

Договор в Послании к Евреям 1

Договор, исполнение и Иудаизм в Послании к Евреям (часть 1) Автор: Джон Фишер Перевод: Андрей Долбин

Послание к евреям долгое время считалось написанным в динамичной манере трудом, который объясняет, каким образом Иешуа исполнил Ветхий Завет и иудаизм. Вследствие этого, иудаизм и Ветхий завет часто рассматривают как красивые прообразы характера Иешуа и его предназначения, и полагают, что с его приходом и то и другое было упразднено. Аргумент выглядит приблизительно так: "Иудаизм указывал на Мессию Иешуа. Когда же Иешуа пришел, умер и воскрес, он, таким образом, исполнил еврейскую систему поклонения. Следовательно, она утратила силу, так как ее функция состояла лишь в том, чтобы указать на Мессию. Поэтому использование еврейских элементов веры и поклонения означает возврат к "старой жизни". Это также подразумевает, что мы сознательно оказываемся "под законом", возвратившись к системе, противоположной Божьим милостивым действиям через Иешуа. Это противоречит исполнению этой системы в нем". (1)

Но следует ли именно так понимать Послание к евреям? Чтобы правильно истолковать его, нам следует уяснить, в каком контексте и в какой обстановке оно было написано. Это включает в себя следующие аспекты: основные свойства договора на Ближнем Востоке, библейское понимание исполнения, а также то, каким именно людям с какими воззрениями адресовано это послание. Для правильного понимания ключевых отрывков Послания к евреям необходимо провести подобное предварительное изучение.

Основные свойства договора на Ближнем Востоке. Можно отметить поразительное сходство между библейскими отрывками, говорящими о договоре, напр. Исх. 20 и далее и Второзаконие, и хеттскими договорами четырнадцатого и тринадцатого веков до н.э. У нас также есть примеры более поздних договоров, однако библейские тексты определенно соотносятся с этими ранними образцами. (2) Они имеют идентичную структуру и некоторые общие элементы.

1. Преамбула, в которой указывается инициатор договора; Исх. 20:1; Втор. 1:1–5.
2. Исторический пролог, уточняющий характер отношений, сложившихся ранее между сторонами договора; Исх. 20:2; Втор. 1:6–3:29.
3. Условия, в том числе:
 - а. общие; Исх. 20:3–17; 22–26; Втор. 4:11
 - б. частные; Исх. 21–23; 25–31; Лев. 1–25; Втор. 12–26.
4. Договоренность о:
 - а. помещении копии договора в святилищах богов, почитаемых сторонами, заключающими договор; Исх. 25:16; Втор. 31:9; 24–26.
- б. Регулярное публичное чтение договора; Втор. 31:10–13.
5. Свидетели, призванные засвидетельствовать договор; Втор. 4:26; 30:19; Исх. 24:4;

Втор. 31:26.

6. Проклятия и благословения, основанные на исполнении или неисполнении условий:

а. благословения; Лев. 26:3–8; Втор. 28:1–14;

б. проклятия; Лев. 26:14–33; Втор. 28:15–68.

7. Клятва верности и церемония ратификации; Исх. 24:1–11; Втор. 27; 29:10; 12. (3)

Договоры, подобные этим, не были паритетными, т.е. заключавшимися между равными сторонами. Их называли договорами о сюзеренитете, договорами между великим царем и нацией–вассалом. В них вассальный князь присягал на верность царю–властелину и брал на себя обязательство исполнять условия договора из благодарности за уже полученные преимущества. (4) Таким образом, договор служил декларацией господства великого царя над своими слугами.

Следовательно, он содержал определенные обязательства подчиненных по отношению к царю в связи с его руководством, покровительством и великодушием. Исторический пролог служил напоминанием об этом. Он был предназначен для внушения доверия и благодарности, а также для того, чтобы поощрять людей в соблюдении обязательств, указанных в договоре.

По своей природе договор, или соглашение, союз, формировал правовые отношения. Поэтому он стал гарантией сохранения существовавших отношений. "Шалом" придавал взаимоотношениям святость и гармонию. Следовательно, договор был задуман для того, чтобы поддерживать в должном состоянии отношения между двумя сторонами в повседневных аспектах жизни. (5) Этот вид договорных отношений подразумевал определенные вещи. Результатом установления договора было Божье правление Израилем. Обещание послушания со стороны Израиля являлось признанием Его власти. (6) Ближневосточный договор затрагивал все аспекты жизни, от повседневных до глобальных. Поскольку Бог правит как царь, вся жизнь – повседневные дела, более серьезные вопросы, а также религиозные аспекты находится под Его правлением. Все это становится частью единой грандиозной картины. У древнего израильтянина не было религиозной жизни и светской жизни, в отличие от того, как это часто происходит в наши дни. Все это переплеталось между собой. Живя под властью царя, нельзя было отделить одно от другого. (7) Только договор проводил разграничение между теми, с кем обходились мирно, и теми, к кому применяли силу. Он служил разграничительной линией. Связанные договором люди наслаждались мирными отношениями со своим повелителем. С теми, кто не состоял под договором, обращались при помощи силы. Нарушение договорных обязательств обычно подразумевало переход в состояние "не под договором". (8) С другой стороны, мир и благословение служили свидетельством того, что договор все еще в силе. Он не был нарушен; он все еще исполняется; отношения остались неизменными.

Первостепенной функцией договора являлось установление общности интересов между царем и его вассалами. (9) Поэтому договор подразумевает общность – формирование общих обычаев, общих взглядов, общего образа жизни. Это означало непосредственное участие в жизни, обычаях друг друга. При этом воля сторон, заключающих союз, в конце концов, становилась одинаковой. Эта

общность воли, подразумеваемая договором, показывала, что стороны объединились для общей цели; они стали частью тесного союза. Чем теснее этот союз, тем теснее взаимодействовали отдельные личности, то есть происходило то, что в Писании называется "становиться одним целым с кем-либо". Более сильный определял характер взаимоотношений, а слабый присоединялся к нему, чтобы воспользоваться его силой. (10) Итак, Божья воля и Его цель должны были формировать и характеризовать отношения между Ним и Израилем. По своей сути любовь формирует ключ к договорным отношениям. Исторический пролог ясно это показывает. Он указывает на великодушные поступки царя, совершенные им до вступления в договор и при его заключении, и особо отмечает это как основание, на котором будут строиться взаимоотношения. Бог особым образом проявил Свою любовь в Исходе (см. Втор. 1:1–8:40). Предпосылкой этого стала Его любовь к праотцам Израиля (Втор. 4:37; 7:7–11; 10:15). И так как любовь послужила основой для этих взаимоотношений, она должна была пронизывать их все то время, пока договор оставался в силе. Любовь и благодарность должны были наполнять жизнь и мысли того, кто состоял под договором. Что касается Второзакония 5–11, можно считать, что данный отрывок делает особое ударение на необходимости любви к Богу, идущей от всего сердца, причем подчеркивается не способность, а желание исполнять обязательства договора. Второзаконие 6:4–6 представляет собой классический пример этой чистосердечной любви, которую Бог ожидал от Израиля. Эти стихи требуют от человека исключительной преданности и верности одному лишь Богу, любви, идущей из глубины сердца. Это также должно наложить отпечаток на весь образ жизни. Второзаконие 12–25, например, указывает на принципы подобного образа жизни, руководствуясь которыми, становится возможным на деле проявить любовь и верность по отношению к Богу, а также любовь к ближнему, что является естественным следствием первого. (11)

