

УДК 233, 248

Иеромонах Силуан (Ярославцев)

магистр богословия

аспирант 3 года обучения

Сретенской духовной академии

e-mail: Siluanmi@gmail.com

Hieromonk Silouan (Yaroslavtsev)

Master of Theology,

3d year Ph.D. student at the

Sretensky Theological Academy

e-mail: Siluanmi@gmail.com

**ВОПРОС ПРЕДОЧИЩЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ
СВЯТЫМ ДУХОМ В ТРУДАХ ВИЗАНТИЙСКИХ СВЯТЫХ
ОТЦОВ XI–XV ВВ. В КОНТЕКСТЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ
ТРАДИЦИИ**

**THE QUESTION OF THE PRE-PURIFICATION OF THE
SAINT VIRGIN MARY BY THE HOLY SPIRIT IN THE
WORKS OF THE BYZANTINE HOLY FATHERS OF THE
11TH — 15TH CENTURIES, WITHIN THE CONTEXT OF
THE PATRISTIC TRADITION**

Аннотация. В статье рассматривается догматически неоднозначный аспект учения о Пресвятой Богородице, касающийся Ее очищения Святым Духом от прародительского греха, и анализируются высказывания поздневизантийских святых отцов XI–XV веков: прп. Симеона Нового Богослова, свт. Григория Паламы, св. прав. Николая Кавасилы, Свт. Филофея Коккина, свт. Геннадия II Схолария и свт. Марка Ефесского, помещенные в более широкий контекст предшествующей и последующей святоотеческой традиции. Проведенный анализ выявляет два основных мнения по данному вопросу очищения, и предлагает в качестве решения затруднения итоговое мнение

вышеупомянутых поздневизантийских святых отцов XI–XV веков.

Abstract. The article examines the dogmatically ambiguous aspect of the teaching on the Most Holy Theotokos concerning Her purification by the Holy Spirit from the original sin and analyzes the statements of the late Byzantine holy fathers of the 11th — 15th centuries: St. Simeon the New Theologian, St. Gregory Palamas, St. Nicholas Cabasilas, St. Philotheus Kokkinos, St. Gennadius II Scholarius and St. Mark of Ephesus, placed in the broader context of the previous and subsequent patristic tradition. The conducted analysis reveals two main opinions on this issue of purification, and offers as a solution to the difficulty the final opinion of the above-mentioned late Byzantine holy fathers of the 11th — 15th centuries.

Ключевые слова: Пресвятая Богородица, мариология, прародительский грех, предочищение, преп. Симеон Новый Богослов, свт. Григорий Палама, св. прав. Николай Кавасила, свт. Филофей Коккин, свт. Геннадий II Схоларий, свт. Марк Эфесский, Благовещение, Пятидесятница, Непорочное зачатие.

Key words: the Most Holy Theotokos, Mariology, original sin, pre-purification, St. Symeon the New Theologian, St. Gregory Palamas, St. Nicholas Cabasilas, St. Philotheus Kokkin, St. Gennadius II Scholarius, St. Mark of Ephesus, Annunciation, Pentecost, Immaculate Conception.

Введение

Учение о Деве Марии как Божией Матери, Богородице, хранимое Православной Церковью, основано на Священном Писании, догматически определено святыми Вселенскими Соборами¹ и раскрывается и объясняется в святоотеческом Предании. Богословская мысль о значении и роли Пресвятой

¹ Два соборных определения: именование Пресвятой Девы Θεοτόκος «Богородица» догматически закреплено в деяниях III Вселенского Собора: [29, т. 2, с. 15]; Ἀειπαρθένος «Приснодева» — V Вселенского Собора [29, т. 5, с. 17].

Богородицы Марии, имя Которой «составляет все таинство Домостроительства [спасения]» [11, с. 254], является частью святоотеческого богословского наследия на протяжении всей истории Церкви², наиболее значительным образом будучи выражена в гомилетическом наследии святых отцов³. Однако Пресвятая Богородица, выделяясь особым образом из числа всех святых, будучи объектом любви верующих и особого церковно-литургического почитания, во многом продолжит оставаться и одним из самых прикровенных лиц Священного Писания. Это не является случайным, ведь, по замечанию свт. Григория Паламы, Божия Мать — «граница между тварной и нетварной природами [3, т. 2, с. 119], (μεθόριόν ἐστὶ κτιστῆς καὶ ἀκτιστοῦ φύσεως) [22, с. 458], а *Божьего никто не знает, кроме Духа Божия* (1 Кор. 2:11), Чья мудрость выше любовью человеческой мудрости.

По этой же причине одним из самых сложных для богословского осмысления мест в учении о Пресвятой Богородице является событие Благовещения, «величайшая из тайн» [1, с. 86], где внешне совершенно неприметная для окружающего мира встреча в назаретской горнице Девы и Небесного вестника — Архангела Гавриила приносит людям

² О продолжении святоотеческой мариологической мысли можно говорить, например от наследия свмч. Игнатия Богоносца (†107) [25, с. 101–110] до святого XX века свт. Иоанна (Максимовича) (†1966) [12]. Ее непрерывность можно констатировать как по антологиям святоотеческих проповедей, например: [17] (III–XVII в.), так и по исследованиям данного святоотеческого учения: [24] (II–XIX в.).

³ Православное богословие всегда рассматривало и рассматривает учение о Пресвятой Богородице внутри христологии, а не выделяет его как «некоторую самостоятельную мариологию или некоторую особую антропологию» [26, с. 177], поэтому самыми структурированными источниками учения традиционно являлись гомилии святых отцов на богородичные праздники. Впрочем, и римо-католическая мариология как отдельная богословская дисциплина также появилась сравнительно недавно, в XVII веке. Ее началом считается трактат Плачидо Ниджидо: *Placido Nigido «Summae sacrae Mariologiae pars prima»* от 1602 г. [39, р. 4].

