

Образ Мелхиседека в Послании к Евреям и в иудейских источниках межзаветного периода

Одной из ключевых тем новозаветного Послания к Евреям является первосвященство Иисуса Христа. Впервые этот вопрос обсуждается в Евр 2:17–3:1, а затем развивается в 4:14–5:10; 7:1–7:28, и в 8:1–10:39. Главу 7, в которой первосвященство Иисуса сравнивается с первосвященством Мелхиседека,¹ можно рассматривать как центральный довод Послания о превосходства первосвященства Иисуса.² Здесь автор использует своего рода мидраш на Быт 14:18–20,³ а также ссылается на Пс 109 и различные иудейские внебиблейские предания, в которых говорится о Мелхиседеке.⁴ Появление загадочной фигуры этого древнего царя-священника в различных иудейских текстах указывает на важность этого образа для иудейской богословской мысли I-го в. н.э. В предлагаемом докладе мы постараемся проследить основные сохранившиеся иудейские предания о Мелхиседеке, а затем покажем, как автор Послания мог использовать их в своем тексте. Кроме того, мы попытаемся выявить, как автор включает образ Мелхиседека в свои доводы о превосходстве первосвященства Иисуса. Мелхиседек интересен для него не столько как реальный персонаж прошлого или будущего, но как подобие Христа и уникальный ветхозаветный образ того, в ком одновременно совмещаются функции царя и первосвященника.

Мелхиседек в иудейских преданиях

¹ Мелхиседек впервые появляется в Послании в 5:6,10.

² Richard Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” в *Unity and Diversity in the New Testament theology: Essays in Honor of George E. Ladd* (ed. Robert A. Guelich; Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1978), 172.

³ Paul Kobelsky, *Melchizedek and Melchireša* (Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 1981), 117; см. также William L. Lane, *Hebrews 1–8* (WBC 47a. Dallas, Texas: Word books, 1991), 158.

⁴ В этих преданиях Мелхиседек изображается либо как вполне исторический персонаж, либо как эсхатологический образ.

Предания, в которых упоминается Мелхиседек, можно разделить на две части: библейские (ветхозаветные) и внебиблейские.

Библейские предания

Быт 14:18–20

Впервые Мелхиседек появляется в Ветхом Завете в Быт 14:18–20, который можно считать изначальным источником преданий о нем, причем не только для последующих библейских, но и для внебиблейских иудейских текстов. Примечательно, что этот отрывок, по-видимому, не принадлежит к известным в библейской науке источникам Пятикнижия⁵ и, как предполагает Fred L. Horton, мог быть вставлен в Быт 14 между стт. 17 и 21 позже, почему и не обладает такой же исторической ценностью как остальная часть этой главы. Однако, этот материал, по-видимому, появился в библейском тексте раньше перевода книги Бытия в Септуагинте (LXX) и Апокрифе книги Бытия (Genesis Apocryphon).⁶

Этот отрывок описывает встречу Мелхиседека и Авраама, который возвращался после победы над Кедорлаомером и другими, бывшими с ним царями (14:17).⁷ Мелхиседек – одновременно, царь Салима (βασιλεὺς Σαλιμ)⁸ и священник Бога Высочайшего (ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου),⁹ – вынес Авраму хлеб и вино, а также благословил его (Быт 14:18–19).

Из Масоретского текста (MT) и Септуагинты не вполне ясно, кому была дана десятая часть «от всего», Аврааму или Мелхиседеку: וַיִּתֵּן-לוֹ מֵעֶשֶׂר מְכֹל.¹⁰ Если десятину давал Авраам, это могло бы служить указанием на почитание Мелхиседека, а

⁵ J.A. Fitzmyer, “Melchizedek in the MT, LXX, and the NT,” *Biblica* 81 (2000): 65.

⁶ Fred L. Horton. *The Melchizedek Tradition: a Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and the Epistle to the Hebrews* (SNTSMS 30; Cambridge: Cambridge University press, 1976), 13, 18–23; см. также Harold W. Attridge, *Hebrews* (Hermeneia Commentary. Philadelphia: Fortress, 1989), 187.

⁷ Имеется несколько различий в тексте этого отрывка между Масоретским текстом и Септуагинтой: вместо לֶחֶם (“хлеб”) LXX дает ἄρτους (“хлебы”) (Gen 14:18); вместо קִנָּה שָׁמַיִם וָאָרֶץ (“Владеющий небом и землей”) LXX предлагает ὁς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (“Тот, кто создал небо и землю”) (Быт 14:19). Кроме того, в остальной части этой главы также есть несколько различий (подробнее см., например, Fitzmyer, “Melchizedek in the MT, LXX, and the NT,” 68).

⁸ מֶלֶךְ שָׁלִים в MT.

⁹ כֹּהֵן לְאֵל עֵלְיוֹן в MT.

¹⁰ καὶ ἔδωκεν αὐτῷ δεκάτην ἀπὸ πάντων in the LXX.

если Мелхиседек – на возвышение Авраама¹¹. Первая версия вполне согласуется с теорией, согласно которой этот отрывок указывает на подчинение Авраама иерусалимскому священству¹² и предположением, что Быт 14:18–20 является вставкой в главу 14. Таким образом, несмотря на то, что Мелхиседек, видится историческим персонажем в этом отрывке, из-за некоторых проблем с датировкой этого текста возникает ряд вопросов о его исторической релевантности.

