

ОТНОСНО ПРАВОСЛАВНОТО ПРЕДАНИЕ ЗА НЕБЕСНОТО ПРЕСЕЛВАНЕ НА БОЖИЯТА МАЙКА С ТЯЛО СЛЕД ПРЕСЛАВНОТО Ѐ УСПЕНИЕ

На 1 ноември 1950 г. папа Пий XII обявява, че възнесението на Дева Мария с тяло и душа на небето е догмат на католическата вяра. Известно е, че за преставление на Божията Майка с тяло на небето след Нейното Успение споменават както св. отци на Православната Църква, така и богослужебните текстове за празника Успение Богородично. Говори ли това в полза на римокатолическия догмат за възнесение на св. Богородица и основателно ли е да бъдат обвинявани придържащите се към пълнотата на православното Предавание, че споделят този догмат?

Ще се опитам да отговоря накратко на този въпрос. Част от доводите, както и приведените светоотечески текстове, дължа на Негово Преосвещенство Етнийския архиепископ Хризостом, който

бе любезен да отговори обстойно и задълбочено на запитване по този въпрос от наш християнин. Ползвам се от случая да му изкажа топла благодарност.

1. Странно, но по-либерално настроени богослови често обвиняват православните традиционалисти, че са в плен на богословско умонастроение от западен тип и то точно във връзка с пълнотата на богословското и литургичното свидетелство на Православието, тъй както то е достигнало до нас в зрялата си форма. Така е и в разглеждания случай. Упрекът към православни традиционалисти, че споделят римокатолическия догмат за възнесението на Св. Богородица с тяло, обикновено търси опора в твърдението, че за това вярване нямамо и намек в патристичната писменост преди VIII в. Но тъкмо на Запад е избуяла идеята, че древността (а не живото свидетелство на православно Предание) сама по себе си е мерило за истинност на вярата. Или както пише един съвременен богослов: «Римокатолическата църква, която винаги се е стремяла към точни определения, предлага следната формулировка: отецът на Църквата трябва да отговаря на следните условия: древност, святост и правилност на учението. Римската традиция особено подчертава наличието на хронологични граници: светите отци са съществували само до VIII в. включително; последен отец (на Изток – ск. м. – е. Ф.) бил св. Йоан Дама-

скин. Всички големи богослови след Дамаскин у католиците се наричат учители на Църквата, а не отци.»¹ Нима св. Симеон Нови Богослов и св. Григорий Палама не са свети отци на Православната Църква? Отците свидетелствуват не само за древната вяра, те свидетелствуват преди всичко за правилната вяра. По думите на о. Г. Флоровски «привлекателността на древността» не е достатъчен показател за истинност, по-скоро *antiquitas* (древност) е един от елементите на *auctoritas* (авторитетност) в Църквата.

2. Но и самото твърдение, че преди VIII в. нямало намек за преставлението (μετάστασις) на Св. Богородица с тяло, е просто невярно.

Св. Епифаний Кипърски (†403) пише в своя *Panarion*: «Нека потърсят из Писанията. Там не ще намерят за смъртта на Мария. Не ще намерят дали Тя е умряла, или не е умряла; не ще намерят дали е била погребана, или не е била погребана... Писанието не казва нищо за необикновеното естество на чудото, за да не се потресат човешките умове.»²

Съвсем пряко е свидетелството на св. Григорий от Тур († 594) в съчинението му *De gloria beatorum martyrum*: «Господ... заповядал светото тяло [на Богородица] да бъде взето и възнесено в рая.»³

В похвално слово за Божията Майка св. Модест Йерусалимски († 634) казва: «Господ Я въздигнал от гроба и Я взел при Себе Си по начин, известен единствено Нему.»⁴

