

Христология в увещевание к Евреям Часть VII: Евр.7:1-28

Используя пояснительную частицу ἄρ (ибо) в Евр.7:1a₁, автор прерывает наставительную часть в Евр.5:11-6:20 и вновь возвращается к предмету обсуждения, анонсированному в Евр.5:5 и 5:10 и подчеркнутому в Евр.6:19,20, к дискуссии о священстве по чину Мелхиседека. Исследователи разделяют главу на две части: Евр.7:1-10 и Евр.7:11-28.[1] Первая начинается с обращения к истории отношений патриарха Авраама и царя Салима (Быт.14:17-20) как к источнику информации о характеристиках Мелхиседека (Евр.7:1-3). Именно о последнем сказано, что он «уподобленный Сыну», но не наоборот (ἄφωμοιωμένος, Евр.7:3). Устанавливая таким образом типологические соотношения между двумя Мелхиседеками, автор увещевания подтверждает неизменность природы священства Сына. И уже в Евр.7:4-10 он указывает на три причины превосходства:

1. Мелхиседек принял десятину от Авраама (Евр.7:4б1,6б1).
2. Он благословил Авраама (Евр.7:16б2,6б2).
3. Левий уплатил десятины Мелхиседеку через Авраама (Евр.7:9б2-10).

Вторая часть седьмой главы (Евр.7:11-19), характерна тем, что в ней обсуждается противопоставление двух священств («по чину Мелхиседека»; τάξις Μελχισέδεκ и «по чину Аарона» τάξις Ἀαρὼν). В ней автор сообщает об осуществившейся замене левитского священства (Евр.7:16,17)[2] и лишь после обосновывает непреходящность первосвященства Христа по чину Мелхиседека (Евр.7:20-28). То, что Богом установленное левитское священство, по словам В. Лэйна и А. Ванхой, не достигло цели (Евр.7:18-19а), в отличие от нового вечного священства, подтверждено клятвой и заявлением о Мелхиседеке в Евр.7:20,21 (Пс.109:4).[3] Как утверждает А. Ванхой, в

размышлениях о достоинствах нового культа роль цитаты из Псалтыря (Пс.109:4) сводится к подтверждению факта смены священнического порядка.[4] В свою очередь, указанное изменение отразилось на выстраивании отношений между Богом и человеком, о чем и свидетельствует содержание Евр.7:19,25. Отныне только через Христа как единственного первосвященника Бог осуществляет свои планы по спасению человечества.[5] В этой священной вертикали отношений между Отцом, Сыном и человеком, нет места ксендзам, православным священникам, монахам, человеческим «святым» и угодникам разного толка.

Стоит отметить, что содержание Евр.7:19 продолжает дискуссию о «слабости» и «недостатках» прежнего священства (Евр.7:18), начало которой положено в Евр.7:11,12. Исследователь Д. Шолер настаивает на том, что выражение «закон ничего не довел до совершенства» в Евр.7:19а₁, плотно переплетается с утверждением об отмене заповеди в Евр.7:18а, следует истолковывать в свете высказывания о лучшей надежде в Евр.7:19б₁ (κρείττονος ἑλπίδος). Он убежден, что озвученные причины смены одного священнического порядка на другой («немощи и бесполезности», ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές, Евр.7:18б) тесно связаны с узаконенной избирательностью и ограниченностью на близость к Яхве: у каждой группы людей в древнем Израиле, существовали присущие только им границы пребывания пред Богом во святилище. В результате акт усовершенствования (ἐτελείωσεν, Евр.7:19а₁) соотносится с их правом доступа к Богу (Евр.7:19а₁).[6] И все-таки позиция Д. Петерсона в этом вопросе нам представляется более взвешенной и обоснованной. Он прав, когда указывает на тот факт, что священникам и простолюдинам, не обладавшим совершенством, была дарована возможность приближаться к Богу (Евр.10:1; Исх.19:21; 23; Лев.1,3,7; 14:11 и т.д.).[7] Несмотря на градуированность самого доступа, он существовал для всех. Но в условиях нового завета приближение к Богу на основании жертвы Христа «усовершило» общинников.[8] Учитывая эти данные, богослов не соглашается с отождествлением Д. Шолера и помещает «τελείω» (завершать, совершенствовать) в

