

**Школа катехизаторов
Северно-западного региона Архиепархии Божией Матери**

**Санкт-Петербург
2004-2005 учебный год**

**Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия,
в таинстве Христа и Церкви**
12 уроков сравнительного учения о Богородице

священник Иакинф ДЕСТИВЕЛЬ, о.р.

**Временная версия
для внутреннего пользования**

Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви *12 уроков сравнительного учения о Богородице*

“Пресвятая Дева Мария, Матерь Божия, в таинстве Христа и Церкви. 12 уроков сравнительного учения о Богородице”. Такое длинное название для такой скромной лекции требует объяснений. Во-первых, я не хотел употреблять термин мариология, которого избегают и богословы, и церковные документы и который не совсем точен. С методологической точки зрения, термин мариология указывает как бы на существование отдельной науки со своими специалистами, своими школами, отрезанной от основного богословия. К тому же выражение это имеет исторический смысл. Он относится к той эпохе, когда мариологи, вовлеченные в анти-протестантскую полемику, без колебаний восхваляли с некоторым преувеличением привилегии пресвятой Девы, до такой степени, что Богородица не рассматривалась ими как одна из спасенных. В противопоставление некоторые православные богословы предпочитали говорить об учении о Богородице, подчеркивая, что почитание Марии основывается на ее богоматеринстве.

Сегодня большинство богословов разных традиций предпочитает называть это богословием о Марии, но такое выражение тоже неоднозначно. Богословие означает буквально учение о Боге. Как же Богородица может являться предметом богословия? Поэтому мы будем называть его учением о Богородице. Но появляется другая проблема: как называть Марию? Задачей моей лекции является указание на сходства и расхождения в учении о Богородице на Западе и на Востоке. Но чтобы быть понятным изложение должно употреблять термины, очевидные для собеседника. Но богословские традиции по-разному называют Богородицу: на Востоке употребляется чаще всего слово Богородица в знак верности первому догмату, тогда как латиняне, подчеркивая девство Марии, называют ее в основном Девой. Разница эта многозначна. В первом случае подчеркивается роль Марии в истории спасения, а во втором сущность избранницы Божией.

Пусть Пресвятая Дева защищает нас и да сойдет на нас, молитвами ее, Дух Святой и осветит наш ум и сердце.

I. Богородица в Священном Писании

Наш первый урок будет посвящен роли Богородицы в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов. Что может быть естественнее для изучения той, которая, по словам евангелиста Луки, “сохраняла и слагала в сердце своем” слова Писания, исполнявшиеся в ее жизни?

I. Ветхий Завет

Рассмотрим сначала Ветхий Завет. Это может показаться странным, потому что в Ветхом Завете не может ясно говориться о Богородице. Но для нас, христиан, Ветхий Завет может быть понят не иначе как в свете Евангелия. Это относится в особенности к тем ветхозаветным текстам, которые в Новом Завете и в Христианском Предании рассматриваются как пророчества о Деве Марии. Действительно, хотя Ветхий Завет с первого взгляда совсем ничего не говорит о Богородице, некоторые смутные строки, в свете христианской веры, являются для нас пророчествами и образами. Это относится к трем видам ветхозаветных текстов связанных с Марией, которые мы постараемся рассмотреть: тексты, цитируемые в Новом Завете, тексты, на которые Новый Завет просто ссылается, и тексты и образы, имеющие в Предании значение пророчеств, относящихся к Богородице.

A. Тексты, цитируемые Евангелием

Рассмотрим сначала тексты о Марии, цитируемые Евангелиями: это два отрывка, данные в Евангелии от Матфея.

1. Первая цитата - **Исайя 7, 14**. Это известное мессианское пророчество, произнесенное пророком Исайей царю Ахазу в Иерусалиме в 735 году до нашей эры: “Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил”. Автор использовал здесь еврейский термин АЛМАХ, означающий “девушка” или “молодая женщина”. Четыре века позднее, греческая версия Ветхого Завета Семидесяти мудрецов (Септуагинта), перевела это слово термином Парфенос, “дева”. Для переводчиков, считавших этот текст не только пророческим, но и мессианским, зачатие Мессии не могло не быть чудесным, необыкновенным. Именно этот перевод использует евангелист Матфей в 1 гл. 23 стр., описывая девственное зачатие Иисуса Христа. Таким образом, можно рассматривать, что идея Матери Девы Мессии принадлежит косвенно пророку Исайе.

2. Вторая цитата - **Михей 5, 1-2**. “И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных. ”. Этот отрывок цитируется в Ев. от Матфея 2, 6 как пророческое предзнаменование пришествия Мессии. Вторая строфа фрагмента содержит предложение, не процитированное евангелистом: “Посему Он оставит их до времени, доколе не родит имеющая родить; тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их”. Фраза эта относится, несомненно, к пророчеству Исайи 7, 14, воспринятое пророком Михеем, задолго до Септуагинты, как очевидное указание на Мессию. Здесь также можно усмотреть, в свете Евангелия, пророчество о роли Богородицы в смотреии Божиим.

Б. Тексты, на которые ссылается Евангелие.

Два предыдущих текста цитируются евангелистом Матфеем однозначно для указания на то, как через Богородицу исполняются пророчества. Но евангелия косвенно ссылаются также на Ветхий Завет. Так, например, евангелист Лука в двух местах: в описании благовещения и явлении Бога своему народу.

1. Во-первых, описывая Благовещение, евангелист Лука косвенно ссылается на **предсказание пророка Софония дочери Сионовой**. Весть архангела Гавриила, данная Марии, содержит довольно ясные ссылки на весть Софонии. Пророк Софоний обращается к дочери Сионовой с такими словами: “Ликуй, дочь Сиона! торжествуй, Израиль! веселись и радуйся от всего сердца, дочь Иерусалима! Отменил Господь приговор над тобою, прогнал врага твоего! Господь, царь Израилев, посреди тебя: уже более не увидишь зла. В тот день скажут Иерусалиму: „не бойся”, и Сиону: „да не ослабевают руки твои!” Господь Бог твой среди тебя, Он силен спасти тебя; возвеселится о тебе радостью, будет милостив по любви Своей, будет торжествовать о тебе с ликованием”.

2. Во-вторых, евангелист Лука ссылается на ветхозаветные образы **явления Бога своему народу**. Например, Лука заимствует наличие облака. В Исходе 40, 34, облако является видимым знаменем присутствия Божия: “И покрыло облако скинию собрания, и слава Господня наполнила скинию”. Лука использует образ облака, описывая не только Крещение Господне, Преображение, но также и благовещение: “Сила Вышнего осенит тебя” (1, 35). Еще более ясной и удивительной является ссылка на другой ветхозаветный образ присутствия Божия посреди людей: Скиния. В описании Благовещения (1, 39) Лука почти дословно использует выражения, описывающие перенесение Скинии Завета в 6 главе первой книги Царств. Например, Мария встает, как восходит и Скиния в рассказе из книги Царств, Елизавета вскрикивает, как и народ при продвижении Скинии, Иоанн Креститель выиграл подобно Давиду царю, “И откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне”, спрашивает Елизавета, также как и Давид спрашивает: “Как прибыла ко мне Скиния Господа моего”, и, наконец, Мария оставалась три месяца у своей родственницы, подобно тому, как Скиния была 3 месяца в доме.

В. Ветхозаветные тексты, используемые в Предании

Перечислив тексты, которые Новый Завет цитирует и на которые ссылается, рассмотрим теперь ветхозаветные отрывки, имеющие, согласно Преданию, отношение к Богородице. Святоотеческое и литургическое предание использует некоторые ветхозаветные тексты, считая их пророчествами о Марии или ее образами. Святитель Ириней Лионский и мученик Иустин Философ провели параллель, между Евой и Марией; святитель Амвросий Медиоланский показал, как Неопалимая купина, двери Храма и Чермное море прообразуют девственность Марии. Не останавливаясь на этих аллегорических и типологических интерпретациях, к которым мы еще вернемся, я хотел бы проанализировать два отрывка из книги Бытия особенно важных в Предании о Богородице.

1. Рассмотрим сначала **Бытие 3, 15**, так называемое Первоевангелие. Предание восприняло этот текст как пророческий и мессианский, но с довольно позднего времени, начиная с 7 века. Еврейская версия звучит так: “и вражду положу между

тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту”. Традиционно этот отрывок понимается как окончательная победа добра над силами зла, так как семя жены жалит в голову и, значит, стоит прямо, тогда, как змей жалит в пяту.

Но два разных перевода местоимения породили две богословских интерпретации. В Септуагинте еврейское личное местоимение переведено в мужском роде: автос. Таким образом, местоимение это относится к потомку Адама, его семени: “Он будет поражать тебя в голову”. Такой перевод позволяет увидеть в этом фрагменте указание на Христа и его Матерь; так понимает эту цитату восточное предание. Иной перевод дан Иеронимом в Вульгате. В 4 веке Иероним перевел Библию уже в свете христианской веры. Там, где Септуагинта перевела “он”, Вульгата использует местоимение “она”: *ipsa conteret*. Ставший традиционным в латинской Церкви, этот перевод понимался в Средние века как пророчество о победе Марии над демоном и послужил аргументом для догмата о непорочном зачатии. Эта интерпретация была подготовлена, в некоторой степени, сравнением Марии с Евой, развитым святителем Иринеем.

Вы видите, каким образом с виду совсем незначительные расхождения в переводе - местоимение в мужском или в женском роде - могут иметь заметные последствия и быть основанием разных богословских интерпретаций. Нужно также иметь в виду, что эти расходящиеся переводы являются уже результатом разных, но необязательно противоположных, преданий.

2. И, наконец, последний текст, который можно считать важным, хотя Церковь никогда прямо не считала его мессианским. Это рассказ о ночном видении Иакова. В византийской литургии, **Бытие 28, 10-17** - первое ветхозаветное чтение (паримия) богородичных праздников (за исключением Введения во храм Пресвятой Богородицы, когда читается Исход 40), а в Акафисте Богородица приветствуется словами: “Радуйся, лестнице небесная, которую увидел Иаков”. В латинской литургии текст этот используется на освящение храмов, особенно 17 строфа: “Как страшно место сие. Это не иначе, как дом Господень и врата небесные”. “Врата небесные” является одним из эпитетов Марии в литаниях.

II. Новый Завет

Во второй части рассмотрим, что и каким образом говорит о Богородице Новый Завет. Мы будем анализировать тексты в предполагаемом хронологическом порядке.

A. Первые упоминания

Сначала мы обратим внимание на первые упоминания Марии в Новом Завете: в послании апостола Павла к Галатам и в евангелии от Марка.

1. Первые упоминание о Марии в Писаниях содержится в **послании к Галатам 4, 4-5**, написанном около 54 года. Текст звучит так: “Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление”. Из этого первого упоминания мы можем вывести два пункта. Во-первых, необыкновенная лаконичность: Богородица не названа по имени, женщина анонимна и упомянута вскользь, она представлена параллельно с Законом, что под пером апостола Павла не является комплиментом. Конечно, это действительно первое упоминание о Матери Божией, может быть, даже отклик на таинственное пророчество Первоевангелия. В

высказывании апостола Павла главной мыслью является основная роль упомянутой женщины: через нее Спаситель становится человеком таким же, как мы.

2. **Евангелие от Марка**, составленное около 64 года, характерно по первым древним упоминаниям Марии. Оба отрывка, где говорится о Богородице в этом евангелии, подобно посланию к Галатам, упоминают о Марии как бы вскользь и несколько отрицательно. В первом фрагменте, Марк 3, 31-35, Господь не допускает своей семье вмешиваться в его служение и утверждает, что настоящая его семья - ученики его, апостолы: “И отвечал им: кто мать Моя и братья Мои? И обзрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот мать Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и мать”. Во втором отрывке, Марк 6, 1-6, соотечественники Христа отказываются верить в Него, потому что он, цитирую, “плотник, Сын Марии”.

Таковы первые упоминания о Марии в Писании. Лишь немного позднее, у Матфея и Луки, появились описания рождения и детства Христа, в которых Мария занимает важное место и описывается положительно. Вероятно, евангелия включили эти рассказы из-за появления первых уклонений от христианского учения (докетизма), которые отрицали полноту человечества во Христе. Утверждать, что Он родился, имел мать, - это подчеркивать, что Он стал одним из нас, Совершенным Человеком. Рассмотрим теперь цитаты из Матфея и Луки.

Б. Матфей и Лука

Можно долго беседовать о том, что говорится о Марии в евангелии от Матфея и, особенно в евангелии от Луки. Но так как на следующих наших лекциях мы не раз вернемся к их текстам, я хотел бы сейчас сделать краткую заметку о каждом из этих евангелий, не останавливаясь на подробностях.

1. **В евангелии от Матфея**, написанном около 70 года, Мария выступает как **Мать Мессии**. Как вы знаете, евангелист Матфей заботился о том, чтобы доказать, что в Иисусе Христе сбываются ветхозаветные пророчества. Особенно это верно по отношению к описанию роли Марии в детстве Христа. Девственное зачатие Мессии (Мф 1, 23) подтверждается цитатой - согласно греческой версии - пророчества Исаяи царю Ахазу, которое мы уже приводили: “Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил” (Ис. 7, 14). Называя должного родиться Еммануилом - с нами Бог - Матфей подчеркивает, что Мария является для него Матерью Мессии, которого ожидали пророки.

2. **В Евангелии от Луки**, который в некоторых местах особенно развивает описание детства Христа (Благовещение, Введение во храм и Сретение), Мария является прежде всего **Дщерью Сионой**. Образ дочери Сионой развивается у пророков, в особенности у Софонии (3), Михея (4) и Исаяи (7-9), и означает малую часть Израиля, оставшуюся верной Богу. Лука настаивает особенно на вере Марии. Можно сказать, что она является примером верующего христианина. К ней относится блаженство, произнесенное Елизаветой: “Блаженна уверовавшая во исполнение сказанного ей Господом” (1, 45). В некотором роде, Мария занимает в Новом Завете то же место, что и Авраам в Ветхом:

- во-первых, оба олицетворяют Израиль,
- во-вторых, тогда как Авраам является первым верующим, Мария - первая христианка,

- в-третьих, Авраам стал источником благодати для всех народов, Богородица благословляема всеми народами,
- в-четвертых, оба поверили в сверхъестественное рождение,
- и, наконец, в своей Песни, Богородица провозгласила исполнение обещания, данного Богом Аврааму (1, 55).

Авраам - образ первой, начальной веры, тогда как Мария - образ веры эсхатологической. В этих темах Марии, дочери Сионовой, и Марии уверовавшей заключается особенность евангелия от Луки и его отличие от Матфея: евангелист Лука вводит нас во внутрь жизни Марии, провозглашающей себя смиренной рабой (1, 48) и размышляющей над смыслом событий из жизни сына своего (2, 19 и 51).

Напомним также, что согласно Деяниям Апостолов 1, 14, Мария присутствовала в Собрании апостольском на Пятидесятницу при сошествии Духа Святого, ознаменовавшего рождение Церкви.

Перейдем теперь к третьему типу текстов о Марии, из писаний евангелиста Иоанна.

В. Евангелист Иоанн Богослов: Мария, мать живущих

В писаниях евангелиста Иоанна Богослова Мария проявляется, прежде всего, как Мать всех живущих.

1. Евангелие от Иоанна упоминает Богородицу не в описаниях детства Христа, как синоптические евангелия, но в проповеди и деятельности Господа (в Кане Галилейской, 2) и у подножия Креста (19). Каждый раз апостол Иоанн затрагивает вопрос женщины, в отклик на книгу Бытия.

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

У подножия Креста снова проявляется значение Марии как новой Евы: “Жено, вот сын твой” (19, 26), говорит ей Господь, указывая на своего любимого ученика. Подобно тому, как Ева была приговорена к болезненным родам, Мария призвана Христом к духовному материнству, тоже болезненному. Христос напомнит об этом, говоря о наступившем часе жены (16, 21). Таким образом, Мария представляется матерью всех живущих, образом Церкви.

2. В **Апокалипсисе 12**, апостол Иоанн далее развивает символизм женщины: “И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд”. Предание увидело в этой женщине Богородицу, в которой сбывается пророчество книги Бытия 3, 15, Первоевангелия, о котором мы уже говорили. Очень часто оба текста были сравнены. Но отрывок этот имеет в виду не только Марию, но и Церковь, олицетворением которой является Богородица.

В заключение, скажем, что Мария представлена Священным Писанием святой, девой, матерью Господней, и появляется не только при рождении Христа, но и в начале и в конце его земного поприща, согласно евангелисту Иоанну, а также при рождении Церкви. Следовательно, Мария является, с одной стороны, вершиной и завершением Израиля, а с другой стороны, первой из спасаемых, новой Евой, матерью всех живущих. Все эти аспекты будут постепенно выражены догматически и в литургии Преданием. Это мы и рассмотрим на втором занятии.

II. Основные этапы мариологии

Мы не претендуем в настоящем докладе изучить в полноте историю мариологии, учения о Богородице, ни затронуть догматические вопросы, которыми мы займемся на последующих лекциях. Мы постараемся скорее напомнить важнейшие моменты развития учения о Богородице, отмечая основные богословские мысли на протяжении времен.

I. Первый этап простирается **со 2-ого по 4-ый век** и может быть назван таким образом: **“от типологической интерпретации к христологическим догматам”**. Все это время учение о Богородице выступает как одна из основных частей христологии.

Во втором веке развивается типологическая интерпретация роли Марии. С этой точки зрения, святой Иустин Философ и святитель Ириней Лионский стали инициаторами учения о Марии, развив параллель между Евой и Матерью Божией, Святитель Амвросий также развивает типологический подход для подтверждения девства Марии, сравнивая ее, например, с Черным (Красным) морем.

Начиная с третьего века, при столкновении с ересью, в богословии появляются три основных пункта. Во-первых, Мария названа Богородицей (Феотокос). Это наименование, используемое у многих богословов со времен первого вселенского Собора в Никеи (325), начиная с 430 года, отрицается Несторием. С другой стороны, девство Богородицы является также предметом ожесточенных споров. Тогда как девственное зачатие Спасителя признаваемо было всеми, с девством во время и после рождения дело обстояло иначе. И, наконец, святость Марии, то есть вопрос о том в какой степени личный грех в ней исключен, оспаривается еще с большей силой. Два противоположных представления столкнулись тогда друг с другом. Некоторые представляли Богородицу почти равной Христу или же, такие как коллиридиане (осужденные Епифаном Кипрским) составили даже культ Марии, подобный языческим обрядам. Другие, например, Ориген, святители Василий Великий, Иоанн Златоуст, напротив, подчеркивали в Марии медлительность в вере, вплоть до неполноты веры.

