисуса, Который, по закону, стал сыном Иосифа и плодом действия Святого Духа. Евангелист отсылает к пророчеству Ис 7, 14 («Се Дева [греч. *parthenos*, евр. *almah*] во чреве примет и родит Сына»). Здесь представлен парадокс девственного материнства Марии. Ее девство указывает на Божественное происхождение Иисуса.

в) Где произошло Его пришествие во времени (2, 1–12)? Иисус родился в Вифлееме. Евангелист, подчеркивая мессианскую миссию Иисуса и Его происхождение из царского рода Давида, указывает тем самым на Марию как Матерь Мессии и Царя. Волхвы искали «родившегося Царя иудейского» (Мф 2, 2). Его же Мать представлена в роли царицы-матери, ветхозаветной *ghebirah* (см. 1 Цар 1, 15–21).

г) Откуда берется сила миссии Христа (2, 13–)? Повествование об исходе Иисуса из Египта объясняет, что Он есть образ нового Израиля, в котором исполняется обетование исхода из рабства. Мария же всегда показывается рядом с Иисусом («Младенец с Матерью Его» – Мф 2, 11.13.14.20.21) и представляется как образ Израиля, ожида-

ющего спасения, а Иисус при этом показан как Назарянин (Мф 2,), т. е. как «мессианская отрасль» и «эсхатологический остаток».

2.3.2. Следует указать на несколько текстов, параллельных с Евангелием от Марка: Мф 12, 46 слл; 13, 55 слл. Среди различий надлежит отметить то, что св. Матфей сглаживает высказывания Иисуса, приведенные у св. Марка, которые могли бы показаться направленными «против Марии»; Иисус назван «сыном плотника» (в Мк 6, 3 – «сын Марии»); у св. Матфея мы не находим упоминания о «ближних», которые считали, что Иисус «вышел из себя» (ср. Мк 3, 31 слл). Св. Матфей в общей форме говорит о людях, отвергавших Иисуса как пророка, тогда как св. Марк пишет, что Он был отвергнут «своими ближними» (Мк 6, 4).

Св. Матфей также уделяет особое внимание отношениям Марии и Иосифа (начиная с XV в. благодаря Жану Жерсону бурно развилась «иосифология»). О нем сказано, что он был праведен, то есть принимал то, что Бог делает, и жил перед Ним в страхе. Согласно св. Фоме Аквинскому, «Иосиф хотел отпустить Марию не потому, что подозревал Ее в прелюбодеянии, но из уважения к Ее святости». Именно от Марии он узнал, что Она беременна. Однако, с его точки зрения, девственное зачатие Иисуса Марией «от Духа Святого» (Мф 2, 20) было препятствием для его сожителства с Ней. Все же он воспринял Божий призыв исполнить роль отца, давая Младенцу имя («дашь Ему имя Иисус» – Мф 2, 21). Тем са-

мым Евангелист модифицирует пророчество Ис 7, 14, в котором говорится о тех, кто нарекает, то есть во множественном числе.

Текст Матфея о благовещении Иосифу – это как бы второе крыло сцены благовещения Марии в Евангелии от Луки. Эти повествования демонстрируют подлинный христианский образ принятия с верой тайны девственного зачатия Иисуса Марией. Представляется, что св. Матфей показывает историю детства Иисуса с точки зрения Иосифа, тогда как св. Лука – с точки зрения Марии.

2.4. Матерь Господа. Богословие св. Луки

Евангелие от Луки было составлено в 70–80 годы. Адресатами этого Евангелия были христиане из числа язычников. Об этом свидетельствует относительно небольшое количество в тексте прямых цитат из Ветхого Завета. Книга св. Луки тесно связана с Деяниями Апостолов. В некоторых местах, говоря о Деве Марии, автор даже не упоминает Ее имени.

2.4.1. Благовещение – Лк 1, 26–38: *В шестой же месяц послан был Ангел Гавриил от Бога в город Галилейский, называемый Назарет, к Деве, обрученной мужу, именем Иосифу, из дома Давидова; имя же Деве: Мария. Ангел, войдя к Ней, сказал: радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; бла-*

гословенна Ты между женами. Она же, увидев его, смутилась от слов его и размышляла, что бы это было за приветствие. И сказал Ей Ангел: не бойся, Мария; ибо Ты обрела благодать у Бога; и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус. Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова во веки, и Царству Его не будет конца. Мария же сказала Ангелу: как будет это, когда Я мужа не знаю? Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим. Вот и Елисавета, родственница Твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц. Ибо у Бога не останется бессильным никакое слово. Тогда Мария сказала: се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему. И отошел от Нее Ангел.

Литературная структура этого повествования перекликается со сценами, известными по Ветхому Завету (например, предсказание рождения Исаака – Быт 17; структура заключения завета, которая предполагает слово посредника – Исх 19, 3–7; 24, 3.7, а также ответ веры со стороны народа – Исх 19, 8; 14, 3). История зачатия и рождения Иисуса переплетается с историей зачатия и рождения Иоанна Крестителя (предсказание зачатия, рождество, наречение и хвалебная молитва – Лк 1, 5–25.57–80). Повествование включает в себя пять этапов: явление Ангела, реакция человека, центральная часть,

т. е. собственно послание от Бога, трудности и знамение достоверности предсказания. Все же следует обратить внимание на контраст между этими благовещениями.

Нуждаются в комментарии слова Ангела Гавриила (в Ветхом Завете он представлен как провозвестник мессианских пророчеств – например, в Дан 9), обращенные к Деве Марии: «радуйся», «Благодатная», «Господь с Тобой», «благословенна Ты между женами». В противоположность благовещению Захарии Ангел является Марии не в Храме: древнее предание назовет саму Марию Храмом.

«Радуйся» (греч. *chaire*, лат. *ave*) – это не просто обычное приветствие, соответствующее обыкновенному еврейскому «шалом». Это слово (*chaire*) часто используется пророками как призыв к мессианской радости (Соф 3, 14–17; Зах 9, 9). Таким образом, Евангелист отождествляет Марию с образом Дщери Сиона. Древняя литургическая традиция заметила эту существенную подробность и включила ее в радостную песнь «Акафиста» Пресвятой Богородице.

«Благодатная» (греч. *kecharitomenē*, лат. *gratia plena*) – это слово трудно перевести (о св. Стефане Лука также написал, что он был «исполнен благодатью», но при этом он использовал выражение *plērēs charitos* – см. Деян 6, 8). Слово «благодатная» встречается в Библии только единожды. Глагол, от которого произведено это причастие (*charitouō*), употребляется только у св. Павла (Еф 1, 6 – «*echaritosen*», облагодатствованные) и касается всех христиан. В отношении Марии

смысл этого слова (*kecharitomenē*) можно передать так: в лице той, к которой относится это слово, то есть в Марии, действие благодати Божьей уже совершило некое изменение. Но не сказано, как это произошло. Одно ясно – Она была изменена по благодати. Такое понимание выражает византийское предание, подчеркивающее совершенство святости Девы Марии. В этом смысле Она образец для Церкви. Такой подход также исключает мнение, будто Мария была «очищена» от греха только в момент Благовещения.

«Господь с Тобой» (греч. *Kyrios meta sou*, лат. *Dominus tecum*) – часть Ангельского приветствия. В Ветхом Завете часто встречается это выражение, когда речь идет о поручении человеку миссии, превосходящей его возможности (ср. обращение к Моисею, который должен был вывести свой народ из Египта – Исх 3, 12; обращение к Иисусу Навину, который должен пересечь Иордан – Нав 1, 9). Если такие слова были обращены к Деве Марии, то это означает, что миссия материнства, порученная Ей, превосходит Ее человеческие возможности, ведь никакая женщина не может родить ребенка без участия мужчины. Мария зачнет и родит от Духа Святого.

После приветствия Гавриила Мария задает вопрос: «Как будет это, когда Я мужа не знаю» (Лк 1, 34)? Со времен св. Григория Нисского на Востоке и со времен св. Августина на Западе принялось мнение, что Мария до благо-

вещения принесла обет девственности. Это не следует из текста. До рождения Иисуса такой идеал не был известен. Единственной приемлемой интерпретацией остается толкование св. Фомы. Он говорил о «желании девства» (*desiderium virginitatis*) у Марии. Она утверждает, что не знала мужчины. Стоит также заметить, что в вопросе Марии нет сомнения в намерениях Бога (Она буквально спрашивает «Как будет это?» [*pos estai touto*]) в противоположность Захарии (он спрашивает «По чему я узнаю это?» [*kata ti gnosomai*]).

В ответ на вопрос Марии Ангел прямо говорит о Ее «осенении», сокрытии в тени (это прямая ссылка на символ облака, окутывающего скинию собрания – Исх 40, 35; по этой причине Марию будут называть Ковчегом Завета и Скинией Собрания), и о рождении Сына Божьего.

Следующий вопрос довольно труден. Есть несколько вариантов перевода: «посему Святое [Дитя] рождаемое будет Сыном Божьим», «посему также Дитя будет свято», «посему также рождаемый наречется святым», «посему также рожденный свято наречется Сыном Божьим». Последняя интерпретация была известна уже Отцам Церкви и склоняла к признанию «девственности во время рождения» (*virginitas in partu*). Видимо, это толкование приемлемо, поскольку оно представляет девственное зачатие и девственное рождение Иисуса как единое действие Святого Духа. Оба эти события станут знаменем Богосыновства Иисуса. Истина о приснодевстве Марии впервые была догматизирована на Эфес-

ско-Александрійском соборе 431 года. В Никейском исповедании веры (325) Мария названа Девой.

Прежде чем Мария дала ответ, Ангел указал на знак, который должен был укрепить Ее веру: беременность «бесплодной» Елизаветы. Этот факт окончательно укрепил назаретскую Деву в Ее решении: «[...] да будет Мне (*genoito*) по слову твоему». Обычно говорится о *fiat* (латинский перевод: «да будет») Марии. Но это «да будет» нельзя отождествлять с «да будет» в Молитве Господней (Мф 6, 10) и с «да будет» в Гефсиманском саду (Мф 26, 42). В обоих случаях встречается греческое слово, переведенное на латынь словом *fiat*. В сцене Благовещения св. Лука использует желательное наклонение («да будет!»), которое передает радостное желание, а отнюдь не подчинение внешнему давлению.

2.4.2. Посещение св. Елизаветы – Лк 1, 39–45: *«Встав же Мария во дни сии, с поспешиностью пошла в нагорную страну, в город Иудин. И вошла в дом Захарии, и приветствовала Елисавету. Когда Елисавета услышала приветствие Марии, взыграл младенец во чреве ее; и Елисавета исполнилась Святого Духа, и воскликнула громким голосом, и сказала: благословенна Ты между женами, и благословен плод чрева Твоего! И откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне? Ибо когда голос приветствия Твоего дошел до слуха моего, взыграл младенец радостно во чреве моем. И блаженна Уверовавшая, потому что совершится сказанное Ей от Господа».*

Литературная структура перикопы ссылается на описание перенесения Ковчега Завета (2 Цар 6, 1–14). Мать, которая носит в себе Иисуса, подобна Ковчегу Завета, в котором хранились каменные скрижали – Слово Божье; Мария носит в себе вечное Слово и названа Матерью Господа. Это именование указывает на мессианское достоинство Иисуса. Из-за «плода чрева» Елизавета прославляет Марию. В какой-то мере это прославление напоминает прославление Иудифи (Иудифь 13, 18), а также благословение Моисеем избранного народа (Втор 28, 4). Елизавета прежде всего указывает на веру Марии. По Луке Мария – образец ученика Иисуса.

2.4.3. «Величит душа Моя Господа» – Лк 1, 46–56: *«И сказала Мария: величит душа Моя Господа; и возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем, что призрел Он на смирение Рабы Своей; ибо отныне будут ублажать Меня все роды; что сотворил Мне величие Сильный; и свято имя Его; и милость Его в роды родов к боящимся Его. Явил силу мышцы Своей; рассеял надменных помышлениями сердца их; низложил сильных с престолов, и вознес смиренных; алчущих исполнил благ, и богатящихся отпустил ни с чем. Воспринял Израиля, отрока Своего, вспомянув милость, как говорил отцам нашим, к Аврааму и семени его до века».*

Содержание гимна «Величит душа моя Господа» состоит из ветхозаветных текстов. Особенно отчетливо проглядываются в нем ссылки на песнь Анны, матери Самуила («Возрадовалось сердце мое в Господе» – 1 Цар 2, 1–10), которая,

будучи бедной и бесплодной рабыней, удостоилась дара материнства. Также по стилю гимн «Величит душа моя Господа» связан с мессианской песнью Исайи («Радостью буду радоваться в Господе» – Ис 61, 10–11).

