

БОГОРОДИЦА

[Греч. Θεοτόκος], Дева Мария, родившая Иисуса Христа.

Житие

Сведения о житии Богородицы, содержащиеся в Свящ. Писании Нового Завета, не являются достаточно подробными. Здесь присутствуют лишь несколько эпизодов, связанных с именем и личностью Пресв. Девы (Мф 1. 16, 18-25; 2. 11, 13-15, 19-23; 12. 46-50; 13. 55; Мк 3. 31-35; Лк 1. 26-56; 2. 4-7, 16-52; 8. 19-21; Ин 2. 1-12; 19. 25-27; Деян 1. 14). Из библейского рассказа мы не узнаем ничего ни об обстоятельствах Ее Рождества, ни о Введении во храм, ни о жизни Богородицы после Пятидесятницы.



Похвала Божией Матери. Икона. XVI в. (ВГИАХМЗ)

Такие подробности жития Богородицы доносит до нас Церковное Предание: древние сказания, церковно-исторические сочинения, гомилетические памятники, гимнографическое богослужбное наследие. Первоначальными источниками внебиблейских сведений о житии Богородицы явились раннехрист. апокрифы: «История Иакова о рождении Марии» (иначе - «Протоевангелие Иакова»; 2-я пол.-кон. II в., Египет), «Евангелие детства» (иначе - «Евангелие от Фомы»; II в.), «Книга Иосифа Плотника» (ок. 400, Египет), «Святого Иоанна Богослова сказание об Успении Святой Богородицы» (IV-V вв.). Не признавая апокрифы как источник вероучения, Церковь вместе с тем признает достоверность целого ряда сюжетов, связанных с земной жизнью Богородицы. При этом сами апокрифические рассказы в новой отредактированной версии оказались очищены от гностического элемента и согласованы с каноническим рассказом о Богородице, содержащимся в Четвероевангелии. Популярности заимствованных из апокрифов сюжетов, связанных с личностью Богородицы, способствовали и многочисленные переводы древних апокрифов на различные языки: «Евангелие детства», напр., было переведено на сир., копт., арм., груз. языки; существуют также его лат. (известна как «Евангелие псевдо-Матфея»), эфиоп., араб. и слав. («История Фомы израильтянина», «Детство Христово») версии. Долгая многовековая работа по очищению апокрифических материалов, связанных с образом Богородицы, от содержащихся здесь неправосл. идей и неприемлемых для Церкви сюжетов привела к сложению единого и внутренне непротиворечивого Предания о земной жизни Богородицы, к внесению памятней главных событий Ее жития в богослужбный годичный круг неподвижных

праздников (апокрифическими сказаниями о Богородице активно пользовались такие знаменитые песнописцы, как свт. Андрей Критский, прп. Косма Маюмский и прп. Иоанн Дамаскин). Сказания о жизни Богородицы издревле находили живой отклик у правосл. христиан, были их любимым чтением. Они входили в различные агиографические лит. традиции Поместных Церквей. Сказания нашли отражение и в проповедях св. отцов (св. Ефрема Сирина, свт. Иоанна Златоуста, прп. Иоанна Дамаскина, свт. Григория Паламы и др.) на церковные праздники.



Благовестие праведным Иоакиму и Анне. Мозаика ц. Успение Богородицы в Дафни. Ок. 1100 г.

Предание свидетельствует о том, что на рубеже двух эр мировой истории, разделенных рождением Христа, в г. Назарете жили немолодые и бездетные супруги, святые праведные Иоаким и Анна. Всю свою жизнь, посвященную исполнению Божией воли и служению ближним, мечтали они и горячо молились о том, чтобы Господь даровал им ребенка. Иоаким и Анна дали обет: если у них все же родится сын или дочь, то жизнь его или ее будет посвящена служению Богу. Наконец по прошествии 50 лет их супружества молитва престарелых праведников была услышана: дочь они называли Марией (в переводе с евр.- «госпожа» или «надежда»). Девочка, принесящая утешение и душевное облегчение престарелым и богобоязненным супругам, предназначена была стать Матерью буд. Спасителя мира, Сына Божия. По отцу Она происходила из колена Иудина, из рода Давидова, по матери — из племени Ааронова; среди Ее предков были ветхозаветные патриархи, первосвященники, правители и цари иудейские.



Отвержение даров праведных Иоакима и Анны. Клеймо иконы «Благовещение» из Благовещенского собора Сольвычегодска. XVI в. (СИХМ)

Церковное Предание доносит до нас ряд значимых обстоятельств события Рождества Богородицы. Иоаким и Анна очень страдали из-за своего бесплодия, в к-ром ветхозаветная мораль видела наказание Божие. Иоакиму даже препятствовали приносить в храме жертвы, считая, что он неугоден Богу, поскольку не создал потомства израильскому народу. Иоаким знал, что мн. ветхозаветные праведники, напр. Авраам, так же, как и он, до самых преклонных лет не имели детей, но затем Бог по их вере и молитвам все же посылал им потомство. Иоаким удалился в пустыню, устроил там палатку, где молился и постился в течение 40 дней и ночей. Анна, подобно мужу, горько оплакивала свою бездетность. И ее, как и супруга, уничижали за бесплодие окружающие. Но однажды, когда Анна гуляла в саду и молилась Богу о том, чтобы Он даровал ей ребенка, как некогда даровал потомство престарелой Сарре, перед Анной предстал ангел Господень и пообещал ей, что скоро она родит и о потомстве ее будут говорить во всем мире (Протоевангелие. 4). Анна дала обет посвятить своего ребенка Богу. В то же время ангел явился и Иоакиму, возвещая, что Бог внял его молитвам. Иоаким возвратился домой к Анне, где вскоре совершились зачатие и Рождество Пресв. Богородицы.



Первые шаги Марии. Клеймо иконы «Благовещение» из Благовещенского собора Сольвычегодска. XVI в. (СИХМ)

Престарелые родители принесли Богу благодарственные жертвы за данный им дар. Анна после рождения дочери дала обет, что младенец не будет ходить по земле до тех пор, пока родители не введут Марию во храм Господень. «...Они от Него,- говорит свт. Григорий Палама,- прияли обещание о Твоем рождении и, прекрасно поступая, Тебя, обещанную им, в свою очередь Ему обещали...» (Greg. Pal. In Praesent. 8). Когда буд. Богородица достигла 3-летнего возраста, Иоаким и Анна, откладывавшие до этого момента Ее посвящение Богу, решили, что настала пора привести Марию во храм. По преданию (Протоевангелие. 7), вступление Марии во храм сопровождалось торжественным шествием, по дороге к храму стояли юные непорочные девы с зажженными светильниками. «...

Да а́нговѣстѣтъ ѱоакѣмъ со а́нною, ѿа́къ пло́дъ стѣ́й ѿ нѣ́хъ пронзы́де, ма́рѣа

свѣ́тоно́снаа, вѣ́стѣннаа свѣ́ща, ѿ ра́дѣтсѣа вхо́дѣщи во хра́мъ

...» (седален по

полиелее службы Введения). Родители поставили Ее на первую из 15 высоких ступеней храма. И здесь, по преданию, передаваемому блж. Иеронимом

Стридонским, свершилось чудо: Мария самостоятельно, без чьей-либо поддержки, взойдя по крутым ступеням, вступила в храм (*Hieron. De nativit. S. Mariae*).



Встреча праведных Иоанна и Анны (Зачатие Богородицы). Икона. Кон. XVI в. (ЦМиАР)

В тот же миг навстречу Ей вышел первосвященник: по преданию, Захария - буд. отец Иоанна Крестителя (Предтечи). Он, по особому откровению Божию, ввел Марию во Святая Святых, куда имел право входить лишь 1 раз в году первосвященник. После этого Иоаким и Анна оставили Марию при храме. Вся Ее жизнь в храме была делом особого Промысла Божия. Она воспитывалась и училась вместе с др. девами, трудилась над пряжей и шила священнические облачения. Пищу буд. Богородице приносил ангел. «

**О́таа сѣи́хъ сѣи́и, чѣстаа во хра́мъ сѣи́и возлюбѣла еси́ вселѣтисѣ, ѿ со́у́гласи,
дѣво, бесѣдо́ущи пребыва́еши, пресла́внѣ съ небесе́ хлѣ́бъ прѣѣма́ющи, пита́ельнице
жѣ́зни**

» (тропарь 4-й песни 2-го канона утрени на Введение).



Введение во храм Пресв. Богородицы. Икона из праздничного ряда иконостаса Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря. 1497 г. (КБМЗ)

Предание повествует о том, что Богородица прожила при храме до 12 лет. Наступило время, когда Ей надлежало оставить храм и вступить в брак. Но Она объявила первосвященнику и священникам, что дала обет девства перед Богом. Тогда, из уважения к Ее обету и для сохранения Ее девства, чтобы юная дева не оставалась без покровительства и попечения (к тому времени почил Ее родители), Марию обручили

престарелому плотнику Иосифу, происходившему из рода царя Давида. По преданию, Господь Сам указал на него в качестве буд. обручника и защитника Богородицы. Храмовые священники собрали 12 мужчин из рода Давида, положили их посохи на жертвенник и молились, чтобы Бог указал на того, кто Ему угоден. Затем первосвященник отдал каждому его посох. Когда он отдал посох Иосифу, из него вылетела голубка и села Иосифу на голову. Тогда первосвященник сказал старцу: «Ты избран, чтобы принять к себе и блюсти Деву Господа» (Протоевангелие. 9). Богородица поселилась в доме Иосифа в Назарете. Здесь Она пребывала в трудах, богомыслии и молитве. В это время возникла необходимость в изготовлении новой завесы для иерусалимского храма. Часть работы по поручению первосвященника исполнила Дева Мария.



Обручение Марии прав. Иосифу. Клеймо иконы «Благовещение» из Благовещенского собора Сольвычегодска. XVI в. (СИХМ)

Наступил момент Благовещения. Это событие описывается в НЗ евангелистом Лукой (1. 26-38). Бог послал к Пречистой Деве арх. Гавриила, дабы он возвестил Ей о скором Рождестве от Нее Господа. По преданию, в тот момент, когда перед Ней явился архангел, Она читала отрывок из Книги пророка Исаии «се, Дева во чреве приимет...» (Ис 7. 14). Богородица начала молиться о том, чтобы Господь открыл Ей таинственный смысл этих слов и скорее исполнил Свое обетование. Как раз в этот миг Она увидела перед Собой арх. Гавриила, к-рый возвестил Ей о скором рождении Сына: Младенец будет Сыном Всевышнего, наречется Иисусом, наследует престол Давидов, и Его Царству не будет конца. Мария недоумевает: как может все это исполниться, если Она пребывает в девстве? Ангел отвечает: «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк 1. 35). Мария в ответ на слова архангела дает Свое добровольное согласие на Боговоплощение: «Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк 1. 38). Арх. Гавриил отходит от Богородицы. Совершается безмужное зачатие Господа Иисуса Христа.

После события Благовещения Богородица отправилась навестить Свою родственницу прав. Елисавету, буд. мать св. Иоанна Крестителя (Предтечи). Праведные Захария и Елисавета жили в левитском г. Иута. В соответствии с преданием, по дороге в Иуту Богородица посетила Иерусалим и передала в храм уже готовое рукоделие - часть новой завесы. Там над Богородицей произнес возвышенное благословение первосвященник, сказавший, что Господь прославит Марию во всех родах земных

(Протоевангелие. 12). Событие встречи Богородицы и Елисаветы описывает евангелист Лука (Лк 1. 39-56). В момент встречи Марии и Елисаветы младенец взыграл во чреве Елисаветы. Она исполнилась Св. Духа и произнесла пророческие слова о Матери Господа, посетившей ее дом. Богородица ответила ей торжественным поэтическим гимном: *«Величит душа Моя Господа...»* (Лк 1. 46-55), прославляющим милосердие Божие, являемое Израилю в исполнение древних пророчеств о Мессии. Она свидетельствует, что отныне Ее ублажат все поколения живущих на земле. Богородица находилась в доме Захарии и Елисаветы ок. 3 месяцев, затем вернулась в Назарет.



Благовещение. Клейма Владимирской иконы Божией Матери. Кон. XVI в. (ВСМЗ)

Вскоре Иосиф заметил, что Мария носит во чреве плод, и пришел от этого в смущение. Он хотел втайне отпустить Ее из своего дома, тем самым освободив от преследования по суровому ветхозаветному закону. Однако Иосифу явился во сне ангел и засвидетельствовал, что рождающийся от Марии Младенец зачат наитием Св. Духа. Она родит Сына, Которого следует назвать именем Иисус, т. к. Он спасет человечество от грехов. Иосиф был послушен воле Божией и принял Марию, вновь, как и прежде, оберегая Ее чистоту и девство (Мф 1. 18-25).

Новозаветный рассказ о событии Рождества Христова содержится в двух дополняющих друг друга Евангелиях - от Матфея (1. 18-2. 23) и от Луки (2. 1-20). Здесь повествуется о том, что во времена царствования *имп. Августа* в Риме (под властью к-рого находилась в те времена Палестина) и царя Ирода в Иудее по решению императора была устроена перепись населения. При этом евреям - для их участия в переписи - надлежало прийти в те города, откуда происходил их род. Иосиф и Мария, ожидавшая уже к тому времени скорого рождения Ребенка, пришли в Вифлеем, т. к. происходили из рода царя Давида (*Euseb. Hist. eccl. I 7. 17*). Вифлеем же был городом Давидовым. Не найдя свободных мест в гостинице, они вынуждены были (хотя это было холодное время года) поселиться в загоне для скота - по Церковному Преданию, берущему начало в раннехрист. апокрифах и в свидетельствах древних отцов Церкви (*Iust. Martyr. Dial. 78; Orig. Contra Cels. I 51*), это была пещера. Здесь ночью у Пресв. Девы и родился Богомладенец Иисус Христос. Рождество совершилось без обычных для рожениц физических страданий. Б. Сама спеленала Господа по Его Рождестве и положила в ясли, куда кладут корм для скота. В пещере Она оказалась свидетельницей поклонения Господу пастухов и слагала в сердце Своем слова их рассказа о чудесном явлении им в поле ангельских сил (Лк 2. 8-14, 19).