II. Второй этап учения о Богородице простирается **от Ефесского Собора до 11-ого века: это период развития литургии**.

На смену догматическим спорам первых веков приходит время становления литургических праздников. Шестой век является моментом процветания богородичных праздников: зачатие Богородицы (9 декабря), рождество Богородицы (8 сентября), введение во храм (21 ноября), успение (15 августа) и благовещение (25 марта, за девять месяцев до Рождества). Эта эволюция указывает на то, что богородичные праздники строятся по тому же самому циклу, что и праздники таинств из жизни Христа. Разрозненный поначалу, этот литургический процесс постепенно, временами очень медленно, распространился: например, праздник введения во храм Пресвятой Богородицы был воспринят Западом от Востока лишь в 14-ом веке.

III. Возможно, выделить третий период, простирающийся на Западе **от 11-ого по 14-ый век**, с переломным моментом в 12-ом-13-ом веках.

В эту эпоху происходит переход **от христоцентричного учения о Богородице к более экклезиологическому**. За этот период западное и восточное богословие больше всего расходятся друг с другом. Тогда как восточное учение о Богородице придерживается догматов, сформулированных вселенскими соборами в борьбе с христологическими

ересями, западная мариология продолжает развиваться. Не останавливаясь на причинах этого расхождения, мы продолжим наш анализ, перенесясь полностью на Запад.

Возрождение западной мариологии, подготовлено бенедиктинцами Ключни, находит свой апогей в святом Бернарде. Смена перспективы, характеризующая западное учение о Богородице во втором тысячелетии, зародилось именно в этот период. В первом тысячелетии, Богородица рассматривалась в контексте учения о воплощении Христовом. Поэтому внимание уделялось в основном роли Марии в детстве Христа. Эта христоцентричная перспектива наблюдается еще у Фомы Аквината, посвятившего Марии главу в своей сумме сразу же после трактата о воплощенном Слове Божиим, и написавшего о ней, кроме того, в трактате о жизни Христа. Начиная с 12 века, западное богословие подчеркивает все более и более экклезиологическую сторону учения о Богородице. Больше внимания обращается на присутствие Марии у подножия Креста, что приводит к более серьезным размышлениям о Богородице в таинстве Церкви, о ее деятельности в жизни христиан. Мария почитается с тех пор Царицей, помощницей Христа, и даже посредницей. После св. Бернарда движение это продолжили францисканцы. После этого переломного момента 12 и 13 веков, ничего нового не будет разработано в 14 и 15 веках, что объясняет молчание Тридентского собора по поводу Богородицы.

IV. В четвертом периоде, простирающемся с 16 по 19 век, зарождается то, что сегодня называют мариологией или учением о привилегиях Марии.

В 16 веке на Западе испанцы вносят свой вклад в развитие учения о Марии. Ф. Суарез признан основателем так называемой мариологии, попытавшись составить синтетический трактат всего сказанного о Богородице.

Французская богословская школа 17 века также проявляет особый интерес к учению о Марии. К этому движению примкнули такие личности, как Жан Ед, основавший почитание сердца Марии, и Луи Мари де Монфор.

В 18 веке основным мыслителем в этой области является св. Альфонс де Лигори (1750). Это эпоха антипротестантской полемики, в которой католики развивают учение о привилегиях Марии или о славах Марии (таково название одного из произведений Альфонса). Но спор зарождается также и в самих католических богословских кругах, разделенных между собой по поводу непорочного зачатия до такой степени, что папе пришлось запретить, доминиканцам, выражаться по этому вопросу. Нужно отметить, что богословы были настолько разгорячены, что немецкие доминиканцы распространили даже весть о явлении Богородицы, утверждавшей, что она зачата не непорочно...

19 век явился периодом расцвета учения о непорочном зачатии Богородицы, как в литургическом, так и в догматическом плане. В 1830 году, явление Богородицы в Париже и распространение чудотворных медальонов являются началом необычайного почитания Марии, зачатой без греха. В 1854 году, после опроса епископов, папа Пий 9 провозгласил догмат о Непорочном зачатии. В 1858 явления в Лурде кажутся как бы подтверждением непорочного зачатия.

V. Двадцатый век: от мариологии к богословию о Марии

В последнюю очередь мы хотели бы проанализировать немного подробнее развитие учения о Богородице в 20 веке, когда происходит переход от мариологии к богословию о Марии.

1. Во-первых, на начало века приходится **расцвет Богородичного движения**. С одной стороны, Богородичное движение продолжает развиваться своим ходом, особенно благодаря международным Богородичным конгрессам, поддерживаемым как никогда четырьмя папами, сменившими друг друга. Но движение это несколько изменилось по сравнению с 19 веком: мариология, бывшая до того в основном частной, то есть касавшейся исключительно вопроса о том, кем является Богородица, становится более функциональной, то есть интересующейся тем, что осуществляет Богородица. Новое движение рассматривает Марию как *Socia Christi*. Идея заключается в том, что Мария принимает участие в действиях и привилегиях Христа, подобно Еве по отношению к Адаму. Некоторые богословы, как, например, кардинал Мерсье, просят папу провозгласить Богородицу Посредницей.

Проект этот реализовался иначе. 1 ноября 1950 года, Пий 12 провозгласил догмат об Успении. Подобно догмату о непорочном зачатии, он подчеркивает привилегии Марии, но в этот раз не в начале, а в конце ее жизни: Мария является единственным созданием, тело и душа которого уже пребывают в вечной славе. Мы еще поговорим об этом догмате. Подчеркнем же, что в отличие от 1854 года, когда догмат предшествовал богословскому осмыслению непорочного зачатия, провозглашение Успения завершает долгие размышления.

2. Но параллельно с этим расцветом, происходит также **эволюция богословия о Марии в среде различных предсоборных движений**. Вы знаете, что Второму Ватиканскому Собору предшествовало возрождение богословия в различных движениях. Все это повлияло на учение о Богородице. Перечислим теперь эти движения.

В первую очередь, библейское движение позволило вернуться к учению Священного Писания о Богородице, и особенно к ветхозаветным образам Марии, а также к лучшему пониманию новозаветных текстов, в которых Господь, на первый взгляд, снижает роль своей телесной матери.

Патристическое движение способствовало развитию более традиционного учения о Марии: были снова введены темы Марии Новой Евы, Марии образа Церкви и, в особенности, верующих, зачав Христа, по словам блаженного Августина, верою сначала в сердце, а потом и телом.

Экклесиологическое движение продвинуло значение Марии, как образа Церкви. Включение Богородицы в экклесиологию позволило исправить тенденцию, существовавшую со времен Тридентского Собора, замкнуть учение о Богородице на ней самой, без особого отношения к Христу.

Богословское движение истории спасения указало на историческую роль Марии в спасительном смотре Божием, тогда как до этого Мария представлялась вневременной посредницей. Это движение напоминает, что Богородица присутствует на всех этапах спасения. До пришествия Христа она является исполнением Ветхого Завета или точнее того, что осталось от бедных, надежда которых возложена на нее; в жизни Господа она присутствует от рождения до крестной смерти; и, наконец, она принимает участие в рождении Церкви на Пятидесятницу и предвосхищает последние времена своим Успением.

Литургическое предсоборное движение имело тройное влияние на молитву, обращенную к Марии. Во-первых, в отличие от Богородичного движения, оно отдало предпочтение литургии, а не частному благочестию. В самой же литургии богородичные праздники стали рассматриваться как празднование не привилегий Марии, а таинства нашего спасения. Прежнее богородичное движение способствовало увеличению местных богородичных праздников, связанных с частным благочестием,

как, например, праздник Непонимания Богородицы, 29 декабря, или праздник Святых Влас, 8 марта, и т. д. Одновременно с этим, развивается более христологический подход к некоторым праздникам, таким как Сретение и Благовещение.

И наконец нужно также назвать экуменическое движение, которое после окончания Второй мировой войны открыло новые перспективы для развития учения о Марии. Предыдущее богородичное движение, появившееся в контексте контр-реформы, было в основном направлено на анти-протестантскую полемику. Экуменическое движение позволило освободиться от стремления к полемике и не выставлять Богородицу как оспариваемый вопрос. Все эти движения стекаются ко второму Ватиканскому Собору.

3. Второй Ватиканский Собор: Мария в таинстве Христа и Церкви

Все эти различные, упомянутые нами движения, сосредоточились во Втором Ватиканском Соборе и в последующей за ним мариологии. Немного позже мы вернемся к вопросу о вкладе, внесенном собором, и о его влиянии. Отметим все же, что собор положил конец мариологической традиции привилегий Марии и явился возвращением к учению о Богородице, сосредоточенном на таинстве Богородицы, не только в таинстве Христа, но и его тела, Церкви. Важно подчеркнуть, что собор говорит о Марии не в отдельном постановлении, а в тексте, посвященном Церкви, *Lumen Gentium*, восьмая глава которого называется “Пресвятая Дева Мария Матерь Божия в таинстве Христа и Церкви”.

Хотя собор не опубликовал никакого заявления о Марии, по окончании его, папа Павел 6, в заключительной речи, провозгласил Марию “Матерью Церкви”. Мы вернемся еще к этому эпитету и к его значению. Затем Павел 6 опубликовал два документа о Богородице, являющиеся дальнейшим развитием Ватиканского собора: *Signum magnum* в 1967 году и *Marialis cultus* в 1974. Второй текст предлагает применить учение *Lumen Gentium* к литургии.

И наконец, Иоанн Павел второй продолжил изучение вклада, сделанного Вторым ватиканским собором, в учение о Богородице, привнеся в него свое собственное, сильное, почитание Богородицы. Назовем пока два важнейших документа, которые мы рассмотрим более детально позднее. В 1987 году была написана энциклика *Redemptoris Mater*, в которой папа частично повторяет восьмую главу *Lumen Gentium* в свете материнства Богородицы. В 1988 году апостольское послание *Mulieris dignitatem* представляет собой некую христианскую женскую антропологию в свете Священного Писания и, особенно, Богородицы. В заключение этого исторического экскурса укажем также на документ о Розарии, написанный папой Иоанном Павлом в 2002 году и содержащий размышления о тех моментах жизни Христовой, в которых Богородица отсутствовала. Можно сказать, что это, в некотором роде, завершение богородичного движения, более христологического и экклезиологического, подтвержденного вторым Ватиканским Собором.

Заключение к истории учения о Богородице.

В заключение этого краткого описания этапов развития учения о Богородице, выделим два пункта.

Во-первых, будем помнить, что развитие учения о Марии неразрывно связано с христологией: сущность и действие “физического” Христа в первом тысячелетии, сущность и действие Христа “церковного” во втором. Никогда нельзя отделять видение Богородицы от христологии и от учения о Церкви.

Поэтому, во-вторых, мы должны помнить, что так называемая мариология, основанная на привилегиях Марии, должна быть заменена богословием о Марии, которое не является просто возвратом к учению Эфесского собора. Оно обращает больше внимания на связь между Богородицей и Церковью. Мария - первая спасенная и, поэтому, она участвует в спасительном деле Христа.

III. Мария - новая Ева

Именно со сравнения Богородицы с Евой начинаем мы изучение церковного учения о Матери Божией, даже прежде ее богоматеринства. Ведь тема эта является самым первым догматическим утверждением о Богородице. Именно это сравнение встречается у первых отцов Церкви. Конечно, учение о Богородице новой Еве не есть догматическое определение и никогда не обсуждалось на соборах и не оспаривалось, оно является скорее интуитивным, плодом богословских размышлений.

I. Сравнение, засвидетельствованное отцами апологетами

Первыми, выразившими эту идею, отцами являются апологеты: святой мученик Иустин Философ (умер в 163 году) и святитель Иринея Лионский (скончался в 202 году). Святой Иустин Философ первым сравнил и, в конечном итоге, противопоставил Богородицу с Евой в своем Диалоге с Трифоном. Ева своим непослушанием порождает грех и смерть, тогда как Мария своей верой и послушанием рождает спасение, став Матерью Сына Божиего.

Святитель Иринея развивает этот параллелизм в своем труде «Против ересей» и придает ему богословское значение. Точкой отправления святителя Иринея является учение о всеобщем восстановлении во Христе. Для него спасение состоит в том, что творение обретает свою Главу, смещенную грехом. Прочитаем один красивый отрывок из творения святителя Иринея:

“Ева, будучи еще девой, ослушалась: она стала для себя и для рода человеческого причиной смерти. Мария, послушная дева, стала для себя и для рода человеческого причиной спасения (...) Тот же самый путь от Марии до Евы. Так как невозможно развязать связанное, иначе как проделав в обратном порядке узлы (...). Поэтому Лука начинает свою генеалогию от Христа и восходит к Адаму, показывая, что настоящее возрождение идет не от предков ко Христу, а от Христа к предкам, согласно возрождению Евангелием жизни. Таким образом, непослушание Евы было исправлено послушанием Марии, так как-то, что дева Ева связала неверием, дева Мария разрешила верой”.

Сделаем несколько замечаний по тексту:

-отметим, во-первых, параллель и аналогию между двумя ситуациями: Ева и Мария обе девы, женщины, призванные к вселенскому материнству, и обе находятся в таком положении по воле Божией, что спасение всего человечества зависит от них.

-заметим также противопоставление, антитезу, между Евой и Марией. Здесь стоит подчеркнуть значение веры и послушания: Мария становится новой Евой по своей вере; то, что было связано неверием и непослушанием Евы, было разрешено верой и послушанием Богородицы.

-в-третьих, святитель Иринея рассматривает это сравнение в контексте учения о всеобщем восстановлении. Каждый испорченный элемент должен быть исправлен в корне. Мария занимает место Евы, Христос - место Адама, древо Креста заменяет древо познания добра и зла. Отцы добавляют, что ангел заменяет змия, а плод чрева Богородицы, которую боялся взять Иосиф, заменяет плод, вкушенный Адамом.

-и, наконец, роль Евы и Марии в истории спасения. Иринея заходит очень далеко и утверждает, что Богородица является причиной спасения для всего рода человеческого. В последующие времена образ Марии новой Евы не затрагивался очень часто. Пришлось дожидаться Средних веков, прежде чем богословы вернулись к этой теме.

II. Библейские обоснования

Посмотрим теперь, каковы же библейские подтверждения этого учения. Тогда как апостол Павел развивает ясно параллель между Христом и Адамом, особенно в послании к Римлянам, 5 глава, сравнение между Марией и Евой не выражено прямо в Писании. Однако, сравнивая 2 и 3 главы книги Бытия с евангельскими текстами о Богородице, например с Благовещением в евангелии от Луки, а также события в Кане Галилейской и у подножия Креста в евангелии от Иоанна, можно заметить четыре аналогии.

1. Во-первых, Ева и Мария обе названы «женщина». Это первое имя, которое Адам дал Еве (Быт 2, 23) до падения, чтобы подчеркнуть связь между ней и природой. Также называет Господь свою Мать дважды: на браке в Кане, Ин 2, 4, и на Голгофе, Ин 19, 26. Если считать, что тексты из Апокалипсиса 12, 1 и 6 относятся к Богородице, можно тоже увидеть в слове «женщина» ссылку на книгу Бытия. Апостол Павел называет также Марию женщиной в послании к Галатам (4,5): «Бог послал Сына своего, рожденного от женщины». Хронологически это самый древний термин, используемый по отношению к Богородице в Новом Писании, так как послание к Галатам написано около 50 года, то есть раньше Евангелий.

2. Во-вторых, Ева и Мария занимают особое место в истории спасения. Это две девы, которым Господь уготовал особую роль, от которой зависела судьба всего человечества. Это совершенно очевидно для Евы, первой женщины. Но то же самое и с Марией, избранницей Божией. Избрание это было подчеркнуто евангелистом Лукой при описании Благовещения и посещения Елизаветы Богородицей. На избрание Марии указывают и обращения к ней ангела: «благодатная», «Господь с тобою», «Дух святой сойдет на тебя», а также словами Елизаветы: «благословенна ты в женах», «Матерь Господа моего», и, наконец, словами самой Богородицы: «я раба Господня», «Сотворил мне величие Сильный».

3. В-третьих, Ева и Мария связаны служением. Ева создана помощницей Адама, тогда как Богородица сама называет себя рабой Господней на Благовещение (Лк 1, 28). Но отношение их к своему служению совершенно противоположное. Ева своим непослушанием не помогла Адаму сохранить данную Господом заповедь. Мария своей верой предалась полностью воле Божией: «Се бо раба Господня. Да будет мне по слову твоему». Из-за этого послушания Мария стала Матерью Божией и позволила Христу стать вторым Адамом, главой возрожденного человечества. Ева оказалась недостойной помощницей Адама, но стала прообразом второй Евы, Богородицы. Так что послушная дева заменила непослушную. Но из Быт 3, 15, из Протоевангелия, следует, что роль Евы не ограничилась лишь непослушанием. Ева получает от Бога власть бороться с силами зла, а также быть матерью всех людей, что и означает имя, данное ей Адамом.

4. В-четвертых, Ева и Мария связаны обе с жизнью и призваны к вселенскому материнству. После грехопадения Адам нарекает жену свою Евой, что означает жизнь, и сама книга Бытия добавляет: «потому что она стала матерью всех живущих». На Кресте Господь также преподает Богородице материнство над всеми людьми: «Жено, се сын твой», сказал он ей указывая на ученика своего возлюбленного, а ему сказал: «Се мати твоя» (Ин 19, 25-27). Но на этом не кончаются сходства между двумя текстами. Ириней сравнивал древо крестное с древом рая. Можно также сделать

параллель между смертью Христа и сном Адама, между садом, где находился гроб Спасителя, и садом Едемским. В особенности, кровь и вода, истекшие из прободенного ребра Господня, символизируют жизнь и напоинают ребро Адамово, из которого сотворена была Ева. Весь богословский контекст указывает на то, что, на Голгофе совершается в обратном смысле то, что произошло в Едемском саду в самом начале истории человечества. Мария является той женщиной, чье семя восторжествовало над адом, она также мать всех получивших жизнь от крови и воды, истекшей из ребра Христова, символов крещения и евхаристии. Это материнство Марии осуществляется через ее заступничество, начавшееся уже на браке в Кане, где Сын в первый раз называет ее женщиной.

