

И. Д. Амусин

НОВЫЙ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ ТЕКСТ ИЗ КУМРАНА (11QMelchisedek)

Ты знаешь, что изрек,
Прощаясь с жизнью, седой Мельхиседек?

К. Батюшков

В 1965 г. голландский ученый А. Ван дер Вуде опубликовал фрагменты текста из 11-ой кумранской пещеры под провизорным сиглом 11QMelchisedek¹. Сохранившийся текст состоит из 13 разрозненных фрагментов (рис. 1), из которых издателю удалось воссоединить девять (рис. 2)². Фрагменты 3, 8, 10 и 9, хотя и соединяются меж собой, но расположение их в документе с достоверностью не определяется. Столбец, предшествующий фрг. 1, не сохранился. На правом крае фрг. 1 имеется поперечная запись *mwšh ky'* («Моисей ибо»), значение которой пока не установлено. На фрг. 2 и 7 сохранились отдельные слова и знаки, являющиеся началом следующего, полностью не сохранившегося, столбца. Остальные четыре фрагмента (4, 5, 11 и 13) остаются пока непрочитанными. Несмотря на крайне плачевное состояние, в котором дошел текст, он представляет настолько большой интерес, что сделанная Ван дер Вуде предварительная его публикация не только оправдана, но заслуживает всяческого признания.

По палеографическим данным издатель датирует этот текст началом I в. н. э. По своему жанру наш документ примыкает к группе эсхатологических мидрашей, примером которых является известный нашим читателям 4QFlorilegium³. Эсхатологические мидраши по форме близки к своеобразным кумранским *пешарим* (комментарии или интерпретации), но отличаются от них тем, что в мидрашах комментируются тексты не какой-либо одной библейской книги, как в *пешарим*, а цитаты из различных библейских книг; кроме того, в мидрашах как подбор цитат, так и соответствующий к ним комментарий носят ярко выраженный эсхатологический и мессианистский характер.

Новый кумранский текст, опубликованный Ван дер Вуде, заслуживает пристального внимания всех заинтересованных специалистов и бесспорно

¹ A. S. van der Woudé, Melchisedek als Himmlische Erlösergestalt in den neu-gefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI, «Oudtestamentische Studiën», 14, 1965, стр. 354—373. Пользуюсь случаем, чтобы принести проф. И. Ядину мою глубокую признательность за присылку ксерокопии editio princeps.

² Воссоединение фрагментов и заполнение лакун облегчается наличием в тексте цитат из ветхозаветных книг.

³ См. И. Д. А м у с и н, Из кумранской антологии эсхатологических текстов (4QFlorilegium), КСИНА, № 86, 1965, стр. 56—66.

вызовет обширную литературу. В момент, когда пишутся эти строки, автору известны лишь сделанные Ядином две ценные поправки к чтению текста ⁴ и отклик А. Дюпон-Соммера ⁵.

Приведем прежде всего транслитерацию и перевод нового текста ⁶.

Транслитерация

(фрагменты 1 + 12 + 6 + 2 + 7)

1
 2 [...w'sr] 'mr bšnt hyw[bl hzw't tšwbw 'yš 'l 'hwztw pšrw...]
 3...šmw]t kwl b'l mšh yd 'šr yšh [br'hw lw' ygwš 't r'hw w't 'hyw
 ky' qr' šm]tħ
 4[l'l pšr hdb r l'hryt] hymym 'l hšbwyym 'šr[...šr
 5---wmnhlt(?) mlky šdq k---hnh---[mlky š]dq 'šr
 6yšybmh 'lyhnh(?) wqr' lhmh drr l'zwb(?) [lhmh wlkpr] 'l 'wnwtyhnh(?)
 ---dbr hzh
 7bšnt hywbl(?) h'h[rwn] 'm[r]---bly---[hkpwlrym--[yw]bl [h']šyry
 8lkpr bw 'l kwl bny [wr w]nš[y glwrl [mlky] šdq---ky'
 9hw'h hqš šnt hršwn lmlky š[dq]---qdwšy 'l lmm[š]lt mšpt k'sr ktwb
 10'lyw bšyry dwyd 'šr 'mr 'lwhym n[šb] b[dt 'l] bqwr b 'lwhym
 yšpw't w'lyw 'r'lyh
 11l'mrw m šwbh 'l ydyn 'mym w'sr 'l'mr 'd mty t]špw'w 'wwl wpny
 rš[ym] tš[p'w slh]
 12pšrw 'l bly'w' r[w]ly gwrlw 'š[r---(?)
 13wmlky šdq yqwm nq[mlt mš[p]ty(?) 'l[...[myd b]ly' wmyd kwl
 [rw]y gwrlw
 14wb'zrw kwl 'ly [w]mym [hw']h 'l'sr 'mr]...[kw]l bny(...)whp...
 15hzw't hw'h ywm h[?] [w']šr 'mr [l'hryt hymym byd yš'lyh hny'
 'šr 'm[r mh] n'ww
 16'l hrym rgl[y] mbs[r m]šmy' šlwm mb[šr twb mšmy' yšw'h
 [w]mr lšywn [mlk] 'lwhyk
 17pšrw hhr[ym-----
 18whmbšr hw[h m]šy/w h'w[h 'l'sr 'mr d.[...mbšr]
 19twb(?) mšmy[' yšw'h] hw'h hk[tw]b 'lyw 'šr 'mr...
 20lh[m?]...[yš]kylmh bkwl qsy h[rwn]...
 21...]mt[.....
 22.....

(фрагменты 3 + 8 + 10 + 9)

23...lh srh mbly' wt...
 24...l'm špty 'l k'sr ktwb 'lyw [w]mr lšywn mlk 'lwhyk [šy]wn h[ly'h
 25...l'mq[my] hbryt hšrym mlkt [bdrk] h'm w'l[whyk]hw'h(?)
 26...ld bly'w'sr 'mr wh'brtmh šw[pr trw'h b]h[wdš hšby'y].

Перевод*

1¹
 2 [...А относительно того, что] он сказал: *В этот ю[билейный] год [возвратитесь каждый во владение свое]* (Lev. 25, 13)² [толкование этого ...]

⁴ Y. Yadin, A Note on Melchizedek and Qumran, IEJ, 15, 1965, № 3, стр. 152—154.

⁵ A. Dupont-Sommer, Hébreu et Araméen, «Annuaire du Collège de France», 66^e Année, 1966, стр. 348—350. См. также J. Fitzmyer, Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11, JBL, LXXXVI, 1967, P. 1, стр. 25—41. Переиздание Фитцмайера следует тексту Ван дер Вуде.

⁶ Отдельные незначительные отклонения от принятого Ван дер Вуде чтения отмечаются в примечаниях к переводу.

* Курсивом отмечены цитаты из библейских текстов. В круглых скобках — ссылки на источники цитат.

³ [...] Пусть отпустит (долг)³ всякий заимодавец, давший займы [ближнему своему, и не взыскивает с ближнего своего и брата своего, ибо провозглашено отпу]щение⁴

⁴ [господу⁵ (Dt. 15, 2). Толкование этого: в последние] дни пленные⁶, которые ... [...]?

⁵ ... и из наследия (?) Мельхиседека ... они ... [Мельхисе]дек., кото-
рый

⁶ возвратит их⁸ к ним (?) и провозгласит⁸ им освобождение, чтобы отпустить (?) [им и искупить⁹] грехи их (?) ... Слово¹⁰ это

⁷ в пос[ледний] юбилейный год¹¹ сказа[л]... [искупле]ние э[то] ... [де]сятый [ю]билейный год¹¹,

⁸ чтобы искупить в нем всех сынов [света и] люде[й ж]ребия [Мельхи]седека^{11а} ..., ибо

⁹ Это — предел¹², год благоволения¹³ к Мельхисе[деку]... святые господа¹⁴ (будут призваны) к вла[с]ти правосудия, как написано

¹⁰ о нем¹⁵ в песнопениях Давида, который сказал: *господь*¹⁶ стал в сонме божием, среди¹⁷ ангелов¹⁶ он судит¹⁸ (Ps. 82, 1). И о нем¹⁹ сказа[л]

он²⁰: Обратись к нему²¹

¹¹ в (небесную) высь²², господь²³ будет судить народы (Ps. 7, 8—9)²⁴. А относительно того, что [он] ска[зал]²⁵: Доколе будете] судить неправедно и оказы[вать] лицепрятие нечести[вым? Села²⁶] (Ps. 82, 2) —

¹² Толкование этого: (это относится) к Белналу и к д[уха]м его жребия, кото[рые] ...? ²⁷

¹³ И Мельхиседек отомстит су[до]м²⁸ гос[пода]... [от власти²⁹ Бе]лнала и от власти²⁹ всех [духов его жребия],

¹⁴ и ему помогают все [вечные?] ангелы³⁰, [именно это он сказал]³¹... [все] сыны ... ³²

¹⁵ эта; это — день [?] ³³; [а отно]сительно того, что он сказал [о последних днях³⁴ через Иса[ию] пророка, который сказа[л]: Как] прекрасны³⁵

¹⁶ на горах³⁶ ног[и] благовестни[ка], [воз]вещающего мир, блавест[вующего доброе, возвещающего спасение], [гово]рящий Сиону: [царствует] бог твой³⁷ (Jes. 52, 7) —

¹⁷ Толкование этого: гор[ы]³⁸

¹⁸ А благовестник³⁹ — эт[о по]мазанник ду[ха]⁴⁰, ко[торый] сказа[л] ... [А то, что он сказал: благовестующий]

¹⁹ доброе, возвещающ[ий спасение] (Jes. 52, 7) — это именно то, что напи[са]но о нем⁴¹, а то, что [он сказал ...]

