

УДК / UDC 26 : 342.36 (33)  
DOI 10.35231/18186653\_2022\_1\_184

## Трансформации в религиозном осмыслении царской власти (Иудея I века)\*

*А. Ю. Сгоннова*

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,  
Москва, Российская Федерация*

**Введение.** В данной статье ставится вопрос о трансформации в религиозном осмыслении царской власти в Иудее I века на примере отрывка Мф. 26:63–64. Автор полагает, что для понимания употребления в ходе суда над Иисусом терминов «Сын Божий» и «Сын Человеческий» необходимо рассматривать их в контексте связанных с этими образами царских атрибутов.

**Содержание.** Анализ терминов «Сын Божий» и «Сын Человеческий» применительно к рассматриваемому времени показывает, что оба термина несут в себе не только мессианские коннотации, традиционно отмечаемые исследователями, но и царскую символику. Рассматриваются отрывки из Библии и ряд документов периода Второго Храма (1 книга Еноха, 4QFlorilegium, 1QSa, 1QSb, «Эксагог» Иезекииля Трагика, Апокриф Даниила). Они наглядно демонстрируют, что «Сын Божий» сохраняет связь с идеей царской династии Давидов; реже он определяется как приближенная к Богу небесная фигура. В его задачи входит священная война против врагов Израиля. На основе анализа употребления термина «Сын Человеческий» можно сделать вывод, что в данную эпоху он понимался не только как титул грядущего эсхатологического Мессии, но и как обозначение фигуры, которой даруется вся полнота власти Бога в суде над грешниками. Автор полагает, что двусмысленная игра светскими и религиозными, царскими и мессианскими коннотациями, человеческим значением «Сына Божия» и божественным достоинством «Сына Человеческого» отразила смену представлений о царской власти. Если ранее ожидалась фигура военного лидера общества, подобная царю Давиду, то к середине I века царская власть передается судьбе и Богу.

**Выводы.** Оба термина связывались с образами лидера Израиля как в светском, так и в религиозно-эсхатологическом понимании. Диалог Каиафы и Иисуса построен на столкновении двух пониманий царского служения. Выбор термина «Сын Человеческий» свидетельствует не только о превалировании концепции царственной небесной фигуры к концу данной эпохи, но и о смене парадигмы власти, следствием которой стало угасание интереса к монархии ко времени потери Иудеей независимости.

**Ключевые слова:** иудаизм периода Второго Храма, Евангелие от Матфея, Сын Божий, Сын Человеческий, царь, Мессия.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-311-90023.

© Сгоннова А. Ю., 2022

Для цитирования: Сгоннова А. Ю. Трансформации в религиозном осмыслении царской власти (Иудея I века) / А. Ю. Сгоннова // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2022. – № 1. – С. 184–194. DOI 10.35231/18186653\_2022\_1\_184

## Transformations in the religious understanding of the King's Power (First Century Judea)

*Aleksandra Yu. Sgonnova*

*St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities,  
Moskva, Russian Federation*

**Introduction.** In this article the question of the transformation in the religious understanding of royal power in the first-century Judea is raised and examined on the case of Matt. 26:63–64. The author suggests that in order to understand the use of the terms “Son of God” and “Son of Man” during the trial of Jesus it is necessary to consider them in the context of the royal attributes associated with these images.

**Content.** The analysis of the terms “Son of God” and “Son of Man” in relation to the time under consideration shows that both terms carry not only Messianic connotations, traditionally noted by researchers, but also royal symbolism. The author examines several passages from the Bible and a number of documents, dating to the Second Temple period (1 book of Enoch, 4QFlorilegium, 1QSa, 1QSB, “Exagoge” of Ezekiel the Tragedian, Apocryphon of Daniel), which clearly demonstrate that the notion “Son of God” retains the connection with the idea of a Davidic king; less often “Son of God” determines a heavenly figure, close to God. His tasks include the holy war against the enemies of Israel. Analysing the usage of the term “Son of Man” it can be concluded that in this era it was understood not only as the title of the coming eschatological Messiah but also as the designation of a figure to which the fullness of God's power is granted in the judgement of sinners. The author believes that the ambiguous play of secular and religious, royal and Messianic connotations, the anthropic meaning of the “Son of God” and the divine dignity of the “Son of Man” reflected the change of ideas about the king's power. If previously a military leader of society like King David was expected, then by the middle of the 1st century AD the royal power was transferred to the judge and God.