Мария, призванная Богом, отвечает верой, открытостью к человеку и молитвой. Мария как Дщерь Сиона молится, как избранный народ. Первый стих этого гимна «Величит (*magalynei*) душа моя Господа» (Лк 1, 46) говорит о том, что это молитва прославления Бога и благодарения Богу. Этот гимн – теоцентрический, и он является образцом совершенной молитвы, поскольку эта молитва абсолютно бескорыстна (согласно Иосифу Кудасевичу). Она перечисляет атрибуты Бога: святость, милосердие, великие дела Божьи, которые Бог совершил для воспевающей или для народа. В гимне утверждается, что Бог любит бедных («призрел Он на смирение Рабы Своей»). Мартин Лютер комментировал это так: «У Тебя не было никаких заслуг, но потому превыше этого и превыше Твоей заслуги есть милость Божья в Тебе, богатая и преизобильная. Так, Ты блаженна [...], обретшая такого Бога».

2.4.4. Рождество Иисуса – Лк 2, 1–20. «*В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. [...] Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариею, обрученную ему женою, которая была беременна. Когда же*

они были там, наступило время родить Ей. И родила Сына Своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице. [...] Когда Ангелы отошли от них на небо, пастухи сказали друг другу: пойдём в Вифлеем и посмотрим, что там случилось, о чем возвестил нам Господь. И, поспешив, пришли и нашли Марию, и Иосифа, и Младенца, лежащего в яслях. Увидев же, рассказали о том, что было возвещено им о Младенце Сем. И все слышавшие дивились тому, что рассказывали им пастухи. А Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем».

В этом описании следует обратить внимание на слово «первенец» (*prototokos*, встречающийся также в Лк 2), которое не означает, что у Иисуса были братья и сестры. Древнее предание знало этот текст, но все же учило о девственности Марии «после рождения» (*virginitas post partum*). Лука здесь хотел указать на привилегии и права, связанные с первородством (ср. Исх 13, 11–16). Археологические исследования подтверждают этот ход мысли. Существуют надгробные надписи, в которых сообщается о погребённых там «первенцах», у которых не было братьев.

В указанном фрагменте Библии о Матери Иисуса сказано, что Она «сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем» (Лк 2, 19). О других наблюдателях случившегося говорится, что они дивились. «Все эти дела» (*panta ta rhēmata*) означают слова об Иисусе, а именно, о Его рождении и детстве. Таким образом, Мария оказывается первой, кто слуша-

ет Иисуса. Слово же «сохранять» (*syntērein*) происходит из премудростной литературы (позже Мария была названа Девой премудрой) и имеет тройное значение: 1) сохранять слово Божье как правило жизни и соблюдать заповеди; 2) «помнить» о событиях истории спасения; 3) «хранить» откровение Божье о будущем. Кроме того, о Марии сказано, что слова Она «слагала в сердце» (*symballein*). Это означает, что Мать Иисуса сопоставляла различные аспекты события, чтобы обрести ясное их понимание. Это – также свойство мудреца. Как «хранение», так и «слагание» происходило в Ее сердце (*kardia*). Этот термин означает внутренность человека, где встречаются все его духовные, интеллектуальные и волевые способности. Можно также сказать, что «сердце» человека – это его совесть (согласно И. Кудасевичу), где Бог открывается человеку и испытывает его (ср. Рим 8, 27; 1 Фес 2, 4). В сердце Дух пробуждает веру, и в сердце она пребывает.

2.4.5. Представление Иисуса в Храме (Сретение Господне) – Лк 2, 22–40: *«А когда исполнились дни очищения их по закону Моисееву, принесли Его в Иерусалим, чтобы представить пред Господа [...]. Тогда был в Иерусалиме человек, именем Симеон. Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева; и Дух Святой был на нем. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня. И пришел он по вдохновению в храм. И, когда родители принесли Мла-*

денца Иисуса, чтобы совершить над Ним законный обряд, он взял Его на руки, благословил Бога и сказал: Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром [...]. И когда они совершили все по закону Господню, возвратились в Галилею, в город свой Назарет. Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем».

Евангелист хочет прежде всего указать на исполнение закона Моисеева (об этом упоминается четыре раза – Лк 2, 22. 24.39). Хотя существует некоторое сходство с описанием истории Самуила (который был представлен в святилище в Силоаме Елканой и Анной и благословленный священником Илией), все же есть то различие, что Иисус не остался в храме для служения. Таким образом, евангелист дает понять, что в Иисусе исполнились чаяния древнего завета. Господь прибыл в храм, чтобы очистить весь народ (согласно Р. Лорентену). Это подтверждает песнь Симеона (ссылающаяся на песнь о страдающем Рабе Господнем – ср. Ис 42, 6; 49, 6) об исполнившемся обетовании: «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко...». В то же время это означает, что Иисус будет «предметом пререканий, знамение противоречия» (*semeion antilegomenon*). Таким образом, в перспективе всего Евангелия, это предсказание страданий Иисуса, в которых примет участие Мария («и Тебе самой оружие пройдет душу»). «Оружие» (меч – *romphaia*) напоминает в библейском контексте о слове Божьем (ср. Ис 49, 2; Евр 4, 12).

Оно будет открываться и осуществляться в истории. Мария соединится со страданиями Иисуса.

2.4.6. Обретение Иисуса в Храме – Лк 2, 41–52: *«Каждый год родители Его ходили в Иерусалим на праздник Пасхи. И когда Он был двенадцати лет, пришли они также по обычаю в Иерусалим на праздник. Когда же, по окончании дней праздника, возвращались, остался Отрок Иисус в Иерусалиме; и не заметили того Иосиф и Матерь Его, но думали, что Он идет с другими. Пройдя же дневной путь, стали искать Его между родственниками и знакомыми и, не найдя Его, возвратились в Иерусалим, ища Его. Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их [...]. И, увидев Его, удивились; и Матерь Его сказала Ему: Чадо! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя. Он сказал им: зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему? Но они не поняли сказанных Им слов. И Он пошел с ними и пришел в Назарет; и был в повиновении у них. И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем. Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте и в любви у Бога и человеков».*

Евангелие детства от Луки завершается описанием пребывания двенадцатилетнего Иисуса в храме. С этого возраста Он будет практически совершеннолетним и сможет читать священные Писания на богослужении. Литературная структура этой перикопы соответствует «схеме откровения» (вос-

хождение – откровение – нисхождение; ср. Лк 3–4; 3 Цар 19). Мария и Иосиф «взошли» (*anabainonton*) в Иерусалим и «снизошли» (*katebe*) из Иерусалима. Между этими событиями происходит откровение Иисуса, который хочет быть в том, что принадлежит Отцу. Таким образом, Он предсказывает пасхальный путь. Следует помнить, что они пришли на празднование Пасхи. В отношении таких событий необходима вера. Именно такой подход мы наблюдаем в Евангелии у Марии, которая «сохраняла в сердце» этот еще неясный замысел о смерти и воскресении Иисуса (согласно А. Серра). В очередной раз Иисус представлен в межлических отношениях, намного превосходящих родственные отношения. Итак, Мария отправилась в паломничество веры (ср. ККЦ 165) как образец ученика.

2.4.7. Родословие Иисуса – Лк 3, –38: *«Иисус, начиная свое служение, был лет тридцати, и был, как думали, Сын Иосифов».*

В отличие от Матфея, св. Лука размещает родословие в начале повествования об общественной деятельности Иисуса. Лука не говорит о Марии. Об Иисусе же приводится мнение: «Был, как думали, Сын Иосифов [...]». Богодухновенный автор не разделяет этого мнения. Евангелист только передает общепринятое мнение.

2.4.8. Истинное родство с Иисусом – Лк 8, 19–21: *«И пришли к Нему Мать и братья Его; и не могли подойти к Нему, по причине народа. И дали знать Ему: Мать и бра-*

твѣ Твои стоятъ вне, желая видѣть Тебѣ. Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: *матерь Моя и братья Мои суть слушающіе слово Божіе и исполняющіе его*».

Св. Лука, в отличие от св. Марка, не говорит о неверии Его ближних. Тем не менее из ответа Иисуса следует, что кровное родство не является основой для членства в духовной семье Иисуса. Таким образом, Он дает понять, что величие Марии состоит в чем-то другом. Со времен св. Августина известно изумление верой Марии. Если бы Она не уверовала, Она не стала бы Матерью. Итак, не следует противопоставлять веру и материнство, а надо подчеркивать, что Ее материнство обусловлено верой.

Лк 11, 27–28: *«Когда же Он говорил это, одна женщина, возвысив голос из народа, сказала Ему: блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие! А Он сказал: [сколь же] блаженны слышащие слово Божіе и соблюдающие его*».

Иисусово «сколь же» (*τεποιν*) подталкивает к тому, чтобы видеть в тайне Его и Марии нечто большее, чем их кровное родство. В очередной раз подчеркивается значение слушания слова Божьего и ученичества. Мария есть Дева слушающая (*Virgo audiens*).

2.4.9. В горнице – Деян 1, 12–14: *«Тогда они возвратились в Иерусалим с горы, называемой Елеон, которая находится близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути. И, придя, вошли в горницу, где и пребывали, Петр и Иаков, Иоанн и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Ал-*

феев и Симон Зилот, и Иуда, брат Иакова. Все они единомысленно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариєю, Материю Иисуса, и с братьями Его».

Мария не занимает иерархического места, как, например, Петр и остальные апостолы. Из контекста следует, что это событие происходит в горнице, где затем имело место изливание Святого Духа во время Пятидесятницы. Этот праздник (называемый также «Праздником Седмиц») иудеи отмечали на седьмую неделю после Пасхи ($7 \times 7 + 1 = 50$). Он отмечался при завершении жатвы; тогда приносились жертвы из новоиспеченного хлеба (ср. Лев, 15–21). С течением времени этот праздник стал воспоминанием обновления Завета, заключенного на Синае (2 Пар 15, 10–13). Лука, вероятно, ссылается на этот второй аспект праздника, когда он упоминает о таких обстоятельствах, как «ветер», «огонь» и «единомыслие». Данный фрагмент из Деяний Апостолов – вступление к описанию Пятидесятницы (Деян 2, 1–2). На эту интерпретацию указывают такие слова, как «все» (*pantes* – Деян 1, 14; 2, 1), «единомысленно» (*homothymadon* – Деян 1, 14; 2, 1), «горница» (Деян 1, 13; 2, 2). Именно так собранная первоначальная Церковь служит образцом для всех Церквей (согласно К. Ранеру). Присутствие Марии в Церкви говорит о подобии миссии Апостолов и миссии Матери Иисуса. Как Мария приняла и дала миру Иисуса от Духа, так и Церковь рождается от Слова и Духа. Таким образом, присутствие Марии имеет двойное значение: прообразовательное (открытость перед

Духом, призывание Духа и т. д.) и молитвенное (Она молится вместе с Церковью). Мать Иисуса не предстает как распределяющая благодать; благодаря молитве вместе с Церковью Она особым образом исполняет Свое служение. О других формах служения Марии Библия не упоминает; можно условно поставить Ее в ряд других женщин, следовавших за Иисусом и служивших Ему. В таком толковании миссии Марии можно убедиться, если принять некоторые структурные параллели между описаниями Благовещения, Посещения Елизаветы и гимна «Величит душа моя Господа» с описанием события Пятидесятницы. Встреча Марии с Богом открыла Ей путь для служения человеку. Также Церковь, исполненная Духом Божиим, служит человеку, в особенности благовествованием и делами милосердия.

2.5. Мать Иисуса. Богословие св. Иоанна

Около 100 года нашей эры было окончательно отредактировано Евангелие от Иоанна. К Иоанновой общине принадлежал также и автор Апокалипсиса, произведения, возникшего при императоре Диоклетиане (ок. 95 года). В обоих этих писаниях не появляется имя «Мария». Шесть раз говорится только о Матери Иисуса.

2.5.1. Брак в Кане Галилейской – Ин 2, 1–12: *«На третий день был брак в Кане Галилейской, и Мать Иисуса*

была там. Был также зван Иисус и ученики Его на брак. И как недоставало вина, то Матерь Иисуса говорит Ему: вина нет у них. Иисус говорит Ей: что Мне и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой. Матерь Его сказала слугам: что скажет Он вам, то сделайте. Было же тут шесть каменных водоносов, стоявших по обычаю очищения Иудейского, вмещавших по две или по три меры. Иисус говорит им: наполните сосуды водою. И наполнили их до верха. И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пира. И понесли. Когда же распорядитель отведал воды, сделавшейся вином, — а он не знал, откуда это вино; знали только служители, почерпавшие воду, — тогда распорядитель зовет жену и говорит ему: всякий человек подает сперва хорошее вино, а когда напьются, тогда худшее; а ты хорошее вино сберег доселе. Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его. После сего пришел Он в Капернаум, Сам и Матерь Его, и братья его, и ученики Его; и там пребыли немного дней».

Последняя фраза богословского описания брака в Кане («Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его») ясно указывает на то, что священнописатель намерен представить, прежде всего, тайну Иисуса Христа, а не описать историю какого-то свадебного торжества (в тексте не названы имена молодоженов, а невеста вообще не упомянута). Это начало Его общественного служения. Св. Иоанна характе-

ризует особое отношение к «знамению» (*sēmeia*), символу. «Символ» (в отличие от «знака», который есть нечто условное и не открывает явленной действительности) в Кане составляет «архетип» всех последующих событий и ключ к пониманию четвертого Евангелия (согласно Ж. Де ла Попери). Эту сцену следовало бы объединить с первой главой Евангелия как описание кульминационного момента первого откровения Иисуса своим ученикам. Знамение (чудо), хотя и совершенное на глазах многих людей, предназначалось для учеников, чтобы они уверовали. Здесь следует объяснить несколько символических и богословских особенностей текста.