Перепись населения в Вифлееме. Мозаика мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. 1315-1321 гг.

На 8-й день по Рождестве над Богомладенцем был совершен обряд обрезания и наречения имени (Лк 2. 21), а по прошествии 40 дней принесли Его в иерусалимский храм. Это событие вспоминается Церковью под именем Сретения Господня. Его обстоятельства описываются евангелистом Лукой (2. 22-38). Младенец был принесен в храм во исполнение древних обычаев ветхозаветного закона Моисея (Лев 12. 1-8). В соответствии с этим законом женщины по истечении 40 дней, если родился мальчик, и 80 дней, если родилась девочка, должны были прийти в храм для принесения очистительной жертвы.

Посещает храм ради принесения такой жертвы и Богородица. Ею приносятся 2 голубицы и 2 голубиных птенца - жертва, по закону допустимая лишь для бедняков. По обычаю, после принесения жертвы за первородного сына священник принимал младенца из рук матери и, обратившись к алтарю, высоко поднимал ребенка, как бы вручая его Богу. При этом он совершал над ним 2 молитвы: одну - за закон о выкупе (перворожденные сыновья израильтян были предназначены, как принадлежащие Богу (Исх 13. 1-2), служить в скинии и храме - позднее эти обязанности были возложены на левитов (Числ 8. 14-19), но закон предусматривал возможность освобождения от этого служения через выкуп), др.- за дарование первенца.

Младенец Христос был встречен при входе во храм благочестивым и праведным старцем Симеоном. Старец произнес благодарение Богу и молитву «Ныне отпускаешь...». Он обратился к Богородице, пророчествуя о Ее судьбе: «...и Тебе Самой оружие пройдет душу...» Слова об «оружии», т. е. о мече, к-рым будет пронзено сердце Богородицы,- это пророчество о тех страданиях, что Ей предстоит испытать, когда Она окажется свидетельницей мучений и смерти на Кресте Ее Божественного Сына.



Сретение Господне. Икона из праздничного ряда иконостаса Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря. 1497 г. (КБМЗ)

По древнему Преданию Вост. Церкви, именно после события Сретения (*Ephraem Syr. In Deatess.*; а не в ночь Рождества - *Ioan. Chrysost. In Matth. 1. 1*; ср.: *Theoph. Bulg. In Matth. 1. 1*) совершилось поклонение Богомладенцу пришедших с востока волхвов (Мф 2. 1-12). Обманутый ими Ирод искал смерти Христа, и Святое Семейство вскоре - по указанию явившегося Иосифу ангела - было вынуждено покинуть Палестину и бежать в Египет (Мф 2. 13-15). Оттуда Иосиф и Богородица с Младенцем вернулись на родину лишь после того, как узнали, что Ирод умер. О смерти царя сообщил Иосифу явившийся ему во сне ангел (Мф 2. 19-21).

Сохранился целый ряд благочестивых преданий, связанных с пребыванием Святого Семейства в Египте. Так, по одной из легенд, на пути в Египет они наткнулись на разбойников, двое из к-рых были в дозоре, остальные спали. Один из разбойников, ощутивший Божественное величие Младенца, не дал товарищам нанести вред Святому Семейству. Тогда Богородица сказала ему: «Господь Бог поддержит тебя Своею десницей и отпущением грехов одарит» (Евангелие детства Спасителя Арабское. 23). По преданию, именно этот милосердный разбойник и оказался потом тем благоразумным разбойником, чьи грехи были прощены Господом на кресте и к-рый удостоился войти в рай вместе со Христом (Лк 23. 39-43).

По возвращении в Палестину Святое Семейство вновь поселилось в Назарете (Мф 2. 23). По преданию, Богородица занималась рукоделием, учила грамоте местных детей. Она по-прежнему пребывала в молитве и богомыслии. Каждый год все Семейство отправлялось - по существующему религ. обычаю - в Иерусалим на праздник Пасхи. Во время одного из подобных путешествий уже покинувшие храм Иосиф и Богородица не заметили, что отрок Иисус, Которому было тогда 12 лет, остался в Иерусалиме. Они думали, что Иисус идет в Галилею с к.-л. из их родственников или знакомых; не найдя Его среди них и будучи обеспокоены этим, Иосиф и Богородица возвратились в иерусалимский храм. Они нашли здесь Иисуса, беседующего с иудейскими учителями, поражавшимися присущей Ему не по летам мудрости. Богородица сказала Ему о той скорби, к-рая охватила Ее и Иосифа, когда они не нашли Его среди соплеменников. Господь ответил Ей: «Зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?» (Лк 2. 49). Тогда они не поняли смысла сказанных Господом слов. И все же Богоматерь сохранила все Его слова в Своем сердце, смутно предугадывая то будущее, что ожидает Ее Сына и Саму Богородицу (Лк 2. 41-51).

В соответствии с Церковным Преданием, через неск. лет после этого события умер Иосиф. Теперь о Христе и Его братьях (в согласии с вост. экзегетической традицией, детях Иосифа от первого брака - *Euseb. Hist. eccl. II 1. 2*; *Theoph. Bulg. In Matth. 13. 56*; см.: *Мерзлюкин. С. 25-26*) заботилась Богоматерь.



Брак в Кане Галилейской. Роспись собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря. Мастер Дионисий. 1502-1503 гг.

После Крещения Господня и 40-дневного поста в пустыне Сын Божий оказался вместе со Своей Матерью на брачном пире в Кане Галилейской. Здесь Богородица попросила Его утешить испытывавших недостаток в вине пирующих и явить ради этого Свою Божественную силу. Господь сначала ответил, что Его час еще не настал, а затем, видя полное упование Богородицы на всемогущество Божественного Сына и из почтения к Ней (*Ioan. Chrysost. In Ioan. 2. 4*), чудесным образом претворил воду в вино (Ин 2. 1-11). По преданию, вскоре после пребывания на браке в Кане Богородица по воле Сына переселилась в Капернаум (*Ioan. Chrysost. In Ioan. 2. 4*).

Исполнение воли Небесного Отца было для Иисуса несравненно важнее семейного родства. Об этом свидетельствует известный эпизод, описанный в синоптических Евангелиях (Мф 12. 46-50; Мк 3. 31-35; Лк 8. 19-21): придя к дому, где проповедовал Христос, пожелавшие Его увидеть Богородица и братья Господа послали к Нему просить о встрече; Иисус Христос ответил, что всякий исполняющий волю Его Небесного Отца является Его братом, сестрой и матерью.

Во время Крестных страданий Господа Богородица находилась неподалеку от Своего Божественного Сына. Она не оставила Господа и у Креста, разделяя с Ним Его страдания. Здесь Она предстояла Распятому вместе с ап. Иоанном Богословом. Христос сказал Богородице, указывая на Иоанна: «Жёно! се, сын Твой», а затем апостолу: «се, Матерь твоя» (Ин 19. 26-27). С этого дня ап. Иоанн взял на себя заботу о Богородице.



Распятие Господне. Икона из праздничного ряда иконостаса Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря 1497 г. (КБМЗ)

Церковь верит, что Господь явился Своей Матери сразу по Воскресении. Блж. *Феофилакт Болгарский* считает (*Theoph. Bulg. In Matth. 27*), что именно Богородица упоминается среди жен-мироносиц у евангелиста Матфея под именем «Марии, матери Иакова и Иосии» (Мф 27. 56), т. к. Иаков и Иосия - дети почившего Иосифа, обручника Ее, а также - «другой Марии» (Мф 27. 61; 28. 1). Ей и Марии Магдалине сначала явился ангел, возвестивший о Воскресении Христа, а затем и Сам восставший из гроба Господь (Мф 28. 1-10). О том, что «другая Мария» и Богородица - одно лицо, утверждается и в синаксарном чтении во Святую Неделю Пасхи.

Предание Церкви утверждает, что Богородица присутствовала и при Вознесении Господнем. Ее изображение всегда имеется на иконе этого Праздника. По Вознесении Христа Богородица находилась в Иерусалиме вместе с апостолами (Деян 1. 14) и ожидала исполнения обетования Своего Сына - схождения Св. Духа. По прошествии 40 дней после Вознесения на Богородицу и апостолов сошел Св. Дух в образе огненных языков - осуществилось чудо Пятидесятницы (Деян 2. 1-4).

После сошествия Св. Духа Богородица прославилась среди христиан мн. Своими чудотворениями и удостоилась великого почитания. По преданию, Она была свидетельницей мученической смерти архидиака. Стефана и молилась о том, чтобы Господь даровал ему силы с твердостью и терпением встретить кончину. После начавшихся при Ироде Агриппе преследований христиан и казни Иакова Богородица и апостолы оставили Иерусалим. Они бросили жребий, дабы узнать, кому и где следует проповедовать Евангельскую Истину. В удел Богородице для Ее проповеди досталась Иверия (Грузия). Она собиралась отправиться туда, но явившийся Ей ангел воспрепятствовал это сделать. Он возвестил Богородице, что Иверии надлежит просветиться Светом Христовым много позднее, а пока Она должна остаться в Иерусалиме, чтобы отправиться отсюда в иную, также требующую просвещения, землю. Имя этой страны должно было открыться Богородице позднее. В Иерусалиме Богородица беспрестанно посещала опустевший по Воскресении Гроб Христов и молилась. Иудеи хотели настигнуть Ее здесь и убить и даже выставляли возле Гроба стражу. Однако сила Божия чудесным образом скрывала Богородицу от глаз иудеев, и Она беспрепятственно посещала пещеру Погребения (Сказание об Успении Св. Богородицы. 2).



Благовестие арх. Гавриила Богородице об успении. Клеймо иконы “Благовещение” из Благовещенского собора Сольвычегодска. XVI в. (СИХМ)

Предание повествует о морском путешествии Б. к некогда воскрешенному Господом и ставшему Кипрским епископом Лазарю. По дороге Ее корабль был подхвачен бурей и перенесен к горе Афон. Постигнув, что это та самая земля, о к-рой Ей благовествовал в Иерусалиме ангел, Богородица ступила на Афонский п-ов. В те времена на Афоне процветали самые разнообразные языческие культы, однако с приходом Богородицы язычество оказалось на Афоне повержено. Силой Своей проповеди и многочисленными чудесами Богородица обратила местных жителей в христианство. Перед отплытием с Афона Богородица благословила народ и сказала: «Се в жребий Мне бысть Сына и Бога Моего! Божия благодать на место сие и на пребывающих в нем с верою и со страхом и с заповедями Сына Моего; с малым попечением изобильно будет им вся на земле, и жизнь небесную получают, и не оскудеет милость Сына Моего от места сего до скончания века, и аз буду тепла заступница к Сыну Моему о месте сем и о пребывающих в нем» (*Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. СПб., 1892. Ч. 2. С. 129-131). Богородица отплыла со Своими спутниками на Кипр, где посетила Лазаря. Во время своего путешествия Божия Мать побывала в Ефесе. Возвратясь в Иерусалим, Она по-прежнему часто и подолгу молилась в местах, к-рые были связаны с событиями земной жизни Ее Сына. Как повествует «Сказание об Успении Св. Богородицы», о том, что Ее земная кончина уже близка, Богородица узнала от арх. Гавриила. Эту весть Богородица приняла с большой радостью: Ей предстояла скорая встреча со Своим Сыном. В качестве предзнаменования ожидающей Богородицу по Ее Успении славы архангел вручил Ей райскую ветвь от финикового дерева, сияющую неземным светом. Эту ветвь надлежало нести перед гробом Богородицы в день Ее погребения.

Когда Богородица возлежала на смертном одре, совершилось чудесное событие: силой Божией в Ее дом были собраны находившиеся тогда в различных странах апостолы, к-рые благодаря этому чуду смогли присутствовать при Успении Девы Марии. Об этом свидетельствует богослужение утрени Успения Пресв. Богородицы:

«

Всечестный а́нкъ премѣдрыхъ апѣлъ собраса чѣднѣ погребестѣ славному тѣло твоѣ

пречѣтѣе, вѣце всепѣтама: съ нимже воспѣша ѿ агѣлъ множество, преставаѣнїе твоѣ

чѣстнѣ хвалаще, еже вѣрою прѣзднѣмъ

» (седален по 1-й кафизме на Успение). По

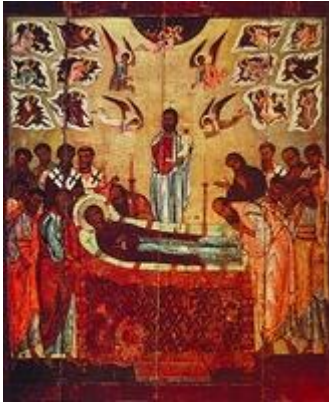
Церковному Преданию, сияющую чистотой душу Богоматери принял Господь, явившийся с сонмом небесных сил: «

Дивлахѣса агѣльскїа снаы, въ сѣѡнѣ смотряюще своего вѣкѣ, женскую дѣшѣ рѣкамы

носѣщаго: пречїстѣ во рѣждшей, сынолѣпнѣ провозглашаше: градѣ чїстѣа, съ сѣомъ

ѿ бѣгомъ прославаена вѣдн

» (тропарь 9-й песни 1-го канона Успения).