**Conclusions.** Both terms were associated with the images of Israel's leader in both secular and religious eschatological understanding. The dialogue between Caiaphas and Jesus is based on the collision between two understandings of the royal ministry. The choice of the term “Son of Man” testifies not only to the prevailing concept of a royal heavenly figure by the end of this era, but also to the change in the paradigm of power, which resulted in the fading interest to the monarchy by the time when Judea lost independence.

**Key words:** judaism of Second Temple period, Gospel of Matthew, Son of God, Son of Man, king, Messiah.

**For citation:** Sgonnova, A. Yu. (2022). Transformatsii v religioznom osmyslenii tsarskoj vlasti (Iudeya I veka) [Transformations in the religious understanding of the King's Power (First Century Judea)]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*. No. 1. pp. 184–194. (In Russian). DOI 10.35231/18186653\_2022\_1\_184

## Введение

В Мф. 26:63–64 первосвященник спросил Иисуса, обвиняемого в покушении на царскую власть: «Заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?». Иисус ответил: «Ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных».

Эта ситуация может представляться парадоксальной: разговор о власти выливается в столкновение двух мессианских образов, при этом ответ Иисуса воспринимается первосвященниками как богохульство, а римлянами – как посягательство на царскую власть (Мф. 27:11). Часть исследователей [5; 22–23; 24; 12; 28] видят в противостоянии титулов «Сын Божий» и «Сын Человеческий» наивысшую точку развития конфликта. Как полагает К. Флетчер-Луи, – отвечая на вопрос священника о Сыне Божиим, «Иисус бросает им вызов, используя титул Сын Человеческий» [5, с. 219]. Другие авторы [8; 14; 17; 26] в своих объяснениях исходят из того, что выражение «Сын Божий» используется евангелистом при обращениях к Иисусу и речи о Нем в 3-м лице, а «Сын Человеческий» – в тех случаях, когда Иисус Сам говорит о Себе. Несмотря на серьезные основания, лежащие в основе указанного правила, надо полагать, что анализ коннотаций, связанных с указанными титулами, может пролить дополнительный свет на смысл этого отрывка.

Как отмечается в исследовательской литературе [11; 13; 19; 21], этот сюжет представляет собой парадокс: к концу периода Второго Храма идея Мессии оказывается ограничена узким кругом апокалипсических документов, связанных с общиной Кумрана. Перед нами встают два вопроса: 1) почему авторы первых Евангелий описывают претензию на царскую власть через конфликт двух пониманий мессии? 2) насколько востребованным был титул «Сын Человеческий» в данную эпоху? [8; 14].

Здесь можно увидеть один из ключевых моментов в эволюции понимания царя и его функций. Статья ставит своей целью прояснить понимание природы царской власти через анализ терминов «Сын Божий» и «Сын Человеческий». Для этого рассмотрим исторический контекст периода, в который были созданы первые Евангелия, а затем обратимся к двум вышеозначенным библейским образам и проследим эволюцию их понимания в период Второго Храма.

### Содержание исследования

**Контекст.** В Иудее конца I в. до н. э. – начала I в. были широко распространены группы, лидеры которых претендовали на ту или иную форму власти: эсхатологическую, пророческую и царскую. Последних мы можем встретить после смерти Ирода Великого и в конце 60-х гг. Зачастую лидеры этих «царских» движений принимали традицию наименования себя как «Помазанника». Некоторые из народных лидеров, в частности Шимон бар Гиора, описываются как вожди по образу библейского царя Давида [16, с. 285].