непостижимое разуму таинство Воплощения Предвечного Бога Слова в неслитном и нераздельном соединении Божественной и человеческой природ — в чреве смиренной Девы, отныне и навсегда ставшей Божией Матерью. Неслучайно именно празднику Благовещения посвящены древнейшие дошедшие до нас святоотеческие гомилии, посвященные Божией Матери⁴.

Процесс же приготовления Самой Пресвятой Девы к этому превышающему человеческое разумение таинству, согласно с библейским Откровением и со святоотеческой традицией, может быть охарактеризован как трехэтапный, потому что, по учению святых отцов, включает в себя и генеалогию предков будущей Богоматери, и Ее личное и деятельное духовное очищение, и Ее завершающее очищение Святым Духом.

Первый этап охватил собой все предыдущие тысячелетия человеческой истории, беря начало от праотца Адама и завершаясь Божественным избранием родителей Пресвятой Девы, святых Иоакима и Анны. Поздневизантийские святые отцы отмечают, что приготовлению будущей Богоматери послужило избрание свыше и очищение в поколениях от малодостойных представителей Ее родственного древа, когда, по словам свт. Григория Паламы, недостойные «были с презрением изгнаны из рода Этой Матери-Девы» [3, т. 2, 170–171]⁵.

⁴ Например, проповеди свт. Прокла Константинопольского (†446) и прп. Исихия Иерусалимского (†451) [34, с. 238–243; с. 278–283] могут быть одними из самых ранних (исключая более ранние гомилии IV века на Рождество Христово и на Сретение, где Богородица не является главным субъектом). Иногда цитируются также «Беседы на Благовещение Пресвятой Богородицы 1-я и 2-я» святителя Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского (†~270), но современные исследования классифицируют их как подложные (Spuria): [4, с. 131–136].

⁵ Эта же мысль об историческом избрании наиболее достойных в родословную Богоматери — у прп. Симеона Нового Богослова [16, с. 15]; блж. Феофилакта Болгарского [19, с. 19–20]; свт. Геннадия Схолария [1, с. 139].

Второй этап связан с земной жизнью Самой Девы. Ее собственное приуготовление наиболее глубоко осмысливается в особенности византийскими святыми отцами XIV–XV веков: свт. Григорием Паламой, св. прав. Николаем Кавасилой и свт. Геннадием Схоларием, которые в этом ключе особенно отмечают этап Ее личного духовного аскетического очищения⁶, предшествующий и соответствующий по времени обитанию юной Девы в Иерусалимском храме. Данные святые отцы впервые в святоотеческой традиции раскрывают его значение в терминах исихастского делания⁷. Результатом данного периода созерцательной подвижнической жизни, по свт. Григорию Паламе, стало состояние чистоты ума и сердца Девы, никем из людей не достигнутое, когда Она «восхождения в сердце Своем положила (Пс. 83:6), достигнув самых Небес» [3, т. 3, с. 90], и Бог, бывающий видимым «для очистивших себя» [3, т. 3, с. 135] сделал так, что Она «В высочайших сих созерцаниях достигнула высочайших совершенств... и видела славу Божию» [Там же].

Третьим и решающим этапом приуготовления Девы к Боговоплощению является Ее предочищение Святым Духом после согласия Девы, непосредственно перед самым моментом Зачатия, указанное святым евангелистом Лукой словами Ангела: *Дух Святый найдет на Тебя* (Лк. 1:35). Так оно было подробнее охарактеризовано прп. Иоанном Дамаскиным: «сошел Святой Дух, очищающий Ее и дарующий Ей силу для принятия Божества Слова, а вместе и для рождения Его» [10, с. 236] и упомянуто в тексте службы на Благовещения: «[Слово

⁶ Предметом очищения Девы на данном этапе, по мнению святых отцов, были помыслы, и Ее борьба состояла в отвержении их, как и всякого страстного начала в душе: см. св. Николай Кавасила [15, с. 346–347]. В результате Она «ум явила покорным Богу»: свт. Григорий Палама [3, т. 3, с. 95]. А Ее целью было «явиться достойной Бога и быть, насколько возможно, ближайшей к Его чистоте»: свт. Геннадий Схоларий [1, с. 75–76].

⁷ См. напр. у свт. Григория Паламы [3, т. 3, с. 113–114]; у св. Николая Кавасилы [15, с. 119], у свт. Геннадия Схолария [1, с. 75–76], у свт. Филофея Коккина [21, с. 119].

Божие] во утробу вселися Девичу, предочищенную Духом» [36, с. 178].

Прежде всего рассмотрим сам предмет очищения. О Пресвятой Богородице православное церковное Предание, в том числе устами поздневизантийских святых отцов, говорит как о Единственном человеке, не запятнавшем Себя никаким, даже мысленным, личным грехом⁸. Но при этом, являясь «Дочерью Адама»⁹, как рожденная от семени, Она разделила вместе со всеми потомками Адама естество, пораженное прародительским грехом, и как и все люди, была причастна прародительскому греху и его последствиям [6, с. 153].

⁸ См. напр. у прп. Симеона Нового Богослова «Дева [Мария] была безупречной, непорочной и чистой; таким же было и взятое у [еще несогрешившего] Адама ребро» [16, с. 453]; у свт. Григория Паламы: Дева «пречистая и пресвятая, не только превышая плотской скверны, но и скверных помышлений» [3, т. 3. С. 79]; в «Православном Исповедании Кафолической и Апостольской Церкви Восточной»: «Грех несмертный (простительный), есть тот, которого ни один человек избежать не может, исключая Христа и Деву Марию» [6, с. 115–116].

⁹ Пресвятая Богородица унаследовала прародительский грех благодаря естественности Ее зачатия святыми богоотцами Иоакимом и Анной. Об этом у поздневизантийских святых отцов — свт. Григория Паламы: «Пречистая... была от его [Адама] рода, ...Она — его дочь» [3, с. 112]; св. прав. Николая Кавасилы: «[Дева] пришла в эту жизнь... с естеством, навывшим быть постоянно побеждаемым, в теле, подчиненном смерти» [14, с. 329]. Предшествующая святоотеческая традиция — прп. Иоанн Дамаскин: «[Она] как дочь ветхого Адама подпадает под ответственность отца (τὰς πατρικὰς εὐθύνας)» [10, с. 288]. Данная мысль о Пресвятой Деве как о дочери Адама, не исключенной из наследия прародительского греха, согласно разделяется многими святыми восточными и западными отцами, такими как: свт. Епифаний Кипрский, свт. Амвросий Медиоланский, прп. Ефрем Сирий, св. Исихий Иерусалимский, свт. Лев Великий, свт. Андрей Критский и мн. др.

