

А. Б. Сомов

Образ Мелхиседека в Послании к Евреям и в иудейских текстах периода Второго храма

Первосвященство Иисуса и Его превосходство над левитским священством — это уникальная и очень важная тема Послания к Евреям. Центральным доводом в дискуссии о превосходстве первосвященства Иисуса можно считать аргумент о Мелхиседеке в главе 7 Послания. В этой главе автор Послания использует Быт 14:18–20, Пс 109 и некоторые иудейские предания о Мелхиседеке. Некоторые из этих текстов изображают его как исторический персонаж, в других же он предстает как эсхатологический образ. В настоящей статье анализируются иудейские традиции о Мелхиседеке периода Второго храма и рассматривается вопрос о том, как они применяются в Послании к Евреям. Затем в статье демонстрируется, как образ Мелхиседека используется в аргументе автора Послания о превосходстве первосвященства Иисуса. Показано, что автору интересна фигура Мелхиседека не столько как реальной личности из прошлого или будущего, а, прежде всего, как подобие Христа и уникальный библейский образ личности, в которой одновременно совмещаются функции царя и первосвященника. Такая типология выполняет важную роль в цепи богословских рассуждений, в которую входят также и другие образы и персонажи Ветхого завета, играя метафорическую роль в формировании многогранного образа Христа как одновременно Бога и человека, священника и жертвы, царя-мессии и первосвященника. Исследование данной метафоры в свете современных теорий метафоры может стать продуктивным продолжением данного исследования и позволит лучше понять интерпретационный метод автора Послания.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Библия, Послание к Евреям, Мелхиседек, Второй храм, Филон, Иосиф, Енох, Кумран, типология.

Введение

Первосвященство Иисуса можно считать одной из ключевых тем Послания к Евреям. Впервые этот вопрос обсуждается в Евр 2:17–3:1, затем он развивается в 4:14–5:10 и в 7:1–28, где священство Иисуса сравнивается со священством Мелхиседека, и подробно излагается в 8:1–10:39. Седьмую главу, в которой первосвященство Иисуса сравнивается с первосвященством Мелхиседека, можно рассматривать как центральный довод Послания о превосходстве первосвященства Иисуса [Longenecker, 172]¹. Тема Мелхиседека подробно вводится в текст в 7-й главе посредством своего рода мидраша на Быт 14:18–20 [Kobelsky, 117; Lane, 158]². Автор Послания также ссылается на Пс 109 и различные иудейские околобиблейские предания, в которых упоминается Мелхиседек. Появление загадочной фигуры этого древнего царя-священника в различных иудейских текстах указывает на важность этого образа для иудейской богословской мысли I в. Р. Х. При этом в некоторых текстах Мелхиседек изображен как исторический персонаж, а в других он предстает как эсхатологическая фигура. Кто же он для автора Послания к Евреям? Воспринимает ли его автор в историческом ключе, или в эсхатологическом, или как-то иначе? Этот вопрос — центральный для данной статьи. Чтобы ответить на него, понадобится анализ дошедших до нас основных сохранившихся иудейских преданий о Мелхиседеке, относящихся к периоду Второго храма. Затем будет показано, как автор Послания мог их использовать и как он использует образ Мелхиседека в своих доводах о превосходстве первосвященства Иисуса. Для того чтобы представить Иисуса в качестве первосвященника и чтобы сравнить Его с Мелхиседеком, автор Послания к Евреям использует специальный экзегетический метод, который в сути своей христоцентричен.

Мелхиседек в иудейских преданиях

Иудейские предания, в которых упоминается Мелхиседек, можно разделить на две части: библейские (ветхозаветные) отрывки, на которых, по-видимому, и строится вся дальнейшая традиция, и околобиблейские.

1. В Послании к Евреям очень определенно говорится о священстве Иисуса. В других новозаветных текстах эта тема не столь ярко выражена. См. попытки представить Иисуса как одновременно

царского и священнического Мессию в Марк 1–6: [Fletcher-Louis 2006; Fletcher-Louis 2007].

2. Мелхиседек впервые упоминается в Послании в 5:6, 10.

МЕЛХИСЕДЕК В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Быт 14:18–20

Мелхиседек появляется в масоретском тексте (MT) еврейской Библии в Быт 14:18–20. Этот текст можно считать изначальным источником преданий о нем в более поздних околотиблэйских иудейских текстах. Примечательно, что этот отрывок, возможно, не принадлежит к известным в библиейской науке источникам Пятикнижия [Fitzmyer, 65] и, как предполагает Ф. Хортон, мог быть вставлен в Быт 14 между стихами 17 и 21 позже, почему и не обладает такой же исторической ценностью, как остальная часть этой главы. Этот материал, по-видимому, появился в библиейском тексте раньше перевода книги Бытия в Септуагинте (LXX) и Апокрифе книги Бытия (*Genesis Apocryphon*) [Horton, 13, 18–23; Attridge, 187]³. Этот отрывок описывает встречу Мелхиседека и Авраама⁴, который возвращался после победы над Кедорлаомером и другими, бывшими с ним царями^{*1,5}. Мелхиседек, который одновременно был царем Салима (מֶלֶךְ שָׁלֵם; βασιλεὺς Σαλιμ в LXX) и священником Бога Высочайшего (כֹּהֵן עֶלְיוֹן לְאֵל עֶלְיוֹן; ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου в LXX), вынес Аврааму хлеб и вино и благословил его^{*2}.

*1 Быт 14:17

*2 Быт 14:18–19

Из MT и LXX не вполне ясно, кому была дана десятая часть «от всего» — Аврааму или Мелхиседеку: וַיִּתֶּן-לוֹ מֶלֶךְ מְעַשֵּׂר מִכֹּל (буквально — «он дал ему десятину от всего»)⁶. Если бы десятину давал Авраам, то это согласовывалось бы с остальной частью этой главы и указывало бы на почитание Мелхиседека, но если десятину принес Мелхиседек, то это означает возвышение Авраама [Horton, 17]. Первая версия вполне согласуется с теорией, согласно которой этот отрывок указывает на подчинение Авраама иерусалимскому священству [Rowley, 468–469; Schmid, 149] и предположением, что Быт 14:18–20 — это вставка в 14-ю главу Книги Бытия⁷.

