

протоиерей Евгений Воронцов

Господь Иисус Христос и Мелхиседек, царь Салима (Евр. VII, 1–4)

протоиерей Евгений Воронцов

Отличительной чертой в сотериологии послания к Евреям, как известно, служит учение о первосвященническом служении Господа Иисуса Христа. Идея о таком служении воплотившегося до мирного Логоса проходит осязательной нитью по всему посланию, но особенно ясно вскрывается в 7 главе послания, где Апостол сопоставляет служение Господа с царственно-священническим служением Мелхиседека из города Салима. Уже один факт сопоставления Мелхиседека с Христом вызывал в древности у одних толкователей разнообразные попытки определить историческую обстановку жизни Мелхиседека, а у других, наоборот, желание наложить на его встречу с Авраамом печать глубочайшей таинственности. Первый, возникающий в данном случае вопрос, касается самого места жизни и деятельности Мелхиседека. Древние источники отвечают на этот вопрос не однообразно: таргумисты и Флавий отождествляют древний Салим с позднейшим теократическим центром Иудеи Иерусалимом, но Иероним, впрочем, нерешительно, и косвенно, как увидим далее, и Филон свидетельствуют против топографического указания на Иерусалим. В таргуме Онкелоса на Бытие читаем: Малки-Цедек, царь Иерусалима (на Быт.14:18). Это же мнение разделяет и автор Псевдоионафанова таргума: Царь праведный (т.е. Мелхиседек) – это Сим, сын Ноя, царь Иерусалима. Так называемый Иерусалимский (фрагментарный) таргум не различествует в определении положения Салима от двух вышеуказанных халдейских перифраз Библейского текста. Что касается Иосифа Флавия, то он многократно говорит о Мелхиседеке в своих исторических трудах. Так в 6 гл. «Иудейской войны» он повествует о построении города на месте позднейшего Иерусалима Мелхиседеком, Хананейским владетелем. Ту же мысль о месте царствования Мелхиседека Флавий выражает и в «Древностях», гл. 1. Но наряду с подобным свидетельством о нахождении древнего Салима существует и другое отличное от него, притом опирающееся не на одно древне-иудейское предание, но и на монументальные остатки прошлого, мы разумеем

письмо Иеронима к пресвитеру Евангелию, где, между прочим, заключается такое показание о Салиме: он не тождествен с Иерусалимом, как полагали Иосиф (Флавий) и все христианские писатели, считая имя Иерусалим составленным из слияния греческого слова с еврейским¹, но это город подле Скифополиса, до сего времени называемый Салимом; так показывают дворец Мелхиседека, свидетельствующий по размеру развалин о величии древнего сооружения. Об этом городе, замечает Иероним, написано и далее в Бытие (Быт.33:18), где повествуется о прибытии Иакова в Салим, город Сихемлян, в земле Ханаанской. Что касается до позднейшей Иудейской литературы, то в ней заметен разрыв между раввинским толкованием и преданием старины: многие средневековые иудейские экзегеты высказывали, например, такой взгляд на имя Мелхиседека и управляемого им города: слово «Мелхиседек» – имя собственное, которое сложено из «мелех» – царь с древним знаком состояния сопряжения (иначе *chireg paragogicum*) и «цедек», имени города, что же касается до названия «Салим», то оно – имя нарицательное, означающее «совершенный», такими образом «Малькицедек», «мелех шалем» требовало бы перевода: царь Цедека, царь совершенный. Для установления места нахождения Цедека эти экзегеты сносят данный стих кн. Бытия со стихом Исаии (Ис.1:21): истина (евр. цедек) пребывает в нем, относящимся к Иерусалиму, а в объяснение перевода «шалем» в смысле прилагательного «совершенный» на мнимо-древнее предание, что Мелхиседек родился с отсутствием крайней плоти, нечистой части человеческого тела. Если позднейшие иудеи заменили толкование таргумистов и составителей древних мидрашей очевидною выдумкой, может быть, с скрытою целью показать, что Авраам принял благословение не от нечистого в телесном отношении Хананея, но от лица, явившегося как бы обрезанным чудесным образом, то подобного повода для замены имени Салима чрез имя нарицательное не было для христианских толкователей древности; единственное различие между ними замечается в определении топографии Салима на карте древней Палестины. Примазий дословно повторяет свидетельство Иеронима, но большинство древних патристических экзегетов останавливались на Иерусалиме. Марк-подвижник в рассуждении, написанном о Мелхиседеке, сопоставляет Иевус с Салимом. По отношению к географическому определению Салима времен патриархальных у Иеронима должно сказать, что здесь разумеется тот Салим, о котором говорится в Евангелии по Иоанну (Ин.3:23): *Иоанн крестил в Еноне, близи Салима* (Иероним в *Onomasticum* упоминает, что Энон и Салим были в 8 вержениях камня (*in octavo lapide*) к югу от

Скифополиса. Новейшие толкователи думают, что на этот Салим находится указание в книге Иудифи (Иудиф.4:4): *они послали во все пределы Самарии... и в равнину Салимскую*. В настоящее время под именем Салима известна деревушка недалеко от Неаполиса, древнего Сихема, лежащая от него на восток. Как мы видели в предыдущем, мнение Иеронима опирается на народную молву, своеобразно освещающую памятники старины в Скифополисе, но в косвенное подтверждение этого мнения нередко ссылаются и на Филона, которой в книге «de Somniis» при разборе наименования Иерусалима умалчивает о древнем Салиме и тем дает некоторое право думать, что он не считал позднейшего Иерусалима возникшими на территории Салима патриархальной эпохи; но, конечно, это доказательство e silentio шатко.

Обращаясь к научной оценке обоих изложенных мнений, должно признать, что она не может быть обоснованной на твердых данных. В пользу отождествления Салима с Иерусалимом обычно указывают на псалом 75:3: *и было в Салиме жилище Его и пребывание Его на Сионе*, здесь мы очевидно имеем стихи с синонимическим параллелизмом, в виду которого, Салим и Сион являются тождественными наименованиями, но может быть вполне допущено, что Салим – здесь сокращение «Иерусалим» ради метрических требований. Наоборот исторические книги Ветхого Завета содержат несомненное свидетельство, что город, располагавшийся на месте позднейшего Иерусалима, носил название Иевус (Нав.15:8; Суд.19:10; 1Пар.11:4). В виду этого настойчивое повторение в позднейшей греческой литературе мнения о тождественности Салима патриархального периода с Иерусалимом теократических времен нужно считать предзанятым и малообоснованным. Уже Флавий в сочинении «Древности» заходил столь далеко, что приписывал самому Гомеру знание наименования Салима, как принадлежащего селению на территории Сиона. Но Лактанций имя Иерусалима – Салим производил от Соломона, следовательно, приурочивал генезис этого имени к временам теократии. Свида, Михаил Гликас, Кедрен, Логофет приводят построение Мелхиседеком города Салима на месте Сиона как неоспоримый факт, но скорее всего ими руководила, как и некоторыми древними экзегетами, звуковая аналогия обоих наименований, а не какие-либо теперь утраченные исторические данные. Древняя топография востока далеко не дает нам *tabulam pictam* различных местностей.

