

Проблематика перевода и экзегеза воскресного догматика Великой вечерни 3-го гласа

прот. Владимир Петручик

Православная Богословская коллегия свмч. Леонтия (Карповича), архимандрита Виленского, Беларусь

ORCID: 0000-0002-7710-783X

rambulik@mail.ru

Petručik V., *Translation and Exegesis Problems Of Sunday Dogmatics of Great Vespers of the 3rd Tone*, Elpis, 24 2022: 111-125.

Petručik V., *Problematyka przekładu i egzegeza niedzielnego teotokionu Wielkiej wieczerni 3-go tonu*, Elpis, 24 2022: 111-125.

Abstract: The Orthodox service has not only diverse external forms but also has the deepest theological heritage, which is expressed through liturgical epistolary forms, for example, stichera, troparia, kontakion, etc. Unfortunately, current published literature, which in its content can be attributed to liturgy, has little to do with the exegesis of liturgical text. Most of them represent manuals on liturgical regulations or practical guidelines for the performance of divine services and the requirements for clergy. There are also some translations into modern language. But as for hymnography and heortology, then here we meet only with the history of church holidays and the significance of these events in the matter of our salvation. And, to our great regret, there is practically no literary sources that reveal to a person all the beauty, richness and depth of dogmatic truths and moral commandments which our worship is so rich in. This paper attempts to fill this gap and acquaint readers with the deep theological meaning and ideological content of the Sunday Dogmatist of the Great Vespers of the 3rd Tone.

Streszczenie: Nabożeństwo prawosławne to nie tyle różnorodność zewnętrznej formy, co głęboka spuścizna teologiczna, która wyrażana jest poprzez różnego rodzaju epistolarne, liturgiczne formy, jak np. stichery, tropariony, kondakiony itd. Niestety, współcześnie wydawana literatura, którą można przyporządkować do dziedziny liturgiki, w małym stopniu dotyka egzegezy tekstów nabożeństw. W większości na półkach seminariów i akademii teologicznych zobaczymy komentarze do liturgicznych reguł i praktyczne wskazówki do sprawowania nabożeństw dla kapłanów. Zdecydowanie w mniejszym stopniu występuje literatura o charakterze przekładowym, proponująca różne warianty tłumaczeń nabożeństw na języki nowożytnie. Mówiąc o hymnografii i heortologii spotykamy się jedynie z historią świąt i znaczeniem tych wydarzeń w dziele zbawienia człowieka. Niestety praktycznie nieobecna jest literatura, która odkrywa przed nami piękno, bogactwo i głębię dogmatycznych prawd i moralnych przykazań, którymi tak bardzo nasycone jest nasze nabożeństwo. Niniejszy artykuł jest próbą wypełnienia tej luki i zaznajomienia wiernych z głębokim teologicznym sensem i ideową zawartością niedzielnego teotokionu wielkiej wieczerni 3 tonu.

Аннотация: Православное богослужение – это не столько многообразные внешние формы, сколько глубочайшее богословское наследие, которое выражается через многообразные богослужебные эпистолярные формы, например, стихирь, тропари, кондаки и т.д. К сожалению, в настоящее время издаваемая литература, которую по своему содержанию можно отнести к литургике, мало касается экзегетики богослужебных текстов. Более всего на книжных полках семинарий и духовных академий мы увидим пособия по богослужебному уставу или практические руководства по совершению богослужений и треб для священнослужителей. В меньшей степени, но все же присутствует, литература переводческого характера, которая предлагает различные варианты перевода богослужения на современные языки. Но, если говорить о гимнографии и ортологии, то здесь мы встречаемся лишь с историей праздников и значением этих событий в деле нашего спасения. И, к огромному сожалению, практически отсутствует литература, которая раскрывает перед человеком всю красоту, богатство и глубину догматических истин и нравственных заповедей, которыми так богато наше богослужение. Настоящая статья – это попытка заполнить этот пробел и познакомить верующих с глубоким богословским смыслом и идейным содержанием воскресного догматика Великой вечерни 3-го гласа.

Keywords: Sunday Dogmatic, God-man, Mother of God, Male Temptation, Theology.

Słowa kluczowe: Niedzielnny teotokion, Boże zrodzenie, Bogurodzica, pokusa mężczyzny, teologia

Ключевые слова: Воскресный догматик, Богомужный, Богородица, мужское искушение, богословие



1. Введение

Богослужение Православной Церкви является сердцевинной духовной жизни каждого верующего человека, которое одновременно и обличает, и вразумляет, и предлагает духовную пищу как для ума, так и для сердца. В течение всего круга суточного и годичного богослужения христианин становится свидетелем и

участником событий Ветхого и Нового заветов, которые в форме живых образов и поучений предлагает нам Священное Писание и Священное Предание, наравне друг с другом являющиеся источником Божественного Откровения и христианского вероучения. Священное Писание – это книги Ветхого и Нового Заветов. Священное Предание же выражается в многообразных выражениях и формах, к которым принадлежат и бо-

гослужебные тексты Православной Церкви, которые как литургическое Предание нашей Церкви, являют собой особый и исключительный по важности и значению источник православного богословия. Литургическое Предание – это настоящее сокровище, которое как драгоценный бисер украшает одежду Церкви Христовой. «Всякий, хорошо знакомый с отеческими творениями, обретет в песнопениях православной Церкви множество словес св. отцев, вселенских учителей; ими украшенная, как драгоценными алмазами и жемчугами, предстоит она небесному жениху своему, Господу Иисусу Христу, как чистая Невеста Его, сохранившая вполне непорочное девство свое» (Florinskij, 1860, 60) – пишет священник Николай Флоринский.

Но, к сожалению, приходится признавать, что издаваемая сегодня литература по литургическому богословию является весьма однообразной и по своему характеру, и по своей тематике. Более всего на книжных полках семинарий и духовных академий мы увидим пособия по богослужебному уставу или практические руководства по совершению богослужений и треб для священнослужителей. В меньшей степени, но все же присутствует, литература переводческого характера, которая предлагает различные варианты перевода богослужения на современные языки. Но, если говорить о гимнографии и зортологии, то здесь мы встречаемся лишь с историей праздников и значением этих событий в деле нашего спасения. И, к огромному сожалению, практически отсутствует литература, которая раскрывает перед человеком всю красоту, богатство и глубину догматических истин и нравственных заповедей, которыми так богато наше богослужение.

К числу этого богослужебного богатства мы можем отнести и литургическое наследие преп. Иоанна Дамаскина, который является автором огромного числа тропарей, канонов, стихир, в том числе, и догматиков, которые мы можем слышать за воскресным вечерним богослужением. Каждое из его творений имеет огромный богословский и учительный авторитет для православного христианина. Здесь мы слышим речи библейских пророков, патриархов, апостолов. Перед нами, как живые, встают священные события и лица библейской и церковной истории. Поэтому, при внимательном чтении и пении догматиков можно усвоить все христианское мировоззрение. Св. Иоанн Кронштадтский на вопрос: откуда у него такая вера, ответил: «...от частого служения литургии и всedневного чтения Миней, не Четь-Миней, а богослужебных книг, служб нашим святым и нашим праздникам» (Керн, 1991, 4). Литературный язык преподобного поражает своей живостью и изобразительностью, что в дополнении с различными метафорами, сравнениями, аллегориями и аллюзиями помогает ему выражать основы христианской веры и нравственности, и тем самым сделать догматику доступными и понятными всем верующим.

Настоящая статья является плодом литургических исследований, начатых автором во время его обучения

в Варшавской Духовной Семинарии и Варшавской Христианской Академии. Цель настоящего исследования – познакомить верующих с глубоким богословским смыслом и идейным содержанием воскресного догматика Великой вечерни 3-го гласа, выявить основные богословские идеи автора, а также, через анализ различных переводов, показать подлинное глубинное наполнение исследуемого богослужебного текста. Главными источниками статьи послужили Священное Писание Ветхого и Нового Заветов, богослужебные тексты Постной и Цветной Триоды, Миней и Октоиха, творения святых отцов Церкви. Все это помогает осознать и воспринять догматическое учение Православной Церкви, как единое и целостное.

2. Текст воскресного догматика великой вечерни 3-го гласа:

«Како не дивимся Богомужному Рождеству Твоему, Пречестная, искушения бо мужескаго не приемши, Всенепорочная, родила бо еси без отца Сына плотию, прежде век от Отца рожденнаго без матере, никакоже претерпевшаго изменения, или смешения, или разделения, но обою существу свойство цело сохраншаго. Темже, Мати Дево Владычице, Того моли спаситися душам, православно Богородицу исповедающих Тя» (Oktoih, 1981, 176).

Этот же текст на греческом языке:

«Πῶς μὴ θαυμάσωμεν, τὸν θεανδρικόν σου τόκον πανσεβάσμιε; Πείραν γὰρ ἀνδρὸς μὴ δεξαμένη Πανάμομε, ἔτεκες ἀπάτορα Υἱὸν ἐν σαρκί, τὸν πρὸ αἰῶνων ἐκ Πατρὸς γεννηθέντα ἀμήτορα, μηδαμῶς ὑπομείναντα τροπήν, ἢ φυρμόν, ἢ διαίρεσιν, ἀλλ' ἑκατέρας οὐσίας τὴν ἰδιότητα σώαν φυλάξαντα. Διὸ Μητροπάρθενε Δέσποινα, αὐτὸν ἰκέτευε, σωθῆναι τὰς ψυχὰς τῶν ὀρθοδόξως, Θεοτόκον ὁμολογούντων σε» (Θεοτοκίον – НХОΣ Г), <http://glt.goarch.org/texts/Tri/Tone3.html>, 29.10.2021).

2.1 Структура догматика

Структура воскресного догматика Великой вечерни 3-го гласа предельно проста.

Первая его часть — это возглас удивления и изумления:

«Како не дивимся Богомужному Рождеству Твоему, Пречестная!».

Затем следует довольно объемная вторая часть, которая, по своей сути, является пересказом церковного учения о единстве Божественных и человеческих свойств в лице Иисуса Христа:

«Искушения бо мужескаго не приемши, Всенепорочная, родила бо еси без отца Сына плотию, прежде век от Отца рожденнаго без матере, никакоже претерпевшаго изменения, или смешения, или разделения, но обою существу свойство цело сохраншаго».

И заканчивается догматик молитвенным обращением к Богородице с просьбой о заступничестве и ходатайстве о нас перед Сыном Божиим:

«Темже, Мати Дево Владычице, Того моли спасися душам, православно Богородицу исповедающих Тя».

2.2 Богословско-экзегетический разбор первой части догматика

«Како не дивимся Богомужному Рождеству Твоему, Пречестная!».

