Призвание Авраама – начало миссии Бога

Андрей ПЛАТОВСКИЙ, *ДХУ, Донецк, Украина* © А. Платовский, 2013

Введение

Одним из часто употребляемых в христианском лексиконе является слово «миссия». Но несмотря на его многократное использование в христианском сообществе, мы не всегда ясно понимаем заложенное в нем значение. Характерной особенностью является то, что при упоминании этого слова, чаще всего нам представляется Великое поручение Иисуса Христа в Мф.28:18-20, когда Он посылает учеников на проповедь Евангелия, поскольку слово *missio* в переводе с латинского означает «посылать». Однако стоит заметить, что до XVI века данное слово использовалось для описания внешней деятельности Троицы. С XVI века до середины XX века его чаще всего относили к деятельности церкви по распространению веры. Хотя были и те, кто рассматривал *миссию* как действие Бога. Такого взгляда придерживался Мартин Лютер, для которого *миссия*, в первую очередь, означала деятельность триединого Бога, а каждый верующий при этом являлся божественным инструментом.[1] К современным приверженцам этой позиции можно отнести немецкого богослова Карла Барта, а также Карла Хартенштайна, который первый ввел фразу *missio Dei*.[2] Всеобъемлющего значения этой концепции придерживался и

Платовский Андрей Николаевич, бакалавр богословия ДХУ (2007 г.) , магистрант IBTS (Международной баптистской богословской семинарии, Прага, 2014 г.); преподаватель ветхозаветных дисциплин в ДХУ; проповедник в церкви евангельских христиан «Надежда» г. Донецк; женат, имеет дочь, a.platovskiy@gmail.com

[1] Tormod Engelsviken, "*Missio Dei:* The Understanding and Misunderstanding of a Theological Concept in European Churches and Missiology," *International Review of Mission*, vol. 92, no. 367 (october 2003): 481.

[2] Okoye J.C. Israel and the Nation. New York: Orbis Books, Maryknoll. 2006:18. Следует отметить, что первые страницы данной книги автор посвящает обзору различных подходов относительно богословия ветхозаветной миссии.

британский миссиолог А. Кирк, который определяет ее как «цель и деятельность Бога *в* и *для* всего мира».[3]

Данное исследование является скромной попыткой представить библейский отрывок Быт.12:1-3 как начало *миссии* Бога, поскольку именно Бог является главным действующим лицом и в данном отрывке, и последующей Священной истории. Однако важно отметить, что уже в ст. 1 говорится о том, что Бог будет совершать Свою *миссию* через избранного им человека, Авраама.[4] О значении древнееврейского патриарха в человеческой истории свидетельствует тот факт, что его имя упоминается в Священных книгах трех мировых религий. Множество страниц богословских исследований было посвящено вере Авраама, его праведности, его заветным отношениям с Богом. Однако согласно заявленной теме исследования, мы будем рассматривать его как участника Божьей *миссии*, целью которой является благословить «все племена земные».

Краткий обзор первобытной истории поможет увидеть место и значение отрывка в древнееврейском представлении истории человечества. Кроме того, мы коснемся некоторых эпизодов из жизни патриарха, которые помогут увидеть, какова была его роль в *миссии* Бога. В. Кайзер (W.C. Kaiser) вполне оправданно называет Быт. 12:3 Великим поручением Ветхого Завета, которое так же, как и новозаветное, имеет универсальное значение.[5]

Из библиографии данного исследования хотелось бы особо выделить докторский тезис Киса Грунеберга (Kith Gruneberg) «Abraham, Blessing and the Nations», в котором представлен глубокий экзегетический анализ интересующего нас отрывка. Весьма полезными были исследования Ганса Вольфа (Hans Wolff) и Патрика Миллера (Patrick Miller), которые фокусировались на синтаксических особенностях Быт.12:3. Кроме того, очень интересными для дальнейшего исследования ветхозаветного богословия миссии могут быть две монографии: Ч. Райта (Ch. J.H. Wright) «Миссия Бога» и Дж. Окое (J.C. Okoye) «Израиль и народы».

1. Первобытная история

Для нашего исследования будет полезным сделать краткий обзор первобытной истории с двух перспектив: *благословения* и *проклятия*, поскольку на протяжении одиннадцати глав эти два понятия неоднократно используются и очень тесно переплетены. Поэтому представляется целесообразным дать краткий лексический анализ этих понятий.

Наиболее частое употребление[6] корня ברך «благословлять» наблюдается в книге Бытие, что свидетельствует о важности этого понятия. В иссле-

[3] Engelsviken, 485.

[4] Бог дал Авраму имя Авраам в Быт.17:5 и Саре – Сарра в Быт.17:15, однако для простоты восприятия мы будем использовать их последние имена, кроме случаев прямого цитирования из Писания.

[5] Okoye, 7.

[6] 88 из 310 случаев употребления находятся в книге Бытие.

дуемом нами отрывке данный корень используется пять раз. Г. Венхам (Gordon J. Wenham) в своем комментарии определяет Божье благословение как долгую, благоуспешную и мирную жизнь, которая сопровождается наличием многочисленного потомства. Согласно его мнению, ветхозаветное понятие «благословение» соответствует тому, что в наши дни светские люди называют «удача» или «успех».[7]

McKeown предлагает не смешивать еврейское понимание *благословения* и *проклятия* с современным использованием. Он определяет эти библейские концепции как силу, которая либо способствует достижению успеха, либо служит препятствием для этого.[8] Следует указать, что для обозначения понятия *проклятия* в иврите существует три корня, однако для нашего исследования достаточно будет указать два из них, поскольку оба они встречаются в исследуемом отрывке. Корень ארר часто встречается как пассивное причастие в породе Каль, чтобы объявить кого-то или что-то проклятым.[9] Похожее значение имеет также корень קָלַל[10] но лишь в породе Пиэль.