В подкрепление мнения о совпадении Салима с Иерусалимом часто приводят еще 2 косвенных свидетельства. Первое из таковых опирается на результат сопоставления Быт.14:17, где упоминается долина Шаве, или

долина царская, при повествовании о благословении Мелхиседеком Авраама, с 2 Самуила (греческая 2Цар.18:18), где указано на сооружение Авессаломом памятника себе при жизни своей в царской долине, но в виду возможности несовпадения, после известного традиционного памятника Авессалома с тем сооружением, какое имел в виду указать дееписатель, здесь нельзя видеть несомненного топографического доказательства положения древнего Салима; на основании показания 2Сам.14:27, что у Авессалома по возвращении из Гессур в Иерусалиме родились 3 сына, по снесении его со словами Авессалома при постановке памятника, мотивирующими это дело: «нет у меня сыновей», мы в праве заключить, что памятник был заложен до семейной катастрофы в доме Давида при обитании Авессалома в Ваал-Гацоре (2Сам.13:23). Другое подтверждение совпадения Салима с Иерусалимом находят в именах Иевусских владетелей – Адоницедек (Нав.10:3), т.е. господин правды, что сближает их с именем Мелхиседек, царь правды, однако, скорее всего отсюда можно только заключить, что в Ханаане был живуч обычай давать владетелям имена, характеризующие их правосудие; да кроме того в древности у семитов сама царская власть отождествлялась с судейскою функцией, судить значило то же, что управлять, так в Пс.2:10: *вразумитесь цари, научитесь судьи земли*; в Прем.9:7: *Ты избрал меня владыкою народа Твоего и судьей сынов Твоих и дочерей* (Суд.3:10, 4:4). Свидетельство Иеронима в послании к Евангелию также не может считаться вполне твердым. Прежде всего, тот стих книги Бытия (Быт.33:18), где действительно на первый взгляд содержится несомненное показание о нахождении Салима близ Сихема, т.е. в значительном расстоянии к северу от Сиона, многими понимается различно: таргумисты переводят евр. слово «шалем» прилагательным – «невредимый» – *прибыл Иаков невредимый в город Сихемлян*; Иосиф Флавий тоже не упоминает ни словом о Салиме, рассказывая о прибытии Иакова к Сихемлянам. Но помимо разнообразия в толковании Быт.33:18 показание Иеронима ослабляется его собственной непоследовательностью, в послании к Марцелле сам Иероним говорит по поводу Иерусалима: обратись к кн. Бытия и встретишь Мелхиседека, царя Салима, главу этого города. В замечаниях на «Бытие» Иероним заключает: Иерусалим прежде назывался Салимом – *prius Salem appellabatur*. Что касается до отождествления данного Σαλημ с Σαλειμ в Евангелии по Иоанну, то следует сказать, что постановка члена τού показывает, что Апостол Иоанн имел в виду не город (было бы τῆς), но местность – *περιχώρων*; кроме того, орфография этого имени у LXX, Флавия и Филона значительно отличается от его начертания во всех древних рукописях

Евангелия по Иоанну. Таким образом, местность Ханаана, где царствовал Мелхиседек, остается неопределимой, еще менее данных для суждения об его происхождении. Уверенный тон Флавия в тех местах его сочинений, где он говорит о Мелхиседеке, как о Хананейском царьке, еще не свидетельствует, чтобы над ним не тяготела историческая ошибка. Таргумы, напротив, проводят мысль о еврейском происхождении Мелхиседека, считая данное имя его неподлинным, но только характеризующим его деятельность – правдивый царь, правдотворец; по таргумам, подлинное имя лица, известного в священном тексте Бытия под наименованием Мелхиседека – Сим, сын Ноя. По Псевдоионафану, Ревекка ходила спросить Мелхиседека-Сима о судьбе близнецов, зачатых ею (к Быт.25:23). Это Иудейское предание было знакомо Иерониму, находившему его сообразным с хронологическими показаниями кн. Бытия: Симу при рождении Авраама было 292 года, при смерти Авраама ему было 575 лет, а по словам бытописателя возраст Сима при его кончине был 600 лет, т.е. Сим пережил Авраама на 25 лет. Сообразным считал Иероним и показание о священстве Сима, ибо у евреев до Аарона священство по большей части принадлежало первородным. Однако молчание Бытия о происхождении Мелхиседека в связи с таинственностью речи о нем в послании к Евреям заставляло работать воображение толкователей, чем и объясняется возникновение легенд о Мелхиседеке, иногда даже с романической окраской. Есть стремление привязать генеалогию Мелхиседека к известным Библейским родословиям; так, Арабская катена на 9 гл. Бытия полагает, что Геракл, отец Мелхиседека, был сын Евера и внук Фалега, а мать Мелхиседека, Салафиэль, была дочерью Гомера, сына Иафета и внука Ноя. Епифаний Кипрский сообщает об иных именах родителей Мелхиседека: Иракл и Астерия или Астароф. Филастрий, церковный писатель 4 века, знает уже множество подложных имен родителей Салимского царя, особенно фабрикуемых в среде лиц еретичествовавших. Пасхальная хроника делает Мелхиседека хамитом εκ της φυλης των Χαμ. Михаил Гликас и Кедрен говорят, что Мелхиседек – сын, Сидона, внук Египта; здесь уже вмещивается желание внести мифологический элемент в сказание о Мелхиседеке, привязать легенду о нем к кругу преданий о греческих героях.

Что касается до соединения в лице Мелхиседека царской власти со священническим служением, то это обстоятельство мало проливает света на его отчизну и происхождение. Жречество, совместное с правлением государством, вообще известно в древнем мире. По Аппиану, в Команах

царственное достоинство соединялось со жреческим, то же имело место и во Фригии, где архонт приносил жертвы, и на Делосе, где местный властитель был вместе и жрецом Аполлона.

В древней Аттике один из архонтов – василевс – заведовал религиозными обрядами. Соединение жречества с царственной властью было обычным в героические времена Греции: Аристотель дает такое описание обязанностей царя того времени – царь был военачальником, судьей и совершителем обрядов, касающихся богов. Диоген пифагорец, давая характеристику совершенств царя своего времени, замечал: необходимо, чтобы хороший царь был хорошим полководцем, дикастом и жрецом. Но если у арийских племен, кроме индусов, рано приобретших кастический строй, причем жрецы были из браминов, а цари из кшатриев, соединение жречества с царской властью было явлением заурядным, то противоположное представляют государства семитов. Геродот отмечает, как исключительный факт, достижение некоторыми жрецами царского престола в Египте, Иосиф Флавий говорит только об единичных примерах подобного рода, имевших место в истории Финикии. По Библии Иофор Мадиямский только священник (Исх.18:1); цари же Мадиямские, о которых упоминается в Чис.31:8, не причастны священству. Резюмируя эти исторические данные, приходится заключить, что при допущении семитического происхождения Мелхиседека его царственная власть, соединенная со священством – явление редкое, заставляющее скорее предполагать в Мелхиседеке родовладыку, а не царя организованного государства².