Второзаконие 10:20 подчеркивает значение любви. Там используется то же слово, что и в книге Бытие 2:24 – "прилепиться". В обоих случаях "прилепиться" указывает на отношения любви. Послушание без любви возможно, к примеру, в армии, но любовь невозможна без послушания. Если человек действительно любит, он будет проявлять послушание и постарается угодить тому, кого он любит. Хорошим примером является брак. Когда все в порядке, любовь является ключом ко всему. Если же брак распадается, дело заканчивается в суде, где все делается в соответствии с юридическими нормами. (Однако в книге Второзаконие Бог обещает Свою любовь и милость даже в изгнании и суде). Когда какие-либо отношения, основанные на свободной воле, расторгаются, на первое место выходят правила, и юридическая сторона дела доминирует во всем. (12) Поэтому любовь, а не закон, формирует основу договорных отношений между Богом и Израилем.

Исторический пример ближневосточного договора показывает, что договор и отношения с Богом не были результатом послушания Закону. Исторический пример свидетельствует о чудесном избавлении, Исходе, который еще раз подтвердил Божью благодать. Уже после был заключен договор, были оформлены отношения, и опять же – по инициативе Бога. Хенгстенберг проницательно отмечает, что, по сути, договор скорее юридически оформил уже существовавшие отношения, нежели установил их (см. Исх. 6:6–8 и использование исторического пролога в договорах).

Содержание договора, очевидно, предшествует внешнему заключению договора и формирует его основание. Заключение договора не знаменует начало отношений, но является официальным признанием уже существующих отношений. То же верно и для человеческих отношений; контракт, как правило, только фиксирует и внешне оформляет отношения, уже существующие. И это тем более верно в отношениях между Богом и человеком. (13) Только после всего этого – Исхода и оформления договорных отношений – следуют постановления и условия. Они предоставляли принципы, необходимые для поддержания отношений, и показывали, что ожидается от участника договорных отношений с Богом. (14) Следовательно, Тору не следует рассматривать как свод законов. (В действительности, Послание к евреям подразумевает под этим словом "наставление", а не закон.) (15) Своды законов существовали во времена Моисея и могли служить образцом для библейских текстов. Подробная формулировка договора в Исходе и Второзаконии является веским, непосредственным свидетельством в пользу того, что это договор или соглашение, но не свод законов. Это провозглашение Божьего правления и избрания Им народа для Себя. Народ, избранный Богом-царем, должен был жить в соответствии с определенным, данным свыше порядком, о котором он получал указания, т.е. по Торе. Определенный порядок жизни был важен для хороших, организованных взаимоотношений.

Когда народ вошел в отношения договора, то с благодарностью взял на себя некоторые обязательства, которые служили руководством для определяемого договором образа жизни. (16) Существует основной принцип: полученные преимущества или начинающиеся отношения логически подразумевают ответственность или обязательства. Во всех договорах Ветхого Завета (включая обещанный "Новый Договор (Завет)") установление отношений предшествует внешнему заключению договора и не зависит от его признания. После того как Бог установил отношения по Своей благодати, а человек откликнулся и принял Божий дар любви, на что указывают форма договора и содержащееся в нем обещание, Бог по праву ожидает от верующего новой жизни, жизни Человека Обетования. Даже в так называемых безусловных договорах, заключенных с Ноем (Быт. 9:9) и Авраамом (Быт. 12, 15), договор возлагает на тех, кто принимает его, определенные косвенные и ясно выраженные обязательства, которые позже повторяются и объясняются более подробно. (17)

Таким образом образец ближневосточного договора имеет непосредственное отношение к нашему пониманию сути Торы. По существу, великий царь, дарующий договор, говорит: "Вот все, что я сделал для вас. Вы не заслуживали всего этого, но тем не менее я это сделал. И теперь, по причине вашей благодарности и любви, я ожидаю от вас верности по отношению ко мне и к моему правлению. И вот, каким образом вы можете проявить свою верность и любовь; вот мои основные указания". Следовательно, концепция договора показывает, что весь материал Торы следует понимать как Божью благодать. Бог создал народ и вошел с ним в отношения договора по благодати, и по Своей милости Он дал нам принципы для того, чтобы мы могли выразить эти отношения в любви и верности.

Прежде чем мы приступим к исследованию процедуры продления ближневосточных договоров, важно еще раз взглянуть на Новый Договор. Пророки также ссылаются на него как на вечный договор или договор мира (ср. Иер. 32:40; Иезек. 16:60; Ис. 54:10; 55:3 и др.) Каллман отметил ранее динамичное

взаимодействие старого и нового, прошлого и настоящего. Во всем можно увидеть, что прошлое никогда не является просто прошлым... Прошлое рассматривается как история спасения в свете настоящего, но настоящее вообще не может считаться историей спасения без позитивного представления прошлого... История спасения формирует единое целое, которое как таковое всегда остается настоящим.

(18) Но разве это взаимодействие полностью объясняет 31-ую главу Иеремии? Вполне вероятным кажется то, что Иеремия подразумевал, что Новый Договор (Завет) следует рассматривать как обновленный договор. (19) Ряд связанных между собой отрывков (Иезек. 16:60 и далее; Ис. 55:3; Мих. 7:18–20 и особенно Иер. 33:14–22), по всей видимости, показывает, что этот договор является ратификацией предыдущих договоров с Авраамом, Моисеем и Давидом. (20) Только в этом смысле Новый Договор может рассматриваться как обновление. Это отмечается некоторыми авторами, в том числе Кальвином и Хенгстенбергом.

Новый договор настолько очевидно вытекает из старого, что, отличаясь по форме, они были практически идентичны по содержанию. (21) Новый Договор, который должен был заменить собой Старый, что касается формы (сравн. Евр. 8:13), по сути, является осуществлением Ветхого. Эти наблюдения находятся в полной гармонии с тем, что говорилось ранее о значении фразы заключить договор. Мы видели, что она не означает действие, совершаемое только один раз, когда договор торжественно освящается, но что, скорее, эта фраза используется для обозначения любого действия, посредством которого вводятся или подтверждаются договорные отношения. (22) Кроме того, как указывает Кайзер (23), в еврейском и греческом языках слово "новый", используемое в связи с этим договором, часто несет смысл "обновить" или "восстановить", как можно увидеть во фразах "новая луна", "новое сердце", "новые небеса и земля".