Явление Бога в плоти, по слову апостола Павла, — это «великая благочестия тайна» (1 Тим. 3; 16), в которой нам, христианам, явлены одновременно и тайна, и откровение, ведь человеческий разум неспособен до конца понять и вместить в себя, каким образом Бог, Который есть Творец и Промыслитель Вселенной, Беспредельный по Своей природе, снисходит в наш истерзанный грехом мир и являет Себя в виде беспомощного Младенца. «...Новые чудеса поражают меня страхом, — говорит свт. Григорий Чудотворец в своем Слове на праздник Рождества Христова. — Ветхий денми стал младенцем, чтобы сделать людей чадами Божиими. Седящий во славе на небесах, ради любви к людям покоится в яслях безсловесных животных. Безстрастный, безтелесный, непостижимый влачится человеческими руками, чтобы поправить жестокости грешников и беззаконников и расторгнуть узы, обвиняется пеленами, питается на коленях жены, чтобы стыд превратить в честь, безчестие привести к славе, вместо терния дать венец...» (Cerkovnaâ propoved' nadvunadesâtye prazdniki, 1904, 189).

Глубина непостижимой премудрости Божией и призывает автора воскресного догматика с первых строк восклицать: «Како не дивимся Богомужному Рождеству Твоему, Пречестная!».

Но при всей, на первый взгляд, ясности этих слов эта строчка догматика является сложной для понимания и объяснения.

Например, сложно объяснить выражение «...Богомужному Рождеству Твоему (τὸν θεαυδρικόν σου τόκον)...». Два последних слова нам понятны, но смысл слова «Богомужному», как в целом и все выражения, не каждый сможет объяснить либо объяснит традиционно — зачатие и рождество Христово произошло без мужа. Доказательство сложности интерпретации этого выражения мы находим в различных переводах этого догматика. Например, Иван Ловягин в своем переводе на русский язык Воскресного Октоиха предлагает следующий перевод этой строчки: «Как нам не удивляться, что Ты, Достойная всякой чести, родила, имея мужем Бога?» (Lovâgin, 1892, 73). Иеромонах Амвросий (Тимрот) предлагает совершенно противоположный перевод: «Как не удивиться нам рождению от Тебя Богочеловека, Всесвятая!» (Glas 3, https://azbyka.ru/bogoslužhenie/oktoih/okt03_v.shtml, 29.10.2021). Схожую мысль повторяет в своем переводе Николай Нахи-

мов: «Как дивиться нам рождению Тобою Богочеловека, Пречестная!» (Nahimov, 1912, 171). Эта же мысль сохраняется и в переводе догматика на английский язык: «How can we not marvel at thy giving birth to the God-man, O all-honoured one...» (Sunday Octoechos – Tone 3, http://sergei.synology.me/text/octoechos/TONE-3-Sunday-octoechos_ENG_RUS_web.pdf, 13.04.2020. «Как же нам не дивиться тому, что Ты родила Богочеловека, О, Всесвятая...» — перевод прот. В. П.). В польском переводе этого выражения мы опять встречаем противоположный смысл: «Jakże nie dziwić się Twemu Bożemu zrodzeniu, Przczysta?» (Ton 3, <http://www.liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/czas-04-ton-3.pdf?fbclid=IwAR3anAv368h0ivU6LVwOAhPSISyO8yDF4Gy1gLLq3RMBtyDwlaAaeRCgnVo>, 13.04.2020. «Как не удивляться Твоему Божьему рождению Пречистая?...» — перевод прот. В. П.). В белорусском переводе священника Александра Надсона мы встречаем такие слова: «Як нам не дзівіцца богачалавечаму мацярынству Твайму, Усячыстая?» (Nadson, 2012, 73).

Как мы видим, все переводы этого выражения являются попыткой авторов по-своему интерпретировать и объяснить значение церковнославянского слова «Богомужному (τὸν θεαυδρικόν)». Множественность и различие вариантов перевода вновь поднимает извечную дилемму, которая возникает у всякого, кто занимается переводом богослужебных текстов – выбор перевода с дословным и буквальным переводом либо выбор перевода, который передает смысл слова. И, наверное, именно второй путь и выбрали вышеприведенные авторы.

Согласно церковнославянскому словарю священника Григория Дьяченко, слово «Богомужно», которое является кратким прилагательным от слова «Богомужный», имеет значение «совокупно, вместе по Божеству и по человечеству» (D'âcenko, 1993, 52).

Греческий слово «τὸν θεαυδρικόν», которое является аналогом слова «Богомужно», состоит из двух слов: «θεός», что значит «Бог» (Vejsman, 1899, 601) и «αυδρικός», что значит «мужской, мужественный» (Vejsman, 1899, 106). Объединяя переводы двух слов, можно сказать, что двухсоставное слово «τὸν θεαυδρικόν» определяет одним словом того, кто имеет отношение к божественной и человеческой природе.

Теперь проследим контекст использования этого слова в других богослужебных текстах.

В 3-ей песне канона Великой Субботы мы находим следующий тропарь: «Образы погребения Твоего показал еси, видения умножив. Ныне же сокровенная Твоя богомужно (θεαυδρικῶς) уяснил еси, и сущим во аде Владыко, несть свят, разве Тебе Господи, взывающим» (Postnaâ Triod', 1992, 419). При объяснении текстов Великой Субботы надо помнить, что в этот день Церковь вспоминает смерть и погребение Спасителя, а богослужебные тексты этого дня связывают пророческий смысл Ветхого Завета с этими событиями. Поэтому смысл этого тропаря в том, что Господь прообраз Своего погребения показал во множестве видений,

а теперь, после Своей смерти, — и находящимся во аде, восклицавшим, что нет святого, кроме Господа, Он богомужно (т.е. совокупно, вместе по Божеству и по человечеству) показал. Смысл слова «богомужно» в данном тропаре уточняет синаксарий Великой Субботы: «Во святую и великую субботу, боготелесное погребение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и еже во ад сошествие празднуем: имиже от тли наш род воззван быв, к вечной жизни преиде... Снизходит убо Божие Слово с плотию во гроб, сходит же и во ад с нетленною и божественною Своею душою, раздельшеюся смертию от телесе, юже и в руце предаде Отцу, Емуже и свою кровь принесе, не просившу, избавление наше бывшую...» (Ksanforul, 2008, 90). Общее содержание синаксария в том, что Иисус Христос снисходит в ад не только человечеством, но и божеством, и там, во аде, богомужно, т.е. и человечеством, и божеством, Он являет Свое воскресение. О неделимом единстве двух природ Иисуса Христа очень живо подчеркивается в Похвалах «Последования погребения Тела Господня»: «И во гроб сошел еси и недр, Христе, отеческих никакоже отлучился еси: сие странное и преславное купно» (Postnaâ Triod', 1992, 419) (Похвалы, ст. 1), «Недр отеческих неисходен пребыв, Щедре, и Человек быти благоволил еси, и во ад снишел еси, Христе» (Postnaâ Triod', 1992, 415) (Похвалы, ст. 2).

Как мы видим, тропарь 3-ей песни Великой Субботы затрагивает тему единства и нераздельности божественных и человеческих природ Иисуса Христа, и, если к этому тропарю канона применить смысл слова «Богомужно» в тех значениях, которые предлагали все вышеперечисленные переводчики, то смысл тропаря будет совсем другим, а где-то даже и еретическим.

В Богородичине 8-ой песни канона на утрени в день памяти преп. Феодосия, общих житий начальника, мы читаем: «Ты Отцу неразлучного, во утробе богомужно (θεανδρικῶς) жительствовавшего, бессемно зачала еси и несказанно родила еси. Тем Ты спасение всех нас вемы» (Mineâ, 1997, 382). Совершенно очевидно, что здесь говорится о Втором Лице Святой Троицы, Логосе, Который всегда неразлучен со Своим Отцом. Соответственно, Логос, Второе Лицо Святой Троицы, воплотившееся в человека, находился в утробе (во утробе жительствовавал) богомужно (т.е. совокупно, вместе по Божеству и по человечеству). В лоне Девы Марии находился не один только Бог и не один только человек, но находился Богочеловек вместе по Божеству и по человечеству, т.е. богомужно. Очень точно об этом сказал преп. Иоанн Дамаскин: «...справедливо и истинно Святую Марию называем Богородицею, ибо это имя содержит все таинство домостроительства. Ибо если родившая — Богородица, то Рожденный от Нее — непременно Бог, но непременно и человек. Ибо как от жены мог бы родиться Бог, имеющий бытие прежде веков, если бы Он не сделался человеком? Если же именно Рожденный от жены есть Бог, то, очевидно, один и тот же есть и Рожденный от Бога Отца по божественной и безначальной сущности, и в последние

времена Рожденный от Девы по той сущности, которая получила начало и подлежит времени, то есть по (природе) человеческой. Это же обозначает единую ипостась и два естества, и два рождения Господа нашего Иисуса Христа» (Damaskin, 2000, 102).

В Богородичине 8-ой песни канона на повечерии в день памяти преп. Маркиана пресвитера мы читаем следующие слова: «Тебе, паче ума Богомужным словом рождшую Господа и девствующую, вся дела, достойно благословим и превозносим во вся веки» (Mineâ, 1997, 355). Греческий текст этого тропаря следующий: «Σὲ τὴν ὑπὲρ νοῦν, θεανδρικῶς τὸν Λόγον, Παρθένε κηῖσασαν, καὶ παρθενεύουσαν, πάντα τὰ ἔργα, ἀξίως εὐλογοῦμεν, καὶ ὑπερψοῦμεν, εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας» (Μνήμη τῶν ἐν Ἀγίοις Πατέρων ἡμῶν Γρηγορίου Ἐπισκόπου Νύσσης Μνήμη τοῦ Δομετιανοῦ Ἐπισκόπου Μελιτηνῆς, <http://glt.goarch.org/texts/Jan/Jan10.html>, 29.10.2021). Как мы видим, в данном случае мы встречаем не просто калькированный перевод одного слова, но целого предложения, причем перевод ошибочный, который не передает смысл самого предложения. Смысл всего тропаря следующий: мы чтим Деву Марию, потому что Ее состояние — беременность Богочеловеком и одновременное девство — превосходит всякое человеческое понимание, т.е. слово «Богомужным» в данном тропаре относится к Богомладенцу, Который находился в лоне Девы Марии и по Божеству, и по человечеству. Выражение θεανδρικῶς τὸν Λόγον переведено правильно и дословно, так как слово «Богомужным» указывает на единство человеческой и Божественной сущности Богомладенца, но почему-то «словом» написано с маленькой буквы, хотя в данном случае мы говорим о Боге-Слове.

Как мы видим, на примере слова «Богомужно» перед нами вновь открывается одна из главных проблем перевода с греческого языка на церковнославянский. Очень часто церковно-славянский перевод является точной калькой греческого языка оригинала, и такой принцип перевода называется калькирование. В «Энциклопедическом словаре-справочнике лингвистических терминов и понятий» дается следующее определение кальки: «Калька — слово, построенное по образцу соответствующего слова путём точного перевода его составных частей с помощью словообразовательных элементов. Отсюда калькировать — создавать кальку, калькирование — процесс создания калек» (Ėnciklopedičeskij slovar'-spravočnik, 2008, 383). Примеров калькирования в церковных богослужебных текстах множество: «дориносима», «пешешествова», «злопомнение», «злоприобретение» и т.д. Слово «Богомужный» также принадлежит этой группе калькированных слов, ведь оно, напомним, образовано по такой модели — θε (θεός) — Бог и ανδρικόν — мужественный характер, мужество. Как мы видим, при таком подходе сохраняется буква перевода, но теряется или меняется смысл самого слова-оригинала.