Причастие Пресвятой Девы прародительскому греху отрицает только римо-католическое богословие, данное мнение стало в 1854 догматом о «Непорочном зачатии Девы Марии», декларирующим полное очищение Девы от первородного греха еще в момент Ее зачатия святыми праведными богоотцами (см. об этом ниже).

То есть предметом очищения для неоскверненной личными грехами Девы в Ее предочищении при Благовещении необходимо должны стать последствия прародительского греха, присущие Ее естеству¹⁰. Соответственно, следует оценить его результат: произошло ли в нем очищение естества Девы от последствий прародительского греха, и от каких именно.

Данный вопрос представляет собой проблему, требующую интерпретации, — как в отношении трудов поздневизантийских святых отцов XI–XV веков, так и для святоотеческой традиции в целом. Непричастность Сына Божия всякому греху многократно утверждается Священным Писанием: *в Нем нет греха* (1 Ин. 3:5); *не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех* (2 Кор. 5:21); *подобно нам искушен во всем, кроме греха* (Евр. 4:15). IV Вселенским Собором было установлено, что воплотившийся Сын Божий был «совершенным человеком и сыном человеческим... Он уподобился нам во всем, кроме греха» [5, с. 102]. Это приводит к, казалось бы, логичному заключению о необходимом отсутствии всякого греха, в том числе и прародительского, в естестве Девы к моменту Боговоплощения, когда Богочеловек принимает от Нее Свою плоть, которой до этого момента у Него не было. Ведь принятие Им плоти, не очищенной от скверны прародительского греха, должно противоречить

¹⁰ Для определения термина прародительского (первородного) греха можно обратиться к «Православному исповеданию веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной»: «Первородный грех есть преступление закона Божия, данного в раю прародителю Адаму... (Быт. 2:17). Сей прародительский грех перешел от Адама во все человеческое естество, поскольку все мы тогда находились в Адаме; и таким образом, чрез одного Адама грех распространился на всех нас. Посему мы и начинаемся и рождаемся с сим грехом» [6, с. 115–116].

Далее, в данном понятии необходимо разделять «1) первый грех, совершенный Адамом и Евой; 2) последствия этого греха» [30, с. 345].

Последствия прародительского греха так определены у прп. Максима Исповедника: «изменение произволения в Адаме ввело страстность, тленность и смертность в естество [человеческое]» [14, с. 180].

словам Писания, не допускающего даже Его кратковременного причастия или соприкосновения с грехом по Его человеческой природе: «не знавшего греха» (2 Кор. 5:21). А допущение, что Сын Божий якобы принял плоть, причастную греху, а затем со временем поборол его в Своем человеческом естестве, может даже подпасть под 12-й анафематизм V-го Вселенского Собора, осуждающий идею последовательного «самосовершенствования» Христа: «Христос [якобы впоследствии] стал совершен через дела»¹¹.

Сформулируем проблему. Не подвергаемая сомнению святоотеческой традицией причастность Пресвятой Девы прародительскому греху с момента Ее зачатия святыми праведными богоотцами и факт отсутствия передачи прародительского греха от Девы Богомладенцу в момент приятия Им от Нее Своей плоти при Боговоплощении подводят к вопросу, было ли очищено естество Девы от прародительского греха и его последствий (упомянутых выше страстности, тленности и смертности) в предочищении перед Боговоплощением, в момент первого схождения на Нее Святого Духа¹²? Обратимся к мнениям святых отцов по данному вопросу. Чтобы лучше понять контекст богословской мысли поздневизантийских святых отцов, вначале рассмотрим труды святых отцов I тысячелетия.

Мнения святых отцов I тысячелетия

В трудах восточных святых отцов I тысячелетия мы можем заметить, что утверждения в прямых терминах об очищении Девы от прародительского греха или его последствий ими не используются. Но данная идея прослеживается у многих из них в их формулировках с большой очевидностью. Следует также учесть, что редкое использование терминов «прародительский

¹¹ См. подробнее [31, с. 117].

¹² Второе схождение Святого Духа на Божию Матерь (и апостолов) произошло в Пятидесятницу.

грех» или «последствия прародительского греха», в принципе является характерным для восточного богословия этого периода, в отличие от западных святых отцов: во многом из-за влияния богословия блж. Августина [30, с. 345]. Поэтому неудивительно, если восточные святые отцы прямо не называют предмет очищения естества Девы в Благовещении и пишут об этом иносказательно, употребляя близкие по смыслу и говорящие сами за себя выражения.

Так, свт. Григорий Богослов, сравнивая момент Боговоплощения с очистительным действием все освещающего солнечного луча, пишет об очищении естества Девы и отриновении «горькой Евы» или, в современных терминах, — об очищении последствий греха праотцов: «когда Христос пришел через чистую... Матерь без брака и без отца, и поскольку Ему надлежало родиться, очистил женское естество, отринул горькую Еву и отверг плотские законы, по великим же уставам буква уступила духу» [2, с. 53]. Данное предочищение, по свт. Григорию, распространилось как на душу, так и на тело Девы и было необходимым для последовавшего чревоношения Ею Богомладенца: «...чревоносит Дева, в Которой душа и тело предочищены Духом (ибо надлежало и рождение почтить, и девство предпочесть)» [2, с. 447].

Свт. Прокл, Патриарх Константинопольский, пишет об устранении всякого «пятна» естества Пресвятой Девы в предочищении: «Он не подвергся нечистоте, вселившись в утробу, которую Он сам сделал *изъятый от всякого повреждения* [незапятнанной — ἀνυβρίστως]» [17, с. 658]¹³.

