

ФИЛОНИАНА

# ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ ОБРАЗА МЕЛХИСЕДЕКА У ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО (DE CONGRESSU ERUDITIONIS GRATIA 99)

Евгений Юрьевич Колодный

магистр теологии

преподаватель Богословского факультета Православного

Свято-Тихоновского гуманитарного университета

127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1

e.kolodnyy@gmail.com

**Для цитирования:** *Колодный Е. Ю.* Проблема интерпретации образа Мелхиседека у Филона Александрийского (De congressu eruditionis gratia 99) // Библия и христианская древность. 2025. № 3 (27). С. 149–164. DOI: 10.31802/BCA.2025.27.3.006

## Аннотация

УДК 801.733 1(091)

В статье предпринимается попытка критически проанализировать существующие интерпретации образа Мелхиседека у Филона Александрийского (De congressu eruditionis gratia 99), а также прочитать его в контексте параллельных фрагментов этого автора. Существуют три подхода к интерпретации этого фрагмента. В соответствии с наиболее распространённым из них, фигура Мелхиседека трактуется как аллегория божественного Логоса. Согласно другому подходу, Мелхиседек понимается как историческое лицо. Третий вариант интерпретации предполагает, что Мелхиседек служит аллегорией человеческой разумной способности. В итоге автор приходит к выводу, что первые две интерпретации являются некорректными и предлагает отказаться от них в пользу третьей, которая, в свою очередь, дополняется и уточняется им в свете параллельных фрагментов.

**Ключевые слова:** аллегорическое толкование, Ветхий Завет, герменевтика, Логос, Мелхиседек, Послание к Евреям, Филон Александрийский, экзегеза.

## The Problem of Interpreting the Figure of Melchizedek in Philo of Alexandria (*De congressu eruditionis gratia* 99)

**Eugene Y. Kolodny**

MA in Theology

Faculty member at the Department of Theology at the St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University

6, bld. 1, Likhov lane, Moscow 127051, Russia

e.kolodny@gmail.com

**For citation:** Kolodny, Eugene Y. "The Problem of Interpreting the Figure of Melchizedek in Philo of Alexandria (*De congressu eruditionis gratia* 99)". *Bible and Christian Antiquity*, № 3 (27), 2025, pp. 149–164 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2025.27.3.006

**Abstract.** The present article is dedicated to the investigation of the problem of the interpretation of Melchizedek's figure in Philo's of Alexandria fragment (*De congressu eruditionis gratia* 99). There are three approaches of its interpretation. According to the most popular of them Melchizedek's is to be understood as an allegory of divine Logos. In agreement with another approach Melchizedek has to be treated literally, i.e. as a historical figure. Based on the third way of interpretation Melchizedek is an allegory of a human rational principle. In the article I argue why the first two approaches are to be rejected and demonstrate the consistency of the third approach. The last one is also elaborated in the light of Philo's parallel fragments.

**Keywords:** allegorical interpretation, divine logos, Epistle to the Hebrews, exegesis, hermeneutics, Melchizedek, Old Testament, Philo of Alexandria.

## Введение

Загадочный образ Мелхиседека привлекал внимание представителей самых разных направлений иудаизма периода позднего Второго Храма и первых веков по Р. Х. Единственным известным нам представителем александрийской традиции, обращавшемся к его фигуре, был Филон. В его экзегетических сочинениях сохранились четыре фрагмента<sup>1</sup>, в которых упоминается салимский царь и священник. Уже в середине XVII в.<sup>2</sup> в европейской науке наблюдается тенденция трактовать образ Мелхиседека в одном из этих четырёх фрагментов — *Legum Allegoriae*<sup>3</sup> III, 79–82 — как божественный Логос. Не позднее первой половины XIX в. подобным образом начинают толковать и другой отрывок — *De congressu eruditionis gratia*<sup>4</sup> 99–101. В нашей предыдущей статье мы подробно рассмотрели проблему интерпретации образа Мелхиседека в L. A. III, 79–82 и пришли к выводу, что речь в этом отрывке идёт, скорее всего, о человеческом, а не о божественном Логосе<sup>5</sup>. Если говорить о *De congr.* 99–101, то имеющиеся интерпретации образа Мелхиседека в этом фрагменте также представляются нам проблематичными. В настоящей статье мы рассмотрим существующие подходы к его интерпретации, покажем их слабые стороны и попытаемся выявить аллегорический смысл образа Мелхиседека в данном фрагменте.

## Общий контекст

Для начала рассмотрим общий контекст, в котором содержится интересный нас отрывок. Формально трактат *De congr.* представляет собой последовательное аллегорическое толкование библейского фрагмента Быт. 16, 1–6, содержащего рассказ о том, как неплодная Сара отдала свою служанку Агарь Авраму в качестве жены и о возникшем вследствие этого конфликте. В контексте этого толкования Филон в свойственной

1 *Philo Alexandrinus. Legum allegoriae III, 79–82 // LCL. 226. P. 352–355; Idem. De congressu eruditionis gratia 99 // LCL. 261. P. 506–509; Idem. De Abrahamo 235 // LCL. 289. P. 114–115; Idem. Quaestiones in Genesim. Fragmenta // Fragments of Philo Jedaeus / ed. by J. R. Harris. Cambridge, 1886. P. 72.*

2 Начиная с голландского исследователя Гуго Гроция, см.: *Grotius H. Annotationum in Novum Testamentum: in 3 t. T. 2. Parisiis, 1646. P. 828.*

3 Далее в тексте — L. A. III.

