

Новозаветная вера ветхозаветного праведника: Авраам в Послании к евреям

Геннадий ПШЕНИЧНЫЙ, Краснодар, Россия

© Г. Пшеничный, 2009

Введение

Целью данной работы является попытка проникнуться более глубоким пониманием того, как автор Послания к евреям интерпретирует ветхозаветные повествования для укрепления веры новозаветных верующих. Предметом исследования будет отрывок из 11-й, наиболее известной главы Послания, стихи 1-19. Основное внимание будет уделено стихам 8-19, описывающим жизнь одного из самых великих героев веры Ветхого Завета, отца всех верующих, Авраама.

Большинство исследователей Библии сегодня согласны, что в целом основной богословской идеей Послания является превосходство Христа^[1]. В то же самое время богословы соглашаются, что целью Послания было не представить своим читателям часть систематического богословия на тему «превосходство Христа», но укрепить в вере тех, которые под прессингом страданий и даже, вероятно, угрозы их жизни стали сомневаться в правильности выбранного ими пути. Хьюз (Hughes) охарактеризовал основную идею Послания как «тонизирующее средство для духовно ослабевших» (a tonic for spiritually debilitated)^[2]. Отсюда, как мы увидим позже, и термин «вера» в Послании к евреям имеет особенное значение, отличающееся от того значения, которое в целом придается ему в Новом Завете.

Одной из особенностей Послания является огромное внимание, которое оно уделяет Ветхому Завету. Практически все Послание построено вокруг цитат и примеров из Вет-



Пшеничный Геннадий Ильич (Ph. D., Southeastern Baptist Theological Seminary) является ректором Кубанского евангельского христианского университета. Он специализируется в области Ветхого завета, а также преподает гомилетiku и духовное формирование. Его предыдущие статьи в журнале «Богословские размышления» были опубликованы в вып. 3 за 2004 год («Мудрость дерева жизни») и в вып. 5 за 2005 год («Что скрывает покрывало Ветхого Завета?»).

^[1] См., например, Hughes Philip Edgcumbe. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. – Grand Rapids: Eerdmans, 1977. – P. vii; Bruce Frederick. *The Epistle to the Hebrews, revised edition*. – Grand Rapids: Eerdmans, 1990. – P. xii.

^[2] Hughes. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. – P. 1.

хого Завета, которые автор приводит для своих, нуждающихся в ободрении, читателей. Именно в этом Послании находится самая длинная ветхозаветная цитата в Новом Завете, записанная в 8:86-12 (цитата из Иер. 31:31-34). Интересно отметить, однако, что в отличие от большинства новозаветных авторов автор Послания к евреям практически не упоминает авторов Ветхого Завета, приводя их цитаты. Моррис (Morris) сделал интересное наблюдение: «Без непосредственного упоминания «Бог говорит» он [автор Послания к евреям], как правило, приписывает цитируемый отрывок Богу, за исключением, конечно же, тех случаев, где идет обращение к Богу, как, например, в 2:6»^[3]. И, что еще более примечательно, как замечает Весткот (Westcott), он делает это даже тогда, когда слова конкретно произнесены человеком (напр., Втор. 32:36 цитируются в Евр. 10:30; Ис. 8:17 – в Евр. 2:13)^[4]. Делается это для того, как суммирует Моррис, подмечая эту же деталь, чтобы «подчеркнуть божественное происхождение Ветхого Завета. Для автора Послания то, что говорит Писание, говорит Бог»^[5].

Согласно исследованию, проведенному Весткотом (Westcott), автор Послания отдает предпочтение Пятикнижию и Псалмам. Из двадцати девяти ветхозаветных цитат двадцать три взяты из этих двух источников (двенадцать из Пятикнижия и одиннадцать из Псалтыря). Пятикнижие, без сомне-

ний, является основным источником, на который ссылается автор. В добавление к прямым цитатам в Послании найдено как минимум тридцать девять косвенных цитат, упоминаний и намеков на тексты Пятикнижия (и только две косвенных ссылки на Псалтырь)^[6]. По сравнению с Пятикнижием в Послании удивительно мало ссылок на пророков: всего четыре цитаты и одиннадцать косвенных ссылок, хотя именно в пророческих книгах, как подмечает Моррис, «можно было бы полагать, что автор смог бы найти очень много того, что было бы вполне применимо к его целям»^[7].

Еще одним важным наблюдением, сделанным Весткотом и заслуживающим внимания в данной работе, является тот факт, что из двадцати девяти ветхозаветных цитат, найденных в Послании, двадцать одна найдена *только* в этом Послании, т. е. не упоминается ни в одной другой книге Нового Завета^[8]. Этот факт еще раз демонстрирует уникальность данной книги и привлекает к ней еще большее внимание.

Несколько наблюдений по термину «вера» в Послании к евреям

Во-первых, необходимо отметить, что тема веры является далеко не второстепенной для Послания к евреям. Слово πίστις упоминается в нем тридцать один раз, уступая только Посланию к римлянам, в котором оно встречается

[3] Morris Leon. *Hebrews // The Expositor's Bible Commentary*. Vol. 12. – Grand Rapids: Zondervan, 1991. – P. 7.

[4] Westcott Brooke Foss. *The Epistle to the Hebrews*. – Reprinted. – Grand Rapids: Eerdmans, 1980. – P. 474.

[5] Morris. *Hebrews*. – P. 7.

[6] Westcott. *The Epistle to the Hebrews*. – P. 472-473.

[7] Morris. *Hebrews*. – P. 7.

[8] Westcott. *The Epistle to the Hebrews*. – P. 473.

тридцать пять раз. Хотя если сопоставить количество стихов, содержащих этот термин, с общим количеством стихов в посланиях, то в процентном отношении πίστις чаще встречается в Послании к евреям, чем к римлянам (10,2% и 8,1% соответственно)^[9].

Второе, на что нужно обратить внимание: в Послании к евреям вера имеет свои особенности, которые в определенных отношениях отличаются от значения термина в других книгах Нового Завета. В синоптических Евангелиях и в книге Деяния вера является неотъемлемой частью знамений и чудес. Она необходима, например, для того, чтобы получить исцеление (Мк. 2:5; 5:34, 36; Деян. 14:9), или же для того, чтобы пойти по воде (Мф. 14:31). Для того, кто имеет веру, кажется, нет никаких границ: он может даже переставлять горы (Мф. 17:20; ср. 1 Кор. 13:2). И наоборот, согласно Евангелиям, по причине отсутствия веры у людей даже Иисус не мог совершать среди них чудеса (Мк. 6:3–5).

Иоанн вообще не использует существительное «вера» в своем Евангелии, употребляя вместо него однокоренной глагол – πιστεύω. Глагол используется почти в каждом десятом стихе Евангелия (85 раз в 878 стихах). Квинтэссенция Евангелия, очевидно, находится в 20:31: «Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его».

^[9] Первое место в процентном отношении занимает 1 Тимофею: 18 из 113 стихов в книге содержат термин πίστις (15,9%).