Успение Пресв. Богородицы. Икона из ц. Рождества Богородицы новгородского Десятинного мон-ря. Нач. XIII в. (ГТГ)

Не было у одра Богородицы лишь ап. Фомы (эпизод и описание вознесения Богородицы по лат. версии апокрифа об Успении Св. Богородицы). Согласно Церковному Преданию, после смерти Богородицы апостолы положили Ее тело в гробнице-пещере, завалив вход большим камнем. На 3-й день к ним присоединился отсутствовавший в день Успения ап. Фома, к-рый очень страдал оттого, что так и не успел проститься с Богородицей. По его слезной мольбе апостолы отвалили от входа в пещеру камень, чтобы и он смог попрощаться с телом умершей Богородицы. Но, к их удивлению, они не нашли Ее тела внутри пещеры. Здесь лежали только Ее одежды, от к-рых исходило дивное благоухание. Правосл. Церковь хранит Предание, что Богородица была воскрешена силой Божией на 3-й день после Своего Успения и возшла на Небо. «

Побѣдныѧ почести взлѧа ёси на ёстество чистѧ, бѣга рѣдши: ѻбѧче же

подѣбашисѧ творцѣ твоѣмѣ и снѣ, пѧче ёстества повинѣшисѧ ёстѣственным

закѣнамъ. тѣмъже оумѣрши, съ снѣмъ востаёши вѣчнѣюще

» (тропарь 1-й песни 1-го

канона Успения).

У нек-рых древних писателей присутствует мысль о мученической смерти Богородицы (напр., в Слове, приписываемом Тимофею, пресв. Иерусалимскому, V в.), однако это предположение отвергается св. отцами (*Ambros. Mediol. In Luc. 2. 61*) и не находит подтверждения в Церковном Предании.

Год Успения Богородицы древними духовными писателями и церковными историками называется различно. Евсевий Кесарийский указывает 48 г. по Р. Х., Инполит Римский - 43 г. по Р. Х., Епифаний Кипрский - 25-й год по Вознесении Христовом, Никифор Каллист - 44 г. по Р. Х.

Ист.: Смирнов И., *прот.* Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // ПО. 1873. Апр. С. 569-614; *Amann E. Le Protoèvangèlie de Jacques et ses remaniement latenes.* P., 1910; Апокрифические сказания о Христе. СПб., 1914. Вып. 3: Книга Иосифа Плотника; *Michel C. Evangèlies apocryphique.* P., 1924; *Krebs E. Gottesgebälerin.* Köln, 1931; *Gordillo M. Mariologia orientalis.* R., 1954; *A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary / Ed. by M. O'Carroll.* Wilmington, 1983;

Евангелие детства (Евангелие от Фомы) // Апокрифы древних христиан. М., 1989. С. 142-150; История Иакова о рождении Марии // Там же. С. 117-129; Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и свидетелях Христовых / Сост. И. С. Свенцицкая, А. П. Скогорева. М., 1999; Λόγοι Θεομητορικοί / Μοναχός Μάξιμος, Ήσυχαστήριον τῆς κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Κατουνάκια; λδβλθυοτεΑγιον ρδβλθυοτεΟρος, 1999.

Лит.: Сказания о земной жизни Пресв. Богородицы: С 14 рис. и 26 полнотипажам. СПб., 1870; Барсов М. В. Четвероевангелие: Толкования и руководство к изучению. СПб., 18932. Серг. П., 2002Р: Толкование Четвероевангелия: Сб. ст. для назидательного чтения; Снеессорева С. Земная жизнь Пресв. Богородицы. СПб., 18922. М., 1997Р. Ярославль, 1994, 1998П; Богоматерь: Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон / Под ред. Е. Поселянина. СПб., 1909. К., 1994Р. М., [1997]Р; ego же. Богоматерь на земле. СПб.; М., 2002; Скабалланович М. Христианские праздники: Рождество Пресв. Богородицы. Введение во Храм Пресв. Богородицы. Успение Пресв. Богородицы. К., 1915-1916. Серг. П., 1995Р; Мерзлюкин А. Родословие Пресв. Девы Марии и происхождение «братьев Господних». П., 1955. СПб., 1995.

П. Ю. Малков

Догматическое учение о Деве Марии

Его особенности

Учение о Божией Матери имеет две особенности. Во-первых, оно основано на христологии и поэтому никогда не рассматривается вне домостроительства спасения, совершенного Воплотившимся Сыном Божиим. Во-вторых, в нем почти невозможно отделить догматическое учение от того почитания, какое воздается Божией Матери в Церкви. Первая особенность усматривается уже в приготовлении человеческого рода к пришествию Спасителя. В процессе приготовления «Божественной педагогикой» реализуется проходящая через весь ВЗ идея избрания: последовательно избираются Ной, потомство Авраама, израильский народ, колено Иудино, «дом Давида». «Круг избраний медленно сужается... Так растет древо Иессеево до последнего и высочайшего избрания Пречистой Девы» и совершается «предуготовление Той, Которая должна была «взаимодать» Свою человеческую природу, дабы осуществилась тайна воплощения» (Лосский В. Догматическое богословие. С. 259-260, 106). Дева Мария, т. о., наряду со всем человечеством включена в мессианский процесс. Она не изолирована ни от истории, ни от потомства Адама, ожидавшего пришествия Спасителя. Величие, святость и чистота Девы Марии - это, как замечает свт. Григорий Палама, результат последовательных очищений, совершавшихся на протяжении мн. ветхозаветных поколений и завершившихся в естестве Самой Девы (Greg. Pal. In Praesent. 8, 11, 32). Причем эти очищения совершались не механически и насильственно, но с соблюдением свободы как Девы Марии, так и ее предков. Поэтому святость Пресв. Девы есть не результат к.-л. привилегий, дарованных Ей в силу Ее будущего Богоматеринства, но плод Ее подвига

веры и жизни. Свобода человека, лежащая в основе всего мессианского процесса, не нарушается даже тогда, когда наступает момент Боговоплощения. «Воплощение,- замечает по этому поводу Николай Кавасила,- было делом не только Отца, Его Силы и Духа... но также (делом) воли и веры Девы. ...Без согласия Пренепорочной и содействия Ее веры (Предвечный) Совет не мог бы быть осуществлен. Бог, научив и убедив Ее... делает Ее Своей Матерью. Он заимствует Свою плоть от Знающей об этом и Желающей этого. Бог желал, чтобы Мать носила Его во чреве столь же свободно, как и Он воплотился добровольно...» (*Nicol. Cabas. Hom. in Annunt. 4-5*). О том, что Боговоплощение было актом не только воли Божией, но и воли Девы, пишет и прп. Иоанн Дамаскин: «После того как Святая Дева изъявила согласие, на Нее, по слову Господню, которое сказал Ангел, сошел Святой Дух, очищающий Ее и дарствующий Ей силу для принятия Божества Слова, а вместе - и для рождения Его» (*Ioan. Damasc. De fide orth. III 2*). С учетом того, что Пресв. Дева, будучи «предызбранной от всех родов» (стихира на стиховне вечерни Введения), в момент Боговоплощения в Своем лице представляла все человечество, Ее согласие исполнить Божественную волю, выраженное в словах: «Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк 1. 38), стало одновременно и выражением согласия всего человеческого рода на то, чтобы «Бог явился во плоти» (1 Тим 3. 16).

Непосредственная связь правосл. мариологии с христологией усматривается и в именовании Пресв. Девы «Богородицей». Догматически закрепленное III Вселенским Собором против несториан, отрицавших Богоматеринство, оно хотя именуется Деву Марию Матерью Бога, однако по существу носит христологический характер, т. к. с его помощью выражается учение об ипостасном единстве Бога Слова, ставшего плотью (Ин 1. 14). Поэтому отрицание Богоматеринства является не только искажением учения о Божией Матери, оно в корне подрывает саму основу догмата Боговоплощения, а вместе с ней - и основы христианства. В свете именно такого объяснения мариологического учения становится понятным строгое осуждение тех, кто не признавал Богоматеринства Девы Марии.

Вторая особенность учения о Божией Матери находит свое объяснение в контексте Предания Церкви, приписывающего Деве Марии «боголепную славу» (**СЛАВА ТВОЯ БГОЛЕПНАА**

- стихиры на «Господи, воззвах» вечерни Успения). Она является подтверждением общеизвестной богословской истины, согласно которой Писание и Предание в Церкви неразделимы. Поэтому, основываясь на одном лишь Писании, порой бывает трудно понять места, прямо или косвенно относящиеся в ВЗ и НЗ к Матери Иисуса Христа. Более того, вне Предания некие из этих мест могут показаться даже противоречащими великому почитанию, воздаваемому «Пресвятой, Пречистой, Преблагословенной, Славной Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии» (прошение ектении). Так, если «из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя» (Мф 11. 11), то, казалось бы, Пресв. Богородица по Своему достоинству должна стоять ниже пророка и Предтечи Иисуса Христа. В др. евангельском тексте Сам Христос, когда «одна женщина, возвысив голос из народа, сказала Ему: блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие» (Лк 11. 27), как будто отклонил прославление Своей Матери, потому что

«блаженными» назвал слышащих слово Божие и соблюдающих его (Лк 11. 28). Однако мнимость этих противоречий со всей очевидностью обнаруживается в свете Предания. Правосл. экзегетическая традиция объяснение евангельского текста Мф 11. 11 ищет в продолжении 11-го стиха, где содержатся следующие слова Христа: «...но меньший в Царстве Небесном больше его» (т. е. Иоанна Крестителя). Согласно этой традиции, рассматриваемый текст имеет в виду разные степени духовного совершенства, какие могли быть достижимы ветхозаветным человеком, к-рому еще не было доступно состояние обожения, и человеком НЗ, для к-рого в Искуплении, совершенном Иисусом Христом, открылась возможность приобщения к полноте благодати Св. Духа и вхождения в Царство Небесное (Лопухин. Толковая Библия. С. 216). Св. Иоанн Предтеча был величайшим пророком; своей святостью он превзошел «рожденных женами» ветхозаветных праведников; однако он был сыном ВЗ и жил лишь надеждой на исполнение обетованных благ. Жизнь Девы Марии проходит в двух Заветах; и хотя ветхозаветный период Ее жизни являет собой предельную высоту Ее святости, какая была возможна до пришествия Христова, духовное совершенство Девы Марии во всей полноте осуществляется лишь в НЗ и несравненно превосходит Ее ветхозаветную праведность.

Литургическое предание усматривает в Лк 11. 27-28 не умаление, а прославление Богородицы: этот текст включен в евангельское чтение во время всенощного бдения в Богородичные праздники. Объяснению этого, на первый взгляд, странного факта помогают др. евангельские места, в к-рых, как и в анализируемом тексте, говорится об отношении к слову Божию. В одном из них повествуется о том, как однажды пришли «Мать и братья» Иисуса Христа, желая встретиться с Ним. Однако не могли этого сделать, т. к. Христос был окружен множеством народа. «И дали знать Ему: Мать и братья Твои стоят вне, желая видеть Тебя. Он сказал им в ответ: мать Моя и братья Мои суть слушающие слово Божие и исполняющие его» (Лк 8. 19-21). Обращает на себя внимание то, что эти слова Иисус Христос произносит почти непосредственно за притчей о Сеятеле и семени, с которой Он только что обратился к народу (Лк 8. 4-15). В этой притче Он с похвалой отзываясь о тех, кто, подобно «доброй земле», «услышав слово, хранят его в добром и чистом сердце и приносят плод в терпении» (Лк 8. 15). Они для Христа - «блаженны» (Лк 11. 28); они - Его «брат и сестра и мать» (Мф 12. 50). Что же касается Девы Марии, то Ее связь со Христом не была только родственной, как Матери с Сыном. Евангелист Лука дважды подчеркивает, что «Мария сохраняла все слова сии (т. е. слова о Боге Слове, ставшем плотью (Ин 1. 14).- М. И.), слагая в сердце Своем» (Лк 2. 19, 51). А это значит, что Она тоже «блаженна», и не только потому, что родила Сына Божия, ставшего Сыном человеческим, но и потому, что через благодатное слово Божие, к-рое было для Нее жизненным началом, Она превзошла Своей славой все небесные силы. Такое объяснение анализируемых текстов Евангелия от Луки не входит в противоречие с толкованием блж. Феофилактом Болгарским параллельного места из Евангелия от Матфея (12. 47-50), где Христос называет Своим братом, сестрой и матерью того, «кто будет исполнять волю Отца... Небесного». «Не в укор Матери (Иисус Христос.- М. И.) говорит это, но для исправления человеческой мысли Ее; ибо не сказал: Она Мне не мать, но дал знать, что если Она не будет исполнять воли Божией, то Ей нисколько не принесет пользы то, что Она родила Меня. Итак, Он не отрекается

от естественного родства, но восполняет его родством по добродетели» (*Theoph. Bulg. In Matth. 12. 48*).

