

# Доктор Дэвид А. де Сильва , Послание к Евреям, Сессия 10а, Послание к Евреям 1 1:1-12:3: Вера в действии (часть 1)

© 2024 Дэвид де Сильва и Тед Хильдебрандт

Евреям 10:39 вводит веру как ключевую ценность, которую нужно воплотить, если человек стремится сохранить свою жизнь или свою душу. Автор начинает с этого момента, чтобы развить то, как вера выглядит в действии, чтобы дать дальнейшее руководство своей общине о качестве, которое больше, чем любое другое, определяет их жизнь и направляет их шаги. Очертания аргументации Евреям часто различаются относительно точки перехода от содержания Евреям 11 к содержанию Евреям 12.

Любая линия разграничения там будет несколько искусственной, не в последнюю очередь потому, что разрывы глав были введены столетия спустя. Тем не менее, я бы предложил, по крайней мере, не думать о Евреям 11:1 по 40 как об отдельном блоке текста о вере, а скорее распространить это на Евреям 12 стих 3, признавая, что Евреям 12:1 по 3 также обеспечивает плавный переход к тому, что следует далее. Суть, однако, в том, что 12 1 по 3 является кульминацией в серии примеров веры в действии, потому что именно там мы находим пример Иисуса, которого автор называет пионером и совершителем веры, в чьем примере мы видим кристаллизованными многие элементы образцов веры, пронизывающих главу 11.

Евреям 12:1–3 также дает сильное заключительное наставление к материалу в главе 11. Евреям 11:1–12 3 по сути является списком примеров, и он значительно напоминает другие древние списки примеров, особенно те, которые были составлены в контексте попытки убедить слушателей либо подражать типам поведения или практик, увиденным в этих примерах, либо избегать пороков и ошибок, увиденных у людей, которые заполняют эти списки примеров. Если бы мы обратились, ради сравнения, к книге Сенеки «О выгодах», где в книгах 3 и 5 мы нашли бы два таких списка примеров, которые напоминают список примеров в Евреям 11:1–12:3, мы бы обнаружили, что Сенека использует прием, называемый анафорой, как средство структурирования этого списка.

Анафора — это фигура речи, посредством которой автор или оратор неоднократно начинает предложения с одного и того же слова или фразы, отмечая каждый новый шаг в дискурсе. В Послании к евреям это фраза, верой, или в греческом языке одно слово, *πίστε*, которое встречается более дюжины

раз в течение 11:1 по 12:3. Примеры списков Сенеки также содержат краткие утверждения около своих заключений, утверждения о том, что есть бесчисленное множество других, которые можно было бы назвать, но у меня не хватит времени, если я попытаюсь их назвать. Автор Послания к евреям использует этот же прием в начале 11 стиха 32, где он говорит, что у меня не хватит времени рассказать о множестве других примеров веры, на которые он затем делает самые краткие ссылки.

Кроме того, в списке примеров Сенеки можно найти заключительные увещевания подражать положительным примерам, то же самое, что отмечено в Евреям 12:1-3. Имея такое большое облако свидетелей, окружающих нас, давайте также бежать поприще. Так называемая глава веры в Евреях, таким образом, ставит своей целью продемонстрировать похвальность примеров веры. Тот факт, что Ной, Авраам и Моисей, например, были в памяти все эти столетия, доказывает аудитории, что путь веры действительно является путем к получению свидетельства характера Бога о том, что жизнь человека была прожита достойно и что он достиг похвальной памяти.

Это особенно важно, учитывая, как присоединение к сообществу веры разрушило честь слушателя и шансы на похвальную память среди соседей. Люди, приведенные в качестве примеров в 11:1 по 12:3, также описывают, как выглядит вера в действии. Некоторые, особенно Авраам, Моисей, мученики и Иисус, по-видимому, явно перекликаются с прошлым опытом и выбором слушателей в главе 10, стихах 32-34.

То есть автор выбрал и сформировал свои примеры веры, чтобы обратиться к конкретной ситуации своих слушателей и поддержать свой призыв продолжать идти вперед, несмотря на упреки, стыд, потери и враждебность. Это литания тех людей, которые через веру и терпение унаследовали обетования, как автор предсказал еще в Евреям 6 стихе 12, тем самым заполнив картину модели, которую автор представил для подражания адресату. Мы можем сделать несколько общих замечаний о том, как автор Послания к Евреям изображает веру в этом разделе, прежде чем углубляться в детали текста.

Во-первых, люди, проявляющие доверие или веру, ожидают Божьей награды и исполнения Божьих обещаний и увещеваний. Во-вторых, они ориентируются в своей жизни в этом мире исключительно на основе своего знания Божьего будущего. В-третьих, они делают свой выбор на основе того, какой курс целесообразен для достижения обещанных Богом благ, даже если этот курс действий означает потерю временного статуса, родины, чести, богатства и даже самой жизни.

Никакие трудности не удерживают их от достижения цели, которую Бог им поставил. Принесет ли им путь верности и послушания Богу славу или позор,

избавление или мучение, это путь, по которому они следуют в этой жизни. Они считают этот мир лишь землей своего странствования, всегда устремляя взор вперед к городу и родине, которые Бог приготовил для своего народа, непоколебимому царству, городу с непоколебимыми основаниями.