Още едно пряко свидетелство от VI в. за преставлението на Пресвета Богородица с тяло намираме в хомилия на Теотекнос Либийски: «Подобаваше Нейното всесвято и богоносно тяло, вместило Бога, обожено и просветено с Божествена светлина и изпълнено със слава, да бъде взето от апостолите и съпроводено от Ангели, да бъде поверено за малко на земята и със слава да бъде възнесено на небесата заедно с богоугодната И душа.»⁵

Има и други патристични свидетелства, както преки, така и смислово нееднозначни, но все пак съществени. Ще се огранича с казаното. Добавям и две иконографски свидетелства, публикувани от Владимир Лоски.⁶ Става дума за «релеф от VI в. в базиликата в Volniss-Каранакси, Грузия, който изобразява възходането на Божията Майка» и за саркофага на Santa Ingracia в Сарагоса (нач. на IV в.) «с изображение, което по всяка вероятност представя Успението на Богородица».

3. Няколко думи за стойността на химнографските свидетелства, отразяващи молитвеното богословие на Църквата. В студията си «Възнесение на Св. Дева Мария» (ГБФ, т. XXVI, 1948–1949, с. 30–31) покойният проф. Д. Дюлгеров пише, че авторът на акатиста в прослава на Богородичното Успение, Константинополският патриарх Исидор Бухарис (1341–1349) допълва преданието за възнесението на Божията Майка, «предава като факт

онова, което е жажда на сърцето му и потреба на разума му. Преди него, в продължение на тринадесет века, нито един стъкмител на църковен химн или служба, не е отразил в своята творба преданието за възнесението на Св. Дева Мария.» Последното твърдение е невярно, но да оставим това на страна. Пред нас е поостаряла разновидност на умерено рационалистичен богословски психологизъм, присъщ на по-старото академично богословие и очевидно неадекватен като подход в разглеждания случай. Като че ли по-престижен изглежда един друг, използван и от православни богослови подход към развоя на църковното богослужение – историко-позитивистичният. Той се възприема като подчертано научен, ала в същото време си остава неизбежно идеологизиращ. Погледнато най-общо, идеологизиращата функция на този метод (възможно е тя да не е преднамерено търсена) се изразява в оформянето на светски тип умонастроение, в изграждането на методическия навик да се разглежда историята на богослужението (пък и на самата Църква) без отчитане на неговата метаисторичност. За такъв тип изследвач религиозният фактор се стопява, за да се превърне накрая в нещо като метафора, оцветяваща научния исторически дискурс. Подменят го други фактори: играта на политически и социални интереси, ролята на етническите или културните условия, които се възприемат за единствени реални сили, опре-

делящи ставането, развитието на църковния живот. Да се говори за тези фактори като за основни причини се смята за по-далновидно и по-съвременно. Но всеки историк християнин, без да пренебрегва тези условия, може да ги възприеме единствено като «външни» спрямо самото битие на Църквата. За него Църквата остава винаги самобитна реалност, която се подчинява на друг закон, а не е подвластна на детерминистичните закони на «мира сега»; те могат само силно да притискат Църквата, но не могат да я подчинят. Така че развитието на църковното богослужение не е продукт на исторически – още по-малко на личен («потреба на ума и сърцето») каприз – нито на наслагването на политико-социални и културни фактори. То е съзряване в плод на семето на вярата, посадено от Христа, оросявано от Светия Дух, обгрижвано от апостолите, пожънато от светите отци. От православно гледище развитието на богослужебната практика е именно съзряване на «ембриона» на *lex orandi* във вида, в който той е съществувал още от апостолско време. Оттук е обяснимо, че забележими тематични промени в древните празници почти не са известни. Безспорно в днешния си вид службата на Успение Богородично (в която ясно се говори за преставлението на Божията Майка с тяло) смътно напомня първообраза си от преди VIII в. Но няма основания да приемем, че тя се е отдалечила тематично от църковния празник Успе-