Многие ученые отметили, что в этом договоре очень мало "нового"; многие из его особенностей уже упоминались в более ранних договорах, напр.:

1. Божий закон;
2. "Я буду их Богом, а они будут Моим народом", (ср. Быт. 17:7; Исх. 6:7);
3. "Они узнают Господа" (ср. Исх. 6:7 и др.);
4. Полное прощение греха (ср. Исх. 34:6–7; Пс. 102:12; Мих. 7:18 и далее);
5. Возможно даже, сотворение нового сердца (ср. Пс. 50:12).

Каждый из приведенных пунктов представляет собой не что иное, как повторение некоторых знакомых аспектов спасения, уже встречавшихся в Ветхом Завете. (24) Разве может, в таком случае, Новый Договор претендовать на какую-либо новизну? Иеремия мог использовать слово "новый" в ироническом смысле, так же, как он использует иронию в других местах своего пророчества. (25) Израиль должен был пережить эти "новые" аспекты, но этого не произошло. Чтобы вывести его из состояния самодовольства, Иеремия выдвигает идею о том, что Бог заключит новый договор, словно все эти аспекты были им чужды. Они станут для них радикально новыми, словно заключен совершенно новый договор. Иеремия намеревался привести самодовольного человека к осознанию того, что он никогда не имел реальных отношений с Богом. Валлис находит подтверждение этому в

том факте, что в Новом Завете использована такая же ирония по отношению к Новому Договору.

Возможно, наиболее очевидное подтверждение, содержащееся в Новом Завете, можно найти в Галатах 4:21 и далее. Иронические нотки уже слышны в следующих словах Павла: "Скажите мне вы, желающие быть под законом...". Стих 24 содержит весьма прямолинейное утверждение: "эти женщины – два договора (завета)". Однако в последующем рассуждении и противопоставлении двух договоров ирония Павла становится очевидной. Один договор, относящийся к Сарре и содержащий упоминание о свободе, кульминацией которого является цитата из Исаяи 54, явно является договором спасения по благодати. Приведенное в качестве контраста упоминание о другом договоре и о сопутствующем ему рабстве, а точнее – рабстве "нынешнего Иерусалима", проясняет то, что Павел приравнивает этот другой договор к иудаизму его времени, отрицающему Христа. Поэтому назвать эту последнюю ситуацию "договором" было действительно иронично со стороны Павла. Павел, несомненно, ожидает от своих слушателей негативной реакции на эти слова. Под иносказательной фразой "изгони рабу и сына ее..." Павел подразумевает, что приписываемое Моисею законничество не является договором, а, напротив, его полной противоположностью – нарушенным договором, как говорит об этом Иеремия.

Тема двух договоров появляется и во 2-м Послании к коринфянам 3:14–15. "Но умы их ослеплены: ибо то же самое покрывало доньше остается неснятым при чтении Ветхого Завета, потому что оно снимается Христом. Доньше, когда они читают Моисея, покрывало лежит на сердце их..." Ясно, что Павел не имеет в виду под "ветхим заветом" 24 книги в одном томе, это было бы слишком упрощенным пониманием. Он явно говорит о том, что Христос виден в Ветхом Завете. В Послании к римлянам 10:6–10, цитируя Второзаконие 30:12–13, Павел уточняет, что послание Моисея является и его посланием – "слово веры, которое проповедуем". Именно Моисей, когда его читают с ослепленным умом и сердцем, закрытым покрывалом, назван "ветхим заветом (договором)". При помощи фразы "ветхий завет" Павел пытается показать, что происходит, когда неверие читает книгу. Мы ясно слышим иронию Иеремии: "старый (прежний) договор", подразумевавшийся Иеремией, когда он говорил об обещании "нового договора", – это Моисей, читаемый глазами, не видящими Христа; "новый договор" на самом деле не новый; в действительности, он является правильным толкованием Моисея. Новизна договора субъективна и относится к сфере психологии: по словам Иеремии, она состоит в начертании закона на наших сердцах. Когда сердце обращается к Господу, покрывало снимается с него, и слава спасения по благодати сияет с каждой страницы. Верующие, которые смотрят с непокрытым лицом и сердцем, видят славу Христа. (26)

Пытаясь разрешить ту же проблему, Хенгстенберг использует другую тактику, подчер-кивая внутренние и более глубокие аспекты как новизну. Сутью вопроса не может быть новое и более совершенное откровение Закона Божьего; ибо это общее свойство обоих договоров. Ни одна его йота или черта не может быть утрачена в Новом Завете, так же как и добавлена. Божий Закон основан на Его природе, а она вечна и неизменна, сравните: Малахия 3:22 (4:4)...Так же неверно рассуждать и о введении совершенно новых отношений, которых вообще не существовало в первом договоре. Здесь уместно замечание Давида Кимхи: "Это будет не новизна договора, а его прочность". Договор с Израилем является вечным

договором. Иегова не будет Иеговой, если для Него возможно начать все с нуля – так пишет апостол в Римлянах 15:8. Закон остается тем же; отношения отличаются только тем, какую роль отводит в них Бог человеку. (27)

Большая глубина, прочность и ударение на внутреннем, а не внешнем, являются ключевыми элементами новизны. В действительности, просмотрев ряд различных аспектов Нового Договора и доказав, что они присутствовали и в "старом договоре", он заключает: "Таким образом, перед нами только разница в уровне". (28) Уровень, мера и степень познания Бога более глубоки и совершенны. Как добавляет 10 гл. Послания к евреям, верующие теперь обладают "очищенной совестью" в связи с окончательной и совершенной жертвой Иешуа. При сравнении утверждения Иешуа в Иоанне 14:16–17 с обетованием Нового Договора в Иезекииле 36:25–27 новизной может показаться и постоянное пребывание в нас Духа, позволяющее нам стать сопричастниками Божьей природы, делающее Его Тору внутренним мотивирующим принципом нашего естества и дающее нам возможность исполнять ее указания (Рим. 8:4). "И вложу закон Мой во внутренность их..." Закон является отражением природы Бога; только с помощью закона, написанного в сердце, человек может стать сопричастником Божьей природы: и Его имя может быть освящено в нем. (29)