Псалом 109

Имя Мелхиседека появляется также в Пс 109, который большинство исследователей считает т.н. «царским гимном».¹³ Загадочный пассаж МТ в Пс 109:4 קִדְּשׁוּ־עַל־דְּבָרְתִי מַלְכֵי־כֹהֵן לְעוֹלָם переведен в LXX: ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ («священник во век по чину Мелхиседека»)¹⁴ Из-за сходств между Пс 109:4 и 1 Мак 14:41,¹⁵ некоторые ученые утверждают, что этот псалом нужно отнести к Маккавейскому периоду, точнее ко времени Симона Маккавея (142–134 гг. до н.э.).¹⁶ Большинство исследователей, тем не менее, считают, что Пс 109 относится к монархическому периоду израильской истории, а именно, к периоду правления одного из царей из рода Давида.¹⁷ Они также связывают этот текст с церемониями коронации в Иерусалимском Храме, празднованием Нового Года или же с торжествами, посвященными победе в одной из битв.¹⁸ F. Horton предполагает, что Пс 109 представляет

¹¹ Horton, *The Melchizedek tradition*, 17.

¹² H.H. Rowley, “Melchizedek and Zadok (Gen 14 and Ps. 110),” in *Festschrift für Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag* (eds. Otto Eissfeldt et al.; Tübingen: J.C.B. Mohr, 1950), 468–469; Herbert Schmid, “Abram und Melchizedek, David und Zadok,” *Kairos* VII (February 1965): 149.

¹³

Leslie C. Allen, *Psalms 101–150, revised* (WBC 21; Nashville: Thomas Nelson, 2002), 111.

¹⁴

Пс 110 в МТ.

¹⁵ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ ἱερεῖς εὐδόκησαν τοῦ εἶναι αὐτῶν Σιμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστὸν – “иудеи и священники решили, что Симон должен быть их вождем и первосвященником вовек, до того времени, пока не восстанет пророк верный” (1 Мак 14:41). Более того, первые буквы каждого из четырех стихов Пс 110 в МТ составляют имя Симон (см. например, Horton, *The Melchizedek tradition*, 30–31).

¹⁶ D. Bernard Duham, *Die Psalmen* (2d ed.; Tübingen: Mohr, 1922): 398–399; D.M. Hay предполагает, что Пс 109 был составлен в более раннее время, а затем использован Маккавеями для защиты их права на первосвященническую и царскую власть (D.M. Hay, *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in the Early Christianity* [Nashville: Abingdon, 1973]: 24.

¹⁷

См., например, в A.A. Anderson, E.R. Hardy, T.N.D. Mettinger, D.A. Robertson, H. Rowley. Allen, *Psalms 101–150*, 112–113 дает хороший обзор исследований и библиографии по этому вопросу.

¹⁸ Allen, *Psalms 101–150*, 112.

собой «песнь победы, исполнявшейся по поводу возвращения Давида в Иерусалим после разгрома Амона»,¹⁹ о которой подробно говорится в 2 Цар 12:27–30. С другой стороны, этот текст мог быть составлен по случаю захвата Иерусалима Давидом и наследованию иевусейского царства (2 Цар 5:6–9),²⁰ где Мелхиседек мог служить своего рода образом священника-царя (возможно, иевусейского происхождения) доизраильского периода истории.

Царь Израиля, также как и Мелхиседек, олицетворявший древнего священника-царя в Пс 109, исполнял некоторые священнические функции: он, например, мог приносить некоторые виды жертв (1 Цар 13:9; 2 Цар 6:13,17; 3 Цар 8:62) и носить льняной эфод (2 Sam 6:14). Хотя израильских царей никогда прямо не именовали священниками, в 2 Цар 8:18 сыновья Давида названы כֹּהֲנִים.²¹ Кроме того, некий юноша из колена Иуды, ставший священником в доме Михи, назван левитом в Суд 17:7–13.²² Тем не менее, Мелхиседек упоминается в Пс 109:4 как образ некоторой личности, соединяющей в себе царские и культовые функции, т.е. он служит как бы моделью царского священства.²³ Таким образом, хотя автор этого псалма мог видеть в Мелхиседеке исторический персонаж древних времен, этот мотив здесь не доминирует, так как акцент сделан на его подобии царю Израиля, совмещавшим царские и священнические функции.²⁴

Иудейские предания о Мелхиседеке во внебиблейских источниках

Мелхиседек у Филона Александрийского

¹⁹ Horton, *The Melchizedek tradition*, 34.

²⁰

Allen, *Psalms 101–150*, 113.

²¹

В LXX они названы ἀρχαὶ – “правители царского двора”.

²²

F. Horton предполагает, что слово כֹּהֲנִים могло использоваться не только в отношении священнических функций, но также и для руководителей кланов или чиновников-администраторов. Что хорошо соответствует раннему времени правления Давида (Horton, *The Melchizedek tradition*, 51).

²³ D.W. Rooke, “Jesus as Royal Priest: Reflections on the Interpretation of the Melchizedek Tradition in Heb7,” *Biblica* 81 (2000): 87.

²⁴ Евр. עַל-דְּבַרְתִּי трудно для перевода. עַל דְּבַרְתִּי означает «по причине», «по образу действий». ך̣ можно понять как архаичное окончание родительного падежа, что часто появляется в поэтических текстах (“דְּבַרְתִּי” BDB, 184).