Некоторые толкователи, буквально понимая выражения в послании к Евреям *απατωρ, μητωρ* без отца, без матери в отнесении к Мелхиседеку, признавали во встрече Мелхиседека с Авраамом таинственное явление неземного существа. Ориген и Дидим, по письму Иеронима к Евангелию, видели в данном случае ангелофанию, сектанты Феодотиане или Мелхиседекиане – усматривали явление некоей величайшей и божественной силы, превосходящей Христа (у Епифания ересь 55, у Феодорита в «Еретических баснях» кн. 2, гл. 6). Ересиарх Феодот учил, как видно из 53 гл. *de praescriptionibus haereticorum* у Тертуллиана, что Христос ниже Мелхиседека, ибо последний – первосвященник и ходатай (*advocatus*) ангелов, а Христос – первосвященник и ходатай только людей, Мелхиседек не земное существо, но небесная сила *coelestis virtus*, а потому не он – по чину Христа, но Христос – по его чину. Другие считали, что под образом Мелхиседека докетически являлся сам Логос Аврааму и благословил его. В христианской древности вообще было распространено

мнение, что Логос многообразно и многократно являлся в ветхозаветные времена; учение о ветхозаветных логофаниях было особенно выдвинуто у христианских апологетов, но его держались и церковные писатели позднейшего времени. Так Амвросий Медиоланский говорит о царе Салима, Мелхиседеке: может ли человек быть царем правды, когда сам едва пребывает правым? *cum ipse vix justus sit*, может ли человек быть царем мира, когда едва пребывает миролюбивым? Мелхиседек истинный царь правды и князь мира – Логос. Однако, допущение логофании Аврааму под образом благословения его Мелхиседеком ясно отрицается разбираемым местом послания к Евреям, где Мелхиседек и Сын Божий противопоставляются, как первый уподобляемый второму, видеть же здесь сопоставление призрачной логофании и истинного вочеловечения Господа по меньшей мере странно. Мы несколько подробнее остановимся на мнении некоторых из древних, что Мелхиседек – докетически являвшийся Святой Дух, ибо в пользу этого мнения приводилась известная богословская аргументация. Некий Иларий диакон, в печатаемых в Бенедектинском издании творений Августина *Quaestiones in Genesim* (quaestio 109), так доказывает мысль, что Мелхиседек Святой Дух: о благословении Мелхиседеком Авраама Апостол говорит: *без всякого прекословия меньший благословляется большим (Евр.7:7)*. Отсюда Мелхиседек – выше человека, ибо иначе было бы непонятно, почему он назван высшим сравнительно с Авраамом, получившим обетования. Мелхиседек – без родителей, значит он – лицо Божественное; Мелхиседек уподобляется Сыну Божию и именно потому, что хотя Св. Дух равен Сыну Божию по естеству, но порядок Лиц Святой Троицы заставляет Сына поставлять ранее Духа. Правда и мир управляют людьми, они *gubernatrices – reges hominum*, Мелхиседек же царь самой правды и мира, он *rex regum*, царь царей человеческих. Будучи царем над правдою, Мелхиседек безгрешен, ибо никто не может иметь под собою (в управлении) правду и не быть в то же время безгрешным по естеству. Иные думают, что в словах Апостола без отца, без матери сказано о ничтожестве рода Мелхиседека, которого родители не упомянуты в Библии. Но чьи матери названы в Библии? неизвестны ни жена Нахора, ни жена Фары, мать Авраама. Из умолчания Писания нельзя истолковывать и слова «без начала дней», ибо ничей день рождения не упомянут в Библии; равно при допущении, что Мелхиседек земной священник, получился бы вывод, что у него была своя духовная паства, и тогда не все верующие были бы духовными чадами единого Авраама, между тем в Писании только Авраамисты называются чадами Божиими. Другой сторонник мнения об явлении Св. Духа в образе

царя Салима Гиеракс приводил 2 доказательства в пользу пневматофании, по свидетельству Епифания Кипрского (Рим.8:26): *Мы не знаем, о чем молиться как должно, но сам Дух ходатайствует за нас вздыханиями неизреченными.* Здесь Гиеракс видит свидетельство Писания о священническом служении Св. Духа. В сочинении под заглавием Вознесение Исаии Гиеракс находит подтверждение своему взгляду в содержащемся здесь учении о сходстве Сына со Святым Духом, каковое выступает и характерной чертой в сопоставлении Мелхиседека со Христом. Данное место апокрифа «Вознесение Исаии» по тексту у Епифания Кипрского и в латинском переводе с эфиопского у Лауренса читается так: «идет беседа между ангелом и вознесенным на небо пророком Исаией. И сказал (ангел): кто сущий одесную Бога? И отвечал (пророк): ты знаешь это господин (κυριε). И сказал (ангел): это есть Возлюбленный, а кто иной, подобный ему, грядущий слева? И отвечал (пророк): ты ведаешь. И сказал (ангел): это Святой Дух, глаголющий в тебе и в пророках. И Он был подобен (ομοιον) Возлюбленному»³. Очевидно, что это апокрифическое сочинение только выразило в конкретных чертах идею равенства Сына и Духа. Этот мистический экзегесис места кн. Бытия о встрече Мелхиседека с Авраамом нашел себе ясное выражение и в эфиопском переводе послания к Евреям, где αλατωρ, αμητωρ в приложении к Мелхиседеку передано через: у кого нет ни отца, ни матери на земле, *cuī non est pater, neque etiam mater super terram*, что ясно исключает Мелхиседека из числа исторических лиц. Разнообразные мистические толкования встречи Мелхиседека с Авраамом в значительной мере обусловлены теми возвышенными выражениями, в каких апостол говорит о царе Салима, особенно в 7, 8 о таинственной духовной жизни Мелхиседека μαρτυροῦμενος ὀτι Ζη.