Повторяющиеся нарушения Его договора еще очевиднее подчеркивают Божью благодать, выраженную в этом утверждении. Несмотря на нарушенный договор, Бог обновляет условия и дарует еще более великое благословение. Он даже предпринимает еще один шаг, расширяя границы договора. Все люди (Иер. 31:34) будут участвовать в обещаниях договора – возможно, это еще один элемент его новизны. Разрешение проблемы новизны, очевидно, возможно, если совместить точку зрения Валлиса и Хенгстенберга. Однако для полноты картины следует принять во внимание еще один аспект – смысл процедуры продления ближневосточного договора. Когда договоры продлевались, или обновлялись, подготавливались новые документы, которые приводили в соответствие с современными требованиями условия более ранних документов. Второзаконие служит хорошим примером подобного процесса (Втор. 5:6–21; 15:5 и далее; ср. Исх. 12:7, 46). В книге содержатся свидетельства в пользу того, что это было обновление более раннего договора в тот момент, когда лидерство было передано Иисусу Навину. Это включает в себя условия и санкции первоначального договора. В действительности, текст договора воспроизводился в связи с тем, что власть перешла к Иисусу Навину, что было традицией Ближнего Востока в древности. (30) Иисус Навин следовал той же процедуре, когда прощался с народом (Иис. Навин 24:25 и далее). Поэтому это было не только обновлением договора, но также и завещанием, последней волей Моисея, желавшего сделать Иисуса Навина своим преемником. Это прямо соотносится с утверждениями в Послании к евреям 9:16–17, подчеркивающими необходимость смерти завещателя для того, чтобы завещание вступило в силу. С точки зрения подданного народа, соглашение, гарантирующее династическую преемственность сюзеренов, отражает их отношения с повелителем, оговоренные документом; однако, с точки зрения наследника сюзерена, соглашение является завещанием...оно не вступает в силу, пока жив завещатель. (31)

Клайн далее подчеркивает, что Иешуа умирает как представитель Бога, чем приводит завет в действие. Затем Он воскресает как наследник, преемник царской власти. Сдержанность Иешуа в провозглашении себя Мессианским Царем,

возможно, отражает это понимание. В дополнение к упомянутым аспектам, относящимся к Новому Договору: ирония, ударение на внутреннем, новые возможности и способности, расширение границ и обновление, – можно сказать, что принцип из Послания к галатам 3:17 подходит к любой дискуссии относительно договора. Один договор не отменяет другой. Один не лишает законной силы другой, так же как и не отменяет его условий. Скорее, он обновляет, расширяет, приспособливает и приближает его к современным условиям. Джокс напоминает нам еще об одном аспекте, напряженности, на что также намекает Послание к евреям 8:13, используя настоящее время. Основываясь на Каллманне, он отмечает: ...хотя "старое прошло, пришло новое", тем не менее, "прошлое остается реальным, вечным и неизменным". Это взаимодействие прошлого и настоящего, нового и старого вытекает из того факта, что история является непрерывным процессом: поэтому мы должны сказать: "уже да, но еще нет". (33)

[\[Заккрыть окно\]](#)

Договор в Послании к Евреям 2

Договор, исполнение и Иудаизм в Послании к Евреям (часть 2) Автор: Джон Фишер Перевод: Андрей Долбин

Библейское понимание исполнения: Тема исполнения в Послании к евреям свидетельствует о том, что еврейская система поклонения была установлена Богом. Как отмечает Весткотт, в Послании к евреям прослеживается почтение, благоговение перед этой системой, осознание ее значения. В нем вовсе нет демонстративного пренебрежения по отношению к ней или заявлений об ее отмене. В послании подчеркивается огромное значение Ветхого Завета, как самого Писания, так и установленных и чтимых им институтов. Здесь нет ни малейшей тенденции к умалению достоинства того или иного...От начала и до конца утверждается, что Бог говорил к отцам в пророках. Послание, принесенное сыном, впитывает в себя и венчает все, что было ранее. (34)

Итак, иудаизм содержит прообразы Йешуа, в котором он будет исполнен, и указывает на него. Йешуа впитывает его в себя и венчает, расширяет, наполняет смыслом еврейскую систему. Невозможно уяснить всю картину, если убрать саму еврейскую систему, "указатель". Она не отменена, так как хорошо исполняет свою роль наставника, указывающего на Йешуа. Отмените систему – и вы уберете указатель. Всякий, кто цитирует такие места Писания как Послание к галатам 4:8–10, Послание к колоссянам 2:16–17 или Послание к римлянам 14:5–6, чтобы доказать, что еврейские праздники или священные дни запрещены для еврейских верующих в Йешуа, совершенно не понимает контекста Библии. Павел не обращается здесь к еврейским верующим, которые празднуют эти дни во имя Йешуа; поэтому его слова нельзя считать критикой тех верующих, которые празднуют эти дни во имя Йешуа. Еврейские праздники содержат в себе прообразы Мессии и находят в нем свое исполнение. Однако тень (или прообраз) не может указывать на кого-либо, даже на Мессию, если ее совсем убрать с картины. (35) Обычно в этом месте можно услышать возражение: "Аргумент Послания к евреям показывает, что новое лучше старого; поэтому старое следует отменить". Но Послание к евреям использует по отношению к ангелам тот же аргумент, что и к старому договору. Если старое отменяется и становится недействительным, то же самое должно относиться – ся и к ангелам!

Учение Йешуа в Евангелии от Матфея 5:17–19 проливает еще больше света на смысл исполнения. Он использует здесь слова "нарушить" и "исполнить" как антонимы. Используемый греческий термин каталоу подразумевает "покончить с", "отменить", "лишить законной силы" или "аннулировать". (36) Йешуа не пришел, чтобы поступить так с еврейской системой. На самом деле, он дважды упоминает фразу "не нарушить", чтобы подчеркнуть это. Греческая конструкция, связывающая "не нарушить" и "исполнить" (оук...алла) указывает на сильный контраст. Она еще более подчеркивает противоположную природу двух идей, противоречие между ними. Таким образом, это два взаимоисключающих понятия. Слово "исполнить" (плероо) несет в себе ряд оттенков значения: (а) сделать полным, наполнить до краев, переполнить; (б) сделать совершенным, законченным, подтвердить; (в) показать в истинном значении, полностью раскрыть. Основная идея здесь "полностью раскрыть", "показать истинное значение". (37) И,

как показывает контекст (ст. 20 и далее), идея "наполнения до краев" также играет значительную роль. Старый Закон остается. Новый Завет не приносит никакого нового закона, но по-новому толкует старый в свете исполнения всей истории спасения. Даже в Нагорной проповеди Иешуа не приносит никакого нового закона, но показывает, как в каждой конкретной ситуации старый Закон должен быть исполнен во всей полноте, принимая во внимание Божье Царство, которое стало неизмеримо ближе. (38)

Далее, как напоминает нам Бичер, Библия представляет исполнение как нечто кумулятивное, объединяющее, а не разъединяющее. (39) В отрывке присутствует образ короны. Корона – это образ славы и великолепия. Вся еврейская система поклонения содержит прообразы Иешуа и указывает на него, подчеркивая его великолепие и славу. Он же, в свою очередь, впитывает ее в себя, венчает ее собой; он наполняет ее и придает подлинный смысл. Он показывает ее в ее полном великолепии и значимости. Таким образом, мы можем прийти к заключению, что Иешуа является наиболее полным выражением еврейской системы поклонения, находится в гармонии с ней в ее чистой форме, будучи центральной, неотъемлемой и ключевой ее частью. Он показал нам ее истинное значение и поднял ее на новые высоты (см. в Пс. 18, 118 о том, какое место она занимала прежде). Он наполнил ее до краев.