²⁰ чтобы утеш[ить?]... [вра]зумит их о всех периодах г[нева]⁴²

²¹ ... истина

²²

²³ ⁴³ ... отвратилась она от Белнала

²⁴ ... судом божием⁴⁴, как написано о нем: [Говорящий Си]ону царствует бог твой⁴⁵ (Jes. 52, 7). [Си]он — э[то] ...

²⁵ ... поддерживающ[ие] Союз⁴⁶, отвращающиеся от хождения [по пути] (этого) народа⁴⁷, а бог [твой]⁴⁸ (Jes. 52, 7) это ... ⁴⁹

²⁶ ... Белнал. А относительно того, что он сказал: И вострубите труб[ным гласом в] ме[сяц седьмой] (Lev. 25, 9)...

Примечания

¹ Ван дер Вуде различает в 1 стк., фрг. 1 следы двух знаков — ук, которые он предположительно считает местоименным суффиксом 2 л. мн. ч.: «deine (?)».

² Словами bšnt hywbl начинается также Lev. 27, 4: «В юбилейный год поле перейдет опять к тому, у кого куплено, кому принадлежит владение»

той земли», поэтому, как отмечает сам издатель (ук. соч., стр. 361), восстановление стк. 2 не является надежным.

³ Издатель восстанавливает стк. 3: [w'sr 'mr šmw]t «und das, was Er sagt etc.». Судя по началу сткк. 11—18, не исключена возможность, что в стк. 3 было достаточно места для цитирования Dt. 15, 2 с самого начала стиха: [wzh dbr hšmth] «А вот как обстоит с отпущением (долгов)».

⁴ [šm]th — в данном случае отпущение (прощение) долгов. LXX: ἀφεσις.

⁵ Место MT: lyhwh (Йахве) издатель восстанавливает: Pl (Эл), исходя из того, что в цитате из Ps. 7, 9 в нашем тексте (стк. 11) имеется такая замена.

⁶ šbwum — в Ветхом завете встречается только в Jes. 61, 1: lqr' lšbwum drwr «объявлять свободу пленным» (ср. стк. 6 нашего текста). К Jes. 61, 1 (Дух господа бога на мне, так как господь помазал меня, чтобы благовествовать смиренным, послал меня врачевать сокрушенных сердцем, объявлять свободу пленным и освобождение узников) восходят и другие места нашего документа. Согласно Евангелию от Луки, когда Иисус пришел в Назарет «и вошел, по обыкновению своему, в день субботний в синагогу, и встал читать», он раскрыл поданную ему книгу Исайи и прочитал из нее указанное место (61, 1—2) и, закрыв затем книгу, сказал: «ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» (Лук. 4, 16—21).

⁷ В самом конце стк. 4 издатель читает слово 'sr («сделал узником, заключил в темницу»), которое он различает на фрг. 2. Хотя это слово встречается в том же контексте Jes. 61, 1 ('swgum — параллель к šbwum), чтение его, судя по фотографии, нельзя считать надежным.

⁸ Если верно восстановление в стк. 5 имени Мельхиседек, то он и является субъектом этих глагольных форм (ušybmh — wqr'). Издатель полагает, что если выражение «объявит им освобождение» заимствовано у Jes. 61, 1, скорее чем из Lev. 25, 10, то, учитывая контекст Jes. 61 и 52, речь может идти об образе «благовествующего» (mbšr) с мессиянскими и пророческими функциями. См. Woude, ук. соч., стр. 367.

⁹ Ср. первое слово стк. 8: «чтобы искупить» (lkpr).

¹⁰ Или: «дело это».

¹¹ Автор имеет в виду период с сакраментальным числом в 490 лет (70×7). Ср. Dan. 9, 24—27; Jer. 25, 11 и 29, 10; II Chr. 36, 20 сл. См. Woude, ук. соч., стр. 363 сл. и 367.

^{11a} Ср. параллельное самоназвание «люди жребия бога» — 'nšy gwtl 'l — в 1QSII, 2.

¹² Принятое здесь чтение hqs («конец», «предел») предложено Ядином (Yadin, A Note on Melchizedek, стр. 152). Ed. gr.: hqq «Er hat festgelegt».

¹³ Ср. Jes. 61, 2: «Возвестить годину благоволения господня» (lqr' šnt ršwn lyhwh). Ср. 1Q34bis II, 5: bqš ršwnk.

¹⁴ Имеются в виду ангелы.

¹⁵ 'lww, по мнению Ван дер Вуде (ук. соч., стр. 364), относится к Мельхиседеку («betreffe seiner»).

¹⁶ Если 'lww, как полагает Ван дер Вуде (см. прим. 15), относится к Мельхиседеку, то под 'ēlōhīm (в переводе Ван дер Вуде «Der Himmlische») в первом случае может подразумеваться Мельхиседек, а во втором случае — ангелы. Как отмечает издатель (стр. 367 сл.), Йахве в 11QMelch. обозначается только как 'ēl и ни разу как 'ēlōhīm. Однако в стк. 14 'l во множественном числе также означает «ангелы». Ср. также 4QPrières Doc. II, frg. I, 3—4; 4QDeut. 32 и J. M. Grintz, Between Ugarit and Qumran, The Origin of the Textual Variants, «ΣΧΟΛΙΑ, Commentationes de Antiquitate Classica», IV, Jer., 1962, стр. 146—161 (иврит).

¹⁷ bqwrh вместо MT: bqrh.