4 Далее в тексте — *De congr.*

5 См.: *Колодный Е. Ю. Был ли Мелхиседек божественным Логосом в трактовке Филона Александрийского (Legum allegoriae III 79–82)? // Библия и христианская древность. 2024. № 3 (23). С. 140–162.*

ему манере обращается к другим библейским сюжетам, не связанным с исходным библейским отрывком напрямую. Так, в De congr. 92–93 он рассматривает аллегорическое значение описанной в Быт. 14 битвы между двумя коалициями царей, решающую роль в которой сыграл Авраам. Согласно Филону, четыре царя, инициировавшие нападение (Быт. 14, 1), суть четыре страсти, а пять царей, на которых пошла войной (Быт. 14, 2), суть пять чувств. Когда это произошло, «душа, наподобие города, подверглась опасности разрушения и опустошения, тогда мудрый Авраам выступил с войском и, явившись десятым, разбил девять царств»<sup>6</sup>. Непосредственно в этом отрывке смысл образа Авраама не раскрывается, но Филон делает это раньше, говоря о нём как об уме (νοῦς)<sup>7</sup>; о человеке, стремящемся к созерцанию и познанию<sup>8</sup>; о разуме (λογισμός)<sup>9</sup> или о каждом из нас<sup>10</sup>. Отрывок завершается тем, что Авраам как победитель воздаёт Богу «десятину в благодарность за победу»<sup>11</sup>.

Раскрыв общий смысл Быт. 14, Филон переходит к рассуждению о том, от чего должны приноситься десятины. Три заповеди об отделе-нии десятины от плодов земли (см. Лев. 27, 30), домашнего скота (см. Лев. 27, 32) и первенцев от народа (см. Чис. 3, 11–13)<sup>12</sup> истолковываются как предписание о благодарении Бога, с одной стороны, за телесное здоровье, пятерицу чувств и умственные способности<sup>13</sup>, а с другой —

6 Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia 92 // Op. cit. P. 504. Рус. пер. с изм.: Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. М., 2000. С. 369.

7 Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia 12 // Op. cit. P. 462, 464.

8 Ibid. 23 // Op. cit. P. 468.

9 Ibid. 63 // Op. cit. P. 488, 490.

10 Ibid. 72 // Op. cit. P. 494.

11 Ibid. 93 // Op. cit. P. 504. Рус. пер.: Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. С. 369.

12 Выделение левитов из всего народа для служения Богу (см. Чис. 3, 11–13) Филон понимает как своего рода десятину, хотя в указанном стихе слово «десятина» отсутствует и само колено Левия составляло меньшую часть.

13 «Но ведь мы учимся восхвалять Благодетеля не только за (ἐπί) телесные массы, имеющее древесную и земляную природу, а также за (ἐπί) бессловесных животных — чувства, но и за (ἐπί) ум, который справедливо будет назвать человеком в человеке» (Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia 97 // Op. cit. P. 506. Рус. пер. с изм.: Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. С. 369). Предлог ἐπί, встречающийся в процитированном отрывке трижды, в указанном издании, с нашей точки зрения, переводится не вполне верно. Исправленные места перевода выделены нами жирным шрифтом.

как то, что благодарение должно совершаться посредством тела, чувств и ума<sup>14</sup>. Особое внимание уделяется благодарению за ум (νοῦς), который символизирует колено Левия, избранное Богом «для сохранения и сбережения благочестия, набожности и служб (λειτουργιῶν), которые совершаются<sup>15</sup> (ἀναφέρονται) во славу Божию»<sup>16</sup>. От разума (λογισμός) Левия следует воздавать Богу «первенцев благоразумия и сметливости, умственного восприятия и рассуждения, и прочих сил»<sup>17</sup>. Именно это, согласно Филону, имел ввиду Иаков, пообещав отдать Богу десятую часть от всех полученных от Него даров (см. Быт. 28, 22)<sup>18</sup>. Далее экзегет вновь возвращается к вопросу о десятине, принесённой Авраамом:

«99b. С другой стороны — то, о чём в Писании сказано сразу после молитв в честь победы, которые творит Мелхиседек, получивший священство, которому он сам научился и которое он сам себе преподавал (τὴν αὐτομαθῆ καὶ αὐτοδίδακτον λαχὼν ἱερωσύνην)<sup>19</sup>: [Аврам] дал ему десятую часть из всего (ἀπὸ πάντων)<sup>20</sup>, то есть из всего (ἀπὸ τῶν [πάντων] κατὰ...), что относится к чувствам, — лучшие чувства, из всего, что относится к речи, — лучшие слова, а из всего, что относится к уму, — лучшие мысли (ἀπὸ τῶν κατὰ νοῦν τὸ εἶδιανοεῖσθαι). 100. Так что весьма прекрасно и одновременно не случайно Писание говорит как бы мимоходом, когда речь идёт об освящении как памятника золотого кувшина с небесной и божественной пищей, что *гóмор есть десятая часть трех мер (μέτρων)*<sup>21</sup>. Ибо очевидно, что в нас самих есть три меры: чувство, речь и ум; мера осязаемого — чувство, мера имён, глаголов и всего произносимого — речь, а мера всего мыслимого — ум (νοητῶν δὲ νοῦς). 101. Итак, от каждой из этих трёх мер следует приносить словно бы некую священную десятину, чтобы и речь, и ощущение, и понимание (τὸ καταλαμβάνειν) поверялись безупречной и здоровой

14 Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia 94–98 // Op. cit. P. 504, 506.

15 Букв. «возносятся».

16 Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia 98 // Op. cit. 506. Рус. пер.: Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. С. 369.

17 Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia 98 // Op. cit. P. 506.

18 Ibid. 99a // Op. cit. P. 506.

19 В русскоязычном издании Филона эта фраза переведена так: «получивший священство самопознаваемое и самообучающее» (Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. С. 370).

20 Быт. 14, 20.

21 Исх. 16, 36.

Божией мерой, ведь именно она и есть истинная и справедливая мера, наши же — ложные и несправедливые»<sup>22</sup>.

В процитированном отрывке триада: «тело, чувства, ум» — сменяется на: «чувства, речь, ум». Принесение Авраамом десятины Мелхиседеку «из всего» (*ἀπὸ πάντων*) (Быт. 14, 20) означает, согласно Филону, что «десятина» должна приноситься Богу от всех трёх «человеческих мер» — чувства, речи и ума. Выделение этих трёх уровней позволяет ему сделать переход к библейскому повелению наполнить сосуд гóмором манны и поставить его пред Богом (см. Исх. 16, 33), основанием для чего послужило содержащееся в Септуагинте пояснение, что «гóмор есть десятая часть трёх мер» (см. Исх. 16, 36 по LXX). Эти три меры, согласно Филону, суть уже упомянутые чувство, речь и ум. Таким образом, основная мысль отрывка сводится к тому, что «десятины» должны приноситься Богу от «каждой из трёх мер» (De congr. 101).

Роль Мелхиседека в этом отрывке состоит в том, что он как священник принимает десятину от Авраама, то есть разума или просто человека, стремящегося к познанию. Неясно, однако, одно: аллегорией чего здесь является сам Мелхиседек? В исследовательской литературе нам удалось обнаружить три варианта ответа на этот вопрос. Рассмотрим каждый из них в отдельности.

### Первая интерпретация

По меньшей мере, с первой половины XIX в. получает распространение толкование, согласно которому Мелхиседек в данном фрагменте является аллегорией божественного Логоса<sup>23</sup>. Проблема этой интерпретации, однако, заключается в том, что сам отрывок не содержит прямых

22 *Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia* 99b–101 // Op. cit. P. 506–508. Рус. пер. с изм.: *Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. С. 370.*

23 *Gfrörer A. F. Philo und die alexandrinische Theosophie, oder vom Einflusse der jüdisch-ägyptischen Schule auf die Lehre des neuen Testaments: in 2 Bd. Bd. 1. Stuttgart, 1831. S. 299; Siegfried C. Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments. An sich selbst und seinem Geschichtlichen Einfluss betrachtet. Nebst Untersuchung über die Graecitaeat Philo's. Jena, 1875. S. 326; Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung: in 7 Bd. Bd. 6. Berlin, 1962. S. 29; Goodenough E. R. By Light, Light, The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism. Amsterdam, 1969. P. 151; Horton F. L. The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews. Cambridge, 1976. P. 59–60, 157; Davila J. R. Liturgical Works. Grand Rapids (Mich.); Cambridge, 2000. P. 165.*

указаний на то, что речь идёт о божественном Логосе. Каковы же её истоки?

Нам представляется, что они лежат за пределами рассматриваемого отрывка. Каждый из перечисленных нами сторонников этой интерпретации рассматривает De congr. 99 в контексте L. A. III, 79–82 — другого Филонова фрагмента, в котором Мелхиседек прямо называется логосом. Несмотря на то, что внутренняя логика отрывка, содержащего L. A. III, 79–82, подразумевает, что речь идёт о логосе как о человеческом разуме<sup>24</sup>, большинство исследователей усматривают здесь указание на Логос божественный<sup>25</sup>. Эта интерпретация, в свою очередь, как мы показали в статье, посвящённой этому отрывку<sup>26</sup>, связана с некорректным заимствованием логики, лежащей в основе Евр. 7, 3а<sup>27</sup>, согласно которой Мелхиседек как прообраз Христа не имел предков, поскольку о них не сказано в Писании. Таковы внешние причины, обусловившие интерпретацию образа Мелхиседека в De congr. 99 как аллегории божественного Логоса.