контекст углубляющихся отношений с Богом, тесно переплетенных с первосвященством Христа, которые опосредуются через надежду и не только в настоящем. Он подчеркивает футуристическую перспективу как таковых.[9] Как отмечает С. Симиси, речь идет о перспективе достигнуть эсхатологической цели – ввести многих в эсхатологическую славу Бога, что радикально отличается от возможностей прежнего законодательства.[10] Позиция исследователя К. Кована созвучна представлению Д. Петерсона: «совершенство» тесно связано с возможностью приближаться к Богу, но это не альтернативные понятия.[11] Характеризуя ἐλπίς (надежду) прил. κρείττονος (лучшая), Павел не только усугубляет контраст между двумя заветами, но и подчеркивает существование разрыва с прежним представлением о взаимодействии человека и Бога.[12] Как считает теолог В. Джослин, интеграция новой надежды в отношения с Богом обусловлена фактом существования нового первосвященника. Отныне необходимость в узкоспециальном священстве (чисто человеческом), способствующем опосредованному общению христиан и Бога-Отца, отпала.[13] Если учесть лексические (Бог//надежда; θεός//ἐλπίς) и тематические (Входить//приближаться; ἔρχομαι // ἐγγίζω) соответствия между Евр.6:18-20 и Евр.7:19-20, то становится очевидным авторское стремление закрепить и подтвердить в сознании адресата мысль о доступе к Богу через надежду, которая связывает общинников с небесным Мелхиседеком (приближаться; ἐγγίζω, Евр.7:19).

Стоит подчеркнуть, что мн. ἐγγίζομεν (приближаемся) служит характеристикой слушателей как участников новозаветного культового процесса, эффективность которого контрастирует с возможностями ветхого.[14] Эффективность заключается не только в возможности приближаться к Богу через надежду, но и в выстраивании отношений с Ним через служение небесного Мелхиседека. Именно через надежду совершенство уже становится достижимой реальностью в настоящем. Комментатор Г. Атридж делает важное уточнение относительно активности христиан, что гл. ἐγγίζω – это метафора отношений между Богом и ими, но не признак их культовой активности.[15] По этой причине апостол использует термин, несоответствующий первосвященнической

деятельности. Они приближаются к Нему, но не в качестве посредников искупления.

Вероятней всего, что в Евр.7:19, учитывая его непосредственный контекст, ап. Павел предостерегает своих собратьев от ложной уверенности в том, что, отвергнув будущее, контролируемое Богом через взаимоотношения с Иисусом как с Царем и первосвященником, они сохранят себя от «рассворения» в языческой среде. И в этом случае функциональное предназначение надежды заключается в том, чтобы помочь человеку полностью вручить себя Богу.[16] В итоге мы сталкиваемся с удивительно четко сформулированной мыслью автора о том, что всем иным способам познания окружающей реальности и духовного мира не присуще глубоко мировоззренческое значение, следовательно, они должны быть отвергнуты раз и навсегда. Даже возврат к прежним формам левитского священства как к сохраняющему жизнеспособность не предполагается.

Богословское значение идеи приближения в Евр.7:19 следует прочитывать через призму выделенных ранее смыслов в Евр.4:16 и Евр.6:19,20.[17] Кроме этого, нам сложно согласиться с мнением Д. Шолера в том, что взаимосвязь надежды и идеи приближения к Богу в Евр.7:19 служит указанием на пространство в котором осуществляется встреча общины с Богом – Святая святых.[18] Во-первых, существование параллелей между Евр.7:19 и Евр.6:19,20, даже на подразумеваемом уровне, не доказывает присутствие косвенных индикаторов сакрального пространства, в отличие от ярко выраженного вербализма в Евр.6:19_б (ἐσώτερον τοῦ καταπέτασματος), явно конкретизирующего наличие последнего. Во-вторых, гл. ἐγγίζω, в отличие от гл. εἰσερχομαι, не задействован в описании ритуальной активности в Святом святых (скинии/святилища, храма), но использован в изображении доступа в Святое (Лев.10:3; Иез.40:46; 42:13; 43:19; 44:13а) или же указывает на исполнение культовых обязательств без «привязки» к какому-либо специфицированному месту-пространству (Исх.3:5; Исх.19:21,22,24[2];Иез.45:4).[19] Поэтому речи о якобы существующей синонимированности пространств между

Евр.6:19 («во внутреннее за завесу» , εἰς τὸ ἑσώτερον τοῦ καταπέτασματος) и Евр.7:19 («мы приближаемся к Богу» ἐγγίζομεν τῷ θεῷ /) быть не может.

Содержание Евр. 7:25 (посему, ὅθεν) развивает тему контраста между ветхим и новым заветами, поднятую в Евр.7:23,24. Иисус представлен поручителем последнего (ἔγγυος, Евр.7:22). Однако в этом тексте автор стремится расширить понимание реципиентов о цели и эффекте посреднической деятельности Христа: «Вследствие чего и спасать абсолютно может приходящих через него [к] Богу» (Евр.7:25а).[20] Сегмент фразы «спасать абсолютно может» служит ключевым моментом, поясняющим суть контраста между священниками прошлого (Евр.7:24) и вторым Мелхиседеком (Евр.7:25а₁): служение последнего вневременно и отличается по качеству – оно абсолютно. Отныне только через Христа как единственного первосвященника Бог осуществляет свои планы по спасению человечества.[21] Важно отметить, что «приходящие» (Евр.7:25а₁) *находятся в подчинении* «спасающему» их (Евр.7:25а₂). Только Он с точки зрения сотериологии (спасения) функционирует как первосвященник и ходатай «за них» в рамках Нового Завета (Евр.7:25). Это качественное отличие между священством верующих и священством Христа, всегда должно сохраняться.[22] Так же как и в Евр.7:19 их стремление, с точки зрения движения по вертикали, представлено культовой терминологией (προερχομαι, Евр.7:25а₂).