Филон Александрийский (20В.С.–50С.Е.) упоминает Мелхиседека в трех текстах: *О собраниях ради воспитания* (*De congressu eruditionis gratia*) (97–99), неявным образом в *О жизни Авраама* (*De Abrahamo*) (235), а также в *Аллегорическом комментарии* (*Legum allegoriae*) (3.79–82). В первом тексте, где Быт 14:18–20 служит доказательством практики десятины, Мелхиседек стоит в центре дискуссии.²⁵ Филон также указывает, что Мелхиседек усвоил традицию священства самостоятельно (буквально, αὐτομαθῆ [усвоил от себя самого] и αὐτοδίδακτος [выучился самостоятельно]).

Во втором тексте Мелхиседек выступает как μέγας ἱερεὺς («великий священник») μεγίστου Θεοῦ («Величайшего Бога») – титул, который можно считать парафразом ὁ θεὸς ὁ ὑψίστος из LXX или יהוה ייִשׂרָאֵל из МТ.²⁶ Здесь Филон добавляет несколько подробностей к истории Быт 14:18–20: Мелхиседек увидев, что Авраам не потерял никого из своих людей, был столь удивлен, что простер руку к небесам в молитве за Авраама и принес жертвы благодарения за победу, радуясь ей как своей собственной.

В третьем тексте, *Leg. 3.79–82*, где предлагается аллегорическая интерпретация Быт 14:18–20, содержится более подробная информация о Мелхиседеке. Филон описывает его как βασιλεὺς τῆς εἰρήνης («царя мир»), интерпретируя Σαλήμ как «мир»²⁷ и βασιλεὺς δίκαιος («царя праведного»), возможно, принимая во внимание еврейский вариант его имени и священническое служение.²⁸

Филон проводит контраст между βασιλεὺς как автором законов, и τύραννος, который олицетворяет беззаконие. Кроме того, он вводит несколько аллегорических интерпретаций: тиран, это νοῦς («ум»), который с легкостью управляется παθῶν («страстями») и является ἄρχων πολέμου («властелином войны»), царь же – ἡγεμὼν εἰρήνης, («правитель мира»), управляется ὁ ὀρθὸς λόγος («правильным суждением»). Хлеб и вино, принесенные Мелхиседеком, становятся у Филона пищей души, полной радости и счастья.²⁹ Амоннитяне же и моавитяне, отказавшиеся дать пищу Израилю, были исключены за это из общества Господня.

²⁵

Horton, *The Melchizedek tradition*, 55.

²⁶

Ibid.

²⁷ Эта интерпретация основана на схожести שָׁלֵם и שָׁלוֹם.

²⁸ По замечанию F. Horton, Бог дал Мелхиседеку титулы царя и священника с самого начала, а не в следствие каких-либо его деяний. Horton, *The Melchizedek tradition*, 57.

²⁹

Philo, *Alleg. Interp.* 3.81.

Таким образом, в двух первых текстах Мелхиседек выступает как исторический персонаж, а в третьем – как вечный λόγος.³⁰ Филону, использовавшему аллегорический метод интерпретации Св. Писания³¹, важны оба представления о Мелхиседеке. Кроме того, подчеркивается и древность священства Мелхиседека, в силу того, что он – первый священник, упоминаемый в Библии. Филон, также, возможно, использует какие-то внебиблейские источники для интерпретации Быт 14:18–20.³²

Мелхиседек в кумранских текстах

Мелхиседек упоминается в двух кумранских рукописях: Апокрифе книги Бытия (1Qap Gen XXII.14–17) и Мидраше Мелхиседека (11QMelch). Первый из этих текстов представляет собой арамейский парафраз Быт 14:18–20 с некоторыми добавками к библейскому тексту. Возможная датировка рукописи варьируется с конца I-го в. до н.э. по начало I-го в. н.э., однако, оригинальная композиция, возможно, сформировалась до конца II-го в. до н.э.³³ Часть текста, относящаяся к Мелхиседеку, в отличие от остального текста этого документа, представляет собой довольно буквальную интерпретацию библейского текста без каких-либо специфически кумранских идеологических вставок.³⁴ Наиболее существенно текст отличается от МТ в следующем: «пища и питье» вместо «хлеба и вина»; Салем идентифицируется с Иерусалимом в 1Qap Gen XXII.13.³⁵

Второй, интересующий нас текст – Мидраш Мелхиседека (11Q Melch), – довольно плохо сохранившийся фрагментарный текст, по-видимому, являвшийся частью более обширного документа,³⁶ составленного, предположительно в середине I-го в. н.э. Здесь Мелхиседек предстает совершенно по-другому и становится эсхатологической фигурой. Впервые, он упоминается в строке 5 II-й колонки, а затем часто появляется как тот, кто провозгласит освобождение избранным в последние времена и спасет их от нечистоты

³⁰ Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 169; см. также Horton, *The Melchizedek tradition*, 58.

³¹ Персонаж или событие Библии имеет и буквальное, и аллегорическое значение.

³² Horton, *The Melchizedek tradition*, 58.

³³

См. дискуссию на эту тему в Horton, *The Melchizedek tradition*, 61–62.

³⁴

Horton, *The Melchizedek tradition*, 64.

³⁵

Эта идентификация могла быть глоссой (см. дискуссию по этому вопросу в Horton, *The Melchizedek tradition*, 63).

³⁶

J.T. Milik, “Milkî-Sedeq et Milkî-Reša` dans les anciens écrits juifs et chrétiens (I),” *JJS*, 23 (Autumn 1972): 66.