Они живут здесь последовательно, чтобы не подвергать риску свое гостеприимство там. Автор начинает свой панегирик вере с определения того, что такое вера. Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом.

Ибо посредством этого старейшины получили удостоверение. Автор здесь пытается дать не всеобъемлющее определение, а определение, которое сосредоточит слушателей на элементах доверия или веры, которые являются центральными в увещании автора. В качестве отправной точки он подчеркивает ориентацию верующего человека на ожидаемое и невидимое, аспекты жизни по вере, которые неоднократно появляются в примерах веры, которые следуют далее.

В первой половине определения автор использует греческое слово *hypostasis*. Вера или *pistis*, доверие, есть *hypostasis* ожидаемых вещей. В философском языке слово *hypostasis* может обозначать субстанцию или лежащую в основе сущность чего-либо.

Евреям 1:3 отражает что-то из этого смысла, называя Иисуса отражением ипостаси Бога, самого бытия Бога, сущностного характера и сущности Бога. Однако в повседневном юридическом или деловом языке ипостась может также обозначать правоустанавливающий документ или гарантию, о чем свидетельствуют многочисленные папирусы, а также классические тексты. Если это слушать в этом смысле, определение веры в 11.1 также напрямую говорит о потере имущества верующими из-за их верности Христу и христианской группе, упомянутой в 10.34. Оба смысла ипостаси подчеркивают впечатление, что определение не является субъективным, пытаюсь объяснить, что такое вера, например, чувство уверенности в ожидаемом, или умственное убеждение, которое вера производит, например, твердое убеждение в невидимом.

Скорее, определение стремится раскрыть, что такое доверие или вера сами по себе и, таким образом, значение веры или доверия. Те, кто доверяет, имеют в своем распоряжении, по сути, право собственности на то, что предоставит им человек, которому они доверяют. У них уже есть основная сущность будущего блага, на которое они надеются.

Определение рассчитано на то, чтобы мотивировать слушателей держаться за веру в Божьи обетования, а не потерять все из-за недоверия, как это произошло

с поколением пустыни. Во второй половине этого определения веры автор использует слово *elenchos*. Вера — это *elenchos* невидимого.

Это слово означает неопровержимый или необходимый факт. Это данность, которая не может быть опровергнута оппозицией и которая устанавливает чье-либо дело в суде или в палате совета. Поскольку *pistis*, слово, которое мы обычно переводим как веру или доверие, также имело значение доказательства в судах, вторая половина определения также будет иметь естественное значение в контексте этой аргументации.

Доказательство — это установление вне сомнения вещей, которые никто из присяжных на самом деле не видел, но по которым они должны теперь вынести вердикт, или установление вне сомнения вещей, которые зрители в зале заседаний совета еще не видели, но должны планировать заранее. В этом определении мы находим своего рода взаимные отношения между доверием и этими пока еще невидимыми реальностями. Без доверия последнее никогда не материализуется, тогда как при доверии реальность этих пока еще невидимых благ демонстрируется здесь и сейчас.

Здесь также выстраивается определенная связь между верой в 11 стихе 1 и обсуждением надежды автором в главе 6, стихах 19 и 20. Вера здесь — это право собственности на вечное наследство. В 6, 19-20 надежда — это привязь, которая связывает человека с вечной гаванью.

Таким образом, и вера, и надежда ориентируют слушателей на удержание того, что они сейчас имеют во Христе, и на их отношения со Христом как на первую часть или, если хотите, аванс того, что гарантированно придет, если они будут держаться того, что сейчас в пределах их досягаемости, а именно веры и надежды. Доверие или вера — это начало чего-то, в чем полное обладание и наслаждение являются концом. В Евреям 3.14 автор сказал, что верующие остаются, цитирую, партнерами Христа, если мы держим первую часть ипостаси твердо до конца.

Первая часть сущности этих обещанных благ остается неизменной до конца. То, что имел в виду автор в 3:14, теперь усиливается и несколько проясняется этим определением доверия. Если мы обладаем верой и проявляем доверие к Богу, у нас есть право собственности и сущность того, на что мы надеемся.

Поскольку Бог абсолютно надежен, Бог выполнит то, что Он обещал. Если у нас есть надежда, мы уже заякорены и пришвартованы в той неизменной сфере, в которую мы надеемся еще войти. Во втором стихе этой главы автор быстро продолжает свое определение веры утверждением, что вера — это путь к получению подтверждения, *marturia*, ибо посредством этого, посредством веры, старейшины получили подтверждение или одобрение.

Исследование Фредерика Донкера надписей благотворителям показывает частое использование *marturia* и группы слов, построенных вокруг *marturia*, для выражения поддержки римскими властями человека, которого местное собрание желало почтить. Это представляло собой подтверждение власти того, что кандидат действительно достоин получения почестей и является политически надежным. Формы глагола *marturia* появляются здесь в главе 11 в стихах 2, 4, 6 и снова в 39.

Это повторение предполагает, что автор очень хочет подчеркнуть, что стойкость в вере приведет к подобному признанию адресатов перед Божиим судом, свидетельству об их ценности и дарованию вечной чести. В Евреям 11, стихи 3-7, автор приводит несколько примеров веры, проявленной в отношении дел до потопа или людей, живших до потопа. Так, в стихе 3 он пишет: «Мы верой почитаем, что века установлены Словом Божиим, так что из вещей, недоступных чувственному опыту, произошло видимое».