Ветхозаветные прообразы Божией Матери



Образ рая. Богородица на троне с предстоящими. Икона “Страшный Суд” из Благовещенского собора Сольвычегодска. 2-я пол. XVI в. (СИХМ). Фрагмент

Церковное Предание позволяет определить мариологический смысл мн. не только новозаветных, но и ветхозаветных повествований. Св. Андрей Критский считает, что «нет ни одного места во всем Богодухновенном Писании, где бы внимательный исследователь не увидел разных, повсюду рассеянных на Нее (Божью Матерь.- *М. И.*) указаний» (*Andreas Cret. In Nativit. B. V. M.*). Перечень этих «указаний» открывается святоотеческим утверждением, что тайну Богоматери следует усматривать уже в Предвечном Совете. Объясняя обращенные к царю Давиду слова Господа: «от плода чрева твоего посажу на престоле твоем» (Пс 131. 11), прп. *Иоанн Дамаскин* отмечает, что «от племени Давида» «прозябла» Дева Мария, «предопределенная Предвечным... Советом Божиим и чрез Святого Духа как представленная, так и предвозвещенная различными образами и словами Пророков» (*Ioan. Damasc. De fide orth. IV 14*). Первый образ Богоматери - «Земли ненасеянной» (стихира на «Господи, воззвах» вечерни Благовещения) - св. *Прокл*, архиеп. Константинопольский, усматривает в сотворенной Богом земле (Быт 1. 9-12), к-рая принесла первые плоды под непосредственным воздействием Божественного творческого слова (*Proclus CP. In Nat. Domini*). Св. отцы часто называют Деву Марию «раем», употребляя при этом различные эпитеты: «словесный рай» (*Greg. Thaum. 3 In Annunt.*), «вечноцветущий рай нетления» (*Idem. 2 In Annunt.*), «умный рай» (*Andreas Cret. In Annunt.*), «рай... который блаженнее Едема» (*Ioan. Damasc. 2 In Nativ. B. V. M.*). Особое внимание святоотеческое предание уделяет сравнению Девы Марии с Евой. Первым из св. отцов, кто, по замечанию прот. П. Преображенского, «противопоставил Марию и Еву и их роль в домостроительстве спасения рода человеческого, тем самым дополняя противопоставление Христос - Адам, сформулированное ап. Павлом», был св. *Иустин Мученик*. «По пути Иустина пошли св. Иринеи и другие отцы Церкви, именовавшие Богоматерь «Новой Евой» (Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель, 1978. С. 269). Сравнение «двух дев» обычно начинается со сравнения их происхождения. «Кем рождена в начале Ева? Какая мать зачала ее безматернюю? - спрашивает свт. *Кирилл Иерусалимский*, полемизируя с иудеями, и отвечает: - Писание говорит, что произошла она из ребра Адамова. Итак, Ева из мужского ребра

рождается без матери, а (разве) из Девического чрева Младенец не может родиться без мужа?» Такое рождение, по замечанию св. отца, действительно возможно, но лишь «от Святого Духа Божией силой» (*Cyr. Hieros. Catech. 12. 29*). Затем сравнивается состояние двух Ев: одной - к моменту искушения ее от диавола, а др. - к моменту Благовещения арх. Гавриила. Первая Ева находилась в невинном райском состоянии; ее природа еще не была повреждена грехом. «Новая Ева» в момент Боговоплощения в Своем лице представляла падшее человечество, а потому тленное и смертное. Ее исключительное избрание не изолировало Ее от рода человеческого и от первородного греха, печать к-рого лежала на всех, не только на грешниках, но и на праведниках. Продолжая сравнение, святоотеческая мысль обращает внимание на то, что «первая Ева впала в преступление, и через нее, послужившую змею против прародителя, смерть вошла в мир»; Мария же, «послушная воле Божией, обманула змея, обманувшего нас, и ввела в мир нетление» (*Ioan. Damasc. 1 In Nativ. B. V. M. 7*). Библейский образ брака, в к-ром Женихом выступает Сам Бог, а невестой - ветхозаветный Израиль или новозаветная Церковь, нек-рыми св. отцами используется применительно к Сыну Божию и Деве Марии, называемой ими Его «Невестой». «О, священная дочь Иоакима и Анны... проводившая жизнь в брачном чертоге Духа и сохраненная чистой, чтобы стать невестой Божией и по человеческому естеству Матерью Сына Божия!» - восклицает прп. Иоанн Дамаскин, воспевая беспредельное величие Девы Марии (*Ibidem*). Этот же образ встречается и у прп. Симеона Нового Богослова: «Дочь его (Давида), пренепорочную, пречистую и чистую Деву, Он (Бог.- М. И.) привел как Невесту. Пречистую же, я говорю, и пренепорочную по отношению к нам и тогдашним людям, сравнивая Ее с ними и с нами... что же касается до Ее Жениха и Его Отца, то... Ее привел Он (Бог Отец.- М. И.) и сотворил брак Своему Сыну» (*Sym. N. Theol. I Eth. 9. 42-51*). Ветхозаветным прообразом Божией Матери является Ноев ковчег, а сам Ной служит прообразом Христа - Нового Ноя, спасшего весь мир от потопа греха (*II Eth. 4. 9-19*). Образ рождения Иисуса Христа от Девы Марии нек-рые толкователи усматривают в рождении Исаака от Сарры (*Ephraem Syr. In Abraham et Isaac*), а образ Самой Девы - в лестнице Иакова, соединившей небо и землю (*Быт 28. 12*) (*Andreas Cret. In Nativit. B. V. M.*).



Икона Божией Матери «Неопалимая Купина» из местного ряда иконостаса Спасо-Преображенского собора Соловецкого мон-ря. Кон. XVI в. (Гос. музей-заповедник «Коломенское»)

Именование Пресв. Девы «Неопалимая Купина» свое объяснение находит в видении прор. Моисеем горевшего, но не сгоравшего куста (слав. «купины»), где сам куст выступает в качестве прообраза одновременно материнства и девства Божией Матери (Исх 3. 2). «Мне кажется,- пишет свт. Григорий Нисский, - (что) сию тайну (тайну этого прообраза.- М. И.) предузнал и великий Моисей во время бывшего ему Богоявления в огне...» (Greg. Nyss. In Nativit. Domini). Образ «неискусобрачныя Невесты» «написася», как гласит церковное песнопение (догматик 5-го гласа), и «в Чермнем мори». К числу прообразов приснодевства Божией Матери могут быть отнесены и врата храма, к-рые в видении были показаны прор. Иезекиилю. Эти врата «не отворятся, и никакой человек не войдет ими, ибо Господь Бог Израилев вошел ими, и они будут затворены» (44. 1-2). Ввиду большого количества ветхозаветных прообразов Божией Матери невозможно дать их полное описание, что побуждает прибегнуть лишь к их перечислению, к-рое встречается в толкованиях мн. св. отцов. Свт. Андрей Критский, напр., пишет: «Сколь величественными именами Она украшена, и как выразительно во многих местах Писания показана. Так, желая говорить о Ней, оно именует Ее Девой, Отроковицей, Пророчицей, далее - Брачным Чертогом, Домом Божиим, Храмом Святым, Второй Скинией, Святой Трапезой, Жертвенником, Очистилицем, Златой Кадильницей, Святым Святых, Херувимом славы, Златой Стамной, Ковчегом Завета, Иерейским Жезлом, Царским Скипетром, Диадимой Красоты, Сосудом с миром помазания, Алавастром, Свещником, Курением, Светильником, Светильницей, Колесницей, Купиной, Камнем, Землей, Раем, Страной, Нивой, Источником, Агницей... и другими именами, какими знаменитые истолкователи Духа по таинственному воззрению на символы Ее именуют» (Andreas Cret. In Nativit. B. V. M.).

Пророчества о Божией Матери

Первое обетование о пришествии на землю Сына Божия (Быт 3. 15) по существу явилось и первым пророчеством о Богородице, к признанию к-рого приводило размышление о «семени жены», упоминаемом в этом обетовании. Поскольку слово «семя» в библейской традиции обычно используется для обозначения потомства, причем только по муж. линии, словосочетание «семя жены» обычно вызывало недоумение. На что указывает это необычное словосочетание, задается вопросом свт. Филарет (Дроздов) и отвечает: «Или ни на что, в порядке природы, или на таинство, которое выше природы,- на рождение, о котором природа спрашивает: «...как будет сие, идеже мужа не знаю?» [Лк 1. 34] и о котором благодать ответствует: «Дух Святой найдет на Тя и сила Всевышнего осенит Тя» [Лк 1. 35] - на чудесное рождение Сына от жены без мужа, на рождение Христа, Богочеловека, от Девы» (Соч. М., 1882. Т. 4. С. 441-442). Из этого ответа митр. Филарет делает исключительный по глубине вывод: «...благовещение спасительного для нас воплощения Сына Божия начато не Архангелом в Назарете, но Самим Богом в раю, ибо там провозглашено Божие определение о победоносном Семени жены, т. е. о рождении Христа Спасителя от Девы» (Там же. С. 442). Прямое указание на то, что Дева, а не женщина «во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (евр.- с нами Бог), содержится в Книге пророка Исаии (7. 14). Причем для самого пророка это предвозвещение, по замечанию митр. Филарета, было настолько явственно, что «как будто на предстоящую пред очами указывает Исаия на

Преблагословенную Деву Марию: «се Дева»» (Там же. Т. 2. С. 175). Явственным оно было и для псалмопевца, о чем свидетельствует второе лицо, в каком он обращается к Деве Марии за много веков до ее рождения. «Слыши, дочь, и смотри, и приклони ухо твое...» (Пс 44. 11). Сама же Дева явилась, как заключает св. Андрей Критский, «яснейшим исполнением» «всякого пророчества» и «пределом» «Божественных нам обетований и проречений» (*Andreas Cret. In Nativit. B. V. M.*).

Богоматеринство

Именованье Девы Марии «Матерью Господа» (Лк 1. 43), как уже было отмечено, находит свое объяснение в христологическом учении Православной Церкви. «...Мы Ее знаем как Матерь Бога,- пишет в этой связи прп. Иоанн Дамаскин,- потому что Бог воплотился из Нее» (*Ioan. Damasc. 2 In Dorm. 15*). В Боговоплощении осуществилось ипостасное единство Божественной и человеческой природ во Христе. Благодаря такому единству между обеими природами происходит «общение свойств» (*communicatio idiomatum*) (*Ioan. Damasc. De fide orth. III 4*), в результате чего свойства и состояния одной природы усваиваются др. природой. Это не значит, что Бог Слово наряду с предвечным рождением от Отца приобрел для Своей Божественной природы новое свойство рождаться во времени. Бог вечен и никакого рождения во времени претерпевать не может. «Общение свойств» показывает силу единства двух природ, благодаря к-рой, по замечанию прп. Иоанна Дамаскина, с момента Боговоплощения «мы говорим не о разделенных действованиах и не об отдельно действующих естествах, но о том, что совокупно каждое совершает с участием другого то, что именно [совершать] оно имело собственным делом. Ибо ни человеческого Он не совершил человеческим образом [только], потому что Он не был одним только человеком; ни божеского - как Бог только, потому что не был одним только Богом, но совершил, будучи Богом вместе и человеком» (*Ibid. III 19*). Это как раз и позволяет Превечному Богу, усвоившему рождение как одно из свойств человеческой природы, родиться во времени.



Рождество Христово. Роспись ц. Богородицы Перивлепты в Мистре. 3-я четв. XIV в.

Предпосылки к зарождению наименования «Богородица» появились уже тогда, когда Пресв. Дева носила Младенца во чреве и была именована прав. Елисаветой «Матерью Господа» (Лк 1. 43). Именованье это Елисавета дает не по собственному разумению, а по внушению Св. Духа (Лк 1. 41). В апостольские времена мысль о том, что Единородный Сын Божий «родился от жены» (Гал 4. 4) и «явился во плоти» (1 Тим 3. 16), была высказана ап. Павлом. Святоотеческие догматические свидетельства II и III вв. вплотную приближаются к наименованию «Богородица». Свт. Игнатий Богоносец пишет: «Бог наш... по устроению Божию зачат был Мариею из семени

Давидова, но от Духа Святого» (*Ign. Eph. 18*), а сщмч. Иринея Лионский, как бы продолжая эту мысль, замечает, что Бог «Слово, восстановляя в Себе Адама, справедливо получил рождение... от Марии, Которая была еще Девкою» (*Iren. Adv. haer. III 21. 10*). По свидетельству церковного историка *Сократа Схоластика*, наименование «Богородица» впервые встречается у Оригена: «Ориген в первом томе своих толкований на Послание ап. Павла к Римлянам объявил, почему Св. Дева называется «Богородицею», и подробно исследовал этот предмет» (*Socr. Schol. Hist. eccl. VII 32*). Впосл. это наименование получило широкое распространение в Александрийской богословской традиции. Им пользуется св. Дионисий, еп. Александрийский, с собором епископов выступивший против учения Павла Самосатского. «Скажи,- обращается он к Павлу,- почему ты называешь Христа отличным человеком, а не Богом истинным и от всей твари поклоняемым вместе со Отцем и Святым Духом, воплотившимся от Святой Девы и Богородицы Марии?» (Послание к Павлу Самосатскому // ХЧ. 1840. Ч. 4. С. 12). Свт. Петр Александрийский учил об Иисусе Христе как о рожденном «от Святой Славной Владычицы нашей Богородицы...» (О времени страстей Христовых // ЖМП. 1978. № 12. С. 75). Неоднократно именуя в своих трудах Деву Марию «Богородицей», свт. Афанасий Александрийский писал: «Авраам, увидев Господа, «возрадовался» (Ин 8. 56), и Иоанн от гласа Богородицы Марии «взыграл... радостно» (Лк 1. 44)» (*Athanas. Alex. Vita Antonii. 36*). К кон. IV в. наименование «Богородица» стало настолько известно и догматически значимо, что приобрело характер критерия правосл. исповедания веры. В соответствии с таким значением этого имени свт. Григорий Богослов решительно утверждает: «Если кто не признает Марию Богородицею, то он отлучен от Божества» (*Greg. Nazianz. Ep. theol. 3*). Не менее решительно высказывается по этому поводу и прп. Ефрем Сирин: «Кто отрицает, что Мария родила Бога, тот не увидит славы Божества Его» (*Ephraem Syr. Sermo in Transf.*). В кон. IV в. свт. Епифаний Кипрский писал: «Когда исполнилось пророчество Иеремии, так же как и Исаии о том, что Слово родится от Девы и будет иметь плоть... тогда, соделавшись причастным плоти (Сын Божий.- М. И.), образовал Себе без семени мужеского от Богородицы Марии эту самую святую плоть, согласно сказанному: «родился от Жены» (Гал 4. 4)» (*Ephr. Ancor. 30*). Свт. Кирилл Александрийский в послании к Несторию писал: «Если слово и излилось из уст и, положим, оно распространилось уже в народе, этому еще можно помочь пересмотром своих слов,- увещал он ересиарха, убеждая его отказаться от ложного учения о Богоматери.- Уверься, что лучшим делом в этом случае будет сказать соблазняющим слово и назвать Святую Деву Богородицею...» (ДВС. Т. 1. 1996. С. 325). Доказывая, что наименование «Богородица» имеет давнюю традицию, свт. Кирилл в послании, адресованном тем, кто обвинял его в том, что, узнав о несторианском учении, он не умолчал о нем, указывал: в святоотеческих писаниях «всегда... святая Дева Мария называется Богородицею. ...я послал бы к вам много сочинений святых отцов, в которых можно найти не в одном, а во многих местах слова, коими исповедуется, что святая Дева Мария есть Богородица» (Там же. С. 151). В послании к Акакию, еп. Веррийскому, Александрийский святитель писал: «Из писаний отцов я вижу, что приснопамятный епископ Афанасий часто называет Ее Богородицею; также блаженный отец наш Феофил и многие другие из святых