^[10] Alexander T. Desmond. *New Dictionary of Biblical Theology: Exploring the Unity & Diversity of Scripture* // T. Desmond Alexander, Brian S. Rosner, D. A. Carson, eds. – Downers Grove: InterVarsity, 2000. – P. 493.

В большинстве посланий Павла – особенно к римлянам и к галатам – вера изображена как единственный правильный ответ на Благоую весть о Христе, необходимый для спасения и оправдания человека перед Богом^[10]. Для Павла является принципиально важным показать, что для спасения не нужны никакие «свершения» со стороны человека. Все, что от него требуется, – это искренне поверить Богу и принять Его дар благодати в лице Иисуса Христа. В каком-то смысле такая вера является рациональным, интеллектуальным актом и может быть охарактеризована как догматическая, или доктринальная вера.

В целом не противореча такому взгляду, автор Послания к евреям, однако, раскрывает другую грань веры^[11]. Для него, судя по определению этого термина в 11:1, вера тесно связана с надеждой и ожиданием: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом». В Послании термин «вера» часто сопровождается словом «терпение», что звучит вполне естественно – ожидающий должен быть терпеливым: «Дабы вы не обленились, но подражали тем, которые верою и долготерпением (μακροθυμία) наследуют обетования» (6:12).

В дополнение к этому важно заметить, что вся «глава веры» (Евреям 11) помещена, если так можно сказать, в «рамки», сформированные термином

^[11] «Тема веры Авраама в Новом Завете имеет целый ряд аспектов, каждый из которых представляет свою собственную ценность и служит для усиления целого» (Longenecker Richard N. *The "Faith of Abraham" Theme in Paul, James and Hebrews: A Study in the Circumstantial Nature of New Testament Teaching* // *Journal of Evangelical Theological Society*. – Vol. 20. №3, Sep. 1977. – P. 211).

«терпение» (ὑπομονή, 10:36 и 12:1). Данный термин, который можно также перевести как «выдержка», «стойкость» или «выносливость»^[12], появляется в Послании только в этих двух отрывках: непосредственно перед «главой веры» (10:36) и сразу после нее (12:1), обрамляя, таким образом, тему веры, изложенную в Евреям 11.

В параграфе, предшествующем 11-й главе (10:35-39), с помощью этого термина автор показывает, что жить верой – это значит стоять до конца^[13]. Он призывает читателей к тому, чтобы «немного, еще очень немного» подождать, и тогда «Грядущий придет и не умедлит». А пока они ждут, они определенно нуждаются в терпении: «Терпение (ὑπομονή) нужно вам» (10:36)^[14]. Начиная главу 12, автор подытоживает сказанное им в главе 11 и вновь подхватывает тему, оставленную в конце 10-й главы, свидетельством чему является вновь появившееся слово «терпение»: «Посему и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех и с терпением (ὑπομονή) будем проходить предлежащее нам поприще» (12:1).

Таким образом, контекст, в который автор поместил «главу веры», раскрывает его намерение изобразить веру не просто как единственно правильный ответ на Благою весть о

Христе, необходимый для спасения и оправдания, но как процесс жизни доверия и послушания Богу, как испытание на выносливость в беге на длинную дистанцию, или же, повторяя слова автора, как прохождение поприща с терпением^[15]. В этом смысле его Послание схоже с Посланием Иакова, для которого вера также упоминается вместе с терпением: «Зная, что испытание вашей веры производит терпение (ὑπομονή)» (Иак. 1:3). Следовательно, исходя из данного контекста, можно заключить, что серии примеров, приведенных в Евреям 11, являются иллюстрацией веры-выносливости, или же веры-терпения. Они показывают нам, что представляет собой библейская вера и что это значит – жить верой.

Именно такой верой, согласно Евр. 11:2, отличились «древние». Они с терпением смотрели вперед. Желанием автора было, чтобы его читатели подражали именно такой вере. Ссылаясь на «древних», он хотел показать, что вера, проявленная через терпение и стойкость, не является чем-то новым, относящимся только к христианской эпохе, но была неотъемлемой частью всех людей Божьих во все времена. Именно в подтверждение этого он приводит длинный список ветхозаветных героев, которые служат иллюстрацией той веры, о которой он говорит.

[12] Краткий греческо-русский словарь Нового Завета. – СПб.: Библия для всех; Санкт-Петербургский христианский университет, 1995.

[13] Моррис отмечает: «Первое, на чем ставится акцент, это то, что вера и «отшатывание» назад противопоставляются друг другу» (Morris. Hebrews. – P. 111).

[14] Ср.: Рим. 8:24-25 и 15:4, где терпение показано как неотъемлемая часть ожидания и надежды.

[15] «Фраза “праведный верою жив будет” встречается [кроме Евр. 10:38] в Рим. 1:17 и Гал. 3:11. В этих отрывках акцент, кажется, ставится на том, как человек, который праведен по вере, будет жить. Здесь же, похоже, автор использует эту фразу для того, чтобы показать, что человек, которого Бог принимает за праведного, будет жить верой» (Morris. Hebrews. – P. 111).

Обзор Евреям 11:1–7

Прежде чем двинуться к изучению нашего основного отрывка, то есть отрывка об Аврааме, будет полезно сделать обзор тех примеров, с которых автор начинает свою дискуссию о вере в Евр. 11, и посмотреть, на чем он фокусирует внимание читателя.

Авель

Первым в списке героев веры появляется Авель: «Верою Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин» (ст. 4). Ветхозаветный текст, на который, очевидно, ссылается автор, на первый взгляд, не дает твердого основания для такого заявления. Он лишь говорит, что «призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел» (Быт. 4:4-5). Текст также поясняет, что жертвы, которые два брата принесли, были совершены «спустя несколько времени» (ст. 3). Буквально эта фраза означает «в конце дней» (עֵשֶׂת יָמִים), что, вероятнее всего, означает окончание сезона. Исходя из этого, речь идет скорее о жертве благодарения, чем о жертве за грех, даже если допустить, что такое различие тогда уже существовало^[16]. Следовательно, маловероятно, что Бог отдал большее предпочтение кровной жертве, нежели жертве «от плодов земли». Хотя теоретически такой вариант полностью исключить нельзя, текст не дает оснований так считать. На каком же тогда основании автор Послания к ев-

реям заявляет, что Авель верой принес лучшую жертву? Помимо Бытие 4, Авель не упоминается в Ветхом Завете. В Новом Завете, кроме уже указанного отрывка, Авель упоминается еще три раза: в Мф. 23:35 = Лк. 11:51 и в Евр. 12:24. В Евангелиях он назван праведником, вероятно, потому, что невинно пострадал и даже претерпел мученическую смерть. Это, однако, не проливает больше света на поставленный вопрос. Не проливает свет и Евр. 12:24: «Вы приступили... к Ходатаю нового завета Иисусу, и к Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева».