Евреям 11:3 утверждает окончательную зависимость видимого от невидимого и, таким образом, превосходство и предельность невидимого мира. Видимый мир зависит от невидимого мира и, следовательно, менее ценен и долговечен, чем он. Этот стих может также служить для того, чтобы сделать видимое творение своего рода доказательством невидимого мира, из которого оно возникло.

Логика была бы в том, что причина также должна существовать, если существует следствие. Это часть продолжающейся попытки автора мотивировать адресатов продолжать возлагать свои надежды и искать свой дом в этой неизменной, постоянной, конечной сфере за пределами видимой реальности. Эта невидимая сфера будет основным фокусом многих примеров веры на протяжении всей этой главы.

Вера учитывает невидимые и будущие реальности, поскольку вера намечает свой курс действий. Эта тема появится здесь в стихах 3, 7, 10, 15, 20, 22, 26 и 27, и, наконец, в стихе 35. Герои веры делают правильные оценки и выбор только потому, что они способны видеть дальше видимого, материального и чувственного мира.

В стихе 4 автор приводит пример Авеля как пример веры. Верой Авель принес большую жертву, чем Каин, через которую он был засвидетельствован как праведный, и Бог свидетельствовал о его дарах, и через это, хотя он и был мертв, он все еще говорил. Во время второго храмового периода было немало спекуляций относительно того, что сделало жертву Авеля лучше, чем жертву Каина в оценке Бога.

Мы находим это уже в переводе еврейской книги Бытия на Септуагинту, где переводчик Септуагинты вставляет что-то вроде объяснения того, почему жертва Каина была отвергнута. Мы читаем там, что если бы ты, Каин, принес ее правильно, но не разделил ее правильно, ты бы не согрешил, не так ли? Спекуляции о связи моральных качеств Авеля и Каина с приемлемостью их соответствующих жертв также хорошо засвидетельствованы. Например, в «Древностях» Иосифа Флавия, когда он пишет свой обширный парафраз на начальные главы книги Бытия.

Для автора Послания к Евреям именно наличие доверия или веры делает жертву Авеля более великой, чем жертва Каина, что также приводит к тому, что Абель наслаждается той реальностью, которую он доверяет Богу, а именно жизнью после смерти. Само Бытие не называет Авеля справедливым или праведным, но *dikaios*, греческое слово *dikaios*, становится общим эпитетом для Авеля и частым описанием его образа жизни в период второго храма и его литературы. Автор разделяет эту традицию приписывания Авелю справедливости или праведности.

В Бытие 4 мы читаем о крови Авеля, вопиющей к Богу из земли. Это своего рода библейская версия высказывания «убийство выйдет», а не предположение о продолжающемся существовании Авеля после того, как он был убит Каином. Однако автор Послания к Евреям интерпретирует это как сигнал о том, что Абель, хотя и мертв, все еще живет после смерти и имеет способность говорить.

Абель становится первым примером того, кто верой живет за пределами могилы, как и все, кто доверяет Богу, будут жить. И пример Авеля, и пример Еноха, который вскоре последует, подчеркивают, что жизнь верой ведет к преодолению смерти, тема, которая будет звучать на протяжении всей оставшейся части этого панегирика. В стихах 5 и 6 автор движется вперед во времени к примеру Еноха, когда он пишет: верой Енох был переселен, чтобы не видеть смерти, и не был найден, потому что Бог переселил его.

Ибо до переселения он был засвидетельствован как угодный Богу, а без веры невозможно быть угодным, ибо необходимо, чтобы приближающийся к Богу верил, что Бог существует и что Бог становится воздаятелем тем, кто ищет его. В еврейском тексте Бытия 5, стихи 22 и 24, мы получаем небольшую часть информации о неуловимой фигуре Еноха. Там мы читаем, что Енох ходил с Богом после рождения Мафусаила 300 лет назад.

Енох ходил с Богом, но его больше не было, потому что Бог забрал его. И снова перевод Септуагинты вмешивается в процесс толкования между оригинальным сочинением Бытия и автором еврейской интерпретации этой истории. Версия Септуагинты переводит ходил с Богом на еврейском как угодил Богу, и поэтому

в версии Септуагинты, после того как угождал Богу в течение 300 лет, Еноха больше не нашли, потому что Бог переселил его.

Как и в случае с Авелем, автор Послания к Евреям теперь вставляет в историю Еноха качество веры. Это качество, которое приводит человека к наслаждению жизнью за пределами смерти и за пределами этого видимого мира, каковым, как считалось, наслаждался Енох. Следуя традиции Септуагинты, автор Послания к Евреям говорит о том, что Енох был угоден Богу.

Формы этого слова будут продолжать звучать по мере продолжения увещевания. Мы снова встретим его в 12:28, а затем в 13 стихах 16 и 21. Автор пропагандирует угождение Богу как главную ценность для верующего, которая приносит награду перехода от смерти к жизни.