Словосочетание «на третий день» (*tē hēmera tē tritē*) указывает на два события: на Синайское откровение («... быть готовыми к третьему дню: ибо в третий день сойдет Господь пред глазами всего народа на гору Синай» – Исх 19, 11) и на воскрешение Иисуса («разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его» – Ин 2, 19–21). Воздействию и откровению Бога (на Синае, в Кане и в Воскресении) отвечает вера «ветхого» и нового народа Божьего. Описание брака предвосхищает пасхальное событие заключения брачного завета, превосходящего и исполняющего Синайский завет. В ходе рассказа о свадьбе, с помощью символики бракосочетания Господа со своим народом, знамение Каны являет Иисуса как Божественного Жениха.

Мать Иисуса говорит: «вина нет у них» (*onion ouk*

echousin). Это констатация факта нехватки, а не просьба о совершении чуда (Иисус тогда еще не слыл чудотворцем). В этой перикопе пять раз говорится о вине. Принимая во внимание ветхозаветный контекст, это изобилие вина (ок. 600 литров) позволяет говорить о наступлении мессианских времен и об эсхатологическом пире (ср. Ам 9, 13; Иер 31, 12; Ис 25, 6). Событие в Кане символизирует наступление новых времен.

Отдельного внимания заслуживает второе высказывание Марии: «Что скажет Он вам, то сделайте». Учитывая символику этого описания в контексте заключения нового завета, эти слова Марии следует признать исповеданием Ее веры. Это высказывание напоминает слова народа у Синая: «Все, что сказал Господь, исполним» (Исх 19, 1–8). Мария уверовала до того, как Иисус совершил чудо. Ученики уверовали уже после этого. Итак, Мать Иисуса – это образец ученика, образец веры. Можно сказать, что это высказывание Марии (последнее из записанных) есть Ее завещание, чтобы ученики Иисуса жили по Евангелию (по мнению А. Серра).

Через все Евангелие от Иоанна проходит мотив «часа» (*chōra*). Речь идет о времени страстей, смерти и воскресения Иисуса (ср. Ин 7, 30; 8, 20; 12, 33.27; 13, 1; 17, 1; 19, 27).

В сцене брака Иисус называет свою мать «Женой (Женщиной)» (*ginai*). В древней литературе нет подобных примеров, чтобы дети так обращались к своей матери. Поэто-

му нельзя видеть в этом случае выражение пренебрежения Иисуса к Своей Матери. С другой стороны, использование слова «Жена» не дает права напрямую связывать это место с Книгой Бытия и Апокалипсисом. В контексте сцены в Кане Мария показана как Дщерь Сиона в роли невесты. Она сотрудничает со Христом-Женихом. Она – образ Церкви-Невесты.

2.5.2. При кресте Иисуса – Ин 19, 25–27: *«При кресте Иисуса стояли Матерь Его, и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина. Иисус, увидев Матерь и ученика, тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе».*

Эта сцена и эти слова обладают символическим значением. Она связана с предшествующим контекстом (бросание жребия о хитоне – см. Ин 19, –24) и с последующим («Свершилось» – Ин 19, 30). Кроме того, этот текст параллелен описанию брака в Кане. На это указывают две подробности. То, что Иисус обращается к Марии: «Жено», а также ссылка на «час» (предреченный в Кане и исполненный на Голгофе).

Сцена при кресте по своей литературной структуре содержит «схему откровения» (ср. Ин 1, 29.36.47), где кроме персонажей особого внимания заслуживает слово *idou* («се, вот»). Иисус, умирая на кресте, открывает, что Его мать как «Жена» в библейском понимании этого слова с тех пор бу-

дет также матерью «ученика». «Ученик» же будет сыном Его Матери. Иоанна можно признать представителем всех учеников, поскольку в четвертом Евангелии Иисус, обращаясь к людям, общается с ними как с представителями конкретных групп. Кроме того, в этой сцене присутствует ссылка на Матерь Сиона, которая призывает своих детей из изгнания, чтобы они вместе с Ней создали народ Божий. Евангелист соотносит это событие с Крестом и конкретизирует его в Марии и Иисусе. Сцену при кресте не следует понимать в индивидуальном и только нравственном смысле (поскольку при таком толковании выражение «се сын Твой» противоречило бы логике, ведь единственным сыном Марии был Иисус). Мария и Иоанн составляют Церковь, собранную перед Иисусом и получившую Духа (следующий за «завещанием Иисуса» стих Ин 19, 30 можно понимать как «передал Духа»). Теперь Дух будет творить Церковь и создавать богочеловеческие и межчеловеческие отношения.

2.5.3. В Небесах – Откр 12, 1–12: *«И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения. И другое знамение явилось на небе: вот, большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадим. Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю. Дракон сей стал перед женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она*

младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным; и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его. А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога...»

Исторический контекст Книги Откровения представляет собой гонения на христиан со стороны иудеев и римлян. Целью ее написания было придать верующим уверенность в окончательном торжестве Воскресшего. На протяжении веков появились различные интерпретации данного отрывка: пневматологическая, экклезиологическая и мариологическая. Здесь следует объяснить некоторые выражения из этого отрывка.

«Великое знамение» (*sēmeion mega*), явившееся (*ophthe* – глагол, использовавшийся для обозначения богоявлений), следует рассматривать в пасхальном свете (страстей, смерти и воскресения Иисуса Христа), а не в эсхатологическом, как если бы речь шла о битве в конце времен.

«Жена» – это символ, который может относиться к: 1) Святому Духу (такой интерпретации придерживалась в особенности сирийская традиция); 2) Церкви (без особого упоминания о Марии); 3) Матери Иисуса. Любая претензия на единственно правильное толкование здесь ведет в тупик. Эта «Жена» прежде всего символизирует Израиль – Дщерь Сиона, от которой родился Мессия. Но Он все же родился от конкретной женщины – Марии, хотя и по действию Духа Святого (таким образом, обоснованно утверждение о мате-

ринской функции Божьего Духа). Образ «Жены» отсылает к образу Невесты (ср. Ис 60, 1.19–21; Песн 6, 10) и рождающей Дщери Сиона (ср. Мих 4, 10). В Откр 12 сияние (также и луны) исходит от солнца – Иисуса Христа (ср. 1 Ин 1, 5).

Заключение

Священное Писание всего несколько раз упоминает о Марии. Для некоторых протестантских и католических богословов это служит мотивом того, чтобы ограничиться с проповедью о Матери Иисуса. Других богословов этот факт побуждает к тому, чтобы расширять это учение (опираясь на апокрифы, откровения различным мистикам и т. п.). Это два крайних подхода, проявившихся в истории интерпретации библейских текстов о Матери Иисуса. Слабость первого подхода состоит в том, что он основан не на поиске истины о Матери Господа, а на идеологии. Легкомысленное отношение к наиважнейшему (и нормативному) значению слова Божьего и предпочтение человеческой фантазии – это слабость второго подхода. Итак, какие выводы следует сделать из богодухновенного текста?

– Триединый Бог и Мария

Слово Божье стремится открыть истинного Бога. Величие и блаженство Марии состоит в том, что Она познала и испытала действие Триединого Бога: Отца, и Сына, и Святого Духа. Она была не просто свободна от идолов, не просто верила в Единого Бога, но Она открыла тайну Бога в Трех Лицах (см., в особенности, сцену Благовещения), Который

есть Любовь; Он есть Община и призывает к сопричастности (*koinonia, communio*). Бог Марии являет благодать творения (принимает человеческое естество), Свой замысел о творении (Он Справедливый и Милосердный) и призвание к вечной жизни (спасение, искупление). Бог Марии желает открыться как Отец через Сына в Святом Духе. В человеческую историю вплетена история спасения. Троиственный Бог хочет сотрудничать с человеком.

– Вера Девы из Назарета

Нет сомнения, что только Мария могла быть Матерью Иисуса. Ее материнская миссия – особая. И все же Она не стала бы матерью, если бы не уверовала. Величие Девы Марии следует соотносить с величием Ее веры (слушание Слова, согласие на действие Святого Духа). Вера – это не просто отречение от своих планов (и не пренебрежение собой). Веровать – значит опереться на Бога Живого, значит открыться для полного исполнения Его замыслов. Вера жива; она питается словом Божиим, сохраняет его и «исследует духов». Процесс обновления супружеских и семейных отношений (в том числе отцовства и материнства), видимо, следовало бы начать с пробуждения веры. Как говорит Священное Писание, вера рождается от возвещения слова Божьего. Другими словами, это призыв к благовествованию.

– Женщина-Христианка

Смотря на жизнь Марии, невозможно не заметить, что быть христианином – это великая милость. Бог избрал Марию, Бог Ее подготовил, чтобы осуществить Свой замысел: воплощение, страдание и смерть, а также воскресение Иисуса Христа и сошествие Святого Духа. Эти события также были подготовлены Богом. Определенный смысл в откровении Благой Вести имели также события из жизни св. Иосифа, св. Елизаветы, родственников Иисуса, апостолов и т. д. Любая жизнь в очах Бога имеет значение. Всякое призвание должно быть исполнено своим неповторимым образом.

Быть христианином – значит жить для Христа в силе Святого Духа (согласно св. Иринею, это две руки Бога Отца). На эту существенную особенность миссии Марии обращают внимание Евангелия, никогда не представляя лишь одну Марию (а, например, Младенца и Его Матерь). Поэтому трудно согласиться с пастырскими лозунгами, ставящими Марию в центре. Кроме того, следует поддерживать богословов, критикующих образы, на которых представлена только Мария без Иисуса. Библия так не представляла Матерь Иисуса. На это обращали внимание также древние Отцы Церкви, считавшие изображения и иконы Марии и других святых только отражением образа Христа.

– Именования Марии

Авторы Библии не останавливаются на одном имени Марии. Они прямо относят к Ней такие именования, как Жена, Матерь (Сына, Иисуса), Дева, Благодатная, Блаженная, Раба Господня. Не напрямую с Ней можно отнести следующие именования: Невеста, Дщерь Сиона, Матерь Сына Божьего, Матерь Иисуса Христа, Храм Духа Святого, Ковчег Завета, Звезда утренняя и т. д. В первую очередь, следует использовать имена, содержащиеся в Библии. Новые же надлежит создавать так, чтобы они выражали заключенное в Писании учение о Марии (или, по крайней мере, ему не противоречили). Например, в Библии нет именования «Посредница всей благодати» (и даже просто «Посредница») или «Соискупительница». Если возникает желание их использовать, то следует обратить внимание на то, что слово Божье говорит только об Иисусе Христе как едином Посреднике между Богом и человеком (ср. 1 Тим 2, 5). Нужно искать такие определения, которые не затмевали бы эту истину, а, напротив, ее подчеркивали (например, «Искупленная, Спасенная, Помилованная»).

Быть как Мария – значит почитать Марию. Какую форму богородичного благочестия представляет Библия?

а) С любовью принять Марию. Кто хочет с любовью при-

нять всю историю спасения, примет и то, что Бог сделал в жизни Марии.

б) Подражание Марии. Первоначальная Церковь ведет себя так же, как Мария: она слушает слово Божье, размышляет о спасительных событиях, славит Бога, призывает Святого Духа, возвещает Христа, творит дела милосердия. Церковь почитает Марию, подражая Ей. Представляется, что в этом содержится педагогическое правило: сначала учить поведению Марии, а только потом – молитве Марии.

в) Молитва с Марией и солидарность с Марией. Истинное богородичное благочестие не носит индивидуалистский характер (я и «моя» Богоматерь). Напротив, есть именно «мы» (т. е. Церковь, народ) и Мария – как в молитве, так и в делах помощи нуждающимся. Это единство и открытость навстречу другим создает Святой Дух.

г) Молитва к Марии. В Библии нет примеров подобной молитвы. В Писании говорится только о «благословении» Марии⁵. В перспективе тайны Христа, победившего врата смерти, и в перспективе действия Святого Духа, дающего нам возможность пользоваться плодами Креста, и мы также можем соединиться с живыми и с пребывающими в небесной славе (общение святых); происходит взаимный обмен дарами, полученными каждым из нас.

⁵ В некоторых регионах Европы известна молитва: «Радуйся, Дщерь Бога Отца, радуйся, Матерь Сына Божьего, радуйся, Невеста Святого Духа, радуйся, Святылище Пресвятой Троицы».

Глава II

Эфесско-Александрийский собор (431–433) о Богоматеринстве

Две истины, должно быть, чрезвычайно изумляли первые поколения христиан (потом как-то к ним привыкли): это истина о Боге, не просто едином, но и троичном (едином в Троице), а также о Боге, ставшем человеком. Эти истины также были соблазном для иудеев. С истиной вочеловечения Бога напрямую связана Мария, от Которой родился Иисус. Переход от веры в Его Божество к вере в Богоматеринство Марии не был очевидным.