Идея царя Давида была достаточно хорошо известна в данный период [9, с. 311]. Его ожидали как реального потомка библейского царя, как идеального эсхатологического царя конца времен и как человека, пришедшего к власти *как* Давид. Здесь, как мы считаем, нужно четко различать грань между царем, пришедшим *как* Давид, и царем *Давидидом* (либо воскресшим Давидом конца времен), где последний, очевидно, становится именно апокалипсической фигурой. Как отмечает Мендельс, этот образ, хоть и обращен в будущее, не связан с настоящей историей. Он – образ прошлого, напоминание о «золотом веке», в то время как царь, пришедший *как* Давид, может быть представлен как историческая фигура [20, с. 265]).

Для описания царской власти в этот период использовались различные образы, из которых для нашего исследования два обладают наибольшим значением: царь как «Сын Божий» (в традиции особого благословения династии Давида и связанных с этим комплексов чаяний), и мистическая фигура, обладающая всеми атрибутами Бога (традиция Дан. 7).

**«Сын Божий» как Царь Израиля.** Для термина «Сын Божий» в Ветхом Завете существует ряд коннотаций. Под «сынами Божьими» подразумевались некие высшие существа в Быт. 6:7, в Пс. 88:7 так называются ангелы. Сам Израиль называется «сыном Бога» (Ос. 11:1). Сынами Божьими могут быть люди, имеющие уникальную связь с Богом (Пс. 72:15).

Особую форму богосыновства можно выделить в 2 Цар. 7:14, когда Бог говорит Давиду о его сыне Соломоне: «Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном». Память о Давиде тесно связана с темой богосыновства, а обетование, данное ему, становится надеждой на восстановление его рода (3 Цар. 11:36). «Сын Божий» может также относиться к царю из рода Давида [15, с. 22], о чем свидетельствует Пс. 2:6–7.

В последующей пророческой и межзаветной литературе это обетование развивается в ожидание «отрасли Давида» и восстановление «падшей скинии Давидовой». В 4Q174 (4QFlorilegium), относящемся к жанру пешарим, мы находим:

«восстановлю семья твое после тебя и воздвигну трон его царства навеки. Я [буду] ему отцом, а он будет мне сыном». Он – отпрыск Давида, который встанет с истолкователем Закона (Торы), который [?] в Си[оне? в по]следние дни, как написано: “Я восстановлю (подниму) павшую скинию Давида”. Это – скиния 13 Давида павша[я...]... встанет, чтобы спасти Израиль» [2, с. 273–274].

Приход царя кумранская община часто связывала с возобновлением рода Давида (опираясь на Иер. 23: 5–6, Ам. 9:11), хотя связь с царским домом не является обязательной. Также встречалась мысль о том, что правитель должен быть «как Давид» (Ис. 11:1, Мих. 5:1, Иез. 34:23–24, Иез. 37:24–25), редко его связь с линией Давида в принципе отрицается.

Больше всего нас интересуют 1QSa (1Q28a и 4Q249a, «Две колонки», «Мессеианское правило») и 1QSb (1Q28b, «Благословения»). В 1QSa царская фигура описывается термином Мессия (משיח).

1QSa ii 12b–15 и ii 18b–21 показывают две значимые фигуры в общине последних дней – священника и светского вождя, причем вторая фигура подчинена первой. Это видно из отрывка 1QSa II 11–12:

יוליד אם היחד לעצת מועד קוראי השם אנשי במושב הוא 11

[Таково заседание именитых людей, торжественно [созванных] для общего совета. Если [они будут приглашены

וכל ישראל עדת כול רואש הכוהן יבוא אתם המשיח את אל 12

для совета (совещания) к] Помазаннику, с ними придет [жрец] – глава всего общества Израиля [1, с. 162].