Люди, к которым обращено Послание к евреям, и их воззрения Ученые часто спорят о том, кому было адресовано Послание к евреям. Некоторые доказывают, что аудитория была языческой, в то время как другие считают, что еврейской. Обе точки зрения сопряжены с рядом проблем. Основная проблема в определении адресата заключается в весьма странном сочетании верований, к которым автор убеждает читателей не возвращаться или от которых призывает их отойти. Какая еврейская группа могла придерживаться теологии, которая сочетала в себе почитание ангелов, пророчества Моисея, превознесение Мелхиседека, описание поклонения на основе образа скинии в пустыне и признание жизненной необходимости системы жертвоприношения... (40) Это сочетание воззрений не подходит ни фарисеям, ни саддукеям. Священство и культ не рассматривались фарисеями как основополагающие концепции, так же как ангелы и скиния были чужды саддукеям. (41) Однако Мелхиседек как основная тема, возможно, представляет собой главную проблему в определении соответствующей еврейской группы. Он играет значительную роль в Послании к евреям (особенно главы 5–7), но для известных нам еврейских сект он не имел особого значения или вовсе не упоминался ими. Единственное исключение – Община Мертвого моря в Кумране (возможно, ессеи). Мелхиседек часто фигурировал в их рассуждениях. Он занимал определенное положение на небесах и рассматривался в качестве эсхатологического спасителя. В какойто мере, отождествляя его с Мессией, от него ожидали прихода, который будет сопровождаться провозглашением освобождения для пленных и искуплением их грехов. Помазанный духом, он накажет нечестивых в последние дни (42) (см. 11Qmel (43)). Более детальное исследование воззрений, о которых говорится в Послании к евреям, и сравнение их с кумранскими учениями показывает их тесную связь и свидетельствует в пользу того, что аудитория Послания к евреям была ессеяского типа. За основу приведенного ниже исследования взят труд Йигаеля Йадына. (44)

Как вытекает из сказанного в Послании к евреям, его читатели верили, что ангелы сыграют важную роль в последние дни. Они будут действовать под прямым

Божьим руководством, а не как слуги посредника–Мессии (1:6–7; 14). В мире грядущем они получат определенную власть и господство (1:13; 2:1 и далее). Их статус будет таков, что в некоторых сферах они будут подобны сынам Божиим (1:5 и далее). В качестве сравнения: ессеи верили, что ангел света, Михаэль, будет содействовать "детям праведности". Его власть возрастет, и он будет править "детьми света" (1QM 13.9–10; 1QS 3.20, 24–25). Ангелы, в целом, будут иметь определенную власть, и Бог будет непосредственно действовать через них (1QH 10. 8, 1QH Фрагмент 2, 1.3). Свитки также говорят об ангелах как о сыновьях небес или сыновьях Божьих (1 QH Фрагмент 2, 1.3; 1 QH 3. 1–22; 1 QS 11. 7–8).

Читатели Послания к евреям ожидали прихода священника, конкретно из колена Аарона (5:1 и далее), который также будет иметь мессианское предназначение. Он может быть соперником или даже превосходить царя Мессию (7:18). Он будет надзирать за восстановленной и очищенной системой жертвоприношений, которой будет отводиться первостепенная роль и которая будет весьма эффективной (10:1 и далее; 9:25–26). Подобно этому, верующие из Кумрана признавали Мессию "от Аарона", а также Мессию "от Израиля", Мессию–священника и Мессию–царя (CDC 12. 22; 13.1; 14.19; 20.1; 1QS 11. 11). Мессия–священник сыграет ведущую роль по отношению к Мессии–царю во время войны с врагом, и оба будут служить Михаэлю (1 QM). Свитки называют этого Мессию–священника "главным священником" и "князем всего собрания" (1 QM 5.1; CDC 7. 18–21; 1 QSb 3. 20–21). Под руководством первосвященника в последние дни будет возобновлен во всей полноте и в великолепии ритуал жертвоприношений, который обеспечит искупление для общины (1 QM 2. 1–6). В последние дни читатели Послания к евреям ожидали появления пророка, который придет отдельно от Мессии с новым откровением (1:1–2, где подчеркивается, что Йешуа является окончательным откровением и что он превосходит пророков). Это, возможно, отражает широко распространенную веру в эсхатологическую роль "пророка, подобного Моисею". (Втор. 18:18 и далее; ср. Матф. 16:14; Иоанн 6:14). Очевидно, это пророк имеет какое-то отношение к Новому Договору (9:15 и далее). Община Мертвого моря верила в приход пророка помимо двух Мессий: "...до прихода пророка и Мессий от Аарона и Израиля", (1 QS 9.11). Они, очевидно, считали его "вторым Моисеем", и поэтому ожидали, что как таковой он будет служить посредником Нового Договора между Богом и Израилем (см. начало Вознесения Моисея).

Послание к евреям часто упоминает библейские отрывки, говорящие о скинии (которая значительно отличалась от храмовой системы), и о скитаниях по пустыне (гл. 3–4, 9–10 и т. д.). Повторяющиеся ссылки на скинию, находившуюся в пустыне, довольно удивительны, потому что читатели жили в период Храма, почти через тысячу лет после скинии. Очевидно, автор пытается доказать свою точку зрения с помощью понятий, близких мировоззрению читателя и понимаемых им. Поэтому он показывает, что Йешуа исполняет важнейшие аспекты служения в скинии (см. 9 и далее). Здесь важно отметить, что кумранская община представляла собой точную копию колен Израиля в пустыне. (см. 1 QM, 1 QS и CDC для более полной информации в связи с последующей дискуссией). Они называли своих лидеров теми же титулами, что упоминаются в Исходе, а их возрастные требования к служению в общине и участию в войне совпадали с приведенными в Числах. Они говорили о себе как о "сосланных в пустыню" и верили, что войдут в новую землю обетованную. Ожидая этого, они следовали