Обращаясь к истолкованию побуждения для Апостола к сопоставлению Мелхиседека со Христом, мы остановимся прежде всего на самом имени царя – Мальки-Цедек, а во-вторых, на наименовании управляемого им города – Мальки-Шалем. В первом имени по истолкованию его Апостолом выражается предуказание на Мессию, открывшего людям в Своем явлении высшую правду: *Я – истина, путь и жизнь* (Ин.14:6), а во втором – свидетельство о Господе, как Примирителе людей с Богом. Подобное аллегорическое толкование собственных имен встречается и у внебиблейских писателей: у Флавия, Филона и в других иудейских памятниках религиозно-этического содержания, например в мидрашах. Но напрасно было бы приписывать Апостолу произвольное сопоставление Христа с Мелхиседеком только на основании

искусственного толкования имени последнего; его параллель, как увидим далее, имеет глубокие внутренние основания и, прежде всего, опирается на пророчества. Уже знаменитый экзегет Икумений отметил цель истолкования имен, как вступление в сопоставление Мелхиседека с Христом. Сравнение Христа с царем Салима открывается толкованием имен, чтобы показать, что по отношению к этому царю-священнику даже внешние данные – имена совпадают с речью пророков о Христе. Так у Иеремии сказано: *вот имя, которым назовут Его: Господь – правда наша* (Иер.23:6). Важно, что текст LXX показывает, что греческие переводчики дали слову «цидкену» значение имени собственного Миссии Κύριος Ἰωσὴβεκ, тогда как греческий позднейший переводчик Симмах принимает его, как нарицательное δικάσιον μαρ. У Исаии так описывается деятельность Миссии: *Произойдет Отрасль от корня Иессеева... Он будет судить бедных по правде и дела страдальцев земли решать по истине* (Ис.11:1,4). В мессианском 71 псалме обилие мира и торжество правды являются признаками Мессианского времени: *Да принесут горы мир людям и холм правду* (Пс.71:3). Касательно второго указания на Миссию – царь мира можно привести Ис.9:5–8: *Всякая обувь воина во время брани и одежда, обогрелая кровью, будут отданы на сожжение в пищу огню, ибо Младенец родился нам... князь мира, умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его. У Захарии сказано: Он возвестит мир народам* (Зах.9:10). Характеристику Мессианского царствования вообще можно дать в двух словах: абсолютный мир и правда. Марк-подвижник разъясняет, что имя Мелхиседек – царь правды в отнесении к историческому лицу патриархальных времен было, разумеется, только приблизительным указанием на его деятельность и даже могло далеко ею не покрываться, как часто в людском общечитии Полихронии не бывают долговечны, Евгении свободны от рабства, а Афанасии бессмертны, но в связи с другими обстоятельствами жизни Салимского царя-священника и само имя его являлось символическим⁴.

От сделанных общих замечаний об истолковании личности Мелхиседека в древней церковной литературе обратимся к детальному изъяснению характеризующих его выражений в послании к Евреям, чтобы установить, делают ли они неизбежным вывод о премирности благословившего Авраама Салимского Священника Бога истинного.

Обращаясь к характеризующим Мелхиседека выражениям ἀψύχως, ἀπαύχως, мы сначала остановимся на употреблении подобных выражений в языке классиков. Поллюкс в *Onomasticum* (3,24) говорит: не имеющий матери, ἀψύχως, как Афина, а ἀπαύχως – не имеющий отца, как Гефест. В

Institutiones divinae Лактанция Аполлон на вопрос, кто такой Бог? отвечает *Αυτοφυής αδιδακτος αμητωρ κτλ.* Предикат *αυτοφυής* бросает свой свет на *αμητωρ* – Бог без матери, как Сам из Себя существующий. В мифологии греков Афродита обозначалась, как *αμητωρ ουρανου θυγατηρ* – лишенная матери дочь неба (Урана), происходя по народному греческому представлению из морской пены (Hesiod. Theogonia v. 926); у Еврипида Афина *αμητωρ*, как вышедшая из головы Зевса (Phoenix v. 675). У Теокрита *αμητωρα φολα* называются рыбы, как рождающиеся прямо из ила по естественно-историческим представлениям древних. В подобном же смысле оба указанных выражения применяли к Богу и христианские апологеты; так тот же Лактанций уже от своего лица говорит в *de vera sapientia* о Боге: Сам же Бог, будучи началом и источником бытия тварей, справедливо именуется *απατωρ, αμητωρ* так, как не имеет родителей.

Но наряду с таким буквальным значением, разбираемых слов у классиков, они часто употреблялись в смысле несобственном, как всем доступные метафоры. Во-первых, слова *απατωρ αμητωρ* стали прилагаться к сиротам, так у Диона Галикарнасского сын, рожденный по смерти отца, называется *απατωρ* (Archeol. rom. 4, 16). Геродот употребляет выражение *θυγατηρ αμητωρ* по отношению к дочери, лишившейся матери (Herod. 4, 154). У Еврипида *νεανις απατωρ* девушкой без отца называется Электра, отец которой погиб по козням жены (Eur. Orest, v. 310), равно *απατωρ τεκνα πατρος* – сироты Геркулеса (Here. fur. vv. 114, 115). Вышеупомянутый весьма ценный для греческой лексикологии *Onomasticum* Поллюкса также заключает, что часто *ορφανος* – сирота то же, что *απατωρ, αμητωρ* без отца, без матери.

Во-вторых, метафорически стали прилагаться слова *απατωρ, αμητωρ* к людям, которых родители, независимо от того, живы они или умерли, остаются неизвестными. Так у Еврипида Ион, не знавший своего отца и матери, называет себя *απατωρ* (Ion. vv. 110 и 837). В одном из своих писем (108) Сенека говорит, что у римлян было 2 царя, из которых один не имел отца, а другой был без матери, ибо, прибавляет он, о матери Сервия неизвестно в точности, а отец Анка совсем безызвестен.

В-третьих, естественным следствием указанного в предыдущем пункте словоупотребления было приложение *απατωρ, αμητωρ* к людям темного происхождения или побочным детям или лицам, вышедшим из низших классов общества. Так Арриан (Anobas. 7) говорит об отводе особых мест для поселения неимущих отцов *επι των απατωρων*, здесь очевидно имеются в виду те дети, каких Афиняне звали парфениями, т.е. детьми юридических девственников. Софокл (Oedip. v. 1378) называет

непризнанного отцом ребенка $\alpha\lambda\alpha\tau\omega\rho$ (разумеется греческий семейный ритуал, соответствующий латинской сусцепции). Тацит (Hist. 28) влагает Тиверию такой отзыв о Курции Руфе: *videtur mihi ex se natus*, т.е. это человек без знатных предков, *homo novus* в социологии древних. Гораций говорит о людях *nullis majoribus ortis* (Serm. 1, 6 и 10), противопоставляя им патрицианские роды, людей *quibus est pater*. Цицерон в «*de oratore*» (2, 64) упоминает о людях, у которых нет ни отца, ни матери, так характеризуя пролетариат Рима своего времени. Ливий называет Сервия Туллия рожденным без отца – *patre nullo*.