III. Мария - мать живущих.

Сравнение между Евой и Богородицей очень богато богословски. Оно помогает понять учение о Марии, которое мы изложим на последующих уроках.

- Во-первых, сравнение Богородицы с Евой позволяет лучше осознать богоматеринство Марии: своим послушанием Ева приводит к смерти все человечество, тогда как Богородица дает свое согласие на исполнение воли Божией от имени всех людей. С самого начала человечество ждало этого согласия, по словам святого Бернарда: “Владычица наша, произнеси слово, которое ожидают земля, небо и ад. Царь и господь всего сам ждет с таким же пылом, с каким он желает твою красоту, твое согласие, условие спасения мира”. Мария олицетворяет Церковь, невесту Христову, так же как Ева была невестой Адама.

- Параллель между Евой и Адамом позволяет понять вечное девство Марии: Богородица сохраняет девство в рождестве, рождает безболезненно, в отличие оттого, что было предсказано Еве, и тем самым является залогом нового творения, начало которому положил Христос.

- Тема новой Евы помогает понять и святость Богородицы: тогда как Ева подталкивает Адама к греху, Мария, избавленная от греха со своего рождения, способствует победе над грехом.

- Сравнение это освещает и учение о Взятии на небо. Первая Ева была приговорена к смерти и тлению. Вторая же Ева прославлением тела своего в конце жизни земной знаменует наше воскресение.

- Оно помогает понять и вселенское материнство Марии. Ева была матерью живых. Богородица, своим заступничеством, начавшимся на браке в Кане, стала матерью верующих. Вторая Ева становится действительно “рабой Господней”, тогда как первая оказалась плохой помощницей Адама.

В заключение можно сказать, что сравнение Марии с Евой, первая богородичная тема, развитая святыми Отцами, очень богата в плане эсхатологическом, антропологическом и сотериологическом. Но именно в экклезиологии оно окажется наиболее развитым.

IV. Мария - Матерь Божия

Мать Христа была провозглашена Матерью Божией третьим вселенским собором, собравшимся в Ефесе в 431 году при императоре Феодосии 2. Это первый догмат, касающийся Марии, ставший основанием для богородичных праздников, которые, в свою очередь, оказались мощным фактором в развитии учения о Богородице. В то же время, следует помнить, что Ефесский собор был собран не для провозглашения богородичного догмата: Мария была признана Богородицей по христологическим причинам. Мы попытаемся сначала изучить основы божественного материнства Марии, а затем понять его смысл.

I. Основы богоматеринства Марии

A. Богородица

Рассмотрим первым делом происхождение термина Богородица.

В Писании термин Богородица отсутствует. Но в Новом Завете имеются две подобные идеи: во-первых, Господь Иисус назван Сыном Божиим, - так, например, ангел возвестил Марии: “рожденный наречен, будет Сыном Божиим” (Лука 1, 35); а во-вторых, Дева Мария есть Матерь Иисуса, как называет ее евангелист Иоанн, описывая брак в Кане Галилейской (Иоанн 2, 1).

Начиная с 3 века Мария, все же, названа Богородицей. Сам термин происходит от греческого *Theotokos*, который латинский переводит *Deipara* или *Dei Genitrix*. Он делает ударение на рождении Бога от Марии в человеческом облике. В латинском языке этот термин заменяется часто выражением Матерь Божия, подчеркивающим результат более, чем сам процесс.

В конце 3 века, молитва “Под твою милость прибегаем Богородице Дево...” подтверждает существование термина Богородица в литургии. В 4 веке, выражение Богородица распространяется как на Востоке, так и на Западе. Около 382 года, святитель Григорий Богослов писал: “Если кто не признает Марию Богородицей, тот отделен от Божества” (Богословские письма 101, 4). Появление термина Богородица связано с развитием христологии, которое может быть представлено схематически следующим образом: если Господь Иисус является одним нераздельным Сыном (это учение Никейского Собора 325 года) и если в его единственном лице сочетаются два естества, божественное и человеческое (это учение Халкидонского собора 451), то заключение таково: дав жизнь человеческую единому Иисусу Христу, Мария родила, в его лице, самого Бога.

Б. Спор между Несторием Константинопольским и Кириллом Александрийским

Став архиепископом Константинопольским в 428 году, Несторий, антиохиец, отказался назвать Марию Богородицей, что вызвало оживленную христологическую полемику. Несторий был склонен допускать во Христе два лица, соответствующих двум естествам, человеческому и божиему, связанных между собой в некотором роде морально: с одной стороны божественное лицо, рожденное от вечности Отцом, а с другой, человек, рожденный Марией во времени. Несторий не отрицает наличие двух естеств во Христе, но утверждает, что единственная связь между ними есть некое добровольное сближение, *συνάφεια*. Таким образом, согласно Несторию, Мария не может быть названа Богородицей, она всего лишь мать человека, Христа,

Христородица. Такое учение отрицает в конечном итоге, что человеческое естество было воспринято Словом Божиим.

Святитель Кирилл, епископ Александрийский, а вместе с ним и вся александрийская школа, опровергли учение Нестория. Кирилл выставляет сотериологический аргумент: для него, также как и для всех остальных отцов, Бог Слово не спас человека, если не воспринял в действительности человеческое естество. Воплощение не просто сближение между Богом Словом и человеком Иисусом Христом, а настоящее единение обеих природ в едином лице Христа. Это единство, сопровождаемое сообщением особенностей одного естества другому, перихорисис, является ипостасным, так как в единой ипостаси соединяются две природы. Таким образом, Мария не просто Христородица, но и Богородица.

В. Ефесский собор

Не будем долго останавливаться на оценке учения Ефесского собора 431 года, третьего вселенского, но сделаем три замечания по его поводу:

- Во-первых, учение Ефесского собора носит христологический характер. Он не был созван для того, чтобы провозгласить Марию Богородицей, а для утверждения единства Христа. Собор подтвердил учение о том, что все связанное с человеческим естеством Христа, в том числе и рождение, относится и к его божественной природе. Догмат о Богородице является, следовательно, ключевым моментом христологического учения о единстве ипостаси Господа Иисуса.

- Во-вторых, нужно отметить, что собор не издал определенного догматического постановления о Богородице. Он довольствовался утверждением второго письма Кирилла Александрийского Несторию, признанного точным выражением церковного учения. Письмо это провозглашает Марию Богородицей из-за единства ипостаси Иисуса Христа. Господь является и человеком и Богом Словом, а значит и Мария родила Бога и человека. В одном из своих заявлений, Собор подчеркивает, что соединение двух естеств Христа произошло при воплощении: “Един Христос, един Сын, един Господь, которого мы исповедуем. Из-за этого неразрывного единства, мы исповедуем, что святая Дева есть Богородица, так как Бог Слово воплотился, вочеловечился, и в воплощении он соединил с собой плотский храм, воспринятый от Марии”.

- Наконец, отметим, что последующие соборы признали анафемы Кирилла против Нестория настоящим выражением христианской веры. Термин Богородица стал с того времени догматом и был воспринят всем церковным народом. Его переняли Халкидонский собор 451 года и второй Константинопольский собор 553 года.

II. Значение божественного материнства Марии

Рассмотрев основание учения о Марии как Богородице, постараемся теперь понять его смысл. В этом учении мы можем выделить четыре основных значения: христологическое, пневматологическое, моральное и церковное.

А. Христологическое значение: Мария - блюстительница догмата о Воплощении

Как мы уже отметили, божественное материнство Марии имеет, в первую очередь, догматическое, христологическое значение. как выразился кардинал Ньюман, Мария

является как бы “блюстителем догмата о Воплощении”. Ее божественное материнство - краеугольный камень христологического православия, неразрывно связанное с догматом о Воплощении. Два учения настолько близки друг к другу, что отрицать божественное материнство Марии равносильно отрицанию самого Воплощения.

Учение о Марии как Богородице помогает лучше понять Воплощение. Чтобы осмыслить божественное материнство Марии, необходимо, в некотором роде, превзойти саму ее личность. Бог воплотился не для того, чтобы наградить самую любимую из своих чад, а для нашего спасения, “нас ради человек и нашего ради спасения”. Божественное материнство не является целью само по себе, это способ, которым Господь осуществляет таинство спасения. Почему Бог решил действовать именно таким путем? Почему Бог Слово решил снизойти на землю не прямо сотворенным рукою Божией, как Адам, а “рожденным от Девы”? Это для того, чтобы состоять в нашем роде не как чуждый, а как брат. Роль Мария заключалась в том, чтобы сделать Господа одним из рода человеческого.

Б. Пневматологическое значение: Богородица зачала от Духа Святого

Материнство Марии божественно не только потому, что родила она воплощенное Слово Божие, но и потому, что зачала она от Духа Святого. Латинское богословие иногда забывает об этом, тогда как на Востоке идея эта присутствует всегда. Ангел возвестил Богородице: “Дух Святой найдет на тебя”. Мария - храм Духа Святого, в котором осуществляется Боговоплощение. Поэтому некоторые православные богословы, например, Сергей Булгаков, называют Марию богоносной, другие же, как Алексей Князев, говорят по отношению к ней о “помазании” Духа Святого.

В. Моральное значение

Божественное материнство Марии имеет также третье значение, моральное и духовное: это святое материнство, осуществленное благодаря вере Марии. Своим ответом при Благовещении, Мария предоставила Богу не только свое тело, но и свою душу. В одном известном изречении блаженный Августин утверждает, что “Мария зачала плоть Христову верою”, и “Мария зачала сначала духом, а затем телом” (Serm. 215, 4). Это учение вошло в церковное предание. Прежде чем зачать Христа плотью, Мария зачала его духом, верою. В этом западная традиция совершенно сходится с восточной. Так, например, в 14 веке Николай Кавасила писал: “Воплощение не было делом одного Бога Отца, его Силы и Духа, но также делом воли и веры Богородицы. Без согласия Пречистой, без ее веры, оно было бы также неисполнимо, как и без вмешательства самих Трех божественных ипостасей”.

Отметим также сходства, имеющиеся между согласием Марии родить Сына Божия и самим физическим рождением Христа. В обоих случаях все направлено на воплотившееся Слово Божие. Оба события стоит назвать зачатием, но тому что в латинском языке *consertio* означает как акт ума (концепт), так и телесное зачатие. Св. Августин выразил это по-своему: принимая Слово Божие, каждый христианин “зачинает Бога в своем сердце”. В такой перспективе вера всегда приносит плоды. Сам Господь утверждает: “Всякий исполняющий волю Отца моего небесного, тот брат мне и сестра и мать” (Мф 12, 50). Мария, в таком случае, является прообразом каждого христианина.

Г. Церковное значение материнства Марии

В заключение укажем на третью сторону божественного материнства Марии, церковную, или социальную. Аспект этот проявляется двумя способами.

Церковная сторона божественного материнства заключается в том, что на Благовещение, Мария соглашается подчиниться воли Господней от лица всего человечества. В Марии, весь род человеческий принял Спасителя. Фома Аквинский комментирует это учение в своей Сумме следующим образом: “Дабы доказать, что Воплощение есть брак Сына Божия с человеческим естеством, во имя его, от лица всего человечества, ожидалось согласие Девы на послание ангела”.

Другая церковная сторона божественного материнства Марии заключается в том, что, став Матерью Божией, Мария стала также Матерью всех верующих. Это можно выразить словами блаженного Августина: “Будучи Матерью главы таинственного тела, Мария также мать всех его членов”. Только у подножия креста получила Мария от своего Сына материнство над верующими. Во время Благовещения, выражение это не имеет еще всей своей силы, но Богородица тогда уже призвана быть матерью верующих, новой Евой. Мы еще вернемся к этому вопросу.

Заключение

В заключение к этой лекции о Марии как Богородице, сделаем три замечания. Во-первых, хотелось бы напомнить еще раз, что учение о Марии Богородице совершенно христологическое по своей сути и относится к Боговоплощению. Во-вторых, этот догмат о Богородице станет основой для всех остальных, которые мы рассмотрим на следующем занятии. В-третьих, подчеркнем, что христологический характер учения о Богородице не унижает ни в чем достоинства Матери Господней. Именно это учение является доказательством превосходства Марии над ангелами, как говорится в известном песнопении Православной Церкви, цитатой из которого мы хотели бы закончить эту главу: “Честнейшую херувим и славнейшую без сравнения серафим, без истления Бога Слова рождшую, сущую Богородицу ты величаем”

V. Мария Дева

На основе догмата о божественном материнстве Богородицы было развито учение о девственности Марии. Имя Дева в католической латинской Церкви самое употребляемое, так что часто оно заменяет даже имя Мария. Учение о девственности не упоминается в соборных догматических определениях, а в канонах второго константинопольского (553) и латеранского (649) соборов. Различаются три вида девственности, до рождения, в рождении и после рождения. Мы рассмотрим основы и значение каждой из этих трех сторон девственности.

I. Девство прежде рождения: девственное зачатие Христа

Начнем с девства прежде рождения. Девство до рождения означает таинство девственного зачатия Спасителя. Кстати, его точнее называть этим христологическим выражением.

1. Рассмотрим сначала **основы учения** о девственном зачатии, запечатленном в евангелиях и в самом древнем церковном предании.

Оно совершенно ясно описано в двух повествованиях рождения Христова в евангелиях от Матфея и Луки. В евангелии от Луки Мария говорит ангелу, что не знает мужа: “Как произойдет это, если я девственна”, спрашивает она (Лк 1, 34-35). Для евангелиста Луки девственное зачатие Христа является знамением его божественного происхождения. Тогда как евангелист Матфей настаивает на происхождении Христа, сына Иосифова, от царя Давида. Но дважды он подчеркивает девственное зачатие: “Рождество Христово было таким. Мария, мать его, обручена была с Иосифом; но прежде нежели познали они друг друга, обнаружила она, что зачала во чреве своем от Духа Святого” (Мф 1, 18). И несколькими строками ниже: “и не знал он ее, пока она не родила сына” (Мф 1, 25). К тому же, как мы уже говорили, евангелист Матфей цитирует текст из пророка Исаяи в греческой версии со словом “дева”, для подтверждения девственного зачатия Мессии.

С самого раннего периода, отцы Церкви утверждают девственность Марии в смысле девственного ею зачатия Христа. Святые Иустин и Иринея защищают мессианское понимание пророчества Исаяи 7, 14, где говорится, что мать Эммануила примет во чреве и родит сына, будучи девой. Символ веры Никейского и Константинопольского соборов подтвердил эту веру: “воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы и вочеловечившегося”.

2. Христологическое значение

Каков же смысл девственного зачатия Христа? Отставим сразу два ложных объяснения. Девственное зачатие не объясняется небрежением полового акта, рассматриваемого в августинской традиции генетическим вектором первородного греха. Согласно этой мысли, девственное зачатие нужно было для того, чтобы уберечь Христа от этого греха. Девственное зачатие не может также быть объяснено как привилегия, оказанная Богом Богородице.

Нет. В этом случае, как и во всех остальных, девственное зачатие должно пониматься по отношению к Христу. У девственности Богородицы имеется, прежде всего, христологический повод. Речь идет не так о девственности Марии до рождения, а о девственном зачатии Спасителя. Чаще всего противниками девственного зачатия были сторонники теории усыновления, противники божества Христова, которого они признавали сыном Божиим лишь по усыновлению. И наоборот, защитники девственного зачатия, выдвигали это учение в защиту божества Христа. Подобно тому, как догмат о божественном материнстве Марии является залогом человечества Христа,

догмат о девственном зачатии - залог божественности Господа Иисуса. Девственное зачатие сохраняет и подтверждает непостижимость воплощенного Бога. Отрицать девственность Марии, значит, утверждать наличие у Христа земного отца. Это равносильно отрицанию богочеловечества Спасителя и роли Марии как новой Евы.

II. Девство в рождении

После девства до рождения рассмотрим теперь девство в рождении. Означает оно то, что, даже рождая на свет Христа, Мария сохраняет признаки девства. Девство в рождении проявляется согласно отцам Церкви двумя путями: безболезненными родами и сохранением физической целостности. Это девство не является официально провозглашенным догматом, но является частью церковного предания.

1. Обоснования

Каковы же обоснования этого учения? Девство в рождении, как безболезненные роды, так и сохранение физической целостности, не засвидетельствовано в Священном Писании и даже отрицалось некоторыми отцами, такими как Тертулиан и блаженный Иероним, которые опровергали доводы еретиков, не веровавших в реальность Боговоплощения, докетов. Для докетов, человечность Христа была лишь видимостью, а рождение его иллюзией.

Святитель Амвросий Медиоланский стал основным защитником девства в рождестве. Задача его была не проста, так как требовалось одновременно настоять на действительности рождения и подчеркнуть его особенность. Амвросий проводит четкое различие между всем обыкновенным и необыкновенным в рождении Христа. Рождаясь, Бог не упразднил плоть, то есть природные законы, но он предоставил залог эсхатологического обновления создания. Таким образом, рождая своего Сына, Богородица была освобождена от рабства, о котором говорится в Быт. 3, 15. Амвросий сравнивает Марию с неопалимой купиной (Исх 3), с Черным морем, сокрывшимся по прошествии Израиля (Исх 14). Все эти чудные события были предвозвещением эсхатологического возобновления природы, а не ее отвержением, а также, согласно отцам, образами чудесного рождения Христова.

2. Эсхатологическое значение

Каково же значение этого девства в рождении? Оно, прежде всего эсхатологическое. Рождение Христа знаменует начало нового мироздания. Земное рождение Спасителя является одновременно отблеском и явлением вечного рождения Бога Слова и прообразом и залогом возрождения человека в Крещении. Рождение Христа - залог эсхатологического возрождения для всех верующих. Бог Слово становится плотью, а тело верующего обожествляется.

Эсхатологическое значение девства помогает понять и девство, которому посвящают себя монашествующие. Девство Марии, девство плодотворное, стало примером девства христиан, ведущее к одухотворению плоти.

III. Девство после рождения

Девство после рождения означает, что Мария сохранила девственность даже после рождения, и что у нее не было других детей. Мария - присно Дева.