Сторонники этой интерпретации обнаруживают основания для неё и в самом тексте отрывка De congr. 99. Так, Ф. Хортон<sup>28</sup> усматривает их в тех эпитетах, которыми Филон характеризует священство Мелхиседека: αὐτομαθής и αὐτοδιδάκτος. Согласно Хортону, только при их наличии

24 См.: Колодный Е. Ю. Был ли Мелхиседек божественным Логосом в трактовке Филона Александрийского (Legum allegoriae III 79–82)? // Указ. соч. С. 152, 158–159.

25 Соответствующую библиографию см.: Там же. С. 155–156.

26 Там же. С. 147.

27 Απάτωρ ἀμήτωρ ἀγενεαλόγητος («без отца, без матери, без родословия»).

28 В своём исследовании Ф. Хортон противоречиво высказывается относительно значения рассматриваемого фрагмента. Так, с одной стороны, согласно Ф. Хортону, Филон говорит здесь о фигуре Мелхиседека, «как если бы он был историческим лицом» (Horton F. L. The Melchizedek Tradition. P. 57; этот исторический аспект подчёркивается, в частности, в статье: Сомов А. Б. Образ Мелхиседека в Послании к Евреям и в иудейских текстах периода Второго храма // Вестник Свято-Филаретовского института. 2020. Вып. 36. С. 215); при этом Ф. Хортон не утверждает прямо, что речь в этом фрагменте идёт о Логосе. С другой стороны, исследователь утверждает, что отрывок носит аллегорический характер (Horton F. L. The Melchizedek Tradition. P. 56, 60), и основывает свою интерпретацию Мелхиседека как аллегории божественного Логоса именно на тех атрибутах его священства (αὐτομαθής, αὐτοδιδάκτος), которые содержатся в: Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia 99 // Op. cit. P. 59, 157. То есть, несмотря на эксплицитное утверждение автора о том, что отрывок следует понимать исторически, в действительности он толкует его аллегорически. В нижеследующем анализе мы будем исходить из того, что Ф. Хортон рассматривал образ Мелхиседека в интересующем нас отрывке как аллессию божественного Логоса.

Мелхиседек может быть «репрезентацией божественного Логоса», поскольку они фиксируют его сущностную особенность, состоящую в том, что Логос, будучи «старейшим» (πρεσβύτατος) и «наиболее общим в отношении рода» (γενικώτατος)<sup>29</sup>, не имеет никаких видимых или осязаемых предшественников<sup>30</sup>. Здесь, однако, возникает вопрос: действительно ли наличие у священства Мелхиседека указанных атрибутов даёт основание говорить о том, что он не имеет предшественников? Для ответа на этот вопрос рассмотрим особенности употребления эпитетов αὐτομαθής и αὐτοδίδακτος в сочинениях Филона.

В большинстве случаев они употребляются по отношению к Исааку, который в экзегезе Филона представляет собой образ человека, достигшего мудрости самостоятельно<sup>31</sup>. При этом, по меньшей мере, в девяти случаях обстоятельства приобретения им мудрости не раскрываются<sup>32</sup>, в четырёх случаях говорится о том, что он обладал врождённой мудростью от природы<sup>33</sup>. Не менее чем в семи случаях Филон указывает на то,

29 *Philo Alexandrinus*. Legum allegoriae III, 175 // Op. cit. P. 418.

30 *Horton F. L.* The Melchizedek Tradition. P. 59–60.

31 **Αὐτομαθής**: *Philo Alexandrinus*. De sobrietate 65 // LCL. 247. P. 476 (+ αὐτήκοος, *сам лично слышавший*); *Idem*. De migratione Abrahami 101 // LCL. 261. P. 190; *Idem*. Quod Deus sit immutabilis 4 // LCL. 247. P. 12; *Idem*. De sacrificiis Abelis et Caini 6 // LCL. 227. P. 98; *Idem*. Quod deterius potiori insidiari soleat 30 // LCL. 227. P. 222; *Idem*. De praemiis et poenis 36 // LCL. 341. P. 332; *Idem*. De mutatione nominum 137; 255; 263 // LCL. 275. P. 212, 272, 276; *Idem*. De somniis I, 68; I, 168–169 (+ αὐτήκοος); I, 194 // LCL. 275. P. 332, 384, 386, 400; *Idem*. De Josepho 1 // LCL. 289. P. 140; *Idem*. De fuga et inventione 43; 168; 170 // LCL. 275. P. 32, 100, 102; *Idem*. De congressu eruditionis gratia 36; 111 // Op. cit. P. 476, 514. **Αὐτομαθής καὶ αὐτοδίδακτος**: *Idem*. De migratione Abrahami 29; 140 // Op. cit. P. 148, 212 (τὸ <...> αὐτοδίδακτον <...> μανθάνειν οὐ δεόμενον); *Idem*. De posteritate Caini 78 // LCL. 227. P. 370; *Idem*. De praemiis et poenis 27; 59 // Op. cit. P. 328, 346; *Idem*. De fuga et inventione 166 // Op. cit. P. 100; *Idem*. De mutatione nominum 88 // Op. cit. P. 186.

