

Санкт-Петербургская  
православная духовная академия  
*Архив журнала «Христианское чтение»*

**Е.А. Воронцов**

**Вариант в послание к евреям II, 9:  
его происхождение и догматический смысл**

*Опубликовано:*

*Христианское чтение. 1907. № 11. С. 565-574.*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)), 2009. Материал распространяется на основе  
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием  
авторства без возможности изменений.



СПбДА  
Санкт-Петербург  
2009

Вариантъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ въ посланіи къ евреямъ II, 9: его происхождение и догматическій смыслъ.

**ВЪ 9 СТИХЪ** 2 главы посланія къ евреямъ замѣчательнъ вариантъ Θε $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  οὐ—безъ Бога вмѣсто textus receptus χάριτι Θεοῦ—черезъ благодать Божию. О существованіи чтенія  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ въ разбираемомъ мѣстѣ посланія мы узнаемъ только изъ цитациі даннаго стиха у западныхъ отцовъ и изъ отрывочныхъ замѣчаній въ отеческихъ истолковательныхъ трудахъ. Время происхожденія разсматриваемаго выраженія, какъ варианта въ чтеніи мѣста, невозможно опредѣлить съ точностью, но, во всякомъ случаѣ, мнѣніе Икуменія и Θεοφιλαкта, что разночтеніе обязано своимъ появленіемъ намѣренной порчѣ текста посланія несторіанами, совершенно произвольно. Уже во времена Оригена, какъ свидѣтельствуесть его комментарий на Евангеліе къ Іоанну, чтеніе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ было не только употребительно, но и преобладало надъ чтеніемъ χάριτι Θεοῦ, каковое встрѣчалось только ἐν τισὶ ἀντιγράφοις. Можетъ быть, отраженіе этого чтенія мы имѣемъ у Таціана, который говоритъ о Христѣ:  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ θέντος ἀπ' αὐτοῦ τοῦ πνεύματος τοῦ δυνατωτέρου θνήσκει γίνεται. Въ одномъ мѣстѣ упомянутаго комментарія Оригенъ соединяетъ оба чтенія—ὅπως χάριτι ἢ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ ὑπὲρ πάντος γέσσηται θάνατον. Дальнѣйшую судьбу этого чтенія для насъ отмѣчаетъ только комментарий Іеронима на посланіе къ Галатамъ, гдѣ этотъ отецъ говоритъ противоположное словамъ Оригена: absque Deo (эквивалентъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ) находится только in quibusdam exemplaribus. О причинѣ такого постепеннаго уничтоженія господствовавшаго во время Оригена чтенія можно строить