В 11-й строке стоит предлог «если» (אם), который ставит под вопрос мессеианство фигуры царя в данном тексте. Как верно замечают исследователи [1, с. 157–58], эта условность может быть принята, если под словом «Мессия» понимать просто светского правителя будущего Израиля, который будет подчиняться истинному Мессии – Мессии от Аарона.

1QSb V 20–29 представляет собой парафраз Ис. 11:1–5. Как убедительно доказывает Ксеравитц [27, с. 31–32], данный отрывок связан с надеждой восстановления царя, подобного Давиду, «вечного» Давида, чтобы он управлял Израилем.

Сын Божий также предстает перед нами в Апокрифе Даниила, где заменяет Сына Человеческого из видения книги Даниила, о чем будет сказано ниже.

**«Сын Человеческий»:** *истоки и развитие.* В Дан. 7 мы встречаем сразу несколько значимых мотивов: тема Суда, тема праведного (и неправедного) царя, образы престола, славы, власти и царства.

Ветхий Днями восседает на престоле, ассоциирующемся с Престолом Славы. Его функция – творение суда (Дан. 7:12). Второй значимый персонаж – Сын Человеческий – получает от Ветхого Днями «власть, славу и царство»; о нем сказано, что его власть – «власть вечная, непреходящая, и царство его нерушимо» (Дан. 7:14). Как замечают исследователи, важно, что описание передачи «Славы» и царства Сыну Человеческому нисколько не умаляет образ Ветхого Днями [5, с. 31; 25, с. 76]. Подобный Сыну Человеческому к концу отрывка принимает на себя и царские (престол и власть), и судебские (участие в суде) функции.

Тема суда в Библии неразрывно связана с Богом. Как полагает И. С. Вевюрко, тема суда поднимается уже в Быт. 6:3 [3, с. 480]. Судьи в еврейской Библии могут называться элохим (אלהים). Судебную функцию царей –института, пришедшего на смену Судьям, – подчеркивают не только исторические книги (3 Цар.), но и пророческие (Ис. 11:1–5).

Этот образ имеет свое продолжение в ветхозаветном апокрифе (1 Ен. 46:1): «И там я видел Единого, имевшего главу дней, и Его глава была бела как руно; и при Нем был другой, лицо которого было подобно виду человека, и Его лицо было полно прелести и подобно одному из святых ангелов. И я спросил одного из ангелов... о том Сыне Человеческом, кто Он, и откуда Он, и почему Он идет с Главою дней. И отвечал он мне и сказал мне: “Это Сын Человеческий... ибо Господь духов избрал Его... И этот Сын Человеческий, Которого ты видел, поднимет царей и могущественных с их лож и сильных с их престолов, и развяжет узы сильных, и зубы грешников сокрушит”» (приводится по: [6, с. 337]).

В данном отрывке видно, что образ Сына Человеческого прямо наследует ангельские черты. Связь этого образа с темой ангелов и света находим в «Эксагоге» Иезекииля: «Синайская вершина и трон на ней высокий, до небес, на троне же – муж, благородный видом (φῶτα γενναῖόν τινα), в короне царской, в левой же руке сжимает скипетр» [5, с. 58; 18 с. 54]. Как отмечает И. Г. Тантлевский [7, с. 319], слово «Человек» (ὁ φῶς) может быть отсылкой на его светозарность (τὸ φῶς). Помимо этой особенности, Сын Человеческий в 1 Ен. сохраняет право судить (из Дан. 7). Важно, что и Подобный Сыну Человеческому из Дан. 7, и Сын Человеческий из 1 Ен. не участвуют в битве с противниками. В книге Даниила Святые Всевышнего ведут бой с явленным рогом зверя, в 1 Ен. этот момент полностью опущен.

Следующим важным источником является «Апокриф Даниила» (4Q246; 4QArosyphon of Daniel ar; olim 4Qps-Dan<sup>d</sup> ar), в нем место Сына Человеческого занимает Сын Божий. Беззаконие в мире будет продолжаться, пока не придет тот, кто «наречется [царем В]еликого [Бога] и в честь его имя он назовется» [4, с. 211]. Его царство – «царство вечное и все его пути будут в истине» (4Q246 II 5), а Бог «посредством его силы будет вести войну для него» (4Q246 II 8).