3. Однако Гордон Уэнем отстаивает единство и древнее происхождение Быт 14 [Wenham, 307]. См. также: [Tatu].

4. В библиейском тексте этого отрывка он еще «Авраам», поскольку в повествовании его имя было изменено на «Авраам» позже.

5. В MT и LXX этот эпизод передается по-разному: вместо לֶחֶם («хлеб») в LXX стоит ἄρτους («хлебы») (Быт 14:18); קָנָה שָׁמַיִם וָאָרֶץ («Владеющий небом и землей») в MT, в LXX передается как ὃς ἔκτισεν

τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν («Который создал небо и землю») (Быт 14:19). Кроме того, в остальной части этой главы также есть несколько различий [Fitzmyer, 68]. В этой статье переводы библиейских и других древних текстов указываются в скобках; если переводчик не указан, перевод сделан автором этой статьи.

6. Καὶ ἔδωκεν αὐτῷ δεκάτην ἀπὸ πάντων в LXX.

7. В Евр 7:2 прямо указывается, что десятину давал Авраам.

Таким образом, несмотря на то, что Мелхиседек видится в этом отрывке как исторический персонаж, из-за некоторых проблем с датировкой этого текста возникает ряд вопросов о его исторической релевантности.

Псалом 109

Встречается имя Мелхиседека и в псалме 109, который большинство исследователей считает одним из так называемых царских гимнов [Allen, 111]. Загадочный пассаж в Пс 109:4 звучит в МТ так: אֲתָהּ-כֹהֵן לְעוֹלָם עַל-דְּבָרְתַי מִלְכִי-צֶדֶק («ты священник вовек по чину Мелхиседека» {синод.}); Пс 110:4 в МТ; Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ в LXX⁸). Существуют некоторые признаки, согласно которым, не в литературном плане, а тематически, появление Мелхиседека в этом псалме связывается с главой 14 книги Бытия [Stuckenbruck, 127]. Впрочем, точно датировать Пс 109 непросто. Из-за сходства между Пс 109:4 и 1 Макк 14:41⁹ некоторые комментаторы утверждают, что этот псалом нужно отнести к Маккавейскому периоду, точнее ко времени Симона Маккавея (142–134 гг. до Р.Х.) [Duhm, 398–399]¹⁰. Тем не менее, большинство исследователей считает, что Пс 109 относится к монархическому периоду израильской истории, а именно ко времени правления одного из царей из рода Давида¹¹. Исследователи также связывают этот текст с церемониями коронации в Иерусалимском храме, празднованием Нового года или же с торжествами, посвященными победе в одной из реальных битв [Allen, 112]. Хортон предполагает, что Пс 109 представляет собой «победную песнь, исполнявшуюся по поводу возвращения Давида в Иерусалим после разгрома Аммона» [Horton, 34], о которой подробно говорится в 2 Цар 12:27–30. С другой стороны, этот текст мог быть составлен по случаю захвата Давидом Иерусалима и наследования иевусейского царства^{*1} [Allen, 113], где Мелхиседек мог служить образом священника-царя (возможно, иевусейского происхождения) доизраильского периода истории.

*1 2 Цар 5:6–9

8. В LXX это Пс 109:4.

9. «Иудеи и священники решили, что Симон должен быть их вождем и первосвященником вовек, до того времени, пока не восстанет пророк верный» (1 Макк 14:41; синод.). Более того, первые буквы каждого из четырех стихов Пс 110 в МТ составляют имя «Симон» [Horton, 30–31].

10. Д. Хэй предполагает, что Пс 109 был составлен в более ранний период и затем использовался маккавейскими властителями для защиты своих притязаний на священническую и царскую власть [Hay, 24].

11. Напр., А. Андерсон, Э. Харди, Т. Меттингер, Д. Робертсон и Х. Роули. См. основные идеи на эту тему и библиографию в: [Allen, 112–113].

Важно заметить, что царь Израиля, так же как и Мелхиседек, который олицетворяет священника-царя древних времен в Пс 109, выполнял некоторые священнические функции. Например, он мог приносить некоторые виды жертв^{*1} и носить льняной эфод^{*2}. Хотя израильских царей никогда прямо не называли священниками, сыновей Давида называли כְּהֵנִים (2 Цар 8:18; ср. αὐλάρχαι {«правители царского двора»} в LXX). Кроме этого, некий юноша из колена Иуды, который был левитом, стал священником в доме Михи^{*3}. Текст дает этому юноше достаточно странную характеристику: он был из колена Иуды (מְנוּשֵׁפֶת יְהוּדָה). Это может означать, либо что он не принадлежал к колону Левия, либо что он был левитом, который жил среди людей из колена Иуды. Хортон предполагает, что слово כְּהֵן могло использоваться не только в отношении священнических функций, но также и для руководителей кланов и чиновников-администраторов. Это вполне соответствует раннему времени правления Давида [Horton, 51]. Если это предположение верно, этот левит и не должен был обязательно принадлежать к колону Левия.

*1 1 Цар 13:9;
2 Цар 6:13, 17;
3 Цар 8:62

*2 2 Цар 6:14

*3 Суд 17:7–13

Тем не менее, в Пс 109:4 Мелхиседек мог упоминаться как личность, в которой совмещаются царские и культовые функции, т. е. служить моделью царского священства [Rooke, 87]. Хотя автор этого псалма мог видеть в Мелхиседеке исторический персонаж древности, он все же делает акцент на его подобии царю Израиля в силу того, что Мелхиседек совмещает царские и священнические функции¹². Следовательно, в Пс 109:4 вечное священство, которое каким-то образом относится к Мелхиседеку, даруется царю [Mason, 144].