(II.6). Кроме того, он совершит искупление для сынов Света (II.7) и принесет суд Божий для Велиала и духов его жребия (II. 13). Строки 10–11 относят к Мелхиседеку цитаты из Пс 82:1–2, 7–9. Van der Woude пытается показать, что в первой цитате из Пс 82, Мелхиседек – один из **אלוהים** (ангелов или небесных существ), а во второй – небесное существо, более высокого уровня, чем другие **אלוהים**. Ко всему прочему, он предстает здесь как небесный искупитель, схожий с архангелом-воителем и имеющий некоторые священнические функции³⁷ подобно священникам, служащим в небесном храме.³⁸ Эту точку зрения поддерживают M. de Jonge, Y. Yadin, Joseph Fitzmyer и F. du Toit Laubscher, которые, однако, идентифицируют Мелхиседека с архангелом Михаилом.³⁹ Jean Carmignac, однако, считает, что **אלוהים** в строке 9 относится к Богу, а **אלוהים** в строке 10 – к неким «святым» в самой общине кумранитов. Он, не усматривая в Мелхиседеке исторического царя-священника или небесное существо, сходное с ангелом, считает его некоторой конкретной исторической личностью внутри Кумранской общины, которую ее члены сравнивали с библейским Мелхиседеком.⁴⁰ Большинство ученых, однако, не поддерживают позицию Carmignaca.⁴¹

F. Horton предполагает, что **אלוהים** в строках 9–10 относится к самому Мелхиседеку, указывая на примеры из Ветхого Завета, где это слово иногда используется для небесных существ или божеств, отличных от Господа, Бога Израиля (например, 1 Цар 5:7; Суд 11:24). В таком случае, по мысли кумранитов, Мелхиседек – не только историческая личность, но и некто, занимающий определенное место в собрании небесных существ. Он производит суд, подобный суду Божественному (II.11), и, помимо этого, является противником Велиала.⁴²

Таким образом, если апокриф книги Бытия видит Мелхиседека историческим персонажем, то 11QMelch представляет его как небесную, эсхатологическую и, возможно,

³⁷ A.S. van der Woude, “Melchizedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran-Höhle XI,” *OTS* 14 (1965): 354–373.

³⁸ Van der Woude, “Melchizedek als himmlische Erlösergestalt,” 354–373.

³⁹ Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 168. See also M. de Jonge and A.S. van der Woude, “11QMelchizedek and the New Testament,” *NTS* 12 (1966): 301–326; Y. Yadin, “A Note on Melchizedek and Qumran,” *IEJ* 15 (1965): 152–154; J.A. Fitzmyer, “Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11,” *JBL* 86 (1967): 25–41; F. du Toit Laubscher, “God’s Angel of Truth and Melchizedek,” *JSJ* 3 (1972): 46–51.

⁴⁰

J. Carmignac, “Le document de Qumran sur Melchizedek,” *RevQc* 7 (1970): 343–378.

⁴¹

Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 169.

⁴²

Horton, *The Melchizedek tradition*, 75, 77–78.

мессианскую фигуру. Мелхиседек действует подобно ангелу, который производит суд над Велиалом и действует как первосвященник, совершая искупление для сынов Света.⁴³

Иосиф Флавий

В работах Иосифа Флавия (37 н.э.—ок. 100 н.э.) Мелхиседек упомянут дважды: в *Иудейской Войне* (6.438) и в *Иудейских Древностях* (1.179–181). Согласно первому тексту, Мелхиседек был хананейским правителем (Χανααναίων δυνάστης), основавшим Иерусалим. Его имя означает «праведный царь» (βασιλεὺς δίκαιος) и соответствует его жизни. Он был первым священником Бога и построил в городе первый храм (τὸ ἱερόν), в честь чего город был переименован из Σόλυμα в Ἱεροσόλυμα.

Древ. 1.179–181 рассказывает о событиях Быт 14:18–20 и также изображает Мелхиседека праведным царем и священником Божиим в Иерусалиме, в прошлом называвшемся Σόλυμα. Мелхиседек вел себя весьма гостеприимно по отношению к Аврааму и его воинам, обеспечив их всем необходимым. Во время праздника, устроенного в честь победы Авраама, Мелхиседек воздал ему хвалу, а также благословил Бога за то, что Он предал врагов Авраама в его руки. Затем Авраам отдал Мелхиседеку десятую часть своей военной добычи.

Таким образом, для Иосифа Флавия как историка, Мелхиседек, прежде всего, исторический персонаж – хананейский правитель, ставший священником Божиим благодаря своей праведности, и строитель первого храма в Иерусалиме. Кроме того, Флавий интерпретирует не вполне ясное место еврейского и греческого текстов о десятине (Быт 14:20), указывая, что десятину давал Авраам.

Ветхозаветные Псевдоэпиграфы и раввинистические тексты

В псевдоэпиграфической книге Юбилеев (161–140 В.С.)⁴⁴ явно прослеживается тенденция возвеличивания Левия и его превосходства над Иудой, что видно, например, из версии благословений Исаака (*Юбилеи* 31:9–20). Кроме того, титул «священник Бога

43

Функции Мелхиседека, возможно, также связаны с интерпретацией его имени как «праведного царя» и с его первосвященством из Быт 14:18-20.

44

O.S. Wintemute, “Jubilees: a New Translation and Introduction” в *The Expansions of the “Old Testament” and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of lost Judeo-Hellenistic Works* (ed. J. H. Charlesworth; vol.1 of *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. J. H. Charlesworth; Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983-1985), 44.