епископов, жившие в разное время: Василий, Григорий, Атик. Никто из учителей, разумеется православных, не боялся называть Ее Богородицею, считая это истинным так же, как истинно, что Еммануил есть Бог» (Там же. С. 183). На это же он указывал и в послании к папе Целестину: «...Все, какие есть по всей вселенной православные епископы и миряне исповедуют, что Христос есть Бог и что Дева, родившая Его, есть Богородица...» (Там же. С. 159). В 431 г. наименование «Богородица» догматически было закреплено III Вселенским Собором: «Кто не исповедует Еммануила истинным Богом, и посему святую Деву Богородицею, так как Она по плоти родила Слово, сущее от Бога Отца, ставшее плотью, да будет анафема» (Там же. С. 407). С этого времени именование Пресв. Девы «Богородицей» в христ. Церкви получило настолько широкое распространение, что даже еп. Иоанн Антиохийский, испытывавший к Несторию дружеские чувства, убеждал его прекратить выступления против этого имени. «От этого имени,- писал он Несторию,- не отказывался ни один из церковных учителей. Тех, которые употребляли его, было много, и притом знаменитых, а не употреблявшие не осуждали употреблявших» (Там же. С. 189). Наименование «Христородица» применительно к Пресв. Деве не должно быть отвергнуто лишь на том основании, что им пользовался еретик Несторий. Выражения: «Христа родила еси», «Христос рождается», «Христа рождшая» и им подобные постоянно встречаются в правосл. гимнографическом наследии. Поэтому принимать это наименование как заведомо ложное, посредством к-рого в принципе не может быть выражено правосл. учение о Божией Матери, было бы ошибкой. Пресв. Дева родила Христа, поэтому Ее можно назвать «Христородицей», но при условии правосл. исповедания Самого Христа. Ошибка Нестория заключалась в том, что он искажал христологическое учение, в результате чего Христос для него не был Богом во плоти, но простым человеком, в к-рого вселился Бог. Соответственно понималось Несторием и имя «Христородица». Им он обозначал родившую обычного человека, в к-ром, как в храме, обитал Бог Слово.

Имя «Христородица» не вошло в догматическое Предание Церкви прежде всего потому, что было скомпрометировано еретиком Несторием. К тому же это наименование может быть отнесено не только к Божией Матери, но, как замечает митр. Макарий (Булгаков), и к др. матерям, носившим во чреве Божественных помазанников (греч. χριστοί). «...Имя Христа-помазанника,- пишет он,- принадлежит не одному Еммануилу, родившемуся от Девы, но и людям, получившим помазание от Духа Святого (Пс 104. 15; 1 Цар 10. 10; 16. 13; и др.), даже всем христианам (1 Ин 2. 20-27; Деян 10. 44-46). Следовательно, тот не погрешил бы, кто захотел бы сказать, что и матери людей, получивших помазание в утробе матерней,- христородицы. Между тем как Пресв. Дева Мария родила Христа, не человека только, помазанного от Духа Святого, но Христа - Бога нашего» (Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1857. Т. 2. С. 86).

Приснодевство

Пресв. Дева Мария является Приснодевой (греч. ἀειπαρθένος - всегда Девой). Это означает, что Она была Девой до рождения от Нее Иисуса Христа, во время Его рождения и осталась Девой после рождения, не познав мужа в течение всей Своей жизни. Размышляя о девственном состоянии Богородицы, нек-рые из отцов Церкви

образ «чистого Рождества» Божественного Младенца усматривают в предвечном рождении Бога Слова от Бога Отца. «Второе рождение,- пишет свт. Амвросий Медиоланский,- было от Непорочной Марии потому, что первое по Божеству было непорочно, чтобы таким образом Тот, Которого первое рождение было славно, был безукоризнен и во втором. Т. е. как от вечности родило Его девственное Божество, так и во времени должна была родить Его Дева Мария» (Амвросий Медиоланский, *свт.* Слово на Рождество Христово // ХЧ. 1846. Ч. 4. С. 350-351). Необходимость девственного Боговоплощения усматривается и через сравнение Второго Адама с первым. «Надлежало приготовить на земле Матерь Творца для воссоздания падшего, и притом Деву,- пишет в этой связи свт. Фотий, Патриарх К-польский,- дабы как первый человек был создан из девственной земли, так и воссоздание его должно было совершиться через Деву, и дабы рождение Создавшего было бессеменное» (*Phot. In SS. Mariae Nativit.*).



Рождество Пресв. Богородицы. Икона из Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря. 1497 г. (КБМЗ)

Прообразованное в ВЗ приснодевство Божией Матери в новозаветные времена исповедуется уже в период мужей апостольских. «Не могу ли я,- пишет блж. Иероним Стридонский против Елвидия,- выдвинуть тебе целый ряд древних писателей: Игнатия, Поликарпа, Ириней, Иустина Мученика и многих других апостольских и ученых мужей, которые против Еввиона и Феодота, Византия, Валентина рассуждая (о приснодевстве Марии.- *М. И.*)... написали сочинения, полные мудрости» (*Hieron. De virgin.* 17). При этом сам блж. Иероним рассматривает приснодевство Марии через Девство Иисуса Христа. «Христос,- замечает он,- есть Девственник; Матерь Этого Девственника есть Приснодева - Матерь и Дева» (*Hieron. Ep.* 48). Впосл. признание Божией Матери Приснодевой в древней Церкви получило всеобщее распространение. «Кто когда-либо или в каком роде дерзал произносить имя Святой Марии и вопрошаемый не присоединял тотчас наименование «Дева»? - спрашивает свт. Епифаний Кипрский и продолжает: - Из самых приложений к именам открываются признаки совершенства... Так, Аврааму придано название «друг Божий» (Иак 2. 23) и оно пребудет нерушимым; Иакову - название «Израиль» (Быт 32. 28) и оно не изменится; Апостолам - «Воанергес», т. е. «сыны Громы» (Мк 3. 17) и оно не отнимется; а Святой Марии - «Дева» и название это не переменится, ибо Святая пребыла Непорочной» (*Epiaph. Adv. haer.*). Обобщая высказывания св. отцов, прп. Иоанн Дамаскин исповедует «до рождества Деву, в рождестве Деву и после

рождества Деву, единственную Деву и Приснодеву, единственную и умом, и душой, и телом Приснодевственную. Ибо надлежало, чтобы Дева, произросшая от чистоты [Иоакима и Анны], родила телесно Единственный Единородный Свет... не Рождающий, но в вечности Рождаемый (от Света), ипостасным свойством Которого является рождаемость» (*Ioan. Damasc. In Nativ. B. V. M. 5*).

Несмотря на широкое распространение учения о приснодевстве Пресв. Богородицы, в истории Церкви имелись случаи, когда это учение ставилось под сомнение или не признавалось вообще. Рационалистическая критика не принимала его, потому что отвергала сам факт чуда, при к-ром «побеждаются естества уставы» (кондак Успения). В др. случаях неверие в приснодевство порождалось, как правило, ошибочным пониманием нек-рых новозаветных текстов, относящихся к Божией Матери. В частности, заблуждающиеся смущались тем, что в Свящ. Писании Дева Мария называется «Женой». Причем такое именование употребляет и Сам Иисус Христос (Ин 2. 4; 19. 26). Объясняя эти евангельские места, свт. Амвросий Медиоланский писал: «Зачем нам смущаться наименованием «Жены»? Оно относится к полу, оно - название пола, а не указание на отсутствие невинности. Народное же словоупотребление не предрекает истины» (*Ambros. Mediol. De instit. Virgin. 5*). Аналогичное объяснение слова «жена» применительно к Божией Матери встречается и у прп. Исидора Пелусиота: «Апостол сказал: «... Жену», чтобы означить пол, потому что женой называется и дева, хотя бы она была и неприкосновенна; женой по виду, хотя бы она была и невинна; женой по природе, хотя и чужда общения с мужеским полом. А что именование употребляется не без особого намерения, видно из того, что сей же самый Павел, изречения которого осмеливаются иные перетолковывать преднамеренно, говоря о Спасителе, родившемся от Святой Девы Марии, сказал: «Рождаемого от Жены» (Гал 4. 4). Что ты делаешь, Павел? Деву называешь «Женой»? - вопрошает прп. Исидор и от лица того же Апостола отвечает: - Да... «Женой» называю по естеству, разумею же мысленно Деву, потому что Дева, хотя Она и неискособрачна, есть Жена - Жена по виду и телосложению, Дева же по невинности и чистоте» (*Isid. Pelus. Ep. II 266*).

Объектом превратного толкования иногда становился текст Мф 1. 24-25: «Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя Иисус». Выражение «как наконец» «дает повод некоторым,- замечает свт. Василий Великий, - размышлять, будто бы в чистоте послуживши Рождеству Господню, совершившемуся Духом Святым, Мария не отвергла законного брачного жития» в посл. Такое понимание данного текста есть, по мысли святителя, результат неверного «разумения» Писания (*Basil. Magn. In s. Christi generat.*). Святоотеческая мысль раскрывает его несостоятельность с помощью 2 аргументов. Блж. Иероним при объяснении этого текста главное внимание обращает на праведность Иосифа - мужа Марии. Мог ли сей праведник, задается риторическим вопросом святитель, т. е. «тот, который поверил только откровению во сне, чтобы не сметь касаться жены, мог ли он касаться Ее после того, как узнал от пастырей, что Ангел Господень сошел с небес и сказал им: «Не бойтесь; я возвещаю вам великую радость» (Лк 2. 10)... тот, который видел Симеона Праведного, проповедовавшего держа в объятиях Младенца: «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему с миром...» (Лк 2. 29), тот,

который видел Анну пророчицу, волхвов, звезду, Ирода, ангелов, тот, говорю, который знал столько чудес, неужели дерзал касаться Храма Божия, Престола Духа Святого, Матери Господа своего?» (*Hieron. De virgin. 8*). Др. аргумент строится с привлечением библейских текстов, в к-рых имеются слова «как наконец» (слав. «дондеже»), «доколе» и т. п. Свт. Иоанн Златоуст, в частности, при толковании Мф 1. 25 использует три текста: Быт 8. 7; Пс 71. 7 и Пс 89. 2. В 1-м из них говорится о вороне, к-рый не возвратился в ковчег Ноя «дондеже исше земля» (в LXX ἔως; слав. перевод выполнен с греч. LXX, к-рым пользовался свт. Иоанн. Перевод 70-ти не соответствует масоретскому тексту Быт 8. 7). Слово ἔως, по мысли свт. Иоанна, в этом тексте не означает, что ворон возвратился в ковчег, когда земля высохла. Объясняя 2-й текст («Во дни его (царя.- *М. И.*) процветет праведник, и будет обилие мира, доколе не престанет луна» (Пс 71. 7)), свт. Иоанн отмечает, что слово ἔως не указывает здесь на «определенное время», т. к. «не означает конца» для луны - «этого прекрасного светила». Выражение «от века и до века», встречающееся в 3-м тексте (Пс 89. 2), считает свт. Иоанн Златоуст, также используется не для указания на какой-то определенный период времени, а для описания Божественной вечности (*Ioan. Chrysost. In Matth. V 3*). По мнению свт. Епифания Кипрского и прп. Нила Синайского, текст Мф 1. 25 вообще не говорит о супружеских отношениях, а глагол «знал», употребленный в нем с частицей «не», не является синонимом глагола «познал» (ср.: Быт 4. 1: «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина...»). Объясняя, в каком значении евангелист Матфей употребляет «не знал», свт. Епифаний пишет: «Откуда он (Иосиф.- *М. И.*) мог знать, что Жена примет такую благодать, или откуда он мог знать, что Дева будет прославлена такой славой. Он знал Ее женщиной по устройству тела и имеющей женский пол по природе, происшедшей от матери Анны и отца Иоакима, сродницей Елисаветы, происходившей из дома и рода Давидова, но не знал, что кто-нибудь почтен будет на земле таковой славой, а тем более - женщина. Итак, он не знал Ее, пока не увидел чуда. Не знал и самого чуда о Ней, пока не увидел Рожденного от Нее. Когда же Она родила, то он познал возданную Ей честь Божию...» (*Eriph. Adv. haer.*). Об этом же пишет и прп. Нил: Иосиф «не уразумел и не познал, что Мария соделается Богородицей» (*Nil. Ep. 254*). Приснодевство Божией Матери иногда оспаривалось еретиками (см. Антимариане) на том основании, что Рожденный Ею Богомладенец назван в Евангелии «первенцем» (Лк 2. 7), а не «единородным» (т. е. «первым», а не «единственным»). Такой аргумент прп. Иоанн Дамаскин совершенно справедливо считал неубедительным: «Первенец есть тот, который родился первым, хотя бы он был и единородным. Ибо слово «первороденный» обозначает, что кто-либо родился первым, но не непременно показывает вместе с тем и на рождение других (детей)» (*Ioan. Damasc. De fide orth. IV 14*). По замечанию свт. Епифания Кипрского, еретики превратно толковали и упоминания о братьях и сестрах Спасителя, встречающиеся в Евангелиях. Они полагали, что эти братья и сестры были Иисусу Христу родными (*Eriph. Adv. haer. 9*). Однако еретическое толкование опровергается самим Евангелием, повествующим о поручении Иисусом Христом Своей Матери ап. Иоанну, а не «родственникам Ее или детям Иосифа, если бы они от Нее были» (*Eriph. Adv. haer. 7*). «Каким же образом, спрашивается, Он (Христос.- *М. И.*) стал бы отнимать у мужа жену, если бы Мария была связана супружеством или если бы Она познала супружеское ложе? Сомкните

уста, нечестивые... Господь Иисус... завещает со креста, чтобы Матерь Его не была в бесчестии. Иоанн подписывается под этим завещанием Христа. Завещается защита материнской невинности, свидетельство Ее целомудрия... Конечно, Христос не совершил развода, Мария не оставила мужа» (*Ambros. Mediol. De instit. virgin.*).