только предположенія, примѣръ каковыхъ находится уже у Θεодора Мопсуетскаго: причину замѣны чтенія безъ Бога (кроме Бога) чрезъ *χωρίς Θεοῦ*—благодатію Бога онъ усматриваетъ въ удаленіи многихъ толкователей отъ контекста рѣчи и въ непониманіи значенія даннаго выраженія *χωρίς Θεοῦ*, что и вело къ равнодушному изглаженію древняго чтенія и къ постановкѣ вмѣсто него такого выраженія, которое казалось толкователямъ болѣе простымъ для пониманія—*εὐχολοῦν πρὸς κατανόησιν*. Несомнѣнно, что горячая защита Θεодоромъ Мопсуетскимъ первоначальности чтенія *χωρίς Θεοῦ* стоитъ въ связи съ его богословскимъ воззрѣніемъ на лицо Господа, такъ какъ такое чтеніе допускало приспособленіе къ аргументаціи въ пользу несторіанской доктрины отъ Писанія, но въ общемъ нельзя отказать разсужденію этого экзегта въ критическомъ тактѣ, ибо и нынѣ главнымъ правиломъ критики текста является предпочтеніе труднаго чтенія легкому, *δυσνόητα* нерѣдко и представляютъ чтенія первоначальныя, устанавливаемые всестороннимъ экзегесисомъ. Θεодоръ тенденціозно называетъ чтеніе „благодатію Божіею“—неумѣстнымъ, ибо оно не подтверждало его мнѣнія, что Христосъ *ἐγενεσθε τοῦ θανάτου οὐδὲν πρὸς τοῦτο πρᾶβλάβεισθης τῆς Θεότητος*. Разсмотримъ научную цѣнность доказательствъ въ пользу изначальности чтенія *χωρίς Θεοῦ*, приведенныхъ Θεодоромъ изъ текста посланія къ евреямъ. Онъ толкуетъ слѣдующимъ образомъ предыдущую рѣчь апостола объ униженіи Христа предъ ангелами и послѣдовавшемъ возвышеніи надъ всѣмъ сотвореннымъ чрезъ претерпѣніе смерти: *διὰ τοῦτο ἀπὸ τῆς οὐρίας φύσεως τὴν κατὰ βραχὺ τοῦτο ἐλάττωσιν ἐδέξατο, ὥστε φαίνεσθαι ἐντεῦθεν αὐτὸν καὶ τῆς τιμῆς μετέχοντα διὰ τὴν πρὸς ἕτερο συνάφειαν*. Мы привели это замѣчательное мѣсто Θεодорова комментарія на посланіе къ евреямъ въ подлинникѣ, потому что при точной выработанности выраженій несторіанскаго богословія оно ослабилось бы въ свободной передачѣ; богословскій (христологическій) центръ аргументаціи Θεодора лежитъ въ понятіи *συνάφεια*, которое обозначаетъ соприсутствіе, обитаніе Логоса въ человѣкѣ Христѣ,—Логосъ—Сынъ Божій уничижился, по мысли Θεодора, вмѣстѣ съ человѣкомъ Иисусомъ, дабы принять участіе и въ Его прославленіи. Послѣдующій стихъ 2 главы посланія *ἔπρατεν γὰρ αὐτῷ Θεοδὸρ* обращаетъ въ свидѣтельство въ пользу *χωρίς Θεοῦ* путемъ толкованія *αὐτῷ*, какъ относящагося къ Сыну Божію, а подъ *ἀρχηγός τῆς*

*σωτηρίας*—виновникомъ спасенія онъ усматриваетъ историческаго Христа, — *τὸν πρ᾽ αὐτοῦ ληφθέντα ἄνθρωπον*, такъ по его мнѣнiю данное мѣсто посланiя говоритъ о безучастности Логоса въ страданiи и смерти человѣка Христа, въ Которомъ Онъ обиталъ, *ἐνοίχησις*—обитанiе прекратилось во время страданiй, такъ что *χωρίς Θεοῦ* въ связи съ контекстомъ открываетъ и существо Христа и благодать обитавшаго въ Немъ Сына Божiя. Христологическiй дуализмъ догматики Θεодора здѣсь выпукло выступаетъ. И въ послѣдствiи чтенiе *χωρίς Θεοῦ* имѣло страстныхъ апологетовъ именно изъ несторiанской среды: Sabariesus и Jesuiabus, митрополитъ Низибiйскiй, защищали чтенiе „безъ Бога“ отъ нападковъ на его подлинность со стороны iаковитовъ (монофизитовъ). Отсюда Варгебрей, знаменитый сирскiй церковный писатель, заподозривалъ несторiанъ въ фабрикациі самого чтенiя, столь излюбленнаго ими. Икуменiй при обвиненiи несторiанъ въ умышленной замѣнѣ одного чтенiя другимъ выдвигалъ ту же центральную идею несторiанства—*ἐνοίχησις*—обитанiе Бога въ человѣкѣ Христѣ, какъ благопріятствуемую такимъ мѣстомъ посланiя къ евреямъ. Доводы другого обвинителя несторiанъ изъ отеческихъ экзегетовъ—*Θεοφιλάκτα*—слабѣе: онъ думаетъ, что *παρὰ τοῦ Θεοῦ*—извращенiе чтенiя даннаго мѣста посланiя обусловлено стремленiемъ несторiанъ показать, что при распятiи Христа не присутствовало Ему Божество—*οὐ συνῆν ἡ Θεότης*, но такого толкованiя мѣста держались и церковные писатели, чуждые несторiанизма, на примѣръ, западные отцы Вигилiй и Фульгенцiй.

