

СВЯЩЕННИК ИОАНН БЭР

## ДЕВА МАТЕРЬ — ДЕВА ЦЕРКОВЬ<sup>1</sup>

В православном богослужебном почитании Девы Марии, Божией Матери, обращает на себя внимание то, что на трех из четырех двенадцатых Богородичных праздников: Рождества Ее, Введения во храм и Успения (за исключением праздника Благовещения, в отличие от указанных выше, посвященного событию, описанному в канонических Евангелиях), — на Литургии предписывается читать то место из Евангелия от Луки (10, 38—42), где деятельное служение Марфы противопоставляется созерцательному сидению у ног Иисуса Марии, внимавшей слову Его. Евангельское чтение заканчивается стихом, взятым из середины следующей главы, где Иисус обращается к народу со знаменательными словами:

«Когда же Он говорил это, одна женщина, возвысив голос из народа, сказала Ему: „Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!“ А Он сказал: „Блаженны слышавшие слово Божие и соблюдающие его“» (Лк. 11, 27—28).

Слова Христа поражают тем, что отводят наше внимание от Матери Его по плоти: чрева, носившего Его, и сосцов, питавших Его, и сосредоточивают наш духовный взор на самом состоянии веры, на соблюдении услышанного нами слова. Напомним, что и

<sup>1</sup> Перевод с английского статьи профессора Свято-Владимирской семинарии (Нью-Йорк) свящ. Иоанна Бэра, которая будет опубликована в: St. Vladimir's Theological Quarterly.

ранее в том же Евангелии от Луки Христос, Которому сказали, что Мать и братья Его, стоящие вне, желают видеть Его, отвечает: «Мать Моя и братья Мои суть слушающие слово Божие и исполняющие его» (Лк. 8, 21). Те, кто слышат слово Божие, принимают и исполняют его, по словам Самого Христа, суть Его мать и братья.

Однако в то же самое время в Новом Завете не встречаем никого, кому вполне удалось бы соблюсти слово Божие в чистоте сердца, за исключением одной только Марии, Матери Иисуса. Напомним о том, что торжественно и благоговейно празднуется в день Благовещения: Пречистая Дева, услышав слово Бога, возвещенное Ангелом, принимает его и зачинает во чреве Христа. Поскольку Сама Она являет доподлинное усвоение того слова, о Котором говорит Христос, совсем не случайно в праздничном богослужении Благовещения опущено высказывание Христа, всегда читаемое на богослужениях других Богородичных праздников: «Блаженны слышавшие слово Божие и соблюдающие его» (Лк. 11, 28).

Впрочем, если мы перечтем Евангелия, то обнаружим, что Божия Мать вовсе не изображена в них повсюду как воплощение этой добродетели: Она с тревогой разыскивает Своего юного Сына и с удивлением находит, что Он беседует с учителями в доме Отца Его (Лк. 2, 41—51). А когда на брачном пиру в Кане Галилейской Она обращается к Нему с просьбой, то получает достаточно резкий ответ: «Что Мне и Тебе? Еще не пришел час Мой» (Ин. 2, 4). Святитель Иоанн Златоуст останавливается в своей беседе на этих двух аспектах представления Матери Иисуса в Евангелиях. Толкуя слова Христовы о Его Матери и братьях, он описывает Марию как образец требовательной еврейской матери, весьма уверенной во власти своей над Сыном, «о Котором, — по словам Златоуста, — Она еще не думала высоко». «А теперь мы узнаем еще более, — заключает он, — без добродетели нет никакой пользы и Христа носить в чреве, и родить этот дивный плод... От того нет Ей никакой пользы, если

Она не исполнит всего должного»<sup>2</sup>. Но, продолжает Златоуст, «вот Христос показал нам пространный путь, и не только женам, но и мужам можно достигнуть столь великой чести, и даже еще гораздо большей. Идя этим путем, скорее можно сделаться матерью, нежели претерпевая болезни рождения»<sup>3</sup>.

Есть еще один эпизод в канонических Евангелиях (по сути, событие величайшей важности) — время, на которое указывает Христос: «Что Мне и Тебе, Жено, еще не пришел час Мой» (Ин. 2, 4), призванное обнаружить верность Божией Матери Слову и приверженность Ее ко Христу. Речь идет о времени распятия, как описано оно в Евангелии от Иоанна. Синоптические Евангелия не упоминают Божию Матерь: ученики покинули Христа (или даже, как Петр, отреклись), в то время как жены, служившие Христу, стояли поодаль: Мария Магдалина, Мария, мать Иакова и Иосифа, и мать сынов Зеведеевых (Мф. 27, 56; Мк. 15, 41; Лк. 23, 49, здесь упоминаются только жены из Галилеи). Только в Евангелии от Иоанна представлена картина, впоследствии часто изображавшаяся в византийской иконописи: Иисус на кресте, а Матерь Его с возлюбленным учеником стоят у подножия креста (в Евангелии также упоминаются сестра Матери Его Мария, жена Клеопы, и Мария Магдалина, но они всегда только на заднем плане иконы, если вообще присутствуют на ней). И слова, сказанные Христом на кресте, опять же обращены к материнству, как таковому: «Жена, вот сын Твой; и к ученику: Вот Матерь твоя» (Ин. 19, 26—27). Отныне Мария — мать возлюбленного ученика, который сам неразделим со Христом; как указывает Ориген, Христос не говорит: «Жена, вот, и

<sup>2</sup> *Jo. Chr. In Matthaeum hom. 44, PG 57, 465 2. οὐδὲν οὐδέποτε περὶ αὐτοῦ μέγα φανταζομένη, PG 57, 464:48—50. ὅτι οὐδὲ τὸ κυφορῆσαι τὸν Χριστόν, καὶ τὸν θαυμάσιον ἐκεῖνον τόκον τεκεῖν. ἔχει τι κέρδος, ἀρετῆς οὐκ οὐσίας.* Рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста. Т. 7. Кн. 1 Беседа 44 на Евангелие от Матфея (Мф. 12, 46—49) СПб., 1901. С. 462.

<sup>3</sup> *Jo. Chr. In Matthaeum hom. 44, PG 57, 466:41—45.* Рус. пер.: Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 464.

сей сын Твой», — но: «Вот, Твой сын», или, как пересказывает Ориген: «Вот, сей есть рожденный тобой Иисус»<sup>4</sup>. Те, кто стоят у креста и не устыдились этого, обретают своей матерью Ее, воистину воплотившую эту плодоносящую, животворную верность, и сами они становятся сынами, как Христос Сам — Сын Божий, и обретают Христа, живущего в них.

Итак, в описании Девы Марии, данном в Евангелии, наше внимание обращено не к Марии Самой по Себе, но к Ней, восприявшей Слово и родившей Христа, увещающей нас также воспринять слово, твердо стоять у креста и приобщиться Христу.