Высочайшего», связанный со священством Мелхиседека в Быт 14:18, прилагается в Юбилеях к Иуде и, особенно, к Левию (*Юбилеи* 32:1).⁴⁵

Идея священства Богу Высочайшему появляется также во 2-й (Славянской) книге Еноха.⁴⁶ Заключительные главы одной из редакций этой книги (2 *Ен.* 71–72) посвящены чудесному рождению Мелхиседека, рожденному от Софонимы,⁴⁷ жены Нира, от Бога (2 *Ен.* 70:16).⁴⁸ Мелхиседек был создан словом Божиим (2 *Ен.* 71:30), имел печать первосвященства и благословлял Бога (2 *Ен.* 71:18–19). Бог открыл Ниру, что этот ребенок будет взят в рай архангелом Михаилом и после Потопа станет главой всех священников вовеки (2 *Ен.* 71:28–30). 2 *Ен.*, возможно, пробует, таким образом, выразит идею о том, что дух Мелхиседека воплощается в первосвященниках Израиля. Согласно этой идее, Мелхиседек из Быт 14 мог быть одним из воплощений изначального, небесного Мелхиседека (ср. 2*Ен.* 72:6).⁴⁹ Его священство могло рассматриваться как продолжение линии священства от сына Еноха, Мафусаила. Самого же Мелхиседека 2 *Ен.* видит внуком Ламеха.⁵⁰

Таргумы и некоторые раввинистические традиции также идентифицируют Мелхиседека как потомка Ламеха. Несмотря на то, что эти тексты были составлены позднее, чем было написано Послание к Евреям, они, по-видимому, содержат более ранние предания. Так, таргумы Онекелоса, Неофили и Псевдо-Ионафана на Быт 14:18 указывают, что Мелхиседек был царем Иерусалима; Таргумы Неофили и Псевдо-Ионафана также показывают, что на самом деле Мелхиседек, это Сим, сын Ноя. Кроме того, Таргум Псевдо-Ионафана говорит о том, что он был праведным царем. Согласно

⁴⁵

Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 162.

⁴⁶

К сожалению, происхождение и датировка 2 *Ен.* остается вопросом для исследователей. Датировка этой книги варьируется от I-го в. до н.э. до X-го в. н.э., однако, некоторые особенности указывают на древность ее истоков.

⁴⁷ СОПАНИМА или СОФНИМА в различных славянских рукописях 2 *Ен.* (См, например, М.И. Соколов, Славянская книга Еноха Праведного (Москва: Синодальная типография, 1910), 71.

⁴⁸

Некоторые ученые рассматривают эту легенду как интерполяцию в текст 2 *Ен.* (например, Horton, *The Melchizedek tradition*, 81). Однако, А. Vaillant убедительно показал, что эта история является неотъемлемой частью книги (А. Vaillant, *Le Livre des secrets d'Hénoch: Texte slave et traduction française* (Paris: Institut d'études slaves, 1952); См. также F.I. Andersen, “2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch: a new Translation and Introduction” в *The Old Testament Pseudepigrapha* (ed. J. H. Charlesworth; 2 vols.; Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983-1985), 1:92.

⁴⁹ Attridge, *Hebrews*, 193.

⁵⁰

А.А. Орлов, “Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch,” *JSJ* 31.1 (2000): 28. В этой истории можно также видеть следы полемики различных священнических кланов Израиля относительно легитимности их священнического служения (*Ibid.*, 38).

некоторым раввинистическим текстам, Мелхиседек получил свое священство от Сима, но Бог позже отставил его от того служения из-за того, что он благословил Авраама прежде Бога (*Lev. Rab. 25:6; b. Ned. 32b*, ср. *Иуд. Древ. 1. 181*). С другой стороны, в некоторых других раввинистических текстах Мелхиседек вместе с Мессией из рода Давида, Мессией, сыном Иосифа и Илией, выступает как эсхатологический образ (*Song. Rab. 2.13.4; b. Sukkah 52b*).⁵¹

Итак, с одной стороны, во 2 *Ен.*, некоторых таргумах и раввинистических текстах прослеживается тенденция включить Мелхиседека в генеалогию Еноха. Однако, другие раввинистические предания ставят его в один ряд с наиболее важными эсхатологическими фигурами. Кроме того, 2 *Ен.* указывает на его чудесное рождение от Бога и предполагает, что его происхождение не вполне человеческое.

Использование иудейских преданий о Мелхиседеке в Послании к Евреям

Предания о Мелхиседеке играют важную роль в мидраше на Быт 14:18–20 в 7-й главе послания к Евреям. Paul J. Kobelsky показывает, что этот мидраш объединяет два независимых предания, первое из которых основано на Быт 14:18–20 и интерпретациях этого отрывка и представлено в Евр 7:1–2. Автор использует это предание для того, чтобы затем, в 7:4–10, показать превосходство Мелхиседека над священниками-левитами. Второе предание появляется в 7:3 и интерпретируется далее в 7:11–28 для объяснения первосвященства Иисуса.⁵²

Используя материал из Быт 14:18–20, Евр 7:1–2 упоминает встречу Авраама с Мелхиседеком и его благословение, но ничего не говорит о самих словах этого благословения и о принесении хлеба и вина. Из этой истории автор извлекает некоторые важные качества Мелхиседека: он – царь Салима и священник Бога Высочайшего. Кроме того, автор Послания интерпретирует не вполне ясный текст Быт 14:20 также, как это сделано в текстах Иосифа Флавия и Апокрифе книги Бытия: Авраам дал десятину Мелхиседеку. Этимологическая интерпретация, которую Послание дает для имени Мелхиседека как «праведного царя», схожа с текстами Иосифа Флавия, Филона Александрийского и Таргумом Псевдо-Ионафана, а «царя мира» – с текстами Филона. Такое объяснение Быт 14:18–20, согласно которому Мелхиседек выше Авраама,

⁵¹

Анализ взят из Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 165–166.