Учение о приснодевстве Божией Матери св. Церковь хранит как особую тайну веры, проникнуть в к-рую не дерзали даже великие отцы Церкви. «Что значит рождение Бога от Девы? Как сошлись воедино естества между собой далекие? - задавался вопросом свт. Григорий Богослов и отвечал: - Это - тайна!» (*Greg. Nazianz. Carmina dogm. X 2*). «Когда я представляю себе Младенца рожденным от Девы и Деву безмужнюю и по рождении остающуюся Девой, когда слишком любопытствую в этом деле,- говорится в произведении, приписываемом свт. Иоанну Златоусту (авторство спорно),- тогда, не обретая способа, запечатлеваю дело верой. Как поистине не дивно и не превосходит всякое помышление, что Дева родила и обретена Девой по рождении? ...Смотри тайну, которая зрима и незрима, овладеваема и неовладеваема, осязаема и необретаема. О, поистине, это - тайна небесная и земная...» (*In Nativit. Christi*).

Состояние природы Девы Марии

Приснодевство и Богоматеринство делают Пресв. Богородицу «честнейшей Херувимов» и несравненно «славнейшей Серафимов». Святоотеческая и литургическая письменность именует Ее «Пресвятой», «Пречистой», «Пренепорочной», «Всечестной», «Преблагословенной», «Славной», «Владычицей Богородицей». Как отмечает свт. Григорий Палама, Пресв. Дева «превзошла все и была выше всего Своими добродетелями, величию Своего достоинства» (*Greg. Pal. In Dorm.*).



Вознесение Господне. Миниатюра из Евангелия Раввулы. 586 г. (*Laurent. Plut. I. 56*)

Исключительное нравственное достоинство Девы Марии, однако, не освобождало Ее от причастности падшему человеческому роду, ожидавшему избавления от господствовавшего в нем греха. Поэтому святоотеческое Предание говорит о Ней как о «единоплеменной и сродной нам» (*Andreas Cret. 2 In Nativit. B. V. M.*). «Унаследовав тленное тело» Адама (*Ioan. Damasc. 2 In Nativit. B. V. M.*), Дева Мария несла на Себе печать первородного греха. «...Грех и вечная смерть,- отмечает свт. Игнатий (Брянчанинов),- проявляли в Ней свое присутствие и владычество» (Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая: Сб. С. 99). Посвятившая Богу всю Свою жизнь, Пресв. Дева, «хотя и отражала от Себя всякое поползновение

ко греху, сильнее других ощущала слабость человеческой природы» (Иоанн (Максимович), архиеп. Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон; СПб., 1992. С. 49), т. к. «ветхий человек обнаруживался и действовал в (Ней.- М. И.)» (Игнатий (Брянчанинов), свт. Изложение учения... С. 99). Поэтому в период земной жизни Иисуса Христа Она еще не вполне осознала природу и цель Его искупительного служения. Ни Она, ни прав. Иосиф, как отмечает евангелист Лука, «не поняли сказанных Им (Христом.- М. И.) слов: «Зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?» (2. 49-50). Объясняя евангельский текст Мф 12. 46-49, свт. Иоанн Златоуст отмечает, что Дева Мария о Своем Сыне в то время «еще не думала высоко, а потому и приступила не вовремя» (Ioan. Chrysost. In Matth. XLIV 1). И хотя Пресв. Дева все сказанное Христом и о Христе «сохраняла в сердце Своем» (Лк 2. 51), эти слова «еще не были вполне ясными для Ее сознания. До завершения подвига Христа, до Пятидесятницы, до Церкви даже Та, на Которую сошел Дух Святой, чтобы сделать Ее способной послужить Воплощению Слова, не достигла еще той полноты, которую предстояло осуществить Ее личности» (Лосский. Всесвятая // Всесвятая: Сб. С. 161). Чтобы возрасть «в меру полного возраста Христова» (Еф 4.13), Дева Мария нуждалась в новом даре Св. Духа, к-рый Она вместе с Церковью получает в день Пятидесятницы. По мнению Лосского, существует определенное сходство между двумя сошествиями Св. Духа на апостолов (в вечер Воскресения и в день Пятидесятницы) и на Пресв. Богородицу (в дни Благовещения и Пятидесятницы). Первое сошествие на апостолов («примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин 19, 22-23) - служебное, потому что в нем апостолы получили власть осуществлять свое предстоящее служение. «Служебным» можно назвать и сошествие Св. Духа на Деву Марию в день Благовещения, т. к. через Боговоплощение Пресв. Богородица послужила «домостроительству тайны» (Еф 3. 9) спасения человеческого рода. Второе сошествие связано с личной святостью апостолов и Божией Матери. «Эти два ниспослания Духа Святого - функциональное и личное - дополняют, однако, друг друга; как это видно на примере апостолов и их преемников: свои обязанности в Церкви можно выполнять хорошо только тогда, когда делаются усилия достигнуть святости, а вместе с тем трудно достигнуть святости, пренебрегая теми обязанностями, которые возложены на человека Богом. То и другое должно все более и более сливаться в течение жизни... Нечто подобное можно увидеть и в роли Богоматери; ...объективная жизненная задача Богоматеринства, возложенная на Нее в день Благовещения, становится и субъективным путем Ее освящения (Лосский. Всесвятая. С. 168-169).

Лит.: Игнатий (Брянчанинов), свт. Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери. СПб., 1868. Б. м., 1990Р; Догмат о почитании Пресв. Богородицы и Приснодевы Марии: По Стефану Яворскому. М., 18872; «Слава Богоматери»: Собр. изречений митр. Филарета (Дроздова), выполненное П. Кременецким. М., 1888; Булгаков С., прот. Купина Неопалимая: Опыт догматического истолкования некоторых черт в правосл. понимании Богоматери. П., 1927; Сергей (Страгородский), патр. Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви // ЖМП. 1973. № 9. С. 57-61; Православное почитание Божией

Матери. Вильмуассон; СПб., 1992; Всесвятая: Правосл. догматическое учение о почитании Божией Матери: Сб. работ. [М.], 2001.

М. С. Иванов

Католическое учение о Божией Матери

Догматическое учение и литургическое почитание Богородицы получило в Римско-католической Церкви значительное и своеобразное развитие. Поклонение Деве Марии на христ. Западе существовало издревле и долгое время развивалось в русле единой традиции неразделенной Церкви. Однако достаточно рано начинает проявлять себя и типично зап. восприятие ее служения, на почве к-рого возникают 2 мариологических догмата: о непорочном зачатии Девы Марии и о взятии Ее в Небесную Славу.

8 дек. 1854 г. папа Пий IX буллой «*Ineffabilis Deus*» утвердил догмат о непорочном зачатии Девы Марии (*Maria Immaculata*), определявший, что «Дева Мария была с самого первого момента Своего Зачатия особой благодатью... Всемогущего Бога, ввиду заслуг Иисуса Христа... сохранена не запятнанной никаким пятном первородного греха» (Христианское вероучение: Догматические тексты учительства Церкви III-XX вв. СПб., 2002. С. 228; см. также: *Lumen gentium* (LG). VIII 52). Согласно этому догмату католич. Церкви, с момента зачатия Богоматери, вне всякого Ее участия, Ее Божественный Сын до Своего воплощения и крестной смерти распространил на Нее искупительное действие Голгофской жертвы. В отличие от всех людей, к-рые искуплением Христовым могут освободиться от первородного греха, присущего их природе, Мария была изначально свободна от заражения им. По определению энциклики Пия XII «*Mystici Corporis*» (1943), Божия Матерь была «свободна от всякого греха, будь то личного или наследственного» (Христианское вероучение. С. 231). Такое состояние природы Богоматери есть следствие особого действия Бога. Он возвращает Ее природе благодать, утраченную прародителями в грехопадении, и этим, согласно католич. учению, освобождает Марию от первородного греха. «...Этим даром исключительной благодати Она значительно превосходит все прочие тварные существа: и небесные, и земные» (LG. VIII 53).

Для обоснования догмата о непорочном зачатии Богородицы римско-католич. богословие использует весьма косвенные свидетельства Свящ. Писания, в частности Быт 3. 15: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту». Слова о «семени жены» чаще всего относят к Спасителю и поэтому отождествляют упоминаемую здесь «жену» с Его Матерью, новой Евой. По мнению католич. богословов, в таком качестве она призвана вместе со Своим Божественным Сыном участвовать во вражде змию и в победе над ним, к-рая была бы несовершенной, если бы Богородица сама пребывала под его властью, т. е. под бременем греха. Приветствие арх. Гавриила «Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою» (Лк 1. 28) также истолковывается католич. богословием как доказательство того, что в самом призвании к Богоматеринскому служению Мария преисполнена благодати (*gratia*

plena). В словах прав. Елисаветы «благословенна Ты между женами, и благословен плод чрева Твоего!» (Лк 1. 42) усматривается указание на то, что Мария получает такое же благословение, как и ее Сын, и поэтому должна быть, подобно Ему, неподвластной греху. Значительную роль в развитии этого учения сыграла и общая эволюция зап. понимания первородного греха, к-рый воспринимался уже не как испорченность природы, а как утрата благодати.

Утверждение учения о непорочном зачатии в сознании католич. Запада связано с влиянием Иоанна Дунса Скота, разрешившего непреодолимую для его предшественников проблему - безгрешность Марии разрушает всеобщность искупления, ибо если она свободна от греха, то не нуждается в искуплении, к-рое, т. о., перестает быть всеобщим. Полагая, что Мария избавлена от греха, Иоанн Дунс Скот при этом не считал, что Она не нуждается в искуплении, и на этом основании выдвинул идею «пред-искупления» (praeredemptio). «Более важное благодеяние - предохранить от зла, нежели позволить впасть во зло» (*Иоанн Дунс Скот. Избранное. М., 2001. С. 309*), поэтому Спаситель силою грядущего искупления предохраняет Свою Матерь от греха прежде начала Ее бытия, и непорочное зачатие становится самым совершенным родом искупления. Благодать Божия не удаляет грех из природы Богородицы, а предотвращает его появление в Ней, и именно в этой трактовке учение о непорочном зачатии было вполн. догматизировано папой Пием IX.

Первая, но неудачная попытка соборного принятия догмата о непорочном зачатии Девы Марии была предпринята на Базельском Соборе; догмат был утвержден на 36-й сессии, состоявшейся уже после того, как Собор был распущен папой. Тридентский Собор, признавая вопрос о безгрешности Марии нерешенным (декрет о первородном грехе), ограничился косвенной поддержкой его в декрете об оправдании. Целостное изложение учения о непорочном зачатии, предваряющее буд. догмат, предложил в 1661 г. папа Александр VII в послании «Sollicitudo omnium ecclesiarum», а в 1708 г. папа Климент XI учредил всецерковное празднование Непорочного Зачатия Богородицы. Окончательное его утверждение состоялось в 1854 г. при поддержке ордена иезуитов, к-рый после утраты францисканцами своего влияния наиболее последовательно отстаивал изначальную безгрешность Девы Марии. Завершением истории догмата непорочного зачатия стали лурдские явления Богородицы в 1858 г., к-рые многими, хотя и безосновательно, воспринимались как его чудесное подтверждение.

Правосл. Церковь не может принять догмат о непорочном зачатии, потому что он противоречит учению о всеобщей греховности человеческого рода. «Определение «привилегия», дарованная Пресвятой Деве ввиду будущей заслуги Ее Сына,- пишет Лосский,- противно духу православного христианства; оно не может принять этот крайний юридизм, который стирает действительный характер подвига нашего искупления и видит в нем только лишь отвлеченную заслугу Христа, вменяемую человеческому лицу до страдания и Воскресения Христова, даже до Его Воплощения, и это по особому Божию произволению» (Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая: Сб. С. 146-147).

Догматическим продолжением учения о непорочном зачатии Богородицы является догмат о «взятии» (assumptio) Ее в Небесную Славу. В нояб. 1950 г. папа [Пий XII](#) по праву непогрешимого учительства провозгласил в апостольской конституции «Munificentissimus Deus», что «Непорочная Матерь Божия, Приснодева Мария, закончив путь Своей земной жизни, была взята с телом и душой в Небесную Славу» (Христианское вероучение. С. 233). Это вероучительное решение, как и предыдущий мариологический догмат, было принято без Собора, на основе опроса епископов. Логически оно прямо связано с догматом о непорочном зачатии, о чем свидетельствует послание папы Пия XII «Fulgens corona gloriae» 8 сент. 1953 г. (AAS 45 (1953). Р. 590-591), ибо «догмат о взятии в Небеса Пресвятой Девы Марии с душой и телом является увенчанием и завершением первого благодатного преимущества Богородицы, т. е. Ее непорочного зачатия. ...Таковыми высочайшими преимуществами, дарованными Пресвятой Деве, осветились ярким светом как рассвет, так и закат Ее земной жизни».

Развитие представлений о вознесении на Небо Богоматери в раннем средневековье было достаточно сдержанным, Мартирологий [Усуарда](#) (IX в.), получивший широкое богослужебное распространение, оставляет вопрос об образе кончины Богородицы открытым. Лишь в XII-XIII вв. идея телесного вознесения Девы Марии получила значительное распространение. В сер. XVI в. она закрепляется в новой редакции [Бревиария](#), проведенной папой [Пием V](#), в сер. XVIII в. папа [Бенедикт XIV](#) объявляет учение о телесном вознесении благочестивым верованием, к-рое, однако, не принадлежит к сокровищнице веры. В сер. XIX в. оно получает новое развитие, во многом под влиянием принятия первого мариологического догмата; на [Ватиканском I Соборе](#) ок. 200 епископов выступили в его поддержку, к-рая стала преобладающей при опросе епископата, проведенном в 1946 г. перед окончательным принятием догмата.