ИУДЕЙСКИЕ ПРЕДАНИЯ О МЕЛХИСЕДЕКЕ В ОКОЛОБИБЛЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Мелхиседек у Филона Александрийского

Филон (20 г. до Р. Х. — 50 г. по Р. Х.) упоминает Мелхиседека в *De congressu eruditionis gratia* («О собраниях ради воспитания»)^{*4}, неявно в *De Abrahamo* («О жизни Авраама»)^{*5}, а также в *Legum allegoriae* («Аллегории священных законов»)^{*6}. В первом тексте,

*4 *De cong. erud. 97–99*

*5 *De Abr. 235*

*6 *Leg. al. 3.79–82*

12. Еврейское выражение על־דברתִי сложно перевести. על־דברתִי означает «по причине» или «по образу действий». Еврейское ך можно понять как

архаичное окончание генитива, что часто встречается в древнееврейской поэзии («דְּבַרְתִּי»; [Brown, Driver, Briggs; 184]).

в котором Быт 14:18–20 служит аргументом в пользу практики принесения десятины, Мелхиседек не находится в центре обсуждения [Horton, 55]. Однако Филон указывает, что Мелхиседек усвоил традицию священства самостоятельно ^{*1} (букв. αὐτομάθῃ {«усвоил от себя самого»} и αὐτοδίδακτον {«самостоятельно выучил»}).

^{*1} *De cong. erud.* 99

В *De Abrahamo* Мелхиседек выступает как ὁ μέγας ἱερεὺς τοῦ μεγίστου θεοῦ («великий священник Величайшего Бога») — титул, который можно считать парафразом ὁ θεὸς ὁ ὑψιστος из LXX (ср. אֱלֹהִים עֶלְיוֹן) [Horton, 55]. Здесь Филон добавляет несколько подробностей к эпизоду из Быт 14:18–20. Во-первых, Авраам не потерял никого из своих людей. Мелхиседек, увидев это, был столь удивлен, что простер руку к небесам в молитве за Авраама и принес жертвы благодарения за победу, радуясь ей как своей собственной.

В *Legum allegoriae*, где предлагается аллегорическая интерпретация Быт 14:18–20, содержится более подробная информация о Мелхиседеке. Филон описывает его как βασιλεὺς τῆς εἰρήνης («царь мира») ^{*2}, интерпретируя Σαλήμ как «мир»¹³. Затем этот иудейский философ рассматривает Мелхиседека как «праведного царя» (βασιλεὺς δίκαιος), вероятно, принимая во внимание возможный перевод еврейского варианта его имени и священническое служение. По замечанию Хортона, «Бог дал Мелхиседеку титулы царя и священника с самого начала, а не вследствие каких-либо его деяний (οὐδὲν ἔργον αὐτοῦ προδιατυλώσας)» [Horton, 57].

^{*2} *Leg. al.* 3.79

Филон подчеркивает контраст между «царем» (βασιλεύς), как автором законов, и «тираном» (τύραννος), который олицетворяет беззаконие ^{*3}. Кроме того, он вводит несколько аллегорических интерпретаций: тиран — это νοῦς («ум»), который с легкостью управляется παθῶν («страстями») и является ἄρχων πολέμου («властелином войны») ^{*4}. Царь же — это «правитель мира» (ἡγεμὼν εἰρήνης, Σαλήμ) ^{*5}, который управляется «правильным суждением» (ὁ ὀρθὸς λόγος) ^{*6}. Хлеб и вино, принесенные Мелхиседеком, становятся у Филона приношением «пищи душе, полной радости и счастья» (τῇ ψυχῇ τροφὰς εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς πλήρεις) ^{*7} [Colson, 355], в отличие от амонитян и моавитян, отказавшихся дать пищу Израилю, за что они были исключены из общества Господня.

^{*3} *Leg. al.* 3.79

^{*4} *Leg. al.* 3.80

^{*5} *Leg. al.* 3.81

^{*6} *Leg. al.* 3.80

^{*7} *Leg. al.* 3.81

¹³. Эта интерпретация основана на сходстве מלך с מלך.

Таким образом, в *De congressu eruditionis gratia* и в *De Abrahamo* Мелхиседек выступает как исторический персонаж, а в *Legum allegoriae* он представляет вечный логос (λόγος) [Longenecker, 169; Horton, 58]. Итак, Филону, использовавшему аллегорический метод интерпретации Священного писания, в котором персонаж или событие из Библии имеют и буквальное, и аллегорическое значение, важны оба представления о Мелхиседеке. Филон старается подчеркнуть древность священства Мелхиседека в силу того, что он — первый священник, упоминаемый в Библии. Филон также, возможно, использует какие-то околотиблэйские источники для интерпретации Быт 14:18–20 [Horton, 58].

Мелхиседек в кумранских текстах

Мелхиседек упоминается в двух кумранских рукописях: в «Апокрифе Книги Бытия»^{*1} и в Мидраше Мелхиседека^{*2, 14}. Первый из этих текстов представляет собой арамейский парафраз Быт 14:18–20 с некоторыми дополнениями к библейскому тексту. Возможная датировка рукописи варьируется с конца I в. до Р.Х. по начало I в. по Р.Х., однако его оригинальная композиция, возможно, сформировалась еще до конца II в. до Р.Х. [Horton, 61–62]. 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 [Horton, 64]. Наиболее существенно текст отличается от МТ в следующем: «пища и питье» вместо «хлеба и вина»; Салем идентифицируется с Иерусалимом^{*3, 15}.

*1 1Qap Gen
XXII.14–17

*2 11Q Melch
[11Q13]

*3 1Qap Gen
XXII.13

Мидраш Мелхиседека (11Q Melch) — это довольно плохо сохранившийся фрагментарный текст, который, по-видимому, был частью более обширного документа [Milik, 66], составленного предположительно в середине I в. н.э. по Р.Х. Здесь Мелхиседек предстает совершенно по-другому и становится эсхатологической фигурой. В первый раз он появляется в 5-й строке II-й колонки, а затем часто упоминается как тот, кто провозгласит освобождение

14. Мелхиседек мог также упоминаться в трех маленьких фрагментах «Гимнов субботних жертвоприношений» (4QShirShabb^{a-h} [4Q400–407], 11QShirShabb [11Q17]) и в одной рукописи «Видений Амрама» (4QVisions of Amram^b ar [4Q544]), но все они очень фрагментарны. Здесь его могли

идентифицировать с небесным священником, или даже с главой небесного священства, или же с архангелом Михаилом и Князем света [Mason, 164–168; Stuckenbruck, 130–132].