Особый типъ толкованiя контекста разбираемаго мѣста посланiя къ евреямъ представляетъ экзегесисъ Θεодорита: Претерпѣлъ же (Господь) страданiе за всѣхъ, потому что все, что имѣетъ тварную природу нуждается въ этомъ врачествѣ. Это и высказалъ апостоль: „чтобы за всѣхъ *κромὴ* Бога вкусилъ смерть, т. е. одно Божественное естество не имѣетъ нужды, все же прочее нуждается во врачествѣ во-человѣченiя. Θεодоритъ такъ раскрываетъ свою мысль: Ангелы пребываютъ въ радости, видя спасенiе людей... если радуются объ одномъ грѣшникѣ кающемся, то тѣмъ болѣе исполнятся радости, увидѣвъ столько тѣмъ сподобившихся спасенiя. Касательно же влiянiя искупленiя и на матеріальный мiръ Θεодоритъ разсуждаетъ такъ: Богъ Слово во-человѣчившись сокрушилъ державу смерти, сокрушивъ же обѣтовалъ намъ воскре-

сене, а съ воскресеніемъ сопряжены нетлѣніе и безсмертіе, въ нетлѣннн же приметь участіе и видимое. Изъ толкованія Θεодорита ясно, что онъ логически соединялъ *χρῖς Θεοῦ* съ *ὁπὲρ κτῆός* и считалъ послѣднее выраженіе за родительный падежъ отъ *κτῆν*—совокупность всего сотвореннаго, отсюда въ изъясненіи Θεодорита мѣсто посланія говорить объ универсализмѣ дѣла искупленія, пріобщаетъ къ пользующимся плодами такового и ангеловъ и безсловесную тварь.

Въ западной половинѣ Имперіи такому же толкованію чтенія *sine Deo* слѣдовалъ и Амвросій Медиоланскій. Въ 8 главѣ 2 книги обширнаго посланія къ императору Граціану „о вѣрѣ“ Амвросій пишетъ: Тайна Боговоплощенія—спасеніе всей твари, сообразно написанному: дабы безъ (кромѣ) Бога за всѣхъ вкусилъ смерть, т. е. вся тварь безъ страданія Божества (*sine passione aliqua divinitatis*) искуплена цѣною Господней крови, какъ написано: вся тварь освободится отъ рабства тлѣнн (Рим. II, 2). Впрочемъ, здѣсь уже замѣчается у Амвросія стремленіе экзегетически выдѣлнть *sine Deo* отъ *pro omnibus* и понять мѣсто посланія въ томъ смыслѣ, что апостоль указывалъ на страданіе Господа, какъ совершившееся по Его человѣчеству, *ne divinitatis illam passionem putaremus fuisse, non carnis*. Вигилій Тапсенскій въ книгѣ противъ Евтихія, извѣстнаго ересіарха монофиситства, замѣчаетъ: Несторій пользуется свидѣтельствомъ апостола, который писалъ къ евреямъ: Малымъ чѣмъ умаленнаго предъ ангелами видимъ Иисуса увѣнчаннымъ славою и честію чрезъ претерпѣніе смерти, дабы безъ Бога (*sine Deo*) за всѣхъ вкусилъ смерть. Нѣсколько далѣе Вигилій предлагаетъ собственное пониманіе даннаго мѣста посланія: что не Богъ страдалъ, тому учить апостольскій авторитетъ, когда Павелъ такъ пишетъ къ евреямъ—слѣдуетъ вышеприведенная цитата и такое изъясненіе чтенія *sine Deo*: что означаетъ безъ Бога вкусить смерть, какъ не то, что Слово—безсмертно, и страданіе совершилось по плоти? посему и апостоль Петръ говорить: Христось пострадалъ за насъ плотію (1 Петр. IV, 1). Страданіе собственно относится къ тѣлу по существу (*secundum naturam*) и къ слову по Лицу (*secundum personam*). Фульгенцій въ 3 книгѣ посланія къ Тразимунду замѣчалъ: Говорять, что Павелъ относилъ это мѣсто (цитату изъ 8 псалма) къ смерти Христа, дабы не только показать уничтоженіе человѣческой природы, но и выдѣлнть Божество