Если мы обратимся к Посланиям святого апостола Павла, которые, как следует напомнить, по мнению ученых, предшествовали написанию четырех канонических Евангелий, то увидим, что и в них подчеркнута необходимость слышания и соблюдения слова. Обращает внимание явное отсутствие имени Божией Матери в Посланиях; хотя Павел и упоминает, что Христос «родился от жены, подчинился закону» (Гал. 4, 4) и что Христос из рода Давидова (Рим. 1, 3). Однако и Павел, подобно Евангелию, говорит о восприятии слова и ношении Христа и придает этому величайшее значение. Он благовествует, что Христос умер и воскрес в согласии со Священным Писанием, дав рождение вере во Христа, вере, которая приходит от слышания (Рим. 10, 17), перед ним стоит задача духовного вскармливания новых христиан. Он обращается к фессалоникийцам весьма мягко:

«(Мы) были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими. Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны» (1 Фес. 2, 7—8).

<sup>4</sup> Orig. Commentarii in evangelium Joannis 1, 4, 23:8—11. TLG 2042/5 F1 γὰρ οὐδεὶς υἱὸς Μαρίας κατὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς περὶ αὐτῆς δοξάζοντας ἢ Ἰησοῦς, φησὶ δὲ Ἰησοῦς τῇ μητρὶ· «Ἰδὲ ὁ υἱὸς σου» καὶ αὐτὴ· «Ἰδε καὶ αὐτὸς υἱὸς σου», ἵσον εἶρηκε τῷ «Ἰδε οὕτως ἐστὶν Ἰησοῦς ὃν ἐγέννησας». Рус. пер.: Ориген. Комментарии на Евангелие от Иоанна / Пер. А. Г. Дунаева // БТ 38. 2003. С. 104.

Далее он продолжает:

«Вы знаете, как каждого из вас, как отец детей своих, мы просили и убеждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу» (1 Фес. 2, 11—12).

Он не только их кормилец, но и отец. А фессалоникийцы, в свою очередь, восхваляются за то, что они приняли проповедь апостола «не как слово человеческое, но как слово Божие, — каково оно есть по истине, — которое и действует в вас, верующих» (1 Фес. 2, 13). Их преданная восприимчивость — условие усвоения апостольского послания как слова Божия, каковым оно и является воистину.

Несколько дальше Павел, хотя и уподобляет себя, как мы видели, тому, кто напитывает новообращенных верой, говорит также прямо о самом себе как о рождающем своих читателей. Вот его собственные слова:

«Я пишу это не к тому, чтобы постыдить вас, но чтобы вразумить вас, как возлюбленных детей моих. Ибо, хотя у вас тысячи наставников во Христе, но немного отцов; я родил вас во Христе Иисусе через благовестие» (1 Кор. 4, 14—15).

А обращаясь к галатам в еще более драматичной форме, он говорит о себе также как о матери, рождающей Христа: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!» (Гал. 4, 19).

Христиане — это именно те, кто возродился во Христе Иисусе через благовестие; те, в ком запечатлен Сам Христос. В конечном счете, не один только Павел пребывает в муках рождения, но он служит образцом состояния, к которому все они призваны:

«Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу в плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал. 2, 20).

Умерев по плоти, Христос не только живет теперь в Павле, но и сам Павел больше уже не живет: он не отделяет себя от Христа. Обращаясь к галатам, Павел говорит о Боге, «открывшем во

мне Сына Своего» (1, 16), и хвалит их за то, что они приняли его «как Ангела Божия, как Христа Иисуса» (4, 14).

Возрожденные через благовестие во Христе Иисусе, христиане являются сами телом Христа. И это отнюдь не слишком вольное сравнение или метафора: апостол Павел дает это отождествление без каких-либо оговорок и ограничений: «И вы тело Христово, а порознь — члены», т. е. все те, кто «одним Духом крестился в одно тело» (1 Кор. 12, 27, 13). Христиане призваны стать «единым телом» посредством жизни в подчинении у главы, Христа, позволив миру Его править у них в сердцах (Кол. 3, 15). Поскольку они члены Его тела, вся их жизнь и бытие напрямую зависит от главы. Как «первенец из мертвых», в котором «вся полнота Божества обитает телесно», Христос есть «глава тела Церкви» (Кол. 1, 18—19; 2, 9). Только крепко держась главы, «все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим» (Кол. 2, 19). Но христиане зависят и друг от друга: «Мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены» (Рим. 12, 5). Благодать дается каждому для блага единого тела, чтобы все делалось в любви ради его созидания (1 Кор. 12—13).

В конечном счете, тело Христово, как уже отмечалось нами, — это Церковь: Христос был «поставлен выше всего, главою Церкви, которая есть тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1, 22—23). «Великая тайна» человека, оставляющего своих родителей и прилепляющегося к своей жене, становясь одной плотью (Быт. 2, 24), относится, по Павлу, и «ко Христу и к Церкви» (Еф. 5, 32). Обращаясь к коринфянам, Павел говорит, что он обручил их Христу, чтобы «представить их чистою девою единому мужу», хотя и опасается, что их могут соблазнить и сбить с пути чистого богопочитания проповедующие другого Иисуса или иное благовестие (2 Кор. 11, 2—4). Павел вполне ясно и отчетливо понимает проповедь Евангелия как рождение христиан, отвечающих своей верой на Слово крестное, Слово Божие. Он пребывает в муках рождения, запечатлевая Христа в

тех, кто и порознь, и вместе составляют тело Христово. Это ставит христиан в совершенно новые отношения с Богом, благодаря им, приобщаясь Духу, дарованному воскресшим Христом, они могут отныне взывать к Богу: «Авва, Отче».

Во всем указанном апостол и последовавшие ему следуют течению событий, описанному в одном месте у пророка Исаии, — возможно, наиболее важном для лучшего понимания личности и страданий Христовых. Его обычно называют «четвертой песней страждущего раба» (Ис. 52, 13—53, 12). Здесь говорится о страданиях раба, который изъязвлен за грехи наши и мучим за беззакония наши даже до смерти. Согласно православной традиции, это место читается на богослужении только на вечерне Великого Пятка, когда мы совершаем «обряд погребения» Господа. После прочтения в Великий Четверток у креста посреди храма Евангелий Страстей, в Великий Пяток мы вновь вспоминаем, как Иосиф Аримафейский снял тело Христа с креста и положил во гробе, только что высеченном, где еще никто не был положен (ср.: Лк. 23, 53 и парал.). Именно на вечерне Великого Пятка и читается это место из пророка Исаии. Хотя принято завершать эту песнь стихом 12 главы 53, ее следовало бы продолжить:

«Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа, говорит Господь» (Ис. 54, 1).

Современные ученые, пожалуй, сочли бы уместным разделить «песнь страждущего раба» на два различных пророчества. Однако, согласно традиции Православной Церкви, она завершается радостным восклицанием, что неплодная родит. Ибо, в последнем счете, именно в смерть и воскресение Христа крестятся христиане, возрождаясь водой и Духом, облакаясь во Христа, живя в Нем через благодать Духа, как сыны Божии (Рим. 6). Воздействие этого места из пророка Исаии, по-видимому, было гораздо более живо, когда, по древнему обычаю, пасхальная ночь бы-

ла временем крещения тех, кого оглашали на протяжении сорока дней Великого Поста.