Сознание того, что Мать Иисуса Христа есть Богородица (*Theotokos*), проистекало из двух библейских предпосылок: 1) Евангелие называет Марию *Матерью Господа*; так приветствует Марию св. Елизавета в Эйн-Кареме (Лк 1, 43), ангел называет Младенца, Которого приветствуют пастухи в Вифлееме, *Господом* (Лк 2, 11); 2) Евангелия представляют Христа Сыном Божьим, Господом и Богом, что должно было повлиять на образ мыслей христиан о Его Матери. Во II веке Отцы Церкви ясно учили, что Сын Марии есть Бог.

Первое ясное свидетельство использования именованья *Theotokos* (Богородица) датируется III–IV веками. Нет единого мнения, кому принадлежит пальма первенства. Одно

свидетельство датируется 325 годом; оно содержится в творениях Александра Александрийского (*Послание к Александру, епископу Константинопольскому*, 12). Это послание приводит Феодорит в своей *Церковной истории*, I, 3; PG 82, 908A): «Господь наш Иисус Христос, имевший от Богородицы (*Theotokos*) Марии тело истинное, а не призрачное». Второе свидетельство было обнаружено в 1917 году в Египте. Текст восходит к началу IV или к концу III века. Он напоминает известную молитву *Под Твою защиту* (*Под Твою защиту, Sub tuum praesidium*) и содержит имя *Theotokos*:

Под защиту Твоего милосердия прибегаем, Богородица (Theotoke). Не призри молений, (к Тебе возносимых) в скорбях наших, но сохрани нас от опасности, единая, чистая и благословенная.

Фрагмент этого папируса на греческом языке хранится в Библиотеке Джона Райландса в Манчестере; термин *theotoke* в звательном падеже сохранился почти неповрежденным. (Фотография этого фрагмента приводится в энциклопедии *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, by Michael O'Carroll, CSSp., Wilmington, Delaware 1983, на обратной стороне титульного листа.)

К концу IV века имя *Theotokos* встречается нередко; в греческой форме оно появляется у александрийцев: у св. Афанасия (+373) и в писаниях, ему приписываемых, у Дидима Слепца (+ ок. 398) и в творениях других Отцов; оно встречается также в Палестине – у Евсевия Кесарийского (+340) и

св. Кирилла Иерусалимского (+396), в Аравии – у Тита Бострийского (вторая половина IV в.), в Каппадокии – у св. Василия Великого (+397), св. Григория Назианзина (+389) и св. Григория Нисского (+394), а также в области Антиохии, которая вскоре выступила на стороне Нестория – у Евстафия (+ до 377), Аполлинария Лаодикийского (+ ок. 390), Диодора Тарсийского (+ до 394) и Севериана Гавальского (+ после 408).

В латинской патристике прижилась форма *Mater Dei* (Божья Матерь). Впервые это выражение встречается у св. Амвросия⁶.

⁶ *De virginibus*, 11, 65: PL 16, 282C. См. R. Laurentin, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*. Wydanie integralne, Warszawa 1989.

1. Контекст спора о Theotokos

Несмотря на это, под конец двадцатых годов V века разразился спор об имени *Theotokos*. В этом споре родились две знаменательные личности: Несторий (+ ок. 451) и св. Кирилл Александрийский (+444). Самым значительным событием в этом споре стал Эфесско-Александрийский собор (431–433)⁷.

Знание исторического контекста собора помогает понять и оценить сам Собор. С социально-религиозной точки зрения, христианское общество проходило процесс романизации, а «римское» подвергалось христианизации. *Christianitas*

⁷ T. Camelot, *Ephese et Chalcedoine*, Paris 1962; T. Šagi-Bunic, “*Deus Perfectus et Homo Perfectus*” a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense, Paris 1966; Ch.C. Caragounis, *The Ephesian Mysterion. Meaning and Content*, Lund 1977; B.M. Weischerr, *Homilien und Briefe zum Konzil von Ephesos*, Wiesbaden 1979; L. Scheffczyk, *Nestorius*, в: *Marienlexikon* IV, St. Ottilien 1992, 598–599; Cz. Bartnik, *Sobór Efesko-Aleksandryjski jako wydarzenie historyczne*, в: *Maryja w Tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. Napiórkowski OFMConv., ks. S. Longosz, Niepokalanów 1997, 28–39. В книжке *Maryja w Tajemnicy Chrystusa* собраны материалы симпозиума, посвященного Эфесскому собору; между прочим, там опубликованы доклады об источниках Эфесского собора (М. Старовойски), о возможности частично реабилитировать Нестория (С.Ц. Напюрковский), об антиохийском и александрийском типах христологии (А. Носсоль), о *Theotokos* на Эфесском и II Ватиканском соборах (Т. Сюды), о признании *Theotokos* сирийскими Отцами (Й. Возьяк) и в протестантизме (С.Ц. Напюрковский), а также в искусстве (А. Садурская, Т. Голговский, Э. Ястшембовская, Б. Ивашкевич-Врониковская, Т. Добженьский). Много внимания в книге уделено библиографической информации.

и *romanitas* срастались в единое целое. С политической точки зрения, Римская империя расшатывалась под давлением различных народов и государств извне; кроме того, и внутри было множество конфликтов. С 395 года официально существовали Восточная и Западная империи. Росла тенденция к автономии, независимости. Римская часть Африки не составляла исключения. Возрастало напряжение между Римом, старым религиозно-политическим центром, и Константинополем, претендовавшим на аналогичный статус нового центра. Александрия поддерживала Рим, Антиохия – Константинополь. Если религиозные вопросы сосредоточивались вокруг Рима, то Константинополь отчетливо набирал политический вес; но и в церковных вопросах Константинополь приобретал все большее значение: император воспринимался как *episkopos ton ektos* (епископ внешних [дел Церкви]); ему принадлежало право созывать и распускать соборы, а также утверждать соборные решения. Говорилось о безошибочности императора в делах веры. Рим, обеспокоенный усиливающейся позицией Константинополя, напоминал о значении Иерусалима и Антиохии; не признавал статуса «второго Рима», присвоенного Константинополю в 381 году. Египет, стремясь к независимости от Константинополя, не только подчеркивал связи с Римом, но и возвышал значение своего Александрийского патриарха. Антиохия же была заинтересована благорасположением Константинополя. Эти две патриаршие кафедры жестко соперничали друг с другом

и, как своего рода «церковные локомотивы», тащили за собой менее значимые Церкви своих регионов.

В эллинистической культуре существовало убеждение в тесной связи общественной жизни с религиозной истиной. Поэтому заблуждения по поводу Бога, Христа, Святого Духа или спасения воспринимались также как угроза для мирской общественной жизни, а ереси считались преступлением против государства, общества и человека.

Заслуживает внимания и богословский контекст споров.

1) На Востоке христианство испытало огромное потрясение, связанное с широко распространившимся там арианством – ересью, отвергавшей Божественность Христа. Хотя Никейский собор (325) осудил эту ересь и изложил ортодоксальное учение о Христе, истинном Боге и истинном Человеке, все же старые заблуждения еще долго давали о себе знать. Соотношение Божественной и человеческой природы Христа по-прежнему вызывало споры. Часто человечество Христа принижалось; утверждалось, что у Него не было разумной души, а ее место занимал Божественный Логос (ересь аполлиниризма), из этого делали вывод, что во Христе не было двух природ, а лишь одна.

2) В антиохийской среде (т. н. *антиохийская школа*) и в александрийской (т. н. *александрийская школа*) господствовали различные точки зрения на христологию. Антиохия больше внимания уделяла двойственности во Христе, а Александрия – единству. Антиохийская школа (Па-

улин Антиохийский, Диодор Тарсийский, св. Иоанн Златоуст, Феодор Мопсуэстийский, который, вероятно, был учителем Нестория) описывала тайну Христа по схеме *Logos-Anthropos*, т. е. *Слово-Человек*, и подчеркивала две природы во Христе, а также значение Его человеческой природы как средства спасения. Александрийская школа (помимо св. Кирилла Александрийского, также св. Афанасий Великий, Феофил, Исидор Пелусиотский) высказывалась о Христе по схеме *Logos-Sarx*, то есть *Слово-Плоть*, подчеркивая, что Слово соединилось с плотью; не всегда было понятно, означает ли в этом контексте *плоть* всего человека или же человека без души (замещаемой *Логосом*). Смысловое ударение приходилось на единство во Христе и Божественное происхождение спасения.

3) Люди опасались ложных интерпретаций. Хотя титул *Theotokos* и использовался до Эфесского собора, все же Диодор Тарсийский, Феодор Мопсуэстийский и другие считали, что это – неудачный термин, поскольку он вызывает языческие ассоциации (теогония, мать богов).

В этом контексте разгорелся спор между Несторием и Кириллом, а из-за них – между Константинополем (поддерживаемым Антиохией) и Александрией (поддерживаемой Римом).

Несторий был благочестивым и ревностным монахом из окрестностей Антиохии. Епископом Константинополя он стал в 428 году. Он решил очистить свою Церковь от заблуж-

дений и ересей, в особенности от арианства. Он застал ситуацию острого спора между сторонниками и противниками имени *Theotokos*. Священник его епархии Мелетий объяснял верным, что лучше не называть Марию *Theotokos*, ведь женщина не может родить Бога. В городе поднялся шум, тем более что эти проповеди слушали монахи из Александрии, горячие сторонники этого именованя. Сторонники проклинали противников и наоборот. Епископ Кизикский Прокл в присутствии Нестория пламенно защищал это именование. Слово взял Несторий. Ясно было, что он искал примирения конфликтовавших сторон. Он защищал обвиняемого Мелетия, но не осудил его противников. Он объяснял, что название «Богородица» многие действительно могут понять неправильно. Он напомнил, что это именование употребляют в неправильном значении, что его охотно использовали многие еретики: Арий, Аполлинарий, Евномий. Несторий объяснял, что во Христе есть две природы. Поэтому тот, кто исповедует, что Мария есть *Christotokos*, Христородица, исповедует, что Она мать не только человека, но и Бога. Титул *Christotokos* он считал синтетическим, объединяющим в себе *Theotokos* и *Anthropotokos* (родительница человека). Он принимал во Христе две природы, или естества (*dyo physeis, ousiai*), и одно лицо, или ипостась (*hen prosopon, mia hypostasis*). Однако у него встречаются высказывания, ясно отвергающие правоверность *Theotokos*. Яростные нападки Кирилла только укрепляли протест Нестория против

этого именованя Марии⁸. Возмущенные египетские монахи слышали и хорошо запомнили, что Несторий выступает против имени *Theotokos*. Об этом они быстро донесли своему епископу в Александрии Кириллу. Тот отреагировал очень резко как защитник ортодоксии. Его высказывания также далеки от однозначности и тоже вызывали сопротивление. Учение о двух природах во Христе казалось ему неприемлемым, равнозначным учению о двух Христах и двух Сынах. Он столь сильно подчеркивал единство во Христе, что, казалось, он проповедует некое природное Его единство, что было неприемлемо для Нестория.

Сегодня, вникая в тот великий спор о Христе (а косвенно – также и о Марии), мы понимаем семантический источник разногласия: богословы по-разному понимали такие термины, как *prosopon* («лицо»), *ousia* («сущность»), *physis* («природа, естество»), *hypostasis* («субъект бытия»). В писаниях Кирилла есть утверждения, что во Христе – одна природа (*mia physis*) или одна природа из двух природ (*ex hon*). Богословский язык тогда еще только формировался. Памятуя об этом, следует воздерживаться от слишком суровых оценок той или другой стороны. Благодаря их колебаниям и ошибкам мы стали мудрее. В тех спорах, с их многочисленными недоразумениями и ошибками, созрел богословский язык Церкви, на котором она могла все более адекватно выражать

⁸ S.C. Napiórkowski, *Czy można zrehabilitować Nestoriusza*, в: *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 129–132.

священную тайну веры.

В римской области господствовала правильная христология, но она слабо влияла на Восток из-за плохого сообщения между поместными Церквями.

2. Эфесский собор

Кирилл Александрийский сообщил в Рим, а также многим восточным епископам о взглядах Нестория.

В 430 году в Александрии состоялся поместный собор, на котором Несторий был осужден за *злехуления и вселенский соблазн*. В том же году поместный собор, осудивший Нестория, прошел и в Риме. Папа Целестин повелел ему отказаться от своих заблуждений. Исполнителем постановлений Римского собора Папа Римский назначил Кирилла. Кирилл с большим рвением приступил к действиям. Он послал Несторию осуждающие постановления своего Александрийского собора, послание Папы Целестина и свои послания вместе с 12 анафематствованиями. Несторий ответил, что он готов слушать Папу Римского, но обвинения, которые тот выдвигает против него, к нему не относятся; в то же время он отметил, что в посланиях Кирилла содержатся заблуждения, например, о единстве природы во Христе (*henosis physikē*).