В тексте царь называется «Сыном Божиим и Сыном Всевышнего»: «**כרר ה' ו' אל יתאמר ובר עליון יקרונה כזיקיא**» (4Q246 II 1). Сын Божий сохраняет ряд черт, приближающих его к пророческому прообразу, однако вместе со сменой главного действующего лица изменяется и само видение – здесь он не просто называется царем Божиим (**מלך אלהים**), но в данном отрывке он участвует в военных действиях.

Это важный для нас аспект, потому что он напрямую перекликается с темой «Сына Божьего» и образом потомка Давида, который сразится в апокалипсической битве. Как отмечает свящ. Александр Зиновкин со ссылкой на Мартинеца: «Личность, носящая имена “Сын Божий” и “Сын Всевышнего” – это архангел Михаил (ср. Дан. 12:1), который в кумранской литературе назван также “Мелхиседеком” (11Q13 ii), “Князем света” (1QSIII–IV), “верным Ангелом” (1QSIII–IV; 1QНаXI [=III])» [4, с. 215].

Евангелия достаточно часто употребляют по отношению ко Христу и термин «Сын Божий», и термин «Сын Человеческий». Последний из них чаще всего встречается в Евангелии от Матфея. Однако в большинстве случаев мы можем видеть, что этот термин трактуется как образ, описывающий небесного посредника [10, с. 130; 11]. Он прощает грехи (Мф. 9:6), является господином субботы (Мф. 12:8), сеет доброе семя (Мф. 13:37), собирает остаток Израиля (Мф. 18:11), посылает ангелов (Мф. 13:41), приходит во славе Отца Своего с ангелами Своими (Мф. 16:27), восседает на престоле славы и судит вместе с апостолами (Мф. 19:28). В то же время «Сын Божий» у Матфея приобретает специфические черты: его появления зачастую связаны с творением чудес (Мф. 4:3, Мф. 14:33, Мф. 27:40, 54), один раз – с изгнанием бесов (Мф. 8:29).

## Выводы

Можно сделать несколько выводов о понимании царской власти в Иудее середины I века:

1. Смысл Мф. 26:63–64 вполне проясняется через анализ «царского» содержания терминов «Сын Божий» и «Сын Человеческий».
2. «Сын Божий» может пониматься как человек или сверхъестественное существо (в том числе и ангел), которое карает врагов Израиля в эсхатологическом

будущем. Можно понимать этот образ и в качестве земного правителя, подобного Давиду, который станет светским вождем государства, отстаивая его границы. В этом образе в полной мере оформляется понимание монархии, с одной стороны, как системы правления, данной и благословляемой Богом, с другой – как военного руководства. Такое понимание было в духе того времени и имело вполне исторические формы в виде движений, лидеры которых претендовали на царскую власть.

3. Можно констатировать, что в понимании Матфея истинный царь тот, кто, как Сын Человеческий, праведно судит.

4. Наконец, возможен вывод, что диалог Каиафы и Иисуса построен на столкновении двух пониманий царского служения. Первосвященник видит в образе Сына Божия земного правителя. Иисус же, называя себя «Сыном Человеческим», утверждает, что только Бог может быть Спасителем и царем. Ответ Иисуса выводит священников из себя: Он прямо заявляет, что Он – не посланник Бога, Он Сам – Бог и Судья, а также Царь.

Для нас важно то, что ответ Иисуса может свидетельствовать о «смене парадигмы». Истинным монархом теперь является не царь, подобный Давиду, но Сам Бог. То, что еще кажется первосвященнику кощунством, воспринимается Иосифом Флавием как правильное, изначально данное состояние иудейского народа: «А наш законодатель, отказавшись от всего вышеперечисленного, создал так называемую теократию, – если это слово не слишком искажает настоящий смысл, – отдав начальство и власть в своем государстве Богу» (Против Апиона II 16).