## 1 ЦЕРКОВЬ КАК ДЕВА МАТЕРЬ

Если принять во внимание все эти образы, проходящие сквозь Священное Писание, совсем неудивительно, что с древнейших времен христиане говорили о Церкви как о своей Матери, или как о Деве Матери. Впрочем, связь между Пресвятой Девой и Церковью еще не столь явно выражена в сочинениях первых трех веков. Мария чаще всего сравнивается с Евой: послушная дева противопоставляется непослушной. В ранних творениях Церковь чаще всего олицетворяется в образе жены, или, по апостолу Павлу, в образе той, в которой мы все возродились, т. е. в образе нашей Матери.

Весьма пространное размышление о Церкви содержится в «Пастыре» Ерма — одной из самых замечательных книг второго века; некоторые даже полагали ее канонической книгой: она входит в состав Синайского кодекса и стоит там непосредственно за книгами Нового Завета. В первой части этого сочинения описываются различные видения, в которых некая жена является Ерму — жена, впоследствии опознаваемая им как Церковь Божия. Впервые она является в видении и укоряет Ерма за то, что он, имея супругу, прельстился красотой и добродетелями другой женщины. В видении некая жена приходит к нему в образе старицы «в блестящей одежде с книгой в руке»<sup>5</sup>. А потом у Ерма было другое видение:

Во время сна, братия, один красивый юноша явился мне, говоря:

— Кто, ты думаешь, та старица, от которой получил ты книгу?

<sup>5</sup> *Hermas. Pastor* 2, 2:3—4. TLG 1419/1. καὶ ἦλθεν γυνὴ πρεσβυτέρα ἐν ἰασησιμῶ ἰσημροτάτω, ἔχουσα βιβλίον εἰς τὰς χεῖρας... Рус. пер. «Пастырь» Ерма. Кн. 1. Видения, 1.2.1 // Писания мужей апостольских. Рига, 1994 С. 199

Я сказал: Сивилла.

— Ошибаешься, — говорит он, — она не Сивилла.

— Кто же она, господин?

И он сказал мне: Она есть Церковь Божия.

Я спросил его, почему же она стара.

— Так как, — объяснил он, — сотворена она прежде всего, то и стара; и для нее сотворен мир<sup>6</sup>.

Еще в одном видении старица показывает Ерму башню, которая строится из особо приготовленных для этой цели камней. Шероховатые, треснутые или неправильные камни отбрасываются, а используемые камни так плотно примыкают один к другому, что соединений их нельзя заметить и башня кажется возведенной из одного камня. Когда он попросил объяснить, что значит это строение, женщина сказала ему: «Итак, башня, которую видишь строящуюся, — это я, Церковь, которая явилась тебе теперь и являлась прежде»<sup>7</sup>. Далее следует пространное изъяснение аллегорического смысла башни и камней, после чего старица обращается к римским христианам:

— Послушайте меня, дети. Я воспитала вас в великой простоте, невинности и целомудрии, по милосердию Господа, Который излил на вас правду... Итак, теперь послушайте меня... будьте в мире между собою, чтобы и я, радостно предстоя пред Отцом вашим, могла отдать отчет за вас Господу<sup>8</sup>.

Церковь олицетворена как женская фигура не столько исходя из представления о матери-роженице (этого у Ерма нет, как отсутствуют и какие-либо соотнесения с богословием апостола Павла, рассмотренным нами выше), сколько из представления о матери-кормилице своих детей, готовящей их, чтобы они стали зданием Церкви, которая и есть она сама. Этот созидательный

<sup>6</sup> *Hermas. Pastor* 8, 1.1—2:1. Рус. пер.: Видения, 2.4.1. С. 199.

<sup>7</sup> *Hermas. Pastor* 11, 3:1—2. ὁ μὲν πύργος, ὃν βλέπεισ ὀικοδομοῦμενον. ἐνώ τιμι ἡ Ἐκκλησία. ἡ ὀφθεισά σοι καὶ νῦν καὶ τὸ πρότερον... Рус. пер.: Видения, 3 3.3 С. 207.

<sup>8</sup> *Hermas. Pastor* 17, 11—17, 10:4. Рус. пер.: Видения, 3.3.9. С. 212.

процесс параллелен перемене наружного облика женщины в последующих видениях. Поначалу она приходит старицей, которая старше всего творения. Затем, в каждом дальнейшем видении, она становится все моложе и моложе. И, наконец, в четвертом видении она является «разукрашенной дево́й, как бы выходящей из брачного чертога (Пс. 18, 5), в белых башмаках, покрытой белыми одеждами до самого лба; митра была ее покрывалом, волосы у нее были белые»<sup>9</sup>. Церковь, вместе с тем, старше всего остального творения; она сотворена прежде всех вещей, и все вещи сотворены для нее. Но, поскольку откровение продолжается, она становится чистой дево́й, ибо именно непорочной дево́й, по словам апостола Павла, он будет представлять свои общины Христу: этого необходимо достичь и осуществить в будущем.

Мысль о том, что Церковь существовала прежде творения, можно найти и во Втором послании Климента: «Посему, братья, исполняя волю Отца нашего Бога, будем [чадами] Церкви первой, духовной, созданной прежде солнца и луны»<sup>10</sup>. Далее Послание толкует слова Священного Писания «И сотворил Бог человека... мужчину и женщину сотворил их» (Быт.1, 27): «Муж есть Христос, жена — Церковь, и Церковь, по свидетельству Книг и Апостолов, не ныне только существует, но издревле. Ибо была она духовною, как и Иисус наш, явилась же в последние дни, чтобы спасти нас. Церковь же, будучи духовной, явилась во плоти Христовой, ясно показывая нам, что если кто-нибудь

<sup>9</sup> *Hermas Pastor* 23, 1:2—3 *κεκοσμημένη ὡς ἐκ νεμφῶνος ἐκπορευομένη, ἕλη, ἐν λευκοῖς καὶ ὑποδήμασιν λευκοῖς, κατακεκλυμμένη ἕως τοῦ μετώπου, ἐν μίτρῃ δὲ ἦν ἡ κατακλύψις οὐ-τῆς· εἶπεν δὲ τῆς τρίτης οὐ-τῆς λευκῆς.* Рус. пер. Видения, 4.2.1. С. 216.

<sup>10</sup> *Clem. Rom. Ep. ii ad Corinthios [Sp.]. 14.1:1—3.* TLG 1271/2 Ὡστε ἀδελφοί, ποιῶντες τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ἡμῶν θεοῦ ἐσόμεθα ἐκ τῆς ἐκκλησίας τῆς πρώτης. τῆς πνευματικῆς, τῆς πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης ἐκτισμένης... Рус. пер.: Второе послание св. Климента Римского к Коринфянам / Пер Н. И. Барсова, сверенный и исправленный // Писания мужей апостольских. М · Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003 С. 506

из нас сохранит Ее во плоти и не погубит, воспримет Ее в Духе Святом»<sup>11</sup>.

Явление Господа Иисуса Христа есть также явление Церкви, тела Его, которое надлежит сохранять в чистоте плоти, так чтобы все принадлежащие к Церкви могли воспринять Духа Божия, становясь истинно духовными.