Более полное и точное значение понятий *благословение* и *проклятие* следует искать лишь в контексте взаимоотношений Бога и человека, а также в контексте человеческих взаимоотношений. На протяжении одиннадцати глав можно наблюдать, что в большинстве случаев Бог является источником и *благословения*, и *проклятия*.[11] Стоит указать также, что сила *благословений* и *проклятий* может указывать на характер взаимоотношений. Примером этому могут быть *благословения*, объявленные Творцом в отношении рыб и птиц (Быт. 1:22), и *благословения*, данные человеку (ст. 28).[12] Подобным образом *проклятие* Каина в Быт. 4:11 свидетельствует о его еще большем отдалении от Бога из-за совершенного братоубийства. Другими словами, *благословение* указывает на близкие взаимоотношения Бога и человека, а также на Божье благоволение к нему. В отличие от *благословения проклятие* обозначает нарушение этих взаимоотношений, отдаление от Бога и последующие за этим всевозможные бедствия, которые обрушиваются на того, кто нарушает Божьи установления.[13] С учетом проведенного анализа понятий *благословение* и *проклятие* стоит приступить к рассмотрению первобытной истории и последующей за ней истории о патриархе.

---

[7] Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*. vol. 1 of *Word Biblical Commentary* (Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1987), 275.

[8] McKeown J., "Blessing and Curses," in *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, ed. T. Desmond Alexander and David W. Baker (Downers Grove, Ill. / Leicester: IVP, 2003), 83.

[9] Быт.3:14, 17; 4:11.

[10] Относиться к кому-либо с презрением или пренебрежением.

[11] Имеется пример, где человек также может быть субъектом и благословения, и проклятия «и сказал (Ной): проклят Ханаан; раб рабов будет он у братьев своих. Потом сказал: благословен Господь Бог Симов; Ханаан же будет рабом ему...» (Быт. 9:25-26).

[12] Во втором случае Бог объявляет благословение людям, что может указывать на более близкие отношения с ними.

[13] McKeown, "Blessing and Curses", 84. В Быт. 14:19-20 имеются примеры другой категории благословений. Более подробно см. McKeown, "Blessing and Curses", 86-87.

А. *Благословение*

После сотворения первой человеческой пары Бог благословил ее, указав, в чем заключается это *благословение*.[14] В Быт. 1:26-28 говорится о том, что человек был сотворен по образу и подобию Божьему, и по этой причине он занимает особое положение среди всего сотворенного Богом. Данный аспект человеческой природы указывает на ее универсальный характер,[15] то есть на то, что каждый человек на Земле имеет в себе образ и подобие Бога. Идея универсальности хорошо просматривается в Быт. 9:1, где говорится о *благословении* Ноя, а также о завете с ним и его потомками, который включал в себя всех земных животных и птиц. В ст. 9 можно найти указание на то, что *благословение*, данное Ною, имело универсальный характер и не ограничивалось его семьей, но распространялось и на всех его потомков. В обоих случаях можно наблюдать, что *благословение* было исключительно Божьей инициативой и указывало на Его отношение к своему творению и желание иметь продолжительные взаимоотношения с ним.[16]

В. *Проклятие*

Совершенные отношения в Эдемском саду, о которых повествуют первые две главы книги Бытие, нарушаются из-за того, что человек ослушался Бога, и как итог этого звучит первое упоминание о *проклятии* (Быт. 3:14).[17] Важно заметить, что Бог не проклинает человека, но лишь ограничивает продолжительность человеческой жизни и усложняет условия его обитания. Как справедливо заметил Г. Вольф, упоминаний о *проклятии*, начиная с Быт. 3, значительно больше:

- проклятие змея (Быт. 3:14);
- проклятие земли (Быт. 3:17; 5:29);
- проклятие Каина (Быт. 4:11);
- проклятие Ханаана (Быт. 5:29).[18]

Однако, в отличие от повествований, где говорится о *благословении*, указанные примеры *проклятий* не имеют универсального характера. В них четко указаны объекты *проклятия*. Представленный список можно дополнить еще двумя историями, в которых прямо не говорится о *проклятии*, но подробно описана реакция Бога, которая свидетельствует о Его

[14] «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт.1:28).

[15] Okoye, 6.

[16] Об универсальном отношении Бога ко всему творению см. W. Bryant Hicks, "Old Testament Foundations for Missions," in *Missiology*, ed. J.M. Terry, E. Smith and J. Anderson (Neshville: Broadman & Holman Publishers, 1998), 53.

[17] Стоит заметить, что повествование о грехопадении заметно отличает древнееврейское представление от других более древних представлений о первобытной истории. См. Gerhard von Rad, *Genesis*. (Philadelphia: The Westminster Press, 1972), 155.

[18] H.W. Wolff, "The Kerygma of the Yahwist," *Interpretation*, no. 20 (1966): 145.