Кстати заметить, в Евр.7:19,25 представлены три аспекта священства христиан. Первый свидетельствует о преимуществе христиан находится в непосредственной близости к Богу (Евр.7:19б₂), но опосредованно, через надежду (Евр.7:19б₁), которая связана с Христом как с первосвященником по чину Мелхиседека (Евр.7:25). Только вследствие Его предстояния пред Отцом, блага ходатайственного служения становятся достоянием христиан. Второй аспект – этический. Они должны сохранять верность ранее избранным идеалам, о чем свидетельствует упоминание надежды (ἐλπίς, Евр.7:19б₁). Третий представляет из

себя активную молитвенную жизнь. Благодаря ходатайственному служению Христа (Евр.7:25б₁) молитва как священный акт (προσέρχομαι, Евр.7:25а₂//Евр.4:16а₁) содействует безопасному пребыванию адресата пред Божьим лицом (Евр.7:25).[23] Кроме того, доступ к Богу не нуждается в ритуальном содействии специально избранного класса людей. Все это в прошлом. Несмотря на то что активность единоверцев выражена культовой терминологией (ἐγγίζω, προσέρχομαι), ее сотериологическая ценность замыкается ими как читателями и не распространяется на тех, кто вне завета.

Обобщая, следует сказать, что содержание Евр.7:1-28 служит подготовкой к последующим размышлениям о священническом служении Христа и Его жертве (Евр.8:1-10:18).

Владимир Лукин, доктор богословия

18.02.2022г.

[1] Kim, 104; Lane, 155,172.

[2] Michael Kibbe. 'You are a Priest Forever!: Jesus' Indestructible Life in Hebrews 7:16. *Horizons in Biblical Theology*, 39 no 2 2017, 134-155.

[3] Lane. *Hebrews 1-8*, 170, 177; Vanhoye. *A Different...*, 208-209.

[4] Vanhoye. *A Different...*, 208.

[5] Timothy Seid. *The Rhetorical form of the Melchizedek: Christ comparison in Hebrews.7* (PhD thesis, Brown University, 1996) 130-131; Heil, 191.

[6] John Scholer. *Proleptic priesthood: Priesthood in the Epistle to the Hebrews* (PhD thesis, Union Theological Seminary in Virginia, 1988), 171; Ellingworth, 381.

[7] Jenson Peterson. *Graded Holiness: A Key the Priestly conception of the World* (Sheffield Academic Press: 1992) 128-129.

[8] Ibid, 254 n. 17.

[9] Ibid, 129-130.

[10] Seth Simisi. *An investigation into the teleios ('perfection') motif in the letter to the Hebrews and its contribution to the argument of the book* (PhD thesis, Dallas Theological Seminary, 2012) 216.

[11] Christopher Cowan. *'Confident of better things': Assurance of salvation in the Letter to the Hebrews* (PhD thesis, Southern Baptist Theological Seminary, 2012) 58; Подобного мнения придерживается Hughes. *A Commentary on the Epistle to Hebrews* (William. B.Erdmans Publishing Company, 1977) 265; Lane. *Hebrews 1-8*, 185; Delling "telos ..." TDNT v. 8, 79-83.

[12] Scholer, 171; Koester, 362; Hugo Cotro. *Best is Better than Good Christology and Progressive Revelation in Hebrews*. *DavarLogos* 2018 – Vol. XVII – N.º 2, 12-14.

[13] Barry Joslin. *The theology of Mosaic Law in Hebrews 7.1-10.18* (PhD thesis, Southern Baptist Theological Seminary, 2005) 190.

[14] Scholer, 175.

[15] Attridge, 204.

[16] Scholer, 174.

[17] Attridge, 204.

[18] Scholer, 174.

[19] Preisker «ἐγγίζω» TDNT v. 2, 229-331; В увещании к Евреям гл. εἰσερχομαι закреплен лишь за культовой активностью Христа (Евр.9:12,24,25). Исключение составляют Евр.6:19а и

Евр.10:5.

[20] Scholer, 175; гл. προσέρχονται используется для описания культовой активности Христа в этом документе.

[21] Seid, 130-131; Heil, 191.

[22] Scholer, 182.

[23] Paolo Garuti. Ebrei 7,1-28 un problema giuridico (l'Ordine di Melchisedek). *Divus Thomas* Vol. 97, No. 2, Dio e la Legge (Maggio-Agosto 1994) 9-105; Joseph Doré. Secundum ordinem Melchisedech: Le sacerdoce du Christ en He 7, 11-28. *Revue des sciences religieuses*, 85 (2011), 1, Seite, 1-26.