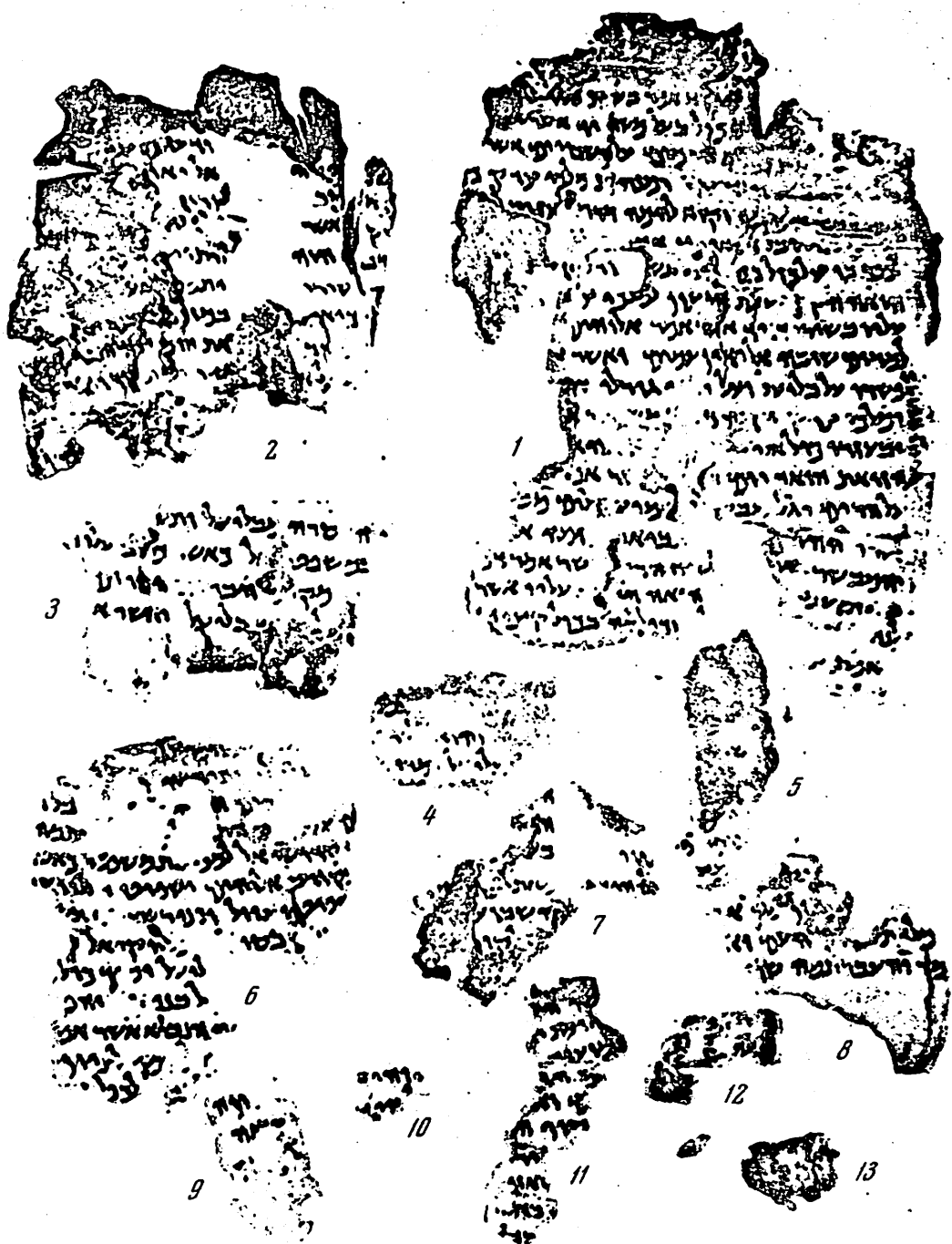
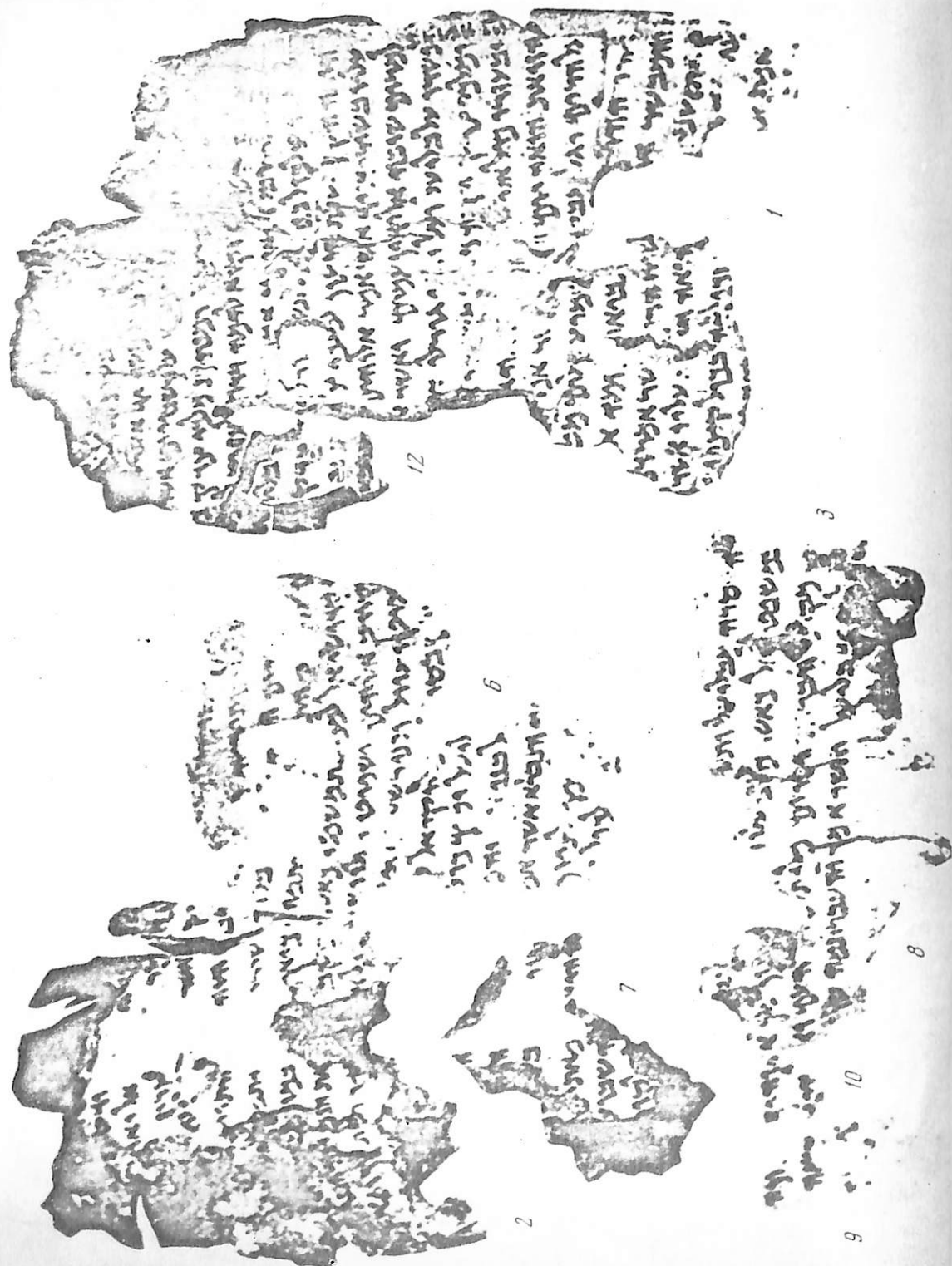


Рис. 1. Новый эсхатологический текст из Кумрана (11QMelchisedek)

Рис. 2. Новый
эсхатологический
текст из Кумрана
(41QMelchisedek)



¹⁸ Или: будет судить. Издатель переводит: «Der Himmlische steht in der Versammlung Gottes; inmitten der Himmlischen richtet Er».

¹⁹ См. выше прим. 15 и 16.

²⁰ Т. е. псалмопевец.

²¹ Т. е. к божественному сонму; 'ālehā, согласованное в Ps. 7, 8 с 'ādat l'ēummīm, здесь согласовано также с 'ādat 'ēl (стк. 10).

²² Ср. Hebr. I, 3: ἐν ὀφλοῖς.

²³ 'I вместо MT: yhwḥ.

²⁴ Цитата составлена из второго полустиха 8 и первого полустиха 9 псалма 7.

²⁵ Автор возвращается к уже цитированному в стк. 10 псалму 82.

²⁶ slh — неперебиваемое слово.

²⁷ На второй половине этой строки (фрг. 6) издатель читает: bs̄r [...] wqy'l, но, по-видимому, не считает возможным видеть здесь напрашивающуюся, казалось бы, чтение: bspr hnby' yḥzqy'l «в книге пророка Иезекииля».

²⁸ Чтение слов yqwm nqmt mšpty 'I по смыслу правдоподобно (ср. Jes. 61, 2: wywm nqm l'lhynw), но палеографически ненадежно.

²⁹ myd — букв. «от руки». К восстановлению см. в этой же строке — wmyd.

³⁰ Выражение 'ly 'wlum «вечные ангелы» восстановлено Ван дер Буде на основании «ангелологического словаря» 4QSerek Širôt 'Olat Haššabāt. Издатель не исключает также возможности восстановления 'ly mrgw-um («всевышние ангелы»). См. Woude, ук. соч., стр. 365.

³¹ Ср. выражение hw'h 'šg 'mr в 1QpHab. III, 2, 14; V, 6; CDX, 16 и др.

³² Издатель восстанавливает: bny ḥ[ly]l «alle Kinder kriegstüchtige Männer».

³³ Издатель восстанавливает: uwm ḥ[hrgh] «день [убиения]», ссылаясь на 1QH XV, 17. Это выражение встречается также у Jer. 12, 3 (lywm hrgh); ср. Jes. 30, 25: bywm hrg gb «в день великого убийства». Тем не менее не исключается возможность и других дополнений.

³⁴ См. стк. 4 и прим. 6.

³⁵ Это второе слово цитаты (n'ww) и последнее ('lwhyk) находятся на фрг. 7.

³⁶ 'I hrym вместо MT: 'I hhrym; см., однако, стк. 17 и прим. 38.

³⁷ [mlk] 'lwhyk; в масоретской огласовке: mālāk 'ēlōhāyik (= LXX: βασιλεύσει σου ὁ θεός). Издатель переводит «Dein Himmlischer ist König», относя 'lwhyk к Мельхиседеку. См. Woude, ук. соч., стр. 366, прим. к стк. 25.