1. Основания и противоречия

Рассмотрим сначала обоснования девства после рождества. Писание ничего не говорит о том, осталась ли Мария девой после рождения Христа. Три отрывка, кажется, указывают на противоположное.

Во-первых, что означает выражение “братья Иисусовы”, которое используют евангелия, например Мф 12, 46: “Иисус говорил еще с народом, и вот мать его и братья стояли вне, ища поговорить с ним”. Некоторые ученые, например, Гельвидий, выразили предположение, что Мария является образом матери многочисленной семьи. Св. Иероним без труда доказал Гельвидию, что термины брат и сестра понимаются в семитском мире очень пространно, и в широком смысле могут указывать на различную степень родства и дружбы. К тому же, некоторые лица, названные братьями Иисусовыми, имеют, согласно Евангелию, мать другую Марию. Например, в Марк 6, 3: “Не плотник ли это, сын Марии и брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? И сестры его не среди ли нас?” Однако Иаков и Иосия являются детьми другой Марии, называемой матерью Иакова малого и Иосии (Марк 15, 40).

Второе замечание относительно девства после рождества: что означает выражение “сын первенец” в Лк 2, 7. Не значит ли это, что у Марии были другие сыновья? Нет. Выражение “первенец” относится у евреев к сыну, разверзающему матерние ложа, принадлежащему Богу и искупаемому особым приношением. Лука использует это выражение для объяснения Введения Христа во храм, согласно с Исх 13, 2, цитируемому Лукой: “Каждый первенец мужского пола посвящен Богу”. Так что выражение это имеет у евангелиста Луки обрядовый смысл.

Третье замечание: почему евангелист Матфей уточняет, что Иосиф не познал Марии, доколе она не родила ему Сына своего (Мф 1, 25)? Значит ли это, что у Иосифа и Марии были брачные сношения после рождества Иисуса? Нет, как объясняет св. Иероним, евангелист хочет подчеркнуть, что Мария родила Христа будучи девой. Выражение “доколе” используется в Библии для усиления какого-нибудь утверждения. Например, в псалме 109: “седи одесную меня, доколе положу варги твоя подножие ног твоих”. Это не значит, что Христос не будет сидеть одесную Бога Отца после того, как враги его будут под ногами твоими.

Так что, со стороны Писания, нет ничего противоречащего девству Марии после рождества, которое провозглашает древнее предание. Начиная с 4 века Богородица часто называется Приснодевой, например в символе веры Епифана Кипрского (около 374 года). Ориген ссылается на аскетов, указывая на то, что опыт Бога един, а некоторые отцы сравнивают Марию с дверями иерусалимского Храма, оставшимися закрытыми после прохождения через них славы Господней (Ез 44). Пятый вселенский собор, второй константинопольский 553 года, провозглашает вечное девство Марии, Приснодевы. Нужно отметить, что признание приснодевства Марии было несколько заторможено, необходимостью побороть манихейское заблуждение о порочности брака.

2. Духовное значение: Мария - образ добровольного девства.

Рассмотрим теперь, какой смысл имеет девство Марии после рождества. Можно выделить три основных мысли.

Девство Марии после рождества приобретает, во-первых, богословский смысл: Господь - от вечности едиnorodный Сын Бога Отца, следовательно, он должен бы быть едиnorodным сыном и Марии. Если бы у Марии были другие дети, то у Господа были бы братья особенной плотской близости. Однако Христос пришел в мир для того, чтобы стать братом всех людей и основать братство духовное.

Вечное девство Марии может иметь и церковное значение. Начиная от согласия, выраженного Марией во время Богоявления, Богородица полностью посвятила себя, душой и телом, Сыну Божию, рождаемому для нашего спасения. Девственное рождение делает Марию не только Матерью Божией, но и матерью верующих. Подобно тому, как Христос является братом всех людей, Мария - мать всего человечества.

В продолжение церковной перспективы можно выделить также третий, духовный, смысл вечного девства Марии. Богородица - образ всех дев. С 4 века, святые Афанасий и Амвросий возвеличили девство Богородицы, "царицы дев", для прославления христианского целомудрия. Таким образом, Мария стала примером для христианского целомудрия одновременно добровольного и постоянного.

Заключение

Девство Марии относится к вере, а не к научной истории. Писание не имеет научных подтверждений ни воскресения, ни девства. Совершенно тщетно искать биологические обоснования церковного предания, выражающего веру христиан.

Во-вторых, можно сказать, что девство Марии является, в некотором роде, совершенством ее материнства. Это материнство - действительно основание любого догматического утверждения о Марии.

В то же время, стоит напомнить, в-третьих, что девство Марии относится не столько к самой Марии, как к Иисусу и его Церкви. Девство Марии - залог божественности Христа, подтверждение эсхатологического возрождения в Иисусе, знак того, что Мария является матерью членов тела Христова, пример для всех тех, кто посвящает себя Царству Божию.

VI. Мария Пресвятая

В этой шестой лекции мы рассмотрим святость Богородицы. Непорочное зачатие, важный пункт латинского учения о Марии, является одним из аспектов святости Марии. Мы постараемся изучить его обоснования и роль.

I. Святость Марии: Непорочная

Исключительная святость Богородицы, ее непорочность, были с раннего времени провозглашены отцами Церкви, Святые Иустин, Ириней, Епифан восхваляли во 2 веке особенную святость Богородицы, противопоставляя ее послушание непослушанию Евы. Но, в то же время, до Ефесского собора некоторые отцы, например, Василий Великий, Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, обратили внимание на недопонимание Марией таинства воплощения. Они даже говорили о грехах Марии, ссылаясь на евангельские тексты, указывающие на существование некоторой дистанции между Марией и ее Сыном, например, в эпизоде, где описывается разговор Иисуса юноши с учителями еврейского народа Лука 2, 50, “Они не понимали”, или же появление Марии в Мк 3, 33-35 “Кто мать моя и братья мои?” и в Кане Ин 2, 4 “Жено, что мне и тебе?”. Однако после Ефесского собора все сомнения по поводу святости Марии исчезли, и восточная и западная литургии прославили ее с тех пор “пресвятой”, “непорочной”, “пречистой”.

II. Вопрос времени

Таким образом, никто больше не сомневается в непорочности Богородицы. Но появляется вопрос о том, с какого времени Мария становится действительно непорочной, безгрешной. Это мы и рассмотрим во втором пункте.

По этому поводу существует три мнения. Некоторые утверждают, что Богородица чиста со своего рождения. Так думает, например, Августин, обличая еретика Пелагия. Пелагианизм был реакцией на пессимизм манихейства, но его оптимизм относительно человеческих способностей отрицал в некотором роде благодать. Пелагий утверждал, что святость и спасение доступны воле человека, без вмешательства благодати Божией. Он подтверждал свое учение, ссылаясь на пример Богородицы: она была спасена по своей собственной воле. Блаженный Августин, соглашаясь с последним утверждением, подчеркивает его особенный характер и настаивает на том, что началом спасения является не воля человека, а благодать Божия. Спасение по собственной воле доступно, согласно Августину, лишь Богородице, освобожденной от первородного греха со своего рождения благодатью Господней. Иными словами, Мария составляет исключение, подтверждающее правило, что без благодати спасение не возможно.

Другие считают, что именно в Благовещении Мария, благодаря своему послушанию, была очищена не только от греха, но даже от возможности грешить. Таково мнение Фомы Аквината, отрицательно настроенного к учению о непорочном зачатии. Согласно ему, это учение вредит вселенскому спасению, осуществленному Христом. Если Мария родилась плотски, значит, она подвластна первородному греху и нуждается, как и все, в искуплении. Утверждать противоположное равносильно отрицанию, что Мария не входит в число спасенных. Мнение Фомы таково: Мария очистилась от первородного греха при Благовещении, а до этого не совершила никакого личного беззакония.

Третья точка зрения заключается в том, что Мария непорочна с момента своего зачатия. Дун Скотт является основным представителем этой теории в латинском богословии, провозглашенной догматом в 1854 году. В мысли Дун Скотта различаются два этапа. Во-первых, он различает две возможности спасения: общая, очищением от греха, и особенная, начальным освобождением от первородного греха, представленная одной лишь Богородицей. Этот второй, особенный, способ спасения осуществляется предвосхищением божественности Христа. В 1439 году Базельский собор согласился с этой мыслью и уточнил, что она является верой Церкви. Но эта сессия собора, собравшаяся против воли папы, не была признана церковной властью. Во время Тридентского собора, присутствие многочисленных доминиканцев среди епископов и богословов помешало развитию этого учения, и долгое время папы будут поддерживать двойственность по этому вопросу: строгое непорочное зачатие (позиция францисканской школы) и зачатие с первородным грехом, омытым рождением Христа (мнение Фомы Аквината и доминиканской школы).

III. Догмат 1854 года

После споров, длившихся несколько столетий, учение о непорочном зачатии было наконец провозглашено догматом папой Пием IX 8 декабря 1854 года в булле *Ineffabilis Deus*. Провозглашение было предварено долгой подготовкой. В 1849 году Пий 9 отправил всем епископам окружное послание, в котором он просил их указать письменно, какова вера их верующих и их собственное мнение по поводу непорочного зачатия. Среди шестисот опрошенных епископов, 546 выразились за догмат, и только пятеро или шестеро против открыто. Вот текст самого догматического определения:

“Мы заявляем, провозглашаем и определяем, что учение, согласно которому Дева Мария была сохранена непорочной от нечистоты первородного греха, с первого момента своего зачатия, благодатию и привилегией всемогущего Бога, и в виду заслуг Иисуса Христа, Спасителя рода человеческого, является учением, явленным Богом, и все верующие должны строго и постоянно веровать в него”.

В определении выделяются два аспекта: во-первых, Богородица охранена от первородного греха с момента своего зачатия, а, во-вторых, это происходит из-за заслуг Христовых, что позволяет сохранить учение о вселенном искуплении.

IV. Подтверждения учения о непорочном зачатии

Каковы же подтверждения этого учения? Никакой текст Писания не указывает ни прямо, ни косвенно на непорочное зачатие Богородицы. Никакой отец Церкви не говорит о нем, но некоторые сравнения, которые они использовали по отношению к Марии, а также их понимание Библии подготовили это учение. Поэтому мы предпочитаем говорить не об обоснованиях непорочного зачатия, а о его подтверждениях.

Рассмотрим сначала сравнения, используемые святыми отцами по отношению к Богородице. Это, во-первых, образ новой Евы. Как вы помните, святой Иустин воспевал святость Марии, представляя ее новой Евой. Это образное трактование основывается на сравнении Благовещения с Первоевангелием из Быт 3, 15. Святитель Ириней воспринял эту мысль, обогатив ее учением о всеобщем восстановлении.

С другой стороны, отцы использовали некоторые образы по отношению к Марии. Святитель Ириней, например, сравнивает Марию с “землей, ставшей девственной, для того, чтобы Господь воссоздал из нее нового Адама”. Таким образом, в 3 веке, святой Ипполит сравнивает Марию с нетленным деревом, которому никакой червь не может

повредить. Отцы воспевают также красоту Марии. В 4 веке святитель Ефрем Сирийский говорит в молитве, обращенной ко Христу: “Ты и мати твоя, вы едины красивы во всем, ведь ты, Господи, незапятнан, а мати твоя непорочна”. Но, несомненно, это образы не могут быть основанием учения о непорочном зачатии, а лишь его подтверждением.

Вместе с этими образами, стоит отметить и понимание некоторых текстов Писания.

Во-первых, первоэвангелие. Независимо от темы Новой Евы, текст этот, как мы видели, может быть истолкован по-разному. Тогда как греческая версия отдала предпочтение мессианскому толкованию, употребив местоимение в мужском роде, латинский перевод, с местоимением в женском роде, подталкивает к богородичному пониманию цитаты. Согласно Вульгате, женщина должна растоптать змия, и это не может быть никто другой, как Богородица, новая Ева. И это толкование имеет еще большую роль в развитии учения о Богородице. Согласно преданию, победа Марии не могла бы быть полной, если бы она не была полностью очищена от зла. Из этого было заключено, что Богородица, новая Ева, не была запятнана первородным грехом.

Описание Благовещения, Лк 1, 26-27, был также растолкован преданием как подтверждение учения о непорочном зачатии. Ангел приветствовал Богородицу словами: “Радуйся благодатная”. Конечно, слово “благодатная” не указывает прямо на то, что полнота освящающей благодати была дана Марии с момента ее зачатия, а на благодать, данную ей быть Богородицей. Но все-таки, термин этот означает, что личная святость Марии неразрывна с благодатью материнства, и он был воспринят католическим богословием как подтверждение учения о непорочном зачатии.

V. Смысл учения

Проанализировав подтверждения учения о непорочном зачатии, рассмотрим теперь его смысл. Начнем с указания на неправильное понимание учения.

- Многие думают, что непорочное зачатие относится ко Христу: Мария зачала, якобы, Христа, не быв запятнаной материнской нечистотой. Это понимание связано с неправильной идеей, что человеческое материнство оскверняет. Такое толкование совершенно неверно, так как непорочное зачатие касается зачатия Богородицы в чреве матери ее Анны.

- Второе неверное понимание заключается в том, что Мария была зачата без полового акта своих родителей. Оно тоже основывается на ложной мысли, что половой акт является греховным даже в браке и распространителем первородного греха.

- Третье неправильное понимание этого догмата приводит к заключению, что Мария не была искуплена, как все остальные люди. Это отрицание вселенного спасения, осуществленного Христом. Богородица, как и каждый из нас, была искуплена единым Спасителем.

- Четвертое неверное понимание заключается в утверждении, что Богородица была награждена благодатью блаженного видения. Это неточно, так как, согласно апостолу Павлу, Мария жила “в послушание веры” (Рим 1, 5).

Каков же тогда смысл учения о непорочном зачатии? Нужно иметь в виду, что оно построено на латинском догмате первородного греха. Что же такое первородный грех в католическом богословии? Это не грех в прямом смысле слова, как незаконные поступки, совершаемые нами самими. Это и не пятно, получаемое нами при рождении и смываемое крещением. Утверждать, что мы рождаемся с первородным грехом, значит, что человеческий род не имеет возможности принять самостоятельно участие в жизни божественной. Эта благодать дается нам в крещении, являющемся усыновлением нас Богом Отцом во Христе. Так что первородный грех не есть некое

пятно, а лишение освящающей благодати, преподаваемой лишь в крещении. Утверждать, что Мария родилась непорочной, без первородного греха значит, что с первого момента своего существования, ввиду божественного материнства, она была освящена божественной благодатью, которую все остальные люди получают в крещении, рождении во Христе.

Что же утверждает непорочное зачатие? Три вещи.

Во-первых, в богословском смысле, Богородица является вершиной святости всех сознаний, так как, по словам византийского песнопения, она честнее херувимов и славнее без сравнения серафимов. Это потому, что Мария искуплена, была иначе, нежели остальные люди, не воссозданием, а предохранением от греха. Западные богословы утверждают, что Богородица искуплена более совершенным способом. Эта привилегия дана ей лишь из-за ее божественного материнства.

Во-вторых, в экклезиологическом плане, Мария - эсхатологический образ Церкви. Она совершеннейшее создание тварного мира, возрожденного Христом. Своей святостью она предвещает состояние, в котором будет Церковь в конце истории спасения.

И, наконец, в моральном смысле Мария - пример святости для всех христиан. Непорочное зачатие не отделяет недоступно Богородицу от других людей. Оно не несовместимо с постепенным освящением Марии, возрастанием в благодати, продвижением в вере. К тому же Богородица не совершила ничего необыкновенного за свою жизнь и не сыграла в становлении Церкви роли, подобной апостольской, но ее жизнь является примером для каждого христианина.

VI. Возражения со стороны православных.

Рассмотрим теперь возражения православных по поводу католического учения о непорочном зачатии. Это один из пунктов наиболее спорных между двумя Церквями. До провозглашения догмата католической Церковью, православное богословие не имело однозначного подхода к этому вопросу. Старо-обрядцы допустили учение о непорочном зачатии на Московском соборе 1666-1667 годов. Киевская школа также защищала это учение, которое рассматривалось как частное богословское мнение. Например, митрополит Димитрий Ростовский, получивший образование в Киеве и сторонник непорочного зачатия, был канонизирован.

После провозглашения догмата папой в 1854 году, все православие выразилось единодушно против него, как в богословской среде, Хомяков, например, так и в иерархии, патриархи Константинопольские Анфим 4 и Анфим 7.

Возражения могут быть обобщены в четыре группы.

- Принципиальные возражения: догмат может быть провозглашен только собором. И зачем издавать богородичный догмат, настоящее нововведение, если даже Ефесский собор ничего определенного не постановил о Богородице? К тому же, зачем вообще нужно догматическое определение тогда, как учение Церкви, не столкнулось ни с какой ересью? А если определение ссылается на веру членов Церкви, так зачем тогда провозглашать догмат, в который все и так уже веруют. Здесь сталкиваются два различных подхода к богословию, катафатический на Западе и апофатический на Востоке.

- Библейское возражение: православные попрекают учение о непорочном зачатии в отсутствии ссылок на Священное Писание. Действительно, Пий 9 не ссылается, ни на какие, библейские тексты, а лишь на традиционное верование для подтверждения догмата.

- Антропологическое возражение. Здесь речь идет о концепции первородного греха. Православное богословие не разделяет западное понимание первородного греха и не

употребляет сам этот термин. Блаженный Августин, пессимистичный по отношению к человеческой природе, утверждает, что Адам и вслед за ним все человечество запятнаны не только личными грехами, но и первородным грехом. Согласно ему, только благодать, а не естество, может избавить человека от зла. Пессимизм Августина объясняется его реакцией на ересь Пелагия, отрицавшего необходимость благодати для спасения. Тогда как на Востоке не было необходимости реагировать против пелагианства; следовательно, православие более оптимистично по отношению к человеческой природе и менее радикально по поводу последствий адова греха. Православное богословие подчеркивает, что человек, созданный по образу божьему, участвует в своем спасении: это учение о синергии. Адов грех является грехом частным, который оставляет человеку свободу выбора между принятием или непринятием благодати спасения.

- Сотериологическое возражение. Православные упрекают католиков в юридическом понимании спасения. Дун Скот ссылается, например, на понятия заслуги и предвосхищения заслуг Христовых, что является совершенно неприемлемым для восточного богословия. В восточном богословии, положительный ответ Богородицы возможен даже в общем, греховном состоянии.