32 *Philo Alexandrinus*. De sobrietate 65 // Op. cit. P. 476; *Idem*. De migratione Abrahami 101 // Op. cit. P. 190; *Idem*. Quod Deus sit immutabilis 4 // Op. cit. P. 12; *Idem*. Quod deterius potiori insidiari soleat 30 // Op. cit. P. 222; *Idem*. De Josepho 1 // Op. cit. P. 140; *Idem*. De somniis I, 194 // Op. cit. P. 400; *Idem*. De migratione Abrahami 29–30 // Op. cit. P. 148; *Idem*. De praemiis et poenis 27; 59 // Op. cit. P. 328, 346.

33 *Philo Alexandrinus*. De praemiis et poenis 36 // Op. cit. P. 332; *Idem*. De somniis I, 168 // Op. cit. P. 384; *Idem*. De mutatione nominum 88 // Op. cit. P. 186; *Idem*. De somniis II, 10 // Op. cit. P. 446.

что Исаак научился мудрости непосредственно от Бога<sup>34</sup> и, по крайней мере, в одном — что он учился через божественный Логос.<sup>35</sup>

Подобным образом Филон употребляет эти эпитеты по отношению к другим лицам: так, он говорит о наместнике Сирии Петронии<sup>36</sup>, который от природы был предрасположен к изучению достойных вещей; о человеческой природе, которая сама может склониться к вещам неподобающим<sup>37</sup>; о гражданах<sup>38</sup>, которые от природы предрасположены к надежде и поэтому не имеют нужды в том, чтобы кто-то другой учил их этому; об Адаме, который был предрасположен к добродетели<sup>39</sup>. Говоря об источнике мудрости Адама<sup>40</sup> и Моисея<sup>41</sup>, Филон уточняет, что они были приобретены ими от Бога.

В свете вышесказанного можно заключить, что, употребляя эпитеты *αὐτομαθής* и *αὐτοδίδακτος*, Филон, как правило, имеет в виду врожденность каких-либо качеств или природной предрасположенности к чему-либо, конечной причиной которых в философской системе Филона является Бог. При этом, во-первых, данные эпитеты никогда не употребляются по отношению к божественному Логосу, а во-вторых, за исключением Адама, ни о ком из тех, по отношению к кому (или чему) употребляются эти эпитеты, нельзя сказать, что он не имел предшественников. Таким образом, само по себе наличие этих эпитетов в рассматриваемом отрывке не даёт основания говорить о том, что Мелхиседек не имел предшественников, а следовательно, отсутствуют и основания для отождествления его с божественным Логосом.

### Вторая интерпретация

Согласно второму подходу к интерпретации De congr. 99, в этом отрывке Мелхиседек предстаёт как историческое лицо. Так, с точки зрения

34 *Philo Alexandrinus*. De sacrificiis Abelis et Caini 6–7 // Op. cit. P. 98; *Idem*. De mutatione nominum 137; 255–258 // Op. cit. P. 212, 272, 274; *Idem*. De fuga et inventione 166–170 // Op. cit. P. 100, 102; *Idem*. De congressu eruditionis gratia 36 // Op. cit. P. 476; *Idem*. De migratione Abrahami 140–141 // Op. cit. P. 212; *Idem*. De posteritate Caini 78 // Op. cit. P. 370.

35 *Philo Alexandrinus*. De somniis I, 68 // Op. cit. P. 332.

36 *Philo Alexandrinus*. Legatio ad Gajum 245 // LCL. 379. P. 126.

37 *Philo Alexandrinus*. Quis rerum divinarum heres sit 295 // LCL. 261. P. 434.

38 *Philo Alexandrinus*. De Abrahamo 16 // Op. cit. P. 12.

39 *Philo Alexandrinus*. Legum allegoriae I, 92 // Op. cit. P. 208.

40 *Philo Alexandrinus*. De opificio mundi 148 // LCL. 226. P. 116, 119.

41 *Philo Alexandrinus*. Legum allegoriae III, 135 // Op. cit. P. 390, 392.

Р. Лонгенэкера, введение Филоном эпитетов *ἀπομαθής* и *ἀποδιδάκτος* обусловлено тем, что Мелхиседек — первый священник, упомянутый в Священном Писании<sup>42</sup>. Речь здесь идёт об особом способе реализации распространённого в иудейской литературе первых веков нашей эры экзегетического приёма, именуемого нами *argumentum ex silentio Scripturae*<sup>43</sup>. В данном случае его логика состоит в том, что некоторое явление, упоминаемое в Писании впервые, отражает момент его возникновения в человеческой истории<sup>44</sup>. Мелхиседек — первый священник (*ἱερεὺς*) в Библии и, следовательно, согласно логике описанного экзегетического приёма, первый священник в истории<sup>45</sup>.