15. Такая интерпретация может быть поздним толкованием [Horton, 63].

*¹ 11Q Melch II.6*² 11Q Melch II.7*³ 11Q Melch II.13

избранным в последние времена и спасет их от нечистоты *¹. Кроме того, он совершит искупление для сынов Света *² и принесет суд Божий для Велиала и духов его жребия *³. Строки 10–11 относят к Мелхиседеку цитаты из Пс 81:1–2, 7–9. Ван дер Вуд пытается показать, что в первой цитате из Пс 81 Мелхиседек — один из אֱלֹהִים (ангелов или небесных существ), а во второй — небесное существо более высокого уровня, чем другие אֱלֹהִים. Ко всему прочему, он предстает здесь как небесный искупитель, схожий с архангелом-воителем. Он также имеет некоторые священнические функции подобно священникам, служащим в небесном храме [Van der Woude]. Маринус де Йонге [De Jonge], Йиагель Ядин [Yadin], Джозев Фицмайер [Fitzmyer], Ф. дю Туа Лаубсшер [Du Toit Laubscher] и Ричард Лонгенекер [Longenecker, 168] поддерживают эту точку зрения, но не идентифицируют Мелхиседека с архангелом Михаилом. Однако Жан Карминьяк считает, что אֱלֹהִים в строке 9 относится к Богу, а אֱלֹהִים в строке 10 — к неким «святым» в самой общине кумранитов. Не усматривая в Мелхиседеке исторического царя-священника или небесное существо, сходное с ангелом, Карминьяк считает его конкретной исторической личностью внутри Кумранской общины, которую ее члены сравнивали с библейским Мелхиседеком [Carmignac, 358, 363–369]. Большинство ученых, однако, не поддерживают позицию Карминьяка [Longenecker, 169].

Хортон полагает, что אֱלֹהִים 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 творит суд, подобный божественному суду *⁴, и, помимо этого, является противником Велиала [Horton, 75, 77–78].

*⁴ 11Q Melch II.11

Таким образом, если в «Апокрифе Книги Бытия» Мелхиседек — это исторический персонаж, то в 11Q Melch он представляет собой небесную, эсхатологическую и, возможно, мессианскую фигуру [Rainbow]. Здесь Мелхиседек действует подобно ангелу, который производит суд над Велиалом, и как первосвященник, совершая искупление для сынов Света. Такие функции Мелхиседека отсутствуют в других рассматриваемых источниках. Возможно, они связаны с интерпретацией его имени как «праведный царь» и с его первосвященством, известным из Быт 14:18–20.

Мелхиседек у Иосифа Флавия

В работах Иосифа Флавия (37 (39) — 100 гг. по Р.Х.) Мелхиседек упомянут дважды — в «Иудейской войне»^{*1} и в «Иудейских древностях»^{*2}. Согласно первому из этих текстов, Мелхиседек был ханаанским правителем (Χανααναίων δυνάστης^{*3}), основавшим Иерусалим. Его имя означает «праведный царь» (βασιλεὺς δίκαιος) и соответствует его жизни. Он был первым священником Бога и построил в этом городе первый храм (τὸ ἱερόν), в честь чего город был переименован из Σόλυμα в Ἱεροσόλυμα.

*1 В. J. 6:438

*2 Ant. 1.179–181

*3 В. J. 6:438

В Ant. 1.179–181 рассказывается о событиях из Быт 14:18–20, где Мелхиседек изображен как праведный царь и священник Бога в Иерусалиме, в прошлом называвшемся «Солим». 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 — ханаанский правитель, ставший священником Божьим благодаря своей праведности, и строитель первого храма в Иерусалиме. Кроме того, Флавий интерпретирует не вполне ясное место в еврейском и греческом текстах Быт 14:20 о десятине, указывая, что десятину давал Авраам¹⁶.

Мелхиседек в ветхозаветных псевдоэпиграфах и раввинистических текстах

В псевдоэпиграфической книге Юбилеев (161–140 гг. до Р.Х.) [Wintermute, 44] явно прослеживается тенденция, указывающая на превосходство Левия над Иудой, что видно из того, как переданы благословения Исаака^{*4}. Кроме того, титул «священник Бога Высочайшего», связанный со священством Мелхиседека в Быт 14:18, прилагается в Юбилеях к Иуде и, особенно, к Левию^{*5} [Longenecker, 162]. В Юб. 13:25, где упоминается вечное божественное установление о необходимости принесения десятины

*4 Юб. 31:9–20

*5 Юб. 32:1

16. Короткий рассказ о Мелхиседеке, в основе которого лежит Быт 14, присутствует у Псевдо-Евполема (II в. до Р.Х.; текст сохранился у Евсевия Кесарийского (Preap. ev. 9.17.5–6)). Здесь Мелхи-

седек — это вождь и священник, который связан с Аргаризином, что, возможно, относится к горе Геризим [Mason, 152]. Авраам (не Аврам, как в Быт 14) получил дары от Мелхиседека.

священникам, могла идти речь о встрече Авраама и Мелхиседека, однако этот стих сохранился лишь фрагментарно и имя Мелхиседека пропущено в большинстве сохранившихся рукописей этого текста [Mason, 149–150].