³⁸ hhrym (= MT) вместо hrym в стк. 16; см. выше прим. 36. Знаки, читаемые в остальной части строки: jtbu'w[ty]lhmh '[....]llkw], связного смысла не дают.

³⁹ wēhammēbaššēr; глагол bšg в известных до сих пор кумранских рукописях встречается только один раз — в Гимнах (1QH XVIII, 14: lbšr). Это место 1QH XVIII 12—14 Дюпон-Соммер называет «Евангелием Учителя праведности». См. Dupont-Sommer, Hébreu et Araméen (1966), стр. 347 сл.

⁴⁰ Текст. стк. 18 приводим в чтении, предложенном Ядином (ук. соч., стр. 153). Ed. pr.: whmbšg hw[ph hml]šyḥ hw[h] 'šg 'mr. К сочетанию mšyḥ hrwḥ ср. mšyḥ ḥsdq (4QPB, 3); mšyḥ hqwdš (1Q30, 1, 2; CDVI, 1); mšyḥ rwḥ qdšw (CDII, 12). В данном случае это сочетание могло быть наваяно Jes. 61, 1 (см. выше прим. 6).

⁴¹ Т. е. о Мельхиседеке; см. выше стк. 10 и прим. 15, 16 и 19.

⁴² Выражение qš resp qsy ḥrwn встречается также в 4QpHos^a. I, 12; CDI, 5; 1QH III, 28; frg. 1, 5.

⁴³ Сткк. 23—26 составлены из фрагментов 3 + 8 + 10 + 9.

⁴⁴ mšpṭy 'l — ср. 1QSIV, 2; IX, 25; XI, 2, 10; 1QMIV, 6; VI, 3, 5 и др.

⁴⁵ См. выше прим. 37.

⁴⁶ Ср. Gen. 9, 9.

⁴⁷ Ср. Jes. 8, 11 и 4QFlor. I, 14; CDVIII, 16; 1QSaI, 2—3.

⁴⁸ См. выше стк. 16 и прим. 37.

⁴⁹ К сожалению, текст обрывается, и кумранское толкование 'lwhyk (см. выше прим. 37) не сохранилось.

В сохранившемся тексте перед нами выраженный эсхатологический фон: последние дни (стк. 4), последний юбилей, он же десятый юбилей (стк. 7), конец (hqš; стк. 9); окончательное поражение сынов тьмы, входящих в лагерь Беллала (сткк. 12—15); верховное судилище и божья месть (сткк. 10—11, 13); возвращение пленных и рассеянных (сткк. 3—4); искупление грехов (стк. 8); спасение праведных — сынов света. На этом фоне возвышается главный герой текста — Мельхиседек, наделенный многими примечательными чертами. Мельхиседек — небожитель, глава сонма ангелов, герой решительного сражения сынов света с сынами тьмы, эсхатологический судья (с титулом 'ēlōhīm), мститель мести господней, благовестник (mēbaššēr; ср. Jes. 52, 7: mēbaššēr tōh = греч. «евангелист») и провозвестник божественного спасения, Мессия («помазанник духа» — mšwḥ hrwḥ — стк. 18) и искупитель грехов. Большая значимость этого многофункционального небесного образа — очевидна. Но кто же этот Мельхиседек? Каковы генетические корни этого образа? Можно ли установить источники, из которых кумраниты заимствовали этот образ и включили его в свою теологическую и ангелологическую систему? Вот немногие из вопросов, которые возникают уже при первом знакомстве с этим новым, исключительно интересным кумранским текстом.

Издатель текста Ван дер Вуде отождествляет Мельхиседека кумранского текста с архангелом Михаилом (ук. соч., стр. 369—372) и опирается при этом на работу Люекена⁷. В диссертации Люекена приводится неопубликованный фрагмент позднесредневекового мидраша Jalqut chadasch, в котором говорится, что «Михаил называется Мелхиседеком»⁸.

Действительно, начиная с кн. Даниила (II в. до н. э.), где впервые встречается имя этого ангела (10, 13, 21; 12, 1), Михаил начинает играть большую роль в иудейской ангелологии⁹. Став наиболее выдающимся из всех ангелов, Михаил наделяется разнообразными и важными функциями: глава сонма ангелов, хранитель ключей небесного царства, небесный первосвященник, ангел-заступник Израиля и др. В кумранских рукописях имя Михаила встречается только в свитке Войны (1QMIX, 15, 16; XVII, 6, 7), где этот «могущественный (или: величественный) ангел» (maḥak hā'addir; 1QM XVII, 6) наделен важной функцией покровителя «сынов света» в борьбе с «владычеством нечестия». Однако «князем света» он прямо не назван. В этой главенствующей роли выступает безымянный «князь света» в трех незначительных модификациях этого титула: šar mā'ōr — в том же свитке Войны (1QM XIII, 10), šar 'ōrīm — в Уставе (1QSaI, 20) и šar hā'ōrīm — в Дамасском документе (CDV, 18). Разумеется, установление места и значения Михаила в системе кумранской ангелологии остается важной задачей специальных исследований. Однако, как нам пред-

⁷ W. L u e k e n, Der Erzengel Michael in der Überlieferung des Judentums, Inaugural-Dissertation, Marburg, 1898.

⁸ L u e k e n, ук. соч., стр. 31: myk'! nqr' mlky šdq...khn l'! 'lywn šhw' khn šl m'lh.

⁹ D. W. B o u s s e t, Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, B., 1903, стр. 320—322.

ставляется, в настоящее время нет прямых и обязывающих данных в пользу предложенного Ван дер Вуде отождествления Мельхиседека с Михаилом. Прежде чем согласиться с таким отождествлением или отвергнуть его, необходимо попытаться выяснить роль и значение образа Мельхиседека в иудейской и христианской традиции¹⁰.

В Ветхом завете Мельхиседек (*malkī-sedeq*; LXX: Μελχισεδέκ) встречается дважды: в кн. Бытия 14, 18—20 и в кн. Псалмов 110, 4. Оба эти места своей загадочностью продолжают доставлять комментаторам Библии много головоломок. В 14 главе кн. Бытия, где сообщается о войне коалиции четырех царей против пяти, в которую успешно вмешался Авраам, спасая своего племянника Лота, рассказ о Мельхиседеке появляется как *deus ex machina*, разрывая естественную ткань повествования. Так, в ст. 17 говорится, что после победоносного возвращения Авраама навстречу ему вышел царь Содомы. Ст. 21 начинается со слов: «И сказал царь Содомский Авраму етс.». Между стихами 17 и 21 помещен эпизод с Мельхиседеком: «(18) А Мельхиседек, царь Шалема (resp. Салима = Иерусалим¹¹), вынес хлеб и вино. А он — священник бога всевышнего (19). И благословил его, и сказал: благословен Аврам богу всевышнему, создателю неба и земли (20). И благословен бог всевышний, который предал врагов твоих в руки твои. И (Аврам) дал ему (Мельхиседеку) десятину от всего».

Если изъять эпизод с Мельхиседеком (ст. 18—20), стихи 17 и 21 сомкнулись бы в едином, ничем не прерываемом рассказе. Можно поэтому предположить, что мы имеем дело со вставным эпизодом¹². Однако этим еще не решается вопрос о времени возникновения традиции о Мельхиседеке и создания рассматриваемого рассказа. Вряд ли можно согласиться, например, с предположением, что отрывок из Ps. 110, 4 создан в период второго храма для обоснования претензий хасмонейских правителей на право священства¹³. Имя «Малкицедек» (= «царь мой Цедек»), как и аналогичное имя «Адоницедек» (= «господин мой Цедек»; Jos. 10, 1), хорошо засвидетельствованное ханаанейское, теофорное имя¹⁴, а «цедек» (т. е. «праведность, справедливость») — распространенное на древнем Востоке название общесемитского божества, с которым впоследствии слился

¹⁰ К сожалению, мне остаются пока недоступны работы: M. Simon, *Melchisedech dans la polémique entre Juifs et Chrétiens et dans la légende*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuses», 1937, стр. 58—93 (= *Recherches d'histoire judéo-chrétienne* de philosophie religieuses), 1937, стр. 58—93; G. Wuttke, *Melchisedech* [Études juives, VI], P. — La Haye, 1962, стр. 101—126; G. Wuttke, *Melchisedech* [Études juives, VI], P. — La Haye, 1962, стр. 101—126; G. Wuttke, *Melchisedech* [Études juives, VI], P. — La Haye, 1962, стр. 101—126.