У прп. Ефрема Сирина предмет очищения Девы в Благовещении назван «болезнью естества», которая должна была быть очищена даже при подчеркиваемой богословом непорочности Девы, то есть при отсутствии в Ней личных

¹³ Более корректный перевод слова ἀνυβρίστως по контексту будет: «незапятнанный, неопозоренный» (словарь Дворецкого), вместо «изъятый от всякого повреждения», как в процитированном источнике.

грехов — что, очевидно, указывает на очищение от последствий прародительского греха, хотя детально этих последствий он не указывает: «Утроба Девы послужила Божеству... предложила в служение такое естество, которое должно было болеть, и приняла его неболезнующим. Принесла дар немощный, а приняла его крепким. Принесла в дар утробу удобоболезненную, и приняла ее неповрежденной. Врач, восприявший от Нее природу, за это восстановил (возобновил) Ее здоровой. ...Он очистил и Деву, и потом родился... Очистил Деву, предуготовив Духом Святым; и потом утроба, став чистой, зачинает Его. Очистил Деву при Ее непорочности» [7, 507; 510]¹⁴.

Прп. Иоанн Дамаскин в своем «1-м Слове на Успение» определенно говорит о невосприятии Господом прародительского греха при Боговоплощении: «Ведь Ты, Владыка... воспринял всего Адама, свободного до падения от греха» [10, с. 264]. Говоря же о состоянии естества Девы при Боговоплощении, в «Точном изложении Православной веры» Дамаскин лишь констатирует произошедшее очищение и освящение естества Девы, необходимое для Боговоплощения, но ничего не говорит об очищении его от прародительского греха: «сошел Святой Дух, очищающий Ее и дарующий Ей *силу* для принятия Божества Слова... и из непорочных и чистейших Ее кровей образовал Себе плоть» [11, с. 236]; «освящающая сила Духа нашествием Своим очистила, осватила и как бы заранее оросила. И тогда Ты... неописанно [в Нее] вселился» [10, с. 263].

Святитель Фотий Константинопольский образно уподобляет предочищение в Благовещении удалению из естества Девы яда греха и очищению его от последствий болезни, он также утверждает и прощение наказания за преслушание прародителей в событии Благовещения: «Ангел посылается

¹⁴ Прим. автора: данный труд в корпусе «греческого прп. Ефрема» современными исследователями относится к произведениям неизвестного авторства, поэтому цитата должна быть рассмотрена с оговоркой.

к Деве, и человеческое естество обновляется: ибо, получив благовестие о спасении и как бы приняв врачебное средство, оно совершенно извергает из себя яд змия и очищается от знаков болезни... раздирается рукописание греха, снимается наказание за преслушание и предвозвещается призвание всех»¹⁵.

Близка к пониманию прп. Фотия и мысль свт. Тарасия Константинопольского, высказанная от лица Девы и говорящая (при осознании Ею личной непорочности) об упразднении последствий грехопадения праотцов в результате данного очищения: «Всевышний... Ты отъял поношение праматери Моей Евы... через вместилище Его [Единородного Твоего Сына] Я соделаюсь чистою и непорочною» [17, с. 146].

Но будет также некорректным утверждать, что подобного мнения об очищении Девы от последствий прародительского греха и последующего отсутствия передачи этих последствий человеческому естеству Богочеловека в Его Воплощении придерживались абсолютно все святые отцы I тысячелетия. Примером иного мнения может послужить прп. Максим Исповедник, который утверждал, что Сын Божий воспринял человеческую природу в ее падшем состоянии: «Слово воздвигает в Себе, согласно неизреченному и нераздельному единению, скинию Давидову падшую (Ам. 9:11; Деян. 15:16), то есть естество [человеческое], разрушаемое смертью вследствие греха» [14, с. 281], причем, по прп. Максиму, Он «воспринял одну только страстность, без греха» [14, с. 88], оставаясь Безгрешным.

Таким образом, даже при отсутствии прямого употребления указанными выше святыми отцами I тысячелетия терминов «прародительский грех» и «последствия прародительского греха»¹⁶, мы можем тем не менее заключить, что идею очищения

¹⁵ Фотий Константинопольский, свт. Беседа 1-я на Благовещение Пресвятыя Богородицы // Смирнов. П. (сост.) Церковная проповедь на двенадцатые праздники. Ч. 2. Киев, 1904. С. 715.

¹⁶ А также при очевидно отсутствующей конкретизации святыми отцами,

естества Девы от прародительского греха и его последствий при Благовещении разделяли многие авторитетные святые отцы I-го тысячелетия.

Позиция византийских святых отцов XI–XV веков

Святые отцы поздней Византии в русле предыдущей святоотеческой традиции поддерживают логику соединения в Боговоплощении Божественной природы Бога Слова с Его человеческой природой — одушевленной и разумной плотью, заимствованной Им от прошедшего предочищение естества Девы, — в Ипостась Бога Слова¹⁷. Для них также характерно представление об очищенном, совершенном состоянии человеческого естества Девы, из которого «полнота Божества восприняла человеческую природу» [там же, с. 111].

Например, свт. Григорий Палама, говоря о Боговоплощении, достаточно категорично указывает на невозможность Богу соединения с оскверненным грехом человеческим естеством: «Бог благоволил воспрять от нас наше естество... Было же невозможным, чтобы Она высочайшая и превосходящая ум Чистота соединилась с осквернившимся естеством; потому что единое, что невозможно для Бога, это — сойтись в единство с нечистым, прежде чем оно не очистится» [3, т. 3, с. 78].

Такую же позицию выражает и свт. Геннадий Схолярый: «...не приличествовало бы, чтобы совершенная Причина всего сущего соединилась с чем-то несовершенным или еще не приобретшим должное ему совершенство» [1, с. 113].

С недостижимой святостью и чистотой человеческого естества Девы, которое воспринял Сын Божий, согласны и свт. Марк Эфесский, который так пишет о Деве: «...обрел Он Сосуд для вселения Своего, Божественный Сосуд святости,

какие именно последствия прародительского греха имеются ими в виду, например: страстность, тление, смертность или общая удобопреклонность ко греху.