В другом тексте конца второго века о Церкви уже говорится просто как о Деве Матери. Речь идет о письме Церквей Виенны и Лугдуна (ныне Виенн и Лион) братьям в Асии и Фригии, описывающем в очень живых подробностях страдания галльских христиан во время гонений около 177 г. по Рождестве Христовом<sup>12</sup>. Уже при первом натиске гонений некоторые из христиан «оказались, однако, и неготовыми, без опыта, еще слабыми, не могшими выдержать этого напряженного великого состязания»<sup>13</sup>. Около десяти из них отпали от веры; по словам письма, они были «мертворожденными», или «выкидышами», они «доставили великое огорчение и неизмеримую скорбь и надломили мужественную решимость у тех, кто еще не был схвачен, и кто, хотя и с великим страхом, помогал мученикам»<sup>14</sup>. Однако даже отрекшиеся, эти «мертвые выкидыши», подчас воодушевлялись ревностью других, особенно рабыни Бландины — героини повествования. Ее решили подвесить к столбу на съедение диким зверям, но другим христианам она показалась воплощением Самого Христа: «Благодаря сестре телесными глазами увидели они Распятого за нас»<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> *Clem. Rom. Ep. ii ad Corinthios [Sp.]. 14, 2.2—3:7.* Рус. пер.: там же.

<sup>12</sup> *Eus Historia ecclesiastica 5, 1:63—2:8.* TLG 2018/2 Рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993 С. 158—171.

<sup>13</sup> *Eus. Hist. eccl. 5, 1, 11:5—6* ἐρρίνοντι, δὲ καὶ οἱ ἀνέτοιμοι καὶ ἀγύμναστοι καὶ ἔτι ἀσθενεῖς, ἀγῶνος μεγάλου τόνου ἐνεργεῖν μὴ δυνάμενοι. Рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история С. 159.

<sup>14</sup> *Eus. Hist. eccl. 5, 1, 11:7—10.* ὄν καὶ ἐξέτροσαν ὡς δέκα τὸν ἀριθμὸν οἱ καὶ μεγάλην γυλῶπην καὶ πένθος ἀμέτρητον ἐνεποίησαν ἡμῖν καὶ τὴν προθυμίαν τῶν λοιπῶν τῶν μὴ συνειλημμένων ἐνέκοψαν οἱ καίπερ πάντα τὰ δεῖνὰ πάσχομεντες, ὅμως συμπάρησαν τοῖς μάρτυσιν. Рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история. С. 159.

<sup>15</sup> *Eus. Hist. eccl. 5, 1, 41:5—7.* βλέπόντων σὺτῶν ἐν τῷ ἀγῶνι καὶ τοῖς ἐξώθεν

После описания страданий Бландины и другого христианина по имени Аттал письмо Церквей Виенны и Лугдуна продолжается следующими словами:

«Живые оживили мертвых, мученики простили отрекшихся, и великая радость была у Девы Матери, принявшей живыми мертвых выкидышей. Благодаря исповедникам большинство отступников вернулось к вере, зачало новые плоды, загорелось и выучилось исповеданию. Ожившие, полные сил, подходили они к кафедре для нового допроса, и радовался Господь»<sup>16</sup>.

Христиане, отрекшиеся от исповедания веры, просто мертвы: отсутствие подготовки к предстоящим испытаниям означает, что они мертворожденные дети Девы Матери, Церкви; тем не менее, укрепленные свидетельством других, даже они бывают иногда способными пойти на собственную смерть. Таким образом, Дева Матьер принимает их назад живыми, в конечном итоге рождая живых детей Божиих. Смерть мученика, говорится дальше, — это «новое его рождение» (*καλιγγενεσίαν*)<sup>17</sup>, и потому день смерти мученика почитается как подлинный день его рождения.

Вполне возможно, что письмо Церквей Виенны и Лугдуна написано было Иринеем, который затем стал епископом Лионским после Потина, умершего во время гонений. Ириней также говорит о новом рождении, дарованном девой. Критикуя эвионитов, утверждавших, что Христос родился от жены точно так же, как рождается любой человек, Ириней спрашивает:

«Как они могут спастись, если совершивший их спасение на земле не есть Бог? И каким образом человек перейдет в Бога, если Бог не перешел в человека? И как человек избегнет рождения смертного, если не чрез новое рождение, дивно и неожиданно

ὁρθολογῶς διὰ τῆς ἀδελφῆς τὴν ὑπὲρ κῆρῶν ἐσταυρωμένον. Рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история. С 164.

<sup>16</sup> *Eus. Hist. eccl.* 5, 1, 45:3—46:4. Рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история. С 165.

<sup>17</sup> *Eus. Hist. eccl.* 5, 1, 62:3. Рус. пер.: Евсевий Памфил. Церковная история. С. 167.

Богом данное в знамение спасения, т. е. чрез возрождение от Девы посредством веры?»<sup>18</sup>.

В контексте спора с эвониитами, ставившими под сомнение рождение Иисуса от Пресвятой Девы, указание на Деву здесь, несомненно, подразумевает Марию — новое рождение, явленное пришествием Самого Христа в этот мир. Но это не что иное, как новое рождение для всех христиан, которые путем веры призваны возродиться в девственной утробе Церкви.

Подобное отождествление делается свт. Иринеем несколько ниже в той же самой главе:

«Некоторые говорят: „Он человек, и кто узнает Его?“ (Иер. 17, 9) и: „Я пришел к пророчице, и она родила Сына, и имя Ему наречено: Чудный Советник, Бог сильный“ (Ис. 8, 3; 9, 6; 7, 14), и возвещая Его Эммануилом от Девы, они открывали соединение Слова Божия с Своим созданием, именно, что Слово будет плотию и Сын Божий — Сыном Человеческим, Чистый чисто открывая чистую утробу, возродившую людей в Бога, которую Он Сам очистил, — и, сделавшись тем, что и мы, Он есть Бог сильный и имеет неизреченное рождение»<sup>19</sup>.

Христос, становясь человеком, по пророчеству Исая, отвергает чистую утробу, через которую и мы возрождаемся для Бога.

Один из наиболее необычных примеров употребления слова Дева по отношению к Церкви мы находим у Климента Александрийского, писавшего в конце второго века. Дева не только потому мать наша, что дает нам рождение в жизнь Бога, но она же доставляет питание своим младенцам:

«Однако же Господь — плод Девы — не материнскую грудь назвал блаженной и не ее признал питательницей (Лк. 11, 28).

<sup>18</sup> *Irenaeus Adv. haer.* 4, 33, 4.77—80. SC 100. Quemadmodum autem relinquent mortis generationem, si non in novam generationem mire et inopinate a Deo, in signum autem salutis datam, quae est ex Virgine, per fidem regenerentur? Рус. пер.: Св. Иринея Лионский. Творения. СПб., 1900 С 407

<sup>19</sup> Ср.: *Irenaeus Adv. haer.* 4.33 11:223—231. SC 100 (на греч. яз. ср.: Fr 18 1—3. TLG 1447/7). Рус. пер.: Св. Иринея Лионский. Творения. С. 411.

Послав Логоса, как дождь некий на землю, любвеобильный и человеколюбивый Отец Сам духовной пищею питает людей добродетельных. О, таинственное чудо!