Две вещи из Бытие 4, однако, заслуживают более пристального внимания. Первое, на что автор обращает внимание читателя, это то, *что* представляла собой жертва Авеля. Текст говорит, что Авель принес «от первородных (בְּכֹרֶת) стада своего и от тука (הֶלֶב) их» (4:4). Второе – это то, что сразу же за описанием жертвы следует утверждение: «И призрел Господь на Авеля и на дар его», подразумевающее, что внимание Господа, по крайней мере отчасти, было привлечено жертвой Авеля. Хотя многие комментаторы и отстаивают, что Господь призрел на Авеля, а не на его жертву, подразумевая, что Авель был праведен по сути^[17], кажется, что текст проводит некую взаимосвязь между сердцем Авеля и его приношением, когда говорит, что Господь призрел на Авеля *и* на дар его.

Жертва Авеля, как уже было упомянуто, состояла из первородного скота и из их тука (הֶלֶב). Используя аллитерацию между Авелем (*hebel*) и его приношением (тук, *hēleb*), автор, похоже, обращает внимание читате-

^[16] См.: Delitzsch Franz. *Commentary on the Epistle to the Hebrews*. – Edinburg: T & T Clark, 1868. – P. 225–226.

^[17] См., например, Bruce. *The Epistle to the Hebrews*. – P. 281, 283.

ля на то, какую жертву принес Авель. Слово הֶלֶב , основным значением которого является «тук», т. е. внутренний жир, может также означать «лучшая часть». Так, например, во Втор. 32:14 Моисей, воспевая Божью благодать к Израилю, заявляет, что Бог питал их «маслом коровьим и молоком овечьим, и туком агнцев и овнов Васанских и козлов, и тучною пшеницею». Последняя фраза буквально звучит как «туком (הֶלֶב) почек^[18] пшеницы» и может быть переведена как «питал нас отборной (или лучшей) пшеницей»^[19]. Таким образом, становится ясно, что Авель принес Господу лучшее из того, что он имел, и это, как кажется, было благоугодно в Божьих глазах^[20].

Автор Послания к евреям намекает именно на эту особенность, упоминаемую в тексте Ветхого Завета, когда говорит, что приношение Авеля было лучше, чем приношение его брата (Евр. 11:4). Не ограничиваясь только этим, он объясняет мотивы, стоящие за действиями Авеля: «Верю Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин» (курсив добавлен). Такое заключение, очевидно, основывается на глубоком убеждении автора, что «без веры угодить Богу невозможно; ибо

надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (ст. 6). Это и убеждение, и посылка автора, отталкиваясь от которой он описывает не только Авеля, но и всех ветхозаветных героев, упоминаемых в этой главе. В целом он подчеркивает две вещи: во-первых, необходимо верить, что Бог существует – и это относится к обоим, и к Каину, и к Авелю; а во-вторых, необходимо верить, что Бог вознаграждает тех, кто ищет Его и доверяет Ему. Похоже, автор хочет сказать, что благодаря именно второму «пункту» веры Авель смог отказаться от лучшего и принести его в жертву Богу^[21]. Как заметил Ричард Филипс (Richard Phillips), «приношения были разными, и в этой разнице мы видим веру одного и неверие другого»^[22].

Две вещи можно отметить в конце этого раздела. Во-первых, автор Послания к евреям – прилежный и внимательный экзегет ветхозаветных текстов. Во-вторых, он делает заключения, пользуясь дедуктивным методом. В частности, его глубокое убеждение, что без веры угодить Богу невозможно, приводит его к заключению, что Авель действовал по вере.

^[18] Так как на русском языке слово «почка» имеет несколько значений, следует пояснить, что термин הֶלֶב означает внутренние органы человека/животного, а не почки на растениях. Почки часто упоминаются именно в связи с тем, что на них находится тук, сжигаемый в жертвоприношениях (Исх. 29:13, 22; Лев. 3:4, 10, 15 и т. д.)

^[19] Ср. некоторые английские переводы: «with the finest of the wheat» (NASB, NIV).

^[20] Ср. Delitzsch, Commentary on the Epistle to the Hebrews. – P. 224–225.

^[21] Весткот пишет следующее: «Библейское повествование наводит на мысль, что более

глубокое чувство благодарности Авеля нашло внешнее проявление в его более щедром приношении» (Westcott. The Epistle to the Hebrews. – P. 354).

^[22] Phillips Richard D. Faith Victorious: Finding Strength and Hope from Hebrews 11. – Phillipsburg: P. & R., 2002. – P. 17. Он, однако, приходит к другому заключению относительно жертвоприношений двух братьев. По его мнению, приношение Каина было без пролития крови, и в этом заключалась основная проблема (там же. С. 19).

Енох

Енох идет следующим в списке тех, которые, по мнению автора Послания к евреям, отличились своей верой. Как и в случае с Авелем, он упоминается только в одном ветхозаветном отрывке (Бытие 5), который, по сути, представляет собой родословную Адама. Одна вещь отличает его от остальных в этой родословной: он ходил пред Богом и был взят Богом, не увидев смерти. И для новозаветного автора есть только одно объяснение этому, а именно: вера Еноха. Это объяснение, опять-таки, по всей видимости, базируется на убеждении, представленном автором в Евр. 11:6. Фраза «прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу» (ст. 5) является, вероятно, ссылкой на пояснение, сделанное ветхозаветным автором в Быт. 5:22: «И ходил Енох пред Богом». Здесь опять автор Послания предстает перед нами как экзегет и интерпретатор ветхозаветных текстов. Согласно его выводам, «ходить пред Богом» означает «угодить Богу» (Евр. 11:5). Само упоминание Еноха в Евр. 11 является очень важным, так как далее автор собирается говорить о жизни, которая переходит границы обычного земного существования.

Ной

Ной жил в сложное для человечества время, когда Бог – используя антропоморфический язык автора Бытие – «раскаялся, что сотворил человека» и решил истребить Свое собственное

творение (Быт. 6:7). Обескураженный читатель, исследуя это повествование, с одной стороны, становится на сторону Бога, потому что слишком уж стало «велико развращение человеков на земле» (Быт. 6:5), а с другой стороны – переживает за людей, которые находятся в пяти минутах от полного уничтожения. Затем он встречается с Ноем, чье описание схоже с описанием, когда-то данным его прадеду Еноху: Ной ходил пред Богом (6:9).

Интерпретация, данная вере Ноя автором Послания к евреям, более ясная, чем та, которая была дана его предшественникам. Сказано, что он поверил Божьему предупреждению относительно грядущего суда и повиновался всему, что повелел ему Бог: «Верую Ной, получив откровение о том, что еще не было видимо, благоговая, приготовил ковчег для спасения дома своего» (Евр. 11:7). Комментируя историю Ноя, Томас Мэн (Thomas Mann) пишет:

Принимая во внимание тот факт, что древнееврейское повествование обычно предпочитает использовать диалог для развития сюжета и его героев, выглядит поразительным, что Ной во всей этой истории не произносит ни слова. Повествование состоит только из речей Бога и из слов автора. О Ное лишь говорится, что он «сделал все, как повелел ему Бог». <...> Не случайно, что до сих пор он единственный герой, кто *слушает* то, что говорит Бог^[23].