¹⁷ См. подробное объяснение ипостасного соединения природ у свт. Геннадия Схолария [1, с. 113].

Сосуд нетления, Обиталище всечестное» [23, с. 626], и св. прав. Николай Кавасила: «Блаженная же Дева настолько святее всякой жертвы, что и высказать невозможно. Ведь кровь этой новой жертвы не алтарь воспринял и не огонь потребил, но Сам Бог взял Себе и облекся в *ризы спасения и в одежду правды* (Ис. 61:10)» [15, с. 370].

Но, желая понять мнение святых отцов данного периода в контексте вопроса об очищении естества Девы от прародительского греха в Ее предочищении перед Боговоплощением, мы увидим, что отношение к данному вопросу, по сравнению с рассмотренными святыми отцами I тысячелетия, заметно меняется.

Так, святой XI века прп. Симеон Новый Богослов образным сравнением процесса Боговоплощения с взятием ребра от еще несогрешившего Адама для создания Евы, тем дает понять, что естество Девы в момент Боговоплощения было подобно первозданному естеству праотца, еще не оскверненному последствиями прародительского греха: «Дева [Мария] была безупречной, непорочной и чистой; таким же было и взятое у Адама ребро» [16, с. 458], а плоть Ее, давшую тело Богомладенцу, называет «всечистой и святой» [там же, с. 302]. Таким образом, мнение прп. Симеона об произошедшем очищении естества Девы от прародительского греха и его последствий может быть сходным с рассмотренными выше мыслями святых отцов, но так определено, как у них, им оно не высказывается.

Утверждение по данному вопросу свт. Григория Паламы еще менее определено. Он лишь очень кратко, без подробностей, говорит о грядущем предочищении словами Самой Девы: «Дух Святой... найдет на Меня, еще более очищающий и укрепляющий Мое естество... чтобы Я могла принять Спасительный Плод» [3, т. 1, с. 143–144]. Данная формулировка, хотя и не противоречит, впрочем, не может и подтвердить мысль о произошедшем очищении Девы от последствий прародительского греха. При этом бросается в глаза, что буквально в следующих фразах Палама приводит

ветхозаветные пророчества о происходящем в этот момент в Деве духовном огненном очищении Ее естества, образом горящего угля из небесного жертвенника (Ис. 6, 6–7), подносимого серафимом клещами к губам пророка, и образом пылающей Купины (Исх. 3:2), тем образно указывая на его интенсивность, но и не делая никакого богословского заключения о его последствиях. Как бы стараясь объяснить данное умолчание, свт. Григорий значительную часть своей гомилии «На Благовещение» посвящает описанию непознаваемости для человеческого ума и неизреченности для человеческого слова данного таинства, подчеркивая, что «каким образом оно совершилось; мы веруем, но не ведаем; поклоняемся, но не выводываем; и кланяемся и веруем посредством только Духа» [там же, с. 138].

Свт. Филофей Коккин, в свою очередь, сравнивает состояние естества Девы со святостью храма, приводя пророческие слова: «Свят храм Твой, дивен в праведности (Пс. 64:5). Освятил жилище Свое Вышний; Бог посреде его, и не поколеблется (Пс. 45:5–6)» [21, с. 119] и относя их к предочищению Девы; указывает, что очистительное действие Духа для последующего неизреченного зачатия и рождения Богомладенца распространяется и на душу, и на тело будущей Богоматери [там же, с. 111], но, как и Палама, не уточняет действие произошедшего очищения для естества Девы в терминах прародительского греха и его последствий.

Святой прав. Николай Кавасила, во многом последователь богословской мысли свт. Григория Паламы, хотя и явно свидетельствует о произошедшем предочищении Девы Святым Духом (προκεκαθάρθαι τῷ Πνεύματι), но определяет его результат лишь как «прибавление благодатных даров, как и об Ангелах, в которых нет ничего дурного, говорится, что в этом смысле и они очищаются» [15, с. 334]. Очевидно сознательное нежелание богослова сформулировать прямое утверждение по вопросу результата данного предочищения в отношении прародительского греха; если обратить внимание на его дальнейшие

положения, можно проследить ход его мысли. Несмотря на подчеркнутую неопределенность в прямом утверждении о предпочищении, по Кавасиле, — результатом данного приготовления Девы все-таки стало упразднение в Ней преграды греха и вражды, разделяющей Божественную и человеческую природы после грехопадения Адама: «средостение вражды (см. Еф. 2:14) и преграда оказались для Нее ничем, все... в том, что касается Ее, было упразднено» [15, с. 347]. Но при этом, по контексту учения св. Николая Кавасилы, под образом разрушения данной «стены греха», будет все же некорректным подразумевать всецелое очищение естества Девы от последствий прародительского греха при Благовещении. Так, в свете учения Кавасилы о Домостроительстве исследователь П. А. Черемухин определяет данное положение богослова об устранении Боговоплощением преграды между Божественной и человеческой природами лишь как первой из преград на пути Предвечного плана соединения Бога с человеком (см. Евр. 2:14) [38, с. 169], потому что далее, по Кавасиле, произойдут еще два разрушения последующих разделений: грех будет полностью уничтожен Крестной смертью Спасителя, а смерть — Его Воскресением [там же]. Таким образом, мы начинаем встречать богословское мнение, согласно которому уничтожение влияния прародительского греха — это не атрибут события Благовещения, но результат последующих Крестных страданий и телесной смерти Христа. Тем не менее Кавасила никак не формализует данную позицию и покрывает молчанием вопрос о том, произошло ли при Благовещении очищение естества Девы от последствий прародительского греха, или нет.

Свт. Геннадий II Схоларий продолжает данную тенденцию смягчения формулировок, описывающих результат предпочищения Пресвятой Девы в Благовещении, сводя его к устранению перед Боговоплощением в Деве *недостатков естества*: «[Она] не путем очищения Себя возымела состояние чистоты... прежде, чем возобитал в Ней Владыка Ан-

гелов... [Бог] позаботился сначала приготовить [Ее]... ни одна душа сама по себе не могла бы оборудовать себя так, чтобы... ей не оставался присущим ни малейший след недостатков естества» [1, с. 160]. Но он также умалчивает, является ли упомянутое очищение недостатков естества очищением последствий прародительского греха, или нет.