негативном отношении к происходящему.[19] Стремительное распространение зла на земле, о котором повествуется в Быт. 6:5,[20] закончилось потопом и уничтожением всего живого на земле. Но в ст.8 говорится о том, что *«Ной обрел благодать перед очами Господа»*. В этой истории Ной, подобно Адаму, заключал в себе судьбу всего человечества.[21]

Еще одним примером может быть повествование о строительстве Вавилонской башни (11:1-9). В ней очевидно стремление человека к независимости, начало которой было положено еще в Эдеме. Бог разрушил гордые планы своего бунтующего творения, смешав языки и рассеяв народ.[22] Повествование о Вавилонской башне находится непосредственно перед историей об Аврааме и служит связующим звеном между первобытной историей и последующей за ней историей патриархов.[23] Кроме того, возможно предположить, что Фарра – отец Авраама – был участником этой миграции.[24]

Краткий обзор первобытной истории позволяет обнаружить фатальность человеческого положения. Несмотря на то, что с каждым разом строгость Божьего наказания возрастала, это не помогло человечеству остановить процесс самоуничтожения. Финал истории о строительстве Вавилонской башни Г. фон Рад (Gerhard von Rad) точно определил как критический момент человеческой истории:

> Кажется, вся первобытная история прерывается пронзительным диссонансом, и сейчас вопрос… встает еще более остро: взаимоотношения Бога с народами теперь окончательно разрушены; Божье долготерпение теперь окончательно иссякло; Бог навсегда во гневе Своем отверг народы? Это является обременительным вопросом, которого вдумчивый читатель гл.11 не может избежать, более того, можно сказать, что наш рассказчик намеревался с помощью такой подачи первобытной истории поднять именно этот вопрос и поставить его со всей его остротой. Только тогда читатель должным образом подготовлен к тому, чтобы воспринимать совершенно новую идею, которая следует за печальным рассказом о строительстве башни – избрание и благословение Авраама. Таким образом, мы находимся в точке, где первобытная история и священная история соединяются, т.е. в одном из самых важных мест всего Ветхого Завета.[25]

Тем не менее, важным аспектом во всех этих историях является то, что Бог не оставлял Свое творение без милости. Адаму и Еве Он сделал «кожаные одежды» (Быт. 3:21), Каина он отметил знаком, который должен был защитить его от насилия (Быт. 4:15). После потопа он установил

[19] Быт.6:5-7; 11:5-7.

[20] «И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время…».

[21] Okoye, 44.

[22] Стоит указать, что еще одной возможной причиной гнева Божьего на строителей было их нежелание выполнять Божье повеление, данное в Быт.1:28; 9:1. Keith N. Gruneberg, *Abraham, Blessing and the Nations* (Walter de Gruyter. Berlin. New York. 2003), 128.

[23] Стоит указать, что Массореты и Мидраш представляют Быт.1-11 и 12-50 как разные книги. См. Gruneberg, 124.

[24] Okoye, 43.

[25] von Rad, 153.

«знамение завета» (Быт. 9:12-17). Милость Божью к строителям Вавилонской башни Дж. Муиленбург (J. Muilenburg) усматривает в последующей истории об Аврааме.[26] Подводя итог краткому обзору первобытной истории, можно заключить, что Быт. 3-11 оставляют важнейший вопрос о будущем отношений между Богом и человечеством открытым. Г. Вольф на основании первых одиннадцати глав книги Бытие отмечает острую нужду древних людей в *благословении* Божьем.[27] Как точно заметил Ч. Райт, «Быт. 3-11 ставит проблему, на которую нацелена миссия Бога от Быт. 12 до Откр. 22».[28] Из-за своего положения в повествовании отрывок Быт. 12:1-3, рассказывающий о призвании Авраама, можно определить как поворотный пункт книги Бытие. Поэтому следует подробней остановиться на его рассмотрении.

Призвание Авраама

А. *Контекст*

Непосредственный контекст повествования о призвании Авраама начинается с 11:27.[29] Выражение «вот родословие» (וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת) является характерной структурной особенностью книги Бытие. Целью этих родословий является намерение поместить Авраама и Сарру в общий контекст мировой истории.[30] Таким образом, мы можем рассматривать информацию в ст. 27-32 как введение к интересующему нас отрывку о призвании Авраама, поскольку в этих стихах содержится первое упоминание о патриархе, его жене Сарре и племяннике Лоте.[31] Тут же говорится о начавшейся миграции Фарры и его семейства из Ура Халдейского в землю Ханаанскую и последующей их остановке в Харране.

Самой значительной биографической деталью в семейном древе Фарры является упоминание о бесплодии Сарры, на котором автор заостряет внимание читателя при помощи параллелизма.[32] Данная деталь резко контрастирует с предыдущими списками родословий, включая и родословие Сима в Быт. 11:10-25, поскольку одним из признаков *благословения* Божьего, данного человеку в Быт. 1:28 и Быт. 9:1, является способность человека порождать себе подобных.[33] Повторяющиеся списки родословий, в которых детально описаны рождение за рождением, являются частью записанной на страницах Библии истории взаимоотношений Бога и человека. Но Сарра становится исключением из общего космического правила.[34]

---

[26] J. Muilenburg, "Abraham and the Nation: Blessing and World History," *Interpretation*, no. 19 (1965): 393.
[27] Wolff, 145.
[28] Wright, 195.
[29] «Вот родословие Фарры: Фарра родил Аврама, Нахора и Арана. Аран родил Лота».
[30] B.W. Anderson, "Abraham, the Friend of God," *Interpretation* 42, no. 4 (Oktober 1988): 354.
[31] Gruneberg,152.
[32] «И Сара была неплодна и бездетна» (Быт.11:30).
[33] «Адам жил сто тридцать лет и родил [сына] по подобию своему по образу своему, и нарек ему имя: Сиф» (Быт. 5:3).
[34] Bill T. Arnold, *Genesis*. (Cambridge: University Press, 2009), 128.

Кроме того, Быт. 11:26[35] помогает нам увидеть то, что Авраам является главным в родословии Сима, поскольку он стоит первым в списке потомков Фарры.[36] Но с учетом того, что Сарра не способна иметь детей, можно заключить, что Аврааму суждено стать последним звеном в представленной цепи родословий. Данная деталь помогает читателю истории Авраама почувствовать существующее напряжение и фатальность положения патриарха.