примеру жизни Израиля в пустыне. Поэтому они были весьма близко знакомы со скинией и чувствовали, что она им близка. Они использовали для своих орудий ту же систему мер, что была дана для обстановки скинии. Чувствуя, что существующий Храм и проводимые в нем служения осквернены по причине морального разложения священства того времени, они считали систему скинии более чистой. Следует добавить еще несколько замечаний по поводу того, кому предназначалось Послание к евреям. Постоянное напоминание о значении Нового Договора (гл. 8–10) также может отражать источник есеевских верований. Ессеи чувствовали себя членами Нового Договора (CDC 6. 19; 8. 21; 20.12). (45) И действительно, они ежегодно праздновали обновление этого договора в Шавуот (Пятидесятницу). (46) Ессеи также не увидели бы ничего странного в том, что в самом начале Послания к евреям (1:2) особое ударение делалось на последних днях (см. 1 QM). Наконец, если Послание к евреям было написано в напряженный период незадолго до восстания против Рима, мессианских евреев ожидал нелегкий выбор и проверка того, кому они верны – своему народу или Мессии. Автор предостерегает их против возвращения к иудаизму без Мессии. (47)

Теперь, когда мы исследовали природу договора на Ближнем Востоке, библейское понимание исполнения и то, каким людям адресовано Послание к евреям, мы лучше подготовлены к анализу основных отрывков Послания к евреям.

Ключевые отрывки Послания к евреям

Хотя и не всегда это место толкуется именно так, некоторые люди используют Посл. к Евр. 6:12 для своих нападок на иудаизм и еврейское самоопределение. Очевидно, что первоначальное учение о Мессии является иудаизмом Ветхого Завета и уже более недействительно, так как пришло исполнение. Поэтому "давайте двигаться дальше!" (48) Но разве это столь очевидно? Весткотт, например, (49) приравнивает первоначальное учение ("начатки учения") к первому учению апостолов (ср. Деян. 2:38; 4:2; 33; 8:16 и далее). Контекст (5:11 и далее) еще более подтверждает понимание Весткотта и свидетельствует против предыдущего толкования. Контекст приравнивает "первоначальное учение" к молоку, это первые принципы, которые питают молодых верующих. Они необходимы для первоначального роста, но не подходят для того, чтобы поддерживать дальнейшее развитие. Когда человек развивается правильно, он перерастает букварь и переходит к тому, что будет содействовать его взрослению. Брюс (50) пересказал суть этих стихов своими словами: вы уже достаточно долго оставались незрелыми; я собираюсь дать вам нечто, что выведет вас из этой незрелости. "Молоко" и букварь относятся не исключительно к еврейским учениям, но более широко понимаются как основные учения, преподаваемые новообращенным в целом, как показывает контекст. К этому Весткотт добавляет важный момент. Мы используем то, что у нас есть, как подготовку к чему-то большему. В то же время все, от чего мы отказываемся, является неотъемлемой частью того, что приобретается впоследствии. Что касается Послания к евреям, слово *афентес* там означает "оставить" с таким оттенком, что необходимо продвигаться к более глубоким знаниям.

Автор (конечно) не имеет в виду, что его читатели должны строить дальше, не заложив для себя надежного фундамента. (51) Кроме того, кто, будучи в здравом уме, желал бы оставить такие учения как "вера в Бога" и "воскресение мертвых" в

чересчур поспешном стремлении к зрелости? 6 глава Послания призывает нас взять их за основу, а не отказываться от них. В 8-й главе Послания к евреям затронута еще более серьезная проблема. Это место говорит о лучшем договоре и лучших обещаниях (ст. 6, 13). Кажется, что сказанное отрицает старое, отвергает еврейскую систему поклонения, как могут утверждать некоторые. Но, в первую очередь, следует отметить, что отрывок говорит о "лучшем договоре" и о "лучших обетованиях", но не о лучшей Торе. Божья Тора не может быть улучшена, как это подразумевается в Галатах 3:21. Кроме того, как можно улучшить то, что Бог описывает как нечто "святое, праведное и доброе", а также "духовное" (Рим. 7:12; 14)? Далее, Иешуа ясно утверждает, что исполнил, а не нарушил или отменил Тору. Послание к евреям не противоречило бы этому ясному учению. К чему же тогда относятся лучшие обещания и лучший договор? Ясно, что речь идет о договоре и об обещании. Из контекста можно заключить, что они относятся к обещанию Нового Договора о том, что Тора будет записана в сердцах людей (ст. 10).

Договор приобретает новое измерение, поместив Тору внутрь человека и наделив его способностью исполнять ее. Однако он основан на той же Торе, она не была отменена. Теперь это уже не просто объективный критерий, существующий вне верующего. Он проникает в само его существо, становясь движущей силой и внутренним побуждением. Это согласуется с теми выводами, к которым мы пришли после изучения процедуры заключения ближневосточного договора. Иеремия говорит в ироническом тоне о "новом" договоре, посредством которого народ ощутит те близкие отношения с Богом, которые Он предназначал для них еще в предыдущих договорах. Поэтому это был поистине обновленный договор, подтверждающий прошлые договоры и дающий его участникам возможность ощутить на себе изначально вкладывавшиеся в него преимущества. Как и на Ближнем Востоке при обновлении договоров, здесь также отношения и обязательства продолжают оставаться в силе, но "осовремениваются" (как, например, Нагорная проповедь, которая объясняет, по-новому применяет и расширяет Тору). Перенесение внутрь и наделение способностью исполнять является поразительной "новизной" договора.

Новый договор должен быть лучше старого, потому что люди получают способность соблюдать его. Он будет начертан в умах и сердцах, а не на каменных скрижалях. В стихе 7 далее говорится, что первый договор не был безупречным. Но как показывает контекст (ст. 8–9), проблема заключается не в договоре, обещаниях или Торе, а в человеке. Бог "укоряет их" (ст. 8), потому что "они не пребыли в том завете Моем" (ст. 9). Или, как говорит об этом Иеремия (31:32), "тот завет Мой они нарушили". К этому Рим. 8:3, характеризуя закон, говорит о нем: "закон, ослабленный плотью". Отрывки подчеркивают неспособность человека соблюдать договор. Это понимание подтверждается терминами, использованными в стихах 7 и 8, – "без недостатка" (по отношению к договору) и "укоряя" (по отношению к человеку). Они происходят от одного корня, и смысл заключается в том, что закон не был без недостатка, так как еврейский народ не мог соблюдать его. (53) Стих 13 добавляет фразы "ветхий", "ветшающий" "близкий к уничтожению". И вновь, они относятся к договору, а не к Торе, и происходит это из-за нового измерения.