отъ соучастія въ страданіи и смерти—а *consortio passionis et mortis*. Итакъ не раздѣляетъ апостоль Христа, но показываетъ въ одномъ Христѣ, что относится къ страждущей и смертной природѣ, а что къ бессмертной и безстрастной. Безстрастное и бессмертное Божество, когда соизволило за насъ страдать и умереть въ истинномъ образѣ раба, какъ въ смерти тѣла было бессмертнымъ, такъ и въ страданіи всего челоуѣка пребыло безстрастнымъ. Заключение сужденія Фульгенція приведемъ въ подлинникѣ по его богословской точности: *Sine Deo igitur homo ille gustavit mortem, quantum ad conditionem attinet carnis, non autem sine Deo, quantum ad susceptionem pertinet Deitatis.*

Какъ долго держалось чтеніе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ въ новозавѣтныхъ библейскихъ кодексахъ, нельзя рѣшить опредѣленно: его спорадическое существованіе во всякомъ случаѣ предшествовало его исчезновенію; древній италійскій переводъ имѣлъ въ виду именно такое чтеніе греческихъ манускриптовъ, что открывается изъ цитаціи италійскихъ отцовъ—*sine Deo*; возможно, что злоупотребленіе этимъ чтеніемъ со стороны несторіанъ вызвало его изглаженіе, придавъ этому безобидному чтенію еретическую окраску, но, судя по сочиненію Анастасія, Палестинскаго аввы 8 вѣка—„противъ іудеевъ“ (*Bigae Maxima Bibliotheca patrum, vol 13*), чтеніе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ попадалось и въ эту сравнительно позднюю эпоху. Анастасій даетъ, разумѣется, чуждое несторіанства толкованіе мѣсту посланія: Страданіе совершилось ради всей твари, это и означаетъ—безъ Бога за всѣхъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ ὑπὲρ πάντων, только одна Божественная природа не имѣла сей нужды, все же, что смертно, нуждалось въ этомъ врачеваніи, именно во врачеваніи чрезъ воплощеніе Христа. Аргументація Анастасія напоминаетъ экзегетическую глоссу Θεодорита *ad hoc*, а потому допустимо и пользованіе текстомъ у Θεодорита, а не въ какомъ-либо уцѣлѣвшемъ кодексѣ посланія съ чтеніемъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ, а потому и 8 вѣкъ, какъ *terminus ad quem* интересующаго насъ чтенія становится проблематичною датою. Лишь одно можно утверждать: несторіане не внесли этого чтенія, но содѣйствовали его уничтоженію, подобно тому какъ противоаріанскія тенденціи пытались исключить изъ текста евангелій всѣ данныя о кенозисѣ Спасителя, а нравственный пуризмъ вооружался противъ мнимыхъ антиморальныхъ элементовъ, какъ на примѣръ повѣствованія о

бракъ въ Канѣ или прощеніе жены грѣшницы, которую хотѣли побить камнями.