Представленная вводная информация является фоном для изучения Быт. 12:1-3, поскольку помогает увидеть некоторые особенности, способствующие лучшему пониманию значения отрывка. Поскольку данное исследование имеет богословский характер и ограниченный объем, в нем не будет представлен исчерпывающий экзегесис Быт. 12:1-3.[37]

B. *Миссия Бога*

1. *И сказал Господь Аврааму: иди из земли твоей из места рождения твоего и из дома отца*[38] *твоего в землю, которую я укажу тебе.*
2. *И Я сделаю тебя великим народом, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое; и будь благословением!*[39]

---

[35] «Фарра жил семьдесят лет и родил Аврама, Нахора и Арана».

[36] J. McKeown, *Genesis* (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company 2008), 72.

[37] Стоит указать, что для нашего исследования достаточно будет ограничиться формой отрывка, зафиксированного в массоретском тексте.

[38] Данный стих представляет сложность для многих исследователей. Согласно Быт. 15:7, «...вывел тебя из Ура Халдейского...» (а также Неем.9:7 «...и вывел его из Ура Халдейского...») это может быть Ур халдейский (B, Waltke придерживается этой позиции (Bruce K. Waltke, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), 204), однако Быт.24:4 «...но пойдешь в землю мою, на родину мою, и возьмешь жену сыну моему Исааку...», а также Быт.28:10 «Иаков же вышел из Вирсавии и пошел в Харран...» дает основание предполагать, что это был Харран (см. Wenham, 274). R. Friedman же предлагает лучше признать наличие существующей проблемы, чем пытаться разрешить ее (Richard Elliott Friedman, *Commentary on the Torah* (New York: Harper Collins Publishers, 2001), 49).

[39] В массоретском тексте глагол וְהְיֵה «будь благословением» (перевод автора) стоит в повелительном наклонении, хотя некоторые исследователи исправляют его в другой имперфект «и будешь ты в благословение» (Синодальный перевод – СП в данном случае следует за LXX). Основание для своего варианта перевода они находят в SP, а также в MT, где представлен предпочтительный вариант прочтения этого глагола וְהָיָה. Кроме того, согласно GKC, § 110i императив после когортатива (в иврите повелительное наклонение 1-го лица) может выражать либо следствие “and you will be a blessing” (и ты будешь благословением) NIV, либо цель “so that you will be a blessing” (для того, чтобы ты был благословением) RSV. Однако Victor P. Hamilton не видит необходимости в подобных изменениях, так как в еврейской грамматике существует множество примеров, когда один императив подчинен другому. Первый императив «пойди» (לֵךְ־לְךָ) – это призыв, второй «будь» (וְהְיֵה) – результат выполнения первого повеления, т.е. для того, чтобы Аврааму «быть благословением», ему необходимо оставить Харран (см. Быт.17:1, где встречается подобная конструкция из двух последовательных императивов «...*ходи* предо Мною и *будь* непорочен...» (СП). См. Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1-17*, The New International Commentary on the Old Testament, ed. by R.K. Harrison and Robert L. Hubbard, Jr. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 373).

3. *И Я благословлю благословляющих тебя, и злословящего тебя прокляну; и будут благословлены*[40] *в тебе все племена земные.*

Поскольку ключевым словом в названии данного исследования является *миссия* Бога, представляется целесообразным рассматривать исследуемый отрывок и последующую историю об Аврааме с этой перспективы. Как справедливо заметил фон Рад, на основании того, что Господь является субъектом первого глагола в ст. 1, можно заключить, что Он же является и главным действующим лицом в последующей Священной истории.[41] Кроме того, в самом тексте отсутствует объяснение, почему Божий выбор пал на Авраама, что, вероятнее всего, указывает на Божье предвидение, чем на случайность.

Использование выражений «и сказал Господь» или «и сказал Бог» является характерным для ветхозаветных повествований. Последним из людей, к кому обращался Господь, был Ной. Очевидно некоторое сходство между этими двумя историями, которое заключается в том, что Бог выступает в них как инициатор и активный участник. В исследуемом отрывке Бог призывает Авраама оставить все, с чем была связана его прежняя жизнь. Можно заметить, что повествователь задерживает на этом внимание читателя, используя два уточнения, а также притяжательный суффикс «твой».[42] Целью этого может быть желание подчеркнуть сложность подобного шага. К. Вестерманн (C. Westermann) считает, что такого рода миграции были обычным явлением для кочевников, поэтому Божий призыв «выйти» в таком случае выглядит как решение кризисной ситуации, в которой оказался Авраам.[43] Однако, на наш взгляд, более правдоподобным является мнение К. Грунеберга, который утверждает, что мотивом для того, чтобы оставить свою страну и родных, было Божье повеление, а не давление обстоятельств. Вместе с тем из-за обетований, данных патриарху, его послушание трудно считать немотивированным.[44] Таким образом, внимание читателя фокусируется на том, что будет происходить после того, как Авраам откликнется на Божий призыв.[45]

---

[40] Перевод глагола «будут благословлены» (וְנִבְרְכוּ) в ст.3 также вызывает определенные сложности среди исследователей, так как в нашем отрывке, а также в Быт.18:18; 28:14 он употребляется в породе нифаль. В Быт.22:18; 26:4 – данный глагол употребляется в породе хитпаэль וְהִתְ בָּרֲכוּ. Согласно B.Waltke, данный глагол лучше переводить в пассивной форме (Bruce K. Waltke, M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Wiona Lake: Eisenbrauns, 1990), § 23.6.4; см. также T.O. Lambdin, *Introdaction to Biblical Hebrew* (New York: Charles Scribner's Sons, 1971), 175-77). Примечательно, что все пять отрывков (Быт. 12:3; 18:18; 28:14; 22:18; 26:4) в LXX переводятся в пассиве. Кроме того, пассивную форму этого глагола можно обнаружить в SP, *Tg. Onq*, *Tg. Ps.-J.*, Vg, Sir. 44: 21; Деян. 3:25; Гал. 3:8. Westermann отмечает, что и нифаль и хитпаэль имеют то же значение и универсальную перспективу (C. Westermann, *Genesis 12-36: A Commentary*, trans. J.J. Scullion (Minneapolis: Augsburg, 1985), 152).