Применяя все вышеприведенные значения слов $\alpha\lambda\alpha\tau\omega\rho$, $\alpha\mu\eta\tau\omega\rho$ к Мелхиседеку, мы получим ряд важных для правильного экзегесиса показаний. По отношению к царю Салима первое буквальное толкование этих определений, конечно, не приложимо, в этом смысле $\alpha\lambda\alpha\tau\omega\rho$, $\alpha\mu\eta\tau\omega\rho$ были только первозданные люди. Понимание разбираемых выражений во втором из указанных смыслов мы находим в апокрифическом значительном отрывке сказания о Мелхиседеке у Фабриция: после рассказа о гибели всего рода Мелхиседека за идолослужение, здесь прибавлено: так как никто из Мелхиседекова рода не спасся на земле, то он (Мелхиседек) именуется человеком без отца и матери. В третьем из возможных смыслов по словоупотреблению у классических писателей толкует $\alpha\lambda\alpha\tau\omega\rho$, $\alpha\mu\eta\tau\omega\rho$ византийский писатель Кедрен и лексикограф Свида: злые родители Мелхиседека не числились среди святых (у Свида точнее: Мелхиседек был сыном блудной жены, а потому в Писании не наречена мать его и не упомянут его отец). Здесь Мелхиседек $\alpha\lambda\alpha\tau\omega\rho$, $\alpha\mu\eta\tau\omega\rho$, ибо произошел от людей, не давших права сыну на то звание, которого он удостоен свыше. В смягченном виде это толкование дает и сирский перевод данного места послания к Евреям: ибо ни отец его, ни мать не записаны в родословных таблицах (пешито). Мы назвали это толкование смягченным (эвфемизм), ибо оно ничего не говорит дурного о происхождении Мелхиседека, имея главным образом ввиду отсутствие записи его родителей в списках иудейских священнических фамилий, что на основании речи о священстве Мелхиседека приобретает особо важное значение, отмечая получение Салимским царем-священником этого достоинства не по закону заповеди плотской, в чем заключается весь *opus probandi* апостольской аргументации. Мы дали несколько указаний на смысл выражений «без отца и матери», исходя из словоупотребления классиков; в посланиях Апостола Павла и речи его в ареопаге мы имеем несомненные свидетельства в пользу знакомства его с классической литературой (Тит. 1:12; Деян.17:28). Но можно ли допустить, чтобы в

послании к Евреям он поставил эти получившие особый смысл у классиков слова в их метафорическом значении, не рискуя остаться непонятым и даже подать повод к превратному истолкованию его речи? Мидраши свидетельствуют, что евреи вообще были знакомы с несобственным значением *απατωρ*, так в Берешит рабба решается вопрос: как поступить прозелиту, женатому на кровной сестре? Мудрецы говорят: если у них общая мать, пусть отпустит жену, а если общий отец, а матери разные, то пусть оставит сестру в сожитии, ибо у язычника нет отца. С другой стороны, евреи лучше знали греческий язык, чем это обычно представляют, даже ионийская мудрость, т.е. греческая философия была им известна, особенно евреям рассеяния (диаспоры); в школе раввина Гамалиила, учителя Ап. Павла, 500 детей изучали закон, а 500 греческую науку; по трактату *Iadasim* среди евреев были любители почитать сочинения Гомера; в трактате *Schekalim* есть похвала греческому языку: нет лучшего языка у детей Иафета, как язык греческий; любопытное место есть в трактате *Megilla*: сын Кафра сказал: *Бог распространит Иафета, и он будет жить в шатрах Сима (Быт.9:27)*, это значит, что на языке Иафета (греческий) будут говорить в городах и селениях Сима; по трактату *Gittin* даже документы, напр. роспускная книга, могли составляться по-гречески⁵.

Переходя к следующему выражению у Апостола о Мелхиседеке *ἀγενεαλόγητος* – без родословия, мы приведем несколько возможных пониманий этого слова. Одни экзегеты считали, что прибавление к *απατωρ*, *αμητωρ* слова *ἀγενεαλόγητος* имело назначение устранить возможность буквального истолкования этих выражений, как равносильных *αἰέννητος* – нерожденный. Аналогичный пример присоединения Апостолом пояснительного слова (*epexegetis*) находят в том же послании 9,11 *ου χειροποιητου... ου ταυτης της κτισεως* – нерукотворной (скинией), т.е. не такого устройства. При допущении, что *απατωρ* означает буквально без отца, присоединение *ἀγενεαλόγητος* было бы простой тавтологией, ибо, само собой разумеется, что лишенный отца лишен и родословия; отсюда рождается экзегетическое требование изъяснять выражение «без родословия» в смысле истолковательной глоссы. Другие экзегеты дают выражению «без родословия» значение указания на исключительные условия священства Мелхиседека; для понимания этого толкования необходимо ознакомиться с особыми условиям, какими было обставлено приобретение священства у евреев в период подзаконный. Опуская общеизвестные, но краткие свидетельства на этот счет библейской канонической письменности, мы укажем на иудейскую практику в этом

отношении, как она изображается в талмуде. Кандидат на священство свидетельствовался со стороны внешней (физической) пригодности к священническому служению, признаки каковой даны Богом чрез Моисея, потом рассматривалось тщательно его родословие (сефер тольдоту) и если оно удовлетворяло требованиям закона, то учреждалось празднование, причем говорили: «Благословен Бог, не находящий порок в племени Аарона. Благословен Бог, избравший Аарона и сынов его, дабы они стояли пред Ним во святом Храме». В случае же непригодности к служению, телесной или юридической, лицо, искавшее священства, облачается в черные одежды, и его имя вычищается из списка священников. Особого обряда посвящения не было, и дело принятия священства ограничивалось инвеститурую, облачением в священнические одежды. Отсюда ясно, что главным моментом посвящения было испытание родословия посвящаемого, от которого требовалось доказать свое происхождение от Ааронистов. Филон прямо говорит: Ἱερεὺς τοῦ γένους ἐξετάζεται μετὰ πάσης ἀκριβείας. Касательно связи ἀμφῶν без матери с ἀγενεαλόγητος без родословия (т.е. без родословия подобающего по ветхозаветному закону священнику) мы сделаем указание из «de monarchia» Филона: предписывается, чтобы первосвященник обручался не только с девушкой, но и непременно с происходящей из священнического рода, дабы жених и невеста были близки и как бы единокровны и потому во всю их жизнь походили один на другую. И по отношению к рядовым священникам ставились известные требования от их жен, так что для получения священства нужно было доказать номический (т.е. соответствующий закону) характер брака священника (см. [Лев.21:14](#))⁶. Не отрицая полной возможности такого понимания слов «без родословия», мы, однако, считаем более основательным особый, если можно так выразиться, буквалистический экзегесис места. Несомненно, что ἀγενεαλόγητος изъясняет 2 предыдущих выражения ἀπατῶν, ἀμφῶν, как не имеющие в виду естественной плотской жизни Мелхиседека, по которой он, разумеется, имел отца и мать, но как говорящая об его таинственной благодатной жизни священника Бога всевышнего. Об этой духовной возрожденной жизни говорит Апостол Иоанн, что она не заимствуется от плоти и крови, но ниспосылается от Бога ([Ин.1:13](#)). Принадлежа вполне искупленному человечеству ([Гал.2:20](#): *уже не я живу, но живет во мне Христос*), – эта духовная жизнь предначинательно могла испытываться и ветхозаветными праведниками, которые являлись в ней ἀπατορες ἀμφτορες – без плотских родителей. При глубине религиозного падения человечества в эпоху Авраама и Мелхиседека, истинное священство