Намъ теперь слѣдуетъ рѣшить вопросъ о происхожденіи разсматриваемаго различія. Большинство толкователей предполагаютъ въ данномъ случаѣ внесеніе въ текстъ посланія первоначально существовавшей на поляхъ рукописей замѣтки экзегетическаго свойства: въ 8 ст. разбираемой главы посланія находится выраженіе—не оставилъ ничего не покореннымъ Ему; по снесенію съ 1 Кор. xv, 27: „когда же сказано, что Ему все покорено, то ясно, что кромѣ Того, который покорилъ Ему все“, древній переписчикъ или схоластъ могъ поставить на полѣ рукописи посланія пояснительную замѣтку  $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$   $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$  къ указанному мѣсту 8 ст. II гл. посланія къ евреямъ, но въ послѣдствіи замѣтка была отнесена не къ числу пояснительныхъ глоссъ, а принята за исправленіе чтенія  $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$   $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$  и такъ внесена въ текстъ. Хотя *glossae marginales* греческихъ манускриптовъ не походятъ на масору еврейскихъ рукописей, но существованіе экзегетическихъ данныхъ на поляхъ рукописей несомнѣнно. Нѣкоторые ученые приписываютъ извѣстную долю критической цѣнности чтенію даннаго мѣста въ пешито, а потому остановимся на вариантахъ въ сирскихъ текстахъ. Сирскій текстъ у Вальтона, Гутбирія и Рейнекція слѣдуетъ чтенію іаковитскаго типа: ибо самъ Богъ по благодати Своей вкусилъ смерть за всѣхъ (чтеніе неудобное, ибо допускаетъ патристическое толкованіе и вообще благопріятствуетъ модализму). Въ старинномъ изданіи сирскаго текста у Гуттера (въ квадратномъ шрифтѣ) мы имѣемъ оба варианта  $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$   $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$   $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$   $\alpha\delta\epsilon\omicron\upsilon$  поставленными рядомъ—геръ сетаръ менъ алого ветайвутегъ халафъ куль-нашъ теэмъ мавто. Однако, при критикѣ интересующаго насъ мѣста посланія возникаетъ затрудненіе въ опредѣленіи, какое изъ чтеній нашелъ сирскій переводчикъ въ текстѣ греческаго манускрипта и какое въ видѣ глоссы на полѣ рукописи, причемъ неумѣло внесъ его въ контекстъ стиха. Въ виду трудности допустить, что сирскій переводчикъ имѣлъ у себя греческую рукопись посланія съ обоими чтеніями, стоящими рядомъ въ текстѣ посланія (впрочемъ такое соединеніе есть и у Оригена), текстъ у Гуттера констатируетъ только 2 явленія: 1) присутствіе глоссы, 2) попытку внесенія ея въ текстъ безъ ея реконструкціи. Къ сожалѣнію Гуттеръ не указываетъ древности напечатаннаго

имъ манускрипта, а потому возможно, что онъ имѣлъ рукопись, интерполированную несторіанами. На допустимость тенденціозныхъ вставокъ указываетъ арабская рукопись 8—9 вѣка, привезенная въ 1853 году Тишендорфомъ съ востока; въ ней разбираемое мѣсто посланія читается: ибо Онъ безъ Бога, который приготовилъ въ Немъ Себѣ храмъ, вкусилъ смерть за всѣхъ. Несторіане называли также Христа храмомъ, обиталищемъ Божества; впрочемъ, имѣется и другая парафрастическая передача текста посланія къ евреямъ по-арабски, нѣсколько иначе освѣщающая чтеніе Тишендорфова кодекса: Онъ внѣ Своего Божества (помимо) въ Своемъ челоуѣствѣ, каковое воспринялъ какъ покровъ Своего величія, вкусилъ смерть за всѣхъ. Во всякомъ случаѣ, іаковитское чтеніе мѣста посланія носитъ слѣды оппозиціи несторіанамъ, раздѣлявшимъ Христа, а отсюда ясно его позднее происхожденіе, чтеніе же Урмійскаго кодекса (11 вѣка, какъ сказано въ изданіи, принадлежащемъ библиотекѣ московской духовной академіи) удерживаетъ одно чтеніе септаръ менѣ алого, коррелятъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ. Въ заключеніе замѣтимъ, что Филоксеновъ сирскій переводъ слѣдуетъ чтенію  $\chi\alpha\rho\iota\tau\iota$  Θεοῦ, ветаивуто деалого, здѣсь просто эмфатическое состояніе существительнаго безъ обычнаго пролептического родительнаго въ видѣ мѣстоименнаго суффикса.

Другіе толкователи объясняютъ возникновеніе различія  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ изъ  $\chi\alpha\rho\iota\tau\iota$  Θεοῦ на основѣ ошибки зрѣнія переписчиковъ рукописей посланія <sup>1)</sup>. Древніе писцы ради сбереженія труда и времени пользовались особымъ видомъ сокращеннаго письма. Уже въ половинѣ 4 вѣка до Рождества Христова въ Греціи былъ особый видъ стенограммы, объясненіе котораго найдено въ акрополѣ Аѣинъ; Діогенъ Лаэртій говоритъ, что Ксенофонъ стенографически записывалъ рѣчи Сократа (*ὑποσημασιώμενος*). Помимо стенографіки была скоропись-тахиграфика, но и здѣсь особому сокращенію подвергалось начертаніе предлоговъ и вообще служебныхъ частицъ рѣчи, и даже практиковалось особое писаніе условными значками на подобіе стенограммы (см. Thompson. Handbook of greek and latin palaeography, pp. 82—96) α при этомъ изобраа-

<sup>1)</sup> Напомнимъ крайнюю миниатюрность письма: по Плинію вся рукопись Иліады могла укладываться въ орѣхъ; кожаный Цицеронъ былъ ручною книгою во время поѣздокъ; Ливаній любилъ бисерное письмо.