[41] von Rad, 159.

[42] Подобный прием автор использует и в Быт.22:2. Использование фразы «пойди» (לֶךְ־לְךָ) также является объединяющим элементом этих двух отрывков.

[43] Wenham, 274.

[44] Стоит также отметить значительный перевес обетований, даже в использовании слов: 10 слов – команда, 17 – обещания.

[45] Gruneberg, 160.

Обещания, данные Аврааму, представляют немалый интерес для нас, поскольку некоторые из них осуществились во время жизни патриарха, другие – в момент образования израильского царства. Исполнение последнего[46] апостолы усматривают в служении Иисуса Христа (Деян. 3:25; Гал. 3:8, 16).

Первым в списке обещаний Божьих стоит «произведу великий народ», что намекает на будущий народ Израиля. Следует обратить внимание на употребление слова גוֹי для обозначения «народ». В отличие от существительного עַם «люди», «народ», которое больше относится к кровному родству, גוֹי используется в отношении людей одной национальности или населения определенной территории.[47] Данный нюанс в значении этого слова позволяет рассматривать его как политическую концепцию, поэтому правомерно предполагать, что уже в ст. 1 подразумевается обещание земли, которое подтверждается в ст.7.[48] В Быт. 15:7-21 говорится о завете Бога с Авраамом, целью которого было заверить патриарха в том, что его потомки будут владеть обещанной землей «от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата» (ст. 18).[49]

Довольно интересно, на наш взгляд, в повествовании об Аврааме использование пояснительных комментариев. Мы уже упоминали Быт. 11:30, где говорится о бесплодии Сарры; в 12:6 сообщается о том, что земля, обещанная Аврааму, была населена хананеями. Возможной целью этих отступлений является указание на то, что с человеческой перспективы осуществление данных Богом обещаний мало вероятно, поэтому сомнения патриарха в начале гл. 15 кажутся вполне обоснованными.[50] Но вместе с тем, они также могут подчеркивать то, что главным действующим лицом в истории с Авраамом является Сам Господь. Даже в тех случаях, когда Авраам действовал так, что сам ставил под угрозу исполнение обетований, Господь вмешивался и исправлял ситуацию.[51]

Бог обещал также «благословить» Авраама и «возвеличить» его имя,[52] что может рассматриваться как продолжение или уточнение первого обещания, исполнение которого можно наблюдать уже при жизни пат-

---

[46] «...и благословятся в тебе все племена земные» (Быт.12:3).

[47] Ludwig Koehler, Walter Baumgartner (Ed.). yAG The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. HALOT. V.1. Leiden, New York, Koln: E.J.Brill. 1994: 182-183.

[48] «И явился Господь Авраму и сказал: потомству твоему отдам Я землю сию». E.A. Speiser, *Genesis,* The Anchor Bible, ed. William Foxwell Albraight and David Noel Freedman, vol. 1 (Garden City, New York: Doubleday & Company, 1964), 86. Для более детального рассмотрения употребления этих существительных и их отличительных особенностей см. E.A. Speiser, “People and Nation of Israel”, *JBL* 79 (1960): 157-163.

[49] Стоит заметить, что этот завет был односторонним, т.к. только Господь прошел между рассеченными животными.

[50] David M. Hoehner, “Genesis 15: 6: A Histiry of Interpretation” (master’s thesis, Dallas Theological Seminary, 1998), 5.

[51] Быт.12:10-20; 20:2-18. К подобным примерам можно также отнести и Быт.16, где говорится о рождении Измаила. Патриарх без дополнительных указаний вполне мог допустить, что потомство может быть и не через Сару (См. Gruneberg, 165).

[52] В 2Цар.7:9 подобное обещание звучит в адрес Давида.

риарха.[53] Однако заключительная часть ст. 2 не проясняет, для кого Авраам призван быть *благословением*. Очевидно, что первую половину ст. 2 можно отнести к самому Аврааму, тогда как вторая часть подразумевает определенные взаимоотношения с теми, кто каким-либо образом будет соприкасаться с жизнью и деятельностью патриарха.

Анализ ст. 3 стоит начинать с рассмотрения некоторых его синтаксических особенностей, потому что без их учета, мы не сможем понять богословие всего отрывка. Весьма ценными, на наш взгляд, являются рассуждения П. Миллера и Г. Вольфа, на которых стоит остановиться подробнее. Для П. Миллера интерес представляют синтаксические особенности ст. 3. В частности, он обращает внимание на использование в массоретском тексте фразы «и злословящего тебя прокляну» (וּמְקַלֶּלְךָ אאֹר) и отмечает несколько существенных нюансов. Один из них – это замена rra на קלל.[54] Данное изменение глагола предполагает, что Божье проклятие падет на того, кто относится к Аврааму, а в его лице и к Израилю, с презрением.[55] Другой особенностью является использование причастия וּמְקַלֶּלְךָ в единственном числе, что позволяет предположить, что те, кто будет относиться к Аврааму с презрением, станут, скорее всего, исключением.[56] Эти два пункта являются общими в рассуждениях обоих исследователей. Однако П. Миллер категорически не согласен с Г. Вольфом, когда тот утверждает, что слова о *благословении* и *проклятии* являются продолжением Божьих обещаний.[57] Основание для этого П. Миллер находит в том, что глагол «прокляну» (אָאֹר) не является когортативом и не имеет приставки w, поэтому он не функционирует как предыдущие глаголы. Данный исследователь считает, что указанные изменения выполняют разделительную синтаксическую функцию, чтобы разрушить связь между «Я благословлю благословляющих тебя» и «...злословящего тебя прокляну» (וַאֲ בֹרֲ כה מְ בְרֲכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אאֹר). Таким образом, значение синтаксиса для богословия отрывка очевидно. *Проклятие* не входило в Божьи намерения.[58] Оно является частью *благословения* Авраама, поскольку обещает ему защиту.[59]