¹¹ Ср. Targum Onkelos ad locum: *ūmalkī sedeq malkā' dirūšālēm*; J. O. s., Antt. I, 10, 2; BJ, VI, 10, 1. Тем не менее это отождествление давно оспаривается. См. ниже.

¹² Ср. H. Gunkel, *Genesis*³, Göttingen, 1910, стр. 285 (в то же время Гункель считает возможным говорить об историчности Мельхиседека — ук. соч., стр. 287). Ср. также K. Bude, *Die Herkunft Šadoq's*, ZAW, XI, 1934, 1, стр. 43. Мнение об изначальной принадлежности этого эпизода к гл. XIV поддерживает в последнее время J. Liver, *Malkisedeq*, EB, IV, 1962, стб. 1155.

¹³ Bude, ук. соч., стр. 42—50. Так, по поводу Ps. 110, 4, о чем речь будет ниже, Будде пишет: «Если в Псалтире имеется хотя одна единственная песнь времен Маккавеев, то, как мне представляется, — это псалом 110, обращенный к Симону Маккавею» (стр. 43). Еще в прошлом веке в первых четырех строках Ps. 110 пытались обнаружить акrostих имени Симона (šm'n), правда, для этого началом первого стиха пришлось считать его середину. Эта гипотеза справедливо, как кажется, отвергнута (см. Gunkel, ук. соч., стр. 286; Liver, ук. соч., стб. 1155 сл.; J. M. Bowker, Psalm CX, VT, XVII, 1967, № 1, стр. 31—41). Вряд ли для обоснования своих прав на царство и священство у Хасмонеев могла возникнуть надобность обращать свои взоры к легендарному ханаанейскому царю Иерусалима, тем более, что в хасмонейский период такого рода реминисценции не могли быть сколько-нибудь весомы в плане историческом и юридическом.

¹⁴ См. M. L. Lidzbarski, *Handbuch der Nordsematischen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften*, Weimar, 1898, стр. 357; šdq mlk — надпись на финикийской монете; ср. Gunkel, ук. соч., стр. 285 и J. Kaufman, *Sepher Jehošu'a*, Jer., 1959, стр. 140 (иврит).

ностях иудейских» (I, 10, 2) кратко пересказывает текст Gen. 14, 18—20, а в «Иудейской войне», давая суммарный обзор истории Иерусалима от основания до разрушения его римлянами, вносит некоторые добавочные штрихи к образу Мельхиседека: «Первым, кто основал (этот город), был властитель ханаанейн, который на языке наших предков был назван праведным царем (βασιλεὺς δίκαιος); и он в действительности был таковым. В силу этого он первый стал священником бога (ἱεράρχατο τῷ θεῷ πρῶτος), первый, построив святилище, назвал город Иерусалимом, прежде именовавшийся Салимом (Σόλυμα)» (Jos., BJ, VI, 10, 1, § 438).

Таковы более чем скудные сведения о Мельхиседеке, которые сохранились в иудейской дохристианской традиции и были известны до появления нового кумранского текста. Тем поразительней выглядит непомерно разросшийся образ Мельхиседека в новозаветной литературе. Однако, прежде чем к ней обратиться, необходимо вкратце остановиться на позиции Филона Александрийского.

Комментируя Gen. 14, 18, Филон, в полном согласии со своим методом аллегорического толкования библейских текстов, видит в Мельхиседеке воплощение Логоса (ἱερὺς γάρ ἐστι λόγος)²⁵. Это положение иудейского философа оказало большое влияние на новозаветную, в особенности на «еретическую» христианскую теологию. Любопытно, что Эпифаний (IV в. н. э.) в споре с гностической сектой мельхиседекиан, словно полемизируя с самим Филоном, приводит довод, что в Jn. I, 1 не говорится ведь «В начале был Мельхиседек»²⁶, но сказано «В начале было слово».

В Новом завете имя Мельхиседека встречается только в одном единственном произведении — в «загадочном»²⁷ «Послании к евреям». Зато в этом произведении Мельхиседек занимает центральное место и приобрел гиперболические черты прообраза и предшественника Иисуса Христа, а Христос выступает в качестве воплощенного Мельхиседека.

Послание от начала до конца выдержано в остром полемическом плане. Автор, прекрасно сведущий в ветхозаветных произведениях, с легкостью приводит многочисленные цитаты из них для доказательства своих положений в духе кумранской герменевтики, в частности, в духе рассматриваемого нами «Мидраша Мельхиседека», однако с большим блеском и глубиной внутренней убежденности. Полемика ведется умело, напористо, но вместе с тем сохраняется уважение к адресату, который рассматривается автором Послания как духовно ему близкий, но идеологически не вполне зрелый, недодумавший все до конца и даже отступивший от истины, почти уже однажды добытой²⁸.

Основные положения, которые стремится доказать автор Послания, могут быть сведены к следующим: Иисус — превыше Моисея, Аарона и других пророков; Иисус — превыше ангелов; Иисус, будучи по происхождению давидидом, а не ааронитом, тем не менее превыше легитимного первосвященника ааронита (VII, 11), так как Иисус — «священник по чину Мельхиседека», его воплощение (VII, 14 и др.); Иисус, следовательно, воплощение двух мессий: мессии-царя и мессии-священника, функции которых объединял в своем лице священник и царь Мельхиседек, уподобившись сыну божию» (VII, 3). Автор не перестает утверждать, что Иисус —

²⁵ Philo, Legum allegoriarum, III, 26 (ed. C o h n, I, 1896, стр. 131).

²⁶ E p i p h., Haer., 55, 9: καὶ οὐκ εἶπεν ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Μελχισεδέκ οὐδὲ θεὸς ἦν ὁ Μελχισεδέκ (E p i p h a n i u s, Ancoratus und Panarion, hrsg. von K. H o l l, II, Lpz, 1922).

²⁷ Исследователи этого «Послания» неизменно называют его не иначе, как «rätselhaft»; «enigmatical»; «énigmatique»; «la plus étrange» и т. п.

²⁸ Hebr. V, 11—13; VI, 4—6; 9—11; X, 26; X, 32—34.

не только первосвященник ²⁹, но именно «священник по чину Мельхиседека» ³⁰, многократно повторяя известные нам слова из Ps. 110, 4.

Приведем пример. Говоря о клятве, к которой прибег бог (имеется в виду Ps. 110, 4), клятве, дающей утешение и надежду, вводящей в святая святых («внутреннейшее за завесу»), автор продолжает: «куда предтечу за нас вошел Иисус, сделавшись первосвященником навек по чину Мельхиседека. Ибо Мельхиседек, царь Салима, священник бога всевышнего, — тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей, которому и десятину отделил Авраам от всего, во-первых, — по знаменованию имени царь правды, а потом — и царь Салима, т. е. царь мира ³¹, без отца, без матери, без родословия (ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος), не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь сыну божиию (ἁπομοιωμένος δὲ τῷ Υἱῷ τοῦ Θεοῦ), пребывает священником навсегда. Видите, как велик тот, которому и Авраам патриарх дал десятину из лучших добыч своих» (VI, 20 — VII, 1—4).

Основная мысль автора сводится к тому — и это объявляется сутью и «началом учения Христова» (τὸν τῆς ἀρχῆς Χριστοῦ λόγον — VI, 1), — что выполнение миссии, предназначенной Иисусу, было связано с его воплощением в Мельхиседека. И эту трудную для понимания мысль ³² автор Послания стремится на все лады внушить тем, кому письмом адресовано, и кто явно противился этой идее. Это видно, например, из следующего места: «И никто сам по себе не приемлет этой чести (т. е. сана первосвященника. — И. А.), но призываемый богом, как и Аарон. Так и Христос не сам себе присвоил славу быть первосвященником, но тот, кто сказал ему: ты сын мой, я ныне родил тебя (Ps. 2, 7); как и в другом месте говорит: Ты священник вовек по чину Мелхиседека (Ps. 109, 4)... и совершившись сделался для всех послушных ему виновником спасения вечного, быв наречен от бога первосвященником по чину Мелхиседека» (V, 4—10). Непосредственно за этим утверждением тождества сана Иисуса и Мельхиседека следует поразительно звучащий упрек адресату в упорном нежелании понять эту истину: «О сем надлежало бы нам говорить много, но трудно истолковать, потому что вы сделались неспособны слушать. Ибо, судя по времени, вам надлежало быть учителями, но вас снова нужно учить первым началам слова божия...» (V, 11—12).