Перевести слово «Богомужный» на русский язык можно двумя способами.

Первый способ – заменить слово «Богомужный» на более корректное и подходящее слово, которое передавало бы смысл греческого языка. Такой подход мы видим у О. А. Седаковой, которая в своем словаре дает следующий перевод слова «Богомужный»: «Как нам не удивиться, Пречестная (Всепочитаемая), рожденному от Тебя Богочеловеку?» (Sedakova, 2005, 64).

Второй способ – оставить слово без изменений, но при переводе на русский язык и в дальнейшем его употреблении придать ему новое значение, т.е. ввести в употребление новый богословский термин, который будет указывать на единство человеческой и божественной природы Иисуса Христа, как это и сделал в своих исследованиях протоиерей Павел Бубнов. Он предложил следующий перевод первой части догматика 3-го гласа: «Невозможно не удивляться богомужному рождению Тобою (Иисуса Христа), Пречестная!» (Bogoslovie v kraskah, 2013, 6). Такой подход может быть удобным и по той простой причине, что слово «Богомужный» у всех на слуху и уже очень глубоко вошло в церковно-литургическую жизнь. Доказательством этой мысли будет изложение истории появления этого слова. Впервые слово «Богомужный» в его греческом варианте (θεαυδρικῆ) мы встречаем в трудах св. Дионисия Ареопагита (Bogomužnoe dejstvie, <http://www.pravenc.ru/text/149511.html>, 04.11.2021). Благодаря ему это слово получило широкое распространение в эпоху Христологических споров. Например, св. Дионисий Ареопагит писал, что «Христос, среди нас, совершил некоторое новое Богомужное действовање (καὶνὴ θεαυδρικῆ ἐνέργεια)» (Damaskin, 2000, 254). Севир, патриарх Антиохийский, заимствовал эту формулу, но заменил слово «новое» (καὶνὴ) на «единое» (μία). «Как мы уже подробно написали в других писаниях, — пишет Севир Антиохийский в письме к игумену Иоанну, — мы понимали и продолжаем понимать слова мудрейшего Дионисия Ареопагита: «Поскольку Бог стал человеческим существом, Он совершал среди нас новое богомужное действовање (καὶνὴ θεαυδρικῆ ἐνέργεια)», как свидетельство об одной (μία) составной энергии. Она не может быть понимаема иначе как отрицание всякой двойственности. Также мы исповедуем воплощенного Бога, действующего этим новым образом, как одну богомужную (μία θεαυδρικῆ) природу и ипостась, а также как одну воплощенную природу Бога-Слова» (Kniga eretikov, 2011, 260). В таком виде — (μία θεαυδρικῆ ἐνέργεια) — эти слова послужили основой для развития монофизитства, т.к. если одно действовање, значит и одно Божественное естество в Иисусе Христе.

Следующим периодом церковной истории, где мы вновь встречаемся с выражением «Богомужное действовање», является время монофелитских споров, причем к нему обращаются как православные, так и сами монофелиты. Преп. Максим Исповедник, объясняя это выражение, говорит, что Христос «божественную энергию в невыразимом единстве возымел очеловеченной через сращение с плотской энергией и Богомужным образом исполнил ради нас домострои-

тельство... Он являл в одном и том же и божественную, и человеческую энергию» (Bogomužnoe dejstvie, <http://www.pravenc.ru/text/149511.html>, 04.11.2021). Преп. Иоанн Дамаскин поддерживает в своих высказываниях эту мысль и выражается в терминах преп. Максима Исповедника. В своей третьей книге на эту тему преп. Иоанн выделил целую главу, которую переводчик перевел на русский язык уже знакомым нам выражением — «О богомужном действовании». Здесь преподобный объяснял, что Богомужное действие означает следующее: «После того, как Бог сделался мужем, т.е. вочеловечился, Его человеческое действие было... обоженным и не лишенным участия в Его божественном действии, и Его божественное действие не было лишено участия в Его человеческом действии, но каждое из двух созерцалось вместе с другим» (Damaskin, 2000, 256).

Таким образом, подводя итог детальному историко-лексическому разбору и употреблению слова «Богомужный», мы видим, что греческое слово θεαυδρικῆ, которое переводчики перевели славянским словом «Богомужное», — это известный богословский термин, который появился во времена Христологических споров и объясняет единство действий человеческого и Божественного естества в лице Иисуса Христа.

Следующее слово, к которому мы обратимся для детального разбора, будет слово «рождение» (τόκον – masc. acc. sg. от глагола τίκτω).

Греческое слово τόκος имеет несколько значений. Во-первых, «прибыль, лихва, проценты, урожай» (Vejsman, 1900, 1248), т.е. значение с оттенком прибавления. Например, «посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я, придя, получил бы мое с прибылью (τόκω)» (Мф. 25: 27), «для чего же ты не отдал серебра моего в оборот, чтобы я, придя, получил его с прибылью? (τόκω)» (Лк. 19: 23) и т.д. Второе же значение слова τόκος — «рождение, разрешение от бремени, плод, дитя, отпрыск, (у животных) приплод, потомство, молодняк» (Vejsman, 1900, 1248). Именно в таком значении мы употребляем его в слове Θεοτόκος, которое, согласно правила калькирования, переводится, как Богородица. Именуя Деву Марию Богородицей, мы подчеркиваем, что Она родила (τόκος) Бога, а не просто человеческое естество Христа.

Но в греческом языке есть еще один глагол со значением «рождать, производить на свет», которое также очень часто употребляется в Новом Завете, — «γεννάω» (Vejsman, 1900, 267). Например, «Ангел же сказал ему: не бойся, Захария, ибо услышана молитва твоя, и жена твоя Елисавета родит (γεννήσει — fut. ind. act. 3rd sg.) тебе сына, и наречешь ему имя: Иоанн» (Лк. 1: 13), «Рожденное (γεγεννημένον — perf. part. mp. neut. nom. sg.) от плоти есть плоть, а рожденное (γεγεννημένον — perf. part. mp. neut. nom. sg.) от Духа есть дух» (Ин. 3: 6) и т.д. Как любые синонимы, глаголы γεννάω и τίκτω имеют в чем-то общее лексическое значение, а в чем-то — разное.

А. П. Лопухин, разъясняя глагол γεννάω, пишет, что это слово обозначает не столько «рождение», сколько

«происхождение и возникновение» (Loruhin, 1911, 30), т.е. оно несет в себе оттенок процесса рождения — зарождения, возрастания и окончательного появления на свет. Это хорошо заметно, если выписать перевод производных слов от глагола γεννάω, например, «γεννητής — родитель», «γένος — род, происхождение» (Vejsman, 1900, 267) и т.д. В силу такого лексического значения этот глагол очень часто употребляется в Священном Писании при описании, например, родословной Иисуса Христа, истории рождения Иоанна Предтечи и т.д., где обозначает не факт рождения, а сам процесс появления на свет.

Таким образом, слова τόκος и γεννάω объединяет то, что они указывают на рождение и происхождение, а разнятся они в том, что первое слово указывает на факт рождения, а второе слово — на процесс рождения и его длительность.

Как мы видели, в догматике преп. Иоанн Дамаскин в значении «рождение» использует греческое слово «τόκος». Но кроме догматика, существует и много других примеров, когда он употребляет это слово: «Светися, светися, новый Иерусалиме: слава бо Господня на тебе возсия, ликуй ныне, и веселися, Сионе! Ты же, Чистая, красуйся, Богородице, о востании Рождества (του τόκου) Твоего» (Triod' Svetnaâ, 1992, 6), «Сохранив цела знамения, Христе, воскресл еси от гроба, ключи Девы невреdivый в рождестве (τω τόκω) Твоем, и отверзл еси нам райския двери» (Triod' Svetnaâ, 1992, 6) и т.д. Объяснение выбора преп. Иоанном в сторону слова τόκος можно объяснить по-разному. Во-первых, этим словом автор подчеркивает сам факт того либо иного события или факта, и именно поэтому, слово τόκος чаще употребляется в богослужебных текстах, а не исторических. Во-вторых, следует отметить, что греческий язык книг Священного Писания и язык преп. Иоанна Дамаскина — это два разных языка. Уже с конца XIX в. принято определять язык Нового Завета как койне (κοινή — общий), т.е. общепринятый вариант греческого языка, созданный на базе аттического и других ионийских диалектов. Однако само по себе койне тоже неоднородно, в нем можно выделить более культурную речь и просторечие, существенно меняющееся от региона к региону (Evangelië. Čast' II. Äzyk Evangelij, <http://www.pravenc.ru/text/347622.html>, 04.11.2021). А язык преп. Иоанна Дамаскина — это классический язык греческой литературы, на котором писали Лисий, Сократ, Платон, Аристотель. Поэтому, неудивительно, что преп. Иоанн Дамаскин, как знаток греческого языка, в своем творчестве для употребления слова рождение использует слово τόκος, которое свойственно классическому варианту греческого языка.

Теперь обратим свое внимание на слово «Пречестная» (πανσεβάσμιε — fem. voc. sg.). Панσεβάσμιε — это сложное греческое слово, которое состоит из двух слов: παν — «весь, целый» (Vejsman, 1900, 927) и σεβάσμιε (fem. voc. sg.) — «достойная почитания, священная, почтенная, уважаемая» (Vejsman, 1900, 1124). Приведем широко известные греческие слова, которые

начинаются с префикса παν, и обратим внимание на их перевод. Например, πανωλεθρίαν — «всегубительство» (Vejsman, 1900, 932), παντοκράτος — «вседержитель» (Vejsman, 1900, 931), παντοῦργον — «вседетель» (Vejsman, 1900, 931), παντοδύναμε — «всесильный» (Vejsman, 1900, 931), παναοίδιμε — «всеславный» (Vejsman, 1900, 928), πανέντιμος — «всечестный» (Vejsman, 1900, 929) и т.д. Таким образом, мы видим, что во всех этих случаях префикс παν был переведен славянским префиксом «все». Само употребление этого префикса не меняет смысл слова, но привносит в значение слова некую интенсивность проявления признака. Он как бы актуализирует уже выраженный основной смысл. И следуя этой логике, слово πανσεβάσμιε следует переводить не как «Пречестная», а как «Всечестная». Такой же подход к переводу мы видим и во второй части догматика — греческое слово Πανάμοιε переведено как «Всенепорочная».

Итак, подведя итог всем размышлениям и замечаниям, выражение Πῶς μὴ θαυμάσωμεν, τὸν θεανδρικόν σου τόκον πανσεβάσμιε приобретает следующий перевод: «Как нам не удивиться, Всечестная, Богочеловечному Твоему Плоду!», а смысл этих слов таков: «Как нам не удивиться тому, о Всечестная, что Ты родила Богочеловека!».