Диспропорцию между *благословением* и *проклятием* мы уже отмечали, когда рассматривали первобытную историю. Она заключается в том,

---

[53] См. Быт.14:18-20 (Мелхиседек: «...благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли...»); 21:22 (Авимелех: «...с тобою Бог во всем, что ты ни делаешь...»); 23:6 (Сыны Хетта: «...князь Божий посреди нас...»); 24:1, 35 – «Господь благословил Авраама всем».

[54] Следует отметить, что в LXX этот нюанс отсутствует, поскольку переводчики использовали один глагол katara,omai для двух древнееврейских, NIV в своем переводе следует LXX.

[55] Данный нюанс отмечен в СП.

[56] Стоит упомянуть, что в LXX, SP, Пешитте, Mss, в некоторых еврейских манускриптах из the Cairo Geniza, а также в СП данное причастие стоит во множественном числе.

[57] Данный вывод Г. Вольфа основан на том, что пять имперфектов в ст.2-3 выполняют одинаковую функцию.

[58] Patrick D. Miller, Jr. “Sintax and Theolohy in Genesis XII 3a,” *Vetus Testamentum* 34, no. 4 (October 1984): 473.

[59] Miller, 472-475. См. также Gruneberg, 242 и Westermann, 151).

что *благословение* по масштабу своего воздействия значительно превосходит *проклятие*. Подобная диспропорция отмечается также и в других ветхозаветных отрывках.[60]

В отличие от П. Миллера внимание Г. Вольфа было сфокусировано на заключительной части ст. 3. Он выделяет использование глагола «будут благословлены» (וְנִבְרְכוּ) в перфекте, что указывает, на кого были направлены Божьи действия. На основании этого Г. Вольф утверждает, что субъектом в заключительной части ст. 3 являются все народы, а не Господь.[61] Данный аргумент Г. Вольфа довольно убедительный, хотя некоторые нюансы в ходе его рассуждений кажутся несколько спорными. Так, например, из-за того, что императив не подразумевает под собой каких-либо скрытых условностей, Г. Вольф допускает, что исполнение Божьих обещаний не зависело от послушания Авраама.[62] Однако более правдоподобной кажется позиция К. Грунеберга, который на основании синтаксического анализа Быт. 12:1-3 связывает осуществление этих обещаний с начальным повелением Господа. Таким образом, данный отрывок может быть примером того, как Бог ищет сотрудничества с человеком, послушным Ему.[63] Соглашаясь с Г. Вольфом относительно цели использования перфектной формы, К. Грунеберг предлагает еще одно возможное объяснение данной синтаксической особенности. Перфект, в отличие от юссива, может указывать также на более отдаленную перспективу.[64] В поддержку такого предположения может говорить тот факт, что заключительная часть ст. 3 повторяется в обещаниях, данных Исааку и Иакову.[65] Это может быть свидетельством того, что данная часть обетования не исполнилась в Аврааме, а имеет прямое отношение к израильскому народу. Примечательно, что все обетования, данные патриарху, носят личностный характер, поэтому подразумеваемым агентом последнего глагола в ст. 3 должен быть Бог, который непременно исполнит то, что обещал.[66] О непреложности Божьих обетований свидетельствует тот факт, что в Быт. 22:16-18 Бог клянется самим собой. В ст. 17 используется глагольная конструкция с абсолютным инфинитивом, цель которого – окончательно подтвердить то, что было обещано ранее в Быт.12:3; 18:18.[67]

Таким образом, мы можем с уверенностью говорить о намерении Бога благословить Авраама, а в нем и все народы. Вместе с тем необходимо сделать одно уточнение, согласно которому принесение *благословения* народам не было первостепенной задачей, возложенной на Авраама, а в его лице и на Израиль. Тем не менее, в истории о патриархе имеются приме-

[60] Исх.20:5-6; Втор.7: 9-10.
[61] Wolff, 138. См. также W.C. Kaiser, Jr. *Mission in the Old Testament* (Grand Rapds: Baker Books, 2001), 19.
[62] Wolff, 138.
[63] Gruneberg, 160.
[64] В иврите повелительное наклонение 3-го лица. Gruneberg, 151.
[65] Быт. 26:4; 28:14. Следует отметить, что, начиная с Быт.22:18, добавлено упоминание о потомстве.
[66] Gruneberg, 184.
[67] Bruce K. Waltke, M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Wiona Lake: Eisenbrauns, 1990), § 35.3.1

ры, в которых, с одной стороны, явно прослеживается его способность повлиять на Божье решение относительно судьбы других народов; с другой – можно наблюдать определенную взаимосвязь между поведением патриарха и *благословением* или *проклятием* тех, кто с ним сталкивался.[68] Для нашего исследования будет достаточно упомянуть несколько отрывков, которые могут проиллюстрировать данную мысль.