Константинопольский император Феодосий II созвал собор в Эфесе на Пятидесятницу 431 года (она приходилась на 7 июня). Папа послал своих легатов, но своим помощником назначил Кирилла. Тот открыл Собор 22 июня (в присутствии ок. 150 отцов, своих сторонников, хотя на Собор не успели приехать 68 епископов и Антиохийский патриарх Иоанн, а императорский сановник Кандидиан протесто-

вал против такой поспешности). Было прочитано и одобрено *Второе послание Кирилла Несторию*; было также прочитано ответное послание Нестория, отвергнутое и признанное хулительным. Не было никакого анализа текстов, дискуссии и диалога. Не читались ни *Третье послание Кирилла Несторию*, ни 12 анафем, которые просто были присоединены к актам Собора, ни послание Папы Целестина; по ним не проходило голосование, а потому они не приобрели статуса соборного постановления; эти документы просто были включены в акты Собора. *Второе послание Кирилла Несторию* вошло в историю как подлинное учение Эфесского собора. К сожалению, в анафематствованиях содержались некоторые неточности. Термин *hypostasis* в одном случае ясно означает в них «лицо» (*prosopon*), а в другом – природу (*physis*). Собор не провозгласил никакого вероучительного определения как догмата. В отношении Богоматеринства Марии (*Theotokos*) было официально принято учение, содержащееся во *Втором послании Кирилла Несторию*. Решения Собора утвердил Папа Сикст III вскоре после своего избрания 31 июля 432 года.

Сохранился текст *Второго послания Кирилла Несторию* (самое важное свидетельство Предания о Богородице до 430 года)⁹:

Благоговейнейшему и боголюбивейшему сослужителю Несторию Кирилл о Господе (желает) всякого блага.

Некоторые своим суесловием, как слышу, хотят осла-

⁹ Цит. по изданию: *Деяния вселенских соборов*, т. 1, изд. 3, Казань 1910.

бить в твоём благочестии твоё мнение обо мне, и это часто они делают, выискивая для этого то время, когда сановники составляют собрания, а иногда и потому, что этим надеются угодить твоему слуху. Они говорят такие оскорбительные слова не потому, что они обижены мною, но потому, что были обличаемы мною к их же пользе: один – за то, что притеснял увечных и бедных, другой – за то, что обнажил меч на свою мать, а третий – за то, что через свою служанку похитил у другого деньги, и всегда такой мучился подозрительностью, какой никто не пожелает самому злему врагу. Но о таких людях я не стану говорить много, дабы мои слова не переступили ту меру, какую указал Господь и учитель, а также и отцы. Нельзя никому избежать невежественной дерзости злых людей, какой бы кто ни избрал образ жизни. Они, у которых уста полны клятвы и горечи (Пс 35, 4; 13, 4), дадут ответ Судии всех. А я обращусь опять к тому, что более всего прилично мне: и теперь тебе, как брату в Господе, напоминаю, чтобы ты в поучительных словах своих со всякою внимательностью предлагал народу учение веры и имел в мыслях, что соблазнить и единого из меньших, верующих во Христа, заслуживает непощадный гнев Бога. И если теперь так много есть смущенных, то как нам не употребить всего старания не только для исполнения обязанности благоразумно прекратить соблазн, но и предложить здоровое слово веры тем, которые ищут истины? Для этого самым правильным делом нашим будет то,

если мы, обратившись к словам святых отцов, постараемся принять их за главное руководство и, испытывая, по слову Писания, самих себя, аще в вере есмы, наши собственные рассуждения будем, сколько можно, вернее соображать с их верными и непорочными мыслями.

Так святой и великий Собор изрек, что едиnorodный Сын Бога Отца, родившийся от существа Его, Бог истинный от Бога истинного, свет от света, которым Отец все сотворил, сошел с небес, воплотился и вочеловечился, страдал, воскрес в третий день и восшел на небеса. Этим словам и догматам должны следовать и мы, вникая мыслью в значение слов: Бог Слово воплотился и вочеловечился. Мы не говорим, что естество Слова, изменившись, стало плотью, ни того, что оно преложилось в целого человека, состоящего из души и тела; но говорим, что Слово, соединив с собою в единстве лица тело, одушевленное разумною Душою, неизреченно и непостижимо для нашего ума, стало человеком, сделалось Сыном человеческим не волею одною и благоизволением, не восприятием только лица; а говорим, что естества, истинно соединенные между собою, хотя различны, но в соединении обоих этих естеств есть один Христос и Сын. Это мы представляем не так, что в этом соединении уничтожилось различие естеств, но божество и человечество при неизреченном и неизъяснимом соединении пребыли совершенными, являя нам единого Господа Иисуса Христа и Сына.

Таким образом, говорим, что сущий и рожденный от Отца прежде веков по плоти родился и от Жены не так, чтобы Божественное естество Его приняло начало бытия в Святой Деве, и не так, чтобы Он после рождения от Отца имел нужду родиться от Нее. Ибо безрассудно и легкомысленно было бы говорить, что Тот, Который прежде всех веков всегда пребывает со Отцом, еще имеет потребность родиться, чтобы начать Свое бытие. Так как Он ради нас и ради нашего спасения родился от Жены, соединив с Собою, в Свою ипостась, естество человеческое, то поэтому и говорится, что Он родился плотью. Это не так, что прежде родился от святой Девы простой человек, а после сошло на Него Слово; но Оно, соединившись с плотью в самой утробе, родилось по плоти, усвоив себе плоть, с которою родилось. Таковым же мы Его исповедуем и в страдании, и в воскресении: не говорим, что Слово Бога по своему естеству подвергалось ударам, язвам гвоздиным и прочим ранам, потому что Божественное естество, как бестелесное, не причастно страданию. Но так как всем этим страданиям подвергалось Его Тело, которое есть его собственное, то мы и говорим, что Слово страдало за нас, потому что бесстрастный был в страдающем теле.

Равным образом мы разумеем и смерть Его; бессмертно по естеству, нетленно, жизнь и животворяще есть Слово Бога. Так как Его Тело благодатию Божиею, как говорит Павел, за всех вкусило есть смерти (Евр 2, 9), то говорим,

что Оно за всех претерпело смерть; не то, что Оно подверглось смерти по своему естеству – говорить и думать так было бы безумно, а то, что Его Тело, как я сказал уже выше, вкусило смерть. Также, когда говорим, что воскресло Тело Его, опять к Нему же относим воскресение не так, чтобы Он подвергался тлению, нет, а так, что Его Тело воскресло.

Таким образом, мы исповедуем Христа единым и Господом не так, чтобы мы поклонялись Слову и вместе с тем поклонялись еще какому-то человеку; никакого представления о раздельности здесь не вводится при слове «вместе», но поклоняемся Единому и Тому же, потому что не есть что-либо особое от Слова Тело Его, с которым Он сидит вместе с Отцом, не два сына сидят вместе со Отцом, но один, соединенный со Своею плотью. Если бы мы стали отвергать ипостасное соединение как что-то непонятное и странное, то мы должны бы были признать двух сынов, потому что тогда необходимо было бы сделать разделение и одного называть собственно человеком, удостоенным звания Сына, а другого – собственно Словом Бога, как имеющего имя и достоинство сыновства по Своему естеству. Поэтому не должно разделять единого Господа Иисуса Христа на два сына. Правое учение веры нисколько не поддерживается и тем, что некоторые считают за лучшее допустить соединение лиц, потому что Писание говорит, что «Слово плоть бысть» (Ин 1, 14), а не то, что Слово соединило с Собою лицо человека. Выражение «Слово плоть бысть» [Сло-

во стало плотью]означает только то одно, что Слово при-
искренне приобщися нашей плоти и крови (Евр 2, 14); наше
тело Оно усвоило Себе, и от Жены произошел человек, не
перестав быть Богом, рожденным от Бога Отца, и при вос-
приятии плоти пребыв тем, кем Он был.

Таково учение правой веры, повсюду исповедуемой. Так
мыслили святые отцы, как находим в их писаниях. Они дерз-
новенно говорили, что Святая Дева есть Богородица не по-
тому, что естество Слова или Божество Его началось по
бытию от Святой Девы, но потому, что от Нее родилось
Святое Тело, имеющее разумную душу, – таким образом,
Слово, соединившись с ним ипостасно, родилось по плоти
[здесь и далее подчеркнуто о. С.Ц. Напюрковским]. Пишу к
тебе эти слова, побуждаемый любовью во Христе, и, как
брату, советую тебе и умоляю пред Богом и святыми анге-
лами Его одинаково с нами мыслить и учить, дабы сохра-
нился мир Церквей и чтобы союз единомыслия и любви пре-
бывал неразрывным между священниками Божиими.

Одобренное Эфесским собором *Второе послание Кирил-
ла Несторию* ясно утверждает ипостасное единство челове-
чества Христа со Словом Божиим, то есть субстанциальное
единство. В послании говорится не о природном соедине-
нии, но об ипостасном. В нем четко и многократно говорит-
ся о том, что нет двух сынов, но один Сын. Из такой хри-
стологии делается вывод о Марии, что она – Матерь этого

Сына. (Кирилл не поднимает здесь вопроса о том, верно ли именование *Christotokos*.) Второе послание Кирилла Несторию оставляет непроясненным вопрос о взаимном отношении обоих естеств во Христе.

Кроме этого послания в деяния Эфесского собора были включены анафемы Кирилла против Нестория. Они сыграли значительную роль в истории богословия. Их часто принимали за учение Эфесского собора, хотя он не утвердил их как собственное учение.

Через четыре дня в Эфес прибыл Антиохийский патриарх Иоанн с 50 сирийскими епископами, которых называли «восточными» (всего в эту группу входило ок. 100 епископов). Их очень задела поспешность Кирилла. На оппозиционном соборе они низложили как Нестория, так и Кирилла. Они осудили Кирилла за поведение, несогласное с канонами, а также за арианские и аполлинаристские заблуждения, содержащиеся в *Анафематствованиях*. 10 июля снова собралось большинство Собора, сторонники Кирилла. Они призвали Иоанна присоединиться, однако он ответил, что нужно подождать нового комита императора. Кириллово большинство с этим не согласилось и отлучило Иоанна вместе с его сторонниками. У Собора не было права распуститься без императорского чиновника. Тот прибыл вскоре (в начале августа), и не будучи в состоянии примирить стороны, представил декрет императора о низложении и Кирилла, и Нестория, вместо которого поставил Максимиана. Кирилл бежал в

Александрию, а Несторий должен был вернуться в свой монастырь. Его изгнали оттуда в оазис Ибис в Ливийской пустыне. Папа принял назначение нового архиепископа Константинополя и утвердил решения кириллова большинства.

3. Продолжение Эфесского собора в Александрии (433)

Эфесский собор завершился, скорее, исторически, чем содержательно. Он оставил непроясненным вопрос о соотношении двух природ во Христе. После низложения Кирилла и Нестория меньшинство отцов, сторонники Иоанна Антиохийского, выработало краткий христологический текст, вероятно, под руководством Феодорита Кирского. Это своего рода малое исповедание веры было предложено посланнику императора:

Итак, мы исповедуем, что Господь наш Иисус Христос, Единородный Сын Божий, есть совершенный Бог и совершенный человек, (состоящий) из разумной души и тела, что Он рожден прежде веков от Отца – по Божеству, а в последнее время, ради нас и ради нашего спасения – от Марии Девы по человечеству; что Он единосущен (homoousios) Отцу по Божеству и единосущен (homoousios) нам по человечеству; ибо (в Нем) совершилось соединение двух естеств. Почему мы и исповедуем одного Христа, одного Сына, одного Господа. На основании такого неслиянного соединения мы исповедуем Пресвятую Деву Богородицею (Theotokos), потому что Бог Слово воплотился и вочеловечился и в самом зачатии

соединил с собой Храм, от нее воспринятый¹⁰.

Император посчитал этот текст хорошим богословским основанием для примирения. Многочисленные попытки привели к успеху. 12 апреля 433 года Кирилл подписал это исповедание с добавлением, касающимся богословских *высказываний о свойствах Христа как Бога и как человека*:

Известно, что знаменитые богословы одни из евангельских и апостольских изречений о Господе обыкновенно делают общими, как принадлежащие одному лицу, другие же, по причине различия двух естеств, принимают раздельно, и те из них, которые приличны Богу, относят к Божественности, недостойные же Бога – к Его человечеству¹¹.

Орос, подписанный в Александрии, вошел в историю под именем *Формула согласия (Formula unionis)*¹². С богословской точки зрения, она завершила Эфесский собор. Папа Сикст III утвердил *Laetentur Coeli* 12 апреля 433 года как формулу объединения, а впоследствии – и все вероопределение, которое вновь подтвердил Халкидонский собор 451 года как *Эфесский символ веры*. Поэтому иногда говорится не об Эфесском соборе, а об Эфесско-Александрийском. Кирилл сделал значительную уступку, соглашаясь ясно говорить о двух природах во Христе. Менее чем через двадцать лет, к этому вопросу вернулся Халкидонский собор.

¹⁰ *Деяния вселенских соборов*, т. 2, с. 143.

¹¹ *Там же*, с. 150.

¹² Греческий и латинский текст ороса – см. СОед 69–70.

Если Эфесский собор подчеркнул единство Христа, то собор в Халкидоне – двойственность природ во Христе следующими словами:

все согласно поучаем исповедовать... одного и Того же Христа, Сына Господа, едиnorodного; в двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, – так что соединением нисколько не нарушается различие двух естеств, но тем более сохраняется свойство каждого естества и соединяется в одно лицо и одну ипостась, – не на два лица рассекаемого или разделяемого, но одного и Того же Сына и едиnorodного Бога Слова, Господа Иисуса Христа, как издревле пророки и как Сам Господь Иисус Христос научил нас и как передал нам символ Отцов наших¹³.