последнего могло быть только плодом особого озарения от Бога, давшего новую жизнь духа Хананейскому владельцу, происшедшему от плоти и крови языческих родителей. Подобное понимание таинственного обращения Мелхиседека к служению истинному Богу мы находим в одной версии апокрифического сказания о нем у Фабриция: Божественное озарение пришло к нему в пути. Филон также считал Мелхиседека образом Логоса, рожденного не от ума (νοῦς) и чувства (αἰσθησις), но от Сущего и Божественной премудрости. По Филону, сам Бог призвал Мелхиседека к священству. В своем священстве Мелхиседек интуитивно (непосредственно, внутренне) постигает сущность Богослужения, отсюда сходство его с Логосом: Μελχισεδεκ ιερεὺς, ιερεὺς ἐστὶ λόγος, κληρὸν εἶχων τὸν Οὐτὰ καὶ ὑφ' αὐτοῦ λογιζόμενος. Филастрий, христианский писатель 4 века говорит о Мелхиседеке: Без предания и научения от родителей (doctrina parentum) Мелхиседек разыскал истину (Ин.3:6), отсюда он образ христиан, чадо духовного рождения (Мф.16:17; Рим.2:14, 8:9) – Melchisedek personam christianorum gereret. В Quaestiones in Genesin в Бенедиктинском издании творений Августина сказано: Ex parentibus qualibuscunque per se ipsum vir bonus factus credatur. Вывод из всего вышесказанного ясен: Мелхиседек назван человеком без родителей, как таинственно возрожденный духом и в силу этого возрождения, проявления всемогущего действия Божественного Духа (Ζωή ἀκατάλυτος Евр.7:16), ставший священником Бога всевышнего. Данное место послания к Евреям отмечает сверхчеловеческое происхождение священства Мелхиседека в отличие от унаследования священнического служения в подзаконные времена, по требованию подлежащей отмене (σαρκικός) ⁷ заповеди (Евр.7:16).

Изучение трех вышеприведенных выражений о Мелхиседеке мы закончим обозрением древнеотеческого экзегесиса места. Древние писатели почти согласно останавливались на умолчании Писания относительно происхождения Мелхиседека, как факте, объясняющем Апостольские выражения о нем «без отца, без матери, без родословия». Уже Евсевий Кессарийский замечал, что разбираемые нами выражения нужно относить к характеру повествования бытописателя о Мелхиседеке κατὰ τὴν ἱστορίαν. Епифаний Кипрский говорит: «Без отца и матери Мелхиседек не потому, что не имел таковых, но потому, что они открыто (κατὰ τὸ φαερῶτατον) не поименованы в Божественном Писании». Феодор Мопсуетский изъясняет: «Желая показать преосвященство Христа по образу священства Мелхиседека, говорит о последнем, касаясь не его природы, но сообщения о нем Писания и от него заимствуя подобие».

Феодорит следует пути своих предшественников: «Без отца, без матери, ибо Св. Писание не дает знать ни отца его, ни матери, ни рода». Феофилакт с Зигавином повторяют то же суждение. Из сказанного видно, что этот экзегесис приобрел устойчивость, конечно, благодаря своей кажущейся простоте и естественности, но для современного экзегета, в задачи которого должно входить опровержение мнимого филонизма послания, признаваемого многими исследователями западной богословской науки, он представляет то неудобство, что совпадает с основоположением филоновского экзегесиса извлекать типологические указания из молчания Писания. Западный патристический толкователь Примазий изъясняет место в том смысле, что Мелхиседек удостоился таинственного избрания и помазания – *Neque unctusest oleo visibili... sed oleo exultationis*. Икумений Траллийский близко подходил к такому экзегесису, но сохранил и традиционное толкование: «Мелхиседек без родословия, ибо он не был от семени Авраамова, и род его не упомянут Моисеем, но он был хананей, происходя от отверженного семени, однако явился правосудным по своим действиям, не будучи рожден правосудными родителями». Здесь Икумений касается нравственного перерождения Мелхиседека, но не делает отсюда никакого вывода для происхождения $\alpha\lambda\alpha\tau\omega\rho\ \alpha\mu\eta\tau\omega\rho$.

Считаем небезынтересным указать на несколько случаев применения (к истолкованию) молчания Писания в сочинениях Филона. В Исх.25:3 не сказано, каких размеров должен быть светильник, тогда как такое указание сделано относительно стола с хлебами предложения и алтаря каждения, отсюда следует, что светильник скинии знаменует небесные светила, ибо и небо не имеет размеров. Писание не говорит об Аврааме, Исааке, Иакове и Моисее: «он познал свою жену», отсюда следует, что их жены символы добродетели – $\epsilon\iota\kappa\acute{o}\nu\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\rho\epsilon\tau\eta\varsigma$. О рождении Сиона Писание говорит: «родила сына», но при речи о рождении Каина употребляет слова: «родила Каина», отсюда следует, что Каин – только душевное состояние Евы, ибо в виду его первородства указание на пол рожденного было бы весьма важно, если бы Каин был человеком. Равно в Писании не описана смерть Каина, отсюда следует, что Каин только олицетворение бесстыдства, не умирающего на земле $\kappa\alpha\iota\acute{o}\nu\ \alpha\theta\alpha\nu\alpha\tau\omega\nu\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota\ \alpha\phi\rho\omicron\sigma\upsilon\nu\eta\upsilon$. Из изложенного ясно, что герменевтика Филона давала ему широкую возможность аллегоризировать историю, и вряд ли основательно считать, что и Апостол устанавливал символическое значение за фактом молчания бытописателя о родителях Мелхиседека, ибо такое умолчание более чем не редко в исторических книгах Ветхого Завета.

Нам остается сказать о приложении к Мелхиседеку дальнейших выражений у Апостола: *не имеющий ни начала дней, ни конца жизни*. Для толкователя, стоящего на почве признания Мелхиседека за историческое лицо, а не за являвшегося духа, а тем более Лицо Божественное, здесь лежит *сгух interpretationis*. Очевидно, в буквальном смысле слова ни одного человека нельзя назвать безначальным, а потому требуется связать данные выражения с предыдущими *ἀγενεαλόγητος* – без родословия. Согласно превосходному замечанию Кальмета, сходство Мелхиседека с Христом касается не его природы, но его священнического служения. Для патристических толкователей отмечаемой нами трудности изъяснения не было, ибо они все сказанное о Мелхиседеке у Апостола просто относили к умолчанию Писания. Только современный Златоусту церковный писатель Севериан Гевальский и в особенности Кирилл Александрийский считали данное место послания к Евреям относящимся к священству царя Салимского – *κατὰ τὸν τῆς ἱερατείας λόγον*. Кирилл Александрийский, делая нравственно-практический вывод из разбираемого места послания, давал определениям без начала дней и без конца жизни смысл указания на возрожденную жизнь человеческого духа: «кто умерщвляет в себе земную жизнь с ее нелепыми (εκτοπα) страстями, тот не имеет (по духу) ни начала, ни конца, как бы нося в себе развитое начало жизни (κινουμένη ζωή)... он будет как бы вне условий времени, умирая до времени смерти и не проводя более дней временной жизни. Если он будет бдителен над своим дарованием, то будет вечным священником, не встречая препятствий служению ни в смерти духовной (θάνατος κακίας), ни в естественной кончине (θάνατος φύσεως)». Таким образом, нет богословских оснований, чтобы отвергнуть толкование начала дней Мелхиседека и конца его жизни, как относящихся к его благодатной возрожденной жизни священника Бога всевышнего. Это мнение приобретает особое значение в виду частных важных для экзегесиса оборотов речи: *ἡμέραι* – дни в этом случае показывают, что Апостол говорил о служении, а не об естественной плотской жизни Мелхиседека; так в Мф.2:1, Лк. 1:5 «во дни Ирода царя» определяется не время жизни Ирода, но именно эпоха его царствования, у Мф.11:12 под днями Иоанна Крестителя разумеется время служения Крестителя от первого выступления его с проповедью покаяния. В ветхозаветной Библии словом «ямим» в формуле биме определяется время деятельности известного лица – пророка, царя; что же касается до священников, то их служение прямо обозначается днями в тексте *LXX* – *εφημέρια* (в еврейском, «стража»). Отсюда «начало дней» синонимично с выражением «начало служения», а последнее выражение отсылает нас к