Однако интерпретация фигуры Мелхиседека как исторического лица в рассматриваемом фрагменте, по нашему мнению, связана с определёнными трудностями, поскольку он оказывается единственным историческим лицом в контексте библейского сюжета, воспринимаемого чисто

- 
- 42 Longenecker R. The Melchizedek Argument of Hebrews: A Study in the Development and Circumstantial Expression of the New Testament Thought // *Unity and Diversity in New Testament Theology: Essays in Honor of George E. Ladd* / ed. by G. Eldon. Grand Rapids (Mich.), 1978. P. 169. См. также: *Mason E. F. 'You Are a Priest Forever': Second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistle to the Hebrews*. Leiden; Boston (Mass.), 2008. (Studies on the Text of the Desert of Judah; 74). P. 160.
- 43 В исследовательской литературе, затрагивающей проблему логики этого экзегетического принципа, чаще всего используется латинское понятие *argumentum ex silentio* или его английский вариант *argument from/based on silence*. (Этот же термин используется в областях науки, никак не связанных с библейской экзегетикой.) Нам представляется, что эта формулировка не отражает важнейшей особенности этого экзегетического принципа, которая состоит в том, что его отправной точкой является именно текст Писания. Добавление слова «Scripturae» позволяет подчеркнуть существенную особенность этого экзегетического приёма и его отличие от понятия, используемого в других областях науки. Подробнее об аргументе «от молчания Писания» в иудейской литературе см.: *Колодный Е. Ю. Послание к Евреям 7, 3: argumentum ex silentio в контексте ранней иудейской экзегезы // Библия и христианская древность. 2021. № 4 (12). С. 92–110.*
- 44 Ср. подобные случаи в иудейской литературе: Берешит рабба 65:9; Вавилонский Талмуд. Бава Меция 87а, Санхедрин 107б; мидраш «Танхума» в редакции С. Бубера, Ноах 20.
- 45 Филон был не единственным, кто считал Мелхиседека первым священником на основе «аргумента от молчания Писания». В «Иудейской войне» Иосиф Флавий прямо говорит о том, что он «был первым жрецом Бога» (*ἱεράσατό τε τῷ θεῷ πρῶτος*) (*Josephus Flavius. De bello Judaico VI, 10, 1* // LCL. 210. P. 502. Рус. пер.: *Иосиф Флавий. Иудейская война / пер. с др.-греч. М. Финкельберг и А. Вдовиченко; под ред. А. Ковельмана. М., 2008. С. 407–408*). См.: *Horton F. L. The Melchizedek Tradition. P. 157; Mason E. F. 'You Are a Priest Forever'. P. 155.*

аллегорически. При такой интерпретации получается, что аллегорический Авраам приносит аллегорическую десятину историческому Мелхиседеку. Последний оказывается чужеродным для всей аллегории элементом, который, с одной стороны, играет определённую роль (принимает десятину), а с другой (в отличие от всех остальных объектов толкования) не имеет никакой референции ни в духовной, ни в аскетической сфере человеческой жизни. Но в таком случае непонятно, для чего Филону вообще понадобилось не только упоминать Мелхиседека, но и подчёркивать особенность его священства. Ведь, например, несколько выше<sup>46</sup> Филон описывает принесение Авраамом десятины Богу без упоминания Мелхиседека. Всё это, как нам кажется, указывает на то, что фигура Мелхиседека должна была иметь иносказательный смысл.

### Третья интерпретация

Нам известен только один автор, который, с одной стороны, настаивал на строго аллегорическом понимании образа Мелхиседека в *De congr.* 99, а с другой — (если мы верно понимаем его мысль) не отождествлял его с божественным Логосом. Согласно Готфриду Вуттке, Мелхиседек как историческая личность в данном фрагменте для Филона никакого интереса не представлял<sup>47</sup>. По мысли Г. Вуттке, Филон воспринимает Мелхиседека как духовного автодидакта, человека, самостоятельно достигшего богопознания, а также как разумный принцип (*das Prinzip der Vernunft*), заложенный в каждом человеке<sup>48</sup>. Нам не вполне ясно, как Вуттке мог сочетать восприятие Мелхиседека как духовного автодидакта с его интерпретацией как разумного принципа. Первый из этих вариантов представляется нам лишённым смысла, поскольку в контексте *De congr.* 99 это означало бы, что один человек приносит лучшие чувства, слова и мысли какому-то другому человеку, достигшему богопознания самостоятельно, в то время как они, согласно логике отрывка, должны приноситься Богу.

Второй вариант (Мелхиседек как разумный принцип), с нашей точки зрения, обладает потенциалом для толкования образа Мелхиседека

46 *Philo Alexandrinus. De congressu eruditionis gratia* 93 // *Op. cit.* P. 504.

47 *Wuttke G. Melchisedech der Priesterkönig von Salem. Eine Studie zur Geschichte der Exegese.* Gießen, 1927. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft; 5). S. 16.

48 *Ibid.*

в De congr. 99. В пользу такого «интеллектуального» толкования говорит, с одной стороны, то, что в рассматриваемом отрывке Филон подчёркивает священническое достоинство Мелхиседека, а с другой — то, что фигура ветхозаветного священника у Филона неоднократно служит аллегорией человеческого разума или того, что к нему относится<sup>49</sup>. Ближайшими параллелями являются L. A. III, 82, где священник Мелхиседек предстаёт как человеческий разум (λόγος), мыслящий о Боге истинно и возвышенно, а также De congr. 98, где колено Левия, отделённое «для сохранения и сбережения благочестия, набожности и служб, которые совершаются во славу Божию», тоже отождествляется с разумом (λογισμός).