⁵²

Kobelsky, *Melchizedek and Melchireša*, 121–122. Можно было бы добавить, что довод Евр 7:3 также играет важную роль в дискуссии о превосходстве Мелхиседека над левитами.

становится первой основой довода автора Послания о превосходстве Мелхиседека над левитами.

Мысль Евр 7:3 о том, что Мелхиседек не имел ни родословной, ни даты рождения и смерти, возможно, основана на методе интерпретации Писания, известном как «аргумент от умолчания», который использовал Филон Александрийский и раввины: то, чего нет в Писании, не существует в мире.⁵³ Действительно, в Пятикнижии нет никаких данных о предках Мелхиседека, а также о его рождении и смерти. Используя этот метод, можно сделать вывод о его «не вполне человеческом» происхождении. Более того, отсутствие сведений о его естественном рождении и смерти указывает на то, что он существует вечно.⁵⁴

Вполне возможно, что в этот стих Послания инкорпорированы некоторые внебиблейские иудейские предания, а также поэтические и гимнографические элементы.⁵⁵ Характеристики Мелхиседека из Евр 7:3 сходны с материалом из 11Q Melch, 2 Ен. и некоторых раввинистических текстов, в которых он предстает в образе небесного священника последних времен. Кроме того, автор Послания к Евреям мог быть знаком с кумранской идеей о том, что Мелхиседек принесет искупление для сынов Света, и эта мысль могла послужить основой его идеи Дня Искупления в доводах о первосвященстве Иисуса. Некоторые ученые утверждают даже, что кумранское влияние на Послание говорит о том, что среди его читателей могли быть бывшие члены этой общины.⁵⁶ Правда это или нет, но в любом случае, мысль о вечном существовании Мелхиседека в Евр 7:3 сходна с представлениями 11QMelch. Эта идея служит, в свою очередь, основой его вечного первосвященства и становится вторым основанием его превосходства над смертными священниками из колена Левия (7:7–8), а также основным моментом в его сравнении с Иисусом.

Итак, в Евр 7 можно увидеть влияние преданий о Мелхиседеке, в которых он предстает и как исторический, и как эсхатологический персонаж. При этом, однако, невозможно однозначно указать, с какими именно преданиями имел дело автор Послания. Допустима связь с текстами Филона Александрийского, Иосифа Флавия, кумранскими рукописями, Таргумом Псеводо-Ионафана, 2 Ен. и некоторыми раввинистическими

⁵³

Harold W. Attridge, *Hebrews*, 190.

⁵⁴ Johnson, *Hebrews*, 177.

⁵⁵ E.g., Kobelsky, *Melchizedek and Melchireša*, 120. Harold W. Attridge, *Hebrews*, 189.

⁵⁶

Например, Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 171–172; также см. Raymond E. Brown, “The Dead Sea Scrolls and the New Testament” in *John and Qumran* (ed. James H. Charlesworth; London: Geoffrey Chapman, 1972), 6.

текстами, однако, вполне вероятно, что эти источники выражают не свои собственные мысли и интерпретации, а широко распространенные в то время предания об этом древнем царе-первосвященнике. Такое внимание к его образу в нескольких независимых друг от друга иудейских традициях, указывает на ту важную роль, которую Мелхиседек играл в различных религиозных кругах того времени.

Однако более важным видится вопрос о том, как автор Послания использует имеющиеся в его распоряжении предания. Он применяет здесь тот же метод, какой он употреблял, используя аргументы от Писания в Евр 1:3–2:4; 2:5–18; 3:1–4:13; 8:31:31–34 и некоторых других местах Послания, хотя в случае с Мелхиседеком он использует как библейский так и внебиблейский материал. Такой «креативный» метод интерпретации Писания основан на христоцентричной перспективе⁵⁷: отрывок интерпретируется в свете опыта жизни со Христом. Автор показывает своим читателям, что слова Писания, адресованные предшествующим поколениям, точно также относятся и к ним (Евр 1:1). Пользуясь теми же экзегетическими приемами, которые он применял, показывая, что «ныне» из Пс 94:7–11 относится и к его читателям в Евр 4:13–11, и как «новый завет» из Иер 31:31–34 относится к народу Божьему в Евр 8:8–13, он показывает, кого на самом деле надо подразумевать, читая о Мелхиседеке. Таким образом, автора интересует не столько сам Мелхиседек, сколько стремление показать, что его образ, оказавший большое влияние на иудейскую богословскую мысль и мессианские ожидания, может быть правильно истолкован только в свете Христа.⁵⁸ Библейские отрывки и внебиблейские предания о Мелхиседеке, а также их интерпретация в Послании, выстраивают богословскую основу его подобия Христу.