ветхозаветной литургической практике, где был определен возраст для выступления литургов (см. [Чис.4:3](#); [1Пар.23:3,7](#); [2Пар.31:17](#); [Ездр.3:8](#)). В различные времена был требуем и различный возраст от кандидата священства, но во всяком случае известный возраст был обязателен. Но если «начало дней» Мелхиседека допускает приведенное изъяснение, то выражение «конец жизни» вызывает крайне разнообразное понимание. Мелхиседек по Апостолу без конца жизни. Марк подвижник останавливается на двух предположениях: по одному, Мелхиседек – вечный священник, ибо о святых Божиих сказано в Откровении: *Они пребывают ныне пред престолом Бога и служат Ему день и ночь в храме Его* ([Откр.7:15](#)); по другому, Мелхиседек – вечный священник в свидетельстве о нем Писания *οτι εμφερεται εν τη γραφη εις το διηνεκες*. Однако следует заметить, что истолкование «без конца жизни» в смысле указания на вечную блаженную жизнь царственного священника Салима лишало бы эту черту в Апостольской аргументации органической связи с дальнейшим сопоставлением Мелхиседека с Христом, ибо вечность абсолютного бытия, каковое имеет Логос, далеко не сравнима с бессмертием человеческого духа; другое же объяснение, коренящееся на допущении, что Мелхиседек без конца жизни только в свидетельстве непрерывном Писания, слишком бледно, ибо в этом смысле вечность принадлежит и каждому библейскому лицу, доброму и злему, одинаково вечны злой Каин и добрый Авель. У западных толкователей преобладает мнение, что Мелхиседек назван не имеющим конца жизни, ибо Апостол *silentium de morte pro vitae testimonio* ассерит (Кальвин). В виду сказанного мы склонны допустить, что ζωη – жизнь в этом случае синонимично с ημεραι – дни и поставлено только ради избежания повторения одного и того же слова; в подтверждение сошлемся на [Пс.33:13](#), где тавтологический параллелизм ставит «ямим» – дни вместо «хаим» – жизнь (сравни [1Пет.3:10](#)).

На основании всего сказанного, нужно дополнить слова «начало дней» и «конец жизни» словами: священнических, священнической, как у Лимборха: *Nec initium dierum (sacerdotalium), nec finem vitae (sacerdotalis)*. Теперь возникает вопрос, каким образом Мелхиседек, призванный таинственно к священническому служению вне условия возраста, может быть назван священником без конца своего служения; это выяснится из толкования дальнейших слов Апостола – остается священником навсегда ([Евр.7:3 ad finem](#)).

Выражение подлинника послания к Евреям *εις το διηνεκες* «навсегда, вечно», требует нарочитого экзегесиса. Многие толкователи считают *εις το*

διηκεες симоничным с εις τους αιωνας, т.е. обозначением вечности, но основания для этого мнения шатки. В Пс.47:15: *Сей Бог есть Бог наш на веки и веки; Он будет пасти нас до самой смерти*, евр. «ваед» у LXX передается εις του αιωνα του αιωνος, а у Симмаха εις το διηκεες однако контекст места показывает, что в данном случае имеется в виду не метафизическое (онтологическое) свойство Божие – вечность, но неизменное Божественное промышление на всем протяжении индивидуальной человеческой жизни, следовательно, διηκεες здесь не указывает на вечность κατ εζοχην. Равно у того же Симмаха в Пс.36:3 по снесению с чтением у LXX совсем не говорится об абсолютной вечности, но о сроке человеческой жизни. Других мест привести нельзя, ибо в Писании обоих Заветов εις το διηκεες редкое выражение (απαξ λεγόμενον). Зато у классических писателей εις το διηκεες или διηκεως сравнительно часто встречается, и здесь всегда в приложении к длительности человеческой жизни. У греческих историков отличаются архонты ежегодно избираемые и пожизненные, причем последние обозначаются как вечные архонты αρχοντες διηκεεις. Аррианн говорит о Юлии Цезаре, что он был второй после Суллы пожизненный диктатор δικτατορ εις το διηκεες. У Геллиодора читаем: «присудили меня к пожизненному изгнанию» – φυγη εις το διηκεες εξημωσαν. Гезихий διηκεως считает симоничным с δια βίου – «во всю жизнь». В заметках древних лексикографов по поводу этого слова; оно отождествляется с выражением αδιαλειπτως, т.е. указывает на непрерывность, а не на вечность в строгом смысле слова. Затруднение при толковании данного места послания к Евреям с отнесением εις το διηκεες к вечности чувствовали все экзегеты, а потому или вносили произвольную поправку в текст послания или изъясняли все выражение, применяя его не к Мелхиседеку, но ко Христу. Исправление чтения места заключается в постановке ος при глаголе μενει уподобляясь Сыну Божию, который пребывает священником навсегда: так грамматически относят ιερευς εις το διηκεες ко Христу, минуя Мелхиседека. С таким пониманием места, но без текстуального исправления мы встречаемся у Примазия: остается священником навсегда не сам по себе, но во Христе, ибо Мелхиседек умер, но образ (figura) его вечно пребывает во Христе (разумеется, дополним, во священстве Господа). Амвросиаст замечает: «Кто есть живой? Тот, кто по чину Мелхиседека (scaendum ordinem) стал священником навсегда». Так же, как и латинские отцы, понимает место сирский перевод пешито: в подобном по священству Мелхиседеку Сыне Божиим священство Мелхиседека остается вечным. Возможность такого понимания показывает толкование