¹³ Деяния вселенских соборов, т. 4, Казань 1908, с. 48.

4. Дополнения

4.1. Эфесско-Александрийский собор – богородичный?

Часто об Эфесском соборе говорят как о посвященном Марии. История и богословие этого собора указывают на то, что это был исключительно христологический собор. В нем отразились и решались споры о единстве и двойственности во Христе. Защита Его единства (один Сын!) привела к выводу, что Мария – Матерь Бога (Слова, ставшего человеком). Это возымело огромное значение для мариологии и для христианского благочестия, вдохновило глубокое почитание Богородицы.

4.2. Значение согласия Марии на Воплощение Слова

А если бы Мария не дала согласия на Боговоплощение? Если бы она не высказала своего *Fiat! Да будет мне по слову твоему?* Стало ли бы тогда Слово плотью? Свершилось ли бы искупление?

Библия не дает ответа на так поставленный вопрос. Од-

нако можно приводить аргументы, что воплощение все равно состоялось бы: ведь у Бога есть разные возможности осуществления Своего замысла; Он мог бы избрать другую женщину; Он мог бы стать человеком без посредства женщины...

Но в христианском Предании можно найти свидетельства веры в то, что Бог поставил Свое воплощение в зависимость от *Fiat* Марии. Например, св. Бернард Клервоский (+1153), величайший проповедник Средневековья, убеждает нас и просит Марию, чтобы Она согласилась на Воплощение. Это предполагает у него уверенность во внутренней взаимообусловленности согласия Марии и Боговоплощения. В проповеди на евангельские слова *Послан был ангел...* читаем:

[...] пусть же и мы услышим от Тебя радостный желанный нами ответ [...] Ты слышала, что зачнешь и родишь Сына; Ты слышала, что не от человека, но от Духа Святого. Ангел ждет ответа, ибо уже время ему вернуться к Богу, пославшему его. Владычица, и мы ждем слова милости, ибо ужасно угнетает нас осуждающий приговор. Вот, Тебе предложен выкуп за наше спасение; если Ты примешь это предложение, тотчас будем искуплены. Вечным Словом Божьим мы призваны к жизни, но вот – мы должны погибнуть. В Твоем смиренном ответе – спасение и возрождение нашей жизни. Милостивая Дева, слезно умоляет Тебя Адам и все семя его, изгнанное из рая; умоляет Тебя Авраам, умоляет Давид. Умоляют об этом все другие Отцы, Твои От-

цы; ведь и они пребывают в юдоли смертной тени. Ожидает этого весь падиший мир, припав к Твоим стопам. И справедливо, ибо на устах Твоих повисло утешение скорбящих, искупление рабов, освобождение приговоренных, наконец, спасение всех чад Адама, всего рода Твоего. Отвечай же, Дева, отвечай немедля! Владычица, скажи слово, которого алчет земля, жаждет преисподняя, чают даже небожители! Также и сам Царь и Господь всяческих, возжелавший красоты Твоей, так возжелал Твоего согласия, что поставил от него в зависимость спасение мира [...] Отвечай же скорей ангелу, а через него – Господу. Изреки слово и прими Слово. Скажи свое и зачни Божье; произнеси преходящее и зачни Божье; изреки временное и восприми вечное. Что же Ты медлишь? Чего страшишься? Веруй, исповедуй и прими! Пусть смирение решится, и пусть кротость доверится! Никак теперь не приличествует, чтобы девичья простота забыла о благоразумии. Дева благоразумная, ныне не отступай перед дерзновенным решением, ибо хоть и мила скромность молчания, но необходимо милосердие слова. Святая Дева, раскрой сердце вере, уста – исповеданию, утробу – Творцу. Вот Он, желанный всеми народами, стучит вне в Твои двери. Если промедлишь и Он пройдет мимо, то вновь в скорби будешь искать Того, кого любит душа Твоя. Встань, беги, открой! Встань в вере, беги в благочестии, открой в исповедании¹⁴.

¹⁴ PL 183, 83–84.

4.3. Мария в центре истории спасения

Вся история спасения Ветхого Завета вела ко Христу; вся история спасения Нового Завета исходит из Христа. В Воплощении смыкаются оба Завета. Нет более важного события в истории спасения, да и во всей мировой истории: это средоточие истории спасения, человечества и мира. Здесь, в этом сердце истории Бог установил Марию и в Ней осуществил Воплощение.

Христиане с восхищением смотрят на эту «политику» (или «икономию») Божью. Радостно и благодарно они славят Бога за все, что Он делает для нас: за Воплощение и за Марию, Место Воплощения, Богородицу, за Ее избрание, за приготовление Ее, освящение, облагодатствование и исполнение Ее Святым Духом, за все величие, которое Он сотворил Ей.

4.4. Мария в отношении к Отцу, Сыну и Святому Духу

Благодаря Богоматеринству Мария стала Дщерью Отца Небесного особым образом; Он избрал Ее для исполнения этого замечательного служения.

Поскольку Она зачала *от Святого Духа, осенившего* Ее, мы почитаем Ее как Невесту Святого Духа и Его Храм.

Неслучайно Она считается покровительницей харизматического обновления. Дух Святой использовал Ее на протяжении всей истории христианства, в особенности в XX веке, через Нее призывая людей к обращению (вспомним многочисленные богородичные явления).

Наиболее удивительны отношения между Христом и Марией. Слово Божье сделалось Ее Сыном, она же стала Его Матерью. Есть только один Сын – небесного Отца и Марии; нет двух сынов: якобы один – Бога Отца, а второй – Ее. Великие средневековые богословы были так этим изумлены и так интеллектуально беспомощны перед этим фактом, что не решались признать настоящего сыновнего отношения воплощенного Слова к земной матери. Они признавали действительное материнство Марии в отношении воплощенного Слова, но не решались признать действительного сыновства... Они принимали только мыслимое сыновнее отношение. Блаж. Иоанн Дунс Скот (+1308), францисканский богослов, встретился с огромным сопротивлением, когда выступил с тезисом, что сыновнее отношение воплощенного Слова к Матери не только мыслимое, но и реальное. Против него выдвигался главный аргумент: если бы сыновнее отношение Слова к Марии было реальным, это означало бы, что в вечном Слове Божьем произошло нечто, чего в Нем ранее не было, вводилось бы изменение в Неизменного. Мы не в состоянии разрешить эту трудность. Если нам приходится слышать иногда о Тайне Богоматеринства, то здесь речь идет,

прежде всего, именно об этом вопросе. Мы верим, что Мария – Матерь Сына Божьего, поскольку один и тот же есть Сын Бога и Сын Марии, но до конца понять мы этого не можем. THEOTOKOS кроет в себе неисследимую Тайну. Христианин преклоняется перед ней, воспевает ее, восхищается ею, созерцает ее и радостно славит Господа.

4.5. Параллель Ева – Мария

Отцы Церкви, размышляя о связях Марии со Христом, особенно о Ее согласии на Воплощение, заметили параллель между Евой и Адамом, с одной стороны, и Марией и Христом – с другой. Иногда эта параллель представляется в краткой формуле: Ева – Мария. Это пример того, как Отцы мыслили, скорее, символами, нежели абстрактными категориями. Святые Отцы указывали как на сходство Евы и Марии (обе – матери живущих, и та и другая – рядом с Адамом, ведь Христос есть Новый Адам), так и на их различия (первая непослушанием вызвала гибель, вторая верностью и послушанием вызвала спасение; отсюда и изречение: *Смерть через Еву, жизнь через Марию – Mors per Evam, vita per Mariam*).

Первым из Отцов, кто поднял эту тему, был святой Юстин (+ ок. 165), он сделал это в *Диалоге с Трифоном иудеем*¹⁵:

[Сын Божий] чрез Деву сделался человеком для того,

¹⁵ PG 6, 709; *Enchiridion Patristicum*, 141.

чтобы каким путем началось преступление, происшедшее от змия, таким же получило оно и свое разрушение. Ибо Ева когда была девою и невинною, принявши слово змия, произвела неповиновение и смерть; а Мария Дева, принимая веру и радость, когда ангел Гавриил принес Ей радостную весть, что «найдет на нее Дух Господень и сила Всевышнего осенит ее, посему и рождается от нее святое есть Сын Божий», отвечала: «Да будет Мне по слову твоему».

Отцы восхищаются прекрасным кругом домостроительства спасения: зло побеждено благодаря некоему повороту течения истории (*recirculatio*) и воссоединению всего во Христе как Главе творения (*recapitulatio*). Первым в этом ряду стоит св. Иринея (+ ок. 202):

Мария Дева оказывается послушною, когда говорит: «се раба Господня; да будет Мне по слову твоему». Ева же (была) непослушна, ибо не оказала послушания, когда была еще девою. Как она, имея мужа Адама, [...] оказала непослушание и сделалась причиною смерти и для себя, и для всего рода человеческого; так и Мария, имея предназначенного мужа, но оставаясь Девою, чрез послушание сделалась причиною спасения для Себя и для всего рода человеческого.

*И поэтому обрученную мужу, хотя она оставалась еще девою, закон называет женою обрученного, сим указывая на движение в обратном направлении (*recirculatio*), от Марии к Еве; потому что связанное не иначе могло разорваться, как*

через разрушение соединяющих связей¹⁶.

4.6. Богородица и единство христиан

Христиане разделенных Церквей – католики, православные, протестанты – объединяются вокруг Марии как Богородицы. Католики и православные принимают определения Эфесского собора как догмат веры, исповедуют Марию Богородицей и многообразно почитают Ее: в молитвах, песнопениях, в названиях храмов, в поминании и прославлении Ее за богослужением, в иконах, статуях, образах... Англиканские и традиционные протестантские Церкви (лютеране и реформаты) признают имя *Богородица*, а слова *был зачат от Духа Святого, родился от Девы Марии* произносят на богослужении, читая *Credo* – древнее исповедание веры. Но, в отличие от католиков и православных, не призывают Ее молитвенно, не обращаются к Ней со словами *Молись о нас*, не читают *Под Твою защиту*. Их аргументы таковы: 1) Молитвенное призывание святых и Богородицы не заповедано в Священном Писании, а что не заповедано, то запрещено; 2) Опыт показывает, что не следует соглашаться на молитвы святым и Марии, поскольку это сразу же приводит к злоупотреблениям. В современных экуменических диалогах рас-

¹⁶ *Adversus haereses*, III, 22, 4; PG 7, 958–960. Ср. В. Przybylski OP, *De mariologia sancti Irenaei Lugdunensis*, Romae 1937; Th. Maas-Everd, *Eva-Maria-Parallele*, в: *Marienlexikon* II, St. Ottilien 1989, 420–421; E. Sebold, *Eva-Maria*, в: *там же*, 419–420.

смаатриваются эти и подобные случаи недоразумений. Но в целом *Theotokos* объединяет христиан.

Глава III

Святые Отцы и поместные соборы о девстве Марии

Богоматеринство Марии – девственное материнство, а Она – Матерь и Дева.

1. Свидетельство Священного Писания

Мария была девой до зачатия Христа, в Его зачатии и рождении, а также после него. Она всегда была девой. В богословской терминологии эта вера выражается в греческом слове *Aeiparthenos* (Приснодева) и в латинских *Semper Virgo* (Приснодева), *ante partum, in partu, post partum* (до рождения, в рождении, после рождения).

Евангелия ясно говорят о том, что Мария девственно зачала Христа без участия мужчины, действием Святого Духа (Лк 1, 35; Мф 1, 18–20). Это означает, что в Слове Божьем ясно явлено только девственное, бессеменное зачатие (*virginitas in conceptione*). От самой Марии мы узнаем, что Она была девой до момента Воплощения (*ante partum*), так как Она спросила благовествующего Ей ангела, как Она родит сына, если не знает мужа (Лк 1, 34). Евангелие от Иоанна предполагает девство Марии также и после рождения Христа (*post partum*), поскольку Христос, умирая на кресте, поручил Ее Иоанну, неродному человеку: *При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина. Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе* (Ин 19, 25–27). Мож-

но догадываться, что Иисус сделал это из-за того, что у Пресвятой Матери не было других сыновей и дочерей¹⁷. Прилагательное *первородный* во фразе: *родила Сына своего первородного* (Лк 2, 7) указывает на то, что к Иисусу применим закон о первенцах. Слово *первородный* в библейском языке, в отличие от славянских, не указывает на первенство в ряду других потомков. Слова в Мф 1, 25 о том, что Иосиф и *не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего*, – типичный семитизм, который вовсе не означает, что он познал ее после того, как она родила Сына. У Мелхолы, дочери Сауловой, как говорится в Книге Царств (2 Цар 6,), *не было детей даже до дня смерти ее*. Частица «даже» не означает времени, поскольку Мелхола и после смерти осталась бездетной.

Невозможно вывести веру в приснодевство Богородицы – *semper Virgo*¹⁸ – только из Священного Писания. Но Свя-

¹⁷ Так толковали сцену при кресте, между прочим, св. Афанасий, св. Епифаний, св. Иларий и св. Иероним.