Кажется, что автор Послания к евреям обратил внимание на эту характеристику Ноя. Он говорит, что, когда Ной получил откровение о грядущем Божьем суде, он «благоговая, пригото-

^[23] Mann Thomas. The Book of the Torah: The Narrative Integrity of the Pentateuch. – Louisville: Westminster John Knox, 1988. – P. 23.

вил ковчег для спасения дома своего» (курсив добавлен). Делая такую ремарку, он изображает веру как прислушивание к Богу и повиновение тому, что Он говорит.

Анализ Евреям 11:8–19

Важно отметить, что, описывая веру этих достойных подражания ветхозаветных героев, автор Послания к евреям прибегает к триадной формуле. В 11:1–7 он применяет ее к Авелю и к Ною: верой Авель принес Богу лучшую жертву, верой получил свидетельство, что он был праведен, и верой он все еще говорит даже после своей смерти. То же самое мы находим и в случае с Ноем: верой Ной приготовил ковчег для спасения своего дома, верой он осудил развращенный мир и по вере стал наследником праведности. Позже в этой главе такая же триадная формула будет применена к Моисею, который верой отказался называться сыном дочери фараоновой, верой оставил Египет и верой совершил Пасху (11:24–28).

История Авраама, обсуждаемая в данной секции, тоже представлена по такой же модели. Автор Послания фокусирует внимание читателя на трех моментах в жизни Авраама: его послушании Богу, когда он был призван оставить дом своего отца и направиться в обещанную землю (ст. 8), его образе жизни как странника и пришельца (ст. 9) и его готовности принести в жертву Исаака, когда, испытывая его веру, Бог повелел ему сделать это (ст. 17). В отличие от предыдущих примеров

с Авелем, Енохом и Ноем, каждый акт веры Авраама заслуживает большего внимания^[24].

Причиной для этого, прежде всего, является тот объем внимания, который автор Послания уделяет Аврааму в одиннадцатой главе. Это и не удивительно, так как в самой книге Бытие Аврааму отводится достаточно много места. Здесь необходимо, однако, обратить внимание на одну важную деталь: автор Послания к евреям не просто берет на выбор три примера из жизни Авраама, демонстрирующие его веру, но с помощью триадной формулы, включающей в себя начало и кульминацию духовного путешествия Авраама, охватывает *полностью всю жизнь Авраама*. Например, он не упоминает знаменитую фразу из Быт. 15:6: «Авраам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность». На нее ссылаются и Павел, и Иаков в своих посланиях, и трудно поверить, что автор Послания к евреям просто упустил ее из виду. Очевидно, что он преследует другую цель: применяя триадную формулу к вере Авраама – верой повиновался, верой обитал и верой принес в жертву Исаака – он хочет показать, что вера Авраама должна восприниматься не как отдельные заслуживающие подражания действия (хотя некоторые действия действительно заслуживают больше похвалы, чем другие), а как *образ его жизни*. Как сказал Десмонд Александер (Т. Desmond Alexander), «от начала до конца вера, выраженная в послушании, является отличительной чертой взаимоотношений Авраама с Господом»^[25].

^[24] Несмотря на то, что Аврам становится Авраамом только в Бытие 17, в данной работе его имя везде будет писаться «Авраам», кроме тех

случаев, когда используются прямые цитаты из Писания.

^[25] Alexander T. Desmond. *From Paradise to the*

Первое упоминание о вере Авраама в Евреям 11 основано на Бытие 12, – последнее приношение Исаака – взято из Бытие 22. Автор представляет читателю историю Авраама таким образом, что упомянутые два события формируют инклюзию, помещая, таким образом, всю жизнь Авраама в «рамочку» веры. С помощью такого литературного приема автор хочет показать, что Авраам начал свое духовное путешествие по вере и верой его завершил.

Здесь важно отметить, что инклюзию сформировано не в интерпретации автора Послания к евреям, который ищет пути усилить свою собственную мысль, а непосредственно автором книги Бытие – автор Послания лишь разглядел эту структуру в ветхозаветном повествовании^[26]. Целый ряд текстуальных параллелей между Бытие 12 и 22 свидетельствует в пользу того, что эти главы обрамляют историю Авраама. Например, как отмечает Брюс Уолтке (Bruce Waltke), фраза בְּיָדְךָ (в РСП^[27] «пойди») встречается в Ветхом Завете только в этих двух отрывках (Быт. 12:1; 22:2), давая ясно понять, что инклюзию в данном случае является сознательным приемом библейского автора^[28]. Это предположение подтверждается похожими фразами: «в землю, которую Я укажу тебе» и «на одной из гор, о которых Я скажу тебе», найденными в 12:1 и 22:2

соответственно. Три вещи, повинуюсь повелению Бога, Авраам должен оставить в Бытие 12: свою землю, свое родство, дом своего отца. Три вещи звучат в повелении Бога в Бытие 22: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь. Причем в обоих случаях кольцо повеления сжимается от дорогого до самого дорогого: от земли до дома отца в первом случае и от «сына твоего» до сына, «которого ты любишь» во втором. Оба отрывка также содержат формулу благословения: «благословятся в тебе все племена/народы земные» (12:3; 22:18)^[29].

Все это свидетельства того, что основная история об Аврааме начинается в Бытие 12 и заканчивается в Бытие 22. Главы 23-25, описывающие смерть Сары, поездку слуги Авраама за невестой для Исаака и смерть самого патриарха, являются, таким образом, эпилогом повествования.

Так как автор Послания представляет нам жизнь Авраама как состоящую из трех этапов, будет вполне уместно последовать предложенной им модели и проанализировать каждый этап индивидуально. Интересно, что некоторые детали, которые не упоминаются другими новозаветными авторами, получили приоритетное положение в Послании к евреям. Например, Новый Завет упоминает веру Авраама, проявленную в послушании Божьему

Promised Land: An Introduction to the Pentateuch. – Grand Rapids: Baker Academic, 2002. – P. 153.

^[26] Эта структура подмечена многими исследователями Ветхого Завета. См., например, там же, P. 149; Brueggemann Walter. *Genesis: in Bible Commentary for Teaching and Preaching.* – Atlanta: John Knox, 1982. – P. 185; Ross Allen P. *Creation and Blessing: A Guide to the Study and Exposition of Genesis.* – Grand Rapids: Baker, 1996. – P. 393;

Mann Thomas W. *The Book of the Torah: The Narrative Integrity of the Pentateuch.* – P. 44.

^[27] РСП – Русский синодальный перевод.

^[28] Waltke. *Genesis.* – P. 301.

^[29] С детальным сравнительным анализом Быт. 12:1-9 и 22:1-19 можно ознакомиться в Rendsburg Gary A. *The Redaction of Genesis.* – Winona Lake: Eisenbrauns, 1986. – P. 30-35.