2.3 Богословско-экзегетический разбор второй части догматика

«Искушения бо мужескаго не приемши, Всенепорочная, родила бо еси без отца Сына плотию, прежде век от Отца рожденного без матери, никакоже претерпевшаго изменения, или смешения, или разделения, но обою существу свойство цело сохраншаго».

Вторая часть догматика объясняет, почему Рожденный Богомладенец назван Богомужным или Богочеловечным. Он назван таким потому, что «Всенепорочная» не приняла «мужеского искушения» и «родила Сына плотию без отца, прежде век от Отца рожденного без матери».

В беседе с Никодимом Господь Иисус Христос говорит, что «Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух» (Ин. 3: 6). Свт. Филарет Гумилевский, объясняя этот Евангельский стих, говорит: «... То, что рождено природою, остается природою: родившийся от человека является таким же человеком, каков родитель...» (Gumilevskij, 1869, 59). Поэтому, согласно мысли свт. Филарета Гумилевского, мы можем смело утверждать, что Дева Мария родила подобного себе по естеству, т.к. истинный человек может родить только истинного человека. Но такая логическая цепочка рассуждений объясняет только вторую часть слова «Богомужное» — «мужное» или человеческое.

Автор догматика утверждает, что Сын, рожденный от Девы Марии, «прежде век рожден без матери от Отца». Совершенно очевидно, что здесь идет речь о пречестном рождении Сына Божьего, т.е. преп. Иоанн Дамаскин в унисон с учением Церкви заявляет, что

Рожденный от Девы Марии – истинный Бог, второе Лицо Святой Троицы, Который превечно рождается от Отца. Все это дает нам право утверждать, что Рожденный от Девы Марии — это Богочеловек, а сам процесс рождения можно назвать Богомужным или Богочеловечным.

Теперь рассмотрим вторую часть догматика более подробно.

«Искушения бо мужскаго не приемши, Всенепорочная...» (Πεῖραν γὰρ ἀνδρὸς μὴ δεξαμένη Πανάμωρε).

Воскресный Октоих в переводе на русский язык Ивана Ловягина дает следующий перевод этой строчки: «Ты, Всенепорочная, не познавши мужа родила...» (Lovâgin, 1892, 73). Иеромонах Амвросий (Тимрот) предлагает схожий перевод: «Ибо общения с мужем не испытав, Пренепорочная, родила...» (Glas 3. V subbotu Navelikoj večerni). Английский вариант этой строчки будет следующим: «For without having accepted to know a man...» (Sunday Octoechos – Tone 3, «Ибо не узнав мужа...»). Подобная мысль сохраняется и в белорусском переводе: «Ня ведаючы мужа, Ты, бязьвінная, нарадзіла ў целе бяз бацькі Сына...» (Nadsan, 2012, 73). Можно продолжать приводить примеры переводов, но смысл их будет один и тот же — Дева Мария родила Богочеловека не от телесной близости с мужчиной.

Действительно, Церковь всегда утверждала, что Дева Мария и до рождества, и в рождестве, и после рождества Иисуса Христа пребыла девой. Эту истину, изложенную в сочинениях многих вселенских отцов и учителей, Церковь проповедовала с самых ранних веков. О том, что Богородица родит Сына, будучи Девой, провозвестил еще пророк Исаия: «Се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис. 7: 14). Он же, в пророчестве о запечатанной книге, указал на то, что Она навсегда сохранит Свое девство: «И всякое пророчество для вас то же, что слова в запечатанной книге, которую подают умеющему читать книгу и говорят: «прочитай ее»; и тот отвечает: «не могу, потому что она запечатана» (Ис. 29: 11). «Что же это за книга запечатленная, — пишет святитель Григорий Неокесарийский, — если, без сомнения, не Пренепорочная Дева? Кем она дается? Очевидно, священниками. Какому человеку? Древоделу Иосифу. Священники, обручив Марию целомудренному Иосифу, вверили ему Ее в ожидании времени брака; а Иосиф, приняв Ее, имел сохранить Деву в чистоте, как задолго предсказал пророк: дастся книга сия запечатленная человеку, ведущему писания, и речет: не могу прочести» (Сerkovnaâ proroved' nadvunadesâtye prazdniki, 1904, 629). Преп. Иоанн Дамаскин, сравнивая Пресвятую Богородицу с первозданной Евой, писал: «Ибо как Та была создана из [ребра] Адамова без совокупления, так и Она произвела нового Адама, рождаемого по закону чревоношения и сверхъестественного рождения... Ибо каким образом Родившая Бога и на опыте того, что последовало, познавшая чудо, допустила бы соединение с мужем? Ни в каком случае! Мыслить подобное, не говоря уже о том, чтобы делать, не свойственно здра-

вому помыслу» (Damaskin, 2000, 303). Имя Дева стало даже как бы собственным именем Марии. Мы встречаем множество примеров обращения к Богородице словом «Дева» в богослужебной традиции в данном категориальном значении: «Гавриилу вещавшу Тебе, Дево, радуйся, со гласом воплощашеся всех Владыка, в Тебе, святем кивоте, якоже рече праведный Давид; явилася еси ширшая Небес, поносивши Зиждителя Твоего. Слава Всельшемуся в Тя, слава Прошедшему из Тебе, слава Свободившему нас Рождеством Твоим» (Mineâ, 2002, 907), «Всечестное Твое рождество, Пресвятая Дево Чистая, Ангелов множество на Небеси и человеческий род на земли, ублажаем, яко Мати была еси Творца всех, Христа Бога. Того молящи о нас не престай, молимся, иже на Тя по Бозе упование положших, Богородице Всепетая и Неискусобрачная» (Mineâ, 2002, 231) и т.д.

Поэтому, когда выражение «искушения бо мужскаго не приемши, Всенепорочная, родила бо еси без отца...» толкователи объясняют просто тем, что Дева Мария не имела телесной близости со своим нареченным мужем Иосифом или с другим мужчиной, то это нисколько не противоречит учению церкви. Но при этом возникают другие вопросы. Что означает слово «искушение»? Почему взаимоотношения между мужем и женой, если мы говорим о семейных отношениях, называются искушением? Ответы на эти вопросы помогут нам глубже понять разбираемую строчку догматика.

Славянское слово «искушение» является переводом греческого слова πείρα, которое происходит от греческого глагола πειράω и означает «попытку, пробу» (Vejsman, 1900, 966). Использование однокоренных ему существительного «πειρασμός» и глагола «πειράζω» более многозначно. Здесь стоит выделить четыре основных примера употребления этих слов:

1. Пробовать, пытаться, делать попытку. Например, «Савл прибыл в Иерусалим и старался (επειράζεω — imperf. ind. ac.t 3rd sg. от πειράζω) пристать к ученикам; но все боялись его, не веря, что он ученик» (Деян. 9: 26), «дойдя до Мисии, предпринимали (επειράζον — imperf. ind. act. 3rd pl. от πειράζω) идти в Вифинию; но Дух не допустил их» (Деян. 16: 7) и т.д.

2. Испытывать, пробовать с положительной целью, т.е. понять, узнать. Например, «Говорил же это, испытывая (πειράζον — prepart. act. masc. nom. sg. от πειράζω) его; ибо Сам знал, что хотел сделать» (Ин. 6: 6), «испытывайте (πειράζετε — preimperat. ac.t 2nd pl. от πειράζω) самих себя, в вере ли вы; самих себя исследуйте» (2 Кор. 13: 5) и т.д.

3. Искушать, пробовать с отрицательной целью, т.е. соблазнить, совратить или уловить. Например, «и не введи нас в искушение (πειρασμόν — masc. acc. sg. от πειράζω), но избавь нас от лукавого» (Мф. 6: 13), «и приступили фарисеи и саддукеи и, искушая (πειράζοντες — prepart. act. masc. nom. pl. от πειράζω) Его, просили показать им знамение с неба» (Мф. 16: 1) и т.д.

4. Искушение Бога, т.е. попытка вызвать Бога на доказательства Своего присутствия, силы или благодати. Например, «Где искушали (ελεῖρασαν — аог. ind. act. 3rd pl. от πειράζω) Меня отцы ваши, испытывали Меня, и видели дела Мои сорок лет» (Евр. 3: 9) и т.д.

Но в греческом языке есть еще один глагол со значением проверять, испытывать. Это глагол δοκιάζω. Чтобы понять смысловой оттенок этого слова, рассмотрим ряд однокоренных ему слов:

1. δοκέω — «полагать, думать, мнить, казаться» (Vejsman, 1900, 338).

2. δοκιος — «проверенный, считающийся хорошим, неподдельным на основе испытания, испытанный, достойный» (Vejsman, 1900, 339). Например, «Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные (δοκιμοί)» (1 Кор. 11: 19) и т.д.

3. δοκιμιον — «считающийся ценным, испытанным, подлинным, а также сам акт испытания» (Vejsman, 1900, 339). Например, «зная, что испытание (δοκιμιον) вашей веры производит терпение» (Иак. 1: 3) и т.д.

4. δοκιάζω — «попытка понять истинность, ценность чего-то с помощью проверки, испытывать, проверять, одобрять (находить выдержавшим испытание)» (Vejsman, 1900, 339). Например, «Лицемеры! Лице земли и неба распознавать (δοκιάζειν) умеете, как же времени сего не узнаете?» (Лк. 12: 56) и т.д.

Таким образом, сравнивая переводы синонимов πειράζω и δοκιάζω, можно сказать, что их значения сходятся в той точке, где идет речь о проверке и испытании вообще или когда говорится об испытании с положительной целью, т.е. о стремлении узнать, понять качество, ценность или истинность чего-либо. Когда же речь идет о желании совратить или соблазнить кого-либо с помощью искушения, тогда используется только слово «πειράζω».

Но возникает вопрос, Бог нас искушает (πειράζω), т.е. соблазняет, или испытывает (δοκιάζω)?

Апостол Иаков в своем соборном послании пишет: «В искушении (πειραζόμενος) никто не говори: Бог меня искушает (πειράζομαι); потому что Бог не искушается (ἀπειραστός) злом и Сам не искушает (πειράζει) никого, но каждый искушается (πειράζεται), увлекаясь и обольщаясь собственной похотью» (Иак. 1: 13). Этот стих помогает нам более четко определить слова «искушение» (πειρασμός) и «испытание» (δοκιμιον). Толкуя этот стих, св. Беда Достопочтенный пишет: «Искушения бывают двоякого рода. Одни — которые соблазняют, другие — которые испытывают. Теми, которые соблазняют, Бог не искушает никого. Теми [же], которые испытывают, Бог искушал Авраама» (Grin', 2013, 17).

Действительно, Бог никого из нас не искушает, потому что «каждый искушается (πειράζεται), увлекаясь и обольщаясь собственной похотью» (Иак. 1: 14). Или, как точнее говорит свщмч. Дионисий Александрийский: «Бог, искушая, искушает на пользу, а не для того, чтобы причинить зло; почему и сказано, что Бог несть

искуситель злым» (Svš. Dionisij Aleksandrijskij). Другими словами можно сказать, что в процессе искушения/испытания существует два составляющих момента. Во-первых, определенные условия нашей жизни, в которые мы, несомненно, попадаем по Божьей воле. Господь промышляет о каждом человеке и каждого из нас ведет к себе по определенной дороге. А вот вторым составляющим моментом в процессе искушения/испытания является наше поведение на этой дороге, которое мы выбираем уже по своей собственной воле. Конечно, Бог понимает последствия той или иной ситуации, но инициатором нашей внутренней борьбы является не Бог, а мы сами. Мы сами решаем, побороть и преодолеть искушение либо поддаться ему. Стоит отметить, что у Бога подобных внутренних конфликтов не бывает: «Бог не искушается (ἀπειραστός) злом» (Иак. 1: 14).