#### Список литературы

1. Амусин И. Д. Тексты Кумрана. Выпуск 2: моногр. – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. – 441 с.
2. Амусин И. Д. Тексты кумранской общины. Выпуск 1: моногр. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1971. – 493 с.
3. Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли: моногр. – М.: Издательство Московского Университета, 2018. – 912 с.
4. Зиновкин, А. свящ. Термин  $\text{בן אדם}$ , «Сын человеческий» в поздней литературе Второго храма // Христианские чтения. – 2013. – Т. 2. – С. 203–228.
5. Предание о двух владычествах на небесах и ранняя христология / под ред. Т. Гарсии-Уидобро и А. А. Орлова. – СПб: Издательство Олега Абышко, 2021. – 288 с.
6. Тантлевский И. Р. Книги Еноха. Арамейские фрагменты из Кумрана. Еврейская книга Еноха, или Книга Небесных Дворцов. Сефер Йецира – Книга Созидания: моногр. – М.: Мосты культуры, 2002. – 376 с.
7. Тантлевский И. Р. Образ сотериологической фигуры Подобного Сыну Человеческому в иудейской литературе эпохи эллинизма и его возможный прототип в Псалме 110 [109] // СХОЛН. – 2015. – Т. 9 (2). – С. 316–329.



8. Bauckham R. W. The Son of Man: “A Man in my Position” or “Someone”? // *Journal for the study of the New Testament*. – 1985. – No. 23. – pp. 23–33.
9. Blomberg C. A. *New Testament Theology*. – Waco, TX: Baylor University Press, 2018. – 791 p.
10. Borsh F. H. Further Reflections on “The Son of Man”: The Origins and Development of the title // *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity* / ed. by J. H. Charlesworth, J. Brownson, M. T. Davis, J. Kraftchick, A. Segal. – Minneapolis: Fortress Press, 1992. – pp. 130–144.
11. Charlesworth J. H. *From Messianology to Christology: Problems and Prospects* // Charlesworth J. H. *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*. – Minneapolis: Fortress Press, 1992. – pp. 3–35.
12. Fletcher-Louis C. H. T. *Luke-Acts: Angels, Christology and Soteriology*. – Tubingen: Mohr Siebeck, 1997. – 357 p.
13. Green W. S. *Messiah in Judaism: Rethinking the Question* // *Judaism and their Messiahs at the turn of Christian era* / ed. by J. Neusner, W. S. Green, E. S. Frerichs. – Cambridge: Cambridge University Press, 1987. – pp. 1–14.
14. Hays R. B. *Reading Backwards: Figural Christology and Fourfold Gospel Witness*. – Waco, TX: Baylor University Press, 2014. – 177 p.
15. Hengel M. *The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish- Hellenistic Religion*. – Philadelphia: Fortress, 1976. – 126 p.
16. Horsley R. A. “Messianic” Figures and Movements in First-Century Palestine. *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity* / ed. by J. H. Charlesworth, J. Brownson, M. T. Davis, J. Kraftchick, A. Segal. Minneapolis: Fortress Press, 1992. pp. 276–295.
17. Hurtado L. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. – Grand Rapid: Eerdmans, 2005. – 768 p.
18. Jacobson H. *The Exagoge of Ezekiel*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983. – 264 p.
19. Knohl I. *The Messiah before Jesus. The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls*. – California: University of California Press, 2000. – 159 p.
20. Mendels D. Pseudo-Philo’s Biblical Antiquities, the “Fourth Philosophy”, and the Political Messianism of the First Century C.E. // *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*. / ed. by J. H. Charlesworth, J. Brownson, M. T. Davis, J. Kraftchick, A. Segal. – Minneapolis: Fortress Press, 1992. – pp. 261–275.
21. Neusner J. at al. (eds). *Judaism and Their Messiahs at the Turn of Christian Era*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1987. – pp. vii–viii.
22. Nickelsburg G. *Son of Man* // *Anchor Bible Dictionary* / General editor David Noel Freedman. – Garden City: Doubleday, 1992. – 575 p.
23. Nickelsburg G. *Son of Man* // *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism* / ed. by Daniel C. Harlow and John J Collins. – Grand Rapid: Eerdmans, 2010. – pp. 1249–1261.
24. Walck L. *The Parables of Enoch and the Synoptic Gospels* // *Parables of Enoch: A Paradigm Shift*. / ed. by D.L. Bock, J. H. Charlesworth. – London: Bloomsbury, 2013. – pp. 231–268.
25. Willis M. *Dissonance and the Drama of Divine Sovereignty in the book of Daniel*. – New York: T&T Clark, 2010. – 240 p.
26. Wright N. T. *The New Testament and People of God*. – London: PSCK, 1992. – 535 p.
27. Xeravits G. G. *King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library*. – Leiden: Brill, 2003. – 262 p.