Далее, термин "ветхий" означает "устаревший" или "старомодный", а не "отмененный". Новое измерение делает прежний договор устаревшим. Верующий, при помощи Духа Божьего, теперь может исполнить то, что раньше было ему заповедано и что он был неспособен исполнить. Итак, появился лучший способ

достичь прежних целей. (Рим. 8:4 провозглашает то же самое). Следует также отметить, что стих 13 гласит: "стареющее" и "близкое к уничтожению", а не "старое" и "исчезнувшее". Прежнее все еще используется в настоящем. Это отражает понимание Джокца – "уже да, но еще нет" – а также взаимодействие старого и нового, отмеченное Каллманном, как было процитировано ранее. Окончательное исполнение "нового" ожидает Мессиянского века, когда "все будут знать Господа" (ст. 11) и "от Сиона выйдет Тора" (Ис. 2:3). (54)

В Послании к евреям 9:3–10 поднимается еще одна проблема, связанная с соблюдением еврейских обычаев и еврейским самоопределением. Особенно это касается 10-го стиха, при чтении которого складывается впечатление, что он говорит об упразднении обрядов, связанных с "яствами и питьями, и различными омовениями и обрядами". Контекст (ст. 7, 9, 12–13, 19) ясно указывает, что это относится к системе жертвоприношения, которая существовала как в скинии, так и в Храме. Основную мысль отрывка можно прочесть в ст. 8: "еще не открыт путь во святилище". Другими словами, в этой структуре у людей нет прямого, непосредственного, свободного доступа к Богу. "...Народ был отделен от объекта своего поклонения и посвящения". (55) Итак, автор противопоставляет свободный доступ к Богу символическому, ограниченному доступу, который предоставляли скиния и Храм. (56) Стих 9 объясняет стих 8, а стих 10 видоизменяет стих 9, таким образом продолжая объяснение стиха 8. Следовательно, постановления относительно пищи, питья и омовений в стихе 10 относятся к обрядам, связанным с системой жертвоприношения, а не к законам питания, иного рода омовениям и др., "...все, что сопутствовало принесению жертвы, личные требования, с которыми это было связано..." (57) Эти постановления, относящиеся к жертвам, были временными, так же как и система жертвоприношений. Однако, как отмечено в тексте (ст. 9), даже это было образом или уроком для "настоящего времени". Отрывок завершается утверждением о том, что постановления предназначались до времени "исправления" или "нового порядка". Термин "исправление", используемый здесь, подразумевает реорганизацию, (58), обновление, в отличие от создания совершенно новой структуры. Он несет в себе идею упрочения (59) и напоминает об утверждении Кимхи, цитировавшемся ранее: "Это будет не новизна договора, а его прочность". Кумран также с нетерпением ожидал времени обновления творения после окончательного суда. (60) Этот стих относится ко времени, начало которому положил Иешуа посредством своей жертвы, принесенной однажды и навеки, заменившей собою многие временные жертвы (что подробнее объясняется в гл. 9 и 10).

Послание к евреям 13:10–14 – последний ключевой отрывок, имеющий отношение к еврейской системе поклонения. Стих 13 содержит ключ всего отрывка – "нося Его поругание". Единственное повеление в этом отрывке – "выйдем к Нему за стан". Фраза "нося Его поругание", следовательно, объясняет значение этого повеления. Здесь автор подчеркивает важность отождествления с Иешуа ("выйдем к Нему"), даже если это означает поругание и преследования. Община Мертвого моря и те, кто подвергся ее влиянию, могли понять это как упрек по поводу той позиции, которую они заняли, отделившись от всех. Обращаясь к ним, послание гласит: "Теперь испытайте на себе поругание за более достойную причину, за самого Мессию". Помните, если Послание к евреям было написано непосредственно перед восстанием против Рима, это было время, когда возникла острая необходимость согласия и единодушия, если человек хотел оставаться верным системе как таковой и "не нарушать статус-кво". Различия могли легко

вылиться в серьезные гонения. Действительно ли фраза "за стан" подразумевает отказ от еврейской системы? Весткотт делает интересное наблюдение, однако не приходит к должным выводам.

Стоит отметить, что первая скиния, которую построил Моисей, была вне "стана"... История туманна, однако она имеет большое значение в связи с языком Послания. (61) Моисей действительно установил скинию собрания "вне стана" (Исх. 33:7) и говорил там с Богом, и это было самой первой и "самой чистой" формой установившегося поклонения – с точки зрения ессеев. Изначально жертвы приносились здесь (ср. Посл. к евр. 13:11–12), что делало это место истинным центром религиозной системы, местом общения с Богом. Впоследствии это стало местом хранения очищающего пепла рыжей телицы (Чис. 19:9). Жертва Йом Кипура, от которой "не имеют права питаться служащие скинии" (см. Евр. 13:10), приносилась сюда для употребления в пищу (Лев. 16:27). Иешуа умер здесь, "вне стана", в изначальном месте поклонения и общения с Богом, став исполнением системы жертвоприношения и центральной частью иудаизма... Упомянутая ниже фраза "вне врат" могла затронуть у читателей-ессеев еще одну чувствительную струну. Это согласовывалось с тем ударением, которое они делали на чистоте скинии и нечистоте Храма, при этом фраза "вне врат" могла означать отделение от "развратившейся" – по мнению ессеев – храмовой системы. Поэтому эта заповедь не относится к отказу от еврейских традиций и обычаев. Скорее, это призыв – в выражениях, которые были понятны ессеям – вернуться к Богу и отождествить себя с истинным иудаизмом ("вне стана и врат"), сконцентрированным вокруг Иешуа, без которого все лишается своего подлинного значения и жизни.

Ессеи также одобрили бы тот факт, что Послание к евреям делает особое ударение на "будущем граде" и на отсутствии в настоящем "постоянного града" (ст. 14). Они вышли "за врата", оставив город из-за своих возражений по поводу морального разложения священников и нечистоты обрядов, неправильного календаря и т. д. Следовательно, они верили, что город и Храм должны быть очищены перед тем, как там будет происходить настоящее поклонение. (62) Они рассматривали себя как "изгнанников в пустыне", ожидающих вступления в "новую – и очищенную – землю обетованную". Поэтому в настоящем у них нет города; они ожидали града грядущего. Это произойдет, когда Мессия будет править Иерусалимом. Стих 14 повторяет и еще раз подчеркивает призыв 13 стиха, используя концепции и термины, близкие читателям.

Понимание процедуры заключения договора на Ближнем Востоке и исторический ана-лиз общины Мертвого моря должны повлиять на наше понимание Послания к евреям. Библейское понимание исполнения должно также способствовать формированию подхода к этой книге. В конце концов, мы не должны считать отрывки Послания к евреям противоречащими другим местам Писания, таким как Матфей 5:17–20 и Рим. 7:12 и далее, а также утверждению книги Деяний о необходимости продолжения соблюдения еврейских обычаев и отождествления себя с еврейским народом. Если иметь в виду эти принципы, все становится на свои места, и спорные отрывки Послания к евреям находят свое объяснение. Послание к евреям подчеркивает важность отождествления с Иешуа, который является центральной частью и целью иудаизма; это не отменяет значение еврейского самоопределения и еврейских традиций и обычаев.