призыву (напр., Деян. 7:2-4), и его приношение Исаака (Иак. 2:20-23), однако никто из новозаветных авторов не рассматривает «странствования» Авраама как проявление его веры. Однако именно эта тема становится очень важной для автора Послания к евреям, хорошо вписываясь в общую идею его послания.

Вера Авраама в послушании Божьему призыву

Первый акт веры Авраама, на который обращает внимание автор Послания, это послушание Авраама: «Верую Авраам повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет» (Евр. 11:8). Автор ссылается на Бытие 12, где описывается, как Бог явился Аврааму и сказал ему покинуть свою страну, свой народ, свой отцовский дом и двинуться в землю, «которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1)^[30]. Авраам в точности исполнил сказанное ему: «И пошел Аврам, как сказал ему Господь» (ст. 4). Последующий стих, однако, дает нам несколько деталей, которым иногда читатель не придает должного значения. Текст говорит, что Авраам взял семью, племянника, опекуном которого он стал после смерти своего брата, семью племянника, своих рабов, слуг и *все* свое имение (כָּל־רְכוּשָׁם). В том факте, что он двинулся в Ханаан не

как «соглядай», как позже это сделал Израиль, а взял все свое имение и «пошел, не зная, куда идет» (Евр. 11:8), показана его вера.

Джон Сэйлхаммер (John Sailhamer) обращает внимание на несколько важных деталей, касающихся композиции Пятикнижия. Он отмечает, что Пятикнижие

...было скомпоновано таким образом, что можно распознать взаимосвязь между отдельными его частями. Более ранние события являются предзнаменованием и предвкусением более поздних событий. Более поздние события написаны в качестве напоминания читателю о прошлых событиях. <...> С помощью этого приема автор развивает центральные темы и привлекает к ним внимание читателя^[31].

Действительно, целый ряд параллелей между историей Авраама и последующей историей Израиля наводят на мысль, что эти повествования должны читаться одно в свете другого. Например, Авраам «спустился» в Египет, потому что «был голод в той земле . . . и усилился (букв. *стал тяжелый*, כָּבֵד) голод в земле той» (Быт. 12:10), а позже вышел из Египта «очень тяжелым» (כָּבֵד)^[32] по причине богатства, приобретенного в Египте (13:2). Эта деталь эхом отдается в повествовании об

^[30] Согласно Быт. 11:31, инициатива оставить Ур Халдейский и двинуться в Ханаан принадлежала Фарре, отцу Авраама. Далее, исходя из 12:1-3, кажется, что Бог явился Аврааму только после смерти Фарры в Харране. Однако Стефан в Деян. 7:2 с полной уверенностью заявляет, что «Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран». Единственный текст в Пятикнижии, подтверж-

дающий слова Стефана, это Быт. 15:7, где Бог, явившись Аврааму, говорит: «Я Господь, Который вывел тебя из Ура Халдейского». Эта же точка зрения подтверждается в Неем. 9:7 (ср. И. Нав. 24:3).

^[31] Sailhamer John H. The Pentateuch as Narrative: A Biblical Theological Commentary. – Grand Rapids: Zondervan, 1992. – P. 37.

^[32] В РСП – «очень богат».

Израиле. Израиль, в лице семьи Иакова, «сошел» в Египет из-за «тяжелого» (כָּבֵד) голода (47:4)^[33], а позже оставил Египет с большим богатством, буквально с «очень тяжелым стадом»^[34] (כָּבֵד) (Исх. 12:38). Сэйлхамер предлагает целый ряд примеров типологической взаимосвязи между Авраамом и Израилем. Он указывает, например, на те места, где Авраам разбивал свой стан, придя в Ханаан: Сихем (север), Вефил (центр) и «полуденная страна» (юг)^[35]. Они соответствуют трем военным кампаниям Израиля во время завоевания Земли обетованной: центральная, южная и северная^[36]. Таким образом, согласно литературной композиции Пятикнижия, прежде чем Израиль завоевал Ханаан посредством трех военных кампаний, Авраам «завоевал» его верой, установив там жертвенники Господу и призвав Его имя^[37]. Еще одну параллель между героями Бытие и последующей историей Израиля можно найти в Бытие 13, где Лот «отделился» от Авраама и в 19:36-38 стал отцом моавитян и аммонитян, той самой группы людей, которые были «отделены» от вхождения в «общество Господне» (Втор. 23:3-4 [4-5])^[38].

Похоже, что автор Пятикнижия намеренно провел эти параллели, чтобы представить Авраама как прототип Израиля. Если это действительно

так, тогда вполне вероятно, что автор Послания к евреям рассматривал послужание Авраама пойти в Ханаан на фоне неверия Израиля: Авраам берет *все*, что имеет и выдвигается в Ханаан, Израиль же сперва посылает туда соглядатаев. Если действие Авраама оценивается Писанием как шаг веры, то путешествие Израиля классифицируется как неверие (ср. Втор. 1:21-22). Автор Послания к евреям в первых главах своего послания уже касался темы неверия Израиля и сделал заключение, что «они не смогли войти за неверие» (Евр. 3:19). Здесь вновь, только в обратном порядке, он изображает веру Авраама на фоне неверия Израиля и таким образом еще ярче подчеркивает свою мысль.

Авраам как странник и пришелец

Второй акт веры, к которому автор Послания к евреям привлекает внимание читателя, это стиль жизни Авраама: «Верую обитал (παροικέω) он на земле обетованной, как на чужой» (Евр. 11:9). Греческое слово παροικέω, соответствующее еврейскому слову נָזַר^[39], означает «странствовать», «временно обитать». Согласно BAGD, оно по большей части относится к «странникам, которые, живя в определенном месте, не привязаны к нему какой бы

[33] В РСП – «сильный голод».

[34] В РСП – «стадо весьма большое».

[35] В РСП термин כָּבֵד переводится либо как «страна/земля полуденная» (Втор. 34:3; И. Нав. 10:40; 11:16; 15:19; Суд. 1:9; 1 Цар. 27:10 и т. д.) либо «юг/южный». Поэтому Быт. 12:9 в синодальном переводе звучит «и продолжал идти к югу». В этом свете становится ясным значение 13:1 в РСП: «поднялся ... на юг», хотя по факту Авраам из Египта двинулся на север. Имеется

ввиду, что Авраам двинулся на юг Ханаана.

[36] Sailhamer. Pentateuch as Narrative. – P. 4.

[37] Авраам устанавливает жертвенники в Сихеме (север; 12:7), Вефиле (центр; 12:8) и Хевроне (юг; 13:18).

[38] Там же. – С. 38. В квадратных скобках приводятся стихи, как они находятся в Biblia Hebraica Stuttgartensia.

[39] В Септуагинте נָזַר чаще всего переводится словом παροικέω.