Идея священства Богу Высочайшему прослеживается также во 2-й (Славянской) книге Еноха¹⁷. Заключительные главы этой книги^{*1,18} посвящены чудесному рождению Мелхиседека, рожденному от Софонимы¹⁹, жены Нира, от Бога^{*2,20}. Мелхиседек был создан словом Божиим^{*3}, благословлял Господа (БЛГВЛШЕ ГА) устами своими и имел печать первосвященства^{*4}. Бог открыл Ниру, что этот ребенок будет взят в рай архангелом Михаилом и после Потопа станет главой всех священников вовеки^{*5}. В этом тексте явно выражается идея о том, что дух Мелхиседека воплощается в первосвященниках Израиля. Согласно этой идее, Мелхиседек из Бытия 14 мог быть одним из воплощений изначального, небесного Мелхиседека^{*6} [Attridge, 193]. Его священство могло рассматриваться как продолжение линии священства от сына Еноха Мафусаила. Сам же Мелхиседек в этом тексте видится как внук Ламеха [Orlov, 28]. В этой истории можно также видеть следы полемики различных священнических кланов Израиля относительно легитимности их священнического служения [Orlov, 38]. Возможно, идея о том, что Мелхиседек — это глава первосвященников^{*7}, взята из Пс 109, а мысль о том, что в последнем поколении явится иной Мелхиседек^{*8}, — из 11Q13 [Stuckenbruck, 135].

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 Онкелоса, Неофити и Псевдо-Ионафана на Быт 14:18 указывают, что Мелхиседек был царем Иерусалима (מֶלֶכָא דִּירוּשָׁלַם). Таргумы Неофити и Псевдо-Ионафана также показывают, что на самом деле Мелхиседек — это Сим, сын Ноя (שִׁם בֶּר נֹחַ). Кроме того, Таргум Псевдо-Ионафана говорит о том, что он был праведным царем (מֶלֶכָא צְדִיקָא). Согласно некоторым

17. К сожалению, происхождение и датировка 2 Еноха остается вопросом для исследователей. Датировка этой книги варьируется от I в. до н.э. до X в. н.э., однако некоторые особенности указывают на древность ее истоков [Charles, Morphill, xxv–xxvi; Andersen, 94–97; Böttrich, 807–808, 812–813].

18. Эта история включена и в краткую, и в длинную версии 2 Еноха [Macaskill, 236–249].

19. Гопаинма или Софонима в различных славянских рукописях 3 Еноха [Sokolov, 71].

20. Некоторые ученые рассматривают эту легенду как интерполяцию в текст 2 Еноха [Horton, 81]. Однако Вайян [Vaillant, xi, xxiv] и Андерсен [Andersen, 92] убедительно показывают, что ее можно считать неотъемлемой частью этой книги.

раввинистическим текстам, Мелхиседек получил священство от Сима, но Бог позже отставил его от этого служения из-за того, что он благословил Авраама прежде Бога *¹. С другой стороны, в некоторых других раввинистических текстах Мелхиседек вместе с Мессией из рода Давида, Мессией, сыном Иосифа, и Илией, выступает как эсхатологическая фигура *² [Longenecker, 165–166].

Итак, с одной стороны, во 2 Енохе, некоторых таргумах и раввинистических текстах прослеживается тенденция к включению Мелхиседека в генеалогию Еноха. Однако другие раввинистические предания ставят его в один ряд с наиболее важными эсхатологическими фигурами. Кроме того, 2 Енох указывает на его чудесное рождение от Бога и предполагает, что его происхождение не вполне человеческое ²¹.

*¹ Lev. Rab. 25:6;
b. Ned. 32b, ср.
Ant. 1. 181

*² Song. Rab.
2.13.4;
b. Sukkah 52b

Иудейские предания 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. П. Кобельски показывает, что в этом мидраше объединены два независимых предания. Первое 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 используется в 7:3 и интерпретируется далее в 7:11–28 для объяснения первосвященства Иисуса [Kobelsky, 121–122] ²².

Итак, в Евр 7:1–2 автор, используя материал из Быт 14:18–20, упоминает встречу Авраама с Мелхиседеком и его благословение, но ничего не говорит о том, что было сказано в этом благословении, а также о том, что этот священник принес хлеб и вино. Из этой истории автор извлекает важное качество Мелхиседека: он — царь Салима и священник Бога Высочайшего. Далее подчеркивается обмен (благословение — десятина), который происходит между Мелхиседеком и Авраамом [Johnson, 176]. Автор Послания интерпретирует двусмысленность Быт 14:20 относи-

21. Весьма интересное предание о Мелхиседеке и его встрече с Авраамом включено в текст «История Мелхиседека», который атрибутируется св. Афанасию Александрийскому [Piovanelli], а также в средневековую историческую Палею (*Palaea historica*) [Adler] и в славянский цикл об Аврааме [Wittkowsky, Vitkovskaya]. Кроме этого, Мелхиседек упоминается в некоторых коптских текстах (напр.,

«Трактат о Милхиседеке» (ННС IX. 1) из библиотеки Наг-Хаммади и «Вторая книга Иеу»). Однако эти тексты, по-видимому, более позднего происхождения и, следовательно, находятся за пределами внимания данной статьи.

22. Можно было бы добавить к этому, что довод Евр 7:3 также играет важную роль в дискуссии о превосходстве Мелхиседека над левитами.

тельно того, кто и кому давал десятину, так же, как это сделано в текстах Иосифа Флавия и в «Апокрифе Книги Бытия»: Авраам дал десятину Мелхиседеку. Этимологическая интерпретация, которую Послание дает имени Мелхиседека как «праведного царя», схожа с текстами Иосифа Флавия, Филона Александрийского и Таргумом Псевдо-Ионафана, а как «царя мира» — с текстами Филона. Такое объяснение Быт 14:18–20, согласно которому Мелхиседек выше Авраама, 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 использовали Филон Александрийский и раввины. Суть его в том, что того, чего нет в Писании, не существует в мире [Attridge, 190]. Действительно, в Пятикнижии нет никаких данных о предках Мелхиседека, а также о его рождении и смерти. На основании этого метода можно сделать вывод о его «не вполне человеческом» происхождении. Следовательно, раз сведения о его естественном рождении и смерти отсутствуют, это указывает на то, что он существует вечно [Johnson, 177].