¹⁸ Неверующим, ожидающим только рациональной и религиозно-философской аргументации, невозможно доказать эту истину. Они будут считать ее чем-то невероятным. В другой ситуации оказывается человек, верующий, что Бог, Творец и Господь всего мира, устанавливает законы природы и может их отменять. Взор веры обращен в области, недоступные для естествоиспытателя или историка. Бог создал мир и управляет им в соответствии с установленными законами, но Он оставил мир открытым для других возможностей. Религиоведы указывают на встречающиеся в других религиях рассказы о бессеменных зачатиях. Они правы, констатируя аналогии, но они неправы, утверждая, что эти параллели опровергают девственное зачатие и рождение Христа. Ведь существование аналогии не доказывает идентичности происхождения повествования. Аналогия в описании начала чего-то не означает идентичности самого начала: аналогия не обязательно

ценное Писание – это Книга Церкви. Оно толкуется в среде общины верующих, в Святом Духе, Который ведет Церковь к познанию полноты истины при помощи учительского служения установленных Христом пастырей. Именно так прочитываемое и толкуемое свидетельство Писания родило повсеместную веру в то, что Матерь Господа всегда была совершенной девой, великим и непреходящим парадоксом – *Virgo-Mater*, Дева-Матерь, Дева рождающая и Матерь, остающаяся Девой.

указывает на общий источник. В мифологиях, рождающихся из тоски человека по близкому общению со сверхъестественным, боги воспринимаются по образу человеческому, антропоморфно: они вступают в связи с людьми, оплодотворяют женщин, производя полубогов. Евангелие же представляет зачатие Христа как совершенно новое творение, а Иисуса – как истинного человека и истинного Бога. На возражение, что Иисуса называют *сыном плотника* (Мф 13, 55), то есть Иосифа, можно легко ответить, что евангелист ссылается на мнение людей о Спасителе, которые считали Его сыном Иосифа. Кроме того, Иосиф был Его отцом по закону. Св. Матфей (Мф 13, 55–56) приводит имена четырех «братьев» Иисуса (Иаков, Иосиф, Симон, Иуда). Экзегеты делают простое и в то же время важное для решения этой проблемы замечание, что в арамейском и еврейском языке нет специального слова для двоюродного брата. Двоюродных братьев на этих языках называют просто братьями. Поэтому Отцы Церкви, как, например, св. Августин и прекрасный знаток библейской культуры св. Иероним, объясняли, что речь здесь идет о родственниках (*adelphos*) Иисуса. Точная и честная библейская экзегеза, в том числе применяющая историко-критические методы, не может быть аргументом против веры в приснодевство Марии – *semper Virgo*.

2. Святоотеческое свидетельство

Вера в непреходящее (вечное) девство Богородицы созрела в Церкви не без труда. Неожиданная трудность произошла из заблуждения докетизма (от греческого слова *dokein* – казаться), окончательно преодоленного на Халкидонском соборе (451 г.); согласно докетизму, у Христа было только видимое, кажущееся тело, или же эфирное, небесное; поэтому Он лишь внешне страдал на кресте, и кажущееся тело Христа не повредило девственности Матери. Отвергая докетизм, Отцы Церкви, начиная с IV века, говорили о девственности Богородицы как о подлинной истине веры. Эта истина – предмет веры, т. е. догмат, проистекающий из всеобщего Учительства. Уже первые Отцы (Игнатий Антиохийский, Поликарп, Юстин, Иринеи) говорили о *virginitas ante partum* (девстве до рождения), ссылаясь на Библию. Эта истина, вместе с верой в девственное рождение Христа – *virginitas in partu* – вошла в *Апостольский символ веры (Credo)*, начальная форма которого восходит ко II веку. И уже во II веке в формулу этого исповедания были включены слова о рождении Христа от Девы Марии. Включение этих слов в официальное исповедание веры Церкви придало этому положению ранг догмата.

Более трудным представлялся вопрос о девстве Марии после рождения Христа: *virginitas post partum*. Тертуллиан,

Гельвидий и некоторые другие¹⁹ буквально понимали Священное Писание, говорящее о братьях и сестрах Иисуса. Все же большинство Отцов и раннехристианских авторов, в том числе величайшие из них (св. Амвросий, св. Августин, св. Иероним), однозначно высказались в пользу девства Марии *post partum*²⁰. Слово *Aeiparthenos* (Приснодева) впервые появляется в писаниях Петра Александрийского в начале IV века. V Вселенский собор (II Константинопольский, 553 г.) употребляет это слово как само собой разумеющееся: *Бог Слово [...] воплотился от Святой Преславной Богородицы и Приснодевы Марии*²¹.

¹⁹ Один из них, Бононий, был осужден ок. 392 года.

²⁰ Св. Амвросий подчеркивал, что Христос родился от Марии действительно, а не по видимости, но не обычным образом, а чудесно. Чудесное рождение указывало на новизну творения и его сверхъестественный характер. *De Inc. Dom. Sacr.*, 54, PL 16, 832.

²¹ Канон 2. См. *Деяния вселенских соборов*, т. 5, Казань 1913, с. 211.

3. Содержание тайны девства Богородицы

Христианин стоит в благочестивом изумлении перед тайной девственного материнства Святой Марии. Он знает, что речь здесь идет не только о биологической девственности. В свете веры открывается богатство содержания этой тайны для всех искупленных.

3.1. Исключительная инициатива Бога в Воплощении

Девство Богородицы имеет глубокое богословское значение. Оно громогласно возвещает: *Digitus Dei est hic – Здесь перст Божий! Это не дело человека, но дело Божье, это исключительно Его инициатива.* Эту истину кратко представляет *Катехизис Католической Церкви* (п. 503):

Непорочность Марии открывает полноту Божьей инициативы в Боговоплощении. У Иисуса Отец – только Бог (ср. Лк 2, 48–49). «Человеческое естество, которое Он принял, никогда не отдаляло Его от Отца [...]; естественно Сын Своего Отца по Божеству, естественно Сын Своей Матери по человечеству, но собственно Сын Божий в обоих Своих естествах».

3.2. Христологическое значение девства Марии

Чудо девственного зачатия и рождения указывает на Иисуса Христа как истинного Бога и истинного человека. Противники бессеменного зачатия и девственного рождения Христа готовы отрицать окружающую Его тайну. Но эту тайну подчеркивает девство Матери Господа. Конечно, Христос мог быть Богом и человеком, нашим Господом и Братом без чудесного рождения от Девы, быть сыном Иосифа по плоти. Но факт Его пришествия в мир от Девы проливает новый свет на это событие. Иисус Христос с самого начала Своего земного существования принадлежит к другому порядку, принадлежит Богу по-другому, чем мы. Он происходит из человечества и от Бога, Он – Сын Человеческий, но не только. Чудо рождения от Девы ведет к Тайне, именуемой *Иисус Христос*; рождение Христа без нарушения печати девственности Матери служит вере так же, как выход Христа из гроба без нарушения его печати²². Учение о девственном материнстве Марии тесно связано с верой во Христа: *Christus vere Deus*²³. Глубоко и прекрасно эту мысль развил величайший протестантский богослов XX века Карл Барт (+1968).

²² Ср. Н. Gollwitzer, *La joie de Dieu. Commentaire de l'Évangile de Luc*, Neuchâtel – Paris 1958, 19–20.

²³ W. Stählin, *Das Bekenntnis der Kirche*, Berlin 1954, 39.

В этом христиане всех Церквей могут с ним радостно согласиться. На первое место он ставит Слово Божье, то есть Откровение. Принципом своего богословия он принял кардинальное различие между Богом и миром, между вечностью и временем. Слово Божье входит в мир; в лице Иисуса Христа Оно обретает наиболее полное объективное осуществление. Однако Откровение в Иисусе Христе для нас не самоочевидно, оно остается тайной. Как раз чудесное зачатие от Духа Святого и рождение от Девы делает эту тайну более доступной и «зримой». Чудо Рождества – это знак того, что в Иисусе Христе действительно явилось Слово Божье, то есть произошло соединение Бога и человека. Знамение, доступное нашему познанию, ведет к более полному познанию таинственного дела Бога в мире и вечности во времени. Благодаря знамению содержание откровения становится доступно нашему познанию. Например, знамение воскресения Христа – пустой гроб; исцеление расслабленного – знамение того, что Христос обладает властью прощать грехи. Разве не поражает аналогия между девством Матери Господа в зачатии и рождении Христа и пустым гробом Пасхи? Оба факта – это знамения, указывающие на единственную в своем роде историческую экзистенцию Сына Божьего, заключающую в своей глубине тайну Откровения²⁴.

²⁴ Карл Барт, *Церковная догматика* [избранные места], том I, Москва, Издательство ББИ 2007, с. 152–200.

3.3. Спасительное значение девства Богородицы

Иисус Христос, Новый Адам, совершенно Новый Человек – начало нового творения, и Он все творит новое. Зачатый от Святого Духа и рожденный Девой, Он начинает возрождение. Эту веру представляет *Катехизис Католической Церкви*:

п. 504. Иисус зачат от Святого Духа во чреве Девы Марии, потому что Он есть Новый Адам, Который открывает новое творение: «Первый человек – из земли, земной; второй человек – Господь с неба» (1 Кор 15, 47). Человеческое естество Христа с самого Его зачатия исполнено Святого Духа, ибо «не мерою дает Бог Духа» (Ин 3, 34). «От полноты Его», Главы искупленного рода человеческого, «мы приняли, и благодать на благодать» (Ин 1, 16).

п. 505. Иисус, Новый Адам, Своим девственным зачатием открывает новое рождение сынов усыновления в Духе Святом верою. «Как будет это?» (Лк 1, 34). Участие в Божественной жизни идет «ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога» (Ин 1, 13). Приятие этой жизни девственно, ибо она всецело дана человеку Духом. Обручительный смысл человеческого призвания по отношению к Богу в совершенстве исполняется в девственном материнстве Марии.

3.4. Девство Марии как знамение полного посвящения Богу – Вся Твоя (Tota Tua) и Дева-Матерь (Virgo-Mater)

Девственность может и не иметь религиозного значения, она может быть просто биологическим фактом. Она принципиально меняет смысл, если на нее решается человек в духе веры и любви к Богу, чтобы полнее и радикальней совершенно принадлежать Богу, лучше служить Ему, свидетельствовать о Нем. В таком религиозном значении Предание понимает девство Марии. Об этом напоминает *Катехизис Католической Церкви* (п. 502):

Взор веры может открыть, в связи со всей совокупностью Откровения, таинственные причины, по которым Бог в Своем замысле спасения хотел, чтобы Его Сын родился от Девы. Эти причины затрагивают как личность и спасительную миссию Христа, так и прятие этой миссии Марией за всех людей.

Христианин постигает Христа верой, благодаря вере он раскрывается для спасения, принесенного Христом, и для Его святого действия, в вере он признает себя недостойным, в вере он выходит за пределы самого себя, верой он соединяется со Спасителем, верой он вступает в союз и общение с Ним, а из этой общности рождается новая духовная жизнь. Люди, соединенные со Христом, становятся

духовными отцами и матерями. Из духовного девства, духовного брака со Христом, возникают духовное отцовство и материнство. Между духовным девством и духовным отцовством или материнством существует глубокая причинно-следственная связь. Из девства происходит родительство. *Virgo ergo Mater* (Дева, следовательно Матерь). Духовное девство не бывает бесплодным. Девство Марии, которое касается, прежде всего, духовной области, дало ей возможность стать нашей духовной Матерью. Богоматерь Приснодева – также и наша Матерь. Не только символически и метафорически, но воистину Она глубоко содействовала рождению и развитию Божественной жизни в нас. Это не только Ее и наше прошлое. Также и теперь Она, Дева и Матерь, как невеста и мать соединенная со Спасителем, не перестает хранить наше полное любви единство со Христом, которое преобразуется в наше духовное отцовство и материнство. Так видит священную тайну девственного материнства и *Катехизис Католической Церкви*:

п. 506. Мария – Дева потому, что Ее девственность есть знамение Ее веры, «чуждой всякому сомнению», и Ее безраздельной отдачи Себя воле Божией²⁵. Это Ее вера дает Ей стать Матерью Спасителя: «Блаженна Мария, и потому более, что приняла веру Христову, нежели потому, что зачала плоть Христову»²⁶.

²⁵ Ср. II Ватиканский собор, *Lumen gentium*, 63 и 1 Кор 7, 34–35.

²⁶ Св. Августин, *О девстве* 3: PL 40, 398.

Логическую связку: «Если Дева – значит Матерь (*Virgo ergo Mater*)» – *Катехизис Католической Церкви*, изданный уже после II Ватиканского собора, переносит и на Церковь: чем Божественней и более христианской она будет, то есть чем более девственной, тем более она будет плодоносной:

*п. 507. Мария одновременно есть Дева и Матерь, ибо Она есть образ и наисовершеннейшее воплощение Церкви*²⁷: «Церковь [...] сама становится Матерью благодаря Слову Божию, принимаемому в вере; ибо проповедью и Крещением она рождает к новой и бессмертной жизни детей, зачатых от Духа Святого и рожденных от Бога. Она также – Дева, ибо сохраняет чистой и целостной веру, которую отдала Жениху»²⁸.