Один Отец у вселенной, один и Логос у вселенной, един и Дух Святой вездесущий; едина и мать: с приятностью я называю этим именем единую Церковь. Молоко есть у этой матери, но оно произошло не из нее только одной, потому что и женой (родящей) она состоит не сама по себе. Она есть вместе и мать, и дева; чиста она и свята как дева, а любовь ей свойственна материнская. Зовет она чад своих к себе и питает их молоком священным, вечно юным Логосом. Потому я сказал, что молоко этой матери не от нее только произошло. Ее молоко есть Само это прекрасное, к Себе дружественно располагающее Дитя, тело Христово, собой доводящее новорожденное человечество до меры более зрелого возраста»<sup>20</sup>.

Здесь плод Девы — Христос, однако не просто как рожденный Ею, но как Ее молоко, то молоко, которым Она питает всех, кому Она Мать. И вновь здесь предполагается как безусловное, что Церковь уже существует: Дева ожидает стать Матерью и сохранить свое девство. Возможно, что образ молока несет евхаристический подтекст, ибо были такие христиане, которые пользовались молоком, иногда с медом, в своих обрядовых трапезах, нередко связанных с крещением<sup>21</sup>.

О том, что Мать сохранила Свое девство, впервые ясно и открыто утверждал именно Климент Александрийский. Для подтверждения приснодевства Марии он воспользовался весьма удивительным сравнением:

«Многие и ныне согласятся, что Мария через рождение Сына Своего стала матерью, и все же последствий материнства не

<sup>20</sup> *Clem. Alex. Paedagogus. TLG 555/2. 1.6.41.3:4—42.2:3. Рус пер. Климент Александрийский. Педагог Кн 1 6. М., 1996. С. 58.*

<sup>21</sup> *Ср.: McGowan A. Ascetic Eucharists Food and Drink in Early Christian Ritual Meals. Oxford. Oxford University Press, 1999 P. 107—115*

испытала. Ибо, как говорят, после рождения Она была осмотрена повивальной бабкой и оказалась девой. Таковы для нас и Божественные Писания: будучи матерью истины, они порождают нас и все же вечно остаются девственными, скрывая в себе таинство, облекающее истину. „Родила Она и не родила“, — говорит Писание, показывая, что Мария зачала Сама, без плотского общения»<sup>22</sup>.

Мария осталась Девой точно так же, как Священное Писание дало рождение истине, оставшись девственным. Проповедь благовестия согласно Священному Писанию, как мы видели, приводит к рождению христиан в новую жизнь; и все же эта проповедь не причиняет какого-либо ущерба чистоте и цельности Священного Писания. Ниже я вернусь еще к связи между истиной, зачатой в Священном Писании, и Божией Матерью, рождающей Своего Сына.

Хотя Ерм и Ириней писали на Западе, оба они писали по-гречески. Но и в древней латинской церковной традиции мы встречаем подобную мысль о Церкви как о Деве Матери. Это можно наблюдать в изобразительном искусстве, например, в великолепных фресках римских катакомб, особенно же в образе Пресвятой Девы Оранта с воздетыми в молитве руками, который получил впоследствии широкое распространение в византийской иконописи, обыкновенно с младенцем Христом, помещенным над Девой. Тертуллиан, писавший в Карфагене в начале третьего века, весьма часто говорит о Церкви как о Матери. Иногда он также вводит в данный образный ряд фигуру Евы. Например:

«Адам служил прообразом Христа, а Адамов сон представлял

<sup>22</sup> *Clem. Alex. Strom.* 7 16. 93.7:1—94 2:1 TLG 555/4. Рус пер.. Климент Александрийский. Строматы / пер. Е. В. Афонасина Т. 3. Кн 7 Гл 16. СПб, 2003. С 252. Прим редакции. Е. В. Афонасин указал, что источник цитируемого места из Священного Писания («τέτοικον κχι ού τέτοικον») неизвестен, однако упоминается Тертуллианом и св. Григорием Нисским (*Tert De carne Christi* 23; *Greg. Nyss. Adv. Jud.* 303). Климент мог цитировать Псевдо-Иезекииля (ср : *Aprocyphon Ezechiel. Fr.* B:1—2. TLG 1161/1)

смерть Христа, Который должен был умереть сном смерти так, чтобы Церковь, истинная Матерь всех живых, могла выйти из раны в Его боку»<sup>23</sup>.

Церковь, изшедшая из бока распятого Христа (ссылка на кровь и воду — Ин. 19,34), была предвещена в творении Евы из ребра Адама, когда он спал сном, предзнаменовавшим Самого Христа сон в смерти. Хотя именно Ева названа матерью всех живущих (Быт. 3,20), на самом деле таковой является Церковь.

И св. Киприан, епископ Карфагенский, в середине третьего века говорит о Церкви просто как о Матери:

«По всей земле Она распространяет ветви свои, обремененные плодами; обильные потоки Ее текут на далекое пространство — при всем том Глава остается одна, одно Начало, одна Матерь, богатая преспеянием плодотворения. От Нее рождаемся мы, питаемся Ее млеком, одушевляемся Ее духом. Невеста Христова искажена быть не может: Она чиста и нерастленна, знает один дом и целомудренно хранит святость единого ложа. Она блюдет нас для Бога, уготовляет для царства рожденных Ею. Всяк, отделяющийся от Церкви, присоединяется к жене-прелюбодейце и делается чуждым обетований Церкви... Тот не может уже иметь Отцом Бога, кто не имеет Матерью Церковь»<sup>24</sup>.

Для св. Киприана это безусловно, и он часто говорит о Церкви как о Матери.

Случалось подчас, что и наоборот — в образах Матери и Девы предстала Церковь. Согласно Епифанию, Маркион, первый великий вероотступник, по всей видимости, был извергнут из отцовой церкви за насилие над девой<sup>25</sup>. Скорее всего, здесь

<sup>23</sup> Tert. De anima 43 PL 2, 723B. Si enim Adam de Christo figuram dabat, somnus Adae mors erat Christi dormituri in mortem, ut de injuria perinde lateris ejus vera mater viventium figuraretur Ecclesia.

<sup>24</sup> Cyr. De unitate Ecclesiae 5—6. PL 4, 502A—503A. Рус. пер. Творения. М., 1999. С. 235—236.

<sup>25</sup> Epiaph Panarion 2, 94:10—13. TLG 2021/2. προσφθείρεται παρθένω τινι και ἐξάπτῃσας τὴν παρθένον ἀπὸ τῆς ἐλπίδος γυτῆν τε και ἑαυτὸν γυτῶσασε και τὴν

речь идет не о какой-то молодой женщине, но о Самой Церкви: ведь он совратил тех, кого Павел стремится представить чистой девою единому мужу; он увлек христиан от Христа проповедью другого Иисуса и иного благовестия (2 Кор. 11, 2—4).