Из приведенных мест ясно, как кажется, вытекает, что те, к кому Послание адресовано, хорошо осведомлены о Мельхиседеке, что Мельхиседек занимает видное место в системе их воззрений и что автор Послания поставил своей задачей убедить их в том, что именно Иисус и есть воплощенный Мельхиседек. Весьма трудно было бы понять, зачем понадобилось автору Послания копия ломать, уверяя своих адресатов, что Иисус и есть Мельхиседек, если бы для них Мельхиседек был малозначимой фигурой, в лучшем случае — смутным воспоминанием двух неясных стихов из Библии.

²⁹ Hebr. II, 17; III, 1; IV, 14, 15; V, 1—5, 6, 10; VI, 20; VII, 24, 26—28; VIII, 1—2; 3—7.

³⁰ Hebr. V, 5—6, 10; VI, 20; VII, 1—4, 11; VII, 14—17, 21.

³¹ ἅμω означает «мир», а также «быть цельным, без изъяна».

³² Позднее отцы церкви с легкостью разьяснят универсальный и панхронный характер Иисуса, его бесчисленные перевоплощения. Так, например, в отрывке из утраченного произведения Иринея, дошедшем лишь в армянском переводе, мы читаем: «Он (т. е. Иисус) есть во всем: в патриархах патриарх, в законах закон, среди священников первосвященник, среди царей правитель, между пророками пророк. Он планет ангел, среди человеков человек, в отце сын, в боге бог, царь вовек. Он плавал с Ноем и руководил Авраама и т. д.». См. «Св. Иринея Лионского отрывки из утраченных сочинений XLIX—L» пер. Н. А. Преображенского, «Православное обозрение», 1872, июль, стр. 716.

лин. Еще раз напоминаем, что ни в одном другом новозаветном произведении, кроме «Послания к евреям», имя Мельхиседека вообще не упомянуто. Кому же это Послание адресовано?

По этому вопросу в литературе, посвященной Новому завету, давно ведется оживленная дискуссия и высказываются самые противоположные, взаимно исключаящие суждения. Еще в 80-х гг. прошлого века Фридлендер посвятил этому вопросу обстоятельную работу³³, в которой высказаны следующие мысли. Послание адресовано кружку секты мельхиседеклян, находившихся в тесных взаимоотношениях с Александрией и воспринявших александрийско-есейскую философию. Мельхиседекянство — первоначальная форма христианского гносиса — явилось отправным пунктом быстрого перехода «александринизма» (имеются в виду взгляды Филона и египетских ессеев) в христианство. Основной источник о мельхиседекянах, Эпифаний, в сочинении «Против ересей» сообщает о них следующее: «Те, кто называют себя мельхиседекянами, выдвигают на первый план Мельхиседека, о котором говорит Писание и которого они рассматривают как „великую силу“ (μεγάλην δύναμιν). Они помещают его в наиболее возвышенные, таинственные сферы. Они утверждают, что Мельхиседек не только „сила“, но что он превосходит Христа и что последний явился, чтобы иметь честь быть допущенным в чин Мельхиседека, как об этом объявил автор псалма в словах: „Ты священник вовек, по чину Мельхиседека“, что подтверждает будто бы, говорят они, что Иисус был ниже Мельхиседека³⁴. Они говорят также, что Мельхиседек — без матери, без отца, без родословия, и стремятся подкрепить это утверждение Посланием Павла к евреям. Они учат, между прочим, что сей Мельхиседек является истинным посредником между богом и людьми и что благодаря этому посредничеству возможно обрести прощение бога, ибо Мельхиседек является правителем праведности (ἀρχὴν δικαιοσύνης) и что именно поэтому он был помещен на небо как некое существо духовное и сын бога (πνευματικός τις καὶ υἱὸς Θεοῦ)»³⁵.

Из приведенного места вытекает, что Эпифаний говорит о мельхиседекянах — его современниках, уже знакомых с «Посланием к евреям». Однако, как полагает Фридлендер, то обстоятельство, что мельхиседекяне ставили Христа ниже Мельхиседека, показывает, что это сектантское движение не могло возникнуть из христианства, а предшествовало ему, произойдя из есеевства³⁶.

³³ M. Friedlaender, La secte de Melchisédec et l'Épître aux Hébreux, REJ, V, 1882, стр. 1—26; 188—198; VI, 1883, стр. 187—199.

³⁴ Отголосок этих мельхиседекянских взглядов засвидетельствован в русской литературе в Кормчей Рязанской под 1284 г. 396 в—г: «О Мелхиседекянах рекше не-прикосновенных... сих же сильнейши бога отца нашего Иисуса Христа блудословяще» (см. «Словарь древнерусского языка XI—XIV вв.», под ред. Р. И. Аванесова, М., 1966, стр. 220). Указанием на это место я обязан любезности Н. А. Мещерского.

³⁵ E p i r h., Наег. 55, 1. Согласно Псевдо-Тертуллиану, секта, основанная Феодотом, также исходила из того, что «Он (Христос) ниже Мелхиседека (sed hunc inferiori esse quam Melchisedech), так как о Христе сказано: „Ты священник вовек, по чину Мельхиседека“» (Ps. Tertull., XLVIII; Friedlaender, ук. соч., стр. 3). Египетский монах Марк Пустынный в сочинении «Против мельхиседекян» также сообщает, что мельхиседекяне ставили Мельхиседека выше Иисуса, так как Мельхиседек не имел ни отца, ни матери, в то время как Иисус был только без отца; Мельхиседек — сын бога, поскольку он назван «царь мира, царь справедливости». Если бы он был человеком, то он не мог бы быть «без отца и без матери» или «священником вовек» (Mars Eugem., ap. Galland, VIII, Contra Melchisedechianos, I, p. 92—93 (=Friedlaender, ук. соч., стр. 5). Впоследствии церковные авторы позаботились о том, чтобы подыскать Мельхиседеку семь пар родителей (см. V. A p t o w i t z e r, Malkizedek, MGWJ, 70 (34), 1926, стр. 99, прим. 2).

³⁶ Friedlaender, ук. соч., стр. 13; ср. стр. 1—2, 10, 22—23, 25—26, 188 и 193.

боты Ядина, Космала и Спика⁴⁵, в которых делается попытка установить «перекличку» или, вернее, полемику Послания с кумранскими, или близкими к кумранским, воззрениями⁴⁶. Спик возродил забытую уже гипотезу Фридлендера об авторстве Аполлоса⁴⁷ и приходит к выводу, что «все объяснилось бы наилучшим образом, если предположить, что Аполлос адресовался к эссено-христианам, к иудейским священникам, среди которых могло находиться известное число бывших кумранитов»⁴⁸. Однако до появления нового текста из 11-ой пещеры Кумрана, героем которого является Мельхиседек, этой гипотезе не доставало прочной текстуальной основы. Теперь можно ожидать появления новых исследований и более обоснованного всестороннего пересмотра проблемы «Послания к евреям».

В задачу данной статьи не входит рассмотрение этой проблемы, требующей специальных исследований. Нас здесь пока интересует другой вопрос. Как уже было отмечено, пафос автора Послания, все его намеки и рассуждения о Мельхиседеке, неожиданно представшего в столь крупном плане, предполагают знакомство тех, кому это Послание предназначено, со всеми нюансами этого небесного образа. Отождествление адресата с сектой мельхиседекиан проблемы пока не решает, так как достоверно неизвестно время возникновения этого движения, и нет конкретных сведений о ранней его стадии. Несомненно, кумранский текст о Мельхиседеке бросает новый свет как на проблему «Послания к евреям», так, возможно, и на проблему генетических корней мельхиседекианства. Но даже если будут доказаны непосредственные или опосредованные (пока этот вопрос представляется неясным) связи Послания с кумранскими представлениями о Мельхиседеке, то и тогда остается, хотя и перенесенный в другую плоскость, вопрос: каковы корни столь развитых представлений о Мельхиседеке у кумранитов, если скудная библейская традиция о Мельхиседеке не дает необходимой базы для такого рода воззрений?

Нельзя ли, в таком случае, постулировать, что между Ветхим заветом, с одной стороны, и Кумраном, а также Новым заветом, с другой, существовала промежуточная традиция в виде цикла легенд о патриархах до Авраама, в частности «Ноев цикл», включавший и легенды о Мельхиседеке? Действительно, следы существования такого цикла ведут в двух направлениях: а) к средневековой еврейской традиции и б) к древнерусской апокрифической традиции.

Еврейская традиция отличается отсутствием особого интереса к образу Мельхиседека и известной противоречивостью. По-видимому, наиболее древним ядром этой традиции является отождествление Мельхиседека с Симом, сыном Ноя⁴⁹, впервые в талмудической литературе зафиксированное в начале II в. н. э. (в сентенции р. Йишма^еэля бен Элиша^с, о кото-

⁴⁵ Y a d i n, ук. соч., стр. 36—55; K o s m a l a, ук. соч.; C. S p i c q, L'Épître aux Hébreux, Apollos, Jean Baptiste, les Hellénistes et Qumran, RQ, I, 1959, fasc. 3, № 3, стр. 365—390.