Примечания

1. E. g. William Currie, "The Traditional Approach to Witnessing to Jews"; Leland Crotts, "Response to The Messianic Jewish Approach"; papers read at the Consultation on the Variations of Life and Expression of Jewish Believers, at Moody Bible Institute, Chicago, Illinois, Nov. 18–19, 1977.
2. Kenneth Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, (InterVarsity Press: Chicago, 1968), p. 91.
3. Kitchen, pp. 96–98, and Meredith Kline, *The Structure of Biblical Authority*, (Eerdmans: Grand Rapids, 1972), pp. 115–117, 120–122.
4. J. Barton Payne, *The Theology of the Older Testament*, (Zondervan: Grand Rapids, 1971), p. 79.
5. Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, vol. 1, (Harper and Row: New York, 1962), p. 130.
6. Chester Lehman, *Biblical Theology*, vol. 1, (Herald Press: Scottsdale, PA., 1971), p. 122.
7. Cf. Johannes Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, vol. 1, (Oxford Univ. Press: London, 1946), pp. 308–309.
8. George Mendenhall, *The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition*, (Johns Hopkins Press: Baltimore, 1973), p. 15.
9. Mendenhall, p. 14.
10. Pedersen, pp. 291–293, 285–286.
11. Samuel Schultz, *The Prophets Speak*, (Harper & Row, New York, 1968), pp. 46–47.
12. Samuel Schultz, session at the "Teach-In" sponsored by the Messianic Jewish Alliance of Chicago, Jan. 28, 1978.
13. E. W. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, vol. 2, pp. 429–445, reprinted in *Classical Evangelical Essays in Old Testament Interpretation*, ed. Walter Kaiser, (Baker: Grand Rapids, 1973), p. 238.
14. Cf. Schultz, pp. 38–39.
15. See, e. g. Frances Brown, S. R. Driver, and Charles Briggs, eds. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Clarendon Press: Oxford, 1966), p. 435.
16. Kline, pp. 118–119.
17. Hengstenberg, pp. 238, 239; Also cf. Schultz, pp. 38–39; Kline, pp. 118–119.
18. Oscar Cullmann, *Salvation in History*, (SCM: London, 1967), p. 263.
19. Cf. Walter Kaiser, "The Old Promise and the New Covenant", *Journal of the Evangelical Theological Society*, XV (1972), pp. 11–23.
20. Cf. George Peters, *The Theocratic Kingdom*, vol. 1, (Kregel: Grand Rapids, 1957), p. 322.
21. Quoted in Marten Woustra, "The Everlasting Covenant in Ezekiel 16:59–63", *Calvin Theological Journal* VI (1971), pp. 22–48.
22. Hengstenberg, p. 240.
23. Kaiser, pp. 16–17.
24. Wilber Wallis, "Irony in Jeremiah's Prophecy of a New Covenant", *Journal of the Evangelical Theological Society*, XII (1969), p. 107.
25. See Wallis, p. 109.
26. Wallis, p. 109.
27. Hengstenberg, pp. 239–240, 243.

28. Hengstenberg, p. 250.
29. Hengstenberg, p. 245.
30. Kline, p. 9–14, 122.
31. Kline, pp. 148–149.
32. Технически, если рассматривать договор с точки зрения династической преемственности, Йешуа не был мессианским царем до своего воскресения, так как завещание и договор вошли в силу после его смерти, отсюда и "тайна Мессии". Его окончательное наследование престола ожидает наступления Тысячелетнего царства, что подразумевается в 1 Кор. 15:23–26 и Лук. 19:11–27.
33. Jacob Jokz, "The Old Testament as Commonground for Dialogue between Church and Synagogue or Christians and Jews", *The Hebrew Christian*, XLVIII (1975), p. 186.
34. B. F. Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, (Eerdmans: Grand Rapids, 1970), pp. lviii, lxi.
35. Philip Goble, *Everything You Need to Grow a Messianic Synagogue*, (William Carey Library: Pasadena, 1974), p. 10.
36. See *A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, ed. W. F. Arndt and F. W. Gingrich, (University of Chicago Press: Chicago, 1967). P. 415
37. See Arndt and Gingrich on pleroo.
38. Cullmann, p. 331.
39. William Beecher, *The Prophets and the Promise*, (Baker: Grand Rapids, 1963), pp. 365–386.
40. Richard Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, (Eerdmans: Grand Rapids, 1975), p. 160.
41. Longenecker, p. 160.
42. Yigael Yadin, "A Note on Melchizedek and Qumran", *Israeli Exploration Journal*, XV (1965) pp. 152–154; G. W. Buchanan, *To the Hebrews*, Anchor Bible series, (Doubleday: Garden City, NY, 1972) pp. 99–100. cf. also Longenecker, p. 161.
43. Аббревиатуры для обозначения Свитков Мертвого моря и относящихся к ним материалов следующие:

1QS Наставление о дисциплине
 1QH Псалмы благодарения
 1QM Военный свиток
 11Qmel Свиток Мелхиседека
 CDC Каиро–Дамасский Завет

1. Yigael Yadin, "The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews", in *Aspects of the Dead Sea Scrolls*, ed. Chaim Rabin and Yigael Yadin, (Magnes Press: Jerusalem, 1965), pp. 36–55.
2. Buchanan, p. 137.
3. Frank M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran*, (Duckworth: London, 1958), p. 164.
4. Longenecker, p. 162, cf. Alexander Nairne, *The Epistle to the Hebrews*, pp. lxxv–lxxvi. О датировании Посл к евр. см. John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Westminster Press: Philadelphia, 1976), pp. 200–220.
5. Currie, "The Traditional Approach to Witnessing to the Jews", p. 9.
6. Westcott, p. 143.
7. F. F. Bruce, *Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (Eerdmans: Grand Rapids,

- 1970), p. 111.
8. Westcott, pp. 142, 143.
9. Buchanan, p. 137.
10. Buchanan, pp. 137–138.
11. Cf. W. D. Davies, *Torah in the Messianic Age or the Age to Come*, (Society of Biblical Research: Philadelphia, 1952).
12. Westcott, p. 252.
13. Bruce, p. 195.
14. Westcott, p. 254.
15. Bruce, p. 197.
16. Westcott, p. 254.
17. Matthew Black, *The Scrolls and Christian Origins* (Thomas Nelson and Sons: New York, 1961), p. 171.
18. Westcott, p. 442.
19. Buchanan, p. 235.

[\[Заккрыть окно\]](#)