то ни было собственностью»^[40]. В Пятикнижии этот термин описывает стиль жизни патриархов. Он встречается там 19 раз (в Септуагинте), в 16 из которых относится к патриархам (Аврааму, Исааку, Иакову и 12 сыновьям Иакова)^[41]. Впервые появляясь в Бы-

тие, термин описывает действие Авраама (Быт. 12:10)^[42]. Этим словом начинается второй, основной этап жизни Авраама (12:10б), и этим же словом он и заканчивается (21:34). Это можно наглядно изобразить на схеме:



Становится ясным, что автор Пятикнижия, представляя историю Авраама таким образом, целенаправленно хочет изобразить его в образе странника, а всю его жизнь – как «странствование» (Быт. 12:10; 20:1; 21:34; 35:27). Так воспринимал себя и сам Авраам,

что видно из его диалога с «сынами Хетовыми»: «Я у вас пришлец и поселенец (𐤀𐤍/πάροικος)» (23:4)^[43]. Так рассматривали его и коренные обитатели Ханаана, среди которых он жил, что видно из речи Авимелеха в 21:23: «Поклянись мне здесь Богом, что ...

[40] Arndt William F. // William F. Arndt, Wilbur Gingrich, Frederick W. Danker, and Walter Bauer. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature: A Translation and Adaption of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Worterbuch Zu Den Schrift En Des Neuen Testaments Und Der Ubrigen Urchristlichen Literatur. – Chicago: University of Chicago Press, 1996, с1979. – P. 628.

[41] Кажется, что Септуагинта приберегает термин παροικέω специально для патриархов. Соответствующее ему еврейское слово 𐤀𐤍, встречающееся в Пятикнижии почти в два раза чаще, чем его греческий эквивалент, помимо патриархов характеризует также пришельцев, живущих среди Израиля. Септуагинта, однако, говоря о пришельцах, использует другие слова (напр., Исх. 12:48; Лев. 19:33; 25:6; Числ. 9:14 и т. д.), как бы приберегая термин παροικέω

исключительно для патриархов и таким образом превращая «странствование» в особенную характеристику патриархов, заслуживающую специального внимания.

[42] Букв.: «И сошел Аврам в Египет постранствовать там».

[43] Ср. слова его внука Иакова, адресованные фараону в Быт. 47:9: «Дней странствования (παροικῶ) моего сто тридцать лет». Интересно, что в Быт. 24:37, в то время как еврейский текст использует слово «жить» (בָּשָׂ), Септуагинта вновь использует термин παροικέω, еще раз вырисовывая образ жизни Авраама как странника: «И взял с меня клятву господин мой, сказав: не бери жены сыну моему из дочерей Хананеев, в земле которых я странствую (παροικῶ)». Похоже, что Септуагинта интерпретирует это повествование для читателя, чтобы ему легче было ухватить основную идею автора.

как я хорошо поступал с тобою, так и ты будешь поступать со мною и землею, в которой ты странствуешь (πῆγῃ /παράκλησις; в РСП «гостишь»)» (ср. 19:9). В конце концов, так Бог рассматривал жизнь Авраама, а позже и жизнь патриархов: «И дам тебе и потомкам твоим после тебя землю странствования твоего» (перевод автора) (Быт. 17:8; см. также Исх. 6:4). Более того, Бог не только констатировал факт странствования патриархов, но и ожидал от них, чтобы они вели такой образ жизни, как видно из Его слов, адресованных Исааку: «Странствуй по сей земле, и Я буду с тобою и благословлю тебя» (Быт. 26:3).

В то время как термин παροικέω довольно часто встречается в Ветхом Завете (в Септуагинте), в Новом Завете он появляется всего дважды. Помимо Евр. 11:9, он встречается еще только в Лук. 24:18. Это наводит на мысль, что, вероятно, не только идею, но и сам термин автор Послания к евреям позаимствовал непосредственно из повествования о патриархах, которое он тщательно проэкзагетировал и которое представляет читателю патриархов в образе странников^[44].

Наблюдение автора Послания к евреям имеет важное богословское значение. В то время как читателями Нового Завета большой акцент часто делается на вере Авраама, выраженной в послушании, его «странствование» верой, к сожалению, часто упускается из виду. Но, как подчеркивает Хьюз (Hughes),

...ситуация, в которую он попал по прибытии в землю, оказалась для него более суровым испытанием веры, чем был для него призыв покинуть дом и родных. Для него легче было жить верой, пока он шел к цели, пусть даже и невидимой, чем после того, как он достиг этой цели и обнаружил, что полнота обещанного заключается в «пока еще нет» (курсив добавлен)^[45].

Мысль автора в Евр. 11:9-10 заключается в том, что повседневный поиск и постоянное ожидание Бога – без каких-то великих деяний – и есть сам по себе акт веры. Он акцентирует, например, на том, что Авраам жил, постоянно кочуя, в шатрах, а не в городе, как, например, его племянник Лот. И, в его интерпретации, была лишь одна причина для этого: Авраам «ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (ст. 10).

Идея «ожидания города» развивается им дальше в стихах 13-16. А так как в Пятикнижии нет прямого упоминания «города, имеющего основания», приготовленного Богом, некоторые считают, что автор позаимствовал эту идею из апокрифических книг. Например, согласно *сирийскому Апокалипсису Варуха* (4:2-5), этот небесный город был показан Аврааму в видении, так же, как он был показан до этого Моисею, а еще раньше, до грехопадения, Адаму. В настоящее время, согласно этой традиции, этот рай ожидает всех святых^[46]. Однако, как отста-

^[44] Автор Послания к евреям не первый, кто видит в странствовании патриархов не просто кочевой образ жизни, но некую духовную позицию. Отголоски такого понимания присутствуют уже в Писаниях Ветхого Завета, где патриархи изображаются как «странники и

пришельцы». См., напр., 1 Пар. 16:19; 29:15; Пс. 104:23 (букв: «Пошел странствовать Иаков в землю Хамову»).

^[45] Hughes. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. – P. 468.

ивает Весткот (Westcott), в Послании к евреям нет цитат из апокрифических книг, за исключением, возможно, аллюзии на 2 Мак. 6-7 в Евр. 11:35 – что указывает на авторитетность только канонических книг в глазах автора Послания к евреям – и потому маловероятно, чтобы его интерпретация веры Авраама была позаимствована из апокрифических книг^[47].

Джордж Буханан (George Buchanan), проводя параллель между Пс. 86:2 – «Основание Его на горах святых» – и Евр. 11:10, предлагает рассматривать «город с основанием» как Иерусалим, который на протяжении всего Ветхого Завета назван «святым городом» (Неем. 11:1, 18; Ис. 48:2; 52:1; Дан. 9:24)^[48]. Рэй Стедман (Ray Stedman) развивает эту мысль еще дальше, видя в ожидаемом Авраамом городе новый Иерусалим:

Когда он попал туда, он находился там в статусе постоянного резидента, оставаясь при этом в шатрах и ничем не владея, кроме пещеры Махпелы в Хевроне, где он похоронил свою жену Сарру. Мотивом для этого поразительного поведения было его ожидание, что Бог исполнит свое обещание и даст ему землю, *город, имеющий основание, которого художник и строитель Бог* (ст. 9-10). Поразительно, насколько далеко Авраам видел верой. <...> Авраам видел то, что Иоанн ви-

дел в Откровении: город, сходящий с неба на землю (Отк. 21)^[49].