- Последнее возражение касается смерти Богородицы. В Успении православные почитают блаженную кончину Марии. Смерть эта доказывает, что Богородица является членом рода человеческого, запятнанного грехом. Тогда как западное богословие имеет тенденцию отрицать факт смерти Богородицы, что мы и рассмотрим на следующем занятии.

VII. Успение (взятие на небо)

Успение обозначает таинство прославления Богородицы в теле и в духе по окончании ее земной жизни. Сделаем несколько замечаний относительно терминологии. В русском языке нет эквивалента латинского термина *assumptio*. Мы будем использовать термины Успение, хотя он соответствует латинскому *dormitio*, или Взятие на небо. Мы увидим позже, каково значение этой разницы в терминологии.

I. Обоснования веры в Успение Девы Марии

Рассмотрим сначала, каковы обоснования веры в Успение Богородицы. Мы обратим внимание лишь, на те доводы, которые могут быть признаны и православными и католиками.

1. Священное Писание не содержит никакого указания на взятие Богородицы на небо. Писание вообще ничего не говорит о кончине Марии. В основном, все ссылаются в данном случае на текст Быт 3, 15 и в особенности на Новый Завет, Ап 12, 14-17: “великое знамение показалось на небе: женщина, одетая солнцем, с луной под ногами, и венцом из двенадцати звезд на главе...” Но этот отрывок совсем не является прямым указанием на Взятие на небо.

2. Предание также умалчивает на этот счет. Самые древние указания датируются не ранее 5 века, тогда как праздник Успения установился на Востоке лишь в 8 веке. Перечислим основные указания.

Самое важное указание на взятие на небо является отсутствие во все времена мощей Богородицы, а когда в 4 веке была, согласно преданию, найдена гробница Матери Божией, то она оказалась пуста. Довод этот очень вязкий, так как известно, с каким усердием и благочестием сохранялись христианами мощи святых. Но все же, речь идет более об указании, нежели о доказательстве.

Во-вторых, следует вспомнить апокрифы, известные под названием Успения, *Dormitiones*, самые древние из которых восходят к 5 веку. Хотя тексты эти не имеют никакой исторической важности, они важны тем, что доказывают существование народной веры в Успение Богородицы.

У отцов Церкви нет никакого свидетельства на этот счет ранее 7 века. Укажем на два основных текста. Первый - проповедь святителя Германа Константинопольского: “девственное тело твое совершенно непорочно, целомудренно и является храмом Божиим; поэтому позже оно избавлено от тления, преображено в своем человечестве в нетленную и божественную жизнь, живо само и прославлено, нетронуто и причащающееся совершенной жизни”. Затем в 8 веке, святитель Иоанн Дамаскин писал: “Нужно было, чтобы сохранившая незапятнанным девство свое после рождения, сохранила также нетленным тело свое после смерти”. Заметим, что в обоих текстах, нетленность Марии истекает из ее божественного материнства.

В литургии, Успение празднуется 15 августа, в Иерусалиме начиная с 4 века, в Византии и в Риме, начиная с 7. Праздник этот почитал кончину Богородицы. Свидетельства о телесном вознесении Марии в литургических текстах появляются в 8-9 веках.

II. Булла *Munificentissimus Deus* 1 ноября 1950 года.

Догмат о Взятии Марии на небо был провозглашен папой Пием 12 1 ноября 1950 года в праздник всех святых, в булле *Munificentissimus Deus*. Таков текст буллы: “Мы определяем богооткровенным догматом, что непорочная Мария Матерь Божия,

Приснодева, окончив свою земную жизнь, была вознесена со своим телом и душой в вечную славу”. Определение не прибегает ни к одному библейскому тексту для обоснования вознесения Богородицы, но основывается на вере Церкви, явленной в предании. В то же время, Пий 12 указывает на тесную связь между непорочным зачатием и вознесением: слово “непорочная” находится в самом сердце постановления. Он объясняет провозглашение догмата ростом материализма: в материалистическом контексте, Взятие Богородицы на небо напоминает о славе, к которой стремятся наши души и тела.

Каково же происхождение постановления? Многочисленные петиции в защиту догмата о Взятии Марии на небо были обращены папе Пию 12, особенно со стороны английских католиков. 1 мая 1946 года папа Пий 12 адресовал всем католическим епископам письмо (*Dei para Virginis Mariae*), в котором он задал им следующий вопрос: “Думаете ли вы, почтенные братья, в вашей мудрости и осторожности, что Взятие тела Богородицы на небо может быть предложено и определено догматом веры, и, вы, ваш клир и ваши верующие, желаете ли вы этого?” 98,2% ответов оказались положительными.

III. Вопрос о смерти Богородицы

Успение заставляет задуматься над смертью Богородицы. Умерла ли Мария? Догматическое определение Пия 12 не дает на этот вопрос ответа, а просто утверждает: “окончив свою земную жизнь”. Постараемся сначала понять смерть человеческую и Христову.

A. Человеческая смерть и смерть Христова.

1. Два значения смерти человеческой

В человеческой смерти можно усмотреть две стороны. Во-первых, сторона биологическая: смерть, независимо от греха, есть неизбежный конец существования всякой твари. Но у смерти есть и моральный аспект: из-за человеческого греха, она принимает характер жертвы и разрыва. Вечная же смерть является следствием греха.

2. Значение смерти Христовой

Каково же значение смерти Христовой, которую мы провозглашаем в символе веры? Она указывает на то, что Господь воспринял на себя биологическую смерть, переход от жизни земной к жизни вечной во славе. Но своим воплощением Христос принял на себя смерть и в ее моральном аспекте как наказание за грех. Господь разделил с нами наше греховное состояние для того, чтобы победить смерть. Если бы Христос не умер нашей смертью, то она не была бы побеждена.

Б. Умерла ли Богородица?

1. Предание

Что же сказать по этому поводу о Богородице? Начнем с того, что рассмотрим церковное предание. Оно утверждает две вещи. Во-первых, оно в основном высказывается за смерть Марии. На Востоке существует мнение о существовании гроба Марии в Гефсимании. На Западе по этому вопросу приводится текст молитвы *Veneranda* папы Сегия 1, 7 век, на праздник Успения: “Пресвятая Богородица подверглась смерти земной, хотя цепи смертные не смогли удержать ту, которая от плоти своей дала тело твоему Сыну”.

Однако, хотя предание говорит о смерти Марии, оно указывает в то же время, что смерть Богородицы не подобна смерти прочих творений. Во-первых, не существует мощей Богородицы; во-вторых, сам термин Успение указывает на особенную кончину.

2. Две богословских перспективы: христоцентричная и еклезиоцентричная

Поэтому задаваться вопросом о смерти Богородицы совершенно не противоречит догматам. Богословские ответы на этот вопрос зависят от того, с какой точки зрения, христоцентричной или еклезиоцентричной, к нему подходить.

- Утверждение смерти Богородицы основывается на мысли, что она должна уподобиться Христу в смерти, чтобы принять участие в воскресении, тем более, что она является образом всех спасаемых. К тому же, если сам Господь умер, то не ясно, почему Богородица избежала смерти. Заметим к тому же, что учение о непорочном зачатии совсем не ограждает Марию от смерти. Богородица, подобно самому Христу, не будучи запятнанной грехом, испытывает на себе последствия греха.

- Что же касается веры в то, что Богородица никогда не умирала, то она является более еклезиологической. Речь здесь идет о образном уподоблении Марии Церкви. Богородица, образ Церкви, имеет в себе все те качества, которыми характеризуется Церковь. А Церковь бессмертна, так как в последние времена ее члены облекутся в нетление, не познав телесной кончины. Согласно такому мнению, Богородица облеклась в нетление, не познав смерти телесной. Мария в таком случае есть эсхатологический образ вечной Церкви.

3. Попытка разрешения проблемы.

Что стоит заключить из всего сказанного?

- Во-первых, что существует два подхода к богородичному вопросу на Западе и на Востоке. Западное предание склоняется более к мысли, что Богородица не познала смерти, которую сменило Взятие во славу на небо. Восточное богословие утверждает смерть Богородицы, как указывает на это термин Успение, хотя этой смерти последовало прославление. Разница между этими двумя подходами скорее богословская, чем антропологическая. На Востоке подчеркивалось уподобление Богородицы Христу в его искупительной смерти, тогда как на Западе Мария сравнивается более с непорочной и нетленной Церковью.

- Как мы заметили, догматическое определение папы Пия 12 не высказывается по поводу смерти Богородицы. Я лично согласен с теми богословами, которые утверждают, что Мария, подобно Христу и всем живым существам, познала телесную смерть, биологическую и жертвенную. Однако, необходимо различать эти два момента в смерти. Конечно, Богородица должна была пройти через свой крест и испытать искупительную смерть, наказание, возложенное на весь род человеческий. Ей это было также необходимо, как и всем остальным спасаемым для того, чтобы причаститься вечной славы. Но нам кажется, что Богородица познала такую смерть у подножия Креста своего Сына. Так что в конце своей земной жизни Мария скончалась смертью биологической, которая есть всего лишь переход от земного существования к вечной жизни и славе в Царствии Божиим.

IV. Смысл Взятия на небо

Каков же смысл Взятия на небо? Можно сказать, что это учение находится на перепутье двух догматов: всеобщего воскресения людей и божественного материнства Марии. Рассмотрим четыре возможных смысла.

- Во-первых, Успение, как и непорочное зачатие, свидетельствуют о восприятии Богородицы как эсхатологического образа Церкви. Взятие Марии на небо - залог нашего собственного воскресения. Конечно, в отличии от Воскресения Христова, оно не является основанием нашей веры в жизнь вечную, а всего лишь последствием Воскресения Господня, укрепляющем нашу надежду. Прославление наших тел,

должное произойти в конце времен, было предварено Богородицей по окончании ее земного существования. Так что, прославление это не является ее особенной привилегией; то, в чем Богородица отлична от всех остальных спасаемых, это в преждевременном воскресении. Поэтому литургия прославляет Марию женой с венцом из звезд, о которой говорится в Апокалипсисе.

- Во-вторых, следует добавить, что особенность Богородицы, о которой идет речь, происходит от ее божественного материнства, как мы это видели у Иоанна Дамаскина и у Германа Константинопольского. Можно добавить также, что сама вера в вознесение Марии появилась лишь после провозглашения догмата о богоматеринстве.

- В-третьих, благодаря своему вознесению, Мария становится новой Евой. Успение и непорочное зачатие являются двумя привилегиями Марии, в начале и в конце ее земной жизни. Именно поэтому Богородица действительно новая Ева: Ева была подвержена змием двойной смерти, во грехе и в тлении. Мария же, в непорочном зачатии, избавлена от греха, а своим вознесением, от тления. Тогда как святые, очищенные от всякой скверны и вошедшие уже в вечное блаженство, воскреснут телесно в конце времен.

- В антропологическом смысле, можно сказать, что взятие Богородицы на небо является облагораживанием человеческого тела. Оно воспекает настоящую ценность плоти, призванной разделить божественную славу. Папа Иоанн-Павел 2 подчеркивает, что оно также является восхвалением женщины. Вознесение Богородицы - совершенствование таинства преобразования человечества, которое осуществляется, таким образом, не только новым Адамом, но и новой Евой.

V. Православная позиция.

Как мы уже говорили, праздник Успения распространился повсеместно с 8 века. Однако, православные относятся отрицательно к католическому догмату 1950 года.

Начнем с основных возражений.

- Во-первых, православные критикуют подход к провозглашению догматов у католиков, так же как и по отношению к определению 1854 года: зачем провозглашать догмат, когда нет ереси и когда все, согласно определению, исповедуют его уже?

- Затем, православные указывают на полное отсутствие свидетельств о вознесении Богородицы в писаниях первых веков Церкви. Пословице Винкентия Леринского о том, что вселенская вера разделяется “от всех времен, везде и всегда” противоречит полное молчание Предания по поводу Взятия на небо впрямь до 6 века, хотя отсутствие мощей может показаться молчаливым свидетельством.

- Что касается сути догмата, то православные возражают против того, что догмат 1950 года представлен последствием учения о непорочном зачатии, с основами которого они не согласны. Для них, Успение является, прежде всего, последствием богоматеринства Марии.

- И, наконец, православное предание однозначно выражается по поводу смерти Богородицы. Существует даже чин погребения Пресвятой Богородицы, совершаемый 15 августа, тогда как церкви и кладбища часто посвящены Успению. Православные совершают поминовение успения Богородицы, а не вознесения.

Заключение

В заключение, напомним об одном выражении, используемом по отношению к Богородице в акафисте: Земля обетованная. Таково эсхатологическое таинство Взятия на небо: Мария - храм Божий, Земля обетованная. Этот образ использует и Достоевский в одном отрывке, более поэтичном, нежели богословском:

“Кто, по-твоему, Богородица?”

- Великая Мать, ответил я ему, Надежда рода человеческого.

- Да, продолжил он, Богородица - Великая Мать, Великая влажная Земля, и в правде этой содержится огромная радость для людей”.

VIII. Богородица и Церковь

На этом восьмом уроке, которым мы закончим серию занятий, посвященных изучению учения о Марии, мы рассмотрим тему отношений между Богородицей и Церковью. Мы не зря касаемся этой темы в последнюю очередь, так как само предание обратилось к ней позднее. Как мы уже подчеркнули, изучая историю развития учения о Марии, догматы о Богородице развивались одновременно с христологией. В этом развитии была два важных этапа: естество и деяния Христа физического в первом тысячелетии и естество и деяния Христа церковного во втором. Второй этап познал особое развитие в западном богословии. Таким образом, не стоит никогда отрывать учение о Богородице от христологии и экклесиологии. Мы увидим, каким образом евангелие, истолкованное в церковном предании, может быть доказательством связи между Богородицей и Церковью. Во второй части мы рассмотрим, как второй Ватиканский собор представляет Богородицу в таинстве Церкви.

I. Богородица и Церковь в Библии

Рассмотрим сначала, каким образом Библия, в церковном толковании, может быть основанием для утверждения связи между Марией и Церковью. Можно различить две основные темы: Мария, как образ Церкви, и материнская роль Марии в Церкви.

A. Богородица - образ Церкви.

Прочитаем сначала три евангельских отрывка, в которых Богородица показана образом Церкви.

1. Благовещение: Богородица - образ Церкви, невесты Христовой.

В Благовещении Богородица показана образом Церкви, невесты Христовой. Своим положительным ответом, Мария соглашается принять искупление не только от своего имени, но и от лица всего человечества. Почему? Потому что от ответа Богородицы, подобно ответу, данному Евой змию, зависит судьба всего человечества. Согласие Марии является в глазах Божиих как бы ответом всех людей и имеет церковное значение. Так что Богородица - существо, в котором происходит воссоединение между Богом и человечеством через воплощение Бога Слова, в ней сосредоточивается весь мессианизм, все ветхозаветные надежды, она "дочь Сионова". Мария соглашается принять Новый Завет и стать духовной невестой Сына Божьего. Мария, Мать Христова, является также и супругой Господней.

2. На Голгофе: образ Церкви, участвующей в жертве, принесенной Христом

В таком же положении оказывается Богородица и на Голгофе, Ин 19, 25. Как и во время Благовещения, перед Крестом Мария, образ всей Церкви, участвует в смотре Божием. Своей верой она принимает участие в пасхальном жертвоприношении Сына своего. Конечно, Христос - единственный посредник между Богом и человечеством, представляющий на Кресте всех людей. Но, как и на Благовещение, Богородица символизирует участие верующих в крестных страданиях Господа. В то же время, через символы крови и воды, истекших из ребра Христова, Богородица прообразует участие верных в Евхаристии.

3. Успение: Богородица - эсхатологический прообраз Церкви

И, наконец, в своем Успении, Мария является эсхатологическим прообразом Церкви. Взятие Марии на небо есть как бы залог нашего собственного воскресения. Прославление тел, которое должно произойти в конце веков, предварено Богородицей в конце ее земной жизни. Прославление это было даровано ей ранее всего человечества в

знак того, что ожидает всех по пришествии Христовом. Поэтому, литургия представляет Богородицы Девой с венцом из звезд, описанной Апокалипсисом (Ап 15).

Б. Богородица - мать всех живущих

Но в Евангелии различается и другая тема: Богородица появляется не только как образ Церкви, но также как и мать всех живущих. Рассмотрим основные тексты.

1. На Голгофе: Мария - новая Ева

На Голгофе Богородица выступает не только как образ Церкви, всех верующих, но и как новая Ева, мать всех живых, верующих. От второго Адама, Христа, получает она новое материнство, связанное с рождением Церкви: “Жено, се сын твой”. Мы видели многочисленные сходства, существующие между Марией и Евой, особенно у подножия Креста. Мария, названная женщиной и матерью, является свидетельницей того, как кровь и вода полились из прободенного ребра Господня, символы крещения и Евхаристии, основы жизни вечной.

2. В Кане Галилейской: Богородица - заступница перед Христом

Но в чем же состоит это новое материнство Марии. Случай в Кане Галилейской, описанный в евангелии от Иоанна 2, 1-11, является ответом. Именно в Кане Господь в первый раз называет женщиной свою мать, которым он ее вторично назовет на Голгофе. Христос отвечает на просьбу Богородицы: “что мне и тебе... мой час еще не пришел”. Час, о котором идет речь, это прославление Христа на Кресте, на Голгофе. Именно в тот момент получила Мария от своего Сына материнство, которое дает ей право заступаться за людей перед Богом. В Кане еще не пришел час этого заступничества. Час Христов тот же самый, что и час Богородицы, женщины, второй Евы, Матери всех живых, всех учеников Господних, прообразуемых апостолом Иоанном, верным учеником, последовавшим, подобно Марии, за Христом впрямь до подножия Креста.

3. На Пятидесятницу: матернее присутствие Богородицы при рождении Церкви

И последний текст: описание сошествия Святого Духа на Пятидесятницу. Как и на Благовещении и на Голгофе, присутствие Богородицы может быть истолковано двумя способами: в Горнице, на Пятидесятницу, Мария прообразует Церковь молящуюся, но присутствует она также как и мать. Существует параллель между воплощением Слова на Благовещение и рождением Церкви на Пятидесятницу. В обоих случаях, Дух Святой сходит на Богородицу. В первом событии, на Благовещение, после сошествия Святого Духа, Богородица зачала Сына Божьего, воплотившегося в ней. На Пятидесятницу, когда Дух сошел на апостолов, она пребывала и молилась с ними о ниспослании дара Духа. “Все пребывали единодушно в молитве с некоторыми женами, среди которых Мария, мать Иисусова” (Деяния 1, 14).