Учение о взятии Девы Марии в Небесную Славу с душой и телом довольно скоро обнаружило свою догматическую небезупречность. Текст апостольской конституции папы Пия XII «Munificentissimus Deus» однозначно определяет образ исхода Пресв. Богородицы из земного бытия: «Поскольку наш Спаситель - Сын Марии, Он... не мог не воздать чести... Своей Возлюбленной Матери. И поскольку Он мог оказать Ей эту великую честь, сохранив Ее от тления и смерти, следует верить, что Он это сделал» (Христианское вероучение. С. 233).

Правосл. Церковь не признает ни догмата о непорочном зачатии, ни догмата о взятии Богоматери в Небесную Славу с душой и телом также потому, что не признает т. н. «догматического развития» (см. ст. [Догматического развития теория](#)), т. к. оно противоречит учению о полноте веры.

Значительной составляющей католич. мариологии является учение о посредническом служении Богородицы, к-рое не является догматом Римско-католической Церкви, но имеет давнее и широкое распространение. Оно опирается на идею соискупительного служения Марии, к-рая восходит к XV в. и получает догматическое признание в XX в., во многом в связи с догматом о взятии Приснодевы в Небесную Славу с душой и телом. Энциклика папы Пия X «Ad diem illum» (1904) утверждает, что Мария «соединена Христом с искупительным деянием» (Христианское вероучение. С. 230);

энциклика папы Пия XII «*Mystici Corporis*» (1943) определяет, что Мария, «будучи свободна от всякого греха, будь то личного или наследственного, и теснейшим образом соединена со Своим Сыном, представила Его на Голгофе Вечному Отцу, принеся вдобавок во всеожижение Свои права и Свою любовь Матери... за всех сыновей Адама, несущих на себе печать первородного греха» (Там же. С. 231); упоминание о соискупительном служении Марии содержит апостольская конституция папы Пия XII «*Munificentissimus Deus*» (1950).

К идее соискупительного служения Богородице присоединилась идея «замещающего» почитания Ее, к-рое стало именоваться «обновлением» почитания; результатом явились поиски связи особого почитания Девы Марии с троичным христ. богочитанием. Это становится возможным, согласно папе Павлу VI («*Marialis cultus*» - МС), благодаря «узам, связывающим Деву Марию с Богом Отцом, Сыном и Святым Духом, а также с Церковью» (МС. 29). «По мнению папы Павла VI, первый и основной принцип обновления почитания св. Марии - это троичность (МС. 25). Благочестивые обряды, в которых почитается Дева Мария, должны явственно указывать на Пресвятую Троицу (МС. 25)» (Кудасевич. С. 320).

Протестантское отношение к Богородице

Почитание Богородицы противоречит основному постулату Реформации - единоспасающей вере, исключаяющей любых посредников между Богом и человеком. М. [Лютер](#) еще признавал приснодевство Марии и даже возможность Ее заступничества перед Богом, и почитание нек-рых богородичных праздников сохранялось в лютеранстве вплоть до эпохи Просвещения. Однако У. [Цвингли](#) уже отвергал возможность молитвенного обращения к Ней, но самым решительным противником почитания Богородицы стал Ж. [Кальвин](#), считавший его идолослужением («кощунство», пишет он, «когда молят Деву Марию приказать Своему Сыну исполнить их просьбы», когда относят к Ней, а также ко всем святым «то, что свойственно только Богу и Иисусу Христу» - [Кальвин Ж.](#) Наставление в христианской вере. М., 1998. Т. 3. С. 338), поэтому в швейцарской Реформации оно угасло достаточно скоро.

Лит.: *Осинин И. Т.* Римский новый догмат о зачатии Пресв. Девы Марии без первородного греха пред судом Св. Писания и Св. Предания Св. Отцов. СПб., 1858; *Булгаков А. И.* О принятии еще одного нового догмата в римском католицизме. К., 1903; *Лебедев А. А.* Разности Церквей Восточной и Западной в учении о Пресв. Деве Марии Богородице: О непорочном зачатии. СПб., 1903; *Hugon E.* Marie plene de grâce. P., 1926; *Campana E.* Maria nel culto cattolico. Torino, 1944; *Jugie M.* La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Vat., 1944; *idem.* L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la tradition orientale. R., 1952; *Roschini G. M.* Compendium Mariologiae. R., 1946; *idem.* Mariologia. R., 1947-1948; *idem.* Il dogma dell' Immacolata. Rovigo, 1953; *Manteau-Bonamy H. M.* Maternité divine et Incarnation. P., 1949; *Winch R., Bennett V.* The Assumption of Our Lady and Catholic Theology. L., 1950; *Laurentin R.* Court traité de théologie mariale. P., 1953; *Congar Y.* Christ, Our Lady and the Church. Westminster, 1957; *O'Connor E. D.* The Dogma of the Immaculate Conception: History and Significance. Notre Dame, 1958; *Мерзлюкина А. С.* О католическом догмате 1854 г. П., 1960; *Semmelroth O.* Mary: Archetype of the Church.

N. Y., 1963; *Сорокин В., прот.* Догмат Римско-католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения // БТ. 1973. Сб. 10. С. 67-89; *Radkiewicz J.* Auf der Suche nach einem mariologischen Grundprinzip: Eine hist.-systematische Untersuchung über die letzten hundert Jahre. Konstanz, 1990; *Кудасевич И.* Матерь Искупителя: библейские размышления. М., 2000; *Лосский В. Н.* Догмат о непорочном зачатии // Всесвятая: Православное догматическое учение о почитании Божией матери: Сб. работ. М., 2001. С. 145-155.

В. Н. Васечко

Литургическое почитание Богородицы



«О тебе радуется» Икона Божией Матери. XVI в. (ГРМ)

имеет разнообразные формы. Поминование Пресв. Богородицы всегда звучит на литургии в составе *intercessio* анафоры - в визант. чине литургии *intercessio* даже содержит особый возглас: «

Изра́дно ѿ престо́въ, пречи́ствъ, преблагослове́ннъ, сла́внъ влады́ицъ на́шей вѣ и приснодѣвѣ ма́рин

». Имя Пресв. Девы Марии присутствует почти на всех ектениях, постоянно - на отпустах. Молитвы, обращенные к Богородице, входят в чинопоследование нек-рых служб суточного круга и в келейные правила.

В богослужении используются многочисленные песнопения, посвященные Ей. Основная часть этих песнопений принадлежит службам богородичных праздников. В седмичном круге богослужения правосл. Церкви среда, пятница и воскресенье также особо посвящены Богородице - службы Октоиха включают стихиры и каноны в Ее честь. Практически все церковные последования содержат богородичны, служащие завершением тех или иных циклов песнопений.

Древнейшие богородичные песнопения восходят к III-IV вв., напр., текст тропаря

Подъ твоѣ благоу́тробе

Ὑπὸ τὴν σὺν εὐσπλαγχνίαν () был найден на папирусе III в., происходящем из Египта (*Giamberardini G.* Il culto mariano in Egitto. Jerusalem, 1975. N 24. P. 96; *Roberts C.* Catalogue of the Greek and Latin papiry in the John Rayland library. Princeton, 1938. P. 150).

Иконография

Изображения Богородицы занимают исключительное место в христ. иконографии, свидетельствуя о Ее значении в жизни Церкви. Почитание Богородицы основывается на догмате о

НЕНПИСАННОЕ СЛОВО ОЧЕЕ, ИЗ ТЕБЕ ВЦЕ ВПИСАНА ВОПЛОЩАЕМЬ

(кондак

Боговоплощения:

1-й недели Великого поста), поэтому впервые Ее изображение появляется в таких сюжетах, как «Рождество Христово» и «Поклонение волхвов». Отсюда развиваются в посл. др. иконографические темы, отражающие догматический, литургический и исторический аспекты почитания Богородицы. О догматическом значении образа Богородицы свидетельствует Ее изображение в алтарных апсидах, поскольку Она символизирует Церковь. История Церкви от прор. Моисея до Рождества Христова предстает как действие Промысла о рождении Той, через Которую осуществится спасение мира, поэтому образ Богородицы занимает центральное место в пророческом ряду иконостаса. Развитием исторической темы является создание житийных циклов Богородицы. Важнейшей стороной почитания Богородицы, что засвидетельствовано множеством чудотворных икон, является вера в Ее заступничество за род человеческий «по вся дни». Основные направления почитания Богородицы проявились в различных формах. Ей посвящаются храмы, Ее изображения занимают важнейшее место в системе храмового убранства, во многом определяя его символику. Многообразием типов отличается иконография Богородицы, широко распространены иконы, предметы пластического искусства, в т. ч. украшения богородичных образов. Иконы Божией Матери и их литургическое почитание способствовали сложению развитых богослужебных чинов, дали импульс гимнографическому творчеству, создали целый пласт лит-ры - сказаний об иконах, что в свою очередь явилось источником дальнейшего развития иконографии.



Богородица «Нерушимая стена». Мозаика собора Св. Софии в Киеве. 1037-1045 гг.

Почитание Богородицы развивалось прежде всего в Палестине. С городами Назарет, Вифлеем и Иерусалим были связаны важнейшие события жизни Богородицы, там хранились ее реликвии и ее первые иконы. В этих памятных местах были построены храмы в честь Благовещения и Рождества Христова. Значительным центром почитания Богородицы был К-поль, где собирались древнейшие богородичные иконы и святыни, сооружались храмы в ее честь, а город мыслился находящимся под покровом Пресв. Девы. После III Вселенского Собора почитание Богородицы

получило широкое распространение во всем христ. мире. С VI в. немаловажную роль в почитании Богородицы играют иконы Божией Матери. Основные типы образов Богородицы сложились уже в доиконоборческий период, самые ранние находятся в росписях рим. катакомб: изображение сидящей женщины с обнаженным младенцем на руках в кубикуле Велато катакомб Присциллы (2-я пол. II в.- 1-я пол. III в.) трактуется как образ Богородицы; также в катакомбах Присциллы сохранилась фреска, представляющая Богородицу на престоле в сцене «Поклонение волхвов» (IV в.). Определяющую роль в сложении иконографического типа «Богородица на престоле» сыграли росписи ц. Санта-Мария Маджоре в Риме (432-440), где впервые в христ. искусстве это изображение было представлено в конхе апсиды (не сохр.). Образ Богородицы на престоле, помещаемый с V в. в конхах алтарных апсид, заменил располагавшиеся там в более раннюю эпоху изображения Иисуса Христа (собор Евфразияна в Порече (Хорватия), 543-553; ц. Панагии Канакариас в Литрангоми (Кипр), 2-я четв. VI в.). Изображения Богородицы с Младенцем на престоле встречаются также на стенах центральных нефов базилик (Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне, VI в.; вмч. Димитрия в Фессалонике, VI в.; Феликса и Адавкта в катакомбах Присциллы в Риме, VI в.), на иконах (напр., из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, VI в.), а также в произведениях мелкой пластики (напр., ампулы Монцы (сокровищница собора св. Иоанна Предтечи в г. Монца в Италии), диптихи (аворий, VI в., Гос. музей Берлина)).



Икона Божией Матери «Троеручица». Сер. XIV в. (мон-рь Хиландар)

Др. распространенным типом изображения Пресв. Девы является Оранта, где Богородица представлена без Младенца с воздетыми в молении руками (напр., на ампулах из сокровищницы собора Боббио) (Италия), на рельефе двери ц. Санта-Сабина в Риме, ок. 430, на миниатюре из Евангелия Раввулы (Laurent. Plut. I 56. Fol. 277, 586 г.), на фресках апсиды мон-ря прп. Аполлония в Бауте (Египет, VI в.) и капеллы Сан-Венанцио в Риме (ок. 642), а также на донышках стеклянных сосудов (см.: Кондаков. С. 76-81)).

Одним из самых распространенных является образ Богородицы Одигитрии, названный так по имени к-польского храма τὸν Ὀδηγῶν, в к-ром находилась эта почитаемая икона. По преданию, она была написана евангелистом Лукой и прислана из Иерусалима имп. Евдокией. Самое раннее изображение Одигитрии сохранилось в

миниатюре из Евангелия Раввулы (Fol. 289 - в рост). На иконах этого типа Богородица держит Младенца на левой руке, правая протянута к нему в молитвенном обращении. В период иконоборческих гонений широкую известность получил нерукотворный образ Богородицы, по преданию возникший еще при жизни Пресв. Девы на столпе храма, построенного апостолами в г. Лидда. Список с нерукотворного образа, привезенный из Палестины патриархом Германом, почитается как чудотворная Лиддская (Римская) икона Божией Матери (изображение Одигитрии с Младенцем на правой руке).

Особым почитанием пользовался в К-поле образ Богородицы Никопеи, держащей обеими руками, подобно щиту, медальон с изображением Младенца Христа. Этот образ впервые встречается на печатях имп. Маврикия (582-602), к-рого, по преданию, икона сопровождала в войнах. С имп. Маврикием связывают также установление праздника Успения Богородицы. Изображения Божией Матери с овальной иконой Христа в руках известны в росписях мон-ря прп. Аполлония в Бауите и ц. Санта-Мария Антиква в Риме (VIII в.). На Востоке в этот период был распространен образ Богородицы Млекопитательницы (фрески мон-рей св. Иеремии в Саккаре (V в.) и прп. Аполлония в Бауите), подчеркивающий тему материнства и вочеловечения Бога.