28. Yarbro Collins A., Collins J. J. *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature.* – Grand Rapid: Eerdmans, 2008. – 275 p.

### References

1. Amusin, I. D. (1996). *Teksty Kumrana* [Qumran text]. Vypusk 2. Sankt-Peterburg: Tsentr “Peterburgskoye Vostokovedeniye”. 441p. (in Russian).
2. Amusin, I. D. (1971). *Teksty kumranskoj obshchiny* [The texts of Qumran community]. Vypusk 1. Moskva: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury. 493 p. (in Russian).
3. Vevurko, I. S. (2018). *Septuaginta: drevnegrecheskiy tekst Vetkhogo Zaveta v istorii religioznoj mysli* [Septuaginta: Herbraic Text of the Old Testament in the History of Religious Thought]. Moskva. 912 p. (in Russian).
4. Zinovkin, A. (2013). Termin אֲנֹשׁ בֶּרֶךְ, “Syn chelovecheskiy” v pozdney literature Vtorogo khrama [Term אֲנֹשׁ בֶּרֶךְ, The Son of Man in literature of late Second Temple period]. *Khristianskiye chteniya*. Vol. 2. pp. 203–228. (in Russian).
5. Two Powers in Heaven Traditions and Early Christology. (2021). / T. Garcia-Huidobro, and A. A. Orlov (eds). Sankt-Peterburg. 288 p. (Russian translation).
6. Tantlevskij, I. R. (2002). *Knigi Enokha. Arameyskiye fragmenty iz Kumrana. Evreyskaya kniga Enokha, ili Kniga Nebesnykh Dvortsov. Sefer Yyetsira – Kniga Sozidaniya.* [The books of Enoch. Aramaic fragments from Qumran. The Hebrew Book of Enoch. Sefer Yetzirah. The Book of Creation]. Moskva. 376 p. (in Russian).
7. Tantlevskij, I. R. (2015). *Obraz soteriologicheskoy figury Podobnogo Synu Chelovecheskemu v iudeyskoy literature epokhi ellinizma i ego vozmozhnyy prototip v Psalme 110 [109]* [The Image of soteriological figure of one like the Son of man in the Hebrew literature of Hellenism period and his potential prototype in Ps 110 [109]]. *ΣΧΟΛΗ*. Vol. 9. pp.316–329. (in Russian).
8. Bauckham, R. W. (1985). The Son of Man: “A Man in my Position” or “Someone”? *Journal for the Study of the New Testament*. No. 23. pp. 23–33.
9. Blomberg, C. A. (2018). *New Testament Theology*. Waco, TX: Baylor University Press. 791 p.
10. Borsh, F. H. (1992). Further Reflections on “The Son of Man”: The Origins and Development of the title. *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity* / ed. by J. H. Charlesworth, J. Brownson, M. T. Davis, J. Kraftchick, A. Segal. Minneapolis: Fortress Press. pp. 130–144.
11. Charlesworth, J. H. (1992). From Messianology to Christology: Problems and Prospects. *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity* / ed. by J. H. Charlesworth, J. Brownson, M. T. Davis, J. Kraftchick, A. Segal. Minneapolis: Fortress Press. pp. 3–35.
12. Fletcher-Louis, C. H. T. (1997). *Luke-Acts: Angels, Christology and Soteriology*. Tubingen: Mohr Siebeck. 357 p.
13. Green, W. S. (1987). Messiah in Judaism: Rethinking the Question. *Judaism and Their Messiahs at the Turn of Christian Era* / ed. by J. Neusner, W.S. Green, E. S. Frerichs. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1–14.
14. Hays, R. B. (2014). *Reading Backwards: Figural Christology and Fourfold Gospel Witness*. Waco, TX: Baylor University Press. 177 p.
15. Hengel, M. (1976). *The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion*. Philadelphia: Fortress. 126 p.