Такое заключение звучит достаточно смело, хотя по крайней мере на первый взгляд, не имеет под собой прочного основания в текстах Ветхого Завета. Что же на самом деле имел в виду автор Послания к евреям, говоря о городе, которого ожидал Авраам?

Интересное исследование было проведено Даниелом Эстесом (Daniel Estes). Суммируя наблюдения многих библистов, отметивших, что после темы человеческого падения и Божественного суда в Бытие 3-11 главы 12-50 начинают историю Божественного решения человеческой проблемы, он обращает внимание на взаимосвязь между главами 11 и 12. Эта взаимосвязь, как он утверждает, хорошо прослеживается в идее «имени» и «города»^[50]. Строители башни хотели сделать себе имя (Быт. 11:4). Однако Бог разрушает их тщетные попытки и дарует имя «человеку Его выбора и на Его условиях»^[51]: Аврааму обещано великое имя (12:3). Они пытались построить и башню, и имя *для себя*. Авраам же должен стать благословением для других. Строители Вавилона хотели, чтобы их башня достигала небес, что означает, как отмечает Эстес, ссылаясь на значение термина מִצְדָּה и особенно на его использовании в Ис. 14:13, что они хотели достичь местообита-

[46] Упомянуто в Hughes. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. – P. 470, хотя сам Хьюз не придерживается такого взгляда.

[47] Westcott. *The Epistle to the Hebrews*. – P. 473.

[48] Buchanan George Wesley. *To the Hebrews: Translation, Comments and Conclusions* // The Anchor Bible. – Garden City: Doubleday, 1972. P. 188–189.

[49] Stedman Ray C. *Hebrews* // The IVP New Testament commentary [CD-ROM]. – Downers Grove: InterVarsity, 1992.

[50] Estes Daniel J. Looking for Abraham's city // *Bibliotheca Sacra*. – №147, Oct/Dec 1990. – P. 412.

[51] Navone J. J. M. The Patriarchs of Faith, Hope and Love // *Revue de l'université d'Ottawa*. – №34, 1964. – P. 340; процитировано там же.

ния Бога^[52]. Однако они не преуспели, потому что Бог разрушил их планы. В то же время, как подмечает Эстес, «из той же самой географической области, из Ура Халдейского, Яхве призвал Авраама начать поиск другого рода города, не города, который бы достигал до Бога, но города, строителем которого является Бог»^[53]. С самого начала, когда Авраам оставил «дом отца своего и землю свою» и отправился в землю, которую обещал указать ему Бог, он начал жизнь ожидания места, приготовленного ему Богом.

В контексте Послания к евреям, где автор призывает своих читателей не оставлять «упования вашего, которому предстоит великое воздаяние (μισθαποδοσίαν)» (10:35), а Моисей представлен как тот, кто выбрал для себя путь «поношения Христова», потому что «взирал на воздаяние (μισθαποδοσίαν)» (11:26), город, к которому стремился Авраам, вполне вероятно, представляет собой собирательный образ того, что Бог «приготовил» (ст. 16) и «предусмотрел» для тех, кто ищет Его и ожидает от Него вознаграждения. Лонгенекер (Longenecker) выразил эту мысль следующими словами:

Образ «Божьего града» в библейском материале <...> должен пониматься в связке с выражением «царство Божье» (т. е. Божье царство и правление в индивидуальных жизнях, в Церкви и в обществе) и восприниматься как видимое выражение царства или абсолютного правления

Бога. Таким образом, Авраам, получивший символ обещанного в рождении Исаака (Евр. 6:15; 11:11-12), стремился вперед, ожидая полного исполнения Божьих обетований в будущем^[54].

А Лэйн (Lane) пишет: «Он [Авраам] находился там [в земле] в состоянии постоянного ожидания города Божьего, гражданином которого он уже был благодаря Божьему призванию и обещанию»^[55].

Авраам действительно непрестанно искал Бога, о чем свидетельствуют жертвенники, которые он соорудил, странствуя по языческой земле (Быт. 12:7, 8; 13:18), и ожидал исполнения Божьих обетований, Божьего вознаграждения. Он уступил лучшую часть земли Лоту (Бытие 13), потому что ожидал землю от Бога (14:21-23). Он не принял вознаграждение от царя Содома, потому что ожидал вознаграждение от Бога (14:21-23). Хотя он и мог отвоевать для себя участок земли (ср. Бытие 14), он не боролся даже за ту собственность, которая уже принадлежала ему. Когда выкопанный им колодец был захвачен людьми Авимелеха, он оставил этот факт без разбирательства (21:25-26). Не пошел он и на то, чтобы купить для себя землю, кроме маленького участка, понадобившегося ему для того, чтобы похоронить свою жену (Бытие 23). И все это потому, что он ожидал вознаграждение от Бога, что-то, что Бог Сам сделал бы для него и через него.

^[52] Estes Daniel J. Looking for Abraham's city. – P. 412.

^[53] Там же. С. 413.

^[54] Longenecker Richard N. The "Faith of Abraham"

Theme in Paul, James and Hebrews. – P. 209.

^[55] Lane William. *Hebrews 9–13* // Word Biblical Commentary, vol. 47b. – Nashville: Thomas Nelson, 1991. – P. 351.

Таким образом, суммируя основную мысль, которую подчеркивает автор Послания к евреям в этом отрывке, можно сказать, что основную часть своей жизни Авраам провел в ожидании, в ожидании того, что приготовил для него Бог. В этом и заключался его главный акт веры: жить в постоянном поиске Бога, ожидая от Него вознаграждения. Это то, что доступно каждому верующему. Это то, к чему автор Послания к евреям призывает своих читателей.

Вера Авраама в приношении Исаака

Предыдущие рассуждения помогают нам понять ту идею, которую автор подчеркивает в заключительной секции своих рассуждений об Аврааме. Несомненно, Божье повеление принести Исаака в жертву всеожжения было самым великим испытанием в жизни Авраама, если не самым великим испытанием в истории человечества. Одно дело – переносить испытания и трудности, которые наваливаются извне, и совсем другое дело – создавать эти трудности собственными руками, чтобы затем пытаться их преодолеть. Рассуждая о вере Авраама, Трентам (Trentham) говорит:

«Он не только был согласен пойти наперекор всему в своем отцовском сердце, для того чтобы повиноваться Богу; он был согласен пойти против собственного понимания Божьего обетования»^[56].

Клоуни (Clowney) еще более ярко выражает эту же идею: «Одно дело – ожидать исполнения обетования, *выходя за пределы* здравого смысла, и совершенно другое дело – *вопреки* здравому смыслу уже исполненное обетование разрушить своими собственными руками»^[57].