ние на Пресвета Богородица, установен още на III Вселенски събор в Ефес и богослужебно нормиран от император Маврикий през VI в. (принцип в богослужебното развитие е, че нормирането следва вече утвърдения обичай, а не обратното). За илюстрация на казаното ще посоча текст от шеста песен на първия канон на утренията на Успение: *lc ,fgoeijl~ /f o8lw -4ufge ifn,dk)r q j0du2 lf h,0f/ä jæ.f if/.zo~ kej.ækkfq 9r m,fi.0dlr /&gilek+kQ;c m,eijdl.0ek1e;c*. Известно е, че този тропар е съставен от св. Козма Маюмски през VIII в. Като тема и съдържание църковните празници, в това число и празникът Успение Богородично, водят началото си още от зората на християнската ера и само в разрез с логиката на Преданието може да се допусне, че в службата на Успение, която е достигнала до нас като наследство на древен обичай, е вмъкнато нововъведение в собствения смисъл на тази дума.

4. Едва ли може да се гради довод от обстоятелството, че за възнасянето на Св. Богородица с тяло на небето не се говори често в първите векове след Христа. Божията Майка никога не е била предмет на апостолската проповед. И ако апостолите проповядват Христа от покривите, обръщат се към целия свят, за да направят учението Му достойни на всички, тайната на Богоматер се открива вътре в Църквата на верните, които са приели словото Божие и се стремят «към наградата на горното от

Бога призвание в Иисуса Христа» (Филип. 3:14). Владимир Лоски увещава «да пазим мълчание и да не се опитваме да дадем догматическо определение на всепревъзходящата слава на Божията Майка. Да не бъдем многословни като гностиците, които в стремежа си да кажат повече, отколкото би трябвало, повече, отколкото са могли, са смесили плевелите на своите ереси с чистата пшеница на християнското Предание.»⁷ Тъкмо тук е грешката на римокатолиците. Не ще и съмнение, че техният догмат за възнесението на Пресвета Богородица е чужд на Православната Църква. Първо, защото е опит да се каже повече, отколкото би трябвало и отколкото е посилено, защото този догмат вулгаризира и прави някак механистична една тайна, към която Православието пристъпва с благоговееен трепет. Второ, защото смесва с еретически плевели чистата пшеница на Преданието. Римската мариология прекроява тайната на представлението на Божията Майка с тяло в поредната квазидогматическа идея, възплъщаваща сотириологичния «паралелизъм» между Пресветата Дева и Христа: подобно на Него Мария била зачената непорочно (догмат за непорочното зачатие), подобно на Него Тя била възкресена и възнесена на небето (догмат за възнесението Св. Дева Мария) и – крайният извод от всичко това – Тя е съизкупителка на човешкия род заедно с Христа. Понятно е, че подобни богословски построения нямат нищо

общо с православното Предание. Както е известно, твърдението, че св. Богородица била «съизкупителка» доскоро бе поднасяно от римокатолически богослови с известна предпазливост, а днес вече широки римокатолически кръгове желаят папата да го обяви за догмат на вярата.

В критиката на латинските заблуди би трябвало да бъдем принципни, но и внимателни, за да не би, подобно на протестантите, като скубем плевелите, да изскубнем заедно с тях и житото (срв. Мат.13:29).

Бележки

1. Протоиерей Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1980, с. 9.

2. Griechischen Christlichen Schriftsteller, XXXVII, SS.461-462.

3. PL, 71, 708.

4. PG, 86, 3312.

5. A. Wenger. L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la Tradition Byzantine du VI^e au X^e siècle: Etudes et Documents. – In: Archives de L'Orient Chrétien. Institute Française d'Etudes Byzantines, 1955, vol. V, pp.276-277.

6. VI. Lossky. The Meaning of Icons. N.Y. St. Vladimir's Seminary Press, 1982, p. 213.

7. Владимир Лосский. Всесвятая. – Журнал Московской Патриархии, № 1, 1968, с. 72-73.

Публикувано като приложение към студията на архим. Серафим (Алексиев) «Два крайни възгледа в западните вероизповедания относно Пресвета Богородица». С., 2001, с. 31-39.