Ключом к пониманию всего вышесказанного является библейское повествование об искушении Иисуса Христа в пустыне. В евангелии от Матфея мы читаем, что после крещения в реке Иордан «Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола» (Мф. 4: 1). Перед нами первый момент процесса искушения/испытания, который происходит по воле Бога, т.к. «Иисус возведен был Духом». Причем у евангелиста Марка более четко это показано: «Немедленно после того Дух ведет Его в пустыню» (Мк. 1: 12). Профессор А. П. Лопухин, толкуя этот стих, пишет: «Евангелист Марк говорит, что Дух Святой с силой увлекает (ἐκβάλλει) Христа в пустыню. Христос чувствует, как бы неудержимое влечение пойти в пустыню и там вступить в борьбу с сатаной» (Lopuhin, 1911, 20). Дальнейшее описание — это уже борьба Христа, как человека. Для многих людей сцена искушений Иисуса Христа в пустыне представляется как беседа Бога с диаволом: один что-то предлагает выполнить, а Второй отказывается. Но такое видение этой истории не совсем полное и правильное. Искушение Христа в пустыне — это не беседа и даже не спор с диаволом, ведь когда человека посещает искушение, это же не означает, что к нему видимым образом всегда приходит диавол и предлагает ему сделать то-то и то-то. Потом между ними начинается диалог или спор, и только потом, если человек не смог устоять в диалоге, происходит уже и само падение человека. Конечно, диавол может являться человеку видимым образом, стараясь всякими способами увлечь его. Самый яркий пример этого — житие Печерского святого прп. Никиты Затворника, епископа Новгородского. Не имея достаточного монашеского искуса в среде братии, он рано удалился в затвор. Здесь ему явился диавол в образе Ангела и обольстил поклониться ему. Далее по внушению лукавого прельщенный подвижник совсем перестал молиться, лишь изучал книги Ветхого Завета. Когда братия обители поняла, что с ним творится что-то неладное, то начала усердно молиться — и изгнала из его кельи беса. Впоследствии Никита стал епископом Новгородским (Mineā, 1997, 555-556). Но, кроме таких видимых бесовских искушений, каждый человек испытывает каждоднев-

ные искушения, которые возникают у нас время от времени. Преп. Иоанн Кассиан о словах об искушении в молитве «Отче наш» пишет: «Итак, слова молитвы: «не введи нас во искушение» – не то значат, что «не попусти нам когда-либо искушиться», но «не допусти нам быть побежденными в искушении. Искушаем был Иов, но не введен в искушение, ибо «не даде безумия Богу» (Иов. 1: 22) — и не осквернил уст богохулением, к чему хотел привлечь его искушитель. Искушаем был Авраам, искушаем был Иосиф, но ни тот, ни другой из них не введен был в искушение, ибо ни один не исполнил воли искушителя» (Dobrotolúbie, 1895, 136). Таким образом, повседневные искушения с нами везде и всегда. Наполненные дразнящей, провокационной силой, они характеризуют наше внутреннее душевное состояние. Вот так Церковь смотрит и на историю искушений Иисуса Христа в пустыне. Его искушения — это не диалог с дьяволом, а это Его собственные мысли и желания, которые Его одолевали. Христос был не только Богом, но и человеком. Как Бог, Он, конечно, знал, что с Ним произойдет, но хотел ли Он этого, как человек, конечно, нет. Вот, как об этом размышляет преп. Максим Исповедник: «...через преступление [Адама] вошел в естество человеческое грех, а через грех — страстность по рождению... посредством них [страстей] действовала всякая лукавая сила, по страстности естества побуждая волю через естественные страсти [обратиться] к тлению неестественных страстей. Стало быть, Единородный Сын Божий и Слово, став по человеколюбию [Своему] совершенным Человеком, чтобы избавить естество человеческое от этой лукавой безысходности, воспринял безгрешность по происхождению от первого устройства Адама и имел ее без нетления; а от рождения, введенного впоследствии грехом в естество, воспринял одну только страстность, без греха. А поскольку лукавые силы оказывали, по причине греха, на страстность Адамову [различные] воздействия, невидимо сокрытые в принудительном законе естества, то они, разумеется, созерцая по причине плоти в Спасителе Боге естественную страстность Адама и полагая, будто и Господь, как простой человек, с принудительной необходимостью навлек на Себя закон естества, а не движется самоопределением воли, напали на Него, надеясь убедить и внедрить в Его воображение посредством страстей естественных страсти неестественные, а тем самым сделать что-либо угодное им. Он же при первом испытании [путем] искушений наслаждениями, позволив им поиграть своими кознями, совлек их с Себя и изверг из естества, [Сам] оставшись недоступным и недосягаемым для них, конечно, нам, а не Себе, приписывая победу и преподнося, как Благий, все достигнутое Им тем, ради кого Он стал Человеком. Ибо Сам Он, будучи Богом, Владыкой и свободным по естеству от всякой страсти, не нуждался в искушении, но [допустил] его для того, чтобы, приманив [к Себе] нашими искушениями лукавую силу, поразить ее [одним] соприкосновением [с Собою], умерщвляя ту, которая рассчитывала погубить Его, как в начале [погубила]

Адама. Так совлек Он с Себя при первом искушении напавшие [на Него] начала и власти, далеко прогнав их от естества [человеческого], исцелив страстность [его] в отношении к наслаждению и изгладив в Себе рукописание (Кол 2:14) Адамово, [состоящее] в добровольном согласии на страсти наслаждения; в силу этого рукописания человек, имея волю, склонную к наслаждению, даже молча возвещал делами лукавую деспотию над собой, из страха смерти не освобождая себя от ига наслаждения. Итак, Господь, подвергнувшись первому искушению наслаждениями, истощил лукавые силы, начала и власти... Стало быть, Господь совлек с Себя начала и власти при первом испытании искушениями в пустыне, исцелив страстность всего естества в отношении к наслаждению» (Maksim Ispovednik, 1994, 72).

Поэтому искушения Иисуса Христа — это те человеческие мысли, размышления, внутренняя духовная борьба, которые проявили себя в пустыне, куда «возведен был Духом... для искушения от дьявола» (Мф. 4: 1) тотчас после крещения и не оставляли Его на протяжении всех трех лет общественного служения.

Другим ярким примером к пониманию процесса искушения/испытания является ветхозаветная история принесения Авраамом в жертву своего возлюбленного сына Исаака. В данной истории известно то, что именно Бог, а не кто-то другой, поставил Авраама в эту ситуацию: «И было, после сих происшествий Бог искушал Авраама и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я. Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всеожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе» (Быт. 22: 1-2). Епископ Виссарион (Нечаев) в толковании на эти стихи Книги Бытия пишет: «»Бог искушаше Авраама»: испытывал Авраама, или поставлял его в такое положение, в котором должно было открыться, до какой степени духовного совершенства, духовной зрелости достиг он рядом всех предшествовавших испытаний его веры и преданности Богу» (Нечаев, 1891, 183). По мысли епископа Виссариона, именно Бог является виновником того, что Авраам стал перед таким страшным выбором. Но далее владыка объясняет причину происходящего: «Не для Бога нужно было это испытание, – Всеведущий знал, на что способен был решиться Авраам; но Ему угодно было, по любви к Аврааму, дать ему случай чрез предстоящий ему подвиг беспримерного самоотвержения проявить силу своей веры и преданности Богу и за беспримерный подвиг заслужить беспримерную награду» (Нечаев, 1891, 183). Общий смысл этих слов следующий: такие чувства, как любовь, вера, преданность проявляют себя не тогда, когда про них говорят или думают, а тогда, когда они в действии, а их проверка — это испытание. Поэтому, действительно, именно Бог поставил Авраама пред таким тяжелым выбором, но Он не является инициатором той внутренней борьбы, которая происходила в душе у Авраама. Наоборот, Господь дает Аврааму твердые обетования об его сыне Исааке, благодаря которым он смог бы преодолеть все

возможные будущие сомнения: «Бог же сказал [Аврааму]: именно Сарра, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя: Исаак; и поставлю завет Мой с ним заветом вечным [в том, что Я буду Богом ему и] потомству его после него» (Быт. 17: 19).

Теперь, изучив принцип действия искушения/испытания, определим четкие границы значений слов «искушение» (πειρασμός) и «испытание» (δοκιμῶν). Бог ставит каждого человека в определенные жизненные или духовные условия с целью нашего очищения, утверждения, совершенствования. В данном случае мы можем употребить слово «испытание» (δοκιμῶν) в значении проверки с положительной целью. Однако, учитывая то, что Бог наделил человека свободой выбора и волей, то испытание имеет своей целью проверить, к чему наша воля тяготеет. Другими словами испытание нас подразумевает не столько сами условия, в которые мы попадаем, сколько решения, которые мы принимаем в них при давлении «ветхого человека». О таком состоянии пишет в своих посланиях апостол Павел: «Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим. 7: 15). Профессор А. В. Иванов в толковании на этот стих послания говорит: «Апостол изображает состояние невозрожденного человека, в котором происходит внутренняя борьба между умом и волей, между духом и плотью. С падением человека воля перестала слушаться внушения разума, который ещё сохранил знание добра и желает его, стремится к нему, но не имеет силы побудить волю к совершению того, чего он хочет» (Ivanov, 1873, 318). Вот такое состояние или точнее давление, возникающее в проблемных ситуациях и стремящееся совратить христианина, мы и можем назвать искушением (πειρασμός), но в значении проверка с негативной целью.

Таким образом, можно заключить, что искушение является частью общего испытания.

Теперь, суммировав все вышеприведенным замечаниям и размышлениям, постараемся понять смысл слов рассматриваемой строчки догматика — «искушения бо мужескаго не приемши, Всенепорочная».

О жизни Пресвятой Девы Марии сведений сохранилось очень мало. Писатели Священной истории Нового Завета не ставили перед собой цель сообщить нам полную информацию даже о жизни Иисуса Христа, не говоря уже о ком-то другом, даже если этот кто-то другой, является родной матерью Иисуса Христа. В Новом Завете мы встречаем всего несколько упоминаний о ней, и только лишь евангелист Лука рассказывает нам более подробно о нескольких важных моментах из жизни Божией Матери, например, историю Благовещения, события встречи Девы Марии со своей родственницей Елизаветой, события принесения Богомладенца в храм и встречу со старцем Симеоном. Все остальные события из жизни Божией Матери, в честь которых установлены церковные праздники, находятся в области предания Святой Церкви. Одним из таких источников является, так называемое, протоевангелие Иакова (Kniga apokrifov, 2004, 179).