Важно отметить, что автор Послания к евреям помещает этот пример веры в конце своих размышлений об Аврааме. Кажется, что он хочет продемонстрировать, что до того, как Авраам стал готовым принести в жертву своего возлюбленного сына, ему пришлось пройти школу веры, где он обучался не *действовать* верой, а *жить* верой. Его внимание сфокусировано на Быт. 22:1, которое начинается повествование этого эпизода следующими словами: «И было, после сих происшествий Бог искушал Авраама». Фраза «После сих происшествий» звучит как заключение ко всей истории Авраама, еще раз выделяя структуру повествования, о которой мы рассуждали выше. Около сорока лет отделяют Божий призыв к Аврааму оставить землю своего отца от повеления принести в жертву своего сына^[58]. И хотя библейская история Авраама не является его полной биографией, она дает читателю достаточно информации, чтобы он мог увидеть, что эти сорок лет были его школой веры. Буханан (Buchanan), комментируя Евр. 11:19, где подчеркивается вера Авраама в то, что Бог может воскре-

^[56] Trentham Charles A. Hebrews // The Broadman Bible Commentary. Vol. 12: Hebrews-Revelation. – Nashville: Broadman, 1972. – P. 82.

^[57] Clowney Edmund P. The Unfolding Mystery: Discovering Christ in the Old Testament. – Phillipsburg: P. & R., 1988. – P. 52

^[58] Учитывая, что в Бытие 22 Исаак способен нести вязанку дров, необходимых для жертвоприношения, можно предположить, что ему на тот момент было не меньше, чем 13–15 лет. Это означает, что Аврааму на тот момент было около 115 лет, и от Быт. 12:4, где ему было 75 лет, его отделяют долгие 40 лет.

шать мертвых, считает, что речь здесь идет о рождении Исаака из «мертвой» утробы Сары^{159]}. Но в данном случае, независимо от того, прав он или нет, совершенно ясно одно: Авраам учился жить верой и был убежден, что Бог может воскрешать мертвых.

Основная мысль автора, в данном случае, заключается в том, что Авраам жил верой, ожидая вознаграждения от Бога. А потому естественно, что для него, как, собственно, и в любой школе, пришло время экзамена: «И было, после сих происшествий Бог искушал [тестировал] Авраама» (Быт. 22:1). Следуя за текстом Писания, автор Послания повторяет: «будучи искушаем» (Евр. 11:17). Иными словами, он хочет подчеркнуть, что в жизни Авраама пришла пора экзамена, и он оказался к ней готов. Это вовсе не значит, что приношение патриархом своего сына было чем-то для него незначительным. Наоборот, история построена таким образом, чтобы показать, что это его действие стало кульминацией всей предыдущей истории. Но эта кульминация стала возможной только после того, как была прожита вся история.

Заключение

Как было показано, Послание к евреям обладает определенной уникальностью среди других новозаветных книг. Эта уникальность заключается не только в том, что оно анонимно и что ни место, ни повод для его написания точно не известны, но в самом

послании, заложенном в книге: в том, как там используются и применяются ветхозаветные Писания, и в том, какое место и значение отдается там теме веры.

Кроме того, было показано, что вера в Послании к Евреям имеет несколько другой оттенок, чем в посланиях Павла и Послании Иакова. Для Павла вера означает принятие Божьей благодати и соответствующий отклик на эту благодать. Для Иакова это действие, демонстрирующее доверие человека Богу и таким образом доказывающее наличие веры в его сердце. Для автора Послания к евреям вера – это процесс жизни, причем жизни, имеющей специфические особенности. Это жизнь странника и пришельца. Однако речь здесь идет не о бездомном горемыке, но о пилигриме, который устремляется вперед к вполне конкретной цели.

Вера в Послании к евреям тесно связана с ожиданием и поиском Бога. Жить, день изо дня ища Бога, и есть сам по себе акт веры. Эта вера шагает в ногу со стойкостью, выносливостью и непоколебимостью. Жить верой означает «с терпением проходить предлагаемое нам поприще» (12:1). Эта вера основывается на Слове Божьем, утверждающем, что «верен Обещавший» (11:11). Жизнь веры – это жизнь тяжелых испытаний, но одновременно и жизнь великих вознаграждений, потому что «Бог не стыдится их, называя Себя их Богом: ибо Он приготовил им город» (11:16).

^{159]} Buchanan. To the Hebrews. – P. 195.

Библиография

- Alexander T. Desmond. *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002
- Alexander, T. Desmond, Brian S. Rosner, D. A. Carson, eds. *New Dictionary of Biblical Theology: Exploring the Unity & Diversity of Scripture*. Downers Grove: InterVarsity, 2000.
- Arndt, William, F. Wilbur Gingrich, Frederick W. Danker, and Walter Bauer. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature: A Translation and Adaption of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Worterbuch Zu Den Schrift En Des Neuen Testaments Und Der Ubrigen Urchristlichen Literatur*. Chicago: University of Chicago Press, 1996, c1979.
- Bruce, Frederick. *The Epistle to the Hebrews*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Brueggemann, Walter. *Genesis: in Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Atlanta: John Knox, 1982.
- Buchanan, George Wesley. *To the Hebrews: Translation, Comments and Conclusions*. The Anchor Bible. Garden City: Doubleday, 1972.
- Clowney, Edmund P. *The Unfolding Mystery: Discovering Christ in the Old Testament*. Phillipsburg: P. & R., 1988.
- Delitzsch, Franz. *Commentary on the Epistle to the Hebrews*. Edinburg: T & T Clark, 1868.
- Estes, Daniel J. "Looking for Abraham's city." In *Bibliotheca Sacra* 147 (Oct/Dec 1990): 399–413.
- Hughes, Philip Edgcumbe. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Lane, William. *Hebrews 1–8*. Word Biblical Commentary. Vol. 47a. Nashville: Thomas Nelson, 1991.
- _____. *Hebrews 9–13*, Word Biblical Commentary. Vol. 47b. Nashville: Thomas Nelson, 1991.
- Longenecker, Richard N. "The 'Faith of Abraham' Theme in Paul, James and Hebrews: A Study in the Circumstantial Nature of New Testament Teaching." In *Journal of Evangelical Theological Society* 20 (Sep 1977): 203–212.
- Mann, Thomas. *The Book of the Torah: The Narrative Integrity of the Pentateuch*. Louisville: Westminster John Knox, 1988.
- Morris, Leon. "Hebrews." The Expositor's Bible Commentary. Vol. 12. *Hebrews–Revelation*. Grand Rapids: Zondervan, 1991.
- Phillips, Richard D. *Faith Victorious: Finding Strength and Hope from Hebrews 11*. Phillipsburg: P. & R., 2002.
- Ross, Allen P. *Creation and Blessing: A Guide to the Study and Exposition of Genesis*. Grand Rapids: Baker, 1996.
- Sailhamer, John H. *The Pentateuch as Narrative: A Biblical Theological Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Stedman, Ray C. *Hebrews*. The IVP New Testament commentary. CD-ROM. Downers Grove: InterVarsity, 1992.
- Trentham, Charles A. "Hebrews." The Broadman Bible Commentary. Vol. 12. *Hebrews-Revelation*. Nashville: Broadman, 1972.
- Westcott, Brooke Foss. *The Epistle to the Hebrews*. Reprinted. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.