Автор Послания показывает, что само Св. Писание и предания свидетельствуют об этом подобии,⁵⁹ он же лишь открывает это своим читателям. Прилагая этимологический метод интерпретации имени Мелхиседека в 7:2, он указывает на связь между преданиями и мессианскими ожиданиями, отраженными в Пс 44:8 (“царь праведности”); Ис 9:6; 32:17; Мих 5:5 и Зах 9:10; используя предание о вечном существовании Мелхиседека в 7:3, он прямо указывает на его схожесть со Христом: ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ (“будучи

⁵⁷

Термин используется в Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 175.

⁵⁸

Можно было бы сравнить такой метод интерпретации с кумранскими Пешарим как «эсхатологическими» и «осуществленными» (“fulfillment”) комментариями к библейскому тексту (См., например, James H. Charlesworth, *The Pesharim and Qumran History. Chaos or Consensus?* [Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2002]).

⁵⁹

Johnson, *Hebrews*, 177.

созданным по подобию Сына Божьего”)⁶⁰ и выстраивает связь с подобием их первосвященства. Евр 7:11 также указывает, что Мелхиседек, в действительности, лишь подобие Христа, Который есть ἕτερος ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ (“другой священник по чину Мелхиседека”), но не сам Мелхиседек. В Евр 7:15–17 автор заключает, что Христос – κατὰ τὴν ὁμοιότητα (“в подобии”) Мелхиседека, соединяя вместе их вечное существование с помощью Пс 109:4. Евр 7:3 атрибутирует Мелхиседеку вечное священство (εἰς τὸ διηνεκές), точно также как Пс 109:4 – царю из рода Давида, – εἰς τὸν αἰῶνα.⁶¹ Связь между двумя этими текстами возможно вывести из мессианского понимания Пс 109 в этот период (ср. Деян 2:34–35).⁶²

Кроме того, для Послания к Евреям Мелхиседек – не только подобие Христа, но и образ того, кто одновременно является и царем, и первосвященником. Действительно, Мелхиседек представляет собой уникальный образ, в котором соединяются вместе царские и священнические функции, что восходит к Быт 14:18–20 и используется в Пс 109 как модель царского первосвященства.⁶³

Заключение

Таким образом, в Евр 7 можно увидеть следы влияния различных преданий о Мелхиседеке, среди которых надо отметить некоторые ветхозаветные отрывки (Быт 14:18–20; Пс 109) и внебиблейские иудейские тексты. В некоторых из них Мелхиседек представлен как исторический персонаж, в других – как эсхатологический образ. Такое внимание к Мелхиседеку в различных иудейских текстах указывает на его важность для иудейской богословской мысли своего времени. Однако, поскольку большая часть текстов, разбиравшихся в этом небольшом исследовании, не обязательно являются первоисточниками, но вполне могут отражать лишь распространенные в то время предания, невозможно с точностью определить, какие внебиблейские источники автор Послания использовал в своих доводах о Мелхиседеке.

Тем не менее, автор Послания не столько интересуется самим Мелхиседеком, сколько, используя «креативный» метод интерпретации Св. Писания в свете опыта жизни со Христом, показывает своим читателям его истинное значение как подобия Христа. Образ древнего царя-священника необходим автору в его дискуссии о превосходстве

⁶⁰ ἁφομοίω можно перевести и как “делать подобным”, и как “сопоставлять”.

⁶¹ Kobelsky, *Melchizedek and Melchireša*, 124.

⁶² Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews,” 175.

первосвященства Христа, где доводы о Мелхиседеке работают следующим образом: Послание выводит основные причины превосходства Мелхиседека над священниками-левитами – он выше Авраама и, соответственно, Левия как его потомка, и священник вовеки в силу своего вечного существования. Последний довод становится основным пунктом сравнения Христа и Мелхиседека. Превосходство Мелхиседека над Левием является подобием превосходства первосвященства Христа над первосвященством Аарона; вечное существование Мелхиседека и его первосвященство вовеки является, в свою очередь, подобием вечного существования Христа и природы его первосвященства.

Кроме того, как было указано выше, для автора Послания к Евреям Мелхиседек является не только подобием Христа, но также уникальным ветхозаветным образом, в котором соединяются царские и священнические функции. Такой образ хорошо соответствует доводам автора о единстве мессианских функций царя и священника в Иисусе. Эти функции часто отделялись друг от друга в различных направлениях иудаизма периода Второго Храма, что видно, например, из кумранских представлений о Мессии-царе из рода Давида и Мессии-священнике.⁶⁴ Это предположение указывает дальнейшее возможное направление в исследовании. Поскольку автор Послания использует образ того, кто одновременно царь и первосвященник, как «звено» в своей «богословской цепи», в которой Христос – одновременно Бог и Человек, священник и жертва, мессианский царь и совершенный первосвященник, анализ особенностей этой «цепи» и может стать перспективным продолжением представленного здесь исследования.

Использованная литература

Соколов, М.И. *Славянская книга Еноха Праведного*. Москва: Синодальная типография, 1910.

⁶⁴

См. например, John F. Collins, “What was Distinctive about Messianic Expectation at Qumran,” in *The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community* (ed. James H. Charlesworth; vol.2 of *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Princeton Symposium on the Dead Sea Scrolls*, ed. James H. Charlesworth; Waco, Texas: Baylor University, 2006), 71–92.