## 2. БОЖИЯ МАТЕРЬ КАК ЗНАМЕНИЕ ЦЕРКВИ

Если обратиться к творениям первых трех столетий христианства, нельзя не обратить внимания на то, что, когда речь идет о Деве и Матери, нередко имеется в виду Церковь. Подобный язык будет употребляться и впредь, особенно в православной гимнографии. Например, воскресный тропарь на шестой глас звучит так:

«Ангельския силы на гробе Твоем, и стрегущи омертвеша, и стояше Мария во гробе, ищущи Пречистаго Тела Твоего. Пленил еси ад, не искусився от него; сретил еси деву, даруяй живот. Воскресый из мертвых, Господи, слава Тебе»<sup>26</sup>.

Очевидно, что упоминаемая в тропаре Мария — Мария Магдалина, и столь же ясно, что не о ней речь, когда говорится о деве, встреченной Христом. Пожалуй, под девой здесь имеется в виду и не Богородица. Скорее подразумевается, что воскресший Христос, даруя жизнь, приходит к Церкви, Церковь и есть доподлинно дева, становящаяся девственной матерью, дарующая новую жизнь своим чадам.

Начиная с четвертого века связь между Пресвятой Девой и Церковью, несомненно предполагавшаяся и прежде, все явственнее выступает на первый план. Преподобный Ефрем Сирий, чьи поэтические творения весьма склонны к подобному сопряжению образов, весьма тщательно и детально развивает эту тему. Например:

φθορὰν ἀπεργασάμενος ἐξέσωται τῆς ἐκκλησίας ὑπὸ τοῦ ἰδίου πατρὸς. Рус. пер.: Епифаний. Панарион. Ч. 2. Ересь 42. О маркионитах. Главы 1—3. С. 127—132.

<sup>26</sup> Слав. текст цит. по: Православный богослужебный сборник. М., 1991. С. 155.

«Дева Мария являет собою знамение Церкви, когда получает первое провозвещение о Евангелии. И воистину во имя Церкви видит Мария воскресшего Христа. Блажен Бог, исполнивший Марию и Церковь великой радостью. Мы нарекаем Церковь именем Марии, ибо вполне заслуживает она двойного имени»<sup>27</sup>.

Здесь преподобный Ефрем не отличает Марию, видевшую воскресшего Иисуса (Марию Магдалину, согласно Евангелию), от Марии, Матери Богомладенца Иисуса. Однако он перепутал их вовсе не случайно; утверждение его исходит из того, что им обем явлено было Евангелие — сначала как благовещение, а затем как видение воскресшего Иисуса. Именно в приятии евангельского призвания Мария видится ему символизирующей собою Церкви, но отнюдь не наоборот: она никак не прообраз Церкви, а только знамение Церкви. Церковь, не следует забывать этого, пребывает от века, она старше всего творения; и именно знаменем или олицетворением ее и является сама Мария. И, как мы уже видели, такой подход основывается на материнстве Церкви, а впоследствии ведет к теснейшему сближению Церкви с ее знаменем — Марией. Столь справедливым представляется преподобному Ефрему отождествление между Церковью и ее знаменем — Марией (в свете сказанного выше), что иногда он просто называет Церковь «Марией».

В другом месте он отождествляет Церковь с Божией Матерью, вверенной Господом нашим Иисусом апостолу Иоанну:

«Он ходил по морю (ср. Мф. 14, 25—31), открылся в облаке (Мф. 17, 5), Церковь Свою освободил от закона обрезания и поставил водителем Божиим Иоанна девственника вместо Иисуса, сына Навинова, и отдал ему Марию (ср. Ин. 19, 25—7), Церковь Свою, как и Моисей отдал народ Иисусу»<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> *Ephr. Syr. De resurrectione.* Цит. по: *Gambero L. Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary In Patristic Thought / Trans. T. Buffer.* San Francisco: Ignatius Press, 1999. P. 115

<sup>28</sup> *Ephr. Syr. In Diatessaron 12, 5* Цит. по: *Gambero 1999 P. 115.*

Церковь, Мария, вверена Иоанну, — замечает святой Ефрем, — девственнику, сохранившему свое целомудрие, чистоту веры и глубину богословия (недаром называем мы его Иоанном Богословом).

Согласно преподобному Ефрему, Пресвятая Мария и Церковь соединены нераздельно, потому что они узнали Христа воскресшего:

«Трех ангелов видели у гроба:

сии три возвестили, что Он воскрес в третий день.

Мария, видевшая Его, — это знамение Церкви,

Которая первой узнает знамения Второго Его пришествия»<sup>29</sup>.

Только Церковь способна узнать знамения грядущего Господа. Таким образом, Мария (здесь мы вновь не разделяем двух Марий), согласно повествованиям о воскресении, первой встречающая воскресшего Христа, символизирует собою Церковь. Она знамение Церкви, ожидающей возвращения Христа и взирающей на Небеса, где подлинное жительство христиан. «Оттуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Фил. 3, 20—21), так, что, «когда откроется, будем подобны Ему» (1 Ин. 3, 2).

И, наконец, совместно и Мария, и Церковь предлагают верующим истинный хлеб жизни:

«Церковь дарует нам хлеб живой

вместо опресноков, которые дал Египет.

Мария принесла нам живительный хлеб

взамен изнурительного хлеба, который доставила нам Ева»<sup>30</sup>.

И вновь Церковь и Мария не разделены между собой, поскольку обе они приносят нам живой и питательный хлеб в отличие от пищи, данной в Египте, и хлеба Евы, добываемого тяжелым трудом. Взаимосвязь между Церковью и Пресвятой Девой

<sup>29</sup> *Ephr. Syr. De crucifixione* 4, 17. Цит. по: *Cambero 1999. P. 115.*

<sup>30</sup> *Ephr. Syr. De azymis* 6, 6—7. Цит. по: *Cambero 1999. P. 115—116.*

Матерью оставалась в центре внимания многих других христианских писателей Востока и Запада, как в четвертом веке, так и впоследствии, но мы завершим свой обзор этими замечательными словами преподобного Ефрема.

### 3 МАРИЯ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Внимательно рассмотрев все эти уподобления и отождествления, что же мы можем сказать в связи с ними? Себастиан Брок, истолковывая параллель между Марией и Евой, делает ряд весьма пронизательных и уместных замечаний<sup>31</sup>. Он противопоставляет между собой два разных подхода к теме о Марии. Первый, который он назвал «взглядом динамическим», заключается в утверждении, что Мария преодолевает все, что пришло через Еву. Здесь «Мария как бы исходит из того состояния, до которого низвела род человеческий Ева, но благодаря боговоплощению она способна возратить человечество назад в Рай».

Второй же взгляд, «статический», уподобляет «состояние Марии на протяжении всей Ее жизни состоянию Евы до грехопадения». Согласно Брокку, взгляд, названный им «динамическим», появился прежде и был общеупотребительным среди святых отцов. Однако, поскольку христианское богословие призвано рассуждать в свете воскресшего Христа, большинство отцов склонны были говорить о Марии, исходя из представления о Еве до грехопадения (толкования святителя Иоанна Златоуста, упомянутые выше, — исключение). В связи с этим нужно довольно внимательно вчитываться, чтобы понять, что именно они говорят о Марии. Как формулирует Брок, «непроницательный читатель может отнести ко всей прежней жизни Марии все, что говорится о Ней после боговоплощения». И это смешение, полагает Брок, — источник «статического» взгляда, породившего раз-

<sup>31</sup> Brock S. Introduction to Jacob of Serug: On the Mother of God / Trans. by M. Hansbury Crestwood: SVS Press, 1998. P 9—10.