Это хорошо соответствует его стратегии отделения христиан от мнения и одобрения посторонних, что отвлечет их от привязанностей к группе, сосредоточив их вместо этого более полно на одобрении Бога, что ведет их к поведению, которое поддерживает группу и воплощает ценности христианской группы. В 116 автор вставляет краткий комментарий к своему портрету примера Еноха, отвечая на вопрос, что необходимо, если человек хочет угодить Богу? Автор определяет веру в то, что Бог существует, и веру в то, что Бог вознаграждает тех, кто ищет его, как предпосылку угодить Богу. Здесь автор в значительной степени отражает контекст покровителя-клиента для понимания доверия или веры, обращаясь к Богу и полагаясь на Него как на того, чье благоволение стоит искать и на чье благоволение, когда оно будет предоставлено, можно рассчитывать.

В стихе 7 автор переходит к своему последнему примеру до потопа. Верою Ной, получив откровение о событиях, которые еще не были видны, и ответив благоговейно, приготовил ковчег для спасения дома своего, которым осудил он мир и сделался наследником праведности, которая приходит с доверием. Ной представлен в Бытие 6-9, особенно в версии Септуагинты, как праведный, *dikaios* и угодный Богу.

Опять же, используя это относительно редкое слово, чтобы быть любезным, *eiou erestese*. Автор, конечно, ссылается на предупреждение о грядущем потопе и благоговейное послушание Ноя при строительстве ковчега, который в то время был полностью пришвартован. Предупрежденный Богом о некоторых будущих событиях, совершенно недоступных чувствам и опыту Ноя, Ной тем не менее доверился слову Божьему и поступил соответственно.

Поскольку он наметил свой курс в свете этих будущих невидимых реальностей, он и вся его семья обрели безопасность и спасение. Автор хотел бы, чтобы его прихожане рассматривали свою ситуацию как аналогичную ситуации Ноя.

Грядет еще один день суда, день окончательного суда и катастрофического, эсхатологического потрясения стихий, которое уберет видимые небеса и землю.

Поэтому они должны, подобно Ною, сосредоточиться на том, как подготовиться к различению того, что действительно целесообразно в настоящей ситуации. Подобно Ною, они призваны делать то, что их соседи могут посчитать глупостью в настоящее время, потому что то, что покажет будущий день суда как самый мудрый образ действий, еще не было открыто. В Евреям 11 стихе 8 автор приходит к Аврааму как к примеру веры.

Это первый существенно развитый пример в этом панегирике, который, следовательно, требует особого внимания слушателей. История Авраама специально сформирована, чтобы подчеркнуть, во-первых, позицию человека веры по отношению к социальным структурам этого мира и, во-вторых, устремленное в будущее качество доверия. Итак, мы читаем, что верую Авраам, будучи призван идти в место, которое он собирался получить в наследство, повиновался и пошел, хотя и не знал, куда идет.

Верую он обитал в земле обетованной, как бы не в своей, обитая в шатрах с Исааком и Иаковом, сонаследниками того же обетования, ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог. Автор не подчеркивает здесь уверенность Авраама в исполнении Богом обетования о потомстве как средоточии его веры, как Павел сосредоточился бы в Галатам 3 или Римлянам 4. Вместо этого автор фокусируется на готовности Авраама оставить свою родную землю позади себя в послушании Божьему призыву.

Люди веры добровольно оставляют свою комфортную укорененность на родной земле, чтобы следовать призыву и обещанию Бога, принимая статус пришельцев и иностранцев в любой земной местности. Автор представляет это как осознанный выбор со стороны Авраама принять потерю статуса и подверженность бесчестию и опасности, поскольку пришельцы пользовались значительно меньшей защитой в древнем мире. И Авраам, конечно, делает все это ради послушания призыву Бога.

Аудитория обнаружила бы, что готовность патриарха принять более низкий статус в глазах мира имеет непосредственное отношение к их собственной ситуации. Им тоже, как и Аврааму, пришлось в каком-то смысле покинуть свою родную землю. Возможно, они не покинули свою родную землю физически, как Авраам, но они покинули социальное место, где они были дома.

И поэтому они находят Авраама подходящим примером того, что они сами сделали, приняв из-за веры более низкий статус в глазах мира в надежде на большую честь в вечном городе Бога. По словам автора, Авраам в конечном итоге не смотрел на Ханаан, традиционную обетованную землю, как на свое

наследие. В этом для него заключалось значение жизни Авраама в шатрах, даже после того, как он вошел в Ханаан, и провозглашения даже в это время, что он все еще был пришельцем и странником.

Автор утверждает, что на протяжении всего своего пребывания в Ханаане Авраам все еще искал лучшую родину, понимая небесную пребывающую родину, город, имеющий основания, архитектором и строителем которого является Бог, как истинный объект Божьего обещания ему и его потомкам. Автор понимает Божье обещание Аврааму в конечном счете как обещание небесного покоя, к которому христиане также должны стремиться. Таким образом, адресаты действительно являются со-наследниками одного и того же обещания, что автор ясно выразит в заключительных двух стихах главы 11.

Продолжая развивать пример Авраама, автор приходит к более знакомому аспекту рождения Авраамом и Саррой наследников, далеко вышедших из возраста деторождения. Верой, поскольку сама Сарра была бесплодна, он получил силу к рождению, и далеко вышедших из возраста, так как он считал обещающего надежным. Итак, от одного человека родились, а эти — от мертвеца, потомки, многочисленные, как звезды небесные и как бесчисленный песок на берегу моря.

Автор представляет здесь аспект веры Авраама, который будет более знаком аудитории Павла, а именно получение Авраамом силы зародить детей перед лицом бесплодия Сарры и его собственного преклонного возраста, поскольку Авраам считал надежным того, кто обещал. Идиома сила зачатия обычно подтверждается как ссылка именно на мужской вклад в зачатие. Таким образом, Авраам по-прежнему в основном в поле зрения.

Автор также вспоминает здесь то, что он недавно сказал в главе 10, стих 23, где он увещевал слушателей держаться исповедания своего упования по той же причине, потому что тот, кто обещал, надежен. В этой части примера Авраама автор утверждает, что жизнь в виде бесчисленного потомства произошла от того, кто умер. Тенденция переводить этот стих как нечто больше похожее на то, что от того, кто был почти мертв, делает шаг назад от сурового языка греческого языка, в котором Авраам просто описывается как тот, кто стал мертвым или безжизненным, возвышая таким образом силу Бога возвращать жизнь из мертвых.

Возникновение поколений из мертвых частей деторождения Авраама перекликается с более ранними примерами Авеля и Еноха, преодолевших смерть, и будет далее повторяться в стихах 19 и 35 по мере продолжения этого панегирика. Этот акцент поддерживает цель автора побудить слушателей смотреть за пределы их нынешних обстоятельств, даже за пределы самой этой

жизни, ради награды, обещанной Богом. Даже смерть не может помешать Богу предоставить обещанные блага тем, кто доверяет Ему.

В этом месте своего панегирика автор вставляет комментарий к примерам Авраама и патриархов, которые по сути находятся в той же лодке, что и Авраам, а именно Исаак, Иаков и сыновья Иакова, которые продолжают жить как пришельцы в земле, которая им не принадлежит. Как комментарий, эти стихи особенно важны для различения целей автора в его списке примеров. Это то, что он не хочет, чтобы слушатели упустили.

Все они умерли в состоянии доверия, не получив обещанных благ, но увидев и приветствовав их издали, и признавая, что они были странниками и пришельцами на земле. Ибо говорящие так показывают, что ищут отечества, и если бы они имели в виду ту землю, из которой вышли, то имели бы возможность возвратиться. Но теперь они стремятся к лучшему, то есть к небесному отечеству.

Поэтому Бог не стыдится их называться их Богом, ибо Он приготовил им город. Признание, сделанное этими патриархами, как устами, так и жизнью, особенно важно для автора, а именно, что они были пришельцами и пришельцами на земле. Это признание является объединением Бытия 23, стиха 4, и Бытия 24, стиха 37.

Итак, автор действительно возвращается к фактической речи патриархов, где в первом отрывке мы читаем: я пришелец и поселенец у вас, а во втором: я живу как пришелец в их стране. В их стране понимается нашим автором как на земле, в отличие от небесной страны, главного интереса автора. Для автора особенно важно, что патриархи не вернулись на родину и в гражданство, которые они оставили, когда приняли Божий призыв и отправились в путь с доверием.

Вместо этого они упорно продолжали носить более низкий статус иностранца и постоянного чужеземца, принимая этот статус до самой смерти, вместо того, чтобы отказаться от поиска родины, которую Бог даст, и попытаться вернуть себе место на родной земле. Филон Александрийский, этот еврейский экзегет первого века, демонстрирует схожий акцент в своем отношении к Аврааму. Для обоих авторов Авраам становится примером настойчивости и приверженности достижению цели, которую обещает Бог.

Это, конечно, непосредственно относится к адресатам евреев, которые пострадали от социальной дислокации и смещения, некоторые из которых уже начали отделяться от христианской группы, путешествующей к Божиим обетованиям, и возвращаться в лоно общества. Они больше не могли выносить жизнь в более низком статусе и на более низком уровне социального принятия, в который их привела их преданность Христу. Автор здесь надеется укрепить

обязательство оставшихся адресатов поступать так, как Авраам и патриархи, упорно продолжая путешествие от своей родной земли в этом кратком материальном космосе к вечной родине, которую Бог приготовил для них.

Почему небесная страна также является лучшей страной? Благодаря вере патриархов в Божьи обещания и их мудрой оценке того, какой курс действий в конечном итоге целесообразен, они признали то, что, как надеется автор, признают и его адресаты: то, что принадлежит к сфере Бога, вечно. Поэтому блага, которыми можно наслаждаться там, бесконечно ценнее благ, которыми можно наслаждаться в земной стране и в земных городах, в которых живут христиане. Благодаря мудрости патриархов, мудрости, которой, как надеется автор, его адресаты будут продолжать подражать, Бог не стыдится их называть своим Богом.

Здесь автор ссылается на то, что Бог идентифицировал себя как Бога Авраама, Бога Исаака и Бога Иакова. Это свидетельство Бога о патриархах как людях, достойных быть тесно отождествленными с именем Бога. Мы могли бы сравнить это с более ранним утверждением в Послании к Евреям 2 стих 11, где также говорилось, что Иисус не стыдился называть верующих своими сестрами и братьями.

Те, кто доверяет Богу и осознает превосходящую ценность Божьих обещаний, получают божественное подтверждение своей чести через открытое общение с ними Бога или Христа, общение, которое в конечном итоге приведет к прибытию доверяющего человека к божественно назначенной цели, ибо Бог приготовил для них город. Подобно Аврааму, адресаты оставили свою родину и статус в родном городе, чтобы последовать Божьему призыву и достичь обещанных Богом благ. Хотя они физически не переезжали, они, по крайней мере, были социально удалены через свой опыт открытой деградации.

Патриархи отвергли возможность возвращения на родину, то есть к привилегиям и защите от бесчестия и опасности, которые они несут. Их сердца были настолько сосредоточены на Божьем обещании, и они были настолько тверды в доверии Божьей надежности в исполнении обещанного Богом, что они предпочли пожизненное лишение привилегий здесь, чтобы продолжать поиски лучшей небесной родины. Таким образом, автор призывает адресатов подражать их примеру и предпочесть награду, обещанную Богом, отступничеству, которое обеспечило бы самый надежный путь обратно к благосклонности и статусу в неверующем обществе.

Отказ от домашнего уюта в мире демонстрирует их преданность Богу и приверженность Божьему призыву. Оставшееся место в этом панегирике вере, которое автор уделяет Аврааму и патриархам, сосредоточено на доверии, проявляющемся, во-первых, в убеждении, что Божьи обетования сильнее

смерти, а во-вторых, в готовности смотреть даже за пределы смерти на исполнение этих обетований. Верю Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака, и получивший обетования готов был принести в жертву своего единственного сына, о котором было сказано: от Исаака наречется вам семья, ибо Бог силен и из мертвых воскрешать.

Откуда, образно говоря, он и получил его обратно. По словам проповедника, связывание Авраамом Исаака было актом доверия к неспособности смерти помешать Божьей решимости исполнить Божьи обещания. В этом отношении этот эпизод присоединяется к эпизодам Авеля, Еноха и способности Авраама рожать детей как доказательство из истории, что вера обращается к способности Бога преодолеть смерть, чтобы осуществить то, что Бог обещал.

Этот эпизод, конечно, является знаковым в истории Авраама. Характер эпизода как испытания Авраама подчеркивается в Бытие глава 22, стих 1, как и готовность Авраама к согласию, которая сделала Авраама высшим знаком верности Богу во всей литературе периода Второго Храма. Размышляя над историей Бытие 22, проповедник приходит к убеждению, что Авраам смог пойти вперед и принести своего сына Исаака в жертву, потому что Авраам был уверен в силе Бога воскресить Исаака, даже из мертвых, и таким образом все еще исполнить обещание о потомстве через Исаака.

Таким образом, история становится свидетельством веры Авраама в непреложность Божьего обетования, а не просто историей о готовности Авраама пожертвовать обетованием из-за своего послушания Богу. За этим эпизодом следуют три очень кратких примера, включающих передачу благословения через поколения, а также устремленную в будущее ориентацию человека, который проявляет веру или доверие. Верой Исаак благословил Иакова и Исава, даже в отношении того, что еще должно было произойти.

Верой Иаков, когда умирал, благословил каждого из сыновей Иосифа и поклонился им на вершине своего посоха. Верой Иосиф, когда он умирал, размышлял в уме своем об исходе сынов Израилевых и давал повеления о костях своих. Краткая ссылка на то, что Иаков поклоняется на вершине своего посоха, является еще одним местом, в котором автор Послания к Евреям показывает свое знакомство с греческим или Септуагинтой перевода Книги Бытия.

В еврейском тексте Бытия 47:31 мы читаем, что Иаков поклонился у изголовья своей кровати. В переводе Септуагинты это звучит так: Иаков поклонился или поклонился у изголовья своего посоха. Это просто результат введения различных гласных над буквами еврейского слова, обозначающего кровать.

Но это должно быть весьма актуально для автора Послания к Евреям, поскольку это единственное, что автор Послания к Евреям возносит из всей истории Иакова. Этот образ Иакова, вечного странника, поклоняющегося Богу во главе своего посоха, своего паломнического посоха, означает настойчивость Иакова в принятии своей идентичности и подтверждении своей надежды как странника и странника до конца своей жизни. Скупое упоминание Иосифа показывает, насколько избирателен и преднамерен автор, когда он формирует этот панегирик.

Здесь нет ничего о тех вещах, которыми Иосиф наиболее известен — его сопротивление искушениям, его стойкость в трудностях и его прощение братьев. Мы имеем только упоминание Иосифа на смертном одре, поскольку это позволяет автору продолжать подчеркивать то, что наиболее актуально для его портрета веры в действии.

Даже на пороге смерти Иосиф продолжал ориентироваться в надежде на исполнение Божьего обещания, и исход из Египта был следующим шагом к этому исполнению. Иосиф настолько уверен в будущих деяниях Бога, что дает конкретные указания относительно последнего места упокоения его костей. Таким образом, Иосиф способствует тому, чтобы автор подчеркнул, что человек веры является пришельцем.

Иосиф все еще понимает, даже из своего возвышенного положения в царстве Египта, что он и вся его семья все еще живут просто в месте пребывания и не имеют постоянного дома в Египте. Это позиция веры, чтобы противостоять искушению видеть место, где ты находишься, как свой дом, как место, где ты наконец можешь обосноваться и слиться с обществом. Даже в пышном Египте Иосиф ищет лучшую небесную родину.

Вторая фигура, которой уделено подробное внимание в этом панегирике вере, — Моисей. Верю Моисей по рождении три месяца скрывался родителями, потому что видели, что дитя одаренно, и не уstraшили царского указа. Верю Моисей, став взрослым, отказался называться сыном дочери фараоновой, избрав вместо временного наслаждения грехом унижение вместе с народом Божиим, потому что поношение Христово он почел более ценным, чем сокровища Египетские, ибо взирал на награду.

Верю оставил он Египет, не убоявшись гнева царского, ибо он пребывал, как видящий невидимое. Как и в случае с Авраамом и патриархами, автор формирует свое описание веры Моисея в соответствии с потребностями положения адресатов. Слава Моисея как подателя закона и посредника завета нигде не упоминается.

Центральным моментом в описании автором веры Моисея является его отказ от почетного места в глазах мира и его выбор солидарности с народом Божиим, даже если такая ассоциация привела к радикальной потере мирского статуса и потенциала для продвижения. Первым актом Моисея является его отказ называться сыном дочери фараона. Согласно Филону и Иосифу Флавию, двум близким современникам автора Послания к евреям, Моисей был членом царской семьи Египта после своего усыновления, даже рассматриваясь как наследник египетского престола.

По крайней мере, Моисей занимал место исключительно высокого статуса и чести. С фараоном в качестве главы семьи, покровителя и благодетеля Моисей имел власть и статус правителя великого царства и доступ к сокровищам Египта. Но Моисей отказался от этой судьбы, судьбы, которая была ему в силу принадлежности к неверующей доминирующей культуре, его земного наследия, в пользу нового духовного наследия, которое пришло из принадлежности к народу Божьему.

Он оставил почести египетской королевской власти, чтобы присоединиться к себе в качестве раба, к людям самого низкого статуса, подвергающимся оскорблениям и физическому насилию, выраженному здесь в слове «плохое обращение». Выбор, стоящий перед Моисеем, наслаждаться временным удовольствием греха или выбирать плохое обращение вместе с народом Божиим, перекликается с решениями, которые слушатели проповедника должны были принять в прошлом, как проповедник изложил в главе 10, стихах 33 и 34. Выбор, сделанный Моисеем, также будет подражать в нынешней ситуации общины в главе 13, стихе 3, а именно продолжать проявлять солидарность с теми, кто находится в тюрьме, и теми, кто страдает от плохого обращения, как если бы он был в теле с ними.

Пример Моисея, таким образом, очень важен для увещевания автора этой конкретной общины. Однако удовольствие от египетского двора определяется двумя терминами, которые предполагают его несущественность. Оно временно, а не постоянно, поэтому наследие верующих постоянно и, следовательно, имеет большую ценность, чем даже наслаждение сокровищами Египта.

Он также определяется как грех, как то, что отделяет человека от Бога и помещает его в место, где он находится под Божиим судом. В этом отрывке грех снова представлен таким образом, который предполагает, что автор больше всего заинтересован в грехе как в том, что происходит, когда общение с народом Божиим отвергается или прекращается из-за искушения искать место или удовольствие в обществе неверующих. Грех происходит, когда человек ценит дружбу Бога меньше, чем дружбу мира, когда он отказывается от плохого обращения с народом Божиим ради чести, как враги Христа определяют честь и даруют честь.

Выбор Моисея мотивирован его оценкой соответствующей ценности сокровищ и поругания Христа. С его глазами, твердо устремленными на награду, он обнаружил, что последнее, поругание Божьего помазанника, составляет большее сокровище. Вера заставляет человека оценивать мирские реальности в свете вечных реальностей, так что даже поругание и бесчестье перед мирским судом, претерпеваемые из-за хождения в послушании Богу, могут быть преобразованы в путь к чести перед Божьим судом и сами по себе могут быть оценены как обладающие большей ценностью, чем мирские сокровища.

В Евреям 13 стихе 3 адресаты также будут призваны нести поношение Христа в своих собственных обстоятельствах. Пример Моисея был адаптирован к пастырским нуждам аудитории, чтобы служить моделью для их собственного воплощения веры. И эта адаптация могла привести автора к изображению Моисея в некоем литературном тщеславии, как проводящего ту же самую оценку, которую должны проводить адресаты, считая поношение Христа более ценным, чем временное удовольствие от греха.

Как и его родители, Моисей также демонстрирует отсутствие страха перед гневом царя и демонстрирует свое неуважение к тем, кто имеет власть над жизнью и смертью, покидая Египет. В Евреям 11 стих 27 здесь есть некоторые споры о том, какой исход из Египта имеет в виду автор. Это ли уход Моисея в Мадиям после убийства египтянина? Или это его уход как главы евреев во время самого Исхода? Автор, вероятно, имеет в виду последнее, поскольку бегство Моисея в Мадиям действительно было мотивировано именно тем, что он боялся гнева царя, как можно прочесть в Исходе, глава 2, стихи 14 и 15.

Однако также верно и то, что евреи периода Второго Храма переписали историю Моисея в тот момент, как оправдав Моисея за убийство, так и исключив трусость как мотив для его бегства. Историк первого века Иосиф Флавий пишет, например, что скорее фараон боялся Моисея и пытался убить Моисея. Таким образом, отъезд Моисея становится просто поступком мудрого человека, который думает о сохранении своей жизни, и бегство становится для него поводом проявить мудрость и выносливость.

Артафан, другой еврейский автор периода Второго Храма, также рассказывает историю ревности фараона и попытки убийства. Действительно, именно убийцу убивает Моисей, теперь в целях самообороны. Поэтому автор Послания к Евреям мог не связывать страх с первоначальным отъездом Моисея из Египта.

Однако главная мысль автора заключается в том, что Моисей действительно покинул Египет, как и Авраам покинул свою родину, а адресаты оставили свое место в обществе. Попытка решить, было ли это бегством в Мадиям или исходом, вторична по отношению к собственному акценту автора, и его

собственная неясность в этом месте может свидетельствовать об отсутствии у него интереса к точности. Фокус внутреннего взора Моисея здесь также очень важен.

Автор говорит, что Моисей выдержал, как тот, кто видит невидимое, возможно, имея в виду именно невидимого Бога. Именно это позволило Моисею сделать правильный выбор и выдержать трудности, которые влекли за собой эти выборы. Адресаты также испытывают вызов, который бросает пример Моисея, чтобы устремить свой взор на невидимое и неуклонно следовать курсом к незыблемому царству.

Автор продолжает рассматривать пример Моисея и переходит от его примера доверия непосредственно к доверию Богу, проявленному народом Израиля во время исхода и завоевания, завершая примечательным примером Раав, чужестранки, которая распознала Божий замысел для Божьего народа и врагов Бога и поступила мудро в свете грядущего суда над Иерихоном. Верой Моисей соблюдал Пасху и пролитие крови, чтобы губитель не убил их первенцев. Верой они перешли через Красное море, как через сушу, и когда египтяне попытались это сделать, они были поглощены.

Верой пали стены Иерихона, окруженные семь дней. Верой Раав-блудница не была уничтожена вместе с непослушными, потому что она с миром приняла соглядатаев. Здесь автор начинает с размышлений о пасхальной трапезе как о празднике перед освобождением, обещанным Богом, но еще не ставшим реальностью в земной сфере из-за согласия фараона.

Таким образом, даже сама пасхальная трапеза является еще одним примером устремленной в будущее ориентации веры, которая празднует то, что Бог еще не сделал или что Бог обещал сделать. Окропление кровью, ссылка на Исход 12, стихи 7, 13 и 21-23, было действием, призванным защитить первенцев от губителя, ангела смерти, который еще не прошел через Египет, так основательно поразив фараона, что фараон, наконец, отпустил первенца Бога, Израиля. И пасхальная трапеза, и окропление кровью косяков дверей израильтян совершаются с доверием или верой, потому что и то, и другое относится к предстоящему исполнению Богом Своих обещаний.

Их пример снова ясно говорит слушателям, которых автор хочет твердо убедить в том, что будущие действия Бога от их имени и будущие действия Бога против нечестивых покажут, что их путь был мудрым. При реальном пересечении Красного моря, событии, описанном в Исходе 14:21-31, мы находим еще один крайний акт веры. Прохождение между двумя стенами воды, конечно, является высшим актом доверия, поскольку евреи полностью отдают свою жизнь в руки Бога.

Возможно, именно у Красного моря наиболее ярко проявилась мудрость выбора Моисеем своей компании. В тот день была оправдана ценность принадлежности к народу Божьему. Красное море становится своего рода прототипом эсхатологического суда наряду с потопом в Послании к Евреям 11:7. Успешное пересечение Красного моря или поглощение Красным морем предвосхищает тот последний день суда, который одновременно означает спасение для верующих и гибель для тех, кто не связал свою судьбу с народом Божиим.

Когда автор переходит от повествования об Исходе к повествованию о завоевании, он обращается к проявлению доверия, проявленному в Иерихоне, ссылаясь на повествование Иисуса Навина 6, где Бог дал указания и заверение, что стены укреплений города падут самым нетрадиционным способом. Доверившись обещанию Бога, войска Иисуса Навина провели семь дней, маршируя вокруг города, что было настоящим упражнением в глупости в глазах неверующего. Однако человек, который доверяет обещаниям Бога, подчиняется Богу и чтит Божьи заповеди, даже если здравый смысл говорит, что это не способ выиграть битву.

В стенах Иерихона Раав поняла, что ее выживание заключается не в укреплениях земного города, а в партнерстве с народом Божиим. Когда еврейские шпионы проникли в город, чтобы собрать разведданные, Раав приветствовала шпионов в своей квартире. Ее история возвращает нас на несколько шагов назад в повествовании к главе 2 Иисуса Навина. Там Раав сделала удивительное признание веры в Божье обещание дать евреям землю Ханаанскую, на основании которого она решила стать предательницей своего родного города, оказывая гостеприимство и убежище представителям Божьего народа и прилагая усилия, чтобы обеспечить их безопасность и помочь им избежать беды, когда их присутствие в городе было обнаружено.

Поскольку она таким образом присоединяется к народу Божьему, только ее семья избежала уничтожения при падении Иерихона. Пример Раав в Иерихоне подтверждает мнение о том, что каждый земной город нестабилен и непостоянен. Подобно Иерихону, они могут пасть по слову Божьему, даже если не будет брошен ни один камень.

Мирские города не имеют прочного основания, и самое мудрое, что можно сделать, — это искать мира с Богом, присоединившись к Божьему народу, чтобы избежать разрушения, которое постигнет непослушных.