Таким образом, если развить мысль Г. Вуттке о том, что Мелхиседек — это разумный принцип, то получится, что человек приносит Богу лучшие чувства, слова и мысли, поверяя их с помощью своей разумной способности. Такое толкование представляется нам вполне допустимым, однако в нём не даётся ответа на вопрос о смысле Филонова уточнения относительно того, как Мелхиседек приобрёл священство. Кроме того, в рассматриваемом фрагменте имеется один элемент, который, по нашему мнению, позволяет несколько скорректировать представленное выше толкование. Рассмотрим оба эти вопроса в отдельности.

### О священстве Мелхиседека в De congr. 99

Смысл эпитетов αὐτομάθης и αὐτοδίδακτος, характеризующих священство Мелхиседека, как можно заключить из представленного выше анализа особенностей их употребления, по-видимому, состоит в том, что священство является даром, полученным Мелхиседеком от Бога.

49 Аарон как λόγος (см.: *Philo Alexandrinus. Legum allegoriae* III, 45; III, 103 // Op. cit. P. 330–331, 370–371; *Idem. De Cherubim* 17 // LCL. 227. P. 18–19; *Idem. De mutatione nominum* 208 // Op. cit. P. 248–251), λογισμός/разум (см.: *Idem. De ebrietate* 128–130 // LCL. 247. P. 386–387), ἐνδιάθετος λόγος / внутренний логос (см.: *Idem. De gigantibus* 52 // LCL. 227. P. 470–471; см. также комментарий к этому фрагменту: *Winston D., Dillon J. Two Treatises of Philo of Alexandria: A Commentary on De Gigantibus and Quod Deus sit Immutabilis*. Chico (Calif.), 2020. P. 264), νοῦς/ум (см.: *Philo Alexandrinus. De somniis* II, 231–232 // Op. cit. P. 546–547); первосвященник как ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπος / истинный человек, т.е. идея человеческого ума (см.: *Philo Alexandrinus. De somniis* I, 215 // Op. cit. P. 412–413; см. также: *Leisegang H. Der Heilige Geist. Das Wesen und Werden der Mystisch-Intuitiven Erkenntnis in der Philosophie und Religion der Griechen*. Bd. 1/1: Die vorchristlichen Anschauungen und Lehren von Πνεῦμα und der mystisch-intuitiven Erkenntnis. Leipzig; Berlin, 1919. S. 79); священник Иофр как νοῦς (см.: *Philo Alexandrinus. De mutatione nominum* 111 // Op. cit. P. 198–199).

Если говорить о смысловом содержании образа священника Мелхиседека, то мы полагаем, что ключ к его пониманию содержится в De congr. 101, где говорится, что приносимая нами «десятина» должна поверяться «безупречной и здоровой Божией мерой, ведь именно она и есть истинная и справедливая мера (τὸ γὰρ ἀληθινὸν καὶ δίκαιον μέτρον τοῦτ' ἐστὶ), наши же — ложные (ψευδῆ) и несправедливые (ἄδικα)...». Если в процитированном отрывке посредствующим звеном между десятиной и Богом является «Божья мера», то в De congr. 99 таким звеном является священник Мелхиседек. Исходя из этого можно предположить, что Мелхиседек (или его священство) и «Божья мера» тождественны. Однако из самого фрагмента De congr. 101 не вполне ясно, в чём состоит значение этой меры. Филон раскрывает его в отрывке De somniis II, 194: «Истинная и точная мера (μέτρον) состоит в том, чтобы разуместь, что только справедливый Бог всё меряет (μετρεῖν) и выправляет, (что это Он) очертил вселенную числами, пределами и границами. Но неверно и ложно полагать, что это происходит в соответствии с человеческим разумом (νοῦν)»<sup>50</sup>. Исходя из этого отрывка истинная (Божья) мера тождественна верным теологическим представлениям. Если наше предположение о тождестве Божьей меры священнику Мелхиседеку (или его священству) верно, то или сам Мелхиседек тождествен разуму, исповедующему истинную теологию, или его священство, имеющее, как мы выяснили, божественное происхождение, тождественно истинной теологии.

В пользу такого толкования свидетельствует уже упоминавшийся нами фрагмент L. A. III, 81–83, в котором Мелхиседек символизирует человеческий разум, руководствующийся истинными представлениями о Боге, и противопоставляется тем, кто обожествляет чувство или разум<sup>51</sup>.

### Заключение

На основе вышесказанного мы можем предложить следующий вариант интерпретации образа Мелхиседека в De congr. 99: Мелхиседек — это разумный принцип, или человеческий разум, руководствующийся полученными от Бога истинными теологическими представлениями. Посредством настроенной таким образом разумной способности человек определяет, какие из его чувств, слов и мыслей являются лучшими, чтобы принести их Богу в качестве десятины.

50 Philo Alexandrinus. De somniis II, 194 // Op. cit. P. 530. Cp.: *Idem*. De posteritate Caini 35–39 // Op. cit. P. 348–350.