Феодорита: «как Моисеем называем не только законодателя, но и самый закон, так и Мелхиседеком именуем и лицо и дело – священство. А священство принадлежит Владыке Христу, имеющему нескончаемую жизнь». По уже у Феодорита есть помимо изложенного иное мнение о выражении εἰς τὸ διηνεκές: «о Мелхиседеке сказано, что он пребывает священником вечно, ибо он не передал священства детям, как Аарон, Елеазар и Финеес, так как кто передает служение другому лицу, по-видимому, лишается сана, когда действительность его начинает иметь другой». Понимание выражения «вечный священник» в смысле указания на девственную жизнь царя Салима принадлежит глубокой христианской древности: Игнатий Богоносец ставил имя Мелхиседека среди имен ветхозаветных девственников: Илии, Иисуса Навина, Елисея и всех ἐν αὐνεῖα ἐξελθόντων τοῦ βίου. Иероним замечает по поводу тех же слов: «безбрачно» равносильно (ἰσοδυναμῶν) со словами «без родословия». Ту же мысль о девстве Мелхиседека проводят позднейшие греческие сочинения, так у Свиды: «скончался праведный и девственный» – δικαίος καὶ παρθένος. Предположение, что Мелхиседек, назван вечным священником в действительном смысле слова, а не как только священник без преемников проводится теми толкователями, которые в месте Бытия о встрече Авраама с царем Салима усматривают пневматофанию и вообще у мистериологов.

Вполне допустимо, что Мелхиседек – священник без конца служения в вышеуказанном смысле, как девственник, не имевший преемников! Не должно забывать, что священство Мелхиседека не совпадает, а только сходствует со священством Господа; Иисус Христос именуется священником не ὡς Μελχισεδέκ, но κατὰ ταξίν Μελχισεδέκ, это же сходство заключается в непринадлежности Мелхиседека к священническому роду Левия, в таинственном призвании к служению вне заповеди плотской и в отсутствии передачи священства другому лицу. На последнюю сходственную черту указывает ἰεὺς τὸ διηνεκές Апостола: Новозаветный пастыреначальник – единый ходатай Бога и человеков, Его служение спасению рода человеческого – факт единственный, не могущий повториться в истории будущего: *Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши (1Пет.3:18).*

Как представлять себе сходство Мелхиседека с Христом, как вытекающее из действительных обстоятельств жизни Мелхиседека или только из умолчания Писания о его родителях и времени смерти, покажет разбор слова ἀφωμοιωμένος – уподобленный, уподобляющийся. Глагол ἀφομοίω редкое выражение в Библии, встречаясь только в неканонической книге Ветхого Завета, а именно в так называемом

послании Иеремии. 4, 63 и 70. В первом из этих мест пророк предостерегает от уподобления иноплеменникам, во втором – говорит о сходстве идолов с терновым кустом в саду, на который садятся всякие птицы, а также с трупом, брошенным во тьме. Для нас важно, что составитель послания, известного под именем Иеремии, употреблял ὁμοίω там, где должно иметься в виду действительное сходство, а не искусственное уподобление: куст или мертвое тело сами по себе не похожи на идолов, но та черта, которая отмечается чрез разбираемый глагол, тождественна, это – беззащитность и нечувствительность. Так ὁμοιωμένος говорит в пользу действительного сходства Мелхиседека со Христом, конечно, не по существу, но по священническому служению в вышеуказанных его особенностях.

Мы вели весь разбор библейской параллели в послании к Евреям, исходя из того положения, что здесь нет искусственной аккомодации на основании умолчания Писания о фактах жизни Мелхиседека, но сближение на основании подлинных данных о священстве царя Салима выступавшего светлой точкою на мрачном горизонте Ханаана, окутанного ложью языческого многобожия. В том же послании к Евреям в 3 главе находим сопоставление Христа с Моисеем и также на основе реальных данных ветхозаветной Библии.

Нам остается сказать о характере священства Мелхиседека, который является предметом спора в гиперкритической Библиологии новейшего времени. Указывают, что Мелхиседек мог быть и политеистом, ибо он назван священником Бога всевышнего, а это определение будто бы выделяет этого Бога из числа других богов.

Соглашаясь с тем, что понятие «всевышний» (евр. эльйон) *implicite* содержится в понятии Эль-Бог, мы скорее допускаем, что это в данном случае или *epitheton ornans* или выражение, поставленное благодаря невыработанности богословских выражений в Пятикнижии в виду чего иногда употребляются при имени Божиим предикаты, само собою заключающиеся в понятии Божества или же оттеняющие какую-либо сторону Божественной деятельности (напр. Шаддай). Можно напомнить и тот факт, что иудейские прозелиты из язычников обычно назывались чтущими высочайшего Бога – *σεβόμενοι του θεου υφύτων*, причем никто не предполагает синкретизма их религиозных верований с их прежней языческой верой. Что касается до необычности принесенных Мелхиседеком жертв – хлеб и вино, то в этом случае нужно считаться с фактом сосуществования кровавых и бескровных жертв уже изначала истории человечества при детях Адама. С другой стороны, только глагол

«геви», ставший техническим выражением при речи о действиях в сфере храмового Иерусалимского культа, побуждает видеть в изнесении Мелхиседеком хлеба и вина – жертвоприношение, прообраз евхаристического тайнодействия; возможно, что в месте Бытия о встрече Авраама с Мелхиседеком речь и не о жертвоприношении, а просто дружественном даре патриарху. Во всяком случае, поименованные недоуменные вопросы, касающиеся Мелхиседека, как священника, бессильны в серьезной богословской науке оспаривать историческую действительность этого лица.

Примечания

¹ - Иероним понимает ιερος – священный и евр. Шалем – совершенный, т. е. совершенный в культурном (религиозном) отношении город.

² - Позднейшие факты из еврейской истории не могут здесь иметь решающего значения, относясь к эпохе, когда по изволению Божию священнический род приобрел царскую власть (Маккавеи) уже при упадке теократии.

³ - У Лауренса: «И увидел некоего стоящего, которого слава превосходила славу всех, и эта слава была велика и чудесна... и ангел сказал мне (пророку): это Господь Славы, и когда говорил он, я увидел другого славного, который был Ему подобен... и я спросил: Кто это? Ангел сказал: Преклонись, ибо это Ангел Святого Духа».

⁴ - Древние на имена людей смотрели совсем иначе сравнительно с нами, для них nomina были omina. Ориген в «Contra Celsum» (1, 24) говорит, что не только имена по смыслу, но и звуки их составляющие значимы, не одно сказать Бог Авраама, Исаака и Иакова по-еврейски или перевести эти имена на греческий θεος πατριος εκλεκτου της ηχους και ο θεος του γελωτος και ο θεος του πρεριστου (Ibid.5:45).

⁵ - Талмуд – сам лучшее свидетельство о знакомстве евреев с греческим языком, ибо в нем множество греческих слов.

⁶ - Апостольское правило касательно жены священника тождественно с ветхозаветным.

⁷ - σαρκικος в отличие от σαρκικος, имеющий свойства плоти (в данном случае тление, истребление).

Содержание

протоиерей Евгений Воронцов Господь Иисус Христос и Мельхиседек, царь Салима (Евр. VII, 1–4)	1
протоиерей Евгений Воронцов Примечания	22