С. *Авраам как участник Божьей миссии*

Мы уже говорили о завете, заключенном с Авраамом в Быт. 15, который, как ранее отмечалось, был односторонним и не имел каких-либо условностей. Однако в Быт. 17:1 Господь является патриарху под именем Бог Всемогущий и повелевает ему: «ходи предо Мною и будь непорочен». Далее Бог говорит о завете с Авраамом, согласно которому он будет «отцом множества народов» (גּוֹי).[69] В ст. 7 говорится о том, что этот завет не имеет ограничений во времени, и его непременным условием является то, что Авраам и его потомки должны будут совершать обрезание.[70] Кроме того, изменение имени патриарха, о котором говорится в ст. 5, может быть еще одним свидетельством в пользу того, что обетование, данное Аврааму содержит в себе универсальные перспективы.[71] Интересен тот факт, что из трех отрывков,[72] повествующих о призвании Авраама быть *благословением*, лишь в одном,[73] как отмечает Пинхас Каан (Pinchas Kahn), «Бог поясняет цель, природу и процесс данного благословения. Творя правду и суд, исповедуя веру в единого Бога, уча всему этому своих детей, Авраам принесет большое благословение всему миру».[74] Таким образом, в ст. 19 прослеживается связь между *благословением* для народов и соблюдением заповеди «ходить путем Господним».[75] Непосредственно перед этим в ст. 17 говорится о том, что Господь открывает Аврааму свои намерения относительно предстоящего разрушения Содома. Последующая реакция патриарха демонстрирует его понимание справедливости, о которой упоминалось в ст. 19.[76] Наиболее важно для нас отметить, что Господь не отклонил просьбы Авраама, но выразил готовность пощадить Содом, если

[68] Gruneberg, 187.

[69] Данный нюанс подтверждает то, что Божье благословение не ограничено Авраамом и его потомками.

[70] Быт.17:9-14. Стоит упомянуть, что в ст.21 говорится о том, что Исаак, а не Измаил будет участником завета, заключенного с Авраамом. На основании этого можно говорить о существующей разнице в степени благословения (в ст.20 Бог обещает благословить Измаила).

[71] К. Грунеберг отмечает разницу в использовании слов в Быт.12:1 אֶרֶץ – land (подразумевается Ханнан) и אֲדָמָה – earth в 12:3, что также может указывать на более широкие перспективы (Gruneberg, 187. Об универсальном значении призвания Авраама смотри также Friedman, 50).

[72] Быт.12:1-3; 18:18; 22:16-18.

[73] «...ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя, ходить путем Господним, творя правду и суд; и исполнит Господь над Авраамом, что сказал о нем» (Быт.18:19).

[74] Pinchas Kahn, “The Mission of Abraham: Genesis 18:17-22:19”. *The Jewish Bible Quarterly* 30, no. 3 (119) (July-September 2002): 157.

[75] Исх.19:5-6;

[76] Быт.18:23, 25. В данном примере Авраам проводит различие между праведниками и нечестивыми, считая его вполне обоснованным и с Божьей перспективы.

там окажется хотя бы десять праведников. По этой причине данный отрывок может служить ярким примером того, что Авраам играет определенную роль в Божьей *миссии* относительно Содома.[77] Хотя в данном случае можно наблюдать, что ходатайство патриарха повлияло лишь на судьбу племянника Лота и его семьи.

Вместе с тем существуют два отрывка, которые повествуют о том, что Авраам, а точнее его действия, поставившие под угрозу исполнение Божьих обетований, имели также и негативные последствия для жизни тех, кто каким-то образом соприкасался с патриархом. В Быт. 12:10-20 говорится о том, что полуправда Авраама принесла зло фараону и его дому.[78] Еще одним подобным примером может быть история о пребывании Авраама в Гераре.[79] Как и в предыдущей истории, действия Авраама послужили причиной того, что Господь поразил Авимелеха, царя Герарского, из-за Сарры. Но, в отличие от первой, в заключительной части этой истории Авраам выступает в качестве пророка, которому надлежит помолиться за Авимелеха и его дом.[80] В данном отрывке наблюдается сходство с Быт. 18:16-33, которое заключается в том, что ходатайство Авраама может каким-то образом влиять на Божье отношение к тому, кого он прежде наказывал.[81]

Таким образом, можно наблюдать, что Авраама в данных эпизодах выступает как участник *миссии* Бога. Довольно интересную мысль высказывает Дж. Муиленбург, когда рассматривает Авраама как воплощение божественной милости, которая отличается от Его дел милости в первобытной истории. Основное отличие он усматривает в том, что Божье *благословение* к другим народам должно прийти через Авраама и народ Израиля.[82] Воплощение божественной милости, как и воплощение Христа, является тайной, которая не постижима для человеческого разума. По этой причине мы ограничимся лишь указанием на то, что Бог призывает человека к взаимодействию с Ним. При этом невозможно определить степень участия или влияния человека в Божьей *миссии* или меру его влияния на нее.

---

[77] Похожую идею можно найти в Ам. 3:7. В Быт. 20:7 Бог говорит об Аврааме как о пророке.

[78] Полуправда заключается в том, что Авраам, опасаясь за свою жизнь, просил Сарру выдавать себя за его сестру, что привело к тому, что она оказалась в гареме фараона. См. Быт. 20:12.

[79] Быт. 20:1-18.

[80] Стоит указать также, что в случае с Авимелехом, Бог признает его невинность. Кроме того, в данной истории отмечается факт, что Бог лично обращается к Авимелеху и подтверждает статус Авраама как посредника.

[81] «И помолился Авраам Богу, и исцелил Бог Авимелеха, и жену его, и рабынь его, и они стали рождать...» (Быт. 20:17).

[82] В первобытной истории Бог благословлял без посредников. Muilenburg, 393.