Владимирская икона Божией Матери. 1-я треть XII в. (ГТГ)

Появившиеся в раннехрист. искусстве типы изображений Богородицы получили дальнейшее распространение и развитие в искусстве Византии, Балкан, Др. Руси. Некоторые иконографические изводы сохранились почти без изменений, напр. образ Богородицы на престоле с Младенцем Христом, сидящим фронтально на коленях Матери, Она придерживает Его правой рукой у плеча, а левой у ножки. Такое изображение чаще всего представлено в конхе алтарной апсиды (в храмах Св. Софии К-польской, 876; в кафоликоне мон-ря Осиос Лукас в Фокиде (Греция), 30-е гг. XI в.; в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1317-1318 гг.; в ц. Рождества Богородицы в Ферапонтовом мон-ре, 1502, и др.). Повторением древнего образца является изображение в алтаре ц. Св. Софии в Охриде (30-е гг. XI в.) Божией Матери Никопеи, держащей образ Младенца в медальоне, вместе с тем в послеиконоборческий период получил распространение тип Божией Матери Никопеи (в рост) с Младенцем, изображенным не в медальоне (напр., в ц. Успения Богородицы в Никее, 787 (не сохр.); в Св. Софии К-польской, 1118; в соборе Гелатского мон-ря, ок. 1130). Тип Богородицы с образом Младенца в медальоне известен в неск. вариантах: с образом перед грудью, в рост Оранта, Влахернитисса (Великая Панагия)

(мраморный рельеф XII в. из ц. Санта-Мария Матер Домини в Венеции; икона Божией Матери с прор. Моисеем и Патриархом Евфимием (XIII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае), икона «Ярославская Оранта» (XII в., ГТГ); роспись ц. Спаса на Нередице, 1199 (изображение не сохр.)), и поясное изображение (в рус. традиции известно как «Знамение», напр. икона Божией Матери из Софийского собора в Новгороде, до 1169; мозаика нартекса мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле, 1316-1321).



Икона Божией Матери «Знамение». До 1169 г. (собор Св. Софии в Новгороде)

Многочисленные иконографические варианты дал тип Одигитрии, к к-рому относятся такие чудотворные иконы, как Смоленская, Тихвинская, Казанская и др. В послеиконоборческий период распространяются образы Богородицы Елеусы (Милостивой), Гликофилусы (Сладкое лобзание; в рус. традиции Умиление), известные также под именем Влахернитиссы (икона XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае), где Богородица и Младенец изображены во взаимном ласкании (фреска ц. Токалы-килисе, Каппадокия (X в.), Владимирская, Толгская, Донская иконы Божией Матери и др.). Этот тип изображений подчеркивает тему материнства и буд. страданий Богомладенца, наиболее ярко выраженную в Пелагонитиссе - чудотворном образе из Пелагонийской епархии в Македонии. В рус. традиции эта икона получила название «Взыграние» (фреска мон-ря ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1317-1318; икона из мон-ря Преображения в Зрзе (Македония), XIV в.), поскольку Младенец на ней изображен вырывающимся из рук Богородицы. Тема Христовых страданий выражена также в иконографии Богородицы Страстной, представленной обычно в типе Одигитрии (фреска ц. Панагии Аракос в Лагудере) или Умиления (рус. икона XIII в., ТГОМ; икона XV в. (Византийский музей)), с ангелами по сторонам, к-рые держат орудия страстей.

Изображения Божией Матери в молении помимо фронтального положения могут представлять фигуру в повороте на 3/4. Такие образы известны с доиконоборческого времени. Руки Богородицы молитвенно протянуты ко Христу, напр., так в изображениях Божией Матери Агиосоритиссы (Халкопратийской) (мозаика в ц. вмч. Димитрия в Фессалонике, VI в. (не сохр.), миниатюра из Христианской топографии Космы Индикоплова (Vat. gr. 699. Fol. 76, IX в.); икона XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае); икона из Успенского собора Московского Кремля, XIV в.) и в композициях Деисуса, а также Божией Матери Параклисис (Заступницы), держащей в руках свиток с текстом молитвы, обращенной ко Христу (мозаика ц. вмч. Димитрия,

VII в.; Боголюбская икона Божией Матери (Успенский собор Княгинина мон-ря во Владимире, сер. XII в.); икона из собора в Сполето (Италия); XII в., фреска собора Мирожского мон-ря во Пскове, XII в.; мозаика ц. Мартораны в Палермо (Сицилия), XII в.).

Нередко названия определенных иконографических типов отождествляются с эпитетами Богородицы или являются топонимами, указывающими на место, где находится почитаемый образ (в рус. традиции они получили свое наименование, не всегда буквально передающее оригинал), и могут встречаться на иконах различных изводов. Упоминавшаяся икона типа Елеусы из мон-ря вмц. Екатерины на Синае (XII в.) сопровождается надписью: Βλαχερνίτισσα, что связано с существованием почитаемого образа такого типа во Влахернском храме К-поля. На мозаической иконе такого же типа из Византийского музея (XII в.) написано: Ἐπίσκεψις (поручительница, ходатаица или покровительница); образы Одигитрии могут иметь надписи: Ἐλεούσα (мон-рь Хиландар, Афон, XIV в.), Περίβλεπτος (Прекрасная) и Ψυχωσώστρια (Душеспасительница) (обе - XIV в., музей в Охриде (Македония)); Κεχαριτωμένη (Преподобная) и Πανταβάσις (Всецарица) (обе - XVI в., СЦАМ) и др.; на иконе Богородицы Оранты с образом Младенца перед грудью надписано: Ὁδηγήτρια (Путеводительница) (XV в.?, ЦАК МДА).



Икона Божией Матери «Гора Нерукосечная» из местного ряда иконостаса Спасо-Преображенского собора Соловецкого мон-ря. 1560-1561 гг. (Гос. музей-заповедник «Коломенское»)

Символические эпитеты Богородицы могут являться наименованием определенного иконографического типа. К таким иконам относится, напр., образ Богородицы «Живоносный Источник» («Ζωοδόχος Πηγή»), находившийся в одноименном храме вблизи К-поля. Богородица изображается по пояс в фиале (чаша с фонтаном), без Младенца, с воздетыми в молении руками (мозаика мон-ря Хора в К-поле; ц. св. Архангелов в Леснове (Македония), 1347-1348) или с Младенцем, Которого Она придерживает обеими руками (фреска мон-ря св. Павла на Афоне, 1423; рус. икона 1675, ЦМиАР). Особенно широко в рус. среде были распространены иконы, основанные на лит. эпитетах Богородицы, такие, как «Неувядаемый Цвет», «Блаженное Чрево», «Взыскание погибших», «Всех скорбящих Радость», «Споручница грешных», «Неопалимая Купина», «Гора нерукосечная», «Непроходимая Дверь» и др.

Богатейшим источником богородичной иконографии являются литургические тексты, прежде всего гимнографические. Расцвет этого вида иконографии приходится на кон. XIII-XVI в. Иллюстрируются пространные поэтические циклы, посвященные Богородице, как Акафист Богородицы, так и отдельные песнопения, центральным образом к-рых является Божия Мать, напр. стихира «Что Ти принесем, Христе» («Собор Богоматери» - фреска ц. Спасителя мон-ря Жича (Сербия), XIII в.; фреска ц. Богородицы Перивлепты в Охриде, 1295; икона кон. XIV - нач. XV в., ГТГ); задостойник литургии свт. Василия Великого «О Тебе радуется» (икона кон. XV в., ГТГ); фреска Рождественского собора Ферапонтова мон-ря, 1502); стих «Достойно есть» (икона сер. XVI в., Успенский собор Московского Кремля); богородичен 1-го часа «Что Тя наречем» (икона XVII в., ЦМиАР). К числу литургических образов относится также «Похвала Богородицы», основанная на песнопении «Свыше пророцы Тя предвозвестиша» (икона XIV в. и фреска XV в. из Успенского собора Московского Кремля; икона XVI в., ГРМ). Темой икон становятся события, празднуемые Церковью, связанные с почитанием Богородицы и святынь, - «Покров Пресв. Богородицы» (клеймо зап. врат собора Рождества Богородицы в Суздале, XII в.; икона XIV в., НГОМЗ; икона XIV в., ГТГ), «Положение ризы Пресв. Богородицы» (XV в., ЦМиАР).

Помимо богослужебных текстов в основе богородичных икон могут лежать исторические повествования. Напр., на чудотворной Псково-Покровской иконе Божией Матери запечатлены события осады Пскова войсками Стефана Батория в 1581 г. (происходит из ц. Покрова от Пролома, похищена во время Великой Отечественной войны, с 7.09.2001 в Троицком соборе г. Пскова).

В тесной связи с формированием иконографии богородичных праздников стоит развитие житийного цикла Богородицы, в основе его изображений лежат апокрифическое Протоевангелие Иакова, Слово ап. Иоанна Богослова на Успение, Слово прп. Иоанна Солунского и ряд др. текстов, рассказывающих о событиях жизни Богородицы от Ее зачатия неплодной Анной до Успения. Отдельные изображения апокрифических сюжетов были известны уже в доиконоборческий период, напр. пластина со сценами «Благовещение» и «Испытание водой обличения» (VI в., ГМИИ). В росписи ц. Кызылчукур (Каппадокия; 850-860) сохранился самый ранний житийный цикл Богородицы, включающий 10 сцен от Благовестия Анне до Введения во храм Богородицы. Эти же сюжеты представлены в миниатюрах Минология Василия II (Vat. gr. 1613, 976-1025 гг.) и мозаиках ц. Успения Богородицы в Дафни (ок. 1100). В росписи собора Св. Софии Киевской (1037-1045) протоевангельский цикл, завершающийся сценой «встреча Марии и Елисаветы», представлен в юж. апсиде, справа от центрального алтаря; в соборе Мирожского мон-ря во Пскове (40-е гг. XII в.) цикл, располагающийся в юго-зап. компарimente, включал более 20 композиций (сохр. 16); в новгородских храмах Рождества Богородицы Антониева мон-ря (1125), Благовещения в Аркажах (80-е гг. XII в.), Спаса на Нередице (1199, фрески не сохр.), Георгия в Ст. Ладоге (2-я пол. XII в.) житийный цикл Богородицы находится в жертвеннике. Протоевангельский цикл может включать композиции: принесение даров праведными Иоакимом и Анной, отвержение даров, плач Иоакима и Анны, моление Анны, моление Иоакима, испытание писаний, благовестие Анне, благовестие Иоакиму, встреча Иоакима и Анны у Золотых ворот, рождество Пресв.

Богородицы, ласкание Марии, питание Марии, первые семь шагов Пресв. Богородицы, принесение к старейшинам, введение во храм, моление о жезлах, вручение Марии Иосифу, Иосиф ведет Марию в свой дом, благовещение у колодца, встреча Марии и Елисаветы, упреки Иосифа, сон Иосифа, испытание водой обличения.

В XIII-XIV вв. житийный цикл Богородицы расширяется за счет повествования об Успении Божией Матери, куда входят сцены: прощание с иерусалимскими женами, прощание с апостолами, вознесение Богородицы и вручение пояса, перенесение тела Богородицы к месту погребения, отсечение ангелом рук нечестивому Авфонии, апостолы у пустого гроба Богородицы. Одним из примеров такого пространного цикла является роспись ц. Богородицы Перивлепты (свт. Климента) в Охриде (1395). Сцены протоевангельского и успенского циклов занимают средний регистр юж. стены и зап. стену (напр., в ц. Иоакима и Анны (Кралевој) мон-ря Студеница (Сербия), 1314). В ц. мон-ря Хора 20 композиций протоевангельского цикла представлены на сводах и стенах экзонартекса.

В XV-XVI вв. в рус. искусстве получают распространение иконы Божией Матери со сценами жития в клеймах. Подобные изображения были известны в визант. искусстве (диптих XII в., Гос. музеи Берлина). На рус. иконах среди сюжетов успенского цикла выделяются: Моление Богородицы на горе Елеонской, Смертное благовещение, Положение ризы и пояса Богородицы (Тихвинская икона Божией Матери с клеймами жития, XV в., НГОМЗ; Смоленская икона Божией Матери, XVI в., ГТГ). Житийные иконы Божией Матери явились основой для развития принципиально нового типа икон со сказанием о чудесах. Этот иконографический тип, известный в визант. искусстве, получил развитие на Руси во 2-й пол. XVI-XVII в., что связано с литургическим почитанием чудотворных икон и составлением им специальных служб. Развитие текста сказания нашло прямое отражение в памятниках иконографии Богородицы, основанных на различных редакциях текста («Владимирская икона с клеймами сказания о Темир-Аксаке», XVI в., ПГХГ; «Владимирская икона с 64 клеймами Сказания о ее чудесах», XVII в., ЦМиАР; Тихвинская икона, XVI в., Благовещенский собор Московского Кремля; Тихвинская икона из Балахны со сценами осады мон-ря шведами, XVII в., ЦМиАР; Тихвинская икона с житием и чудесами в 99 клеймах, XVII в., Успенский собор Московского Кремля; Казанская икона, XVII в., СИХМ; Толгская икона, XVII в., ЯХМ, ср.: Феодоровская икона, 2001, Пахомиев Нерехтский жен. мон-рь Костромской епархии).

Нередко сюжетом отдельной иконы становился эпизод из сказания о чудесах др. образа Божией Матери. Напр., на Беседной иконе изображено чудо явления Богородицы пономарю Георгию, рассказ о к-ром содержится в сказании о Тихвинской иконе; сюжет иконы «Сретение Владимирской иконы Богоматери» (XVI в., ЦМиАР) является эпизодом из «Сказания о чудесах Владимирской иконы Богоматери».

Иконография богородичных образов значительно обогатилась в позднейшее время. В XIX-XX вв. прославились иконы Божией Матери «Умиление» Серафимо-

Дивеевская (келейная прп. Серафима Саровского), на к-рой представлена Богородица без Младенца со скрещенными на груди руками, с нимбом, окруженным огненными язычками, «Спорительница хлебов» (название дано прп. Амвросием Оптинским), где запечатлено явление в небесах Богородицы, благословляющей нивы, обретенная в с. Коломенском «Державная». Отношение Русской Церкви к образам Богородицы глубоко и точно выражено в словах песнопения богородична: «**И донынѣ милостивѣ...**».