II. Второй ватиканский собор: “Мария в таинстве Церкви”

Во второй части рассмотрим, как второй Ватиканский собор выразился о Марии. Мы уже отмечали, что собор является окончанием мариологической традиции “привилегий” Марии и возвратом к учению, основанному на таинстве Богородицы не только в свете учения о Христе, но и в свете учения о Церкви.

А. Учение о Богородице находится в самом сердце определения *Lumen Gentium*

Учение Ватиканского собора о Богородице находится в документе, посвященном Церкви. Был поставлен вопрос: необходим ли отдельный текст о Богородице или же стоит вставить соборное заявление о Марии в общий документ о Церкви? Вопрос этот долго обсуждался. Некоторые участники собора желали отдельное заявление о Марии

для указания ее преимущества над всеми остальными членами Церкви, тогда как другое течение предлагало включить учение о Богородице в документ о Церкви, чтобы показать, что Мария, являясь первой спасенной, все же создание и член Церкви. Это были одни из самых интересных дебатов собора, из-за которого произошло значительное разделение, так как сторонники включения учения о Богородице в заявление о Церкви оказались не на много многочисленнее остальных, 1114 голосов против 1074. Папе Павлу 6 пришлось самому вмешаться в защиту включения соборного постановления о Богородице в учение о Церкви. В конце концов, соборное учение о Богородице является частью догматического постановления о Церкви, *Lumen Gentium*.

Соборное постановление о Богородице изложено в восьмой главе *Lumen Gentium* и названо “Пресвятая Дева Мария Матерь Божия в таинстве Христа и Церкви”. Кроме вступления, восьмая глава включает четыре части, названные “роль Пресвятой Девы в спасительном смотре”, “Пресвятая Дева и Церковь”, “почитание Пресвятой Девы Церковью” и “Мария знамение верной надежды и утешения народа Божьего в его земном странствии”.

Б. Богородица и спасение

1. Богородица не является со-искупительницей

Второй вопрос встал перед собором: нужно ли употреблять термин “со-искупительница”, как предлагали некоторые? Собор категорически отказался от его употребления: Мария не может быть названа со-искупительницей. Так же проблематичен оказался и термин “посредница”. После долгих дебатов, собор согласился, наконец, включить его в текст, но как простой эпитет и в прямой зависимости от единого Посредника, Иисуса Христа.

2. Мария принимает участие в спасении

Хотя Богородица не является со-искупительницей, она все же принимает активное участие в деле спасения людей, не только будучи пассивным орудием, в руках Божиих, но и свободой в вере и послушании. Как говорит святитель Ириней, “Своим послушанием она стала для себя и для всего рода человеческого причиной спасения”.

3. Богородица - пример для Церкви

Собор представляет Богородицу примером для Церкви девственницы и матери: “согласно учению святителя Амвросия, Богородица - пример Церкви в вере, в любви и в совершенном единении с Христом. В таинстве Церкви, названной Матерью и Девой, пресвятая Дева Мария занимает первое место”.

С. Богородица, мать Церкви

В день появления заявления о Церкви, 21 ноября 1964 года, папа Павел 6 провозгласил Марию “Матерью Церкви”. Провозглашение это не входит в деяния собора, а в речи самого папы. Вот что оно гласит: “Так как богоматеринство является основанием особых отношений между Богородицей и Иисусом Христом, это же самое материнство становится и основой отношений между Марией и Церковью, ведь она мать того, кто с первого момента своего воплощения в девственном ее чреве, соединился как глава со своим мистическим телом, Церковью. Будучи матерью Христовой, Богородица является также матерью всех пастырей и верных, то есть Церкви.

Каков смысл этого учения?

1. Контекст. Прежде всего, стоит напомнить контекст, в котором появилось это учение. Как мы говорили, почти половина членов собора были расположены к опубликованию отдельного текста о Богородице. Таким образом, можно считать, что провозглашение Марии матерью Церкви объясняется желанием папы устранить разочарование представителей “богородичного движения”.

2. Значение. Следует отметить, что провозглашение это совсем не означает, что Богородица находится выше Церкви. Смысл его в том, что Мария, будучи членом Церкви, играет особую роль в теле Христовом, являясь матерью всех христиан. Вот что говорит св. Августин: “Будучи матерью главы мистического тела, Мария является также матерью и его членов”. Можно сравнить ее с матерью в семье: входя в состав семьи, мать исполняет особую роль.

3. Возражения православных. Православные выражают по этому поводу несколько возражений. Речь идет более о разнице в выражениях и менталитете, нежели в самом учении. Православные указывают на то, что выражение Мать Церкви не является традиционным и не упомянутым в предании. Выражение это в предание используется для Духа Святого. В православном мышлении духовное материнство Богородицы, прежде всего знамение нашего усыновления Богом Отцом. Называя Богородицу Матерью Церкви, мы рискуем поставить на один план оба усыновления. Православное богословие предпочитает говорить о Богородице, как о прообразе всей Церкви: Мария, прежде всего образ Церкви, невеста Христова. Называть Богородицу матерью Церкви значит, согласно православному богословию, вводить различие между Марией и Церковью.

В заключение скажем, что, изучая понимание Марии матерью Церкви, мы сталкиваемся с различием в подходах между православной и католической экклесиологиями. Первая, православная, предпочитает называть Церковь невестой Христовой, тогда как вторая, католическая, его телом.

IX. Учение о Богородице сегодня

С этого девятого урока мы начинаем третью часть нашей сессии. Рассмотрев в первой части основы учения о Богородице, а во второй, главные этапы его развития, третью часть мы сделаем более тематической. На этом уроке мы хотели бы кратко представить нынешнее положение учения о Богородице в богословских размышлениях и в главных текстах папы.

I. Развитие учения о Богородице после второго Ватиканского собора.

Отметим основные направления развития учения о богородице после второго Ватиканского собора. Мы укажем на шесть из них.

1. От мариологии к учению о Богородице

Опишем сначала ситуацию в общих чертах. Хотя второй Ватиканский собор положил конец мариологическому движению первой половины 20 века, богословское осмысление роли Богородицы продолжилось. Однако, как мы это уже отмечали, происходит переход от мариологии, (отдельной богословской науки, получившей независимость и изучающей Богородицу саму по себе, забывая систематически о ее роли в истории спасения) к учению о Богородице, которое, следом за вторым Ватиканским собором, изучает Богородицу по отношению к Церкви и истории спасения. Таким образом, Богородица снова находит свое место в богословии. Учение это было еще названо “интегрированное богородичное богословие”, связанное с христологией и еkkлезиологией. Например, таинство девственности Богородицы рассматривается не как восхваление привилегий Марии, а как особенность рождения Христа.

2. Богородица - раба Господня

Второй изменение состоит в том, что внимание переместилось с образа Марии Царицы на образ рабы Божией. Не привилегии и слава владычицы привлекают с некоторого времени внимание, а солидарность с человеческим родом скромной девы Израиля, которая сама назвала себя рабой Господней (Лк 1, 38). Чаше стала идти речь о том, что Богородица олицетворяет смиренных. Богословие возвратилось к мнению, что Мария является верующей подобной Аврааму, тогда как прежняя мариология пыталась наделить Марию всезнанием и блаженным видением с самого начала ее материнства. О Богородице снова заговорили, как о служительнице Благовещения, матери святого семейства, познавшей скорби, связанные с детством Спасителя, проведенного обычным образом в Назарете, и с его страданиями на Кресте. Мария не была монахиней до монашества и не входила в Кумранскую общину. Все эти изменения связаны также с эволюцией христологии, более чувствительной в настоящее время к страдающему Христу, нежели к образу Царя славы. Смирение Христа, о котором говорится в послании к Филипписием, соответствует смирению Богородицы, которое упоминается в ее песни. Мария последует обнищанию Господню.

Напомним, что святая Тереза из Лизье предварила это новое видение Марии, в особенности в одной поэме, написанной в конце жизни и называемой “Почему я люблю Марию”. Она отказалась в ней от идеи, что Богородица является неким необыкновенным, далеким, неуподобляемым существом, а представила ее образом кротости, смирения и служения. Богородица была для нее скорее Матерью, нежели Царицей.

3. Богородица и Святой Дух

Третья характеристическая черта современного учения о Богородице это внимание уделенное связи Марии с Духом Святым. Предыдущее богородичное движение, начало которого было положено Тридентским собором, пыталось иногда поставить Богородицу на место Духа Святого, признать Богородице роль Духа, поглотить пневматологию христологией. Некоторые богословы упрекают западную мариологию в том, что она сделала из Богородицы третье лицо Пресвятой Троицы. После второго Ватиканского собора, богословие старается более внимания уделять связи и особенностям Духа Святого и Богородицы для того, чтобы не смешивать их друг с другом, например, зачатие Марии от Духа Святого, присутствие Богородицы во время сошествия Духа на апостолов, и так далее. Иногда это приводит к противоположной крайности: к поглощению Марии пневматологией. Так некоторые богословы (Л. Бофф) провозгласили ипостатическое единство между Духом и Богородицей. Это соответствует желанию видеть в Духе Святом женское начало.

4. Богородица - образ женщины

В-четвертых, в настоящее время Богородица рассматривается все больше и больше как образ совершенной женщины. Это, конечно, связано со всеми актуальными вопросами о роли женщин в Церкви и обществе, которым последовала разработка некой женской антропологии. Можно подумать, что такой подход несколько противоречит образу Рабы Господней, о котором мы упомянули в предыдущих параграфах. Некоторые церковные течения критикуют представление о том, что Богородица в своем смирении, молчании и послушании должна являться идеалом женщины. Эти течения выдвигают особую роль Марии, ее служение, в продолжение служению ветхозаветных женщин: Иудифи, обезглавившей Холоферна, Есфири, освободительницы Израильского народа, Руфи и так далее. Именно такой образ Богородицы выставляют различные феминистские течения, а также богословие освобождения.

5. Богородица - образ человеческого освобождения

К сказанному следует добавить также современную тему Богородицы, образа освобождения человечества. Мария в ней рассматривается как настоящая освободительница, которая сама была освобождена от сетей греха, от болезненных родов, которая бесстрашно провозглашает свое согласие на Благовещение и произносит свою революционную песнь: “Алчущия исполнил благ и богатыя отсеял ни с чем”. Таким образом, представление о Богородице изменяется: от послушания и смирения к смелости, дерзости и свободе дочери Израиля, дочери Сиона. Начало такому воззрению положил папа Павел 6 в своем воззвании к почитанию Богородицы; папа Иоанн-Павел II перенял его в 1988 году. Цитирую: “В полной зависимости от Бога и обращенная к нему в порыве своей веры, вместе со своим Сыном, Мария является совершенным образом свободу и освобождения человечества и вселенной. Именно ей, своей Матери и примеру, должна следовать Церковь, чтобы понять смысл своей миссии”.

6. Богородица миссионерка

Приступим к последней теме Богородицы как миссионерки. Параллельно со всеми перечисленными движениями следует назвать и миссионерское течение, которое помогло обрести динамический смысл Благовещения, предвозвещающего апостольское служение после Пятидесятницы. Желание Богородицы в скорости пересечь всю Иудею, чтобы разделить со своей родственницей Елизаветой радость пришествия Христова,

становится прообразом миссии Церкви, посланной беззащитной в мир для благовествования.

II. Заявления пап Римских

В последней части мы хотели бы процитировать основные заявления римских пап о Богородице, которые мы уже упоминали на предыдущих занятиях.

1. Папа Павел VI, после второго Ватиканского собора, опубликовал два текста, посвященных Богородице: в 1967 *Signum magnum*; в 1974 *Marialis cultus*; последний может рассматриваться как указание к почитанию Богородицы в литургии, дополняющее соборное заявление *Lumen Gentium*. Мы вернемся к нему более подробно в главе, посвященной литургии.

2. Папа Иоанна-Павел II, имеющий особое личное почитание Богородицы, написал два важных текста о Матери Божией:

а) Начнем с оценки энциклики ***Redemptoris Mater* 1987** года: посвятив три своих первых энциклики Пресвятой Троице, темой четвертой папа сделал Богородицу Марию. Порядок этот не случайный. В энциклике папа отмечает свои экуменические намерения, хотя заботится больше о восточных Церквях, нежели о протестантских общинах. Текст написан в библейском тоне: папа цитирует не только основные евангельские тексты о Богородице, но и применяет к ней также центральные тему посланий апостола Павла об избрании, благодати и об оправдании верой. Вера Марии сравнивается с верой Авраама. Третья часть посвящена материнской роли Богородицы. В размышлениях этой части употребляется термин “посредница”, который с осторожностью ввел второй Ватиканский собор: матернее посредничество Богородицы, выраженное в ее заступничестве перед своим сыном на браке в Кане Галилейской, является содействием Марии спасительному подвигу Христа, единого посредника, согласно посланию к Тимофею.

б) Второй важный текст папы Иоанна-Павла 2 - ***Mulieris dignitatem***, опубликованный в 1988 году, год спустя после *Redemptoris Mater*. Это письмо является в некотором роде женской антропологией в свете Священного Писания. Богородица представлена как образ женственности, особенно в своем материнстве и девстве. Документ сравнивает Марию с Евой, обе они названы женщиной в Писании. В энциклике обнаруживается очень личностный подход Иоанна-Павла II к Богородице, содействующий развитию современного подхода к Марии, как женскому идеалу.

в) Стоит напомнить также и о послании ***Rosarium Virginis Mariae***, написанном папой Иоанном-Павлом II 16 октября 2002 года и открывшем год розария вплоть до октября 2003 года. Об этом послании мы поговорим подробнее на следующем занятии.

В заключение этого краткого обзора современного учения о Богородице можем отметить, что оно следует пути, отмеченному вторым Ватиканским собором. По этому поводу интересно процитировать ответ комиссии Понтификальной мариологической академии 1997 года. Комиссия дала ответ на сделанные просьбы о догматическом признании Богородицы Посредницей, Со-искупительницей и Заступницей. Комиссия, назначенная папой Иоанном-Павлом 2, в состав которой входят также православные и англиканские представители, ответила отрицательно на эти прошения. Она отметила, что термин “со-искупительница” не употребляется со времен Пия 12, тогда как “посредница” и “заступница”, упоминаемые по одному разу Ватиканским собором, слишком неоднозначны и могут быть поняты по-разному. Комиссия также подчеркнула, что учение о Богородице не может быть оторвано от антропологии, учения о Троице и христологии.

Х. Богородица в церковной литургии.

Нынешнее занятие мы посвятим вопросу о том, какое место занимает Богородица в церковном богослужении. После общей части о происхождении почитания Богородицы, мы рассмотрим ее место в богослужении и в народном благочестии.

I. Происхождение и сущность почитания Богородицы

А. Какова же сущность почитания Богородицы? Главное обоснование почитания Богородицы в христианском богослужении дано ей самой в ее песни: “Се бо отныне ублажат меня все роды” (Лк 1, 48). Затем следуют подтверждения отцов, ранние молитвы, литургические и частные.

У почитания Богородицы есть две особенности:

- во-первых, как подчеркивает второй Ватиканский собор, оно по сущности своей отличается от поклонения Богу. Служба, воздаваемая Богу, является поклонением, тогда как молитва Богородице является почитанием.

- во-вторых, следует помнить, что почитание Богородицы не есть что-то особенное, отличное от христианской литургии. В своем апостольском послании о почитании Богородицы папа Павел 6 в самом введении подчеркивает: “почитание Девы Марии находится в центре единого богослужения, так как его корнем и происхождением является сам Христос”.

Б. Каково происхождение почитания Богородицы?

1. у святых отцов. Первые молитвы, адресованные Богородице, датируются 4 веком. Гимны святителя Ефрема Сирина (умершего в 373 году), посвященные рождению Господа, являются также восхвалением девства Богородицы. Святитель Григорий Богослов, скончавшийся в 390 году, имел также личное почитание Богородицы. Он рассказывает, что христианская дева Иустинья в тот момент, когда ее девственности грозила опасность, “умоляла Деву Марию прийти на помощь угрожаемой деве” (Слово 24, 11). Святитель Епифан Кипрский, скончавшийся в 403 году, утверждает в противовес секте коллиридийцев, которая поклонялась Марии, что “Мария должна быть почитаема, тогда как Отец, Сын и Святой Дух поклоняемы; никто не должен поклоняться Марии” (Панарион 39, 7).

2. литургическое развитие. Хотя Богородица стала почитаться очень рано, как свидетельствуют об этом многочисленные проповеди и молитвы, настоящее место в литургии получила она довольно поздно. Это позднее введение почитания Богородицы в литургии может быть объяснено тем, что само богоматеринство Марии было провозглашено лишь на третьем вселенском соборе в Ефесе; к тому же христиане опасались уподобления Богородицы какой-нибудь языческой богине. Литургическое же почитание мучеников намного древнее и существует со 2 века. Почитание Марии вошло в праздники святых, но лишь после мучеников. Только в пятом веке, после появления первых праздников исповедников, в Иерусалиме стало праздноваться Успение Богородицы. За ним последуют в 7 и 8 веках остальные богородичные праздники, введенные сначала на Востоке, а затем распространившиеся и на Западе. Это Рождество Пресвятой Богородицы, Введение во храм, Зачатие. Отметим также, что некоторые Господние праздники, например, Сретение, на Западе получили богородичный характер: Сретение стало Очищением Богородицы.

3. частная молитва. Самая древняя богородичная молитва - это “Под твою милость”, засвидетельствованная греческим папирусом 3-4 веков. В ней Мария называется Богородицей. На Западе такие молитвы появились позднее. Regina coeli написана в 10 веке, Salve Regina, Alma Redemptoris, Ave Maris Stella одиннадцатого века.

II. Богородица в литургии

Каково место Богородицы в литургии?

А. Рассмотрим сначала место, занимаемое Богородицей в литургии **после второго Ватиканского собора**. Как мы говорили, энциклика Cultus marialis является объяснением литургических реформ собора относительно почитания Богородицы.