Таким образом, святые поздневизантийские отцы, несмотря на зачастую подробное описание момента предочищения Девы при Благовещении и признание его исключительно важным этапом Ее приготовления к Боговоплощению, совокупно покрывают молчанием ответ на вопрос, произошло ли очищение Богородицы от прародительского греха и его последствий в этом предочищении, при первом схождении на Нее Святого Духа.

Позиция святых отцов и православных богословов XIX–XX веков

По вопросу предочищения Пресвятой Девы в Благовещении в явный контраст с приведенными в предыдущем параграфе взвешенными, с тенденцией к умолчанию, формулировками поздневизантийских святых отцов вступают богословские положения некоторых современных святых отцов и православных богословов. Нужно отметить, что все приведенные ниже утверждения также были высказаны в ходе богословской полемики со сторонниками упомянутого выше католического догмата Непорочного зачатия.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) во 2-й половине XIX века в своем труде «Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери» утверждает в прямых терминах, что очищение Богоматери от первородного греха произошло не во время первого, а во время второго схождения на Нее Святого Духа в момент Пятидесятницы, — то есть что Дева не была очищена от первородного греха в Благовещении: «В первый раз нисшел на Нее Святой Дух после благовестия, произнесенного архангелом Гавриилом, очистил Ее, чистую, по человеческому

понятию, соделал благодатно-чистою, способную принять в Себя Бога-Слово... Во второй раз нисшел Святый Дух на Деву в день Пятидесятницы... тогда Святый Дух разрушил в Ней владычество вечной смерти и первородного греха... соделал Ее новым человеком... даровал воскресение душою» [8, с. 396–397].

Аналогичного мнения об отсутствии очищения прародительского греха в естестве Девы перед Боговоплощением придерживается и известный сербский богослов XX века, прп. Иустин Попович. Он пишет в труде «Догматика Православной Церкви»: «Римо-католики любят еще утверждать, что Святой Деве было необходимо быть свободной от первородного греха, дабы Она могла родить безгрешного Христа Спасителя. Если это утверждение принять как истинное, то пришлось бы поставить под сомнение истинность, действительность первородного греха» [13, с. 501].

Данное мнение разделил и другой авторитетный богослов, прот. Георгий Флоровский: «Привилегия Богоматеринства зиждется не на "свободе от первородного греха"... Грех уничтожен лишь на Древе Крестном, а до Креста он был обычным и всеобщим состоянием человечества, и ни о какой "свободе" от него не могло быть и речи» [37, с. 175].

Свмч. Иларион (Троицкий), конкретно не упоминая об очищении Богоматери, тем не менее также утверждал, что тление и смертность всей человеческой природы впервые побеждены только после Воскресения Христова: «Первенец из мертвых прошел через врата смерти и гроба, не увидав тления. Тление и смерть были побеждены, даровано нетление и вечная жизнь» [9, с. 285].

Святитель Иоанн (Максимович), хотя и не пишет ничего конкретного о моменте очищения Богородицы от прародительского греха, но в своем труде, в полемике против католического догмата Непорочного зачатия, он дважды использует уже рассмотренные нами выше цитаты из святых

отцов I тысячелетия: свт. Григория Богослова и прп. Ефрема Сирина [12, 43; 49], идущие в русле мысли об очищении Девы от последствий прародительского греха при Благовещении. Таким образом, он несколько выбивается из обозначенной выше тенденции мысли современных святых отцов.

Тем не менее в целом мы можем отметить, что существует новая сформировавшаяся тенденция в современном догматическом богословии, вступающая в явный контраст с богословскими положениями по данному вопросу рассмотренных святых I-го тысячелетия, поэтому становится необходимым проанализировать и следствия, вытекающие из позиций каждой из этих сторон.

Анализ следствий

Мы рассмотрели выше богословские положения святых отцов I тысячелетия, которые подводят к мысли о произошедшем очищении естества Девы от последствий прародительского греха при сошествии Святого Духа в Благовещении (свт. Григорий Богослов, свт. Прокл, Патриарх Константинопольский, прп. Ефрем Сирин, свт. Фотий Константинопольский, отчасти свт. Тарасий Константинопольский). Как следствие, данная позиция гарантировала бы, что Бог Слово заимствовал бы в Боговоплощении Свою человеческую плоть от более не оскверненного последствиями прародительского греха (страстностью, тленностью, смертностью) естества Девы, или, перефразируя свт. Григория Паламу: «Чистое не должно было бы сойтись в единство с нечистым» (см. выше).

Но в этом случае возникает другая проблема с точки зрения догмата Искупления, а именно, — факт того, что Дева и после Благовещения продолжала нуждаться в Своем спасении (или искуплении, греч. λύτρωσις) Христом, исповедуя Его Своим Спасителем перед св. прав. Елисаветой: «...возрадовался дух Мой о Бозе Спасе Моем» (Лк. 1:47). Само же Искупление Ее и всех других людей, по словам Священного Писания, не

могло произойти ранее Крестной смерти Спасителя: «Сын Человеческий... пришел... чтобы послужить и отдать жизнь Свою для искупления многих» (Мк. 10:45; Мф. 20:28). Так, прп. Иоанн Дамаскин в «Точном исповедании Православной веры» ставит данное освобождение человеческого естества от последствий прародительского греха в прямую зависимость от Крестных страданий и воскресения Спасителя: «Своим рождением, или воплощением, и Крещением, и страданием, и воскресением Он освободил природу от прародительского греха, от смерти и тления, и сделался Начатком воскресения» [11, с. 300–301]. Эту же мысль повторяет В. Н. Лосский [33, с. 542–543].