Так, согласно этому раннехристианскому апокрифу, рассказ о рождении Божией Матери начинается с того, что мы видим супружескую чету — Иоакима и Анну — людей очень преклонного возраста, людей очень благочестивых, но вместе с тем людей глубоко несчастных, т.к. у них нет детей. Сложно представить, насколько тяжело они переживали свое положение, ведь бездетность иудея воспринималась не просто, как семейная печаль или личная драма, но как нечто большее. Если в истории Израиля человек не оставлял после себя следа и потомства, то это могло значить только одно — Сам Бог, Податель жизни, желает вычеркнуть этот род из книги жизни. Слезная молитва бездетных праведников, как далее мы читаем в протоевангелии, была услышана, и Господь послал Иоакиму и Анне великую радость — у них рождается дочь, которую они называют Мария. В день ее рождения не было Небесных воинств, которые бы воспевали ее славу, не было мудрецов с Востока с дарами. О ее рождении и детстве нам ничего не известно. Но с уверенностью можно сказать, что в роде человеческом, которому свойственна греховность, родилась и развивалась совершенно иная жизнь — жизнь, устремленная к правде Божией, жизнь, исполненная стремлением осуществить Закон Божий. Вот, как об этом Церковь поет на богослужении в праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы: «Прежде зачатия, Чистая, освятилася еси Богу и, рождшия на земли, дар принеслася еси ныне Ему, исполняющи отеческое обещание: в Божественном же храме, яко сушо Божественный храм, от младенства чисте, со свещами светлыми отдана бывши, явилася еси Приятелище Неприступнаго и Божественнаго Света. Велико воистинну предшествие Твое, едина Богоневесто и Приснодево» (Mineâ, 1997, 173). Конечно, это соприкосновение святого и греховного, светлого и темного сопровождало всю человеческую историю. Но все же мир никогда не имел в себе, среди людей, такого человека, сосуд такой чистоты и святости, как Дева Мария, Которая смогла вместить в себе Невместимого Бога, второе лицо Святой Троицы. Иоаким и Анна благодарили Бога за то утешение, которое Он послал им уже на закате их жизни. Они, конечно, и представить себе не могли, кем станет их дочь. Не знала об этом и сама Мария, ведь в Новом Завете мы находим подтверждение того, как она смутилась от сказанного ей Архангелом Гавриилом в момент Благовещения: «Она же, увидев его, смутилась от слов его и размышляла, что бы это было за приветствие» (Лк. 1:21).

Следующая история, связанная с именем Пресвятой Богородицы, которое сохранило до наших дней Священное Предание Святой Церкви — это введение во храм Пресвятой Девы Марии (Kniga apokrifov, 2004, 211). Марии было представлено одно из помещений в здании, примыкавшем к храму, где она воспитывалась до 14-летнего возраста, считавшегося у евреев совершеннолетием. О жизни и быте Богородицы в Иерусалимском храме известно немного. Предание Церкви сохранило сведения, что Она, например, воспитыва-

лась в обществе благочестивых дев, читала Священное Писание, постоянно молилась, занималась рукоделием (Kniga apokrifov, 2004, 211-212). Свт. Димитрий Ростовский приводит рассказ свт. Григория Никомидийского о посещении Марии в храме ангелом: «Она пребывала в общении с Ангелами. Это и Захария узнал; ибо когда он, по обычаю священническому, был в алтаре, то увидел, что кто-то необычайного вида, беседует с Девой и подает Ей пищу. Это был явившийся Ангел; и удивился Захария, размышляя в себе: что это за новое и необычайное явление?» (Rostovskij, 2016, 550). Прав. Иоанн Кронштадтский спрашивает: «В чем проводила время преблагословенная Дева во храме?». И сам отвечает: «Наученная Самим Духом Святым через посредство дев письмам еврейским и молитве, Она проводила время в молитве, чтении слова Божия, как это вы видите на иконе Благовещения, в богомыслии и рукоделии» (Dom Božij).

Согласно церковному преданию, Дева Мария жила при храме около одиннадцати лет и выросла глубоко благочестивой, во всем покорной Богу, необычайно скромной и трудолюбивой (Kniga apokrifov, 2004, 211). Желая служить только Богу, Она дала обещание не выходить замуж и навсегда остаться девой. Решение Девы Марии — это ключ к пониманию слов догматика «...искушения бо мужескаго не приемши...». Дело в том, что греческое слово ἀνδρῶς, которое на славянский язык было переведено как «мужескаго», является формой родительного падежа от слова ἀνήρ, которое, в свою очередь, имеет значение «мужчина, человек, взрослый мужчина, муж, супруг, возлюбленный, любовник» (Vejsman, 1900, 114). Как мы видим, значение слова ἀνήρ зависит от контекста употребления. Поэтому совершенно не обязательно эту строчку догматика понимать буквально, будто Дева Мария родила Христа, избежав супружеской близости со своим мужем. Автор догматика направляет нашу мысль на совершенно другое искушение/испытание, которое стояло перед Марией, — как жить после Своего совершеннолетия. Мы помним, что, желая служить Богу, Богородица дала обещание навсегда остаться девой. Очевидно, что мысль о сохранении Своего девства появилась у Нее не в один миг, это результат долгих размышлений. Но насколько это решение было революционным для того времени, можно понять, если вспомнить, как видели свою роль женщины Ветхого завета. Через женщину на землю пришла смерть и тление. Единственная надежда на спасение — это продолжение рода, чтобы через деторождение принести в мир Спасителя. В деторождении Ветхий Завет усматривает не столько биологическую функцию продления рода, сколько религиозную, спасительную функцию: от женщины может произойти на свет Мессия, который восстановит райское состояние человека. Такая функция женщины, естественно, определяет во многом и отношение к ней. Отсутствие у родителей детей считалось знаком какого-то особого Божьего неблагоприятия, почти наказания, позором в глазах соплеменников. Поэтому каждая женщина

Ветхого завета желала видеть себя матерью и тем самым поучаствовать в деле возрождения человечества. Пресвятая Богородица все Свое детство провела при храме, где все было буквально пропитано ожиданием пришествия Мессии. Каждый день девушки слышали наставления о важности материнства, о важности продолжения рода. Именно в такой атмосфере подготовки к брачной жизни воспитывалась Дева Мария. Но, невзирая на всеобщее мнение, взгляды, стремления, Пресвятая Богородица принимает совсем противоположное решение, революционное для того времени решение — Она решает навсегда остаться девой. Свт. Амвросий Медиоланский писал о Матери Божией: «Она была Девой не телом только, но и душою, смиренна сердцем...» (Mediolanskij, 1901, 7), т.е. Мария принимает решение остаться девой только благодаря Своим душевным качествам. По Своему смирению и сердечной чистоте Она даже и не дерзала подумать стать матерью будущего Мессии. И также, как в случае со Христом во время искушения в пустыне и с ветхозаветным патриархом Авраамом, когда любовь и преданность должны были проявить себя в действии, Марии не единожды предстоит проявить верность своему выбору и преданность Богу на деле. Например, в день обручения со старцем Иосифом, в день Благовещения, в событиях рождения Иисуса Христа и т.д. Смелость решения Богородицы обусловлена еще и тем, что девушка без отца, без семьи была обречена на очень тяжелую жизнь. Ведь женщина в древнем мире могла реализовать себя только в семье: сначала в качестве дочери, потом жены, потом матери или сестры. Но самой по себе, в одиночку, без поддержки, молодой девушке пришлось бы очень не просто.

Таким образом, слова догматика «...искушения бо мужескаго не приемши, Всенепорочная...» говорят о силе воли Пресвятой Богородицы. Приняв решение посвятить целиком всю Свою жизнь на служение Богу, Дева Мария осталась верна этому выбору на протяжении всей Своей жизни. Господь неоднократно испытывал (δοκιμάζω) Ее любовь к Себе, поставляя Марию в различные ситуации, но Она, как чистейший сосуд, победила все искушения (πειρασμός) — искушения как от окружающих людей, так и от Себя Самой, как человека.

Продолжим дальнейшее рассмотрение догматика: «...родила ... Сына плотию, прежде век от Отца рожденного без матере...».

Как мы видим, в этих словах догматика автор рассказывает, Кого родила Божья Матерь, а родила Она «Сына, прежде век от Отца рожденного без матере». Совершенно очевидно, что здесь идет речь о втором лице Святой Троицы, Сыне Божием, Который в Своем земном рождении получил имя Иисус.

Здесь важно понимать, что называя Рожденного от Марии Сыном, Который имеет Своим отцом самого Бога, преп. Иоанн Дамаскин для описания того, что в принципе неопишимо и человеческим разумом не может быть осознано, использует язык образов. Сам

Спаситель очень часто в Своих проповедях прибегал к использованию таких аналогий, сравнений и метафор. Например, чтобы показать суть Своих отношений с Богом, Христос брал в качестве примера человеческие отношения отца с сыном. Такой пример, конечно, не мог по-настоящему показать всю суть отношений внутри Святой Троицы, но, тем не менее, наиболее соответствовал реальности внутри Божественной жизни, ведь родители и дети — это самые близкие люди и обладают одной человеческой природой. Поэтому, когда Христос называет Своего Отца Богом, то Он тем самым по аналогии указывает, во-первых, на Свое Божественное достоинство, потому что Он — Сын Божий, а значит, как и Отец, обладает Божественной природой, а, во-вторых, Христос подчеркивает, что их связывает чувство любви, любви настоящей и жертвенной, ведь только родители способны пожертвовать своей жизнью ради детей, а дети готовы пострадать ради своих родителей.

Утверждение о том, что Иисус Христос есть Сын Божий, Церковь исповедовала с самых первых дней своего существования. Однако в древности выражение «сын божий» было явлением достаточно распространенным. Греки и римляне обычно сынами божьими именовали каких-то героических личностей. По этому вопросу ясно высказывается сирийский богослов Афраат (IV в. н.э.): «Почетное имя божества присваивалось людям, и их считали достойными носить его. И людей, которыми Бог был доволен, Он Сам называл Своими сыновьями и друзьями. Так, когда Он избрал Моисея как Своего друга и излюбленного вождя Своего народа и сделал его учителем и священником. Он назвал его Богом, ибо сказал ему: «Я назначил тебя Богом над фараоном». И тотчас Он дал ему его жреца. «Истинно, Аарон, брат твой, будет говорить за тебя с фараоном; над ним будешь ты Богом, но он будет толкователем твоим. И далее написано: «Вы сыновья Господа вашего Бога». А о Соломоне сказано: «Он будет Мне как сын, а Я буду ему как Отец». Как мы называем сыном Божьим Христа, через которого мы узнали Бога, так и Господь назвал Израиля своим перворожденным Сыном, и сказал Соломону: «Он будет Сыном Мне» (Hamidu, 1995, 11). Похожий эпизод употребления титула «сын божий» в языческом представлении мы находим и в евангельской истории. Римский центурион, который во время распятия Спасителя стоял у креста, сказал: «...воистину Он был Сын Божий...» (Мф. 27: 54). Конечно, это совсем не означает, что своим высказыванием этот римский воин исповедовал веру во Христа как в Бога. Такое осознание, наверно, к нему пришло позднее, но в данный момент он на языке своей культуры, своих представлений выразил то, что этот распятый Иисус из Назарета был великим человеком и неординарной личностью. А таких необычных личностей они обычно называли «сынами бога».