51 Cp.: *Ibid.* // Op. cit.; *Idem*. De specialibus legibus I, 344–345 // LCL. 320. P. 302.

**Источники**

- Fragments of Philo Jedaeus / ed. by J. R. Harris. Cambridge: At the University Press, 1886.
- Josephus*: In 9 vols. / with an Engl. transl. by H. St. J. Thackeray. Vol. 3. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>2</sup>1957. (LCL; vol. 210).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Vol. 1. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>6</sup>1981. (LCL; vol. 226).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Vol. 2. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>6</sup>1994. (LCL; vol. 227).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Vol. 3. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>5</sup>1988. (LCL; vol. 247).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Vol. 4. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>6</sup>1985. (LCL; vol. 261).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Vol. 5. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>5</sup>1988. (LCL; vol. 275).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Vol. 6. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>5</sup>1984. (LCL; vol. 289).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Vol. 7. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>6</sup>1998. (LCL; vol. 320).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson. Vol. 8. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>6</sup>1999. (LCL; vol. 341).
- Philo*: in 10 vols. / with an Engl. transl. by F. H. Colson. Vol. 10. London; Cambridge (Mass.): William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, <sup>2</sup>1991. (LCL; vol. 379).
- Philo von Alexandria*. Die Werke in deutscher Übersetzung: in 7 Bd. Bd. 6. Berlin: W. de Gruyter, <sup>2</sup>1962.
- The Noé Edition Koren Talmud Bavli. Vol. 26: Tractate Bava Metzia, Part Two. Jerusalem: Koren Publishers Jerusalem, 2020.
- The Noé Edition Koren Talmud Bavli. Vol. 30: Tractate Sanhedrin, Part Two. Jerusalem: Koren Publishers Jerusalem, 2020.
- Иосиф Флавий. Иудейская война / пер. с др.-греч. М. Финкельберг и А. Вдовиченко; под ред. А. Ковельмана. М.: Мосты культуры, 2008.
- Книга «Мидрашъ Танхума», т. е. гомилетическое толкование на Петнатевх / изд., введ., коммент. С. Бубера. Вильна: Тип. Вдовы и Братьев Ромм, 1885.

Мидраш Раба [Великий мидраш]. Берешит Раба / пер. с иврита Я. Синичкина, А. Членовой; под ред. Р. Кипервассера. Т. 2. М.: Книжники; Лехаим, 2014. (Библиотека еврейских текстов. Первоисточники).

Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000.

### Литература

*Колодный Е. Ю.* Послание к Евреям 7, 3: argumentum ex silentio в контексте ранней иудейской экзегезы // Библия и христианская древность. 2021. № 4 (12). С. 92–110.

*Колодный Е. Ю.* Был ли Мелхиседек божественным Логосом в трактовке Филона Александрийского (Legum allegoriae III 79–82)? // Библия и христианская древность. 2024. № 3 (23). С. 140–162.

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

*Davila J. R.* Liturgical Works. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: Wm. B. Eerdmans, 2000.

*Gfrörer A. F.* Philo und die alexandrinische Theosophie, oder vom Einflusse der jüdisch-ägyptischen Schule auf die Lehre des neuen Testaments: in 2 Bd. Bd. 1. Stuttgart: E. Schweizerbart's Verlagshandlung, 1831.

*Goodenough E. R.* By Light, Light, The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism. Amsterdam: Philo Press Publishers, 1969.

*Grotius H.* Annotationum in Novum Testamentum: in 3 t. T. 2. Parisiis: Apud vid. G. Pele et I. Duval, 1646.

*Horton F. L.* The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

*Leisegang H.* Der Heilige Geist. Das Wesen und Werden der Mystisch-Intuitiven Erkenntnis in der Philosophie und Religion der Griechen. Bd. 1/1: Die vorchristlichen Anschauungen und Lehren von Πνεῦμα und der mystisch-intuitiven Erkenntnis. Leipzig; Berlin: Verlag und Druck von B. G. Teubner, 1919.

*Longenecker R.* The Melchizedek Argument of Hebrews: A Study in the Development and Circumstantial Expression of the New Testament Thought // Unity and Diversity in New Testament Theology: Essays in Honor of George E. Ladd / ed. by G. Eldon. Grand Rapids (Mich.): Wm. B. Eerdmans, 1978. P. 161–185.

*Mason E. F.* 'You Are a Priest Forever': Second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistle to the Hebrews. Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2008. (Studies on the Text of the Desert of Judah; vol. 74).

*Siegfried C.* Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments. An sich selbst und seinem Geschichtlichen Einfluss betrachtet. Nebst Untersuchung über die Graecitaet Philo's. Jena: Verlag von Hermann Dufft, 1875.

Winston D., Dillon J. Two Treatises of Philo of Alexandria: A Commentary on *De Gigantibus* and *Quod Deus sit Immutabilis*. Chico (Calif.): Scholars Press, 2020.

Wuttke G. Melchisedech der Priesterkönig von Salem. Eine Studie zur Geschichte der Exegese. Gießen: Verlag von Alfred Töpelmann, 1927. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft; Bd. 5).