Заключение

На основании проведенного исследования можно говорить о том, что отрывок Быт. 12:1-3 может рассматриваться как ключевой в ветхозаветном представлении будущего человеческой истории и богословии *миссии*. Краткий обзор первых одиннадцати глав позволяет увидеть всю безысходность человеческого положения и острую нужду в *благословении* Божьем, а также в восстановлении отношений с Ним. Кроме того, в первобытной истории довольно заметно то, что человечество все дальше и дальше отходит от Бога, поэтому Быт. 12:1-3 может рассматриваться как начало Божьих действий, направленных на преодоление образовавшегося разрыва. Текст отрывка довольно ясно представляет, что эти действия каким-то образом будут связаны с поступками и поведением одного человека, Авраама. Бог избрал его для того, чтобы благословить его лично, а в нем и все человечество.

Несмотря на то, что в исследуемом отрывке имеются упоминания о проклятии, синтаксический анализ позволяет говорить о том, что проклятие не входило в Божьи намерения относительно человека. Оно скорее является уделом тех, кто откажется от благословения, предложенного Богом в Аврааме. Другими словами, Божье отношение к народам будет определяться их отношением к Аврааму и его потомкам. Более того, синтаксический анализ отрывка и его литературный контекст дают основания полагать, что обещание, данное в заключительной части ст. 3, подразумевает как Авраама и его потомков, так и другие народы.

Довольно интересен тот факт, что в некоторых эпизодах явно подчеркивается то, что исполнение Божьих обетований никак не зависит от состояния и поведения человека. Даже тогда, когда сами люди или другие обстоятельства могут помешать их исполнению, Господь являет Свое могущество и удаляет эти препятствия. Однако имеются другие отрывки, которые, напротив, выделяют роль человека в *миссии* Бога, давая при этом ясно понять, что иногда Бог может посвящать человека в Свои планы и прислушиваться к его мнению.

И, наконец, мы отметили универсальную перспективу *благословения* в исследуемом отрывке, которая может согласовываться с некоторыми текстами Ветхого Завета, например, Ис. 19:24-25;[83] 49:6. В то же самое время имеются отрывки, которые показывают исключительность Израиля, например, Исх. 19:5-6;[84] Втор. 7:1-6. Данное исследование не предназначено для того, чтобы каким-то образом разрешить или объяснить это несоответствие, которое может быть предметом для отдельного исследования, цель которого проследить, каким образом Бог использовал Израиль, чтобы Его благословение пришло к язычникам.

[83] «В тот день Израиль будет третьим с Египтом и Ассириею; благословение будет посреди земли, которую благословит Господь Саваоф, говоря: благословен народ Мой – Египтяне, и дело рук Моих – Ассирияне, и наследие Мое – Израиль».

[84] «...итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля, а вы будете у Меня царством священников и народом святым; вот слова, которые ты скажешь сынам Израилевым».

Библиография

"קָרוֹ" In *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Edited by Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, 182-183. Vol. 1. Leiden, New York, Koln: E.J.Brill, 1994.

Anderson, B.W. "Abraham, the Frend of God." *Interpretation* 42, no. 4 (Oktober 1988): 353-66.

Arnold, Bill T. *Genesis*. Cambridge: University Press, 2009.

Engelsviken, T. "*Missio Dei:* The Understanding and Misunderstanding of a Theological Concept in European Churches and Missiology," *International Review of Mission*, vol. 92, no. 367 (October 2003): 481.

Friedman, Richard Elliott. *Commentary on the Torah.* New York: HarperCollins Publishers, 2001.

Gruneberg, Keith N. *Abraham, Blessing and the Nations.* Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2003.

Hamilton, Victor P. *The Book of Genesis, Chapters 1-17*. The New International Commentary on the Old Testament, edited by R.K. Harrison and Robert L. Hubbard, Jr. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

Hicks, W. Bryant. "Old Testament Foundations for Missions." In *Missiology*, edited by J.M. Terry, E. Smith and J. Anderson. Neshville: Broadman & Holman Publishers, 1998.

Hoehner, David M. "Genesis 15: 6: A Histiry of Interpretation." Master's thesis, Dallas Theological Seminary, 1998.

Kahn, Pinchas. "The Mission of Abraham: Genesis 18:17-22:19". *The Jewish Bible Quarterly* 30, no. 3 (119) (July-September 2002):155-163.

McKeown, J. "Blessing and Curses." In *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, edited by T. Desmond Alexander and David W. Baker, 83-87. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.

_____. *Genesis*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, U.K., 2008.

Miller, Patrick D., Jr. "Sintax and Theolohy in Genesis XII 3a." *Vetus Testamentum* 34, no. 4 (October 1984): 472-475.

Muilenburg, J. "Abraham and the Nation: Blessing and World History." *Interpretation*, no.19 (1965): 387-98.

Okoye, J.C. *Israel and the Nation*. New York: Orbis Books, Maryknoll, 2006.

Rad, von G. *Genesis*. Philadelphia: Westminster Press, 1972.

Senior, D. and Stuhlmueller, C. *The Biblical Fundations for Mission.* London: SCM Press, 1983.

Speiser, E.A. "People and Nation of Israel." *JBL* 79 (1960): 157-163.

_____. *Genesis*. The Anchor Bible. Edited by William Foxwiss Albright and David Noel Freedman. Vol. 1. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1964.

Waltke, Bruce K. and M. O'Connor. *An Introdaction to Biblical Hebrew Syntax.* Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.

Waltke, Bruce K. *Genesis: A Commentary.* Grand Rapids: Zondervan, 2001.

Wenham, G.J. *Genesis 1-15*. World Biblical Commentary. Vol. 1. Edited by David A. Hubbard and Glenn W. Barker. Waco: Word Books Publisher, 1987.

Westermann, C. *Genesis 12-36: A Commentary*. Translated by John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg, 1985

Wolff, H.W. "The Kerygma of the Yahwist." *Interpretation*, no. 20 (1966): 131-58.

Wright, Ch.J.H. *The Mission of God.* Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2006.