Но Христос, называя Себя в Евангелии Сыном Божиим, подразумевает совершенно иное значение,

не имеющее ничего общего ни с язычеством, ни с иудаизмом. Христос говорит о Себе как о Сыне Божием, чтобы показать Свои особые и уникальные отношения с Богом, Свою неразрывную связь с Ним. Эту связь Христос осознал уже в возрасте 12 лет: «Он (Христос — прим. прот. В. П.) сказал им: зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?» (Лк. 2: 49). В толковании на этот стих епископ Михаил (Лузин) говорит: «...самое выражение этой мысли очевидно скрывает в себе более обширный смысл, именно: указывает прикровенно на все великое дело Его служения, которое Ему предназначено и предстоит совершить, — что Ему надлежит делать то, или быть деятелем главным в том, для совершения чего Он послан от Отца» (Luzin, 2004, 147). В Евангелии от Матфея Иисус Христос Иерусалимский храм называл «домом Моего Отца» (Мф. 21: 13). В притче же о злых виноградарях Христос показал, что тем Сыном, Которого Хозяин (Бог Отец) послал привести дела в порядок, был Сам Он (Мф. 21: 33-42). Именно в таком ключе объясняют эту притчу все толкователи. Очень образно эта притча звучит в изложении преп. Иоанна Дамаскина, который как бы от лица Самого Христа говорит: «Вот Сам Я пришел — Сын и Наследник! Постыдитесь права сыновьяго, уважьте достоинство естества Отчего: ибо Я во Отце и Отец во Мне (Ин. 14: 10). Я из сожаления к винограду Моему снишел на землю; и несмотря на то, Я почиваю в недрах Отца Моего. Отдайте же Мне плоды Моего достояния!» (Beseda, https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/beseda-na-issokhshuju-smokovnutsu-i-pritchu-o-vinograde/, 05.11.2021). Но то, что иногда Господь говорит прикрито и образно, в других местах Священного Писания звучит ясно, понятно и открыто. Например, «...все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца, и Отца никто не знает, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть...» (Мф. 11: 27). Мы видим, что здесь Господь Иисус Христос ясно и недвусмысленно говорит о Своей очень тесной и необъяснимой нами связи и близости к Своему Богу Отцу. Монах Евфимий Зигабен в толковании на этот евангельский стих говорит: «Христос сказал это, яснее показывая равенство с Отцом: если только Они одни имеют равное знание один о другом, то, конечно, Они равны» (Zigaben, 2000, 86). Причем уникальность этих отношений между Богом Отцом и Богом Сыном состоит еще и в том, что существуют они вечно, т.к. Слово — вторая ипостась Святой Троицы — «было в начале у Бога» (Ин. 1: 2). Преп. Иоанн Дамаскин, рассуждая о Боге Отце и Сыне Божием, пишет: «Ибо не было времени, когда Бог был без Слова. Но Он всегда имеет Свое Слово, Которое от Него рождается и Которое не безлично, как наше слово, и не изливается в воздух, но ипостасное, живое, совершенное, помещающееся не вне Его, но всегда пребывающее в Нем» (Damaskin, 2000, 245).

Продолжая тему описания свойств природ Иисуса Христа, автор догматика пишет, что Рожденный от Девы Марии и по человечеству, и по Божеству не изменил Своих свойств — «...никакоже претерпевшаго изменения, или смешения, или разделения, но обою существу свойство цело сохранишаго...». Как мы видим, здесь преп. Иоанн Дамаскин говорит в унисон с отцами 4-го Вселенского Собора, которые в одном из своих канонов провозгласили: «Итак, следуя святым Отцам, все мы единогласно учим, что ...один и тот же Христос, Сын, Господь, Единородный, познаваемый в двух природах (εν δύο φύσεσιν) неслиянно, неизменно, нераздельно, неразлучно...» (Losskij, 1991, 41). Этими словами святые отцы утверждали, что в единой личности Христа соединились два естества или две природы — Божественная и человеческая. Соединились без изменения так, что Божественная природа сохранила в Нем свое совершенное и неумаленное Божество, а человеческая природа — совершенное человечество. Но в отличие от преп. Иоанна Дамаскина отцы Халкидонского собора в своем решении не дают ясности в определении ипостаси Иисуса Христа. Преп. Иоанн Дамаскин идет дальше и для того, чтобы охарактеризовать единство Христа, использует понятие сложной ипостаси: «Мы говорим, что две природы сохраняются и после соединения в одной сложной ипостаси, то есть в одном Христе» (Damaskin, 1997, 88). И эту сложную ипостась Иисуса Христа с своим догматике преп. Иоанн Дамаскин называет не иначе, как Богочеловек — «Как нам не удивиться, Всечестная, Богочеловечному Твоему Плоду!».

2.4 Богословско-экзегетический разбор третьей части догматика

«...Темже, Мати Дево Владычице, Того моли спастися душам, православно Богородицу исповедающих Тя».

Последняя часть догматика содержит в себе обращение к Божьей Матери с просьбой о ходатайстве перед Своим Сыном о человеческом роде. Причем это обращение вводится в текст указательным местоимением «темже», смысл которого мы по инерции ассоциативно стараемся найти в русском языке, но от этого смысл всего предложения становится еще менее понятным. В греческом языке местоимение «темже» выражено словом Διὸ, что переводится, как «причину, вследствие чего, поэтому, почему и т.д.» (Vejsman, 1900, 301). Если принять такое значение греческого слова Διὸ, то становится понятно, что две первых части догматика объясняют причину, по которой мы обращаемся к Божьей Матери с просьбой быть ходатаицей за нас перед Богом.

В третьей части догматика содержится очень глубокая и правильная мысль. И суть этой мысли в том, что нас спасает только Бог. «Нет другого имени под небом, данного человеку, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4: 12), — говорит нам Священное Пи-

сание. Это к Богу, а не к Божьей Матери или святым, мы обращаемся со словами: «Отче, спаси нас», потому что дело нашего спасения — это дело только рук Божий. К святым же и к Божьей Матери мы обращаемся со словами «помоги нам», т.е. мы просим их помочь нам в деле нашего спасения. Вот поэтому любой молебен или акафист святым или Божьей Матери начинается словами: «Благословен Бог наш, всегда, ныне и присно, и во веки веков. Аминь».

Некоторую сложность мы встречаем при разборе выражения «православно Богородицу исповедающих Тя». Греческий текст этих слов таков: «...σωθῆναι τὰς ψυχὰς τῶν ὀρθοδόξως, Θεοτόκον ὁμολογούντων σε». Как мы видим, во-первых, различается пунктуация, во-вторых церковно-славянское слово «православно» — это калька с греческого слова ὀρθοδόξως, выраженного причастием. Другой известный пример употребления слова ὀρθοδόξως в богослужебных текстах мы встречаем в ирмосе 9-ой песни Великого покаянного канона преп. Андрея Критского: «...Θεόνυμφον Μητέρα, ὀρθοδόξως μεγαλύνομεν» (Velikij kanon). И в догматике Великой вечерни и в ирмосе канона слово ὀρθοδόξως переведено, как «православно». Действительно, такой перевод уже крепко прижился в богослужебной традиции Церкви, но надо признать, что не каждый понимает, что значит «православно Богородицу» исповедовать или «...яко Богоневестную Матерь, православно» величать.

Этимология слова «православие» действительно весьма интересна. «Православие» — это калькированный перевод греческого слова «ὀρθοδοξία». В свою очередь слово «ὀρθοδοξία» состоит из двух частей: «ὀρθός» — «правильный, правый» (Vejsman, 1900, 898) и «δόξα» — «мнение, суждение, учение», хотя может переводиться и как «слава, честь» (Vejsman, 1900, 340). Слово «православие» также имеет два корня. Корень «прав» вопросов не вызывает, однозначная его семантика — «правильное, верное». Вторая часть — «славие» — имеет тот же корень, что и слово «слава», одно из значений которого также «мнение, суждение, учение», например: «об этих людях идет дурная слава». Таким образом, слово «православно», как наречие от слова «православие» означает «правильное славление». Но даже при таком этимологическом разборе остаются вопросы: а что значит «правильно славить» Богородицу. Поэтому правильно было бы слово τῶν ὀρθοδόξως, переведенное, как «православно», и ὁμολογούντων σε, переведенное, как «исповедающих Тя», рассматривать вместе. При таком подходе мы правильно пойдем смысл этой строчки догматика. Более того, греческое слово ὀρθός имеет много примеров употребления с другими значениями. Например, «сказал громким голосом: тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо (ὀρθός). И он тотчас вскочил и стал ходить» (Деян. 14: 10), «и ходите прямо (ὀρθός) ногами вашими, дабы хромлющее не совратилось, а лучше исправилось» (Евр. 12: 13) т.д. Существуют и устоявшиеся словосочетания со словом

ὀρθός, например, ὀρθοῖ τὰς ψυχὰς, что значит «твердые духом», ἐξ ὀρθῆς φρενός, что значит «от чистого сердца», ὀρθῶ λόγῳ, что значит «по правде говоря» (<https://translate.academic.ru/ὀρθός/xx/ru/>, 05.11.2021) и т.д. Как мы видим, слово ὀρθός имеет более глубокий смысл, чем просто «правильный». Поэтому, если учесть все значения слова ὀρθός, можно полагать, что последняя строчка догматика имеет следующий смысл: «...Поэтому (как итог всего вышесказанного), Мати Дево Владычице, Того (Христа) моли спастися (нашим) душам, прямо (искренне, от всего сердца, твердо) Тебя Богородицу прославляющих». Причем слово ὀμολογοῦντων означает не только «исповедающих», но «признающих в любви» (Vejsman, 1900, 883), т.е. наименование Девы Марии «Богородицей» — это наше признание Ей в любви за согласие послужить делу спасения человеческого рода.

3. Заключение

Подводя итог детальному богословско-экзегетическому разбору воскресного догматика 3-го гласа, подчеркну, что догматики преп. Иоанна Дамаскина важны для нас, прежде всего тем, что хранят в себе самое таинственное, что может быть — человеческое слово, которым мы выражаем свое дерзновение и смирение, веру и любовь перед Богом. Воскресные догматики глубоки в своем богословии, но вместе с этим, они нежны в своем выражении чувств. Они заставляют задуматься и размышлять, но вместе с этим они нравственно воодушевляют к духовной работе над собой. Исходя из этого, можно смело сказать, что воскресные догматики преп. Иоанна Дамаскина имеют исключительное значение для православного христианина.