1. Проанализируем сначала, каким образом Богородица вписывается **в общий литургический цикл**. Четыре праздника отмечают основные догматические истины о Богородице: Непорочное зачатие 8 декабря, Мария Богородица 1 января, Благовещение 25 марта и Взятие на небо 15 августа. Затем идут три празднования основных событий из жизни Богородицы и Христа: Рождество Богородицы 8 сентября, Посещение 31 мая, Сретение 2 февраля. Затем идут различные праздники, связанные с местным почитанием. Пять из них обязательны: Мария Царица 22 августа, Богородица скорбей 15 сентября, Богородица Розария 7 октября, Введение Богородицы во храм 21 октября и Непорочное сердце Марии в субботу после Священного сердца Христа. Четыре необязательных: Богородица Лурда 11 февраля, Богородица горы Кармил 16 июля, Освящение базилики Марии Старшей 5 августа. И, наконец, суббота является днем, посвященным Богородице.

2. Среди внесенных **изменений** отметим упразднение трех незначительных праздников: Трасфикция в Великую пятницу, Богородица благодати 24 сентября и святое Имя Марии. Остальные праздники были сохранены. Два из них стали в названии более христологическими: Очищение Марии стало Введением Христа во храм, 2 февраля, и Благовещение Марии стало Благовещением Господним. Праздник Богоматеринства был перенесен с 11 октября на 1 января, чтобы он более вписывался в таинство Рождества.

3. **В Евхаристии**, особенно в трех евхаристических канонах, добавленных вторым Ватиканским собором, Богородица упоминается на первом месте, так как она первой приняла у подножия Креста участие в спасительной жертве Господа. Например, вторая евхаристическая молитва, перенимающая анафору святителя Ипполита Римского - самая древняя из известных анафор (2-3 века), поминает Богородицу после слов “Приимите ядите” и “Пийте от нея вси”.

Б. Скажем теперь несколько слов о роли Богородицы **в православной литургии**.

1. Во-первых, Богородица присутствует **в цикле великих праздников**. Из двенадцати, четыре считаются богородичными: “Рождество Пресвятой Богородицы 8 сентября, Введение во храм Пресвятой Богородицы 21 октября, Благовещение 25 марта и Успение 15 августа. Помимо этих великих праздников существует огромное количество менее значительных. Некоторые из них подвижные суббота Акафиста (пятая суббота великого поста), Животворящий источник (пятница Светлой седмицы). Но большинство из них неподвижные. Самые известные из них - это дни памяти икон, а также Ризоположение 2 июля и Возложение пречистого бруса 31 августа, а в особенности славянский праздник Покрова Пресвятой Богородицы. Это в основном праздники, поминающие заступничества или явления Богородицы. Некоторые местные,

другие празднуются всеми православными Церквями. Так, например, праздник Покрова, празднуемый славянами, но поминающий избавление Константинополя от нашествия самих же славян, был также введен в календарь Греческой Церкви после второй мировой войны.

2. но Богородица присутствует **во всем православном богослужении**. В структуру любой византийской службы входят богородичные гимны. Отметим богородичные и крестобогородичные, замыкающие любой ряд стихир и кондаков. Богородичные прославляют богоматеринство Марии, тогда как крестобогородичные, поющиеся в среду и пятницу, передают страдания Богородицы перед Крестом своего Сына. Девятая песнь утренних канонов состоит из Песни Богородицы и посвящена Матери Господней. К тому же каждое богослужение оканчивается пением Честнейшую херувим. Следует упомянуть также монашескую молитву перед обеденной трапезой, возношение Панагии, посвященной Богородице, тогда как после еду читается обычно Достойно есть.

3. **Евхаристический канон** Иоанна Златоуста упоминает Богородицу при поминовении святых, сразу после призвания, эпиклесис, Духа Святого на Дары. В этот момент хор поет обычно «Достойно есть». В литургии же Василия Великого, Богородица упоминается после Свят, Свят, Свят.

III. Народное почитание Богородицы.

Рассмотрим теперь во второй части народное почитание Богородицы, не относящееся к литургии. Сначала мы проанализируем его корни, а затем пример народного благочестия, Розарий.

А. Принципы внелитургического почитания Богородицы также были перечислены папой Павлом 6 в его наставлении. Павел 6 предлагает возрождение почитания Богородицы, укорененного в учении о Троице, в христологии и в экклезиологии, и настаивает на четырех характеристиках:

- укоренение в Библии: почитание Богородицы должно основываться на Священном Писании, использовать библейские выражения. Особенно это относится к Розарию.

- связь с литургией: благочестивые упражнения, как, например, четки, должны зависеть от литургии, а не наоборот.

- экуменическая ориентация: Павел VI требует “избегать всякого преувеличения, которое может ввести в заблуждение прочих братьев христиан об учении католической Церкви, а также изгнать всякое религиозное проявление, противное законной католической практике”. В таком случае, продолжает папа, “подобно тому, как Богородица заступилась перед Христом о совершении первого чуда в Кане, она сможет своим заступничеством приблизить тот день, когда ученики Христовы обретут полное общение в вере” (33)

- антропологическое значение: рассматривать Богородицу как настоящую женщину было настоящим новшеством. Следовало отбросить образ Богородицы, отдаленной от современного мира, дабы она стала “зеркалом, отражающим надежды людей нашего времени”.

Б. Розарий: послание *Rosarium Virginis Mariae*.

16 октября 2002 года, папа Иоанн-Павел II провозгласил 2003 год годом Розария и опубликовал послание о Розарии, *Rosarium Virginis Mariae*. Иоанн-Павел II хотел, в некотором роде, противостоять кризису, который переживает Розарий. Послание написано в христологическом духе: “Имея богородичный характер, Розарий является

молитвой, центр которой есть христология”. Папа сравнивает его с сердечной восточной молитвой: “Распространенный на Западе, Розарий является молитвой умственной и соответствует в этом сердечной или Иисусовой молитве, которая зародилась на Востоке”. Особенность послания заключается в введении пяти новых таинств для молитвы, названных светлыми таинствами: Крещение Христово, брак в Кане, благовестие Царства Божия, Преображение и Тайная Вечеря. В этих таинствах проповеднической деятельности Спасителя, Богородица не присутствует на первом плане, исключая брак в Кане, но ее роль, проявившаяся на браке в Кане, сопровождает Господа в течение всей его жизни. Послание предлагает размышлять над этими таинствами в четверг, переставив вторую часть радостных таинств на субботу. Послание предлагает также обновление этой молитвы различными путями: например, размышлять над именем Христа, краткое чтение Писания, важность молчания, троичное восхваление в конце молитвы.

В заключение скажем, Богородица является образом Церкви молящейся, воздающей хваление Богу в своей Песни, размышляющей над словами Писания, верующей в искупление человечества Сыном своим на Голгофе и молящейся о сошествии Духа на Пятидесятницу.

XI. Явления Богородицы

Явления Богородицы являются древним и важным феноменом в жизни Церкви. После общего введения в смысл явлений, мы рассмотрим, во второй части, особенные случаи в католическом и православном мире.

I. Что такое явление?

Очень важно понять сначала, что такое явление, чтобы не ошибаться в его значении и видах. Не понимая явления, и не умея их объяснить, мы рискуем оказаться смешными в глазах мира.

A. Явление и явления

1. Всеобщее и частное явление

Начнем с нескольких различий. Уточним разницу между всеобщим и частным явлением. Между ними существует разница не только в уровне, но также и в самой сущности. Выражение “всеобщее явление” означает божественное откровение, направленное всему человечеству и засвидетельствованное в Библии. Откровение это было завершено Господом Иисусом Христом. Но хотя оно полностью завершилось, божественное откровение еще не полностью объяснено. Одним из объяснений этого вселенского откровения является так называемое частное откровение. Частные явления не дополняют Совершенное откровение Христово, а помогают понять его в различные времена. Так что они являются не предметом, а поддержкой веры. Точнее, латинское богословие утверждает, что они являются верой человеческой, а не богословской.

Это помогает нам понять различие между явлениями воскресшего Господа, переданными евангелиями, и явлениями Богородицы. Первые являются основанием нашей веры в воскресение, тогда как явления Богородицы не засвидетельствованы Откровением и учением Церкви. Конечно, Церковь признает действительность некоторых из них и разрешает их почитание, иногда литургийное и распространяющееся на всю Церковь (например, Явление Богородицы в Лурде 11 февраля). Но все же явления эти остаются вспомогательными, а не обязательными для веры.

2. Частные явления: дар пророчества

Отметим, что явления имеют различные формы. Мы часто представляем явления в том виде, в котором они произошли в 19 и 20 веках, особенно во Франции. Естественно, феномены эти очень важны, но не стоит смешивать все остальные явления с ними. Во все времена Богородица являлась святым. Но стоит ввести еще одно различие. Существуют частные явления, касающиеся только того, к кому они направлены, а также явления, которые происходят с одним или несколькими людьми, но в конечном итоге адресованы всем людям. Но они все же отличны от вселенского откровения Христово. Обычно в западной Церкви имеются в виду явления второго типа. Явления эти связаны с пророчеством, постоянно присутствующим в Церкви: “Духа не угашайте. Пророчества не унижайте. Все испытывайте, хорошего держитесь. Удерживайтесь от всякого рода зла” (1 Фес. 5, 19). Пророчество в библейском смысле слова не является предсказанием будущего, а актуализация божественного единого откровения, разъяснение воли Божией по отношению к настоящему, утешение или предупреждение.

Б. Виды явлений: “внутреннее видение”

Вопрос о том, каким образом случаются явления, не имеет ответа. Как объяснить антропологические явления? Возможно несколько предположений. Кардинал Ратцингер объясняет их следующим образом. Христианская антропология различает три вида ощущений: во-первых, чувственное видение, то есть ощущение объектов телом, внешне, во-вторых, внутреннее ощущение и, в-третьих, ощущение духовное. “Ясно, что в видениях в Лурде и Фатиме, пишет кардинал Ратцингер, речь идет не об обычном внешнем ощущении: увиденные образы и объекты не находятся во внешнем пространстве, как, например, дерево или дом”. К тому же часто эти образы не видны многим из тех, кто присутствует при явлении. Но в то же время, речь не идет лишь о духовном ощущении, которое испытывают мистики. Видение это нечто среднее между двумя указанными, внутреннее.

Что же такое внутреннее видение? Выражение совсем не означает, что ощущение является субъективным и вымышленным. Богородица появляется внутри человека, необыкновенным воздействием не только на духовные функции души, но также на телесные чувства с помощью ощущений и образов. Внутреннее видение не заключается в том, чтобы человек видел небо как на фотографии. Созерцая образы, человек привносит в них свои свойства, свою ограниченность. Образы эти являются скорее, по словам кардинала Ратцингера, “синтезом между импульсом, происходящим с неба, и возможностями того, кто их созерцает”.

II. Различные формы явлений Богородицы

После этой общей части приступим теперь к изучению различных форм явлений в католической и православной среде.

A. Явления в католическом мире

1. Явления XIX и XX веков.

Рассмотрим сначала явления в католическом мире. Явления 19 и 20 веков, представленные в форме частных откровений, являются современными о географически ограниченными. Они вызваны, несомненно, необходимостью нашей эпохи в необычайных проявлениях. Вспомним явления в Париже в 1830 году, в Салетте в 1846, в Понтмене в 1871. Рассмотрим более подробно два основных явления: в Лурде и Фатиме.

а) В 1858 году Богородица явилась в Лурде Бернадетте Собирус. Четыре года до этого, в 1854, папа Пий 9 провозгласил догмат о непорочном зачатии. Богородица явилась первый раз 11 февраля в пещере Массабиль, а затем еще 17 раз. Во время шестнадцатого явления Богородица открыла свое имя: “Я непорочное зачатие”.

б) 13 мая 1917 года в Фатиме, в Португалии, Богородица явилась трем детям. Можно сказать, что Лурд ознаменовал 19 век, тогда как явление в Фатиме стало явлением 20 века, отмеченного борьбой атеизма с религией. Я хотел бы остановиться немного на этом явлении, имеющем некоторую связь с Россией. В 1941 году, одна из трех детей, написала документ о трех тайнах. Первой тайной было видение ада. Второй тайной было посвящение России непорочному сердцу Марии: “Если мои просьбы будут услышаны, сказала Богородица, Россия обратится и мир восстановится; иначе она распространит свои заблуждения по всему миру, провоцируя войны и преследования

против Церкви” Третья тайна была разглашена папой Иоанном-Павлом 2 в 2000 году. Это было видение покушения на жизнь епископа, облаченного в белое. Напомним хронологию, она в этом случае важна. 13 мая 1917 года Богородица явилась в Фатиме, в тот же день будущий папа Пий 12 был хиротонисан в епископы. В 1942 году, а затем в 1952, Пий 12 посвящает мир и Россию в особенности непорочному сердцу Марии и устанавливает праздник непорочного сердца 22 августа. Однако, акт этот соответствовал лишь частично желанием, выраженным в явлениях, так как был осуществлен лично папой, а не всем епископатом. 13 мая 1981 года, в день праздника Богородицы Фатимы, на жизнь папы Иоанна-Павла 2 было совершено покушение. Некоторое время спустя папа узнает о третьей тайне и совершает паломничество в Фатиму. 25 марта 1984 года он возобновляет посвящение всего мира непорочному сердцу Богородицы, но в этот раз в согласии со всеми католическими епископами. Год спустя к власти приходит Горбачев. И, наконец, 22 августа 1991 года в день путча советский строй рухнул. Было отмечено, что это случилось в установленный папой Пием 12 праздник непорочного сердца Богородицы, до того как он был перемещен на следующий день после праздника Священного сердца Христа, а 22 августа стало празднованием Богородицы Царицы. Не зависимо от этих волнующих совпадений, явление в Фатиме ознаменовало 20 век для католической Церкви и придало особое значение понтификату Иоанна-Павла II. Будем надеяться, что его история продолжится, и что чудотворная Казанская икона Божией Матери сможет вернуться в Россию, как пожелал этого папа.

2. Каково значение этих явлений?

Рассмотрим теперь вопрос о том, какое значение имеют все эти явления. Следует сделать три замечания:

- а) заметим, во-первых, что Богородица не делает никакого особенного откровения. Полное и окончательное откровение было совершено Господом Иисусом Христом. В Лурде, называя себя непорочным зачатием, Богородица лишь подтверждает утвержденный четыре года до этого догмат. Мария является не для того, чтобы показать себя или открыть о себе нечто новое, а для того, чтобы обратить нас к своему Сыну. Как и в Кане Галилейской, она говорит нам: “Делайте все, что Он вам скажет”.
- б) во-вторых, можно заметить, что явления эти связаны с определенным контекстом: война в 1870 и в 1917 годах, борьба против веры в 1830 и в 1858. Это особенно четко отмечено в явлении в Фатиме, провозглашение которого бороться в вере и молитве против атеизма оставило отпечаток на всем 20 веке. Богородица явилась для того, чтобы укрепить надежду христиан в смутное время.
- в) в-третьих, слова, произнесенные Богородицей в Лурде и Фатиме, а также во всех остальных явлениях, является не догматическим, а моральным. Моральные наставления, данные Богородицей в явлениях, могут быть обобщены в три требования:
 - требование веры. “Придите”, таков зов Богородицы, являющейся в период борьбы против веры, в рационалистическом обществе;
 - требование молиться. “Молитесь, чада мои”. Все явления призывают к молитве, тогда как места, где они случаются, становятся почитаемыми.
 - и наконец требование покаяния: “Покайтесь”.

Б. Явления в православном мире.

Естественно, Богородица не является только западным христианам. Православный мир знает тоже несколько явлений Богородицы, но немного отличных по форме.

а) во-первых, существуют многочисленные явления, которых удостоились сотни святых в виде, близком к тому, которому уподобились также западные святые. Из числа многочисленных рассказов напомним эпизод из жизни святого юродивого Андрея, который, созерцая небеса в видении, удивлялся тому, что не видел на них Богородицы; ему ответили, что Богородица не пребывает на небе, а присутствует на земле, помогая людям. Преподобный Сергей Радонежский (1392) также сподобился многочисленных явлений Богородицы, а Серафиму Саровскому Матерь Божия явилась 12 раз.

б) но в православии существуют также то, что мы называем частными видениями, имеющими общественное значение. Приведем два примера:

- Богородица вмешивается в жизнь церковного народа. Мы упоминали уже праздник Покрова. Рассказ взят из жития святого Андрея юродивого, написанного около 970 года. Андрей и друг его Епифаний, ставший в последствии патриархом Константинопольским, видели, как Богородица сняла покров со своей головы и простерла его над молящимся народом. Праздник этот был введен в русский календарь в 12 веке на 1 октября.

- Стоит упомянуть также чудотворные иконы. Некоторые иконы Богородицы имеют особое значение, например Владимирская, Донская, Казанская. Иконы эти связаны с особым заступничеством Богородицы в смутные времена, особенно в период монголо-татарского ига. Русский календарь насчитывает 260 богородичных икон, считающихся чудотворными.

XII. Богородица в иконописи

Затронутый нами на прошлом уроке вопрос о чудотворных иконах Божией Матери, указывает на связь между явлениями Богородицы и иконописью. Связь эта была отмечена известным православным богословом: “Мне кажется, пишет он, что между иконой и явлением существует глубокое единение, укореняющееся в таинстве веры” (Б. Бобринский, “Явления в Православии”). Мы, конечно, не намереваемся сделать краткое изложение иконописи, а указать на особые, самые распространенные виды богородичных икон.

I. Первые изображения Богородицы

Среди первых изображений Богородицы особое значение имеют два вида: Богородица молящаяся и восседающая на престоле.

1. Богородица молящаяся и Знамение.

Первые изображения, запечатленные в римских катакомбах, представляют Богородицу молящейся. Олицетворяя Церковь, Мария появляется на них в древней позе молящейся женщины с воздетыми к небу руками. Это, вероятно, самый древний вид богородичных икон, образцы которого найдены в Риме в катакомбах Прискиллы. Молящаяся дева часто украшает абсиды древних церквей. Великолепный пример тому - Киевский собор Святой Софии, который сохранил самое древнее изображение Богородицы на российской земле. Это огромная мозаика пяти метров высотой, сделанная византийскими мастерами несколько десятилетий после обращения Руси в христианство, в 11 веке. Она повторяет, скорее всего, мозаику абсиды собора Святой Софии Константинополя, созданной после торжества православия в 843 году и уничтоженной в последствии.