личные апокрифические жития Марии и «некоторые, по его словам, из наименее удачных типов почитания Ее на Западе» (то же можно было бы сказать и о Востоке).

Эти два подхода к пониманию Пресвятой Девы в то же время являются двумя различными методами толкования Священного Писания. Взгляд динамический имеет основание в типологическом чтении Священного Писания, т. е. в таком чтении, при котором определенные фигуры, события и образы используются для разъяснения других. А статический взгляд, как полагает Брок, склонен «принимать в качестве буквальной истины то, что первоначально мыслилось языком символа, поэзии, метафоры, мидраша». Такой «фундаменталистский, по его определению, подход лишает типологию способности развития и углубления смысла, и использует Священное Писание в качестве основания для создания застывших догм». С другой стороны, «типологический подход к Священному Писанию по самой сути своей жив и подвижен, он не может быть сведен ни к догматическим утверждениям, ни к выводам современной библеистики и результатам ее изысканий».

Очень важно отметить, что именно типологический подход к Писанию с самого начала служил проповеди благовестия, он прилагался не только к Пресвятой Деве, но и к Самому Христу. Как говорит апостол Павел в Первом послании к Коринфянам:

«Я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию» (1 Кор. 15, 3—4).

Именно ссылаясь на Священное Писание, Павел проповедует смерть Христа и Воскресение. Прочитанное в свете того, что Бог содеял во Христе, Священное Писание предоставляет понятия и образы, цельный контекст, исходя из которого апостолы уясняли смысл того, что свершилось, и с помощью которого они изъясняли и проповедовали Слово Божие. Таким образом, например, Страсти Христовы описаны ими как истинная и пер-

вая Пасха (само это слово стали производить от слова «страдание»), Пасха-Исход была только отображением ее; именно Христос — истинный Агнец Божий. Апостол Матфей пользуется таким типологическим подходом, описывая Христа как нового Моисея, восходящего на гору, чтобы принести закон, а апостол Павел описывает Христа как нового Адама, пришедшего исправить ошибки Адама первого, вполне определенно и ясно называя того «образом будущего» (Рим. 5,14).

Такой типологический подход, понимающий Христа в свете Священного Писания, продолжает использоваться в канонических Евангелиях. Так, у святого апостола Марка самое «начало Евангелия Иисуса Христа» поясняется цитацией места из пророка Исаяи (Мк. 1, 1—3; Мал. 3, 1; Ис. 40, 3). В Евангелии от Матфея то же сопряжение со Священным Писанием прослеживается повсюду, все повествование выстроено вокруг пророчеств и их исполнения. А вот у апостола Луки этот подход представлен в качестве герменевтики, фундаментальных принципов истолкования, которым учил Сам воскресший Христос, просвещая Своих учеников: «И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании» (Лк. 24, 27, ср. Лк. 24, 44—49). У святого апостола Иоанна отношение между Священным Писанием и Спасителем утверждается чрезвычайно настойчиво Самим Христом: «Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал обо Мне» (Ин. 5, 46). Описание Христа и Его трудов в канонических Евангелиях достойно увенчивается описанием Страстей Господних и само осмысливается в перспективе предстоящего, с постоянным соотношением с образами Священного Писания. Напротив, сочинения неканонические, такие, как Евангелие от Фомы или Евангелие Истины Валентиниана, напроць лишены истолкования в свете Священного Писания, в них также нет, по крайней мере, в Евангелии от Фомы, описания Страстей Господних.

При всем этом важно отметить, что в апостольском пове-

ствовании именно Христос объясняется посредством Священного Писания, но вовсе не предпринимается толкование самого Священного Писания. Если встать на точку зрения Себастиана Брока, такой подход совсем не фундаменталистский; он не стеснен никакими изысканиями современной библеистики: в нем совершенно нет стремления установить или понять «первоначальный смысл» древнего текста. Прежде всего, его цель — понять Христа, Который после изъяснения «по Писанию» Сам становится единственным предметом и содержанием Священного Писания во всем составе — Закона, Псалмов и Пророков: ибо Он Слово Бога воплощенного. Язык такого подхода — это язык «символа, поэзии и метафоры», и потому, замечает Брок, «типологическая экзегеза по самой природе своей никогда не может претендовать на научную объективность, осознавая, что она принадлежит к совершенно иному роду мысли». Пожалуй, можно сказать, что язык ее — это язык исповеди и утверждения веры — веры в Того, Кем является распятый и вознесенный Христос, понятый посредством истолкования Священного Писания.

Исходя из типологического подхода, теперь мы можем перейти к дальнейшему уяснению того, каким образом святые отцы ведут речь о Марии, что даст нам возможность глубже понять таинственную взаимосвязь Марии и Церкви, мы коснемся аналогии между гробом Христа и утробой Марии. Обратимся к словам преподобного Ефрема:

«Воскресением Своим уверяешь Ты неверующих в рождестве Твоем, потому что чрево Матери Твоей пребыло заключенным, как запечатан был гроб. Чистым пребыл Ты во чреве и Живым — во гробе. О Тебе свидетельствуют и заключенное Матернее чрево, и запечатанный гроб. Матернее чрево и гроб вещают о рождении и воскресении Твоем. В заключенном чреве Ты зачат, запечатанный гроб родил Тебя. Преестественно и Матернее чрево родило Тебя, и гроб возвратил. Запечатан был гроб, в котором положили и стерegli Мертвого; девственно было чрево, не по-

знавшее мужа. Девственное чрево и запечатанный гроб, подобно трубам, оглашают слух глухих иудеев»<sup>32</sup>.

Девственное чрево соотнесено с запечатанным гробом, ибо оба они возвещают тайну о воскресшем Христе.

Похоже, что эта связь между чревом и гробом учитывалась при исчислении даты празднования Рождества Христова. На Востоке оно стало отмечаться лишь в конце четвертого века<sup>33</sup>, хотя на Западе празднование ему сложилось значительно раньше. Почему в конечном счете остановились на дате 25 декабря, история довольно непростая, связанная отчасти с днем зимнего солнцестояния и отвлечением внимания христиан от римских языческих празднеств. Но еще прежде чем возобладали все эти соображения, по всей видимости, дата 25 декабря была произведена исходя из даты Страстей Господних, ибо считалось, что они произошли на девять месяцев раньше, т. е. 25 марта<sup>34</sup>. Девятимесячный период имел определенное значение, однако лишь впоследствии дата эта (25 марта) стала почитаться днем зачатия Христа<sup>35</sup>. Такая подразумеваемая связь между гробом и утробой удерживалась в сознании еще во времена блаженного Августина, который толкует:

«Верят, что зачат Он был 25 марта, а также и пострадал в тот же день. Таким образом, в новом гробе Его положили, где не клали ни одного смертного тела ни до, ни после этого, чему и соответствует вполне чрево, в котором Он был зачат, где никакое смертное тело не сеялось ни до, ни после»<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> *Ephr. Syr. De nativitate*. Рус. пер с сир.: Св. Ефрем Сирин. Песнопения на Рождество Христово 7, 6—8 // Творения Т 5 М., 1995. С 139—140.