жалась въ видѣ небольшой прямой черты надъ согласною, а  $\omega$ —въ видѣ знака, близкаго къ современному циркумфлексу (облеченное удареніе), такъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  начертывалось  $\chi\rho\iota\varsigma$ , а  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$ — $\chi\rho\iota\tau\iota$ , случаи же смѣшенія  $\tau$  съ сигмою замѣчаются и помимо даннаго мѣста у классиковъ въ ихъ позднѣйшей перепискѣ, такъ у Геродіана въ нѣкоторыхъ спискахъ  $\sigma\chi\eta\mu\alpha\varsigma$ — $\sigma\chi\eta\mu\alpha\tau$ . Иные палеографы думаютъ, что какъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ , такъ и  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$  сокращенно писалось  $\chi\rho$ ; въ послѣдствіи при желаніи раскрыть аббревіатуру одни поставили  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ , другіе— $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$ , такъ или иначе руководясь своимъ пониманіемъ контекста. Но очевидно, здѣсь все строится на зыбкой почвѣ возможности, а гдѣ въ качествѣ Deus ex machina призывается случайность, тамъ обрывается научное изслѣдованіе. Что касается до рукописей посланія, то чтеніе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ содержится только въ 2 извѣстныхъ наукъ манускриптахъ: въ т. н. Уффенбахскомъ фрагментѣ (9 или 10 вѣка) въ текстѣ посланія и въ одной рукописи изъ Minuscula (№ 67), но уже въ видѣ замѣчанія на полѣ. Можетъ быть, этотъ минускульный кодексъ является хотя и слабымъ, но все же нѣкоторымъ подтвержденіемъ ранѣе приведеннаго соображенія о возникновеніи различія изъ первоначальной глоссы истолковательнаго свойства.

Послѣ всѣхъ сдѣланныхъ нами замѣчаній о чтеніи  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ мы резюмируемъ основанія, которыми могло бы быть оправдано мнѣніе объ изначальности этого чтенія: 1) по авторитетному свидѣтельству Оригена чтеніе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ было въ его время преобладающимъ; по его наблюденію, только  $\epsilon\upsilon\tau\iota\sigma\iota\ \kappa\epsilon\lambda\tau\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\ \text{Ἑβραίους ἀντιγράφους} \chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon$ ; 2) замѣна затруднительнаго и требующаго экзегесиса чтенія болѣе простымъ, т. е. нагляднымъ, признакъ позднѣйшей редакціи; 3) чтеніе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ допускаетъ вполне чуждое несторіанства толкованіе, первый опытъ каковаго данъ уже Оригеномъ: Если (Господь) кромѣ Бога ради всѣхъ вкусилъ смерть, то Онъ умеръ не ради только людей, но и прочей разумной твари ( $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \tau\omicron\upsilon\omega\ \lambda\omicron\upsilon\tau\omega\omega\ \lambda\omicron\gamma\iota\kappa\omega\omega$ ). Амвросій Медиоланскій и прочіе западные отцы не видѣли никакой quasi-несторіанской тенденціи въ чтеніи Sine Deo pro omnibus gustavit mortem, и переводъ Итала существовалъ до Несторія.