Еще точнее, данное освобождение должно было ожидать момента Крещения Самой Пресвятой Богородицы, так как, по объяснению Догматического Послания православных иерархов, именно личное Крещение и «есть омытие и истребление первородного греха»¹⁸ в крещаемом. Мысль о Крещении Богородицы Святым Духом в созданной апостолами Церкви¹⁹, как о восполнении всего недостающего Ей совершенства, так формулирует профессор В. Н. Лосский: «Лишь через Своего Сына, в Его Церкви, Богоматерь сможет достичь совершенства, уготованного тем, кто должен носить образ Небесного человека... Вместе с Церковью Богоматерь получила тот последний дар» [33, 730].

¹⁸ См: Догматические послания православных иерархов: «Первородный грех не может быть заглажен никаким покаянием, он изглаживается только благодатью Божиею чрез воплощение Господа нашего Иисуса Христа, и пролитие честной Крови Его. Действие сие совершается в таинстве Святого Крещения» [6, с. 67; с. 115–116].

¹⁹ Церковное предание гласит, что Богоматерь приняла Крещение от рук апостолов. Так, в подтверждение часто указывается цитата свт. Софрония Иерусалимского: «Божью же Матерь крестили вместе апостолы Петр и Иоанн» [18, с. 153], хотя исследователями и оспаривается подлинность этого произведения: см. [35, с. 30]. Тем не менее будет логичным предположить сам факт Крещения Богородицы апостолами в созданной ими после события Пятидесятницы Церкви.

Сторонники же другого мнения — о точно не произошедшем очищении Богородицы от прародительского греха во время первого схождения на Нее Святого Духа в Благовещении (свт. Игнатий Брянчанинов, прп. Иустин Попович, прот. Г. Флоровский) — тем самым также утверждают, что при Боговоплощении Господь воспринял Свою плоть от Девы, чье естество не было очищенным от последствий прародительского греха²⁰. В этом случае не существует проблемы с точки зрения Искупления, но становится нужным совместить данное утверждение с фразами Священного Писания: «не знавшего греха» (2 Кор. 5:21), «подобно нам, искушен во всем, кроме греха» (Евр. 4:15), и нужно признать, вновь перефразируя Паламу, что в смысле таких последствий греха, как страстность, тленность и смертность, — «Чистое сошло в единство с нечистым» [3, т. 3, с. 78]²¹, по крайней мере на период нахождения Богомладенца в утробе Приснодевы.

Для тех же из святых отцов, кто прямо утверждает полное очищение в Богородице последствий прародительского греха, необходимо включающих и смертность, например, в Пятидесятницу (см. у свт. Игнатия Брянчанинова: «...разрушил

²⁰ См. выше, прот. Г. Флоровский: «Привилегия Богоматеринства зиждется не на „свободе от первородного греха“... до Креста... ни о какой „свободе“ от него не могло быть и речи» [37, с. 175].

В прямых терминах об очищении Пресвятой Богородицы от прародительского греха в Пятидесятницу из трех перечисленных богословов пишет лишь свт. Игнатий (Брянчанинов), но все трое прямо утверждали не произошедшее в Благовещении очищение Девы от прародительского греха.

²¹ В современном учебнике Догматического богословия прот. О. Давыденкова отмечается, что Господь «воспринял безгрешную человеческую природу, однако не в том состоянии, в каком она была присуща первозданному Адаму, но свободно подчинив Себя по человечеству последствиям грехопадения... В святоотеческом богословии эти последствия греха называются естественными или безупречными страстями» [28, с. 140–141].

в Ней владычество вечной смерти и первородного греха» [8, с. 397]), — серьезной проблемой становится объяснить причину последующей телесной смерти Богоматери.

Заключение

Таким образом, мы стоим перед антиномией, когда каждое из упомянутых различных мнений по одному и тому же богословскому вопросу может создать богословские проблемы. Какой выход предлагает Церковь для разрешения подобных ситуаций? Находим, что наиболее приемлемой будет являться взвешенная позиция, высказанная в XIX веке свт. Филаретом Московским: «Не возбудить бы распрей, которых разрешение трудно предвидеть. Положим, что иной, остерегаясь, чтобы не поколебать догмат искупления, представляет рождение Божией Матери чистым только от произвольного греха, а иной, благоговей к Божией Матери, почитает оное чистым и от первородного греха, не имея того в мыслях, какое отношение сего мнения к догмату искупления. Бог с ним с обоими. Если спросят нас, мы будем говорить словами стихир на Благовещение: Сын Божий вселился в утробу Пресвятыя Девы Духом Святым *предочищенную*» [20, с. 432].

Подобный подход также разделяют В. Н. Лосский [33, с. 734] и митр. Вениамин (Федченков): «Православное сознание смиренно не любит касаться этого вопроса... умолчу и я, недостойный, касаться «одушевленному Божию Кивоту» [27, с. 51].

Соответственно, в данном свете заслуживает высокой богословской оценки приведенная совокупная позиция по данному вопросу византийских святых отцов XI–XV веков: прп. Симеона Нового Богослова, свт. Григория Паламы, свт. Филофея Коккина, св. прав. Николая Кавасилы и свт. Геннадия II Схолария, возможно казавшаяся при ее изложении несколько «нерешительной», в чем-то, на первый взгляд, даже контрастирующей с их общепризнанной глубокой богословской эрудицией. Нам же представляется,

что рассмотренное выше сознательное умолчание данными святыми отцами ответа на вопрос, произошло ли при Благовещении полное очищение Богородицы от прародительского греха и его последствий, — происходит не от недостатка богословского прозрения или мыслей на этот счет, а напротив, являет собой сознательный, «средний» и «Царский путь» трезвого осмысления понятий, до конца не постижимых для человеческого ума²², являющихся тайной Божественного Домостроительства и могущих внести противоречие в богословское осмысление других догматических положений. Именно поэтому такие понятия, по словам В. Н. Лосского, «Церковь [и] хранит в мудром молчании по икономии по отношению к внешним» [33, с. 733].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Источники:

1. *Геннадий II Схолярый, свт.* Проповеди св. Геннадия II (Геоργия) Схолария, патриарха Константинопольского. — СПб.: «Изд. О. Абышко», 2007. — 528 с.
2. *Григорий Богослов, свт.* Творения. Т. 2. М.: Сибирская Благовонница, 2007. 944 с.
3. *Григорий Палама, свт.* Беседы: В 3 т. М.: Паломник, 1994. (т. 1 — 246 с.; т. 2 — 252 с.; т. 3 — 250 с.).
4. *Григорий Чудотворец, свт.* Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия, епископа и мученика: М.: Паломник, 1996. 391 с.
5. Деяния Вселенских Соборов. В 7 томах. Т. 3. Казань: Центральная типография. 1908. 283 с.
6. Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере // Православное исповедание

²² Говоря о непостижимости деталей Боговоплощения, свт. Григорий Палама пишет: «Каким образом оно совершилось; мы веруем, но не ведаем; поклоняемся, но не выводываем» [3, т. 1, с. 138].

веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. Киев: изд. КДА, 2012. 266 с.

7. *Ефрем Сирин, прп.* Слово на еретиков // Творения. Т. I. Калуга: Калужская типография стандартов, 2002. 639 с.

8. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Полное собрание творений. Т. 4. М.: Паломник, 2002. 783 с.

9. *Иларион (Троицкий), свмч.* Творения: в 3 т. Т. 2: Богословские труды. М.: изд. Сретенского монастыря, 2004. 391 с.

10. *Иоанн Дамаскин, прп.* Творения преподобного Иоанна Дамаскина. М.: Мартис, 1997. 351 с.

11. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное Изложение Православной веры // Творения прп. Иоанна Дамаскина. М.: «Индрик», 2002. 416 с.

12. *Иоанн (Максимович), свт.* Православное почитание Божией Матери. СПб.: Вильмуассон, 1992. 95 с.

13. *Иустин (Попович), прп.* Собрание творений. Том II: Догматика Православной Церкви. М.: Паломник, 2006. 602 с.

14. *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. М.: Сибирская Благовонница, 2021. 975 с.

15. *Николай Кавасила, св. прав.* Христос. Церковь. Богородица: Богословские труды св. Николая Кавасилы. М.: Храм св. мч. Татианы при МГУ, 2007. 383 с.

16. *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова. М.: Изд. Введенского ставропиг. муж. м-ря Оптиной пустыни; Изд. Перервинской Духовной семинарии, 2021. 480 с.

17. *Смирнов. П. (сост.)* Церковная проповедь на двенадцатые праздники. Слова, беседы и поучения святых отцов и учителей Церкви. Ч. 2. Киев: Тип. Чоколова, 1904. 905 с.

18. *Софроний Иерусалимский, свт.* Проповеди святителя Софрония, Патриарха Иерусалимского. Джорданвилль: Свято-Троицкий Монастырь, Тип. преп. Иова Почаевского, 1988. 170 с.

19. *Феофилакт Болгарский, блж.* Слово на Введение во Храм Пресвятой Богородицы // Диакрисис. 2022. № 4 (16). С. 16–27.

20. *Филарет Московский (Дроздов), свт.* Письма прп. Антонию (Медведеву) наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. В 3-х тт., Т. 2. С. Посад: изд. С-ТСЛ, 2007. 447 с.

21. *Филофей Коккин, свт.* Три речи к епископу Игнатию, с объяснением изречения Притчей: «Премудрость создала себе дом». М: Pubmix, 2024. 140 с.

22. *Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά* Άπαντα τα Έργα. Τ.10. Θεσσαλονίκη, 1985. 593 σ.

23. *Εβελίνα Μινεβα* Το Υμνογραφικό έργο του Μαρκου Ευγενίκου. Κανονες Οκτωήχοι. Αθήνα: Έκδοσης Ελένη Κανάκη, 2004. 693 σ.

Литература:

24. *Алексий (Кутепов), архим.* Святоотеческое учение о Божией Матери. Тула: изд. «Гриф и К.», 2011. 212 с.

25. Антология: Ранние Отцы Церкви. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1988. 734 с.

26. *Афанасий (Евтич), еп.* Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери: Сб. работ. М.: Паломник, 2001. 256 с.

27. *Вениамин (Федченков), митр.* Рождество Пресвятой Богородицы // Размышления о двенадцятих праздниках. Сергиев Посад: С-ТСЛ, 2008. 479 с.

28. *Давыденков О., прот.* Догматическое Богословие. М.: ПСТГУ, 2017. 622 с.

29. Деяния Вселенских Соборов (в 7 томах). Казань: Центральная Типография, Т. 2: 1892. — 199 с.; Т.5: 1913 — 324 с.

30. *Иванов М. С.* Грех Первородный // Православная энциклопедия. Т. 12. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006. 752 с.

31. *Леонов В., прот.* Бог во плоти: Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. М.: ООО «Драккар», 2005. 215 с.

32. *Леонов В., прот. (сост.)* Величие Пречистой Девы Богородицы. М.: «Паломник», 2005. 335 с.

33. Лосский В. Н. Боговидение. М.: Изд. «Аст», 2006. 759 с.
34. Малков П. Ю. Благовещение Пресвятой Богородицы. Антология святоотеческих проповедей. М.: Никея, 2020. 462 с.
35. Попович К. Патриарх иерусалимский Софроний, как богослов, проповедник и песнописец. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1890. 151 с.
36. Служба Благовещения Пресвятой Владычицы Нашей Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Март, ч. 2. М.: Изд. Совет РПЦ, 2002. 400 с.
37. Флоровский Г., прот. Приснодева Богородица // Догмат и история. М.: изд. Свято-Владимирского Братства, 1998. 487 с.
38. Черемухин П. А. Учение о Домостроительстве спасения в византийском богословии (еп. Николай Мефонский, митр. Николай Кавасила и Никита Акоминат) // Богословские труды. М.: Изд. МП РПЦ, 1964. № 3. С. 145–185.
39. Civiero T., OSM Breve storia della Mariologia. Monte Berico: ed. Seminario vescovile di Vicenza, 2011. 37 p.