Однако вполне возможно, что в этот стих Послания инкорпорируются некоторые околонибиблейские иудейские предания. Исследователи также полагают, что в Евр 7:3 присутствуют поэтические и гимнографические элементы таких преданий [Kobelsky, 120; Attridge, 189]. Характеристики Мелхиседека в Евр 7:3 сходны с материалом из *11Q Melch*, *2 Енох* и некоторых раввинистических текстов, в которых он предстает в образе небесной эсхатологической фигуры и небесного священника. Кроме того, на автора Послания к Евреям могла повлиять кумранская идея о том, что Мелхиседек принесет искупление для сынов Света. Эта мысль могла послужить основой его идеи Дня Искупления в доводах о первосвященстве Иисуса. Некоторые ученые утверждают даже, что кумранское влияние в Послании указывает на то, что среди его читателей могли быть бывшие члены этой общины [Longenecker, 171–172; Brown, 6]. Так это или нет, но мысль о вечном существовании Мелхиседека в Евр 7:3 сходна с представлениями *11Q Melch*. В свою очередь, эта идея о вечном существовании Мелхиседека служит основой его вечного первосвященства и становится вторым основанием его превосходства над смертными священниками из колена Левия^{*1}, а также основным моментом в его сравнении с Иисусом.

*1 Евр 7:7–8

Итак, в 7-й главе Послания к Евреям 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 был знаком автор Послания. Допустима связь с текстами Филона Александрийского, Иосифа Флавия, кумранскими рукописями, Таргумом Псеводо-Ионафана, 2 Енох и некоторыми раввинистическими текстами. Такое внимание к его образу в нескольких независимых друг от друга иудейских традициях указывает на ту важную роль, которую фигура Мелхиседека играла в различных религиозных кругах того времени. Вполне вероятно, что эти иудейские тексты содержат не свои собственные идеи, но распространенные в это время легенды о Мелхиседеке.

Однако более важным видится вопрос о том, как автор Послания использует имеющиеся в его распоряжении предания. Он применяет здесь тот же метод, который он употреблял, используя аргументы от Писания в Евр 1:3–2:4; 2:5–18; 3:1–4:13; 8:31–34 и некоторых других местах Послания. Такой «креативный» метод интерпретации Писания основан на христоцентричной перспективе [Longenecker, 175], т. е. когда тот или иной отрывок интерпретируется в свете опыта жизни со Христом. Автор показывает своим читателям, что слова Писания, адресованные предшествующим поколениям, точно также относятся и к ним^{*1}. Пользуясь теми же экзегетическими приемами, которые он использовал, показывая, что «ныне» из Пс 94:7–11 относится и к его читателям в Евр 4:3–11, а «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.

*1 Евр 1:1

Таким образом, автора не столько интересует сам Мелхиседек, сколько он стремится показать, что этот образ, оказавший большое влияние на иудейскую богословскую мысль и мессианские ожидания, может быть правильно истолкован только в свете явления Христа²³. Библейские отрывки и околوبيблейские предания о Мелхиседеке, а также их интерпретация в Послании выстраивают богословскую основу подобия Мелхиседека Христу. Это указывает на то, что весь метод интерпретации фигуры Мелхиседека в

23. Можно было бы сравнить такой метод интерпретации с кумранскими Пешарим как «эсхатологическими» и «осуществленными» (“fulfillment”) комментариями к библейскому тексту в кумранской общине [Charlesworth].

Послание к Евреям в своей сути типологичен [Velardo, 16]. Более того, в этом методе используется риторический прием *синкрисис*, призванный показать не только подобие Мелхиседека (так же, как и других ветхозаветных персонажей и событий) Христу, но и превосходство Христа над ними [Mason, 195]. Автор Послания демонстрирует, что само Священное писание и эти предания свидетельствуют об этом подобии [Johnson, 177] и превосходстве, он же лишь открывает это своим читателям. Так, прилагая этимологический метод интерпретации к имени Мелхиседека в 7:2, он указывает на связь между преданиями и мессианскими ожиданиями, отраженными в Пс 44:8 (ср. Мелхиседек как царь праведности), а также в 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 сходство со Христом: ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ («будучи созданным по подобию Сына Божьего») ²⁴ и выстраивает связь с подобием первосвященства Мелхиседека первосвященству Христа. В Евр 7:11 также показывается, что Мелхиседек, в действительности, — лишь подобие Христа, Который рассматривается как другой священник по чину Мелхиседека, но не сам Мелхиседек. В Евр 7:15–17 автор также заключает, что Христос — это ἕτερος ἱερεὺς («другой священник») κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισέδεκ («по подобию Мелхиседека»), соединяя воедино идею их вечного существования с помощью Пс 109:4. В Евр 7:3 автор атрибутирует Мелхиседеку вечное священство (εἰς τὸ διηνεκές) точно также, как Пс 109:4 поступает с царем из династии Давида — εἰς τὸν αἰῶνα [Kobelsky, 124]. Связь между двумя этими текстами возможно вывести из мессианского понимания Пс 109 в этот период (ср. Деян 2:34–35) [Longenecker, 175].

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 царские и священнические функции, что восходит к Быт 14:18–20 и используется в Пс 109 как модель царского первосвященства.

24. Ἀφωμοίω можно перевести либо как «делать подобным», либо как «сопоставлять», как это можно понять у Платона в *Rep.* 517B.

Выводы

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

Тем не менее, автор Послания не столько интересуется самим Мелхиседеком, сколько, используя «креативный» метод интерпретации Священного писания в свете опыта жизни со Христом, показывает своим читателям его истинное значение как подобия Христа. Образ древнего царя-священника необходим автору Послания к Евреям в его дискуссии о превосходстве первосвященства Христа. Здесь 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 он — священник вовеки в силу своего вечного существования. Последний из этих доводов 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 становятся, в свою очередь, подобием вечного существования Христа и природы его первосвященства.

Наконец, 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 Мес-

сии-священнике [Collins]. Это соображение указывает на то, что автор Послания использует образ того, кто одновременно царь и первосвященник, как «звено» в своей «богословской цепи». Такая цепь весьма важна в композиции этого Послания, она помогает автору выстроить типологию первосвященства Иисуса Христа. В этом плане Мелхиседек как прообраз первосвященника связан с Моисеем как прообразом Христа в таком важном для первосвященника качестве, как посредничество между Богом и людьми *¹, и с Иисусом Навином *² как прообразом Христа, Который «вошел в покой Его» *³ и предлагает народу Божьему участие в божественной жизни. Эта типология продолжается и в сравнении несовершенных ветхозаветных жертвоприношений с совершенной жертвой Христа, вошедшего в небесное святилище и уничтожившего грех Своей кровью *⁴.