16. Horsley, R. A. (1992). “Messianic” Figures and Movements in First-Century Palestine. *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity* / ed. by J. H. Charlesworth, J. Brownson, M. T. Davis, J. Kraftchick, A. Segal. Minneapolis: Fortress Press. pp. 276–295.
17. Hurtado, L. (2005). *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapid: Eerdmans. 768 p.
18. Jacobson, H. (1983). *The Exagoge of Ezekiel*. Cambridge: Cambridge University Press. 264 p.
19. Knohl, I. (2000). *The Messiah before Jesus. The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls*. California: University of California Press. 159 p.
20. Mendels, D. (1992). Pseudo-Philo’s Biblical Antiquities, the “Fourth Philosophy”, and the Political Messianism of the First Century. *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity* / ed. by J. H. Charlesworth, J. Brownson, M. T. Davis, J. Kraftchick, A. Segal. Minneapolis: Fortress Press. pp. 261–275.
21. Neusner, J. at al. (eds). (1987). *Judaism and Their Messiahs at the Turn of Christian Era*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. vii–viii.
22. Nickelsburg, G. (1992). Son of Man. *Anchor Bible Dictionary* / General editor David Noel Freedman. Garden City: Doubleday. p. 575.
23. Nickelsburg, G. (2010). Son of Man. *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism* / ed. by Daniel C. Harlow and John J. Collins. Grand Rapid: Eerdmans. pp. 1249–1261.
24. Walck, L. (2013). The Parables of Enoch and the Synoptic Gospels. *Parables of Enoch: A Paradigm Shift* / ed. by D. L. Bock, J. H. Charlesworth. London: Bloomsbury. pp. 231–268.
25. Willis, M. (2010). *Dissonance and the Drama of Divine Sovereignty in the book of Daniel*. New York: T&T Clark. 240 p.
26. Wright, N. T. (1992). *The New Testament and People of God*. London: PSCK. 535 p.
27. Xeravits, G. G. (2003). *King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library*. Leiden: Brill. 262 p.
28. Yarbro, Collins A., Collins J. J. (2008). *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*. Grand Rapid: Eerdmans. 275 p.

#### Об авторе

**Сгоннова Александра Юрьевна**, аспирант, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Российская Федерация, ORCID ID 0000-0002-1749-3003, e-mail: [aleksandrasgonnova@gmail.com](mailto:aleksandrasgonnova@gmail.com)

#### About the author

**Aleksandra Yu. Sgonnova**, postgraduate student, St. Tikhon’s Orthodox university for the humanities, Moskva, Russian Federation, ORCID ID 0000-0002-1749-3003, e-mail: [aleksandrasgonnova@gmail.com](mailto:aleksandrasgonnova@gmail.com)

Поступила в редакцию: 20.12.2021

Received: 20 December 2021

Принята к публикации: 31.01.2022

Accepted: 31 January 2022

Опубликована: 10.03.2022

Published: 10 March 2022