- Allen, Leslie C. *Psalms 101–150, revised*. Word Bible Commentary 21. Nashville: Thomas Nelson, 2002.
- Andersen, F.I. “2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch: a New Translation and Introduction.” Pages 91-221 in *Apocalyptic Literature and Testaments*. Edited by J. H. Charlesworth. Vol.1 of *The Old Testament Pseudepigrapha*. Edited by J. H. Charlesworth. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983-1985.
- Attridge, Harold W. *Hebrews*. Hermeneia Commentary. Philadelphia: Fortress, 1989.
- Brown, Raymond E. “The Dead Sea Scrolls and the New Testament.” Pages 1–8 in *John and Qumran*. Edited by James H. Charlesworth; London: Geoffrey Chapman, 1972), 6.
- The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an appendix containing the Biblical Aramaic: coded with the numbering system from Strong’s Exhaustive concordance of the Bible / Francis Brown ; with the cooperation of S.R. Driver and Charles A. Briggs. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1996.
- Carmignac, J. “Le document de Qumran sur Melkisedeq,” *Revue de Qumran* 7 (1970): 343–378.
- Charlesworth, James H. *The Pesharim and Qumran History: Chaos or Consensus?* Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2002.
- Collins, John F. “What was Distinctive about Messianic Expectation at Qumran,” Pages 71–92 in *The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community*. Edited by James H. Charlesworth. Vol. 2 of *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Princeton Symposium on the Dead Sea* *Scroll*. Edited by James H. Charlesworth. Waco, Texas: Baylor University, 2006.
- De Jonge, M., and Van der Woude, A.S. “11QMelchizedek and the New Testament.” *New Testament Studies* 12 (1966): 301–326.
- Du Toit Laubscher, F. “God’s Angel of Truth and Melchizedek.” *Journal for the Study of Judaism* 3 (1972): 46–51.

- Duhm, D. Bernard. *Die Psalmen*. 2d ed. Tübingen: Mohr, 1922. Quoted in Richard Longenecker, "The Melchizedek Argument of Hebrews." Pages 161–185 in *Unity and Diversity in the New Testament theology: Essays in Honor of George E. Ladd*. Edited by Robert A. Guelich; Grand Rapids, Michigan: William B. Erdmans, 1978.
- Fitzmyer, J.A. "Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11." *The Journal of Biblical Literature* 86 (1967): 25–41.
- _____. "Melchizedek in the MT, LXX, and the NT." *Biblica* 81 (2000): 63–69.
- Hay, D.M. *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in the Early Christianity*. Nashville: Abingdon, 1973.
- Horton, Fred L. *The Melchizedek Tradition: a Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and the Epistle to the Hebrews*. Society for New Testament Studies. Monograph Series 30. Cambridge: Cambridge University press, 1976.
- Isaac, Ephraim. "Enoch and the Archangel Michael." Pages 363–376 in *The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community*. Edited by James H. Charlesworth. Vol.2 of *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Princeton Symposium on the Dead Sea Scroll*. Edited by James H. Charlesworth. Waco, Texas: Baylor University, 2006.
- Johnson, Luke T. *Hebrews: a Commentary*. New Testament Library. Louisville: Westminster John Knox, 2006.
- Josephus*. Translated by H. St. J. Thackeray. 9 vols. Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961–67.
- Kobelsky, Paul. *Melchizedek and Melchireša*. Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 1981.
- Lane, William L. *Hebrews 1–8*. Word Bible Commentary 47a. Dallas, Texas: Word books, 1991.
- Longenecker, Richard. "The Melchizedek Argument of Hebrews." Pages 161–185 in *Unity and Diversity in the New Testament theology: Essays in Honor of George E. Ladd*. Edited by

Robert A. Guelich. Grand Rapids, Michigan: William B. Erdmans, 1978.

Milik, J.T. "Milkî-Sedeq et Milkî-Reša' dans les anciens écrits juifs et chrétiens (I)." *Journal of Jewish Studies*, 23 (Autumn 1972): 66.

Orlov, A.A. "Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch." *Journal of the Study of Judaism* 31.1 (2000): 23–38.

Philo. Translated by F.H. Colson and G.H. Whitaker. 10vols. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1991.

Rooke, D.W. "Jesus as Royal Priest: Reflections on the Interpretation of the Melchizedek Tradition in Heb 7." *Biblica* 81 (2000): 81–94.

Rowley, H.H. "Melchizedek and Zadok (Gen 14 and Ps. 110)." Pages 461–472 in *Festschrift für Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag*. Edited by Otto Eissfeldt et al. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1950.

Schmid, Herbert. "Abram und Melchizedek, David und Zadok." *Kairos* VII (February 1965): 148–151.

Vaillant, A. *Le Livre des secrets d'Hénoch: Texte slave et traduction française*. Paris: Institut d'études slaves, 1952.

Van der Woude, A.S. "Melchizedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran-Höhle XI." *Old Testament Studies* 14 (1965): 354–373. Quoted in Richard Longenecker, "The Melchizedek Argument of Hebrews." Pages 161–185 in *Unity and Diversity in the New Testament theology: Essays in Honor of George E. Ladd*. Edited by Robert A. Guelich; Grand Rapids, Michigan: William B. Erdmans, 1978.

Wintemute, O. S. "Jubilees: a New Translation and Introduction" Pages 35–49 in *Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of lost Judeo-hellenistic Works*. Edited by J. H.

Charlesworth. Vol.2 of *The Old Testament Pseudepigrapha*. Edited by J. H. Charlesworth.

Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983-1985.

Yadin, Y. "A Note on Melchizedek and Qumran." *Israel Exploration Journal* 15 (1965): 152–154.