*¹ Евр 3:1–6*² Евр 4:8*³ Евр 4:10*⁴ Евр 9:1–28

Все эти звенья «цепи» связываются в Послании с помощью риторики синкризиса, которую автор широко использует в своем методе интерпретации священного текста. Весьма перспективным видится дальнейшее исследование этого креативного метода интерпретации не только с точки зрения типологии, но и в категориях современных теорий метафоры, прежде всего когнитивной теории метафоры [Lakoff, Johnson], и теории когнитивного смешения [Fauconnier, Turner]²⁵. Не только Мелхиседек, но и другие образы и персонажи, с которыми сравнивается Христос, могут рассматриваться как целый набор христологических метафор, без которых автор Послания не смог бы создать в сознании своих читателей столь многогранный и многозначный образ Христа как одновременно Бога и Человека, священника и жертвы, мессианского царя и совершенного первосвященника.

Литература

1. Соколов = Соколов М. И. Славянская Книга Еноха Праведного : Тексты, латинский перевод и исследование. М. : Синод. тип., 1910. 300 с.
2. Сомов = Голубь в рассказе о Крещении Иисуса // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского института. 2015. Вып. 14. С. 67–79.
3. Adler = Adler W. Palaea Historica ('The Old Testament History') : A New Translation and Introduction // Old Testament Pseudepigrapha : More

25. См. краткое изложение этих теорий и их применение в библейских исследованиях в: [Сомов, 68–70; Сомов, Воинов, 616–619].

- Noncanonical Scriptures / Eds. R. Bauckham, J. R. Davila, A. Panayotov. Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2013. P. 585–672.
4. *Allen* = Allen L. C. Psalms 101–150. Nashville, TN : Thomas Nelson, 2002. 368 p. (Word Bible Commentary; v. 21).
 5. *Andersen* = Andersen F. I. 2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch : A New Translation and Introduction // The Old Testament Pseudepigrapha. V. 1 : Apocalyptic Literature and Testaments / Ed. J. H. Charlesworth. Garden City, NY : Doubleday & Company, 1983. P. 91–221.
 6. *Attridge* = Attridge H. W. Hebrews. Philadelphia, PA : Fortress, 1989. 437 p. (Hermeneia Commentary).
 7. *Böttrich* = Böttrich C. Apokalypsen : Das slavische Henochbuch. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 1996. 1040 S.
 8. *Brown* = Brown R. E. The Dead Sea Scrolls and the New Testament // John and Qumran / Ed. J. H. Charlesworth. London : Geoffrey Chapman, 1972. P. 1–8.
 9. *Brown, Driver, Briggs* = Brown F., Driver S. R., Briggs C. A. 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. Peabody, MS : Hendrickson, 1996. 1216 p.
 10. *Carmignac* = Carmignac J. Le Document de Qumran Sur Melkisedeq // Revue de Qumran. 1970. V. 7. P. 343–378.
 11. *Charles, Morphyll* = Charles R. H., Morphyll W. R. The Book of the Secrets of Enoch. Oxford : Clarendon, 1896. 100 p.
 12. *Charlesworth* = Charlesworth J. H. The Pesharim and Qumran History : Chaos or Consensus? Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans, 2002. 186 p.
 13. *Collins* = Collins J. J. What Was Distinctive about Messianic Expectation at Qumran // The Bible and the Dead Sea Scrolls : The Princeton Symposium on the Dead Sea Scrolls / Ed. J. H. Charlesworth. Waco, TX : Baylor University Press, 2006. P. 71–92.
 14. *Colson* = Philo : In Ten Volumes / Trans. F. H. Colson. V. 1. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1981. 484 p.
 15. *De Jonge, Van der Woude* = Jonge M., Van der Woude, A. S. De. 11QMelchizedek and the New Testament // New Testament Studies. 1966. V. 12. P. 301–326.
 16. *Duhm* = Duhm D. B. Die Psalmen. Tübingen : Mohr, 1922. 640 S.
 17. *Du Toit Laubscher* = Du Toit Laubscher F. God's Angel of Truth and Melchizedek // Journal for the Study of Judaism. 1972. V. 3. P. 46–51.
 18. *Fauconnier, Turner* = Fauconnier G., Turner M. The Way We Think : Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities. New York : Basic Books, 2002. 440 p.

