

А. Б. Сомов^{abc}

OCRID: 0000-0002-7998-6575

✉ absomov@yandex.ru

^a *Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ
(Россия, Москва)*

^b *Свято-Филаретовский институт (Россия, Москва)*

^c *Институт перевода Библии (Россия, Москва)*

ИСТОРИЯ О ГОСТЕПРИИМСТВЕ АВРААМА В БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТАХ И В ПАЛЕЙНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Аннотация. Статья посвящена исследованию истории о гостеприимстве Авраама в Быт 18:1–16, которая стала своего рода парадигмой поведения по отношению к странникам в иудаизме и христианстве, а также источником для мистических, христологических и тринитарных толкований. Эта история получила дальнейшее развитие в более поздних памятниках, среди которых в статье особое внимание уделяется средневековой палейной литературе — текстам, где перемежаются библейский парафраз, богословие, полемика, а также апокрифические легенды (Историческая Палей, Толковая Палей и Хронографическая Палей, а также южнославянские и армянские тексты, посвященные Аврааму). Эта литература часто обделена вниманием исследователей истории о гостеприимстве Авраама. Автор концентрируется на рассматриваемой истории в контексте этой литературы и связанных с ней текстов, а также на возможном влиянии данной традиции на восточную христианскую иконографию. Демонстрируется, что в этом пласте христианского предания, как и в других экзегетических произведениях, история об Аврааме выходит за рамки повествования о гостеприимстве. Кроме типичных для христианской экзегезы рассматриваемого отрывка тем, касающихся идентификации трех странников, литургические и христологические элементы проявляются в эпизодах, описывающих пост Авраама перед явлением трех странников и воскрешение заколотого и приготовленного тельнка, предложенного патриархом своим гостям. Предание об отказе Авраама от пищи и воды в ожидании гостей, вероятно, имеет византийское происхождение, а рассказ о воскрешении закланного тельнка может восходить к древнему иудейскому источнику, который также отражен в Зав. Авр. А 6.4–5.

Ключевые слова: Библия, иудаизм, христианство, Палей, гостеприимство, трапеза, Авраам, Сарра, ангел, Троица, Христос, иконография

Благодарности. Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Для цитирования: Сомов А. Б. История о гостеприимстве Авраама в библейских текстах и в палеинной литературе // Шаги/Steps. Т. 8. № 4. 2022. С. 170–193. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-4-170-193>.

Статья поступила в редакцию 8 июня 2022 г.

Принято к печати 21 июля 2022 г.

Shagi / Steps. Vol. 8. No. 4. 2022
Articles

A. B. Somov^{abc}

ORCID: 0000-0002-7998-6575

✉ absomov@yandex.ru

^a The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration
(Russia, Moscow)

^b St. Philaret's Orthodox Christian Institute
(Russia, Moscow)

^c Institute for Bible Translation (Russia, Moscow)

THE STORY OF ABRAHAM'S HOSPITALITY IN BIBLICAL TEXTS AND IN PALAEA LITERATURE

Abstract. This article investigates the story of Abraham's hospitality in Gen 18:1–16, which became a kind of paradigm for behavior toward strangers in Judaism and Christianity as well as the source of mystical, Christological and Trinitarian interpretations. This story was further developed in later texts, among which the medieval Palaea literature (texts which combine biblical paraphrase, theology, and polemic, as well as some apocryphal legends) has to be specially emphasized. Unfortunately, this literature is often neglected by scholars dealing with Abraham's hospitality. The article focuses on the story of Abraham's hospitality in the context of this literature and related texts, as well as the possible influence of this tradition on Eastern Christian iconography. The article demonstrates that in this stratum of Christian tradition as well as in other exegetical works, the story about Abraham goes beyond the narrative of hospitality. In addition to concerns about the identification of the three strangers, which is a typical topic of Christian exegesis of Gen 18:1–16, in this literature, liturgical and Christological elements appear in the episode about Abraham's fasting

before the coming of the three strangers and in that about the resuscitation of the slaughtered and cooked calf which the patriarch earlier offered to his guests. The legend of Abraham's refusal of food and water while waiting for guests is probably of Byzantine origin, while the account of the resurrection of the slaughtered calf may go back to an ancient Jewish source, which is also reflected in *Test. Abr.* A 6.4–5.

Keywords: Bible, Judaism, Christianity, Palaea, hospitality, meal, Abraham, Sarah, angel, Trinity, Christ, iconography

Acknowledgements. The article was written on the basis of the RANEPА state assignment research programme.

To cite this article: Somov, A. B. (2022). The story of Abraham's hospitality in Biblical texts and in Palaea literature. *Shagi / Steps*, 8(4), 170–193. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-4-170-193>.

Received June 8, 2022

Accepted July 22, 2022

Введение

Традиции гостеприимства по отношению к странникам известны с глубокой древности. Они были широко распространены и в античности, что известно по многочисленным письменным памятникам¹ [Arterbury 2005: 15–54]. В иудейской же и в христианской традициях своего рода образцом соответствующего поведения считается гостеприимство Авраама, история о котором отражена в Быт 18:1–16. Несмотря на то что в еврейской Библии и в последующей иудейской литературе имеются другие примеры гостеприимства, например в историях о Лоте (Быт 19:1–3), Лаване (Быт 24:10–61), Иофоре (Исх 2:15–22) и Раав (Исх Нав 2:1–21), именно нарратив об Аврааме, принявшем у себя в доме Божьих посланников (Быт 18:1–33), был выбран как идеал отношения к странникам. Эта история далее развивается в Септуагинте — переводе еврейской Библии на греческий язык (далее LXX), затем у Филона Александрийского (например, *De Abrahamo* 107–118) и у Иосифа Флавия (*Ant.* 1.191–198), в ветхозаветных псевдоэпиграфах (например, в «Завещании Авраама») и в раввинистической литературе (например, в мидраше Берешит Рабба 48:9). Не обошел вниманием эту историю и Новый Завет (например, Евр 13:2), а также раннехристианская и святоотеческая литература. Как мы увидим ниже, гостеприимство Авраама стало распространенным сюжетом и в средневековой христианской иконографии. Существует, однако, еще один пласт христианского предания, который нечасто упоминается в связи с этой

¹ Например: Платон, Симпозиум 175c; Харитон, Повесть о любви Херея и Каллирои 1.12–14, 5.9, 8.3–4; Ксенофон Эфесский, Эфесские повести 1.12, 5.1–2, 10; Петроний, Сатирикон 3.

историей и незаслуженно упускается исследователями². Это средневековые апокрифические тексты, которые можно условно объединить под названием «палейная литература».

Стремясь восполнить этот пробел в исследовании истории о гостеприимстве Авраама в иудаизме и христианстве, автор статьи фокусируется на интерпретации Быт 18:1–16 в палейной литературе, чтобы выделить дополнительные оттенки, касающиеся этой истории, которые появляются в этой литературе, и постараться объяснить их происхождение и функцию. При этом здесь не будут специально рассматриваться проблемы, связанные с толкованиями самой теофании в этом библейском отрывке. Мы также оставим в стороне вопросы систематизации ангелологических, христологических и тринитарных интерпретаций, связанных с тремя гостями Авраама, поскольку эта тема достаточно подробно изучена и представлена в многочисленных публикациях³.

В рамках статьи будет проведен краткий анализ предания о гостеприимстве Авраама в библейских и околобиблейских текстах, а также в некоторых христианских документах, затем будет дана краткая информация о палейной литературе. После этого следует непосредственный разбор легенды о гостеприимстве этого ветхозаветного праведника в этой литературе и связанных с ней текстах. В заключении высказано предположение о возможном влиянии этой традиции на развитие сюжета гостеприимства Авраама в православной иконографии.

История о гостеприимстве Авраама в библейской и околобиблейской литературе

Согласно Быт 18:1–2, три странника, с которыми Авраам не был знаком до этого и которые, следовательно, не были его друзьями, пришли к его шатру у дубравы Мамре. Это происходило во время дневной жары, т. е. в самое тяжелое время дня в ближневосточном климате. Авраам сидел у входа в шатер и, как только увидел идущих к нему странников, побежал встречать их, поклонился до земли и пригласил войти в шатер. Он предложил им воды, чтобы омыть ноги, и немного еды, чтобы подкрепиться после дороги (18:3–5). Затем он велел Сарре приготовить большое количество угощения, причем намного больше, чем могли съесть и гости, и вся семья Авраама (18:6). Далее он поручил слуге приготовить хорошего и упитанного теленка, которого сам выбрал, добавил к этому масла и молока и предложил все это гостям (18:7–8). Подчеркивается, что вместе с Саррой и слугой они делали это все быстро, как бы спеша⁴. Когда гости ели, Авраам не сидел вместе с ними, но стоял рядом под деревом, будучи наготове, чтобы послужить им (18:8). Это указы-

² Так, Э. Артербери, исследовавший гостеприимство в греко-римском мире, иудаизме и христианстве, вообще не замечает палейные истории об Аврааме [Arterbury 2003; 2005], упускают их и исследователи теофании, христологии и тринитологии в Быт 18: 1–16 [Бунге 2003; Грыпеоу, Spurling 2009], в лучшем случае лишь кратко их упоминая [Bucur 2015: 259, 268; 2019: 65–66].

³ См., например: [d'Alès 1930; Thunberg 1966; Armstrong 1970; Miller 1984: 5–95; Грыпеоу, Spurling 2009; Bucur 2019]. См. более подробную библиографию в [Bucur 2019: 2, note 6].

⁴ Ср. וַיִּשָּׂא — «и поспешил» (Быт 18:6).

вает на то, что он вел себя скорее как слуга, чем как хозяин, принимающий гостей и вкушающий пищу вместе с ними. После трапезы гости объявили о том, что у Сарры будет сын (18:9–15), и обещали вернуться снова через год, когда он уже родится. Авраам проводил гостей до пределов своего жилья и, видимо, показал, куда они должны идти дальше (18:16). Интересно заметить, что хотя в 18:1 сказано, что Аврааму явился сам Господь, в следующем стихе три мужа описаны как простые странники. Лишь в 18:22 мы узнаём о том, что Авраам стоял перед Богом, а в 19:1 прямо указывается, что двое мужей, после посещения Авраама пошедших в Содом, были ангелами (מַלְאָכִים). Однако божественное или небесное происхождение гостей Авраама подчеркивается в этой истории еще и огромным количеством еды, которую он предложил им. Вероятно, по мысли автора библейского текста, это была не столько обильная трапеза, сколько щедрая жертва. Тем не менее ничто в самом тексте не указывает прямо на то, что Авраам немедленно распознал духовную сущность пришедших к нему путников.

История о том, как праведник принимает в гостях духовное существо, в ветхозаветной литературе не уникальна и не закреплена исключительно за Авраамом. Можно отметить здесь прежде всего рассказ о Маное из 13-й главы Книги Судей. Согласно этому повествованию, некий праведник по имени Маной из колена Дана был женат на женщине, которая была неплодна. Ей явился ангел, возвестивший о том, что она зачнет и родит сына. Условием для этого должно было быть строгое соблюдение правил чистоты, схожих с теми, что возлагались по обету назорейства, — не пить вина и крепких алкогольных напитков. После рождения ребенок, названный Самсоном, и сам стал бы назореем, который не должен стричь волос. Бог избрал его, будущего судью Израиля, для того, чтобы спасти народ Израиля от филистимлян. Женщина рассказала об этом явлении Маное, описав вестника как человека Божия, т. е. пророка, вид которого был подобен ангелу. Маной начал молиться Богу, прося о том, чтобы этот вестник явился им еще раз и дал больше указаний относительно того, что делать с младенцем. Ангел явился снова, и Маной начал приглашать его в свой дом, чтобы предложить угощение в виде козленка и праздничной хлебной пищи. Однако ангел велел принести все это в жертву всесожжения. Когда Маной исполнил это, ангел поднялся к небу от жертвенника. Маной и его жена в этот момент поняли, что видели ангела. Таким образом, в этой истории праведник также предлагает обильную трапезу духовному существу, оказывая ему гостеприимство, впрочем, еще не будучи уверенным в том, что это ангел. Так же, как и в случае с Авраамом, приготовленная пища становится жертвой. Однако последнее в истории Маноя выражено гораздо более эксплицитно, чем в рассказе о гостеприимстве Авраама. Надо добавить, что в обоих случаях ангел является для того, чтобы возвестить о будущем рождении ребенка с особым предназначением, зачатый от неплодной жены.

Возвращаясь к истории гостеприимства Авраама, стоит отметить, что она не просто упоминается, но и развивается в более поздних текстах, обретая новые детали. В LXX дополнения и изменения незначительны. Так, греческий переводчик предпочитает в Быт 18:1 переводить יהוה (Господь / Яхве) как θεός (Бог). В 18:4 же указывается, что гости не сами омыли себе ноги с дороги, но с помощью слуг Авраама. Это изменение могло быть связано с контекстуали-

зацией греческого перевода, сделанного в рамках эллинистической культуры, в которой практиковалось омовение ног гостей слугами хозяина дома⁵. Схожая практика описана в эллинистическом иудейском тексте «Иосиф и Асенеф», в котором говорится, что Асенеф сама омыла ноги Иосифу (20:3), но в доме Потифара он должен был делать это сам, поскольку иудеи не могли вкушать пищу вместе с египтянами (Иосиф и Асенеф 7:1) [Arterbury 2005: 61].

Филон Александрийский противопоставляет гостеприимство Авраама и негостеприимство египтян, которые не оказали Иосифу должного уважения (*Abr.* 107; ср. Быт 12:10–20). Он указывает, что гостеприимство патриарха произошло из его благочестия (*Abr.* 114–115), а та поспешность, с которой он принимал гостей (и автор подчеркивает это), служила доказательством его премудрости (*Abr.* 109). Филон считал, что странники, которых принимал Авраам, были ангелами в образе человека (*Abr.* 113, 115–116). Сначала Авраам не мог распознать их божественную природу (*οἱ δὲ θειοτέρας ὄντες φύσεως*, *Abr.* 107), но вместе с Саррой понял это позже (*Abr.* 113), когда ангелы возвестили ему о будущем рождении Исаака. Это обещание было наградой за его гостеприимство (*Abr.* 110).

Иосиф Флавий также уделяет внимание этому эпизоду. В отличие от библейского рассказа, в изложении этого иудейского историка Авраам сидел не при входе в шатер, а у двора дома (*αὐλή*); это служит указанием на то, что он жил не в шатре, а в доме [Arterbury 2005: 65]. Эту деталь можно также воспринимать как элемент контекстуализации, понятный греко-римской аудитории. Наряду с Филоном Иосиф идентифицирует гостей Авраама как ангелов, которые, в отличие от Быт 18:8 (*ἐφάγουσιν* — «они ели»), только делали вид, что ели: «они позволили ему думать, что они ели»⁶ (*οἱ δὲ δόξαν αὐτῷ παρέσχον ἐσθιόντων*, *Ant.* 196–197) [Thackeray 1961: 97]. Более того, у Флавия Авраам сам закалывает и готовит телят для гостей.

Гостеприимство Авраама упоминается и в иудейских псевдоэпиграфических текстах. В Книге Юбилеев (16:1–3) история, изложенная в Быт 18:1–16, представлена в гораздо более кратком виде. Здесь просто сообщается о том, что Господь явился Аврааму у дубравы Мамре, чтобы возвестить о рождении Исаака. В «Завещании Авраама» (ок. 100 г. н. э.) само повествование об Аврааме и его семье начинается со ссылки на Быт 18. Заканчивается же этот текст утверждением о том, что такое поведение ожидается от всех благочестивых людей (А 20.15). Однако, в отличие от библейской версии этой истории, здесь описан не сам приход трех странников к дубраве Мамре, а другое явление ангела Аврааму, произошедшее в конце его жизни. Согласно этой истории, ангел приходит не для того, чтобы возвестить о рождении Исаака, поскольку тот уже давно взрослый, но чтобы сообщить патриарху о его скорой кончине. В этом псевдоэпиграфе Авраам всегда принимает гостей, невзирая на то, бедные они или богатые, цари или обычные люди, друзья или странники (А 1.2). Здесь же гостеприимство (*φιλόξεως*) Авраама восхваляется как добродетель, которую он практиковал в течение всей жизни, и указывается, что оно связано с его праведностью (А 1.1–6). В его доме имелась специальная гостевая комната,

⁵ Эта же традиция, по-видимому, отражена в Ин 13:3–15.

⁶ Здесь и далее древние и средневековые тексты, в том числе славянские, приводятся в переводе автора статьи, если не указано иное.

в которой было очень много еды для гостей (А 4.1–2); он сам омывал ноги гостям (А 3.7–9). Согласно этому тексту, Аврааму является архангел Михаил (А 2.1–2), который будет приходить к нему и позже. Именно этот архангел и возвестил ему когда-то о рождении Исаака (А 6.5).

В более поздних иудейских источниках гостеприимство Авраама почитается как выдающийся пример добродетели. В арамейском Таргуме Неофити (Палестинский таргум) и в Таргуме Псевдо-Ионатана на Быт 18:1 указано, что в тот момент, когда три странника явились Аврааму в долине Мамре, он приходил в себя после обрезания (מרע מכיבא דמהולתא). Таким образом, согласно этим таргумам, события, о которых говорится в Быт 17:21–27, происходят непосредственно перед явлением Господа Аврааму (Быт 18). В Быт 17:21 Бог обещает заключить завет с Исааком, которого Сарра должна родить годом позже. В тот же день, когда Бог сказал это Аврааму, все мужчины в его доме были обрезаны (Быт 17:23). Идея о том, что три странника пришли к Аврааму вскоре после его обрезания, появляется также и в раввинистической литературе. Так, в мидраше Берешит Рабба (48:2) Господь явился Аврааму после его обрезания, потому что до того это было невозможно. Более того, Авраам жалуется на то, что никто не посещает его после обрезания, и в этот момент Господь является ему как Шехина (Божественное Присутствие) в сопровождении ангелов (48:9)⁷. Следовательно, согласно этому преданию, Авраам спешил принять странников и предложить им лучшую пищу и прием, несмотря на недомогание после обрезания.

Далее в Берешит Рабба говорится о том, что гостеприимство Авраама было столь велико, что его шатер «открывался в обе стороны». Поэтому он будет сидеть у входа в геенну (פתח גיהנום), чтобы спасти от наказания находящихся там обрезанных иудеев (48:8–9). В Берешит Рабба 52:1 ситуация с Авраамом, ожидавшим гостей у своего шатра, объясняется через Быт 20:1⁸: после разрушения Содомы никто не мог прийти к нему в гости, потому он переселился в Герару. В Авот де рабби Натан упоминается Иов, который имел дом с четырьмя дверями, чтобы принимать бедных, однако это составляло меньше половины того, что делал Авраам. Вместо того чтобы сидеть в доме и ждать гостей, а потом кормить их обычной едой, Авраам ходил по округе и специально искал гостей. Если его гости были бедны, он предлагал им дорогую еду и напитки, которые они не могли себе позволить. Более того, он строил большие шалаши при дороге и оставлял в них пищу и питье, чтобы странники могли войти туда, поесть, попить и благословить Господа; Авраам же при этом радовался и чувствовал себя счастливым (Авот де рабби Натан 7.1). Он посадил в Беэр-Шеве рощу тамариска (ср. Быт 21:33); в Вавилонском талмуде указывается, что это было сделано для того, чтобы странники могли отдохнуть под ее ветвями. Более того, он хотел обратить странников к Богу и показывал им, что пища, которую они ели, послана Богом — Творцом этого мира, и просил путников призвать Его (трактат Сота 10a-b) [Arterbury 2003: 373]⁹. В трактате Бава Меция 86b утверждается, что

⁷ О явлении Бога Аврааму после его обрезания с целью навестить больного говорят и другие иудейские тексты [Ginzberg 2003: 204, 206].

⁸ «Авраам поднялся оттуда к югу и поселился между Кадесом и между Суром; и был на время в Гераре» (Быт 20:1; Синод. пер.).

⁹ Отсылки к истории о гостеприимстве Авраама не исчерпываются приведенными выше примерами. Некоторые другие см., например, в [Hunt 2010: 89].

Авраам был столь щедр, что приготовил для трех странников трех откормленных телят [Ginzberg 2003: 205].

Аллюзии на эту историю имеются и в Новом Завете (например: Рим 12:13; Евр. 13:2; Лк 13:28–29; 16:16–31; 19:1–10; 24:13–35), и в раннехристианской литературе (1 Клим. 10.7) [Arterbury 2003: 374; 2005: 97, 144–147]. Самым значимым здесь можно считать Евр 13:2:

Страннолюбия не забывайте, ибо через него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам (Евр 13:2, Синод. пер.).

Среди более поздних христианских произведений, в которых обсуждается гостеприимство Авраама, оказанное им трем божественным путникам, стоит отметить несколько случаев. Так, Ориген указывает на гостеприимство Авраама как на пример для всех христиан — на необходимость прежде всего принимать гостей и омывая им ноги (Гом. Быт. 4.2), а женам следовать во всех добродетелях за своими мужьями (Гом. Быт. 4.4). Ориген ставит гостеприимство Авраама выше гостеприимства Лота, поскольку первому явился Сам Господь с двумя ангелами, а второму — только два ангела. Авраам и его домашние стремились услужить гостям гораздо быстрее и усерднее, чем Лот. При этом Авраам выбрал самого хорошего и упитанного теленка (Гом. Быт. 4.1; ср. Филон, *Abr.* 109), подобно отцу блудного сына в Лк 15:23 и тому, как Бог Отец принес в жертву Своего Сына за жизнь мира (Гом. Быт. 4.2; ср. Ин 3:16). Кроме того, Ориген считает, что название дубравы Мамре означает «видение» (Гом. Быт. 4.3), судя по всему, выводя его из еврейского מַרְמָר 'вид, наружность' [Heine 1982: 391]. Этим он объясняет, почему Господь явился Аврааму именно в этом месте и почему он стоял под деревом, пока гости вкушали пищу.

Евагрий Понтийский в «Слове к Евлогию монаху» указывает, что Авраам принимал всякого, кто проходил мимо, накрывая стол даже для нечестивых, и именно поэтому был удостоен встречи с ангелами (24.26)¹⁰. В гомилии Иоанна Златоуста (Гом. Быт. 42), посвященной Быт 18, Авраам — идеал христианского гостеприимства (Гом. Быт. 42.7). Хотя у него было 318 слуг (ср. Быт 14:14), он сам ожидал странников, сидя у входа в свое жилище, а не внутри дома (Гом. Быт. 41.8). Авраам приглашал странников в дом, невзирая на то, друзья они или незнакомцы, и никогда не спрашивал, кто они и откуда (Гом. Быт. 41.9). Несмотря на преклонный возраст, этот ветхозаветный патриарх торопился встретить гостей и угодить им. Его возраст контрастирует с молодостью трех странников, которых он принял у себя в доме, поскольку Златоуст предполагал, что они явились патриарху в образе молодых людей (Гом. Быт. 41.13). Он также отмечает, что Авраам вовлекает в спешку гостеприимства и Сарру (Гом. Быт. 41.18)¹¹.

В дальнейшей христианской экзегезе Быт 18:1–16 толкователи иногда касаются темы гостеприимства, но в основном обращаются к христологической и тринитарной проблематике [Bucur 2019: 47–57].

¹⁰ См. также: Иоанн Кассиан, Собеседования 14.4.2.

¹¹ Климент Александрийский считал, что Сарра сама готовила лепешки странникам (Стром. 4.19.123.1).

Палейная литература

Истории о библейских праведниках и святых всегда играли большую роль в христианской литературе. Эти рассказы нередко в текстах, созданных в жанре «переписанной Библии» (the rewritten Bible), т. е. во всякого рода библейских парафразах, которые представляют собой не перевод, а своеобразную интерпретацию части библейского повествования в рамках какого-либо богословского, полемического или иного контекста, причем часто в сочетании со всякого рода апокрифическими историями и легендами.

Именно к такого рода литературе и принадлежат средневековые апокрифические тексты, объединенные общим названием «палейная литература». Само слово *Палея* восходит к греческому *παλαιός* ‘древний, старый’, ср. *παλαιὰ Διαθήκη* (Ветхий Завет). Эта литература включает в себя несколько средневековых текстов, в которых рассказывается история древнего Израиля. В Палее содержится материал из Библии, а также из околорелигиозных преданий, богословских толкований и интерпретаций. К палейной литературе относят Историческую Палею (*Palaea historica*, или «Историю Ветхого Завета»), Толковую Палею (*Palaea interpretata*, или «Толкование Ветхого Завета»), Хронографическую Палею (*Palaea chronographica*, или «Хронологию Ветхого Завета»).

Историческая Палея (*Palaea historica*) появляется не ранее IX в. Изначально она написана по-гречески, автор ее неизвестен. Этот текст рассказывает о библейской истории от сотворения мира до времени Даниила и совмещает информацию, взятую из Библии и письменных и устных апокрифических преданий, а также включает некоторые литургические и богословские источники¹² [Adler 2013: 585, 589–590, 592–593]. Старославянские версии этого текста появляются около XII в.

Толковая Палея (*Palaea interpretata*) известна с XIV в. на старославянском языке. Она имеет отношение к *Palaea historica*, но не может считаться обычным ее переводом, поскольку отличается от нее в некоторых деталях. Она представляет собой не просто описание библейских событий, но скорее полемический антииудейский трактат и попытку показать, что Ветхий Завет прообразует Новый. Хронологически *Palaea interpretata* охватывает период библейских событий от Творения до времени Соломона. Многие исследователи утверждают, что *Palaea interpretata* имеет южнославянское происхождение [Шахматов 2003: 243–244; Славова 2002: 113–114], но другие ученые доказывают, что она была составлена на Руси [Михайлов 1896: 21; Водолазкин 2008: 35–36].

Хронографическая Палея (*Palaea chronographica*) — это письменный памятник, вероятно XV в., который сочетает в себе черты палеи и хронографа. Она существует в двух версиях, полной и краткой. Полная версия, в особенности в изложении истории от сотворения мира до Соломона, близка к *Palaea interpretata* с добавлением апокрифических материалов. Краткая версия по типу более близка к хронографу, в ней опущены толкования и полемические рассуждения *Palaea interpretata* и полной *Palaea chronographica*. Возможно,

¹² Так, автор упоминает Григория Богослова, Феодора Студита, Иоанна Златоуста, ссылается на Андрея Критского и обнаруживает некоторое знание сирийского языка и сирийских источников, а также конечно, византийских литургических текстов. Знаком он, по-видимому, и с иудейской Книгой Юбилеев, а также с произведениями Иосифа Флавия.

краткая *Palaea chronographica* восходит к *Palaea interpretata* и несохранившемуся Хронографу по великому изложению. Она охватывает время от творения до царствования византийского императора Романа Лакапина (X в.).

Кроме собственно палейной литературы, нас будет интересовать и так называемый Южнославянский цикл литературы, посвященной Аврааму, — серия историй о жизни ветхозаветного патриарха, созданных как парафраз на Быт 12–25. Этот цикл связан с *Palaea historica*, однако сложно с уверенностью обозначить направление зависимости этих текстов друг от друга. Возможно, обе версии жития Авраама (в Палее и в апокрифическом Авраамовом цикле) восходят к более древнему преданию, когда-то написанному по-гречески [Miltanova 2018: 172–173; Витковский, Витковская 2018: 351–368]. Существуют две версии этого цикла, вторая из них, по-видимому, является переработанной редакцией первой [Витковский, Витковская 2019: 268]. В этом цикле рассказ о гостеприимстве патриарха представляет собой парафраз на Быт 18–19, который по-разному озаглавлен в различных рукописях, принадлежащих к этой традиции. Например, в рукописи № 109 из монастыря св. Павла на горе Афон (XV в.), опубликованной П. А. Лавровым, он назван «Гостеприимство Авраама. Слово о Святой Троице» (далее — «Гостеприимство Авраама») [Лавров 1899: 73]. В рукописи из Молдавии (XVI в.), которая хранится в Национальном государственном архиве в Бухаресте (№. 740 84r–89r), эта история озаглавлена «Слово о том, как Авраам принимал Святую Троицу как своих гостей» [Miltanova 2018: 287]. В документе из рукописной коллекции Ильи Яремского-Билахевича (листы 82–86; XVIII в.), обнаруженном в Украине и опубликованном Иваном Франко [1896: 86–90] рассказ об Аврааме назван «Слово об Аврааме, когда он пригласил в свой дом Святую Троицу» (далее — «Слово об Аврааме»); история занимает первый лист данной рукописи [Франко 1896: 86–87]. Палейные сюжеты об Аврааме в той или иной форме встречаются и в различных средневековых армянских памятниках, которые также будут рассмотрены в нашем исследовании.

Гостеприимство Авраама в палейной литературе

Приведем историю о приходе к Аврааму трех странников в изложении Краткой хронографической Палеи, где она изложена наиболее компактно. Самые значительные детали этого рассказа, присутствующие в других версиях, будут показаны ниже.

В год 3372, 7-го индикта 1-го високосного <...> жил Авраам-страннолюбец у дуба Мамврийского¹³. И явился Господь Аврааму в полдень. Когда сидел Авраам, вот, идут три мужа. Он побежал им навстречу и поклонился до земли, говоря: «Господи, если я обрел благодать пред Тобою, не проходи мимо раба Своего. Пусть принесут воды, омоют ноги ваши, и прохладитесь под дубом, а я принесу хлеба». И те сказали: «Так и сделаем»¹⁴. А Авраам сказал Сарре: «Общий у нас брак,

¹³ В *Palaea historica* 30 подчеркивается, что Авраам поселился в Мамре по причине своего безмерного гостеприимства.

¹⁴ Согласно *Palaea historica* 48, странники сначала отказывались войти, но Авраам уговорил их.

общим и будет доброделание. Смешай три меры муки»¹⁵. Он побежал к стаду, и взял теленка от сосцов матери хорошо откормленной, и сам принес его. А было у него 318 воинов. Приготовили пищу, он поставил ее перед гостями, и они начали есть. Но тут вскоре с ревом прибежала мать закланного теленка. И повелел Христос¹⁶, и тотчас ожил теленок и начал сосать мать. Авраам же стоял, смотря. А те люди сказали ему: «Где жена твоя?» Он же ответил: «Вот, в доме». И сказал Господь: «Сия жена впредь будет зваться не Сара (Сара), но да будет Сарра (Сарра) и родит сына». И тогда Авраам узнал Бога¹⁷. Сарра же, услышав пред дверями дома позади них, посмеялась, говоря себе: «Как рожу я, ведь, время мое прошло?» А они сказали ей: «Сарра, почему ты рассмеялась? Разве не может Бог это сделать?» И повернули мужи те к Содому и Гоморре вниз, Авраам же шел с ними и провожал их. И сказал Господь: «Ты будешь великим народом» (Palaea chronographica 90 об.–91)¹⁸.

Palaea historica дополняет начало этого рассказа очень важной деталью, указывающей на причины прихода трех странников:

Теперь, когда он достиг преклонного возраста и был восьмидесяти лет, решил он не преломлять хлеба до той поры, как путник составит ему компанию. Но дьявол по своей злобе и презрению добра закрыл все дороги, чтобы никто из путников не смог прийти к Аврааму <...> Теперь же дьявол, ненавистник добра, позавидовал его добрым намерениям. Итак, что же он сделал? Он закрыл дороги, чтобы никто не смог бы пройти мимо по той дороге. Патриарх провел целую ночь как искусный охотник, сидя там и сторожа дорогу. Он провел целый день без обеда и ужина и большую часть следующего дня. Сарра велела ему вкусить хлеба, но он не позволил себе этого. Прошел и второй день, а патриарх Авраам оставался так вплоть до третьего дня, ничего не вкусив или выпив <...> Когда Господь Бог увидел его добрые намерения, явился ему там Отец, Сын и Святой Дух¹⁹ как

¹⁵ Ср. «Авраам позвал Сарру, свою жену, и сказал ей: “У нас общая жизнь в браке (у нас общий брак, пусть будут и добрые дела общими), пусть и добрые дела будут общими; торопись и замеси три меры лучшей муки”» (Palaea interpretata 66г).

¹⁶ Прямая идентификация одного из спутников со Христом характерна для многих христианских богословских и экзегетических текстов. См., например, Апостольские постановления 5.20.5, 8.12.18–27; Ориген, Гом. Быт. 4.1; Комм. Песн. 2.4.29–30; Созомен, Церк. ист. 2.4.2–3; Иоанн Златоуст, Против театров 3; Епифаний Кипрский, Анкорат 29.5; Афанасий Великий, Посл. об Аримино-Селевкийском Соброре 27.15. Известна эта тема и в византийской гимнографии [Квливидзе и др. 2000: 152].

¹⁷ Здесь, как и в самом рассказе Быт 18, Авраам лишь постепенно понимает, что ему явился Бог. Более того, в Palaea interpretata 66г подчеркивается, что если бы Авраам сразу понял, Кто к нему пришел, было бы вполне объяснимо, почему он был так гостеприимен. Но он оказался столь расположен к странникам, не зная, кто они. Во многих же иудейских текстах и у христианских комментаторов Авраам практически сразу понимает божественный статус пришедших странников [Savran 2018: 47; Bucur 2019: 43].

¹⁸ Перевод по изданию [Bötttrich 2019: 42].

¹⁹ В этом отрывке видно знакомство автора Palaea historica с тринитарными толкованиями Быт 18:1–16, которые получают распространение уже с V в., но здесь эта идея выражена достаточно упрощенно, поскольку в святоотеческой экзегезе чаще присутствует сим-

три мужа, путешествующие по дороге, странники, пришедшие после долгого пути (Palaea historica 47.2–48.1)²⁰.

Упомянутый текст²¹ намекает на то, что само пришествие трех странников надо рассматривать как награду за стойкость Авраама в искушении от дьявола и в его решении не есть без странников в своем доме²². Стоит отметить также, что в армянских преданиях об Аврааме, которые так или иначе связаны с палейной литературой [Stone 2012: 46, note 54], время воздержания Авраама от пищи и питья в ожидании гостей длится не три, а сорок дней²³. Кроме того, в этой традиции обещание Авраама не вкушать пищу без гостей получает неожиданное объяснение и связано с рассказом о слуге Авраама по имени Мамре²⁴. Эта легенда полностью отсутствует в Быт 18 и впервые появляется в «Комментарии на Книгу Бытия» 68–71 Стефаноса Сюникского, а затем развивается в более поздних текстах [Ibid.: 20–22]. Согласно этой легенде, у Авраама был слуга по имени Мамре, который следил за овечьими стадами патриарха. Мамре давали хлеб на пропитание, который тот щедро раздавал бедным. Однажды, в очередной раз раздав хлеб, он уснул, предварительно воткнув свой дубовый посох в землю. Посох пророс и стал большим дубом, который был назван именем Мамре. В более поздних текстах, например в «Истории святого отца Авраама, Исаака, сына его, и Мамре, его слуги» (1618 г.), Мамре²⁵ представлен как черный араб²⁶ [Ibid.: 116]. После того как посох пророс, слуга чудесным образом стал белым. Авраам понял, что это чудо произошло благодаря гостеприимству Мамре, и поклялся не вкушать пищу без гостей.

Согласно Авраамову циклу, Сарра, которая в этой истории сама оmyвает ноги гостям, увидела, что эти гости не просто люди:

волическое толкование трех Ангелов, а не буквальное их отождествление с лицами Святой Троицы [Bucur 2019: 57 (note 69), 65].

²⁰ Перевод по изданию [Vassiliev 1893: 214]. Версификация дана по английскому изданию [Adler 2013].

²¹ Схожим образом эта же идея передана в «Гостеприимстве Авраама» [Лавров 1899: 73–74].

²² В раввинистическом предании испытание голодом считается одним из десяти испытаний Авраама (ср. Пирке Авот 5.3). Однако там это связано с событиями в Ханаане, когда в стране начался голод (Быт 12:10) и Авраам вынужден был оставить свое жилище и временно переселиться в Египет, безропотно повинаясь воле Божьей. То есть в этом предании Авраам скорее спасается от голода, а не стремится к нему. Впрочем, в иудейской традиции подчеркивается вера Авраама и его стойкость во время голода [Ginzberg 2003: 189].

²³ Например: История святого отца Авраама и Исаака, его сына и Мамре, его слуги 25; История Фары и отца Авраама 25; О гостеприимстве Авраама 25; Проповедь о содомитах 24; Проповедь о гостеприимстве 26.

²⁴ В иудейском предании Мамре упоминается как один из трех друзей Авраама, присутствовавших на трапезе с тремя странниками. Двух других звали Анер и Эшкол. В трапезе также участвовал сын Авраама Измаил [Ginzberg 2003: 205], которому, согласно Берешит Рабба 48:13, патриарх поручил приготовить телянку для гостей, чтобы тот мог упражняться в добрых делах. Согласно Быт 14:13, 24, Мамре-аморреянин был братом Анера и Эшкола. Эти три брата могли быть союзниками Авраама в борьбе против общих врагов в Ханаане.

²⁵ Имя *Мамре* в контексте этого армянского предания можно рассматривать как смешанное толкование еврейского מִמְרֵי и греческого μαῖρος ‘черный’. В таком случае это может указывать на возможное греческое происхождение легенды о черном слуге Авраама [Витковский, Витковская 2018: 199, сн. 7].

²⁶ В библейском рассказе Мамре — аморреянин.

Когда Сарра дотронулась до их ног²⁷, она сказала: «О, какое великое чудо! Я с юности моей омывала ноги всех²⁸, которые проходили, но я нигде не видела такой плоти, потому что они бесплотны!»²⁹ (Гостеприимство Авраама [Лавров 1899: 74]).

Не погружаясь подробно в святоотеческие толкования, в которых дискутируется божественная природа гостей Авраама, отметим, что, в целом, мысль о бесплотности гостей и о том, что они лишь представлялись потребляющими пищу (на это указывал уже Иосиф Флавий, *Ant.* 196–197)³⁰, известна и христианским толкователям. Так, Феодорит Кирский говорит, что «Владыка» и два ангела, будучи бесплотными, лишь казались имеющими тела, для того чтобы быть видимыми, и делали вид, что ели, внося пищу не в уста и не во чрево (Толкование на Быт. 70).

Следующая важная деталь в *Palaea historica* касается тельца, которого Авраам готовит для гостей. Здесь подчеркивается, что для него это приравнивается к принесению жертвы: «Он пошел в стойло, принес маленького нежного тельца и сварил его как жертву. Он также принес хлеба, поставил его на столе, и они начали есть» (*Palaea historica* 50.10–11). В *Palaea interpretata* предполагается, что это жертвоприношение должно в будущем принести великий плод, о чем позже говорят и сами гости. Речь идет об обещании рождения Исаака:

Так как вы разделяете друг с другом труд, разделите и венец, ибо сила ваша не ослабела, но, будучи подкреплена мыслями о любви к мудрости и решительности, превзошла природу. Неся тельца, ты не чувствовал ноши, но ты почувствовал утешение, думая о надежде лучшего приобретения. Ныне же пища твоя родила сладостный плод: Сарра, жена твоя, родит сына (*Palaea interpretata* 67a–67b)³¹.

Все палейные версии включают эпизод о воскрешении тельца, которого до этого подали гостям³². Указывается, что после трапезы корова, мать закланного тельца, пришла к дому и искала его. Один из трех гостей (согласно *Palaea interpretata* 67a, это был сам Христос³³) тут же воскресил тельца и отдал его

²⁷ В «Слове об Аврааме» [Франко 1896: 86] здесь добавляется: «...и берет их руками, а они выскальзывают из ее рук, потому что они бесплотные».

²⁸ В «Слове об Аврааме» [Франко 1896: 87] добавлено «гостей».

²⁹ В «Слове об Аврааме» [Франко 1896: 87] добавлено: «...я беру омыть их ноги, а они выскальзывают из моих рук».

³⁰ Эта тема типична и для раввинистической литературы (например: Таргум Неофити на Быт. 18:8; Берешит Рабба 48:11, 48:14; Левит Рабба 34:8), а также христианских текстов (например: Иустин, Диал. 57) [Ginzberg 2003: 206–207].

³¹ Перевод по изданию [Камчатнов и др. 2002: 177].

³² Эпизод о воскрешении закланного тельца присутствует и в других версиях этой истории, например, в «Слове о Святой Троице» в рукописи № 100, хранящейся в музее Сербской православной церкви в Белграде (1628 г.), и в «Слове о Святой Троице, Отце, Сыне и Святом Духе» из рукописи Феодора Дубивца, листы 88–92 (XVI–XVII вв.) [Бадаланова, Милитенова 1996: 231; Франко 1896: 89].

³³ Несмотря на то что события, описанные в Быт 18–19, происходили еще до воплощения Сына Божьего, христианские экзегеты, как было указано выше, часто идентифицировали одного из трех странников со Христом. В палейной литературе обнаруживается знакомство с этой экзегетической традицией.

матери. То же чудо упомянуто и в «Завещании Авраама», где оно призвано продемонстрировать, что гости Авраама были не обычными людьми, а небесными посланниками и лишь делали вид, что вкушали пищу³⁴:

И сказала Сарра: «Вспомни, господин мой, трех мужей небесных, бывших нашими гостями в шатре у дубравы Мамре, как заклал ты тельца безупречного и предложил им трапезу. Когда же окончили они есть мясо, вновь поднялся теленок и весело сосал свою мать (Зав. Авр. А 6.4–5) [Витковская, Витковский 2001: 163–164]).

Не исключено, что изначально чудо воскрешения теленка действительно иллюстрировало бесплотность трех странников, которые на самом деле не притрунулись к приготовленному мясу [Adler 2013: 619]. В более поздних версиях этого предания развивается идея о воскрешении теленка. Д. Флюссер считает, что легенда о воскрешении теленка восходит к некоему иудейскому преданию, которое древнее, чем «Завещание Авраама» [Flusser 1971: 60], то же самое предполагает и Д. Эллисон [Allison 2003: 161]. При этом происхождение данного источника, а также промежуточные этапы передачи этой традиции, которая была воспринята в палейной литературе, вряд ли можно достоверно установить. Флюссер отмечает лишь, что схожий мотив, касающийся воскрешения животных, имеется в иудейских преданиях о жертвоприношении Авраама (ср. Быт 15:8–11) [Flusser 1971: 60; Ginzberg 2003: 200], а в поздних иудейских текстах указывается, что овен, которого Авраам принес в жертву вместо Исаака на горе Мория (Быт 22:13), также ожил [Ginzberg 2003: 232, note 246].

В некоторых армянских преданиях об Аврааме приводится еще более подробная история об оживлении костей теленка после трапезы трех странников. Например, согласно «Истории святого отца Авраама, Исаака, сына его, и Мамре, его слуги», Авраам не сокрушил костей теленка, когда готовил его.

Наступила ночь, пришли коровы, и одна из них мычала. Христос спросил: «Авраам, почему мычит корова?» — «Вот, — сказал Авраам, — я заколол теленка этой коровы». Господь наш Иисус Христос дал Аврааму повеление: «Собери кости теленка, брось их в шкуру и принеси их». Авраам сделал то, что велел Спаситель. Христос сотворил знак креста и воскресил теленка. Тогда Авраам понял, что это Христос. А Иисус, пойдя вместе с ангелами, ушел (История святого отца Авраама и Исаака, сына его, и Мамре, его слуги 29 [Stone 2012: 119]).

Такая интерпретация выглядит как аллюзия к заповеди о пасхальном агнце в Исх 12:46 и к событиям во время распятия Иисуса (Ин 19:33–36) [Stone 2012: 118, note 89]. Весь этот эпизод представлен в христологическом контексте, поскольку типологически изображает Христа.

³⁴ В «Завещании Авраама» А 3.11 говорится о том, что слезы архангела Михаила, явившемуся Аврааму и принятому в его доме подобно тому, как он пригласил трех странников, превратились в драгоценные камни. Не исключено, что автор этого текста хотел связать чудо превращения слез и чудо воскрешения теленка, указывая на чудо воскресения и преображения [Allison 2003: 159].

Мотив воскрешения теленка Христом можно найти и в коптской христианской традиции, хотя и в другом виде. В Книге Варфоломея, которая называется также Книга о Воскресении Иисуса и рассказывает о том, что случилось до и после распятия Иисуса, Он оживляет петуха во время трапезы (возможно, речь идет о Тайной вечере), тем самым прообразуя Свое собственное воскресение. Когда апостол Матфей закалывал петуха для трапезы, иудеи сказали ему, что кровь Иисуса будет пролита подобным образом. Тогда Иисус сравнил петуха с Иоанном Крестителем («это символ [πτῦπος] Иоанна Крестителя»), потому что он знаменует свет таким же образом, как Иоанн проповедовал Мессию. После этого Иисус воскресил петуха, который, как Он сказал, был заколот за три часа до этого (Книга Варфоломея 1.1–3; ср. также «Эфиопскую Книгу о петухе» 4.1–8) [Somov 2022].

Таким образом, в палейной литературе и связанных с ней текстах мотив воскрешения закланного теленка мог быть заимствован из иудейского фольклора, хотя сложно проследить, каким образом эта традиция была усвоена палейными авторами. Однако здесь этот мотив со временем стал интерпретироваться не просто как чудо, свидетельствующее о небесном происхождении гостей Авраама, но и как указание на жертву Христа и Его воскресение. Кроме того, закланный теленок мог косвенно связываться с историей об овне, принесенном в жертву Авраамом вместо Исаака. Жертвоприношение Исаака часто выступает в качестве прообраза евхаристии в анафорах восточных и западных литургий [Квливидзе и др. 2000: 152]³⁵.

Далее необходимо отметить, что в рассмотренных нами палейных текстах принесенный Авраамом теленок и приготовленные пресные лепешки (οπρῆσνοι в Palaea interpretata 67a; ср. ἑγκρυφίς в Быт 18:6) предложены как жертвоприношение³⁶, а сам стол для этой трапезы сделан как алтарь (Слово об Аврааме [Франко 1896: 87]). Уже Ориген считал, что ἑγκρυφίς в Быт 18:6 относится к особому скрытому и сокровенному хлебу. Более поздние толкователи соотносили этот хлеб и трапезу с таинством (например: Евагрий Понтийский, Послания 33; Амвросий Медиоланский, Об Иосифе 10.52; Об Аврааме 1.5.38) [Bucur 2019: 3]. Более того, согласно армянской Проповеди о содомлянах, 24 (XVII в.), Господь явился Аврааму в Великий четверг, т. е. в день, в который вспоминается Тайная вечеря, это может указывать на то, что и здесь подразумевается присутствие Христа в данной теофании [Stone 2012: 197, note 86]. Возможно, период времени поста Авраама в ожидании гостей мог символизировать евхаристический пост, который практикуется в качестве аскетической подготовки к причастию на литургии. Эта практика в православной традиции обычно предписывает полное воздержание от пищи и воды³⁷.

³⁵ Таковую типологию выстраивал уже Милитон Сардийский (О душе и теле и о Страстях Господних, 3). Со временем это толкование становится общим местом в святоотеческой экзегезе [Квливидзе и др. 2000: 152].

³⁶ Конечно, упоминание пресного хлеба в литургическом контексте выглядит неожиданным в традиции, имевшей изначально греческое происхождение, поскольку литургическое использование опресноков в Евхаристии характерно для западной христианской традиции, а не для восточной, но здесь это, видимо, связано со ссылкой на пресные хлебы в Быт 18:6.

³⁷ Не исключено, что в армянской традиции пост Авраама в течение сорока дней, закончившийся в Великий четверг, связывался с периодом Великого поста. Здесь, однако, необходимо отметить, что церковная дисциплина в восточных Церквях не предписывает

Таким образом, хотя история из Быт 18:1–16 истолковывается в палейной литературе как пример практики гостеприимства, сохраняя все основные элементы библейского текста, дополненного некоторыми деталями, она также становится важным источником христологических и тринитарных идей и осмысливается как прообраз Евхаристии. Все эти идеи, как мы видели выше, так или иначе были распространены среди христианских толкователей. Авторы же палейных текстов используют эти толкования, порой подкрепляя их легендарным материалом.

Быт 18:1–16 в христианской иконографии

Изображения сюжета, связанного с Быт 18:1–16 и часто называемого «Гостеприимство Авраама», встречаются уже в иудейском убранстве синагог, в частности, на фреске в синагоге в Сепфорисе (V в.)³⁸. Кроме того, Евсевий Кесарийский рассказывает о существовавшем в мамврийской роще изображении (γραφή) сцены принятия трех гостей Авраамом (Евангельское доказательство 5.9.7–8). Это изображение относилось еще к доконстантиновскому периоду, причем, возможно, оно использовалось в синкретическом местном культе, сочетавшем элементы иудаизма, язычества и христианства [Бунге 2003: 19, 54–55]. Самым ранним христианским изображением считается фреска в катакомбах Присциллы (II в.) [Квливидзе и др. 2000: 153], более известна, однако, фреска из катакомб Виа-Латина (первая половина IV в.) [Висир 2015: 261–262]. Здесь три странника предстают перед Авраамом в виде трех юношей, что не следует напрямую из библейского текста, однако, как мы видели, встречается у толкователей (например: Иоанн Златоуст, Гом. Быт. 41.13) и в связанных с Палеей произведениях («Слово об Аврааме» [Франко 1896: 86], «Гостеприимство Авраама» [Лавров 1899: 74]). В мозаике в церкви Санта-Мария-Маджоре в Риме (432–440 гг.), которая состоит из двух частей — верхней, где изображена встреча Авраама с тремя странниками, и нижней, где слева показаны приготовления к приему гостей, а справа трапеза, — гости также показаны в виде юношей. В верхней части мозаики один из них выделен особо — средняя фигура заключена в мандорлу. В нижней части гости изображены сидящими за прямоугольным столом, напоминающим церковный престол, на нем помещены три треугольные лепешки. Авраам, стоя слева, протягивает гостям на подносе неразделанного теленка. Как мы видели выше, идея о том, что Авраам не сокрушил костей теленка, встречается в армянской «Истории святого отца Авраама и Исаака, сына его, и Мамре, его слуги» (29). Схожим образом

полного воздержания от пищи и питья ни во время длительных постов (таких как Великий пост), ни в подготовительном посте, который практикуется перед причастием в течение трех дней (эта практика введена в церковный обиход позднее, чем были составлены исследуемые нами тексты). Однако полное воздержание Авраама от пищи и питья может символизировать непосредственно евхаристический пост перед причастием, в котором практикуется полное воздержание. В более широком смысле сорокадневный пост Авраама мог также связываться в армянской традиции с сорокадневным полным воздержанием от пищи Иисуса в пустыне (Мф 4:2). Сорок дней постились также Моисей (Исх 24:18, 34:28; Втор 9:9) и пророк Илия (3 Цар 19:8).

³⁸ Наличие этого сюжета в росписи синагоги Дура-Европос считается спорным [Висир 2015: 261].

в мозаике церкви Сан-Витале в Равенне (до 547 г.) Авраам также приносит гостям на блюде неразделанного теленка. В более поздней иконографии этого сюжета вместо целого теленка на столе будет стоять лишь чаша с его головой [Бунге 2003: 25]. Кроме того, в правой части мозаики из церкви Сан-Витале изображено жертвоприношение Исаака.

Как отмечает Г. Бунге, во многих ранних иконографических изображениях гостеприимства Авраама три странника не только имеют вид юношей, но постепенно обретают нимбы, а позже — крылья и посохи [Бунге 2003: 43], что указывает на их представление в виде ангелов, а само изображение эпизода из Быт 18:1–16 не выходит далеко за рамки ветхозаветного сюжета. Однако, как это видно из мозаики в Санта-Мария-Маджоре, постепенно формируется и другой тип иконографии этого сюжета, в котором один из трех странников, сидящий посередине, особо выделяется среди них посредством пропорций, крестчатого нимба, надписи (IC XC) или цвета одежд. Такая интерпретация, как было показано выше, характерна для многих христианских толкователей и так или иначе встречается затем и в палейной литературе. Этот тип иконографии начинает активно использоваться приблизительно с XI в. Более того, выйдя за рамки сюжета Быт 18:1–16, фигуры трех странников становятся самостоятельными образами. В какой-то момент чисто христологическая интерпретация начинает вытесняться тринитарной, что выражается в появлении надписи «Святая Троица», а три Ангела станут практически идентичными в изображении, различаясь лишь позами и жестами [Бунге 2003: 44].

Далее в наиболее ранних своих образцах иконография этой истории включает в себя не только трех странников, но также Авраама, Сарру, теленка, иногда слугу Авраама или даже Лота и его семью. Однако с течением времени второстепенные персонажи вытесняются, оставляя место лишь наиболее важным. Более того, если в ранних образцах Сарра обычно изображается в дверях дома, то в более поздних она прислуживает гостям вместе с Авраамом. В целом, это связано с изменением отношения к сюжету этого изображения. Если изначально это рассказ об обетовании о рождении Исаака, то далее, при усилении тринитарных истолкований, Авраам и Сарра становятся все более вторичными персонажами, лишь прислуживающими Ангелам, символизирующим Троицу. По-разному изображается стол для трапезы трех гостей: иногда он квадратный, иногда прямоугольный или круглый, но всегда накрытый и уставленный посудой. Задний фон, который часто изображается на иконах (дерево, дом, скала), в поздневизантийскую эпоху приобретает большее архитектурное убранство и более вневременное измерение [Бунге 2003: 45, 58]. На русской иконе XIV в. эпохи Стефана Пермского, которая относится к поздневизантийскому типу иконографии этого сюжета, по-видимому, были надписи с обозначением каждого из Лиц Святой Троицы; как считает Бунге, это не означает, что каждый из Ангелов идентифицируется с одним из Лиц Святой Троицы, но символизирует их [Бунге 2003: 46]. Русский иконописец Андрей Рублев в своей иконе, посвященной этому сюжету (начало XV в.) исключает из композиции и Авраама с Саррой³⁹, оставляя только трех ангелов, которые символизируют Святую Троицу. Стол, за которым сидят три Ангела у Рублева,

³⁹ Это, впрочем, происходило в изображениях, написанных и до рублевской «Троицы» [Бунге 2003: 58–59].

представляет собой не обеденный стол, а скорее престол христианского храма, с характерным углублением, служившим для хранения мощей и Святых Даров. Сама трапеза минимизирована здесь до чаши с головой тельца, символизирующей жертву Христа⁴⁰. Эта икона усиливает идею единства Лиц Троицы [Дудочкин, Нерсисян 2010: 342–343]⁴¹. Рублев, по-видимому, был знаком как с христологическим типом иконографии Быт 18:1–16, где выделяются Христос и два ангела, так и с тринитарным, где три Ангела неразличимы и символизируют Троицу⁴². Из христологического типа он берет одеяние среднего Ангела, напоминающее Христа, а из тринитарного — жесты Ангелов. При этом, в отличие от предыдущих образцов, их жесты различны: средний Ангел указывает правой рукой на чашу с головой тельца, левый поднимает правую руку в жесте благословения по отношению к правому Ангелу, а правый опускает на стол правую руку, повторяя жест среднего Ангела [Бунге 2003: 88]⁴³.

Возможно, убрав всех действующих лиц этой истории, кроме трех Ангелов, Рублев решил не только сконцентрировать внимание на самой Троице, но и хотел показать, что в приношении участвует всякий, кто подходит к иконе, т. е., по существу, весь мир, который приглашается принять участие в совершаемой здесь трапезе-жертве. Действительно, рублевская «Троица» написана как икона для литургического использования, причем ее особое почитание выпадает на праздник Пятидесятницы, который в православной традиции, особенно в русской, ассоциируется еще и со Святой Троицей⁴⁴.

Как уже было сказано выше, Рублев вряд ли был знаком со всей историей иконографии сюжета, связанного с Быт 18:1–16, и с его древними образцами, особенно западного происхождения. По-видимому, неизвестны ему были и многие святоотеческие толкования этого библейского отрывка. Он использовал сам текст Быт 18:1–16 и доступные ему образцы соответствующей иконографии; кроме того, он был знаком с соответствующей гимнографией (например, троичными канонами Митрофана Смирнского IX в.) [Бунге 2003: 55, 61]. Не исключено также, что Рублеву были известны и некоторые доступные ему святоотеческие толкования, и какая-то версия этой истории из Палеи, поскольку эта литература была очень популярна в его время⁴⁵. Как мы видели, палейные рассказы о гостеприимстве Авраама выводят эту историю за рамки лишь пове-

⁴⁰ Возможно, на иконе также были изображены частицы пресного хлеба треугольной формы, но они не сохранились [Дудочкин, Нерсисян 2010: 342].

⁴¹ Символика единства Лиц Троицы отчетлива уже на иконе, приписываемой Стефану Пермскому.

⁴² Рублев мог быть знаком с христологическим типом иконографии из фрески своего учителя Феофана Грека в Спасо-Преображенском соборе Новгорода (1378 г.), а с тринитарными образцами — из многочисленных греческих икон того времени [Бунге 2003: 88]. Классические западные образцы иконографии гостеприимства Авраама иконописцу вряд ли были известны [Лазарев 2000: 103].

⁴³ Бунге считает, что левый Ангел символизирует Отца, средний — Сына, а правый — Святого Духа [Бунге 2003: 99–102].

⁴⁴ Рублевская икона Святой Троицы, по-видимому, была предназначена для иконостаса в Троицком соборе Троицко-Сергиевой лавры и помещалась на месте, обычно отводимом для иконы Христа [Бунге 2003: 80].

⁴⁵ Литургический мотив в палейной истории об Аврааме также подчеркивается в эпизоде о встрече Авраама с Мельхиседеком — они приносят Богу хлеб, вино и масло и вместе едят их (Palaea historica 37.9).

ствования о библейском эпизоде, идут дальше простой темы необходимости гостеприимства и сочетают христологические, тринитарные и литургические элементы. Например, особо выделенное Рублевым изображение головы тельца в контексте жертвы Христа может указывать как на связь с традицией толкования жертвоприношения Исаака, отмеченной выше, так и на знакомство иконописца с преданием о воскрешенном тельце из палейной литературы.

Заключение

В настоящем исследовании были проанализированы особенности толкования истории о гостеприимстве Авраама в древней иудейской и восточной христианской экзегезе. Этот ветхозаветный патриарх почитался не только как родоначальник народа Израиля и человек, удостоившийся теофании, но и как практически идеальный пример гостеприимства. Как показывает история интерпретации Быт 18:1–16 в LXX, у Филона Александрийского, Иосифа Флавия, в иудейских псевдоэпиграфах, в раввинистической литературе, в Новом Завете, раннехристианских текстах и в более поздних христианских произведениях, в частности в гомилиях Иоанна Златоуста, в этих источниках подчеркиваются такие практические свойства гостеприимства, как необходимость принимать странников, невзирая на их социальный статус, предлагать им воду для омовения ног, разделять с ними трапезу, предоставляя им обильные и лучшие пищу и питье, и провожать, показывая дорогу для их дальнейшего путешествия.

В средневековой апокрифической палейной литературе в истории о гостеприимстве Авраама сохраняются основные элементы схемы идеального гостеприимства, но сам этот нарратив снабжается христологическими и тринитарными комментариями и ремарками, а также дополняется некоторыми важными деталями, почерпнутыми как из предшествующих святоотеческих толкований, так и из легенд, христианских и, по-видимому, иудейских. Например, во многих палейных версиях этой истории Авраам не только сам ищет странников, которых можно пригласить в дом, но и даже не может есть без гостей в доме и, будучи уже в преклонном возрасте, постится в течение трех дней (или даже сорока дней в армянской традиции), ожидая странников, которые могли бы вкушать вместе с ним пищи. Причиной такого долгого периода воздержания от пищи было действие дьявола, закрывшего все дороги, идущие к дому Авраама, — к нему просто никто не мог прийти. Таким образом, само явление Господа Аврааму в виде трех странников рассматривается здесь как награда за решимость Авраама в его стойкости, праведности и посте. При этом Сарра также вовлечена в гостеприимство (так, она с юности привыкла омыwać гостям ноги). Вторая часть награды Господа — это обещание Аврааму и Сарре, что у них родится сын Исаак. Такие действия, как пост Авраама в ожидании гостей, та жертвенная манера, в которой Авраам и Сарра готовят и подают пищу, а также предлагают гостям избыточное количество хлеба и упитанного тельца, переводят всю эту историю из категории гостеприимства в литургический контекст, связывая их воедино. Чудо воскрешения тельца, присутствующее практически во всех версиях этой истории в палейной литературе, также может рассматриваться в литургическом контексте. Более того,

вместе с обещанием рождения Исаака, который согласно Быт 22 должен был быть принесен в жертву, но был избавлен от этого, воскрешение закланного теленка могло рассматриваться и в христологическом контексте, как прообраз жертвы Христа и Его последующего воскресения.

Авторы палейных текстов идентифицируют гостей Авраама в контексте как тринитарной интерпретации (*Palaea historica* 48.1; ср. Гостеприимство Авраама [Лавров 1899: 74], Слово об Аврааме [Франко 1896: 86]), так и христологической (*Palaea chronographica* 91; ср. История святого отца Авраама и Исаака, сына его, и Мамре, его слуги 29). Однако в *Palaea interpretata* 66г–67в обе интерпретации совмещаются, что, возможно, связано с желанием автора суммировать известную ему более раннюю экзегетическую традицию, не выбирая между ними. При таком разнообразии подходов все палейные тексты также добавляют известные им из разных источников традиции и легенды. Не исключено, что они формировались не только благодаря известной авторам письменной традиции, но и выводились из знакомых им гимнографических текстов и образов византийской иконографии и миниатюры, связанной с Быт 18:1–16 [Adler 2013: 589]. В результате такой переработки традиции палейные тексты предлагают и новые христологические и литургические связи, наиболее важными элементами которых можно считать отказ Авраама от пищи и воды в ожидании гостей, что, по-видимому, отражает какой-то несохранившийся византийский источник, а также эпизод с воскрешением закланного теленка, который может восходить и к несохранившемуся иудейскому памятнику, также использовавшемуся в «Завещании Авраама». Эти элементы могли так или иначе найти отражение и в христианской иконографической традиции, в частности, в иконе Святой Троицы Андрея Рублева.

Источники

- Витковская, Витковский 2001 — Апокрифические апокалипсисы / Пер., сост., вступ. ст.: М. Г. Витковская, В. Е. Витковский. СПб.: Алетейя, 2001.
- Камчатнов и др. 2002 — Палея толковая / Под ред. А. Камчатнова, В. Милькова, С. Полянского. М.: Согласие, 2002.
- Лавров 1899 — Лавров П. А. Апокрифические тексты. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1899.
- Франко 1896 — Апокріфи і легенди з українських рукописів / Збір., упоряд. і поясн. І. Франко. Т. 1: Апокріфи старозавітні. У Львові: Накладом Науч. товариства ім. Шевченка, 1896.
- Bötttrich 2019 — Die Kurze Chronographische Paleja / Hrsg. S. Fahl, D. Fahl, E. G. Vodolazkin, T. Rudi. Bd. 1. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2019.
- Thackeray 1961 — Josephus: In 9 Vols. Vol. 4: Jewish Antiquities / Trans. by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1961.
- Vassiliev 1893 — Anecdota Graeco-Byzantina, XLII–XVI / Ed. A. Vassiliev. Mosquae: Sumptibus et typis Universitatis Caesareae, 1893.

Литература

- Бадаланова, Милтенова 1996 — Бадаланова Ф., Милтенова А. Апокрифният цикъл за Авраам във фолклора и средновековните балкански литератури // Етнографски проблеми на народната култура. Т. 4. София: Българската Академия на науките, 1996. С. 203–251.

- Бунге 2003 — *Бунге Г., иеромонах.* Другой Утешитель: икона Пресвятой Троицы преподобного Андрея Рублева / Пер. с нем. В. Зелинского. Рига: ФИАМ, 2003.
- Дудочкин, Нерсисян 2010 — *Дудочкин Б. Н., Нерсисян Л. В.* Святая Троица (Ветхозаветная Троица) // Андрей Рублев: подвиг иконописания: Сб. ст. / Сост. Г. В. Попов, Б. Н. Дудочкин, Н. Н. Шередега. М.: Красная площадь, 2010.
- Витковский, Витковская 2018 — *Витковский В., Витковская М.* Апокрифический цикл об Аврааме в славянских сборниках смешанного содержания и в поэме Георгиоса Хумноса (К вопросу о рецепции Исторической Палеи) // *Scripta & E-Scripta.* № 18. 2018. С. 197–210.
- Витковский, Витковская 2019 — *Витковский В., Витковская М.* Литературный феномен «переписывания» (*‘rewriting’*) в Исторической Палее и Авраамовом цикле славянских сборников // *Scripta & E-Scripta.* № 19. 2019. С. 265–278.
- Водолазкин 2008 — *Водолазкин Е. Г.* Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палеинового повествования XI–XV веков). 2-е изд., перераб. и доп. СПб.: Пушкинский Дом, 2008.
- Квливидзе и др. 2000 — *Квливидзе Н. В., Лявданский А. К., Шукуров Р. М. и др.* Авраам // Православная энциклопедия. Т. 1: А — Алексей Студит / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2000. С. 149–155.
- Лазарев 2000 — *Лазарев В. Н.* Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М.: Искусство, 2000.
- Михайлов 1896 — *Михайлов А. В.* К вопросу о тексте книги Бытия пророка Моисея в Толковой Палее // Варшавские университетские известия. 1896. № 1. С. 1–23.
- Славова 2002 — *Славова Т.* Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София: Университетска библиотека, 2002.
- Шахматов 2003 — *Шахматов А. А.* Толковая Палея и русская летопись // Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. СПб.: Наука, 2003. С. 232–295.
- Adler 2013 — *Adler W.* *Palaea Historica* (“The Old Testament History”): A new translation and introduction // *Old Testament pseudepigrapha: More noncanonical scriptures* / Ed. by R. Bauckham, J. R. Davila, A. Panayotov. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013. P. 585–672.
- Allison 2003 — *Allison D. C., Jr.* Testament of Abraham. Berlin: Walter de Gruyter, 2003. (Commentaries on Early Jewish literature).
- Armstrong 1970 — *Armstrong G. T.* The Genesis theophanies of Hilary of Poitiers // *Studia Patristica.* Vol. 10. Pt. 1. 1970. P. 203–207.
- Arterbury 2003 — *Arterbury A. E.* Abraham’s hospitality among Jewish and Early Christian writers: A tradition history of Gen 18:1–16 and its relevance for the study of the New Testament // *Perspectives in Religious Studies.* Vol. 30. No. 3. 2003. P. 359–376.
- Arterbury 2005 — *Arterbury A. E.* Entertaining angels: Early Christian hospitality in its Mediterranean setting. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005.
- Bucur 2015 — *Bucur B. G.* The Early Christian reception of Genesis 18: From theophany to trinitarian symbolism // *Journal of Early Christian Studies.* Vol. 23. No. 2. 2015. P. 245–272.
- Bucur 2019 — *Bucur B. G.* “Before Abraham was, I Am”: Re-envisioning the theophany at Mamre (Genesis 18) // Bucur B. G. *Scripture Re-envisioned: Christophanic exegesis and the making of a Christian Bible.* Leiden: Brill, 2019. P. 42–70.
- d’Alès 1930 — *D’Ales A.* La theophanie de Mambre devant la tradition des Pères // *Recherches de science religieuse.* № 20. 1930. P. 150–160.
- Flusser 1971 — *Flusser D.* *Palaea Historica: An unknown source of Biblical legends* // *Studies in Aggadah and folk-literature* / Ed. by J. Heinemann, D. Noy. Jerusalem: Magnes Press, 1971. P. 48–79.

- Ginzberg 2003 — *Ginzberg L.* Legends of the Jews. Vol. 1: Bible times and characters from Creation to Moses in the wilderness / Trans. by H. Szold, P. Radin. 2nd ed. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003.
- Grypeou, Spurling 2009 — *Grypeou E., Spurling H.* Abraham's angels: Jewish and Christian exegesis of Genesis 18–19 // The exegetical encounter between Jews and Christians in Late Antiquity / Ed. by E. Grypeou, H. Spurling. Leiden: Brill, 2009. P. 181–203.
- Heine 1982 — *Origen.* Homilies on Genesis and Exodus / Trans. by R. E. Heine. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1982. (The Fathers of the Church: A new translation; Vol. 71).
- Hunt 2010 — *Hunt S. A.* And the word became flesh — again? Jesus and Abraham in John 8:31–59 // Perspectives on our father Abraham: Essays in honor of Marvin R. Wilson / Ed. by S. A. Hunt. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010. P. 81–109.
- Miller 1984 — *Miller W. T.* Mysterious encounters at Mamre and Jabbok. Chico, CA: Scholars Press, 1984.
- Miltenova 2018 — *Miltenova A.* South Slavonic Apocryphal collections. Sofia: Boyan Penev, 2018.
- Savran 2005 — *Savran G. W.* Encountering the Divine: Theophany in Biblical narrative. London: T & T Clark, 2005. (Journal for the Study of the Old Testament; Supplement Series; 420).
- Somov 2022 — *Somov A. B.* Abraham as a model of hospitality in the Palaea and cognate literature // Abraham as ritual model in Judaic, Christian, and Islamic contexts / Ed. by Th. R. Blanton IV and C. D. Bergmann. Leiden: Brill, 2022 (forthcoming).
- Stone 2012 — *Stone M. E.* Armenian apocrypha relating to Abraham. Atlanta, GA: SBL Press, 2012.
- Thunberg 1966 — *Thunberg L.* Early Christian interpretation of the Three Angels in Gen. 18 // *Studia Patristica*. Vol. 7. Pt. 1. 1966. P. 560–570.

References

- Adler, W. (2013). Palaea Historica (“The Old Testament History”): A new translation and introduction. In R. Bauckham, J. R. Davila, & A. Panayotov (Eds.). *Old Testament pseudepigrapha: More noncanonical scriptures* (pp. 585–672). Eerdmans.
- Allison, D. C., Jr. (2003). *Testament of Abraham*. Walter de Gruyter.
- Armstrong, G. T. (1970). The Genesis theophanies of Hilary of Poitiers. *Studia Patristica*, 10(Pt. 1), 203–207.
- Arterbury, A. E. (2003). Abraham's hospitality among Jewish and Early Christian writers: A tradition history of Gen 18:1–16 and its relevance for the study of the New Testament. *Perspectives in Religious Studies*, 30(3), 359–376.
- Arterbury, A. E. (2005). *Entertaining angels: Early Christian hospitality in its Mediterranean setting*. Sheffield Phoenix Press.
- Badalanova, F., & Miltenova, A. (1996). Apokrifniiat tsikul za Avraam vuv folkloria i srednovekovnite balkanski literaturi [Apocryphal circle about Abraham in folklore and in medieval Bulgarian literature]. *Etnografski problemi na narodnata kultura* (Vol. 4, pp. 203–251). Bulgarskata Akademiia na naukite. (In Bulgarian).
- Bucur, B. G. (2015). The Early Christian reception of Genesis 18: From theophany to trinitarian symbolism. *Journal of Early Christian Studies*, 23(2), 245–272.
- Bucur, B. G. (2019). “Before Abraham was, I Am”: Re-envisioning the theophany at Mamre (Genesis 18). In B. G. Bucur. *Scripture re-envisioned: Christophanic exegesis and the making of a Christian Bible* (pp. 42–70). Brill.
- Bunge, G. (1994). *Der andere Paraklet. Die Ikone der heiligen Dreifaltigkeit des Malermönchs Andrej Rubljov*. Christliche Osten (In German).

- D'Ales, A. (1930). La theophanie de Mambre devant la tradition des Pères. *Recherches de science religieuse*, 20, 150–160. (In French).
- Dudochkin, B. N., & Nersesian, L. V. (2010). Sviataia Troitsa (Vetkhozavetnaia Troitsa) [Holy Trinity (the Old Testament Trinity)]. In G. V. Popov, B. N. Dudochkin, & N. N. Sheredega (Eds.). *Andrei Rublev: podvig ikonopisaniia* (pp. 342–346). Krasnaia Ploshchad'. (In Russian).
- Flusser, D. (1971). Palaea Historica: An unknown source of Biblical legends. In J. Heinemann, & Dov Noy (Eds.). *Studies in Aggadah and folk-literature* (pp. 48–79). Magnes Press.
- Ginzberg, L. (2003). *Legends of the Jews, Vol. 1, Bible times and characters from Creation to Moses in the wilderness* (H. Szold, & P. Radin, Trans., 2nd ed.). The Jewish Publication Society.
- Grypeou, E., & Spurling, H. (2009). Abraham's angels: Jewish and Christian exegesis of Genesis 18–19. In E. Grypeou, & H. Spurling (Eds.). *The exegetical encounter between Jews and Christians in Late Antiquity* (pp. 181–203). Brill.
- Heine, R. E. (Trans.) (1982). *Origen. Homilies on Genesis and Exodus*. Catholic Univ. of America Press.
- Hunt, S. A. (2010). And the word became flesh — again? Jesus and Abraham in John 8:31–59. In S. A. Hunt (Ed.). *Perspectives on our Father Abraham: Essays in honor of Marvin R. Wilson* (pp. 81–109). Eerdmans.
- Kvlivdze, N. V., Liavdanskii, A. K., Shukurov, R. M., et al. (2000). Avraam [Abraham]. In Alexy II, Patriarch of Moscow and all Rus' (Ed.). *Pravoslavnaia entsiklopediia* (Vol. 1, pp. 149–155). Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaia entsiklopediia". (In Russian).
- Lazarev, V. N. (2000). *Russkaia ikonopis' ot istokov do nachala XVI veka* [Russian iconography from the origins to the beginning of the 16th century]. Iskusstvo. (In Russian).
- Mikhailov, A. V. (1896). K voprosu o tekste knigi Bytiia proroka Moiseia v Tolkovoi Palee [On the question of the text of the Prophet Moses' Book of Genesis in the Palaea Interpretata]. *Varshavskie universitetskie izvestiia*, 1896(1), 1–23. (In Russian).
- Miller, W. T. (1984). *Mysterious encounters at Mamre and Jabbok*. Scholars Press.
- Miltenova, A. (2018). *South Slavonic Apocryphal collections*. Boyan Penev.
- Savran, G. W. (2005). *Encountering the Divine: Theophany in Biblical narrative*. T & T Clark.
- Shakhmatov, A. A. (2003). Tolkovaia Paleia i russkaia letopis' [The Palaea Interpretata and the Russian chronicle]. In A. A. Shakhmatov. *Istoriia russkogo letopisaniia* (Vol. 1, Pt. 2, pp. 232–295). Nauka. (In Russian).
- Slavova, T. (2002). *Tulkovnata paleia v konteksta na starobulgarskata knizhnina* [The Palaea Interpretata in the context of old Bulgarian literature]. Universitetska biblioteka. (In Bulgarian).
- Somov, A. B. (2022). Abraham as a model of hospitality in the Palaea and cognate literature. In Ed. by Th. R. Blanton IV, & C. D. Bergmann (Eds.). *Abraham as ritual model in Judaic, Christian, and Islamic contexts* (forthcoming). Brill.
- Stone, M. E. (2012). *Armenian apocrypha relating to Abraham*. SBL Press.
- Thunberg, L. (1966). Early Christian Interpretation of the Three Angels in Gen. 18. *Studia Patristica*, 7(Pt. 1), 560–570.
- Vodolazkin, E. G. (2008). *Vsemirnaia istoriia v literature Drevnei Rusi (na materiale khronograficheskogo i paleinogo povestvovaniia XI–XV vekov)* [World history in the literature of ancient Russia (based on material of chronographic and Palaea narratives of the 11th–15th centuries)] (2nd ed.). Pushkinskii Dom. (In Russian).
- Witkovsky, V., & Vitkovskaja, M. (2018). Apokrificheski tsikl ob Avraame v slavianskikh sbornikakh smeshannogo sodержaniia i v poeme Georgiosa Khumnosa (K voprosu o retseptsii Istoricheskoi Palei) [The apocryphal Abraham's cycle in the Slavic miscellanies and in the poem of Georgios Choumnos (a contribution to the reception of the Palaea Historica)]. *Scripta & E-Scripta*, 18, 197–210. (In Russian).

Witkovsky, V., & Vitkovskaja, M. (2019). Literaturnyi fenomen “perepisyvaniia” (‘rewriting’) v Istoricheskoi Palee i Avraamovom tsikle slavianskikh sbornikov [The literary phenomenon of ‘rewriting’ in the Palaea Historica and the cycle about Abraham in Slavic collections]. *Scripta & E-Scripta*, 19, 265–278. (In Russian).

* * *

Информация об авторе

Information about the author

Алексей Борисович Сомов

PhD

*старший научный сотрудник,
Лаборатория востоковедения
и сравнительно-исторического
языкознания, Школа актуальных
гуманитарных исследований, Российская
академия народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте РФ
Россия, 119571, Москва,
пр-т Вернадского, д. 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
доцент, Богословский факультет, Свято-
Филаретовский институт
Россия, 105066, Москва, Токмаков пер.,
д. 11
Тел.: +7 (495) 623-03-80
консультант переводческих проектов,
Институт перевода Библии
Россия, 119334, Москва, Андреевская наб.,
д. 2
Тел.: +7 (495) 956-64-46
✉ absomov@yandex.ru*

Alexey B. Somov

PhD

*Senior Researcher, Center for Oriental
Studies, School for Advanced Studies
in the Humanities, The Russian Presidential
Academy of National Economy and Public
Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospekt
Vernadskogo, 82
Tel.: +7 (499) 956-96-47
Assistant Professor, Faculty of Theology, St.
Philaret's Orthodox Christian Institute
Russia, 105066, Moscow, Tokmakov Lane, 11
Tel.: +7 (495) 623-03-80
Translation Consultant, Institute for Bible
Translation
Russia, 119334, Moscow, Andreevskaya
Emb., 2
Tel.: +7 (495) 956-64-46
✉ absomov@yandex.ru*