Один вид такого изображения известен в России под названием Знамение. Название это происходит от пророка Исая 7, 14: “Господь сам даст вам знамение: се дева примет во чреве и родит сына и нарекут ему имя Еммануил”. Богородица изображена на ней в том же самом положении, с воздетыми руками, а на груди у нее знак с Еммануилом. Икона эта являет онтологическую связь, существующую между Богородицей и Христом. Одним из примеров этой иконы является новгородский образ Знамения, спасший город от суздальцев.

2. Мать Божия на престоле.

Другой древний вид богородичных икон - это образы, на которых Богородица восседает на престоле. Этот тип распространился после Ефесского собора на Востоке и на Западе; он являлся иллюстрацией догмата о богоматеринстве Марии. Богородица восседает на престоле, и Сама является престолом для своего Сына, младенца; по каждую сторону стоят ангелы. Иногда изображена только Богородица со святыми, стоящими или коленопреклоненными по бокам. Например, Киево-Печерский образ.

II. Три прототипа икон апостола Луки

Помимо древних изображений Богородицы молящейся и восседающей на престоле, запечатленных в раннее время на фресках и мозаиках на Востоке и Западе, нужно

указать на другой тип икон, который станет образцом для византийских образов на дереве.

Предание считает первые иконы написанными апостолом и евангелистом Лукой, единственный евангелист, поведавший о детстве Христа. Согласно преданию, он написал три иконы Богородицы после Пятидесятницы, которые стали образцом для всех остальных. Конечно, проверить правдивость этого предания невозможно, так как сами оригиналы не дошли до нас, хотя многие иконы, из которых восемь находятся в Риме, считаются написанными Лукой. И, естественно, история иконописи намного сложнее, чем традиция о существовании трех образцов. Но у предания этого есть две интересных стороны: во-первых, она указывает на апостольское происхождение иконописи, во-вторых, выделяет три основных иконописных типа.

1. Одигитрия.

Первый тип богородичных изображений - это Одигитрия, что значит “указывающая путь” или точнее “указывающая на того, кто есть Путь”. Мария в этом случае является не олицетворением Церкви, а той, которая ведет Церковь ко Христу. Богородица и младенец представлены с лицом, повернутым к молящемуся. Богородица держит младенца на левой руке и указывает на него правой. Этот священный и величественный образ подчеркивает божество младенца. Примеры этого типа: Смоленская икона Божией Матери, 16 века, и Петровская, приписанная митрополиту Петру Киевскому.

2. Умиление

Второй тип называется Умиление. Тогда как Одигитрия изображает догмат во всей его строгости, Умиление подчеркивает материнскую сторону Богородицы. В лице ее ощущается волнение за судьбу своего Сына, но Богомладенец утешает Матерь свою нежным жестом: одна рука его держит омофор Богородицы, а другая охватывает ее шею. Этот тип икон показывает любовь Христа к человечеству, представленному Богородицей, человеколюбие Господа, приведшего его к крестной смерти за спасение рода человеческого. Известная Владимирская икона относится к этому типу. Предание приписывает ее апостолу Луке, который написал ее на доске дома в Вифлееме, но, в действительности, написана она была в Константинополе в 12 веке и перевезена в Киев князем Владимиром.

У этого типа есть немного другие варианты. На них, Богородица прикасается щеками к лицу Богомладенца и они смотрят в глаза друг другу. Лица сияют спокойной радостью и кажутся освещенными изнутри. Этот мягкий тон, мирное изображение лица и округленность форм характерны для чисто русского типа икон, в которых чувствуется влияние исихазма. Пример такого типа икон является Донской образ, написанный, очевидно, Феофаном Греком в 1380 году; иконы эту носили в шествии перед Куликовой битвой против монголо-татар.

3. Богородица в деисусе.

Третий тип икон апостола Луки - это деисус. На них Богородица не держит младенца, а стоит в позе молитвы, повернувшись к Христу, но со взглядом, направленным на смотрящего, как это всегда в иконах. Этот тип икон Богородицы в молитве, очень древний в византийской иконописи, был вставлен в русских иконостасах в деисусе, возле восседающего на престоле Христа во славе.

Самый распространенный тип русских икон - это сочетание Одигитрии и Умиления: голова Богородицы склоняется немного к Богомладенцу, что смягчает ее строгий лик. Такой иконой смешанного типа является Казанская. Заметим, что в русских иконостасах икона Богородицы помещена по левую сторону от царских врат.

III. Развитие

Помимо этих древних богородичных образов, виды икон увеличились позднее, особенно в России, до такой степени, что там насчитывается около 700 видов богородичных образов, из которых 260 празднуются в литургии. Укажем сейчас несколько икон, связанных с библейскими сюжетами и народным почитанием.

1. Иконы на библейские сюжеты

Существуют многочисленные иконы, передающие жизнь Богородицы:

- Рождество,
- Благовещение,
- Введение Христа в храм,
- Успение (заметим, что здания на заднем плане символизируют Церковь и то, что событие происходит внутри Церкви).

Богородица занимает центральное место в некоторых иконах, изображающих жизнь Христа: например, Вознесение, Богородица появляется в центре, как столб и утверждение истины, символ Церкви.

2. Народные иконы

Начиная с 12 века, появляются особые народные почитания Богородицы. Например, икона Покрова, о котором мы уже говорили, изображающая Богородицу, покрывающую народ своим покровом. Другой тип, происшедший от него, это Ризоположение. Он изображает то, как, согласно преданию, риза Богородицы была перенесена из Иерусалима в Константинополь в 5 веке.

Начиная с 16 века в иконописи появляется более повествовательный мотив. Особые богородичные службы, как, например Акафист, порождают новые иконы: О тебе радуется всякая тварь, иллюстрирующая акафист. Назовем также икону Всех скорбящих радость, на которой Богородица окружена всякого рода страждущими, просящими ее заступничества.

IV. Постоянные черты богородичных икон.

Рассмотрим теперь постоянные черты богородичных икон. Черты лица и одежда Богородицы остались неизменными почти за всю историю иконописи.

- Поверх своего платья Богородица всегда имеет ризу, покрывающую голову и называемую омофором.
- Риза украшена тремя звездами, на лбу и по обеим сторонам головы. Это указание на постоянное девство и ссылка на пророчество Валаама: “Звезда родится от Иакова”.
- Обычно цвет одежд Богородицы прямо противоположен цвету одежд Христа. Пурпурное одеяние Спасителя указывает на Его божество, тогда как голубой цвет Его ризы - на Его человечество. У Богородицы наоборот, одеяние голубого цвета, тогда как

риза пурпурного, так как Мария из рода человеческого, Адамова, обожена, как и все спасаемые, самим Господом.

- На Богородичных иконах всегда имеется греческая надпись ΜΡ ΘΥ, Матерь Божия, присутствующая даже на славянских иконах. Хотя на образах более народных, греческое слово заменено иногда на славянское БЖ, Божия.

- В верхней части икон, изображающих события из жизни Богородицы, часто представлена распростертая риза Богородицы, знак покровительства над всеми людьми.

В заключение этого короткого экскурса в иконопись, заметим, что все богородичные образы являются как бы художественным богословием, которому своим изобразительным языком удается передать иногда даже больше, нежели концептуальному языку. Приведем один пример: Богородица и Церковь. В иконах, Знамение, где Мария представляет молящуюся Церковь, и Вознесение, где она появляется как столп и утверждение истины, Богородица действительно изображена олицетворением Церкви. Ноя Богородица является также и членом Церкви, например, на иконах Успения, где она окружена зданиями, символизирующими Церковь, или на иконе «О тебе радуется всякая тварь», где она представлена сердцем Церкви. И, наконец, Богородица изображается и как заступница за Церковь, что символизирует ее распростертый над апостолами и святыми покров.

Заключение

В заключение я хочу напомнить последнюю тему, развитую русскими богословами.

Сергей Булгаков, вслед за Соловьевым и Флоренским, много размышлял о Софии, премудрости Божией, которой создан, был мир, и которая осуществилась в Богородице. “В Марии, пишет Булгаков, осуществилась идея Премудрости Божией в сотворении мира, она премудрость в созданном мире; в ней оправдалась Премудрость Божия, так что почитание Богородицы принимается часто с почитанием Софии”. Хотя некоторые заявления Булгакова спорны, в этом он следовал преданию, которое всегда относило тексты из книги Премудрости Соломоновой к Богородице.

Именно в Марии осуществилось смотрение Божие в тот день, на Благовещение, когда она согласилась с осуществлением воли Господней. Так что будем молить Богородицы, чтобы она день за днем помогала нам проникать в тайны спасения Христова.

План

I. Богородица в Священном Писании

I. Ветхий Завет

A. Тексты, цитируемые Евангелием

1. Исайя 7, 14
2. Михей 5, 1-2

B. Тексты, на которые ссылается Евангелие

1. Предсказание пророка Софонии дочери Сионовой
2. Явление Бога своему народу

B. Ветхозаветные тексты, используемые в Предании

1. Бытие 3, 15
2. Бытие 28, 10-17

II. Новый Завет

A. Первые упоминания

1. Послание к Галатам 4, 4-5
2. Евангелие от Марка

B. Матфей и Лука

1. В евангелии от Матфея: Мария, Мать Мессии
2. В Евангелии от Луки Мария, Дщерью Сионовой

B. Евангелист Иоанн Богослов: Мария, мать всех живущих

1. Евангелие от Иоанна
2. В Апокалипсисе 12

II. Основные этапы мариологии

I. II-IV вв: от типологической интерпретации к христологическим догматам

II. От Ефесского Собора до XI-ого века: период развития литургии

III. XI-XIV вв: от христоцентричного учения о Богородице к более экклезиологическому

IV. XVI-XIX вв: мариологий и учение о привилегиях Марии

V. XX век: от мариологии к богословию о Марии

1. Расцвет Богородичного движения
2. Эволюция богословия о Марии в среде различных предсоборных движений
3. Второй Ватиканский Собор: Мария в таинстве Христа и Церкви

III. Мария - новая Ева

I. Сравнение, засвидетельствованное отцами апологетами

II. Библейские обоснования

III. Мария – мать всех живущих.

IV. Мария - Матерь Божия

I. Основы богоматеринства Марии

A. Богородица

B. Спор между Несторием Константинопольским и Кириллом Александрийским

B. Ефесский собор

II. Значение божественного материнства Марии

A. Христологическое значение: Мария - блюстительница догмата о Воплощении

B. Пневматологическое значение: Богородица зачала от Духа Святого

B. Моральное значение: *prius mente quam corpore*

Г. Церковное значение материнства Марии

V. Мария Дева

- I. Девство прежде рождения: девственное зачатие Христа
 - 1. Обоснования
 - 2. Христологическое значение
- II. Девство в рождении
 - 1. Обоснования
 - 2. Эсхатологическое значение
- III. Девство после рождения
 - 1. Основания и противоречия
 - 2. Духовное значение: Мария - образ добровольного девства

VI. Мария Пресвятая

- I. Святость Марии: Непорочная
- II. Вопрос времени
- III. Догмат 1854 года
- IV. Подтверждения учения о непорочном зачатии
- V. Смысл учения
- VI. Возражения со стороны православных.

VII. Успение (взятие на небо)

- I. Обоснования веры в Успение Девы Марии
- II. Булла *Munificentissimus Deus* 1 ноября 1950 года
- III. Вопрос о смерти Богородицы
 - A. Человеческая смерть и смерть Христова
 - 1. Два значения смерти человеческой
 - 2. Значение смерти Христовой
 - B. Умерла ли Богородица?
 - 1. Предание
 - 2. Две богословских перспективы: христоцентричная и экклезиоцентричная
 - 3. Попытка разрешения проблемы
- IV. Смысл Взятия на небо
- V. Православная позиция

VIII. Богородица и Церковь

- I. Богородица и Церковь в Библии
 - A. Богородица - образ Церкви.
 - 1. Благовещение: Богородица - образ Церкви, невесты Христовой.
 - 2. На Голгофе: образ Церкви, участвующей в жертве, принесенной Христом
 - 3. Успение: Богородица - эсхатологический прообраз Церкви
 - B. Богородица - мать всех живущих
 - 1. На Голгофе: Мария - новая Ева
 - 2. В Кане Галилейской: Богородица - заступница перед Христом
 - 3. На Пятидесятницу: матернее присутствие Богородицы при рождении Церкви
- II. Второй Ватиканский собор: “Мария в таинстве Церкви”
 - A. Учение о Богородице находится в самом сердце определения *Lumen Gentium*
 - B. Богородица и спасение
 - 1. Богородица не является со-искупительницей
 - 2. Мария принимает участие в спасении
 - 3. Богородица - пример для Церкви
 - C. Богородица, мать Церкви
 - 1. Контекст
 - 2. Значение
 - 3. Возражения православных

IX. Учение о Богородице сегодня

- I. Развитие учения о Богородице после второго Ватиканского собора
 - 1. От мариологии к учению о Богородице
 - 2. Богородица - раба Господня
 - 3. Богородица и Святой Дух
 - 4. Богородица - образ женщины
 - 5. Богородица - образ человеческого освобождения
 - 6. Богородица миссионерка
- II. Заявления пап Римских
 - 1. Папа Павел VI
 - 2. Папа Иоанн-Павел II: *Redemptoris Mater* (1987) ; *Mulieris dignitatem* (1988) ; *Rosarium Virginis Mariae* (2002)

X. Богородица в церковной литургии

- I. Происхождение и сущность почитания Богородицы
 - A. Сущность почитания Богородицы
 - B. Происхождение почитания Богородицы
 - 1. у святых отцов.
 - 2. литургическое развитие
 - 3. частная молитва.
- II. Богородица в литургии
 - A. После второго Ватиканского собора
 - 1. в общий литургический цикл.
 - 2. Среди внесенных изменений
 - 3. В Евхаристии
 - B. Богородицы в православной литургии.
 - 1. в цикле великих праздников
 - 2. во всем православном богослужении
 - 3. Евхаристический канон
- III. Народное почитание Богородицы.
 - A. Принципы внелитургического почитания Богородицы
 - B. Розарий: послание *Rosarium Virginis Mariae*

XI. Явления Богородицы

- I. Что такое явление?
 - A. Явление и явления
 - 1. Всеобщее и частное явление
 - 2. Частные явления: дар пророчества
 - B. Виды явлений: “внутреннее видение”
- II. Различные формы явлений Богородицы
 - A. Явления в католическом мире
 - 1. Явления XIX и XX веков.
 - 2. Каково значение этих явлений?
 - B. Явления в православном мире

XII. Богородица в иконописи

- I. Первые изображения Богородицы
 - 1. Богородица молящаяся и Знамение
 - 2. Мать Божия на престоле
- II. Три прототипа икон апостола Луки
 - 1. Одигитрия.
 - 2. Умиление
 - 3. Богородица в деисусе
- III. Развитие
 - 1. Иконы на библейские сюжеты
 - 2. Народные иконы
- IV. Постоянные черты богородичных икон.

Библиография

- BOBRINSKOY, Boris. « Les apparitions de la Mère de Dieu dans l'Orthodoxie », in *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise*, J.-M. Alonso et alii., Paris, Lethielleux, 1971.
- BOULGAKOV, Serge. *Le Buisson ardent*, Paris, L'Âge d'Homme, 1987.
- BOUYER, Louis. *Le Trône de la Sagesse*, Paris, Cerf, « Traditions chrétiennes », 1987.
Le culte de la Mère de Dieu, Ed. de Chevetogne, 1954.
- BRAUN, F.-M. *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*, Ed. Casterman, 1953.
- CONGAR, Yves-Marie. *Le Christ, Marie et l'Eglise*, Paris, Desclée de Brouwer.
- DANIELOU, card. Jean. *Le Mystère de l'Avent*, Paris, Seuil.
- DU MANOIR, Hubert. (dir.) *Encyclopédie Maria. Etudes sur la Sainte Vierge* (8 t.), Paris, Beauchesne, 1949-1971.
- FLOROVSKY, Georges. *The Ever-Virgin Mother of God*, in Mascall, *The Mother of God, a Symposium by the Members of the Fellowship S. Alban and S. Sergius*, Londres, 1949, pp. 51-63.
- GEORGE, A. *Marie dans le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1981.
- GROUPE DES DOMBES. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, Paris, Bayard. Editions/Centurion, 1998.
- JOURNET, card. Charles. *Esquisse du développement du dogme marial*, Alsatia, 1954.
- KNIAZEFF, Alexis. *La Mère de Dieu dans l'Eglise orthodoxe*, Paris, Cerf, 1990.
- LEDIT, Joseph. *Marie dans la liturgie de Byzance*, Paris, Beauchesne, 1976.
- LA POTTERIE (de), I. *Marie dans le mystère de l'Alliance*, « Jésus et Jésus-Christ » n°34, Paris, Cerf, 1988.
- LAURENTIN, René. *Court Traité sur la Vierge Marie*, Paris, Lethielleux, 1968⁵.
La Vierge au Concile, Paris, 1965.
« Marie », in dictionnaire *Catholicisme*, n° 35, Letouzey et Ané, 1978.
- LOSSKY, Vladimir. « Panaghia », in *Messenger de l'Exarchat du Patriarcat de Moscou en Europe Occidentale*, Paris, n°4, 1950, pp. 40-50.
- NICOLAS, Marie.-Joseph. *Théotokos*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965.
- RAHNER, Hugo. *Marie et l'Eglise*, « Unam Sanctam » n° 29, Cerf, Paris, 1955.
- RAHNER, Karl. *Marie, Mère du Seigneur*, Ed. de l'Orante, 1960.
- RATZINGER, Card. Joseph. *Marie, Première Eglise*, Apostolat des éditions, 1981(avec card. Hans URS VON BALTHASAR).
Commentaire théologique sur le secret de Fatima, Documentation Catholique, 97 (2), 2000, pp. 678-683.
- STAVROVSKY, Alexis. *La Sainte Vierge Marie. La doctrine de l'Immaculée Conception dans l'Eglise catholique et orthodoxe. Etude comparée par un théologien orthodoxe*, Rome, Edizioni Mariani, 1973.
- THURIAN, Max. *Marie, Mère du Seigneur, Figure de l'Eglise*, Paris, Cerf, « Epiphanie », 1962.
- Периодическая печать:** *Marianum*, Rome ; *Etudes Mariales (Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales)*, Paris, Lethielleux.