⁴⁶ См. И. Д. А м у с и н, Рукописи Мертвого моря, М., 1960 и 1961, стр. 251 сл.

⁴⁷ Ср. F r i e d l a e n d e r, ук. соч., REJ, V, 1882, стр. 194, прим. 1: «... Apollos, que nous supposons être l'auteur de notre épître...»: VI, 1883, стр. 192: «rien ne s'opposait à ce qu'Apollon fût l'auteur de l'Épître aux Hébreux». Мне трудно понять, почему в столь тщательно фундированной работе, как исследование Спика, автор не включил в список трудов своих предшественников по этому отождествлению (ук. соч., стр. 365, прим. 2) названную работу Фридлендера, тем более, что другая работа этого же автора цитируется в иной связи (ук. соч., стр. 370, прим. 28).

⁴⁸ S p i c q, ук. соч., стр. 390; «Tout s'expliquerait au mieux si Apollos s'adressait à des esséno-chrétiens, à des prêtres juifs — parmi lesquels pouvait se trouver un certain nombre d'exqumraniens et dont il connaît la formation doctrinale et biblique, les préoccupations spirituelles, les „préjugés“ religieux».

⁴⁹ О древности этой традиции свидетельствует также и то, что это отождествление бытовало и у самаритян (см. Е р і р h. Наер., 55, 6).

рой речь будет ниже) и получившее затем почти всеобщее распространение в агадической литературе⁵⁰. Насколько прочной была эта традиция, видно из того, что даже в арамейских переводах Библии (так называемых «таргумим») Ионатана бен 'Узи'эля и в так называемом Таргум Йерушальми (правда, эти переводы не отличаются строгим следованием оригиналу) при передаче отрывка о Мельхиседеке из Gen. 14, 18—20 тут же поясняется, что Мельхиседек — это Сим, сын Ноя⁵¹. Эта традиция была известна также отцам церкви. Так, в Комментарий на кн. Бытия Иероним писал: «Говорят, что он (т. е. Мельхиседек) есть Сим»⁵². Смысл этого отождествления заключается, по-видимому, в том, чтобы избежать возведения традиций ааронитского священства и его прав на десятину к ханаанеянину, каким, несомненно, был Мельхиседек, согласно кн. Бытия и Иосифу Флавию⁵³.

В других текстах Мельхиседек включается в число мессианских фигур. Так, в мидраше «Песня песней рабба» мы читаем: «И показал мне бог четырех мастеровых»⁵⁴. Эти (мастеровые) следующие: Илья, царь-мессия, Малкицедек и помазанник войны»⁵⁵. Вместе с тем обращает на себя внимание, что уже в начале II в. н. э. в агадической традиции заметно выступает тенденция развенчания Мельхиседека. Поводом для этого послужил «промах» Мельхиседека, благословившего вначале Авраама, а затем уже бога. В трактате «Недарим» мы читаем: «Сказал р. Захария от имени р. Йишма'эля: бог пожелал произвести священство от Сима, ибо сказано: „А он (Мельхиседек) священник богу всевышнему“ [Gen. 14, 18]. Но так как он (Мельхиседек) произнес благословение Авраама раньше чем благословение бога, то бог произвел (священство) от Авраама, ибо сказано: „И благословил (Мельхиседек) его и сказал: благословен Аврам богу всевышнему, создателю неба и земли, и благословен бог всевышний“ [Gen. 14, 19—20]. Сказал ему (Мельхиседеку) Авраам: „Разве произносят благословение раба раньше, чем благословение его господина?“. Тотчас же (священство) было отдано Аврааму, ибо сказано: „Сказал господь моему владыке: сядь одесную меня, пока не положу врагов твоих к подножью ног твоих“ (Ps. 110, 1). А затем написано: „Поклялся господь и не раскается, ты священник 'I dbrty mlky šdq“ [Ps. 110, 4]⁵⁶, (т. е.) из-за речи Мельхиседека ('I dybwrw šl mlky šdq). Вот почему написано: „И он священник богу все-

⁵⁰ Подробнее об этом см. A p t o w i t z e r, ук. соч., стр. 93—113.

⁵¹ В Targ. Yer. ad loc. просто Сим.

⁵² H i e r o n y m u s, III, 137 D: «Aiunt hunc (sc. Melchisedech) esse Sem». Позднее об этом будет писать и Ефрем Сирин (A p t o w i t z e r, ук. соч., стр. 103 сл. и 107), а через средневековый апокрифический сборник «Elucidarium. sive dialogus de summa totius christianae theologiae» проникнет и в русскую церковную литературу. В русском переводе XVI века сборника («Луцидариус») об этом говорится так: «Оученик: кто первый быше царь по потопе. Оучитель: Мелхиседек, его же латыни глаголют бывша Сима, Ноева сына» (см. И. П о р ф и р ь е в, Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях, Казань, 1872, стр. 140).

⁵³ В таком духе это истолковал уже Максим Грек (XVI в.) в своем критическом разборе цитированного в предыдущем примечании места из «Луцидариуса»: «неродословим же речеся, занеже не бе от семени Авраамля, бысть бо родом ханаанеянин и от проклятого семени прозяб» (цит. в кн.: П о р ф и р ь е в, ук. соч., стр. 141).

⁵⁴ Цитата из Zach. 2, 3 (=LXX, 1, 20). Слово ḥārāšīm (LXX: τέχτονας) переводят по-разному: «кузнецы», «плотники», «пильщики».

⁵⁵ Šir haširim rabba, II, 12: 'lyhw wmlk hmšyḥ wmlky šdq wmswḥ mlhmh. Ср. Sukka 52^b, где Мельхиседек фигурирует среди другой четверки мессианских фигур: мессия, сын Давида; мессия, сын Иосифа, и Илья. В некоторых более поздних рукописях вместо mlky šdq ошибочно, по-видимому, написано khn šdq. См. A p t o w i t z e r, ук. соч., стр. 111 и прим. 3—4.

⁵⁶ Оставленные без перевода слова из Ps. 110, 4, которые мы обычно переводим «по чину Мельхиседека», не могут быть здесь так переданы, так как они иначе толкуются автором сентенции (см. прим. 19).

гнать ее от себя. Софонима тут же падает замертво к ногам Нира. Желая избежать огласки и позора, Нир и Ной решают похоронить ее тайком. Облачив покойницу в черные одежды, они заперли ее тело и ушли рыть могилу. Вернувшись, братья нашли возле гроба родившегося от мертвой Софонимы трехлетнего мальчика редкой красоты, с печатью святительства на груди. Мальчика облачили в священнические одежды и назвали Мельхиседек, а покойницу похоронили с почестями. Явившись во сне, бог сообщил Ниру, что мальчик будет унесен архангелом Михаилом в райский сад Эдема, где переживет потоп и будет иереем вовек. Через сорок дней архангел Михаил забрал Мельхиседека и унес его в Эдем.

По общему мнению, подтвержденному теперь кумранскими находками, оригинал апокрифической кн. Еноха создан на еврейском языке, в есеейской среде, около середины II в. до н. э. По поводу славянской версии до недавнего времени господствовало мнение, что это перевод с греческого перевода⁶¹. Н. А. Мещерский высказал, однако, предположение, что краткая редакция славянского Еноха (Уваровский и Академический списки) — не краткое переложение пространной версии, как это обычно считалось, и не перевод с греческого, как полагает Вайян, а перевод с недошедшего средневекового еврейского списка, восходящего к есеейско-кумранскому архетипу⁶². Что касается гл. 23 славянского Еноха, не имеющей соответствия в эфиопской версии, то, насколько мне известно, по общепринятому мнению, — она считается добавлением из другого недошедшего текста.