19. *Fitzmyer* = Fitzmyer J. A. Melchizedek in the MT, LXX, and the NT // *Biblica*. 2000. V. 81. N. 1. P. 63–69.
20. *Fletcher-Louis 2006* = Fletcher-Louis C. H. T. Jesus as the High Priestly Messiah // *Journal for the Study of the Historical Jesus*. 2006. V. 4. Is. 2. P. 155–175.
21. *Fletcher-Louis 2007* = Fletcher-Louis C. H. T. Jesus as the High Priestly Messiah // *Journal for the Study of the Historical Jesus*. 2007. V. 5. Is. 1. P. 57–79.
22. *Hay* = Hay D. M. *Glory at the Right Hand : Psalm 110 in Early Christianity*. Nashville, TN : Abingdon Press, 1973. 180 p.
23. *Horton* = Horton F. L. *The Melchizedek Tradition : A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A. D. and the Epistle to the Hebrews*. Cambridge : Cambridge University Press, 1976. 203 p. (Society for New Testament Studies; Monograph Series 30).
24. *Johnson* = Johnson L. T. *Hebrews : A Commentary*. Louisville : Westminster John Knox Press, 2006. 432 p. (New Testament Library).
25. *Kobelsky* = Kobelsky P. *Melchizedek and Melchireša*. Washington, DC : The Catholic Biblical Association of America, 1981. 166 p.
26. *Lakoff, Johnson* = Lakoff G., Johnson M. *Metaphors We Live By*. Chicago : University of Chicago Press, 1980. 242 p.
27. *Lane* = Lane W. L. *Hebrews 1–8*. Dallas, TX : Word Books, 1991. 211 p. (Word Biblical Commentary; 47A).
28. *Longenecker* = Longenecker R. *The Melchizedek Argument of Hebrews // Unity and Diversity in the New Testament Theology : Essays in Honor of George E. Ladd / Ed. Robert A. Guelich*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans, 1978. P. 161–185.
29. *Macaskill* = Macaskill G. *The Slavonic Texts of 2 Enoch*. Leiden : Brill, 2013. 342 p. (*Studia Judaeoslavica*; v. 6).
30. *Mason* = Mason E. F. “You Are a Priest Forever” : Second Temple Messianism and the Priestly Christology of the Epistle to the Hebrews. Leiden : Brill, 2008. 229 p. (*Studies on the Texts of the Desert of Judah*; v. 74).
31. *Milik* = Milik J. T. *Milkî-Sedeq et Milkî-Reša` Dans Les Anciens Écrits Juifs et Chrétiens // Journal of Jewish Studies*. 1972. V. 23. N. 2. P. 95–144.
32. *Orlov* = Orlov A. A. *Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch // Journal of the Study of Judaism*. 2000. V. 31. Is. 1. P. 23–38.
33. *Piovanelli* = Piovanelli P. *The Story of Melchizedek with the Melchizedek Legend from the Chronicon Paschale : A New Translation and Introduction // Old Testament Pseudepigrapha : More Noncanonical Scriptures*. V. 1 / Ed. R. Bauckham, J. R. Davila, A. Panayotov. Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2013. P. 64–84.
34. *Rainbow* = Rainbow P. *Melchizedek as a Messiah at Qumran // Bulletin for Biblical Research*. 1997. V. 7. P. 179–194.

35. *Rooke* = Rooke D. W. Jesus as Royal Priest : Reflections on the Interpretation of the Melchizedek Tradition in Heb 7 // *Biblica*. 2000. V. 81. P. 81–94.
36. *Rowley* = Rowley H. H. Melchizedek and Zadok (Gen 14 and Ps. 110) // *Festschrift Für Alfred Bertholet Zum 80. Geburtstag* / Ed. O. Eissfeldt et al. Tübingen : Mohr, 1950. P. 461–472.
37. *Schmid* = Schmid H. Abram Und Melchizedek, David Und Zadok // *Kairos*. 1965. V. 7. P. 148–151.
38. *Somov, Voinov* = Somov A., Voinov V. “Abraham’s Bosom” (Luke 16:22–23) as a Key Metaphor in the Overall Composition of the Parable of the Rich Man and Lazarus // *Catholic Biblical Quarterly*. 2017. V. 79. N. 4. P. 615–633.
39. *Stuckenbruck* = Stuckenbruck L. T. Melchizedek in Jewish Apocalyptic Literature // *Journal for the Study of the New Testament*. 2018. V. 41. Is. 1. P. 124–138.
40. *Tatu* = Tatu S. Making Sense of Melchizedek (Genesis 14:18–20) // *Journal for the Evangelical Study of the Old Testament*. 2014. V. 3. Is. 1. P. 49–76.
41. *Vaillant* = *Le Livre Des Secrets d’Hénoch : Texte Slave et Traduction Française* / Ed. A. Vaillant. Paris : Institut d’études slaves, 1952. 125 p.
42. *Velardo* = Velardo L. La Figura de Melquisedec En Qumrán // *DavarLogos*. 2017. V. 16. Is. 2. P. 1–19.
43. *Wittkowsky, Vitkovskaya* = Wittkowsky V., Vitkovskaya M. Neither Pseudo-Athanasius nor Palaea : Historia de Melchisedech as a Part of the Slavonic Abraham’s Cycle // *Scrinium*. 2018. V. 14. P. 351–368.
44. *Wenham* = Wenham G. J. Genesis 1–15. Dallas, TX : Word Books, 1987. 408 p. (Word Biblical Commentary; v. 1).
45. *Wintermute* = Wintermute O. S. Jubilees : A New Translation and Introduction // *The Old Testament Pseudepigrapha*. V. 2 : 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. Garden City, NY : Doubleday & Company, 1985. P. 35–142.
46. *Van der Woude* = Woude A. S. van der. Melchizedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran-Höhle XI // *Old Testament Studies*. 1965. V. 14. P. 354–373.

Список сокращений

Библия

MT	Массоретский текст
LXX	Септуагинта

Ветхозаветные Псевдоэпиграфы

Юб. Книга Юбилеев
2 Енох (2 Ен.) 2-я (Славянская) книга Еноха

Евсевий Кесарийский

Preap. ev. «Приготовление к Евангелию»

Иосиф Флавий

V. J. «Иудейская война»
Ant. «Иудейские древности»

Коптские тексты

NHC Кодекс Наг-Хаммади

Кумранские тексты

1Qap Gen «Апокриф книги Бытия»
11Q Melch Мидраш Мелхиседека
4Q ShirShabb^{a-h} «Гимны субботнего жертвоприношения» из 4-й пещеры,
копии a–h (рукописи 4Q400–407)
11Q ShirShabb «Гимны субботнего жертвоприношения» из 11-й пещеры,
рукопись 11Q17
4QVisions of Amram^b ar «Видения Амрама», рукопись 4Q544

Платон

Rep. «Государство»

Раввинистические тексты

Lev. Rab. Мидраш Левит Рабба
b. Ned. Вавилонский талмуд, трактат Недарим
Song. Rab. Мидраш Песнь Песней Рабба
b. Sukkah Вавилонский талмуд, трактат Сукка

Филон Александрийский

De cong. erud. «О собраниях ради воспитания»
De Abr. «О жизни Авраама»
Leg. al. «Аллегии священных законов»

Христианские апокрифы

Palaea historica Историческая Палея

Сомов А. Б. Образ Мелхиседека в Послании к Евреям и в иудейских текстах периода Второго храма // Вестник Свято-Филаретовского института. 2020. Вып. 36. С. 209–229. DOI: 10.25803/SFI.2020.36.4.009