²⁷ Ср. II Ватиканский собор, *Lumen gentium*, 63.

²⁸ Там же, 64.

4. Общая вера Церквей

Матерь-Деву признают и почитают древние восточные православные Церкви и Католическая Церковь. (В иконописи на Приснодечество *ante partum, in partu* и *post partum* указывают три звезды на одеянии Богородицы – на челе и на плечах). Традиционные протестантские Церкви (лютеранские и реформатские) с XVI века признают девство Марии, давая тому свидетельство в церковных вероисповедных (т. н. *символических*) книгах. Богослужебные книги этих Церквей включают также древнее исповедание веры, в котором говорится о девственном зачатии и рождении Христа: *был зачат от Духа Святого, родился от Марии Девы*. В современном протестантизме нет единой позиции по этому вопросу²⁹. Тем более особого внимания заслуживает позиция лютеранского пастора Ганса Асмуссена, мужественно сопротивлявшегося фашизму, а внутри своей Церкви смело протестовавшего против чрезмерно критичного отношения протестантского христианства к католической мариологии и богородичному благочестию. Теме приснодевства Богоматери он посвятил фрагмент своей книги *Maria, die Mutter Gottes*³⁰. Это прекраснейшие слова из когда-либо произносившихся протестанта-

²⁹ S.C. Napiórkowski, *Spór o Matkę. Mariologia jako problem ekumeniczny*, Lublin 1988.

³⁰ Stuttgart 1951.

ми о Пресвятой Богородице. Благодарно и с пользой для себя эти слова принимают и христиане других Церквей.

Асмуссен решительно критикует отрицательное отношение многих современных протестантов к учению о девстве Марии³¹. Он приводит аргументы в полном согласии со священным Преданием, которое считает сочетающимся со Священным Писанием. Он открывает чудесную гармонию меж-

³¹ Асмуссен обратил внимание, что в XIX веке девство Марии воспринимали, прежде всего, как проблему литературной критики. Богословы предполагали, что первые главы Евангелий от Матфея и Луки, повествующие о девственном рождении Иисуса, не принадлежат к первоначальному материалу и что древнейшее апостольское Предание не содержит этого положения вероучения. В Новом Завете выискивали места, которые могли бы указывать на то, что изначально Иисуса считали естественным сыном Иосифа и Марии. По мнению Асмуссена, именование Иисуса *сыном плотника* и упоминания о братьях Христа не дает аргументов против девственного рождения и вообще против девственности Марии, но напротив – эти места свидетельствуют в ее пользу. Ведь если бы Евангелия детства были добавлены позже, то непонятно, почему не были убраны слова, указывающие на физическое отцовство Иосифа. Скорее, здесь присутствуют следы неведения жителей Назарета. Весь Новый Завет – как говорит Асмуссен – дышит атмосферой девственного зачатия. Поэтому утверждение, что первые главы Евангелий от Матфея и Луки были вставлены позже, не вполне обосновано. Из факта, что мотив девственного рождения присутствует в различных языческих религиях, несправедливо, по мнению Асмуссена, делать вывод, что соответствующие места в Новом Завете, говорящие о девстве Марии, составляют нехристианский элемент в Евангелии. *Есть огромное количество таких мест в других религиях. Это отчасти параллельно вопросу об оправдании верой в Бхагаватгите. Можно ли из этого делать вывод, что нет оправдания верой вообще? Нет, об оправдании верой можно говорить только в том случае, если считать, что в Библии действительно содержится нечто, что несравнимо с содержанием других религий, что составляет ничем не обоснованный догмат*, – написал лютеранский пастор. *Maria, die Mutter Gottes*, 119–120.

ду евангельскими повествованиями о девственном рождении Иисуса, Ветхим Заветом и убеждением нехристианских религий о некоем девственном рождении Спасителя. Эту всеобщую тоску человечества по девственному рождению Спасителя Асмуссен объяснял тем, что раньше рождение понималось иначе, чем сегодня. В нем видели спасительное событие, а не просто биологический факт³². Разделять мир на биологический и духовный – не слишком по-христиански. Ведь в нашей биологической жизни мы зависим от Бога, Который есть Дух, и в нашей духовной связи с Богом важную роль играет биология. Уже в самом нашем рождении кроется определенное соотнесение нас с Богом. Женщина спасается через деторождение (ср. 1 Тим 2, 15). Девство Марии имеет спасительное измерение, так же, как и чудо воскресения. *Без девства Марии нет спасения*³³.

Асмуссен – протестант, а «протестант» – это значит строгий методологический богословский принцип *Sola Scriptura*, то есть *только Священное Писание – источник для богословия*. Каким образом лютеранский пастор обосновывает девство Марии, исходя только из Библии? Он не приводит вырванных из контекста библейских текстов. Он считает, что решение проблемы следует искать в целостном восприятии откровения, засвидетельствованного в обоих Заветах. В них отчетливо видна единая линия, несомненно, ведущая к дев-

³² Там же, 19–20.

³³ *Ohne die Jungfrauenschaft Marias ist kein Heil. Там же, 21.*

ственному рождению Иисуса. Вера в девственное рождение Спасителя – решающая для вопроса об истинности веры Церкви. *Истинная Церковь исповедует рождение Иисуса от Девы. И где нет этого исповедания, там нет и истинной Церкви...*³⁴

³⁴ Как это случилось, что Исаяя прославляет деву, не знавшую мужа? Что это прославление продолжает Апостол (Гал 4, 27)? Что означает, что Павел понимает эти слова пророка как относящиеся к истинной Церкви? Почему у матери всех ересей есть муж, а у матери всех верующих его нет? Почему Иоанн считает верующего рожденным не от хотения плоти и не от хотения мужа? [...] Представляется, что “девственное рождение” в Библии – не какая-то изолированная проблема. Если бы мы спокойно отказались от веры, что Иисус родился от девы, то вскоре обнаружили бы, что мы не можем быть верными прежнему, согласному со Священным Писанием, учению о спасении и Церкви. Там же, 22–.

Глава IV

Иконы в учении II Никейского собора (787)

В 1995 году в немецком издательстве «Herder» вышла в свет книга, озаглавленная *Gott hinter Gittern* («Бог за решеткой») с подзаголовком «Мой путь от узника до иконописца». В книге описано обращение, подобное обращению апостола Павла. Книга эта – автобиография молодого немца, преступника (скажем прямо – убийцы), который пережил обращение, открыв для себя икону, а затем сам стал иконописцем. На Западе книги об иконах и иконографии выходят достаточно часто и тут же исчезают с прилавков, как свежие булочки по утрам. Такая литература пользуется колоссальным спросом. Продавщица в одном из книжных магазинов сказала мне как-то, что люди испытывают голод по иконе. Об иконе пишется очень много, выходит много прекрасных книг, посвященных ей, хотя, конечно, есть и очень слабые публикации. Иногда один автор наивно переписывает что-то у другого, и так распространяются ошибки. В нашей церковной жизни и в нашем церковном искусстве мы видим своего рода упущения, которые каждый желает восполнить, как может. Как получилось так, что Западная Церковь заново открыла для себя икону? Ведь это увлечение не было навязано Учи-

тельством Церкви, не было запрограммировано богословами и историками искусства. Эта инициатива родилась в среде народа Божия, то есть пришла «снизу». Я помню, что во времена моего послушничества была популярной книжка, где рассказывалось о том, что во время российской оккупации Польши (до 1918 года восточная часть Польши была оккупирована Россией, западная и северная – Пруссией, а южная – Австрией – прим. автора) человек, не признававший икон, слыл героем. Многие даже заплатили жизнью за такую позицию. Весьма болезненный факт использования икон в политических целях затронул в своем выступлении на симпозиуме в Люблине католический монах Бернард Альтер, большой знаток иконографического искусства³⁵.

Отношение к иконе в Западной Церкви стало меняться лишь после II Ватиканского собора (некоторые утверждают, что после Второй мировой войны).

История споров об иконопочитании – это история соперничества Западной и Восточной Церквей, история стремления к лидерству в Европе и Азии, конфликта светской и духовной властей (императорской и папской), столкновения ислама и христианства, конфликта платоновской и аристотелевской философских традиций, научного богословия с народным благочестием, веры с суеверием... Не всегда

³⁵ B. Alter OSPPE, *Doświadczenie ikonopisarza*, w: *Ikona liturgiczna. Ewangelizacyjne przesłanie ikonografii maryjnej*, red. Kazimierz Pek MIC, Warszawa 1999, 177–178.

первую скрипку играло богословие. Историки подробно описали сложность ситуации эпохи иконоборческих споров. В этой главе достаточно будет упомянуть лишь основные аспекты той ситуации.

1. Исторический контекст иконоборческого спора

В этом споре иконоборцы, то есть противники почитания икон (греч. *eikon* – образ), противостояли «иконодулам» (греч. *doulos* – слуга, раб, почитатель), то есть почитателям икон. Принято считать, что иконоборческий кризис продолжался 116 лет (с 726 по 842 год). Сориентироваться в этом сложном процессе помогает приведенная ниже хронологическая таблица³⁶:

Даты Запад Восток Церковь

692 Трульский («пято-шестой») собор, в том числе посвященный вопросу почитания икон

714–741 Карл Мартелл Начало исаврийской Св. Константин, (Молот) династии в Византии, Папа (708–715) Лев III (717) Св. Григорий II, Испания под Папа (715–732) владычеством арабов Поражение мусульман под Константинополем (717–718) Начало иконоборческих споров (726)

732 Победа христиан под Пуатье; наступление арабов на Запад остановлено

716–754 Благовестническая миссия св. Бонифация в Германии Св. Захарий, Папа (741–752)

³⁶ По: D. Rops, *Histoire de l'Église du Christ. II, L'Église des temps barbares*, 1950.

741–768 Пипин Разделение Помазание Пипина Короткий мусульманского Короткого святым Начало государства Бонифацием (751) королевской Начало династии Стефан II, Папа династии Аббасидов, халифов (752–757) Каролингов Багдада (750)

756 Победа Константин V Иконоборческий Пипина Копроним собор (754) в Иерии, над (740–775) созванный лангобардами Константином V

Даты Запад Восток Церковь

774 Падение Императрица II Никейский собор королевства Ирина (780–802) (787): восстановление Лангобардии восстанавливает почитания икон почитание икон Св. Лев III, Папа (795–816)

800 Коронация В Византии Карла Великого возобновляются как императора иконоборческие споры

814–840 Правление Стефан IV, Папа Людовика (816–817) Благочестивого Св. Пасхалий I, Папа (817–824) Евгений II, Папа (824–827) Валентин I, Папа (827)

с 820 Нормандские Григорий IV, Папа и арабские (828–844) нашествия на империю франков

840–855 Император Лотарь I

840–877 Карл Лысый, Феодора – регентша король Михаила III (842) Франции Завершение иконоборческих споров

11 марта Торжественное богослужение 843 в соборе Св. Софии в знак окончания иконоборческих споров

846 Разграбление арабами базилики Св. Петра в Риме

Историки часто обращают внимание на тот факт, что на возникновение иконоборчества могли повлиять: 1) антинесторианская установка (эта часть христианского мира противостояла несторианству, которое слишком сильно подчеркивало человеческую природу Христа; изображение Его на иконах могло казаться сирийским монофизитам проявлением несторианства в христологии); 2) контакты христиан с иудейской и исламской традициями (как иудеи, так и мусульмане отрицают почитание икон); а также 3) политические международные конфликты (напряженность между Востоком и Западом, между Римом и Константинополем) и внутригосударственные (император и армия, император и монахи, император и греки).

Византийский император Лев III считал себя ответственным не только за политическую, но и за религиозную жизнь в империи, за вопросы церковного вероучения и правоверности культа. В 726 году он приказал снять некоторые иконы (в частности, большую икону Христа с дворцовых врат), так как посчитал, что иконопочитание перешло все допустимые границы здравого смысла. Толпа напала на снимавших образ; пролилась первая в истории иконоборческого спора кровь. Взорвался вулкан эмоций. Восстал флот. Папа Григорий II осудил иконоборческие распоряжения императора. Святой Герман, 90-летний Константинопольский патриарх, вынужден был оставить кафедру после того, как осмелил-

ся воспротивиться императору. Однако, как на то указывают историки, Лев III действовал вполне умеренно. Напряжение возросло во время правления сына Льва III Константина V (740–775), называемого Копроним (греч. «навозник»). Константин был образованным богословом и мужественным воином, успешно сражавшимся как с мусульманами, так и с болгарами. В трудной для императора политической ситуации против него поднял бунт его зять, муж его сестры, объявив, что выступает за иконопочитание. Константин обеспечил себе поддержку иконоборческого собора в Иерии (754)³⁷

³⁷ Документ этого собора содержит полную аргументацию против иконопочитания, подобно тому как документ II Никейского собора содержит сбор аргументов в пользу иконопочитания. О соборе в Иерии: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XIII, изд. J.D. Mansi и др., 208–363; Hefele, Leclercq, *Histoire de conciles d'après les documents originaux*, t. III, 697–704.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.