Разумеется, определение времени создания и языка оригинала гл. 23 — целиком в компетенции специалистов по славянской филологии. Я позволю себе лишь привести соображения косвенного порядка в пользу дохристианской древности источника интересующей нас главы. Вообще говоря, трудно себе представить, чтобы средневековый христианский автор приписал Мельхиседеку рождение в результате непорочного зачатия, оспаривающее уникальность таинства рождения Христа. Уже одно это как будто свидетельствует в пользу глубокой, дохристианской древности легенды о чудесном рождении Мельхиседека. В пользу большой древности ядра славянского Еноха говорит также изучение так называемого еврейского Еноха (Еноха 3). Сопоставив Еноха 3 с Енохом 2, издатель и исследователь Еноха 3 Гуго Одеберг пришел к выводу, что Енох 3 находится в большой зависимости от основного ядра Еноха 2⁶³. Вывод Одеберга базируется на следующих его наблюдениях: 1) значительная часть славянского Еноха в ее нынешнем виде полностью сохраняет иудейский характер; 2) в книгах Еноха 2 и 3 имеются поразительно близкие параллели не только в общих и частных концепциях, но также в терминах и выражениях; 3) невозможно допустить зависимость еврейского Еноха от нееврейского сочинения; 4) Енох 2 представляет неоспоримо более раннюю стадию развития по сравнению с Енохом 3⁶⁴. По совокупности всех данных

⁶¹ Ср. С о к о л о в, ук. соч., стр. 165 слл.; А. К а h a n a, Ha-sepharim ha-hisnim, Tel-Aviv, I, 1959, стр. 103 сл. (иврит); E i s s f e l d t, Einleitung³, 1964, стр. 843; см. стр. 844; «In seiner uns vorliegenden Gestalt zweifellos christlicher Herkunft und kaum vor dem 7 Jh. n. Chr. ansetzbar, scheint unser Buch doch auf einer älteren jüdischen Grundlage zu beruhen».

⁶² Н. А. М е щ е р с к и й, Следы памятников Кумрана в старославянской и древнегреческой литературе (К изучению славянских версий книги Еноха), «Труды отдела древнерусск. лит-ры Ин-та русск. лит-ры», XIX, 1963, стр. 130—147; о н ж е, К истории текста славянской книги Еноха (Следы памятников Кумрана в византийской и старославянской литературе), ВВ, XXIV, 1964, стр. 91—108; о н ж е, К вопросу об источниках славянской книги Еноха, КСИИАН, № 86, 1965, стр. 72—78.

⁶³ O d e b e r g, ук. соч., стр. 63: «вначале существовало иудейское сочинение, относящееся к Енохической литературе и включенное в нынешний Енох 2. Эта иудейская кн. Еноха была хорошо известна кругу, из которого вышел Енох 2».

⁶⁴ O d e b e r g, ук. соч., стр. 60—63.

Одеберг датирует Енох 3 III веком н. э., в то время как еврейское ядро Еноха 2 восходит, по его мнению, к I в. н. э.

В свете нового кумранского текста, одним из вероятных источников которого, на наш взгляд, является цикл легенд о Мельхиседеке, нашедших отражение в гл. 23 славянского Еноха, представляется возможным перенести предложенную Одебергом датировку еврейского ядра Еноха 2, по крайней мере, на два века вглубь, т. е. во II век до н. э. В то же время в значительной мере проясняется смысл сообщения Эпифания о бытовавшем среди евреев мнении, будто Мельхиседек — сын блудницы⁶⁵. Появление такого «родословия» Мельхиседека следует, по-видимому, считать откликом определенных еврейских кругов на легенду о чудесном рождении Мельхиседека, засвидетельствованную в гл. 23 Еноха 2.

Признание глубокой древности ядра гл. 23 славянского Еноха неизбежно влечет за собой вопрос о путях проникновения этого текста в Киевскую Русь XI—XIII вв., когда создавались древнейшие переводы апокрифов. Разумеется, на данной стадии исследований можно ограничиться лишь сугубо гипотетическими соображениями. Тут возможны два предположения. Либо вместе с Н. А. Мещерским надо предположить, что в Киевскую Русь попала средневековая обработка текста Еноха, восходящего в конечном счете к кумранскому Елампскому Тимофею I, в котором он сообщает митрополиту Сергию Эламскому о находке около 800 г. н. э. еврейских рукописей в пещерах вблизи Иерихона⁶⁶, то не исключена возможность непосредственного знакомства славянского переводчика с оригиналом кн. Енох-средственного знакомства славянского переводчика с оригиналом кн. Енох-еврейских, «кумранских» рукописей через караимов (Дамасского документа), в пример кумранский текст так называемого «Дамасского документа»), в то время как другие рукописи, или их списки, мигрировали через Византию в Хазарию и Русь⁶⁷. Проблема языка оригинала касается не только славянского Еноха, но также и переводов ряда других ветхозаветных апокрифов (как, например, «Завещания 12 патриархов», «Видение Исайи», «Откровение Авраама», «Жизнь Адама и Евы» и др.), ожидающих исследования с этой точки зрения. И вряд ли можно считать случайностью, что именно в XI в. в Киевской Руси создаются бесспорные переводы с еврейского, как, например, «Есфирь» и «Иосифон»⁶⁸. Повторяем, все эти вопросы в определяющей мере находятся в компетенции славистов.

Изложенное выше позволяет, как кажется, не только оценить большое значение, которое имеет вновь опубликованный кумранский текст, но и — предположительно — выяснить один из возможных его источников. Несмотря на крайне фрагментарный характер нового документа, он вводит нас в круг важных вопросов идеологии позднееврейского сектантства и предвосторки христианства. Он бросает новый свет на загадочное новозаветное «Послание к евреям», на его реальную и историческую конкретную подоснову, и тем самым лишний раз показывает значение кумранских рукопи-

⁶⁵ Аналогичные обвинения матери Иисуса встречаются в тех отрывках из Талмуда (в свое время изъятых цензурой и собранных Штраком), где Иисус фигурирует под именем Бен Стада — H. L. Strack, *Jesus, die Haretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben. Texte, Übersetzung und Erläuterungen*, Lpz, 1910 (см. например, в разделе «Текст» I B § 9 отрывок из B. Sabbath 104b, стр. 12).

⁶⁶ См. А. Мусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 44—46.

⁶⁷ См. H. J. Schonfield, *Secrets of the Dead Sea Scrolls*, N. Y., 1960, стр. 56.

⁶⁸ Н. А. Мещерский, К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода, «Уч. зап. Карело-Финского пед. ин-та», II, вып. 1, сер. общ. н., 1956, стр. 198—219; он же, Отрывок из книги «Иосифон» в «Повести временных лет», ПС, 2 (64—65), 1956, стр. 58—68; он же, История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе, М.—Л., 1958, стр. 132—153.

сей для понимания ряда важных аспектов новозаветной литературы. Если правильно наше предположение, что автор 11QMelchisedek имел в своем распоряжении традицию, отголоски которой сохранились в древнерусской апокрифической традиции, то это явилось бы убедительным свидетельством интереса, который представляет древнерусская апокрифическая литература для изучения кумранских рукописей и — *vice versa*. Но бедственное состояние, в котором этот текст дошел до нас, и невозможность пока ответить на многие выдвигаемые им вопросы должны предостеречь нас от поспешных выводов.

A NEW ESCHATOLOGICAL TEXT FROM QUMRAN (11QMELCHISEDEK)

by J. D. Amusin

The article gives a transliteration and translation of the fragmentary text 11QMelchisedek, published by A. S. van der Woude (*Oudtestamentische Studiën*, 14, 1965). Melchisedek has a multi-functional eschatological image in this text. The hitherto known pre-Christian tradition of Melchisedek (*OT*, Jubilees, Flavius) allows no really satisfactory explanation of either the Qumran image or the enigmatic figure of Melchisedek in the *NT* Epistle to the Hebrews, where he appears as forerunner of Christ, while Christ is represented as Melchisedek incarnated. A derogatory tendency in the attitude towards Melchisedek is revealed by the Hebrew tradition (e. g., *Nedarim*, 32^b). According to Epiphanius, the opinion was current among the Jews that Melchisedek was born of a harlot (τὸ υἱὸν αὐτοῦ εἶναι πόρνης, *φασί* — *Epiph.*, *Haer.* 55, 7, 1). In ch. XXIII of the Slavonic *Henoch*, on the other hand, the story is preserved of the miraculous birth of Melchisedek as the result of an immaculate conception. In the author's opinion this chapter bears the imprint of a pre-Christian origin and is part of the same lost tradition about Melchisedek which is reflected in 11QMelchisedek and, later, in the Epistle to the Hebrews. The anti-Melchisedek tradition attested in the Talmudic literature and in the statement recorded by Epiphanius probably represents the polemical reaction of certain Jewish circles to the legend of Melchisedek's miraculous birth reflected in the Slavonic *Henoch*, and also to the Qumran and Christian treatment of the Melchisedek image. The Qumran text about Melchisedek sheds new light on the enigmatic *NT* Epistle to the Hebrews and shows the relevance of the ancient Russian apocryphal tradition to the study of the Qumran manuscripts (and *vice versa*).