<sup>33</sup> См., например, проповеди св. Иоанна Златоуста в 386 г., которые обсуждаются в кн.: *T. Talley. The Origins of the Christian Year*. Collegeville: Liturgical Press, 1991. P. 135—136.

<sup>34</sup> Это засвидетельствовано на статуе «Ипполита»; ср. *Talley. Origins...* P. 9.

<sup>35</sup> Ср.: *Talley. Origins...* P 91—99

<sup>36</sup> *Aug. De Trinitate* 4, 5, 9 PL 42, 894 Octavo enim calendas aprilis con-

Гробу соответствует чрево. То, что Мария родила именно Слово Божие, становится ясным апостолам лишь после Страстей Господних, когда они, стремясь глубже проникнуть в слова Священного Писания, размышляют о Том, Кто же был распят и воскрес. И Мария, представленная в повествованиях о детстве Богомладенца (но не в других местах), описана уже с точки зрения исполнения евангельской вести. Как особо подчеркивает Рэймонд Браун, повествования апостолов Матфея и Луки о детстве Иисуса Христа уже звучат как проповедь Евангелия (в полном смысле слова)<sup>37</sup>. Связь эта также вполне наглядна и вытнута на многих иконах Рождества Христова, где Младенец Христос изображен не в хлеву (как того требовало бы точное историческое описание), Он укутан в надгробных пеленах (с крестом в нимбе над Ним) и положен в ясли, словно пища (для нас, приобщающихся Телу Христову), и ясли расположены в пещере, напоминающей своей формой Деву, подобно тому, как распятый Христос был положен в пещере только что высеченной (т. е. девственной), купленной другим Иосифом. Множество параллелей можно найти и в литургической гимнографии праздника Рождества.

То, что Мария родила Слово Божие, известно лишь исходя из Страстей Господних и возведения Спасителя на крест, рассматриваемых и понимаемых через посредство Священного Писания. Зачатие и Рождество Христово сопряжены между собой: гробу соответствует чрево. Именно на этом основании Климент Александрийский, как уже отмечалось выше, связывает Рождество Христово из девственного чрева с целомудрием Писания, рождающего истину.

*ceptus creditur, quo et passus: ita monumento novo quo sepultus est, ubi nullus erat mortuorum positus (Jo. 19, 41.42), nec ante, nec postea, congruit uterus virginis quo conceptus est, ubi nullus seminatus est mortalium.*

<sup>37</sup> Ср.: *Brown R. The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke. New York: Doubleday, 1993*, и гораздо короче в кн.: *An Adult Christ at Christmas: Essays on the Three Biblical Christmas Stories. Collegeville: Liturgical Press, 1978.*

И последнее место, которое я хотел бы здесь рассмотреть, связывает вместе страдание Христа и воплощение Слова, сотканного из ткани Священного Писания. В своем трактате «О Христе и антихристе» святитель Ипполит Римский соединяет все это воедино посредством развернутой метафоры:

«Поскольку Слово Божие было бесплотно, Оно облеклось в святую плоть от Пресвятой Девы, как жених, ищущий Себе одежду в крестном страдании, так чтобы, соединив смертное наше тело с Его силой и смешав тленное с нетленным, немощное — с сильным, Он мог спасти гибнущего человека.

Итак, собственно ткацкий станок — это страдание, которое совершилось на кресте;

основа же на нем — сила Духа Святого;

уток — это та святая плоть, которая была выткана в Духе;

ниточки же — это благодать, (даруемая) чрез любовь Христа, которая скрепляет и соединяет и то и другое воедино;

челноки — это Слово;

а трудящиеся (ткачи) — патриархи и пророки, исткавшие Христу красивый подир и совершенный хитон,

проходя чрез которые, наподобие челнока, Слово ткёт чрез них то, что именно желает Отец»<sup>38</sup>.

Плоть Слова, полученную от Девы и «сплетенную из страданий на кресте», ткут патриархи и пророки, чьи слова и дела возвещают тот путь, согласно которому явилось Слово, т. е. именно в проповеди Иисуса Христа, в проповеди Того, Кто умер на кресте, Который истолковывается и понимается в самой сердцевины, в утробе Писания, Слово воплощается от Девы. В таком случае Дева, как далее утверждает святой Ипполит, следуя 12 главе Откровения, — это Церковь, которая никогда не перестанет «износить из Своего сердца Слово, преследуемое в мире неверу-

<sup>38</sup> Hippol De antichristo 4:6—13. TLG 2115/3 Рус. пер. Свт. Ипполит Римский. О Христе и антихристе 61 // Творения. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1997. С. 42.

ющими», в то время как мужское дитя, которое Она рождает, — Христос Богочеловек, провозвещенный пророками, «Его именно вечно рождает Церковь, и (о Нем) учит она все народы»<sup>39</sup>. Дева Церковь непрестанно рождает Христа Своим чистым учением, благовестием, возвещааемым по Писанию, и Слово становится плотью в Ее чадах.

То, что Дева Мария родила Слово Божие, осознается во всей ясности только после Страстей Господних, когда апостолы, углубляясь мыслями в Священное Писание, продолжают размышлять, Кто же все-таки был распят и воскрес? Это исповедальное утверждение было сделано ими в свете крестных страданий и Вознесения. И Пресвятая Дева Мария, предстающая нам в Священном Писании, Мария Священного Писания, удостоившаяся поклонения как Богородица, уже, таким образом, предстает нам как знамение Церкви. Подобным образом тело, восприятое Словом от Пресвятой Девы, как исповедуем мы, в перспективе Креста и Воскресения, никак не может быть отделено от того тела, коим являются ныне все верующие, возрождающиеся в Деве Церкви. Рассмотрев различные аспекты церковного взгляда на Божию Матерь, теперь мы, пожалуй, начинаем приближаться к пониманию слов святого Иоанна Дамаскина, что «праведно и во истину Святую Марию называем Богородицею, ибо это имя составляет все таинство Домостроительства»<sup>40</sup>.

Перевод с английского  
Н. И. Колотовкина

<sup>39</sup> Hippol. De antichristo 61:10—12 θεὸν καὶ ἄνθρωπον, ἐν κατήγγειλιν οἱ προφῆται. ἐν αἰετῆς τίκτους ἡ ἐκκλησία διδάσκει πάντες τὰ ἔθνη. Рус. пер.: Свт. Ипполит Римский. О Христе и антихристе 4 // Творения. Т 2 Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1997. С. 12—13.

<sup>40</sup> Jo. Dam. Exp. fidei 56:38—39. Τὸ θεὸν δικαίως καὶ ἀληθῶς θεοτόκον τὴν ἁγίαν Μαρτίαν ὀνομάζομεν τοῦτο γὰρ τὸ ὄνομα ἔστιν τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας συνίσταται. Рус. пер.: Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М ; Ростов-на-Дону, 1992. С. 222.