Bibliografia

- Bibliâ. Svâšennoe Pisanie Vethogo i Novogo Zaveta.* (1992.). Moskva: Izdanie Moskovskoj Patriarhii. [Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. (1992.). Москва: Издание Московской Патриархии].
- Amvrosij Mediolanskij, svt. (1901). *Tvoreniâ po voprosu o devstve i braku v ruskom perevode*, Kazan'. [Амвросий Медиоланский, свт. (1901). Творения по вопросу о девстве и браке в русском переводе, Казань].
- Ioann Damaskin, prep. (2000). *Točnoe izloženie pravoslavnoj very*, Moskva: «Lod'â». [Иоанн Дамаскин, преп. (2000).
- Maksim Ispovednik, prep. (1994). *Tvoreniâ*, k. 2, č. 1, Moskva: izd. «Martis». [Максим Исповедник, преп. (1994). Творения, к. 2, ч. 1, Москва: изд. «Мартис»].
- Dmitrij (Rostovskij), svâtitel'. (2016). *Žitiâ svâtyh*, k. 3, Moskva: izd. «Kovčeg». [Дмитрий (Ростовский), святитель. (2016). Жития святых, к. 3, Москва: изд. «Ковчег»].
- Filaret (Gumilevskij), svt. (1869). *Učenie evangelista Ioanna o Slove*, Černigov. [Филарет (Гумилевский), свт. (1869). Учение евангелиста Иоанна о Слове, Чернигов].
- Mineâ, ânvar'.* (1997). Moskva: izd. «Pravilo very». [Минея, январь. (1997). Москва: изд. «Правило веры»].
- Mineâ, sentâbr'.* (1997). Moskva: izd. «Pravilo very». [Минея, сентябрь. (1997). Москва: изд. «Правило веры»].
- Mineâ, noâbr'.* (1997). Moskva: izd. «Pravilo very». [Минея, ноябрь. (1997). Москва: изд. «Правило веры»].
- Oktoih.* (1981). Moskva: izd. Moskovskoj Patriarhii. [Октоих. (1981). Москва: изд. Московской Патриархии].
- Postnaâ Triod'.* (1992). Moskva: izd. Moskovskoj Patriarhii. [Постная Триодь. (1992). Москва: изд. Московской Патриархии].
- Cerkovnaâ propoved' na dvunadesâtye prazdniki. Slova, besedy i poučeniâ Svâtyh otcev i učitelej Cerkvi.* (1904). Kiev, č. 2. [Церковная проповедь на двенадцатые праздники. Слова, беседы и поучения Святых отцев и учителей Церкви. (1904). Киев, ч. 2].
- Lovâgin Ivan. (1892). *Voskresnaâ služba Oktoiha vsehvost'mi glasov ili napevov na slavânskom i ruskom âzykah*, Sinodal'naâ tipografiâ, Sankt-Peterburg. [Ловягин Иван. (1892). Воскресная служба Октоиха всех восьми гласов или напевов на славянском и русском языках, Синодальная типография, Санкт-Петербург].
- Aktoih u perakladze a. Alâksandra Nadsana.* (2012). Minsk. [Актоих у перакладзе а. Аляксандра Надсана. (2012). Минск].
- Vejsman, A. D. (1900). *Grečesko-russkij slovar'*, Sankt-Peterburg. [Вейсман А. Д. (1900). Греческо-русский словарь, Санкт-Петербург].
- D'âčenko, G., svâš. (1993). *Polnyj cerkovno-slavânskij slovar'*, Moskva. [Дьяченко Г., свящ. (1993). Полный церковно-славянский словарь, Москва].
- Ènciklopedičeskij slovar'-spravočnik lingvističeskikh terminov i ponâtij. Russkij âzyk.* (2008). Moskva: izd. «Flinta: Nauka». [«Энциклопедический словарь-справочник лингвистических терминов и понятий. Русский язык». (2008). Москва: изд. «Флинта: Наука»].
- Bogoslovie v kraskah. Glas tretij.* [v]: žurnal «Stupeni» №3(23). (2013). Žiroviči. [Богословие в красках. Глас третий. [v]: журнал «Ступени» №3(23). (2013). Жировичи].
- Grin', A., prot. (2013). *Prepodobnyj Beda dostopočtennyj i ego «Tolkovaniâ na sem' kanoničeskikh poslanij»*, [v]: Hristianskoečtenie, naučno-bogoslovskij žurnal, №2, Sankt-Peterburg. [Гринь, А., прот. (2013). Преподобный Беда Достопочтенный и его «Толкования на семь канонических посланий», [v]: Христианское чтение, научно-богословский журнал, №2, Санкт-Петербург].
- Ivanov, A. V. (1873). *Rukovodstvo k Izučeniû novogo Zaveta. Apostol*, Kiev. [Иванов, А. В. (1873). Руководство к изучению Нового Завета. Апостол, Киев].
- Kadri, A. H. (1995). *Dogmaty hristianstva*, Novosibirsk. [Кадри, А. Х. (1995). Догматы христианства, Новосибирск].
- Kniga eretikov.* (2011). Sankt-Peterburg: izd. TID «Amfora», RĤGA. [Книга еретиков. (2011). Санкт-Петербург: изд. ТИД «Амфора», РХГА].

- Lopuhin, A. P. (1911). *Tolkovaâ Bibliâ ili kommentarij na vse knigi Svâšennogo Pisaniâ*, t. IX, Sankt-Peterburg. [Лопухин, А. П. (1911). Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания, т. IX, Санкт-Петербург].
- Lopuhin, A. P. (1911). *Tolkovaâ Bibliâ ili kommentarij na vse knigi Svâšennogo Pisaniâ*, t. VIII, Sankt-Peterburg. [Лопухин, А. П. (1911). Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания, т. VIII, Санкт-Петербург].
- Losskij, V. N. (1991). «*Dogmatičeskoe bogoslovie*», Moskva. [Лосский, В. Н. (1991). «Догматическое богословие», Москва].
- Mihail (Luzin), ep. (2004). *Tolkovanie na Evangelie ot Marka i Luki s predisloviâmi i podrobnymi ob"âsnitel'nymi primečaniâmi*, t. 2, Minsk: izd. Belorusskij êkzarhat: «Harvest». [Михаил (Лузин), еп. (2004). Толкование на Евангелие от Марка и Луки с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями, т. 2, Минск: изд. Белорусский экзархат: «Харвест»].
- Monah Evfimij Zigavinos (Zigaben). (2000). *Tolkovanie Evangeliâ ot Matfeâ*, č. 2, Moskva: izd. «Sibirskââ blagozvonnica». [Монах Евфимий Зигаинос (Зигабен). (2000). Толкование Евангелия от Матфея, ч. 2, Москва: изд. «Сибирская благовонница»].
- Nahimov Nikolaj. (1912). *Molitvy i pesnopeniâ pravoslavnogo molitvoslova dlâ mirân s perevodom na russkij âzyk, ob"âsneniâmi i primečaniâmi*, Sinodal'naâ tipografiâ, Sankt-Peterburg. [Нахимов Николай. (1912). Молитвы и песнопения православного молитвослова для мирян с переводом на русский язык, объяснениями и примечаниями, Синодальная типография, Санкт-Петербург].
- Nikifor Kallist Ksanfopol. (2008). *Sinaksari postnoj i cvetnoj Triodi*, Svâto-Troickaâ Sergieva Lavra. [Никифор Каллист Ксанфопул. (2008). Синаксари постной и цветной Триоди, Свято-Троицкая Сергиева Лавра].
- Sedakov, O. A. (2005). *Cerkovnoslavâno-russkie paronimy*, Moskva. [Седаков, О. А. (2005). Церковнославяно-русские паронимы, Москва].
- Vissarion (Nečaev), ep. (1891). *Tolkovaniâ Na parimii*, t. 1, Sankt-Peterburg. [Виссарион (Нечаев), еп. (1891). Толкования на Паримии, т. 1, Санкт-Петербург].
- Θεοτοκίων – ΗΧΟΣ Γ', <http://glt.goarch.org/texts/Tri/Tone3.html>, 13.04.2020.
- Glas 3. V subbotu na Velikoj večerni*. [Глас 3. В субботу на Великой вечерни]. [online] https://azbyka.ru/bogosluženie/oktoih/okt03_v.shtml, [13.04.2020].
- Sunday Octoechos – Tone 3*. [online] http://sergei.synology.me/text/octoechos/TONE-3-Sunday-octoechos_ENG_RUS_web.pdf, [13.04.2020].
- Ton 3*. [online] <http://www.liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/czas-04-ton-3.pdf?fbclid=IwAR3anAv368h0ivU6LVwOAhPSl-SyO8yDF4Gy1gLLq3RMBtyDw1aAaeRCgnVo>, [13.04.2020].
- Μνήμη τῶν ἐν Ἁγίοις Πατέρων ἡμῶν Γρηγορίου Ἐπισκόπου Νύσσης Μνήμη τοῦ Δομετιανοῦ Ἐπισκόπου Μελιτηνῆς, <http://glt.goarch.org/texts/Jan/Jan10.html>, 20.04.2020.
- Bogomužnoe dejstvie*. [Богомужное действие]. [online] <http://www.pravenc.ru/text/149511.html>, [14.04.2020].
- Evangelie. Čast' II. Âzyk Evangelij* [Евангелие. Часть II. Язык Евангелий]. [online] <http://www.pravenc.ru/text/347622.html>, [15.04.2020].
- Poslanie ap. Iakova, Glava 1, Stih 13, Dionisij Aleksandrijskij svâšennomučenik*. [Послание ап. Иакова, Глава 1, Стих 13, Дионисий Александрийский священномученик]. [online] <https://ekzeget.ru/bible/poslanie-ap-iakova/glava-1/stih-13/tolkovatel-dionisij-aleksandrijskij-svasennomucenik/>, [21.04.2020].
- Dom Božij. Slovo na prazdnik Vvedeniâ vo hram Presvâtoj Bogorodicy*. [Дом Божий. Слово на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы]. [online] <https://www2.pravoslavie.ru/1543.html>, [23.04.2020].
- Beseda na issohšuu smokovnicu i pritchu o vinograde*. [Беседа на иссохшую смоковницу и притчу о винограде]. [online] https://azbyka.ru/otechnik/Joann_Damaskin/beseda-na-issokhshuju-smokovnitsu-i-pritchu-o-vinograde/, [23.04.2020].
- Velikij kanon prp. Andreâ Kritskogo (greč. Τῆ Τετάρτη Ε' Ἐβδομάδος εἰς τὸ Ἀπόδειπνον)*. [Великий канон прп. Андрея Критского (греч. Τῆ Τετάρτη Ε' Ἐβδομάδος εἰς τὸ Ἀπόδειπνον)] [online] <https://azbyka.ru/molitvoslov/great-canon-in-greek.html>, [23.04.2020].
- ὁρθός, w: Akademik [online] <https://translate.academic.ru/ὁρθός/xx/ru/>, [23.04.2020].

ΕΛΠΙΣ

CZASOPISMO TEOLOGICZNE
KATEDRY TEOLOGII PRAWOSŁAWNEJ
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU



ADRES REDAKCJI
ul. Ludwika Zamenhofa 15, 15-435 Białystok, Polska
tel. 85 745-77-80, e-mail: elpis@uwb.edu.pl
www.elpis.uwb.edu.pl