Для правильнаго экзегесиса мѣста посланія съ удержаніемъ чтенія  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ слѣдуетъ ознакомиться съ употребленіемъ предлога  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  въ новозавѣтномъ канонѣ:  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  встрѣ-

чается здѣсь 36 разъ и только во всѣхъ этихъ случаяхъ 1 разъ какъ нарѣчiе (Иоан. xx, 7), какъ предлогъ  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  имѣеть двойное значенiе: *безъ*—*sine*, *absque* или греческое  $\acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon$  и *кромя* *praeter*, *exserto* или греческое  $\acute{\epsilon}\chi\tau\acute{o}\varsigma$ , такъ что по тексту новозавѣтныхъ писанiй значенiе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ обуславливается контекстомъ рѣчи; по тексту пеши-то слово  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ , будучи синонимичнымъ  $\acute{\epsilon}\chi\tau\acute{o}\varsigma$ , передается чрезъ сетарь менъ (напр. Матѳ. xiv, 21; 1 Кор. xv, 27), а то же слово, соотвѣтствующее по смыслу  $\acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon$ , замѣняется чрезъ дело (Матѳ. xii, 34). Сопоставляя передачу  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  въ данномъ мѣстѣ посланiя (сетарь менъ), должно заключить, что этотъ предлогъ принять въ сирскомъ текстѣ въ смыслѣ  $\acute{\epsilon}\chi\tau\acute{o}\varsigma$ , что благопрiятствуетъ толкованiю въ смыслѣ рѣчи объ универсализмѣ искупленiя. Сказаннымъ исключается предлагаемое Толпокомъ выясненiе  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ чрезъ указанiе на Матѳ. xxvii, 46—оставленiе Богомъ Отцомъ Своего Единороднаго Сына во время Его страданiй: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ? У греческихъ богослововъ это состоянiе распятаго Христа обозначается терминомъ  $\acute{\epsilon}\chi\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\lambda\epsilon\iota\psi\iota\varsigma$ . Для признанiя того положенiя, что идея энкаталепсиса чужда разбираемому мѣсту посланiя, имѣеть значенiе и отсутствiе члена предъ Θεοῦ, что не даетъ основанiя видѣть подъ Θεός не общее указанiе на Божество (Θεός=Θεότης), но наименованiе одного изъ Лиць Пресвятыя Троицы, именно Бога Отца <sup>1)</sup>). Напомнимъ въ подтвержденiе прологъ Евангелiя по Иоанну:  $\acute{o}$  λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος; членъ при первомъ словѣ τὸν Θεόν отмѣчаетъ, что рѣчь идетъ о тайнѣ общенiя Лиць Святыя Троицы—Отца и Сына—Логосъ былъ къ Богу (т. е. Отцу), но далѣе стоитъ безъ члена Θεός не только потому, что это—предикатъ, но и потому, что отмѣчается просто Божественная Сущность Логоса.

Въ заключенiе скажемъ о значенiи чтенiя  $\chi\omega\rho\iota\varsigma$  Θεοῦ во всей системѣ апостольской аргументацiи. Центральнымъ ученiемъ посланiя къ Евреямъ является безспорно его сотериология; если говорить, что это посланiе отмѣчаетъ превосходство Евангелiя предъ закономъ Моисея съ его ритуаломъ жертвеннаго культа, то базисомъ для выводовъ апостола служить именно сфера первосвященства Христа; всѣ

<sup>1)</sup> Въ Библиотекѣ Фотiя Стефанъ Гобаръ говоритъ, что во время крестныхъ страданiй  $\acute{\eta}$  Θεότης  $\acute{\epsilon}\chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$  τοῦ σώματος τοῦ χριστοῦ.

христологическія данныя въ посланіи лишь вводятъ въ эту область, раскрываемую во всѣхъ главахъ посланія; чтеніе *χαρις Θεου*, подчеркивая универсализмъ искупленія, очевидно относится къ сотериологическимъ элементамъ въ ученіи посланія, а потому въ связи съ *pervus probandi* посланія и представляется, можетъ быть, предпочтительнымъ сравнительно съ само собою подразумѣваемымъ *χαρις Θεου*, тѣмъ болѣе, что имѣетъ за себя свидѣтельство христіанской древности. Чтеніе *χαρις* въ своемъ генезисѣ, возможно, тиккунъ гассоферъ, но рѣшеніе подобныхъ вопросовъ вѣчно *sub iudice est*. Подобныя разночтенія только важны, какъ нѣкоторое оправданіе примѣненія исторической критики текста, на основѣ древне-отеческой цитаціи.

Е. Воронцовъ.

---



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки